فیوضاتُ الرّضویہ

فی

تشریحات الھدایہ

فقہ حنفی کی عظیم معرکۃ الآرا کتاب
کی جامع و مستند اردو شرح

المعروف بہ

شرح ھدایہ

جلد 1

کِتَابُ
الطَّھَارَۃ

تصنیف

امام ابوالحسن علی بن ابوبکر بن عبدالجلیل الفرغانی

ترجمہ و شرح

علامہ محمد لیاقت علی رضوی

شبیر برادرز
اردو بازار ۰ لاہور

طالب دعا زوہیب حسن عطاری

خوشخبری

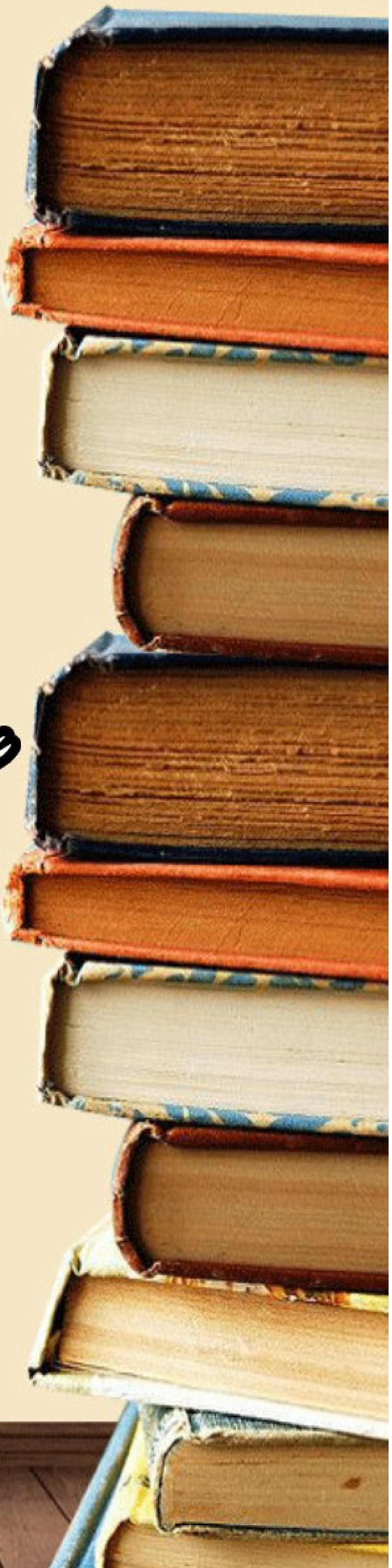
علماء اہلسنت کی کتب PDF میں
حاصل کرنے کیلئے
تحقیقات چینل ٹیلیگرام جوائن
کریں

https://t.me/tehqiqat

گوگل سے ڈاؤن لوڈ کرنے لئے

https://
archive.org/details/
@zohaibhasanattari

طالب دعا زوہیب حسن عطاری



زوہیب حسن عطاری

مجلس خصوصی اسلامی بھائی

مکتبہ قادریہ
Ph: 055
4237699
میلادِ مصطفےٰ چوک سرکلر روڈ گوجرانوالہ

وہ جسے چاہے سیدھی راہ کی ھدایت فرماتا ہے

فقہ حنفی کی عظیم معرکۃ الآرا کتاب ھدایہ کی جامع ومستند اردو شرح

فیوضات الرضویہ فی تشریحات الھدایہ

جلد اول

کتاب الطہارۃ

مصنف
علامہ محمد لیاقت علی رضوی
استاذ الفقہ: جامعہ شہابیہ اچھرہ لاہور

شبیر برادرز
زبیدہ سنٹر ۴۰۔ اردو بازار لاہور
فون: 042-37246006

الا ان اولیاء اللہ لا خوف علیہم ولا ہم یحزنون

جملہ حقوقِ ملکیت بحق ناشر محفوظ ہیں

فیوضات الرضویہ فی تشریحات الہدایہ

باہتمام	ملک شبیر حسین
سن اشاعت	مئی 2011ء / ربیع الثانی 1432ھ
طابع	اشتیاق اے مشتاق پرنٹرز لاہور
کمپوزنگ	ورڈز میکر
سرورق	اے ایف ایس ایڈورٹائزر، لاہور 0345-4653373
قیمت	-/300 روپے

شبیر برادرز اردو بازار ۔ لاہور

ضروری التماس

قارئین کرام! ہم نے اپنی بساط کے مطابق اس کتاب کے متن کی تصحیح میں پوری کوشش کی ہے، تاہم پھر بھی آپ اس میں کوئی غلطی پائیں تو ادارہ کو آگاہ ضرور کریں تاکہ وہ درست کردی جائے۔ ادارہ آپ کا بے حد شکر گزار ہوگا۔

﴿فہرست مضامین﴾

نام مضمون	صفحہ	نام مضمون	صفحہ
مقدمہ رضویہ	20	فقہ حنفی کی ابتداء وماخذ	35
فقہ قرآن وحدیث کی روشنی میں	20	سیرت وکردار حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ	35
فقہ کی ابتداء	21	کردار وسیرت میں سنت نبوی ﷺ کے قریب	36
ماخذ فقہ سے استدلال کی ابتداء	21	حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی قرأت کا مقام	37
فقہاء ومحدثین صحابہ کرام رضی اللہ عنہم	22	حضرت عبداللہ بن مسعود سے تعظیم رسول ﷺ	37
حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ	22	سنت نبوی ﷺ کے عظیم وارث	38
حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ	24	فقہاء تابعین کرام رضی اللہ عنہم	39
حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ	25	امام اعظم علیہ الرحمہ	39
حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ	26	امام اعظم علیہ الرحمہ کا سن ولادت	39
حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا	26	امام اعظم کا نام ونسب	40
حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما	27	بشارت صاحب علم ثریا	41
حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما	28	امام اعظم امام الائمہ فی الفقہ والحدیث ہونے کے ساتھ تابعی	41
حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ	30	جن صحابہ کرام سے امام اعظم کی ملاقات ہوئی	42
حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ	31	امام اعظم علیہ الرحمہ کے اخلاق وکردار	45
مدینہ منورہ کے مفتیان کرام	33	زہد وتقویٰ کی چمکتی شعاعیں	47
مکہ مکرمہ کے مفتیان کرام	34	اللہ تعالیٰ کی ذات پر یقین وامید	48
کوفہ کے مفتیان کرام	34	تقویٰ کے سائے میں سایہ تقویٰ	48
بصرہ کے مفتیان کرام	34	امام اعظم کے تقویٰ کی روشن مثال	49
شام کے مفتیان کرام	34	معروف تابعی فقیہ حضرت حماد کی شاگردی	49
مصر کے مفتیان کرام	34	حضرت داتا صاحب علیہ الرحمہ کا فقہی مسلک	50
یمن کے مفتیان کرام	35	امام اعظم کے متعلق حضرت داتا گنج بخش کا خواب	50

آپ کے مشہور محدثین وفقہاء تلامذہ کرام	51	حضرت امام زفر بن ہذیل علیہ الرحمہ	67
حضرت یحییٰ بن سعید قطان علیہ الرحمہ	51	خاندان	67
حضرت عبداللہ بن مبارک علیہ الرحمہ	51	امام زفر علیہ الرحمہ کی پیدائش	68
حضرت یحییٰ بن زکریا بن ابی زائدہ علیہ الرحمہ	51	امام زفر علیہ الرحمہ کی ابتدائی تعلیم	68
حضرت وکیع بن جراح علیہ الرحمہ	51	علم حدیث میں امام زفر کے اساتذہ	68
حضرت حفص بن غیاث علیہ الرحمہ	52	امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ	69
حضرت ابوعاصم نبیل علیہ الرحمہ	52	امام محمد بن اسحاق علیہ الرحمہ	69
حضرت عبدالرزاق بن ہمام علیہ الرحمہ	52	امام حجاج بن ارطا علیہ الرحمہ	69
حضرت داؤد طائی علیہ الرحمہ	53	شاگردان	70
امام حماد بن نعمان علیہ الرحمہ	53	حضرت عبداللہ بن مبارک علیہ الرحمہ	70
حضرت امام ابویوسف علیہ الرحمہ	54	حضرت وکیع بن جراح علیہ الرحمہ	70
کتاب الخراج	55	حضرت سفیان بن عیینہ علیہ الرحمہ	71
حضرت امام ابویوسف فقہاء ومحدثین کی نظر میں	55	حضرت محمد بن حسن علیہ الرحمہ	71
امام ابویوسف علیہ الرحمہ حدیث کو حجت مانتے ہیں	57	حضرت ابوعاصم بن دکین علیہ الرحمہ	71
سمندری محاصل کے بارے میں امام ابویوسف کا فتویٰ	59	امام زفر جرح وتعدیل کے میزان میں	72
بدلہ لینے والے کی دیت میں امام ابویوسف کا اختلاف	61	امام زفر کے بارے میں محدثین وفقہاء کے اقوال	74
حضرت امام ابویوسف علیہ الرحمہ اور حجیت آثار	62	فقہ حنفی سے وابستہ ہونے کی وجہ	75
خوارج کے بارے میں امام ابویوسف کا فتویٰ	63	امام الائمہ فی الفقہ والحدیث کے شاگرد ہوئے	76
حضرت امام محمد علیہ الرحمہ	65	سراج الامہ امام اعظم علیہ الرحمہ سے متاثر	76
مبسوط، جامع صغیر	66	امام ابوحنیفہ کا اپنے شاگرد کے علم وفضل کا اعتراف	77
جامع کبیر، زیادات، موطا امام محمد	66	حنفیت کی خدمت ومحبت	77
سیر صغیر وکبیر	66	امام زفر علیہ الرحمہ کا فقہ میں مقام ومنصب	78
امام محمد علیہ الرحمہ کی دیگر تصانیف	67	امام زفر علیہ الرحمہ کے قول پر فتویٰ	79

امام زفر علیہ الرحمہ کی قیاس میں مہارت	79	موطا امام مالک	90
امام زفر کا ایک دلچسپ واقعہ	80	حضرت محمد بن ادریس شافعی علیہ الرحمہ	91
زہد وتقویٰ کی روشنی میں امام زفر علیہ الرحمہ	81	موطا امام مالک کو دس سال کی عمر میں حفظ کرلیا	91
امام زفر علیہ الرحمہ کا مسائل میں رجوع کا اسلوب	82	امام شافعی علیہ الرحمہ کا بارگاہ رسالت ﷺ سے فیض	92
امام زفر علیہ الرحمہ جانشین امام اعظم علیہ الرحمہ	82	قمری کے مسئلہ طلاق میں امام شافعی کا استدلال	93
ایک غلط فہمی کا ازالہ، وصال	83	حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے تعلیمی ومعاشی	94
امام طحاوی کی دینی خدمات	83	چمنستان بغداد میں امام شافعی کی علمی کاوشیں	95
امام طحاوی کا نام ونسب	83	سرزمین مصر میں امام شافعی کی دینی خدمات	97
نسبت طحاوی، مصری، حنفی	83	امانت کے مسئلہ میں فقہی کرن	98
امام طحاوی علیہ الرحمہ کی ولادت وتعلیم وتربیت	84	علم نجوم میں امام شافعی علیہ الرحمہ کے فہم کا روشن ستارہ	98
امام طحاوی علیہ الرحمہ کا شافعی سے حنفی ہونیکی وجہ	84	حضرت امام احمد بن حنبل علیہ الرحمہ	98
امام طحاوی علیہ الرحمہ کے شیوخ واساتذہ کرام	85	نسب گرامی امام احمد بن حنبل علیہ الرحمہ	98
شاگرد وتلامذہ	85	فقہ حنبلی اور امام احمد بن حنبل علیہ الرحمہ	99
حضرت امام مالک بن انس علیہ الرحمہ	86	اساتذہ، شاگرد	100
حضرت امام مالک علیہ الرحمہ کی ولادت وتعلیم	86	فقہ حنبلی کی خصوصیت	100
حضرت امام مالک علیہ الرحمہ کے اساتذہ	87	فقہ حنبلی کے ماخذ	100
حضرت امام مالک علیہ الرحمہ کے تلامذہ	87	مفتی کے لوازم وشرائط	100
حضرت امام مالک کا علم وفضل محدثین وفقہاء کی نظر میں	87	دعویٰ کو دلیلوں سے ثابت کرنے کے سلسلہ میں فقہ	101
حضرت امام مالک کو عظیم بشارت	88	تقلید کے شرعی احکام	101
حضرت امام مالک علیہ الرحمہ کا عشق رسول ﷺ	88	تقلید کا معنی، تعریف	102
حضرت امام مالک کا امتحان	88	تقلید کا ثبوت از روئے قرآن	102
حضرت امام مالک کا حلم وبردباری	89	تقلید کا ثبوت وزروئے حدیث	102
حضرت امام مالک علیہ الرحمہ کا وصال	89	حدیث معاذ رضی اللہ عنہ پر جرح وتعدیل	104

تقلیداور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے فتاویٰ سے استدلال	104	عنایه شرح الهدایه	118
چادر میں بٹن لگانا، سجدہ کرنا، خون کا نشان باقی رہے	105	وقایة الروایه فی مسائل الهدایه	118
نفلی روزے رکھنا، مردہ بھینسوں کی کھال	105	بدائع الصنائع	118
نماز میں پانی پینا، مردہ عورت کے پیٹ سے بچہ	106	محیط برهانی فی الفقه النعمانی	118
اہل ایلہ کا جمعہ، بکریوں کی بیع، قرأت میں عذر	106	کتب تخریج ،نصب الرایه فی تخریج احادیث الهدایه	118
تقلید کا شرعی معنی	106	الدرایہ فی تخریج احادیث الہدایہ	118
تقلید شرعی اور غیر شرعی	107	منیة المعی	118
تقلیدی و غیر تقلیدی مسائل	109	مکتبہ فکر دیوبند کی طرف سے ہدایہ کی اردو شروحات	119
تقلید کے ثبوت میں مزید دلائل و براہین؟	109	اثمار الهدایه فی الهدایه	119
شیخ الاسلام برہان الدین علیہ الرحمہ کے حالات	111	اشرف الہدایہ	119
اسم گرامی ،نسبت ونسب	111	اہل سنت کی طرف سے شروحات ہدایہ	120
تاریخ المیلاد	111	فیوضات رضویه فی تشریحات هدایه	120
صاحب ہدایہ کے اساتذہ کرام	111	مقدمۃ الہدایہ	121
شیخ الاسلام کے ہم عصر علماء وفقہاء	112	نبی اور رسول کی تعریف	130
شیخ الاسلام برہان الدین کی تصانیف	113	رسول اور نبی میں فرق	131
دور حاضر میں ہدایہ کی ضرورت	113	مجتہدین کے طبقات	132
ہدایہ میں مصنف کی خصوصیات	115	مجتہد فی الشرع	132
لفظ ''الاصل'' سے صاحب ہدایہ کی مراد	115	مجتہد فی المذہب	133
تاجم التراجم کے مطابق آپ کے وصال کی تاریخ	116	مجتہد فی المسائل	133
احادیث ہدایہ پر غیر مقلدین کے توہمات	117	اصحاب تخریج	133
فقہ حنفی جو تقریباً بارہ لاکھ مسائل کا مجموعہ ہے	118	اصحاب ترجیح	133
ہدایہ کی عربی شروحات	118	اصحاب تمیز	133
فتح القدیر (شرح الهدایه)	118	استنباط کا مطلب	134

مجددین اسلام	135	کہنیوں اور ٹخنوں کے بارے میں ائمہ ثلاثہ کا مؤقف	151
کتاب الطہارات	141	ائمہ ثلاثہ احناف کی تائیدی دلیل	151
کتاب کالغوی معنی	141	قاعدہ فقہیہ سے دلیل میں قوت	152
طہارت کالغوی معنی	141	غایت کے بارے میں قاعدہ فقہیہ	152
طہارت کاشرعی مطلب	141	مجمل کی تعریف	153
طہارت کی اقسام	141	سر کے مسح کی مقدار شرعی کا بیان	153
طہارت بالماء کی اقسام	141	سر کے مسح میں امام شافعی علیہ الرحمہ کا مؤقف ودلیل	154
طہارت کا سبب، شرط، حکم	141	سر کے مسح میں امام مالک علیہ الرحمہ کا مؤقف ودلیل	155
کتاب الطہارات کی بقیہ کتابوں پر مقدم کرنیکی وجہ	141	سر کے مسح میں ائمہ احناف کا مؤقف ودلیل	155
وضو کے فرائض	142	مجمل کی تعریف وحکم	155
اذا قمتم کا معنی	143	فائدہ فقہیہ	156
پاؤں کے مسح میں اہل تشیع کا موقف ودلیل	143	انگلیاں آلہ مسح ہیں	156
اہل تشیع کی دلیل کا دوسرا جواب	144	انتباہ	156
عبارۃ النص کی تعریف	147	وضو میں واجبات نہیں ہوتے	156
وضو کے بغیر نماز قبول ہی نہیں ہوتی	147	وضو میں واجبات نہ ہونے کا قاعدہ فقہیہ	156
لفظ غسل کی لغت سے وضاحت	147	سنت کی تعریف	157
غسل کا معنی اسالہ ہے	147	رات کو اٹھنے کے بعد ہاتھوں کا دھونا	157
مواجہت سے مراد	147	گٹوں تک ہاتھ آلہ طہارت ہیں	157
فرض کی تعریف	148	جو واجب کے بغیر مکمل نہ ہو وہ بھی واجب کا قاعدہ	158
فرض کی اقسام، فرض اعتقادی، فرض عملی	148	واجب کی تعریف	158
چہرہ دھونے میں مردوں کے پانچ خواص	149	تعدیل ارکان کا وجوب	158
کہنیوں اور ٹخنوں کا بیان	149	وضو کی ابتداء میں بسم اللہ پڑھنا سنت یا مستحب	159
کہنیوں اور ٹخنوں کے بارے میں امام زفر کا مؤقف	150	امام مالک کے نزدیک وضو کے شروع میں بسم اللہ پڑھنا	159

ابتدائے وضو میں بسم اللہ پڑھنے میں احناف کا موقف	160	سنن یا مستحبات کے ترک پر معمولی یا غیر معمولی وعید	172
وضو کے شروع میں بسم اللہ پڑھنے میں غیر مقلدین	161	پورے سر کا مسح کرنا	172
ابتدائے وضو بسم اللہ میں امام طحاوی وقدوری	161	پورے سر کا مسح کرنا سنت ہے	173
حدیث ''لا وضو لمن لم یسم اللہ'' کا معنی	162	ایک مرتبہ مسح کرنا	173
ابتداء وضو میں مسواک کرنے کا بیان	162	سنت کی تعریف، مستحب کی تعریف	173
مسواک کرنے کے دینی فوائد	162	مسح کرنے کا مطلب	174
بدایت میں مشغولیت کا قاعدہ فقہیہ	162	امام شافعی کے نزدیک مسح میں تثلیث سنت ہے	174
مسواک میں مواظبت وعدم مواظبت کا بیان	163	احناف کے نزدیک ایک بار مسح کرنا سنت ہے	174
ترک سنت گناہ ہے	163	حدیث مسح پر علامہ زیلعی کا سہو	175
کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنے کا بیان	164	مسح اگر غسل میں اعضاء کے تابع ہے تو حکم میں اختلاف	175
کلی واستنشاق میں احناف وشوافع کا موقف ودلائل	164	پورے سر کا مسح کرنے میں امام بخاری کا موقف	176
کان بھی حکم مسح میں سر کی طرح ہے	165	وضو میں ترتیب قائم رکھنا اور دائیں جانب سے وضو کرنا	176
داڑھی کے خلال کا بیان	166	آیت وضو میں افادہ ''فا'' کا مطلب اور اختلاف فقہاء	177
فرع کی حیثیت سے اعتراض	168	وضو کے نواقض میں فصل	178
الانتباہ فی الفقہ	168	المعانی الناقضة کا مطلب	178
وضو میں انگلیوں کے خلال کرنے کا بیان	168	معتاد اور غیر معتاد کا مطلب	178
اعضاء وضو کو تین بار دھونے کا بیان	169	علل وضو کا وضو کیلئے نواقض ہونے کا ثبوت	179
تین مرتبہ سنت نہ جاننے پر وعید	170	فقہاء حدث سے کیا مراد لیتے ہیں	179
وضو کے مستحبات	170	علت کی تعریف	179
نیت کے بارے میں امام شافعی واحناف کا موقف	171	علت اور سبب میں فرق	180
ائمہ احناف کے نزدیک مٹی میں علت طہارت	171	زوال طہارت میں اصل کا قاعدہ فقہیہ	180
قیاس سے متعلق سوال وجواب	171	صاحب ہدایہ کی بیان کردہ حدیث میں اصول درایت	180
وضو میں نیت جان بوجھ کر دائما ترک کرنا گناہ ہے	172	بنیادی واصلی نواقض وضو	181

خون، پیپ اور قئے ناقض وضو ہیں	183
غیر مقلدین کے نزدیک خون ناقض وضو نہیں	183
خون کے نجس ہونے میں نص قرآن اور غیر مقلدین کا رد	185
خروج نجاست کے بارے میں فائدہ رضویہ	186
خروج قئے کے نجس ہونے یا نہ ہونے کی تحقیق	187
قیاس اور استحسان میں تقابل	187
غیر سبیلین سے خروج نجاست کے ناقض وضو نہ ہونے میں امام شافعی کا مؤقف ودلیل	188
غیر سبیلین سے خروج نجاست ہونے میں امام زفر علیہ الرحمہ کا مؤقف ودلیل	188
احناف کے نزدیک قئے ناقض وضو ہے	188
قئے کے منہ بھر ہونے یا نہ ہونے کی تعریف	189
خون کے عدم ناقض وضو ہونے میں غیر مقلدین کے شبہ کا ازالہ	190
بار بار کی قئے کا حکم	191
ثبوت حکم کیلئے صحت سبب یا فساد سبب	191
جو چیز حدث نہیں وہ نجس بھی نہیں کا قاعدہ فقہیہ	192
کھانے پینے کی قئے کا حکم	192
بلغم کے نجس ہونے یا نہ ہونے کی کیفیت	193
حدث ونجس کی نسبتوں میں اعلیٰ حضرت کی تحقیق منیر	194
خون کی قئے کا حکم	194
جب خون کا سیلان متحقق ہو جائے	195
نیند کے ناقض وضو ہونے کا بیان	196
نیند حکمی ناقض وضو ہے	196
بیٹھنے والے کی نیند وضو نہیں توڑتی	197
سجدہ میں نیند ناقض وضو نہیں	197
حضور ﷺ کی نیند ناقض وضو نہیں	197
عادت سے ثابت ہونے والی چیز یقین کی طرح ہے	199
مفاصل اپنی انتہاء کو پہنچ جائیں قاعدہ فقہیہ	199
بے ہوشی کے ناقض وضو ہونے کا بیان	199
قیاس ونص میں تقابل آ جائے تو کیا حکم ہے	200
قہقہہ کا ناقض وضو ہونا	
قہقہہ کے ناقض وضو نہ ہونے میں امام شافعی علیہ الرحمہ اور امام مالک علیہ الرحمہ کا مؤقف ودلیل	201
زخم کے سر سے کیڑے کا خروج ناقض وضو ہے	202
بغیر آواز یا غیر محسوس نکلنے والی ہوا ناقض وضو نہیں	203
چھالے یا پیپ کے ناقض وضو ہونے کی صورتیں	204
چھالے سے خارج ہونے والے پانی، پیپ کے	204
حدث ہونے میں امام زفر وشافعی کا مؤقف ودلیل	204
غسل کے بیان میں فصل	205
غسل میں کلی اور استنشاق کی فرضیت کا بیان	206
غسل کی سنتیں	207
غسل کرنے سے پہلے وضو کرنا مسنون ہے	207
غسل میں عورت کی مینڈھیاں نہ کھولنے کا بیان	208
عورت حیض کے بعد اور جنابت کا غسل کیسے کرے	208
اہل تشیع کے نزدیک مینڈھیوں تک پانی پہنچانے کا حکم	209
حرج مرفوع کا قاعدہ فقہیہ	209

رخصت اصل میں نہیں فرع میں ہے	209
غسل واجب کرنے کی علتیں	209
خروج منی کے ناقض غسل ہونے کی تصریحات	211
بیدار ہونے والے کا تری دیکھنا	212
عرف طباع کی دلیل کی تقاضہ	212
حالت جنابت میں ہر بال کے نیچے ناپاکی	213
ختانین کا ملنا سبب وجوب غسل ہے	213
جب منی بغیر شہوت کے خارج ہوئی تو تعیین سبب	214
غیر مقلدین کے نزدیک منی ہر صورت میں پاک ہے	214
حدیث فہمی فقہاء کا منصب ہے	215
حیض ونفاس سبب وجوب غسل ہیں	216
غسل کی اقسام	216
واجب غسل	217
جن ایام میں غسل سنت ہے	217
غسل جمعہ کے واجب ہونے میں فقہاء مالکیہ واحناف	218
غسل جمعہ کے سنت میں ہونے میں احناف کی دلیل	219
حکم منسوخ کی بقاء کا قاعدہ فقہیہ	220
حکم کی انتہاء علت کی انتہاء پر ہوتی ہے قاعدہ فقہیہ	220
غسل جمعہ کی فضیلت میں احادیث	220
جن امور کیلئے غسل مستحب ہے	221
مذی اور ودی سبب وجوب غسل نہیں	221
مذی میں عدم وجوب غسل کے معیار کا بیان	222
حالت نماز میں انزال سالم نہ ہوا تو حکم	223
غسل خروج منی سے نہ کہ خروج مذی میں	223
اہل تشیع کے نزدیک منی، مذی، ودی تینوں پاک ہیں	224
پاکیزہ پانیوں کا بیان	225
پانی کی اقسام	225
مطلق پانی، مقید پانی	225
راکد (ٹھہرا) ہوا پانی	226
اہل تشیع کے نزدیک پانی کی اقسام	227
اہل تشیع کے نزدیک قلیل پانی سے مراد	228
حدث کو دور کرنے والے پانیوں کا بیان	229
مطلق پانی کا معاشرے میں اطلاق	230
درخت یا پھل سے نچوڑے گئے پانی سے وضو کا حکم	230
فائدہ رضویہ	231
پانی پر غیر کے غلبے کا فقہی مفہوم	231
پانی میں پاک چیز ملنے کا بیان	232
تغیر اوصاف ماء کا فقہی معنی	233
ماء مطلق ومقید کے بارے میں امام شافعی کا موقف	233
دلیل عرف سے امام شافعی کے مقید پانی کا جواب	234
پک کر پانی کے متغیر ہونے کا بیان	235
پانی میں غیر کے غلبے کا اعتبار	235
ہر وہ پانی جس میں نجاست واقع ہوئی	235
حدیث قلتین میں اضطراب کی بحث	237
صاحب ہدایہ کے بارے میں غیر مقلدین کے وہم کا ازالہ	240
جاری پانی کے بارے میں حکم شرعی	240

جاری پانی کی تعریف	241	جس طرح دباغت سبب زوال نجاست ہے اسی طرح	255
پانی کے نجس ہونے میں نجاست کے اثر کا بیان	241	ذبح بھی سبب زوال نجاست ہے	255
اہل تشیع کے نزدیک جاری پانی کی تعریف وحکم	242	ذبح کھال کی طہارت میں دباغت کھال والی طہارت	255
غیرخون جانوروں کا پانی میں مرنے کا بیان	243	کی طرح ہے (قاعدہ فقہیہ)	255
جب حرمت کرامت کے طور ہو قاعدہ فقہیہ	244	انسان اور مردار کی ہڈیاں اور بال پاک ہیں	256
غیرخون والے جانور کا پانی کو نجس کرنے میں فقہ	244	انسان اور مردار کی ہڈیوں کے پاک ہونے میں فقہ	256
شافعی اور فقہ حنفی کا مؤقف ودلائل	244	شافعی وحنفی کا اختلاف ودلائل	
معدنیات ونباتات میں قاعدہ	245	حرمت میں اصل نجاست ''فائدہ رضویہ''	256
مستعمل پانی کو وضو کیلئے استعمال کرنا جائز نہیں	245	کنوئیں کے بیان میں فصل	257
ماءِ مستعمل کی طہارت وعدم طہارت میں اختلاف	246	کنوئیں کے احکام	257
فقہ مالکی وفقہ شافعی کے نزدیک مستعمل پانی کا حکم	246	کنوئیں کو پاک کرنے کا طریقہ	257
اور احناف کی طرف سے جواب	246	کنوئیں کے مسائل آثار کے تابع ہیں	258
مستعمل پانی کی تعریف	247	احناف کے نزدیک کنوئیں کے پانی کا جاری پانی کے	259
ماءِ مستعمل کو جب قربت کیلئے استعمال کیا جائے	248	حکم میں ہونے یا نہ ہونے کا اعتبار	259
مستعمل پانی میں اصل اسقاط فرض ہے	249	غیرمقلدین کے وہم وقیاس کا ازالہ	260
وضو کے پانی میں گناہوں کا حائل ہونا	249	استحسان کی تعریف واقسام	260
جنبی اور کنوئیں کے پاک وناپاک ہونے کا فقہی اعتبار	250	استحسان القیاس	261
جنبی اگر کنوئیں میں غوطہ زن ہو تو حکم پانی	251	استحسان خلاف القیاس	261
دباغت کھال کا بیان	252	استحسان النص	261
دباغت کی تعریف	253	استحسان الاجماع	261
مردار کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے	253	استحسان الضرورۃ	261
نکرہ جب صفت عامہ کے ساتھ ہو قاعدہ فقہیہ	254	بکری جب دودھ میں مینگنی کردے تو دلیل استحسان	261
فقہ شافعی ومالکی میں مردار کی کھال کا حکم واحناف کا جواب	254	کنوئیں میں قلیل نجاست کے معاف ہونے کا بیان	263

کبوتر و چڑیا کی بیٹ کنوئیں کیلئے فاسد ماء نہیں	263
ماکول لحم اور غیر ماکول لحم پرندوں کی بیٹ کا حکم	264
کنوئیں سے سارا پانی نکالنے کا حکم	264
کنوئیں میں نجاست حیوانات کا حکم	265
حکم خاص سے استدلال کرتے ہوئے قاعدہ فقہیہ	266
قاعدہ فقہیہ سے غیر مقلدین کا تصفیہ	266
اگر کنوئیں میں چوہا یا چڑیا وغیرہ مرجائے تو پانی کا حکم	268
کنوئیں سے چوہا یا چڑیا زندہ نکالے جائیں تو حکم	269
ڈول نکالنے کی تعداد میں اختلاف آثار کی حکمت	269
وہابی مذہب میں چوپائیوں کا پیشاب پینا جائز ہے	270
اگر کنوئیں میں آدمی، بکری یا کتا مرجائے تو حکم	270
غلبے کی کوئی مقدار کسی چیز سے معین نہیں، قاعدہ	272
بکری کے کنوئیں میں گرنے سے پانی نجس ہونیکی دلیل	272
اگر کنوئیں میں چوہا وغیرہ سے پہلے مراہوا پایا تو حکم	272
یقین شک سے زائل نہیں ہوتا قاعدہ فقہیہ	274
شک یا گمان کا معنی	274
جب شک دونوں طرف سے برابر ہو	274
شرط میں وقوع شک مشروط میں شک کو ثابت کرتا ہے	274
علم یقین کی تعریف، عین یقین کی تعریف، حق یقین	275
جوٹھے پانی کے بیان میں فصل	276
آدمی اور جانوروں کے جوٹھے پانی کا بیان	276
ماکول لحم کا جوٹھا پاک ہے	277
ہر انسان و پاک جانوروں کا جوٹھا پاک ہے	277
مؤمن کسی حال میں نجس نہیں ہوتا	277
ہر چیز کے جوٹھے کا حکم قاعدہ فقہیہ	278
احناف کے نزدیک جوٹھے کی چار اقسام	278
کتے کے جوٹھے کی نجاست کو اس کے پیشاب کی	278
نجاست پر قیاس	278
کتے کے جوٹھے کو پاک کرنے میں فقہ شافعی کا مؤقف	279
اور اس کا جواب	
اہل تشیع کے نزدیک حرام گوشت جانوروں کا جوٹھا	279
پاک ہے	279
خنزیر کے جوٹھے کا حکم	279
درندوں کے جوٹھے میں فقہ شافعی و حنفی کا مؤقف و دلیل	280
بلی کے جوٹھے میں امام ابو یوسف علیہ الرحمہ اور	281
طرفین کا اختلاف مع دلائل	281
اگر بلی نے چوہا کھانے کے فوری بعد پانی پیا تو حکم	281
حرمت گوشت جوٹھے کے نجس ہونے کو واجب کرتی	282
گدھے اور خچر کے جوٹھے کا حکم	282
کسی فقہی حکم کو مشکوک کہنے میں فقہاء کے اقوال	283
گدھے کے جوٹھے پر معرکۃ الآراء اختلافی دلائل	283
استدلال نقل کی وجہ سے اختلاف	284
استدلال آثار کی وجہ سے اختلاف	284
استدلال قیاس کی وجہ سے اختلاف	284
استدلال علت کی وجہ سے اختلاف	284
جب حلال و حرام جمع ہو جائیں قاعدہ فقہیہ	285

نبیذ تمر کے پانی سے وضو کرنے کا حکم	286
امام محمد کی حدیث لیلۃ الجن پر جرح وتعدیل	287
جب مثبت اور نفی جمع ہو جائیں قاعدہ فقہیہ	288
غیر مقلدین کے وہم کا تیسرے ذریعے سے تصفیہ	288
نبیذ تمر سے وضو کرنے یا نہ کرنے کا حکم	288
مثبت نافی سے اولیٰ ہوتا ہے قاعدہ فقہیہ	290
نبیذ تمر والے پانی سے غسل کا حکم	290
نبیذ تمر میں غلبہ غیر کی وجہ سے ممانعت کا حکم	291
تیمم کے بیان میں باب	292
تیمم کی تعریف	292
تیمم کے باب کی ماقبل باب سے مناسبت، تقدم وتاخر	292
حکم تیمم کا زمانہ نزول	293
تیمم وضو وغسل جنابت دونوں کیلئے طہارت ہے	293
صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا تیمم پر اجماع	293
تیمم کرنے سے پہلے پانی کو تلاش کرنے کا حکم	294
حکم تیمم امت مسلمہ کی خصوصیت	295
پانی نہ ہونے کی صورت میں مسافت کا بیان	295
مسافت میل کے بارے میں فقہاء کے اقوال	296
میل کی مسافت کا بیان	297
میل کی مسافت سے مقید کرنے کی وجہ	297
مرض وسفر کا عذر شرعی ہونا	297
سفر کی اقسام، سفر قلیل وطویل	297
مرض	298
تلف نفس میں امام شافعی کا مؤقف وجواب	298
مریض کیلئے اباحت تیمم کی دلیل	298
پانی کی تلاش میں اہل تشیع کا فقہی استدلال	301
پانی بیچنے والے کا قیمت میں اضافے کا بیان	302
حق مال حق جان سے بھی اس صورت میں قیمتی ہے	303
جنبی کے مصر وغیر مصر ہونے میں امام صاحب علیہ	303
الرحمہ اور صاحبین کا اختلاف مع دلائل	
جنبی کو وضو کی مقدار پانی ملا تو حکم	304
ہر وہ حکم جو یقین کے ساتھ ثابت ہو قاعدہ فقہیہ	304
تیمم میں دو اعضاء پر مسح ہے	305
تیمم کا طریقہ	306
حدیث ضربتان پر جرح وتعدیل	307
مسح تیمم میں تمام عضو کو گھیر لینے کا حکم	309
وضو اور تیمم کی تغلیظ میں فرق	309
مسح والے امور میں استیعاب کا قاعدہ فقہیہ	310
حکم تیمم کے مسح میں اور مثلہ میں فرق کیا جائے	310
ہر چیز جو مٹی یا جنس مٹی سے ہو وہ قابل تیمم ہے	310
مٹی اور اس کی تمام انواع سے تیمم کرنے میں طرفین	311
جنس ارض سے ہونے یا نہ ہونے کا قاعدہ فقہیہ	312
قاعدہ جنس ارض اکثریہ ہے کلیہ نہیں	312
تیمم میں نیت کی فرضیت کا محققانہ بیان	313
فرع میں فرضیت نیت کی تخصیص	313
حکم مقید محتاج نیت ہوتا ہے	313

صاحب ہدایہ کا قول صحیح من المذہب سے مراد	314	نماز جنازہ دوبارہ پڑھنے کے بارے میں حکم شرعی	323
پانی کے اصل ہونے کا لطیفہ	314	نماز عید میں امام یا مقتدی کو حدث کا لاحق ہوا تو حکم	324
قربت مقصودہ کا اہل صرف مسلمان ہے	315	تفویت جمعہ سبب تیمم نہیں بن سکتا	324
تیمم کرنے کے بعد مرتد ہوا پھر اسلام لایا تو حکم	315	مقصود کا خلیفہ غیر مقصود کے خلیفہ کو ساقط کرنے کا قاعدہ	325
منافی حکم صفت ابتداء وبقا کے حکم کا قاعدہ فقہیہ	315	عام نمازوں کا خلیفہ ہونے کے باوجود حکم تیمم	325
جو چیز یقین کے ساتھ ثابت ہو وہ وہم کے ساتھ بھی	316	خلیفہ والے حکم پر عدم خلیفہ والے حکم کو قیاس نہ کرنا	327
تیمم کو توڑنے والی اشیاء	317	ظن غالب نہ ہو تو پانی طلب نہ کرے	327
اصل اور فرع میں اتحاد منع کا قاعدہ فقہیہ	317	دوران نماز اگر پانی حاصل ہوا تو حکم شرعی	328
جو حکم بدل سے حاصل ہوا اس کا اعادہ نہیں، قاعدہ	317	نماز ادا کرنے کے بعد پانی پایا	328
حکم تیمم میں عزیمت ورخصت دونوں میں سے کسی	318	ملکیت ثمن ملکیت اصل کی طرح ہوتی ہے	328
ایک پر عمل کرنے کا حکم		موزوں پر مسح کرنے کے بیان میں باب	329
تیمم کرنے والے کیلئے آخر وقت تک پانی کا انتظار کرنا	318	خف کا معنی	329
پانی میں اصل اباحت ہے	319	تیمم کے بعد موزوں پر مسح کے باب کی مطابقت	329
جب مقدار پانی غسل سے کم ہو تو تیمم کا حکم	320	موزے پر مسح کرنا حدیث سے ثابت ہے	329
عجز کا ثبوت حقیقی اسی جیسی دلیل کے بغیر ساقط نہیں ہوتا	320	اہل سنت وجماعت کے بارے میں امام اعظم سے سوال	329
غالب رائے تحقیق کی طرح ہونے کا قاعدہ فقہیہ	320	اہل روافض کا انکار مسح	330
تیمم کرنے والے کے فرائض ونوافل پڑھنے میں امام	321	موزوں پر مسح کرنے کا منکر بدعتی ہے	330
شافعی اور احناف کا موقف ودلائل		موزوں پر مسح کرنے میں کثرت احادیث وآثار	331
پانی کے انتظار میں مزید ذرائع سے اعلیٰ حضرت کا	321	موزوں کا طہارت کاملہ پر پہننا	331
اشکال کو دور کرنا		☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆	331
نماز جنازہ کیلئے اباحت تیمم	322	طہارت کاملہ میں امام شافعی واحناف کا اختلاف	332
نازہ کیلئے تیمم کی اباحت وعدم اباحت میں فقہاء	322	موزوں کو پہنتے وقت طہارت کاملہ کی شرط کا فائدہ	332
افع واحناف کا موقف ودلائل	322	موزوں پر مسح کرنے کا طریقہ	333

مقدار مسح کا بیان	334	حیض رخصت شرعیہ کا سبب ہے	359
موزے کے ظاہر و باطن میں شوافع واحناف کا اختلاف	334	استحاضہ رخصت شرعیہ کا سبب نہیں	359
سوراخ والے موزوں کے بارے میں حکم شرعی	335	حیض کی کثیر و قلیل مدت کا بیان	359
سوراخ والے موزوں کے بارے میں ائمہ کے اقوال	336	مدت حیض مین ائمہ اربعہ کا موقف ودلائل	360
جنبی کیلئے موزوں پر مسح کرنا جائز نہیں	337	خون حیض کی پہچان	361
موزوں پر مسح کرنے کی مدت	337	مٹیالے اور زردی رنگ کا حیض	361
موزوں کے مسح کو توڑنے والی اشیاء	338	حیض کے چھ رنگ	362
موزے پر مسح کی ابتداء وانتہاء کے بارے میں حکم	339	ایام حیض میں حکم شرعی	362
جرموق کے بارے میں مسح کا حکم	341	وہ احکام جو حائض ونفاس والی عورت کیلئے خاص ہیں	362
جرابوں پر مسح کرنا جائز نہیں	342	حیض ونفاس کی صورت میں نماز کی رخصت کا بیان	363
کس طرح کے موزوں پر مسح کیا جائے	342	اختتام حیض کے گمان سے نماز شروع کی اور حیض آنے کا یقین ہوا تو	363
جرابوں پر مسح کرنے میں غیر مقلدین کے جاہلانہ دلائل	343	جنبی اور حائض کا مسجد میں داخلہ منع ہے	364
اصل اور فرع میں اجتماع کا مسئلہ	345	حالت جنابت سے مسجد جانے میں رسول اللہ ﷺ	364
☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆		اور حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ کی تخصیص	364
وہ موزے جو سوتی ہوں ان پر مسح کرنا جائز نہیں	347	حائض وجنبی کے دخول مسجد میں امام شافعی کا موقف	364
جرابوں اور عمامہ پر مسح جائز نہ ہونے کی علت	347	حائضہ عورت بیت اللہ کا طواف نہیں کرسکتی	365
دھونے اور تیمم کو جمع نہ کیا جائے	354	حالت حیض میں جماع کی ممانعت ومحدود شرعی رخصت	365
پٹی پر مسح کرنا جائز ہے	355	حائض ونفاس اور جنبی کیلئے قرأت قرآن کی ممانعت	368
پٹی پر مسح کرنے کے جواز کی اصل وعلت	356	وہ احکام جو حدث اکبر کے ساتھ مخصوص ہیں	369
پٹی کے مسح اور موزے کے مسح میں چند وجوہ سے فرق	356	حالت جنابت میں قرآن کو چھونا بھی منع ہے	369
حیض اور استحاضہ کے بیان میں باب	358	حدث اصغر واکبر کے مشترکہ احکام	371
حیض کا شرعی معنی	358	انقطاع حیض کے بعد حکم نماز	372
حیض کا بیان قرآن وسنت کی روشنی میں	358	اگر حیض کا خون مدت کے بعد ختم ہوا تو حکم	373

دوخونوں کے درمیان طہر کا بیان 373
استحاضہ کے خون کا بیان 375
استحاضہ کی تعریف وعلامات 376
معذور اور مستحاضہ کیلئے حکم طہارت کا بیان 377
احکام شرع میں معذور کی تعریف واحکام 378
معذور سے متعلق متفرق احکام 379
معذروں کے وضو میں ائمہ احناف کے اختلاف کا حاصل 380
نفاس کے بیان میں فصل 382
نفاس کا معنی ومطلب 382
نفاس کی کم از کم کوئی مدت نہیں 383
دو بچوں کو جننے والی کے نفاس کا بیان 384
نجاستوں کے بیان میں باب 387
نجاست کا معنی ومفہوم 387
باب الانجاس کی ماقبل باب سے مناسبت 387
جنابت نجاست حکمی ہے 388
اشیاء میں اصل طہارت ہے 388
نجاست سے طہارت حاصل کرنا واجب ہے 388
واجب کی اقسام 389
ہر مائع وطاہر چیز سے طہارت حاصل کرنا 390
نجاستوں کو پاک کرنے کے مختلف طرق وذرائع 390
موزوں کو پاک کرنے کا طریقہ 391
نجاستوں کے پاک کرنے کا طریقہ 393
منی نجس ہے اور اس کو دھونا واجب ہے 394
منی کو پاک ثابت کرنے میں غیر مقلدین کے دلائل 395
بعض دیگر نجاستوں کو پاک کرنے کا طریقہ 396
آئینہ اور تلوار کو پاک کرنے کا طریقہ 397
نجاست غلیظہ کی تعریف وبیان 400
نجاسات غلیظہ 400
نجاست خفیفہ کی تعریف وبیان 401
نجاست خفیفہ میں وسعت اجتہاد 402
پیشاب سے بچنے کا حکم اور ائمہ کی تصریحات 404
لایوکل لحم کی بیٹ کا حکم 404
نجاست خفیفہ کے حکم میں رخصت کا بیان 408
جسم کے اعتبار سے نجاست کی اقسام 408
نجاست مرئیہ کی طہارت میں اصل زوال ہے 409
استنجاء کے بیان میں فصل 410
پانی سے استنجاء کرنے کی فضیلت 411
پاکیزگی وطہارت کو پسند کرنے والوں کی تعریف 412
استنجاء کی تعریف واحکام 413
مستحب استنجاء 413
جن چیزوں سے استنجاء کرنا منع ہے 414
استنجاء کے مکروہات 415
مکروہ کی اقسام 415
مکروہ تحریمی کی تعریف 415
مکروہ تنزیہی کی تعریف 415

ضمنی فہرست

الحمد کا مطلب	124	روایات کے چشمے	138
الحمد میں ''الف لام''	124	علم حدیث کے قدرداں	92
الحمد پڑھنے کے مواقع	125	امام شافعی کے حاسدین دنیادار طبقہ	93
حمد وشکر میں فرق اور حمد کے مفاہیم	-125	تین عظیم محدثین کی خدمت میں حدیث کا مفہوم پیش کرنا	95
لفظ ''اللہ'' معبود حقیقی کا ذاتی نام ہے	126	اپنی صحیح رائے کی تقلید کرنا	109
علم کے نشان اور جھنڈے	127	غیر مقلدین کا گمراہ کن راستہ کہاں لے جائے گا	109
شعائر شرعیہ اوران کے احکام	127	صریح احکام میں تقلید جائز نہیں	108
شعائر اللہ سے مراد	128	ہدایہ کی مقبولیت کا عام ہونا	114
قربانی کی نسبت والے جانور بھی شعائر اللہ ہیں	129	تقلید کی ضرورت کیوں پیدا ہوئی	110
بعثت انبیاء کرام کا مقصد	129	پاؤں کو دھونے کے دلائل احادیث کی روشنی میں	144
قیاس واستحسان کے مسائل	135	وضو کی سنتوں کا بیان	115
قیاس کی تعریف	135	مسواک نہ ہو انگلیوں کا استعمال	163
استحسان کی تعریف	135	علامہ عسقلانی کی تخریج پر علامہ عینی کا تبصرہ	163
درایت متن کے لاجواب موتی	138	کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے میں احناف کا موقف	163
فقہ کا لغوی معنی	138	مسح میں تکرار والی روایت کا ضعف	1
فقہ کی اصطلاحی تعریف	139	فصل نواقض وضو کی ماقبل سے مناسبت ومطابقت	177
علم فقہ کا موضوع	139	مفضاۃ عورت کیلئے وضو کا حکم	202
فقہ کی غرض وغایت	139	غسل کی تعریف وحکم	204
جدید عرفی مسائل کا حل	137	غسل کی فصل کی ماقبل فصل سے مناسبت	204
مسائل فقہیہ کی کثرت کا بیان	137	غسل کے فرائض	204
علل مشترکہ کی بناء پر قیاس کرنا	137	بشرہ کی تعریف	205
نصوص شرعیہ کو مضبوطی سے پکڑنا	137	وجوب غسل جمعہ انتفائے علت کی وجہ سے ساقط ہو گیا	218
اطناب سے اجتناب	138	علامہ ابن عبدالبر مالکی کا موقف	219

بضاعہ جاری پانی کے حکم میں ہے	241	نفاس اور اس کی پہچان	381
ماقبل باب سے نسبتی مناسبت	224	مقام تعریف کو مقام علت کی طرح بیان کرنا	382
قاعدہ فقہیہ کے مطابق حلال جانوروں کا پیشاب حرام	266	نفاس کی کم از کم مدت میں احناف کا مؤقف	383
بلی کے جوٹھے کے بارے میں حکم	269	اہل تشیع کے نزدیک نفاس کی زیادہ سے زیادہ مدت دس دن	383
واقعہ کو اس کے قریبی وقت کی طرف منسوب کیا جائے	272	دوران حمل آنے والے خون کا بیان	384
ماقبل فصل سے مناسبت	275	فقہ شافعی کی مستدل حدیث استحاضہ میں اضطراب	385
لا یؤکل لحم کا جوٹھا ان کے پیشاب کی طرح ہے	283	زمین سے رگڑنا بھی ذریعہ طہارت ہے	391
تلاش پانی میں فقہی تصریحات	299	نجاست کے قلیل وکثیر میں امام شافعی کا مؤقف ودلائل	398
تیمم کی ضربوں میں اختلاف	305	عرف عام سے ثبوت دلیل کا تقاضہ	401
پانی نہ ملنے کی صورت میں اگر نماز پڑھ لی پھر پانی پایا	325	گھوڑے کا پیشاب جب کثیر فاحش ہو تو فاسد ہوگا	402
موزے کی قلیل پھٹن کا اعتبار نہیں	336	حلال جانوروں کا پیشاب نجس ہے	402
حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی مضطرب روایات	307	حرج کی وجہ سے قلیل نجاستوں میں فقہی رخصتیں	405
مسح کرنا افضل یا پاؤں دھونا افضل ہے	338	پیشاب کے باریک قطروں سے بچنے کا حکم	406
مقیم ماسح مسافر ہونے کے بعد حکم شرعی	339	استنجاء کا معنی	409
جرموق پر مسح کرنے میں امام شافعی کا مؤقف ودلیل	340	استنجاء سنت مواظبہ ہے	410
عمل نبوی ﷺ سے جرابوں پر مسح کرنے کا ثبوت	343	کاغذ سے استنجاء کرنے کی ممانعت	415
غیر مقلدین کی غیر مقلدین سے تردید	344	استنجاء کی ماقبل فصل سے مناسبت	410
مطلق کو مقید کرنے کا قاعدہ	347		
فقہ حنفی کے مطابق جرابوں پر عدم مسح کے فقہی دلائل	349		
باب الحیض کی ماقبل سے مناسبت	357		
ایک ماہ متعدد مرتبہ خون آنے کے بیان میں فقہی دلائل	373		
اہل تشیع کے نزدیک استحاضہ کی اقسام واحکام	375		
نفاس کی سابقہ فصل سے مطابقت	381		

﴿انتساب﴾

انتساب سے پہلے میں دعا کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ تمام فقہاء صحابہ کرام واہل بیت صحابہ کرام (رضی اللہ عنہم) وتابعین فقہاء کرام، تبع تابعین کرام سے چودھویں صدی کے تمام فقہاء کرام کے درجات بلند فرمائے۔ اور بالخصوص وہ فقہاء جنہوں نے فقہ حنفی کیلئے زندگیوں کو وقف کیا اور ان کی محنتوں سے آج فقہ حنفی کے لاکھوں گوشے مہکتے ہوئے نظر آرہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کو جنت کی مہکتی ہوئی خوشبوؤں والے محلات عطا فرمائے۔

بندہ حقیر اپنی اس کتاب "**فیوضات الرضویہ فی تشریحات الہدایہ**" کا انتساب امام اہل سنت عاشق رسول ﷺ الشاہ **امام احمد رضا بریلوی** قدس سرہ الرحمٰن کی خدمت میں پیش کرتا ہوں۔ جنہوں نے فتاویٰ رضویہ کے ذریعے فقہ حنفی میں خدمات کا ایسا بوستان سجایا ہے۔ جس سے فقہ حنفی کی ہر شاخ تروتازہ ہوتی رہے گی۔ قیامت تک فقہ حنفی کے جزئیات کا سمندر موجزن رہے گا اور اس کی لہریں ہر دور کے مسائل کو افہام وتفہیم کے غوطوں کے ذریعے ہیرے جواہر کی طرح اچھالتی رہیں گی۔

اور اس کے بعد میں اپنی مادر علمی جامعہ نعیمیہ کے وہ تمام **اساتذہ کرام** جن کی دینی خدمات قابل رشک ہیں۔ جن کی زبانوں پر شب وروز فقہی کلیات وجزئیات کا دور جاری رہتا ہے۔ ان کی مخلص کاوشوں کے نام کرتے ہوئے بھی بارگاہ الٰہی میں دعا گو ہوں کہ اللہ تعالیٰ ہماری اس کتاب کو قبول فرمائے۔ اور اس میں جہاں کہیں نقص ہو اللہ تعالیٰ ہمیں اصلاح کی توفیق عطا فرمائے۔ اے اللہ! اپنے محبوب مکرم ﷺ کے صدقے ہم پر حق واضح فرما اور ہمیں اس کی اتباع نصیب فرما۔ ہم پر باطل واضح فرما اور اس سے بچنے کی توفیق عطا فرما۔ **امین** ،بحرمة النبی الکریم الامین ﷺ۔

مقدمۃ الرضویہ

الحمدُ لله الذی جعل العلماءَ ورثة الأنبياء ، وخلاصةَ الأولياء ، الذين يدعو لهم ملائكةُ السماء ، والسَّمَكُ فى الماء ، والطيرُ فى الهواء . والصلاةُ والسلامُ الأتمّان الأعمّان على زُبدةِ خُلاصة الموجودات، وعُمدة سُلالة المشهودات، فى الأصفياءِ الأزكياء ، وعلى آله الطيبينَ الأطهارِ الأتقياء ، وأصحابه الأبرار نجومِ الاقتداء والاهتداء .اما بعد فيقول العبد الضعيف الى حرم ربه البارى ،محمد لياقت على الحنفى الرضوى البريلوى غفرله والوالديه ، الساكن قرية سنتيكا من مضافات بهاولنگر ـ ان علم الفقه اساس من سائر العلوم الدينية وامور الدنياوية ـ احرر شرح الهدايه بتوفق الله تعالى و بوسيلة النبى الكريم ﷺ ـ

فقہ قرآن وسنت کی روشنی میں:

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُوْنَ لِيَنْفِرُوْا كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِى الدِّيْنِ وَلِيُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ اِذَا رَجَعُوْٓا اِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُوْنَ .(التوبہ،۱۲۲)

اور مسلمانوں سے یہ تو ہو نہیں سکتا کہ سب کے سب نکلیں تو کیوں نہ ہوا کہ ان کے ہر گروہ میں سے ایک جماعت نکلے کہ جو فقہ حاصل کریں اور واپس آ کر اپنی قوم کو ڈر سنائیں اس امید پر کہ وہ بچیں۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ قبائلِ عرب میں سے ہر ہر قبیلہ سے جماعتیں سید عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حضور میں حاضر ہوتیں اور وہ حضور سے دین کے مسائل سیکھتے اور تفقُّہ حاصل کرتے اور اپنے لئے احکام دریافت کرتے اور اپنی قوم کے لئے۔ حضور انہیں اللہ اور رسول کی فرماں برداری کا حکم دیتے اور نماز زکوٰۃ وغیرہ کی تعلیم کے لئے انہیں ان کی قوم پر مامور فرماتے، جب وہ لوگ اپنی قوم میں پہنچتے تو اعلان کردیتے کہ جو اسلام لائے وہ ہم میں سے ہے اور لوگوں کو خدا کا خوف دلاتے اور دین کی مخالفت سے ڈراتے یہاں تک کہ لوگ اپنے والدین کو چھوڑ دیتے اور رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انہیں دین کے تمام ضروری علوم تعلیم فرمادیتے۔ (خازن) یہ رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا معجزہ عظیمہ ہے کہ بالکل بے پڑھے لوگوں کو بہت تھوڑی دیر میں دین کے احکام کا عالم اور قوم کا ہادی بنادیتے تھے۔اس آیت سے چند مسائل معلوم ہوئے۔

علمِ دین حاصل کرنا فرض ہے جو چیزیں بندے پر فرض وواجب ہیں اور جو اس کے لئے ممنوع وحرام ہیں اس کا سیکھنا فرضِ عین ہے اور اس سے زائد علم حاصل کرنا فرضِ کفایہ۔حدیث شریف میں ہے علم سیکھنا ہر مسلمان پر فرض ہے۔امام شافعی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ علم سیکھنا نفل نماز سے افضل ہے۔

طلبِ علم کے لئے سفر کا حکم حدیث شریف میں ہے جو شخص طلبِ علم کے لئے راہ چلے اللہ اس کے لئے جنت کی راہ آسان

کرتا ہے۔(ترمذی)

فقہ افضل ترین علم ہے۔حدیث شریف میں ہے سیدِ عالَم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ جس کے لئے بہتری چاہتا ہے اس کو دین میں فقیہ بناتا ہے، میں تقسیم کرنے والا ہوں اور اللہ تعالیٰ دینے والا۔(بخاری ومسلم) حدیث میں ہے ایک فقیہ شیطان پر ہزار عابدوں سے زیادہ سخت ہے۔(ترمذی) فِقْہ احکامِ دین کے علم کو کہتے ہیں،فِقہ مُصطَلَح اس کا صحیح مصداق ہے۔(خزائن العرفان)

فقہ کی ابتداء:

نبی کریم ﷺ کے دورِ اقدس سے ہی جس طرح احکام شرعیہ کے اصولی مسائل یعنی عقائد ونظریات کی اصلاح شروع ہوئی ہے۔اسی طرح اعمال کی اصلاح اور خاص طور پر وہ اعمال جن کا تعلق عبادات مقصودہ کے ساتھ ہے ان کے احکام بھی نازل ہوئے اور نبی کریم ﷺ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو نہ صرف تعلیم دی بلکہ خطبہ حجۃ الوداع کے موقع پر ارشاد فرمایا کہ جو حاضر ہیں وہ اس دین کے پیغام کو یعنی دینی سمجھ بوجھ (فقہ) کو دوسروں تک پہنچائیں۔جہاں تک تدوین کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں یہ بات یاد رہے دینی احکام کے اصول وقوانین دورِ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں اپنے دور کے مطابق مدون ہوئے یعنی قدیم لوگوں کی طرح مختلف صحابہ کرام رضی اللہ عنہم علوم قرآن وتفسیر اور احادیث ہوا کرتے تھے۔جبکہ تدوین تمام علوم دینیہ کی کتابوں کی شکل میں بعد میں ہوئی ہے۔قرآن پاک کی تفاسیر،اصول تفاسیر،حدیث،اصول حدیث یہ تمام علوم بعد میں مدون ہوئے ہیں۔اسی طرح فقہ کی تدوین جس طرح موجودہ دور میں ہے۔یہ بھی بعد میں ہوئی ہے۔

بعض لوگوں کے اذہان میں یہ غلط فہمی مسلط کر دی جاتی ہے کہ یہ سارے علوم اور خاص کر فقہ کو نشانہ بناتے ہیں کہ یہ بعد میں مدون ہوئے ہیں اس لئے ان کو ماننے کی ضرورت نہیں ہے۔حالانکہ ان بیچاروں کو اتنا بھی علم نہیں کہ اگر تدوین بعد کی بات ہے تو کیا قرآن پاک پر اعراب نہیں بعد میں لگائے گئے؟اور کیا آپ بتا سکتے ہیں قرآن پاک کا اردو ترجمہ کس صدی میں ہوا ہے جب قرآن کے ترجمہ کی تدوین ۱۳ صدیوں کے بعد وجود میں آئی تو کیا یہ کہہ کر کہ یہ اردو ترجمہ بعد میں مدون ہوا ہے تو کیا (نعوذ باللہ) اسے بھی چھوڑ دیا جائے گا۔

مأخذ فقہ سے استدلال کی ابتداء:

علم فقہ کے جن مأخذ سے فقہاء نے استدلال کرتے ہوئے مسائل فقہیہ کو اخذ کیا ہے۔یہی وہ مأخذ ہیں جن سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے بھی مسائل کا استنباط کیا ہے۔حدیث معاذ ملاحظہ فرمائیں۔

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ جب اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ کو یمن کی طرف (گورنر بنا کر) بھیجا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے دریافت فرمایا کہ جب تمہارے سامنے کوئی معاملہ فیصلہ کے لئے پیش ہوگا تو تم اس کا فیصلہ کس طرح کرو گے؟انہوں نے عرض کیا کہ حضور ﷺ میں اس کا فیصلہ کتاب اللہ کے مطابق کروں گا ،آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پھر پوچھا :اگر تم اسے کتاب اللہ میں نہ پاؤ؟انہوں نے جواب دیا کہ سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم

سے فیصلہ کروں گا، آپ نے پھر دریافت فرمایا: اگر تم اسے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت میں بھی نہ پاسکو؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ اس وقت میں اجتہاد (بھرپور کوشش) کروں گا اور سستی نہیں کروں گا۔ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ (میرا جواب سن کر) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا ہاتھ میرے سینے پر مارا اور فرمایا تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں کہ اس نے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے قاصد کو ایسی چیز کی توفیق بخشی جس سے اللہ کا رسول صلی اللہ علیہ وسلم راضی ہے

(سنن ابی داؤد 19، 18/4 رقم، 93- 3592)

فقہاء ومحدثین صحابہ کرام رضی اللہ عنہم:

فقہ کی ابتداء اور علم فقہ کی مہارت خود صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے فتاویٰ سے واضح ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں فقہاء صحابہ کرام کا یہ مقام و مرتبہ تھا کہ خلفائے راشدین بھی لوگوں کے مسائل کے حل کیلئے لوگوں کو فقہاء صحابہ کرام کی طرف بھیجتے تھے

محدثین صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی تعداد بہت زیادہ ہے اور صحیح طور پر اس کی تعین نہیں کی جاسکتی۔ علماء نے اندازہ سے ان کی تعداد بتائی ہے صحیح عدد معلوم نہیں۔ حضرت کعب بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ غزوہ تبوک سے پیچھے رہنے کے واقعہ میں بیان کرتے ہیں کہ اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی تعداد بہت زیادہ ہے اور کسی کتاب میں ان کی گنتی مذکور نہیں۔ (صحیح بخاری)

محدث ابوزرعہ سے دریافت کیا گیا کہ یہ بات کہاں تک درست ہے کہ احادیث نبویہ کی تعداد چار ہزار ہے؟ فرمانے لگے یہ زنادقہ کا قول ہے۔ احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو کون شمار کرسکتا ہے؟ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وفات پائی اس وقت ایک لاکھ چودہ ہزار صحابہ موجود تھے اور ان سب نے آپ سے حدیثیں سنیں اور روایات کیں۔ پھر ان سے سوال کیا گیا یہ صحابہ کہاں تھے اور انہوں نے کس جگہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیثیں سنیں؟ فرمانے لگے صحابہ مکہ و مدینہ اور ان کے آس پاس رہائش رکھتے تھے۔ کچھ دیہات میں تھے اور وہ بھی حجۃ الوداع کے موقعہ پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ تھے۔ ان سب نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو عرفات کے میدان میں دیکھا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات گرامی سنے۔

مندرجہ بالا واقعات اس حقیقت کی غمازی کرتے ہیں کہ حدیثیں روایت کرنے والے صحابہ کی تعداد بہت زیادہ ہے لہٰذا ہم صرف انہی صحابہ کا ذکر کریں گے جو روایت حدیث میں شہرت رکھتے تھے۔ اس کے ساتھ ساتھ ہم ان کے مختصر سیر و سوانح بھی بیان کریں گے۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ

اسم گرامی عبدالرحمٰن بن صخر اور کنیت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہے۔ ماہ محرم میں غزوہ خیبر والے سال مشرف باسلام ہوکر زیارت نبوی ﷺ کی سعادت حاصل کی۔ امام شافعی اور دیگر محدثین کے قول کے مطابق یہ صحابہ میں سب سے بڑے حافظ حدیث تھے۔ حالانکہ ان کو صحبت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی سعادت بہت کم حاصل ہوئی بہت کم عرصہ صحبت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے مستفید ہونے کے باوجود ان کے کثیر الروایۃ ہونے کے اسباب حسب ذیل ہیں۔

ہمیشہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں حاضر رہتے تھے اور شاذ و نادر ہی غیر حاضر ہوتے تھے۔ بخاری و مسلم میں حضرت

ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منقول ہے کہ تم کہتے ہو کہ ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ حدیثیں بہت روایت کرتا ہے حقیقت یہ ہے کہ میں ایک مسکین آدمی تھا پیٹ بھر کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہونے کے سوا مجھے کوئی کام نہ تھا۔ مہاجرین بازار میں کاروبار کرتے تھے اور انصار مدینہ اپنے مالوں کی حفاظت میں مصروف رہا کرتے تھے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں حاضر تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کون ہے میری بات ختم کرنے تک چادر پھیلائے اور پھر اسے سمیٹ لے اور پھر اس کے بعد اسے سنی ہوئی بات کبھی نہ بھولے یہ سن کر میں نے چادر بچھادی جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سلسلۂ کلام ختم کیا تو میں نے وہ چادر سمیٹ لی اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے اس کے بعد مجھے کوئی بات نہیں بھولی۔ (بخاری ومسلم)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ تحصیل علم کے بڑے دلدادہ تھے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لئے دعا فرمائی تھی کہ انہیں نسیان کی بیماری لاحق نہ ہو۔ یہی وجہ ہے کہ وہ صرف تین سال صحبت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں رہنے کے باوجود کثرت روایت میں سب صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر فوقیت لے گئے تھے۔ امام نسائی نے باب العلم میں روایت کیا ہے کہ ایک شخص نے حضرت زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خدمت میں حاضر ہو کر چند مسائل دریافت کئے حضرت زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہنے لگے ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے پوچھئے پھر انہوں نے یہ واقعہ سنایا کہ ایک دن میں ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ایک شخص مسجد میں بیٹھے ذکر الٰہی میں مصروف تھے اسی دوران نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لا کر ہمارے پاس بیٹھ گئے ہم خاموش ہو گئے فرمایا جو کام آپ کر رہے تھے اسے جاری رکھئے زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں کہ میں اور میرے ساتھی نے ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے پہلے دعا مانگی اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے آمین کہی پھر ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے دعا مانگی اور کہا اے اللہ میرے ساتھیوں نے جو تجھ سے طلب کیا ہے میں وہ طلب کرتا ہوں اور تجھ سے ایسے علم کا طالب ہوں جو فراموش نہ ہونے پائے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے آمین کہی حضرت زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا کہ ہم بھی اللہ سے نہ بھولنے والے علم کے خواستگار ہیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا دوسی (ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ) لڑکا اس بات میں تم پر فضیلت لے گیا۔ (سنن نسائی)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ روز قیامت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت کی سعادت سب سے زیادہ کس کو نصیب ہوگی؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میرا خیال تھا کہ آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے پہلے کوئی شخص مجھ سے یہ سوال نہیں کرے گا۔ اس لئے کہ آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ حدیثوں کے بہت مشتاق ہیں۔ میری شفاعت کی سعادت سب سے بڑھ کر روز قیامت اس شخص کو نصیب ہوگی جو خلوص دل سے لا الٰہ الا اللہ پڑھے۔ (بخاری)

کثرت روایت کی تیسری وجہ یہ ہے کہ ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کبار صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مل کر استفادہ کیا تھا اس لئے ان کا علم کامل اور وسعت پذیر ہو گیا۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد طویل عمر پائی، آپ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد سینتالیس سال بقید حیات رہ کر حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی نشر واشاعت کرتے رہے، آپ مناصب ومشاغل اور فتنوں

سے دور رہے۔

انہی اسباب کے پیشِ نظر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ تمام صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں عظیم تر حافظ حدیث تھے اور حدیث کے اخذ و تحمل اور روایت دونوں میں سب صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم پر فائق تھے۔ ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بحیثیت مجموعی جن احادیث کے حافظ تھے وہ انفرادی طور پر تمام یا اکثر صحابہ کو یاد تھیں، یہی وجہ ہے کہ اکثر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم پیش آمدہ مسائل کے حل میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی جانب رجوع کرتے اور ان پر اعتماد کیا کرتے تھے، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے جنازہ کے موقع پر حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا تھا ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ مسلمانوں کے لئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث محفوظ رکھا کرتے تھے۔ بقول امام بخاری حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے قریباً آٹھ سو اہل علم صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم وتابعین نے حدیثیں روایت کی ہیں۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے پانچ ہزار تین سو چوہتر (۵۳۷۴) احادیث مروی ہیں، ان میں سے بخاری مسلم میں تین سو پچیس روایات ہیں۔ صرف بخاری میں ترانوے اور صرف مسلم میں ایک سو چوراسی حدیثیں ہیں، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مدینہ میں ۵۷ھ میں بعمر اٹھتر سال وفات پائی۔

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ

نام و نسب سعد بن مالک بن سنان خدری انصاری خزرجی ہے، ان کے والد غزوہ احد میں شہید ہو گئے اور کوئی ورثہ باقی نہ چھوڑا اس طرح ابو سعید بچپن ہی میں عسرت وافلاس کی زندگی بسر کرنے پر مجبور ہو گئے، مگر ان کی اقتصادی بدحالی ان کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں حاضر ہو کر استفادہ کرنے سے باز نہ رکھ سکی، چنانچہ یہ بڑے ذوق وشوق کے ساتھ احادیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی تحصیل کرتے رہے اور احادیث کا اس قدر ذخیرہ جمع کیا کہ ان جیسی معاشی مشکلات میں مبتلا کوئی شخص اس باب میں ان کا حریف ثابت نہ ہو سکا، حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا شمار کثیر الروایۃ اور محدث وفاضل صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں ہوتا ہے۔

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد چونسٹھ سال زندہ رہے۔ اس عرصہ میں انہوں نے کبار صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے حدیثیں اخذ کیں اور انہیں لوگوں تک پہنچایا، اسی لئے ان کی مرویات ایک ہزار ایک سو ستر تک پہنچ گئیں، ان میں سے چھیالیس احادیث بخاری ومسلم دونوں میں ہیں، سولہ احادیث کے روایت کرنے میں امام بخاری منفرد ہیں امام مسلم باون احادیث کے روایت کرنے میں منفرد ہیں۔

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کثیر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم وتابعین رحمہ اللہ تعالیٰ نے حدیثیں روایت کی ہیں، صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں سے آپ سے حضرت جابر، زید بن ثابت، ابن عباس، انس بن عمر، اور ابن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین نے روایت کی ہیں، تابعین میں سے سعید بن المسیب، ابو سلمہ عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ، عطا بن یسار اور دیگر حضرات نے استفادہ کیا ہے۔

حضرت ابو سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بارہ غزوات میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ شرکت کی ان میں سب سے پہلا غزوۂ خندق ہے یہ بڑے بے باک حق گو تھے اور کسی کی پروانہ کرتے تھے، حضرت ابو سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مدینہ میں ۷۴ ھ عمر اسی سال اور کچھ زائد وفات پائی، حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم ان کو بڑی قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔

حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ

نام و نسب جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ انصاری ہے، آپ کے والد بھی صحابی تھے یہ بڑے کثیر الروایۃ صحابی تھے۔

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور کثیر صحابہ مثلاً حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ، حضرت عمر، حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین سے حدیثیں روایت کیں، حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ان کے بیٹوں، عبد الرحمٰن، عقیل محمد، اور اکابر تابعین مثلاً سعید بن المسیب عمرو بن دینار حسن بصری وغیرہ ہم نے استفادہ کیا۔

حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے والد غزوہ احد میں شہادت سے سرفراز ہوئے اور پسماندگان میں چند کم عمر بیٹیاں چھوڑ گئے علاوہ ازیں واجب الادا قرض بھی باقی چھوڑا جس کی وجہ سے حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ عسرت وافلاس کی زندگی بسر کرنے پر مجبور ہو گئے، مگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی کرم نوازی سے آپ کو کوئی تکلیف نہ پہنچی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جابر کا قرض ادا کر دیا۔ مگر صعوبات اور مشکلات یہ ہجوم حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے اخذ واستفادہ سے باز نہ رکھ سکا۔

چنانچہ آپ تمام غزوات میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ شریک رہے چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت آپ کم عمر تھے، اور آپ نے اس کے بعد طویل عمر پائی اور کبار صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے ملے اس لئے آپ کو حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے اخذ وتحمل اور نشر واشاعت کا خوب موقع ملا۔ مسجد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں آپ کا ایک حلقہ تھا لوگ اس میں حاضر ہو کر حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے استفادہ کیا کرتے تھے۔

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد چونسٹھ سال تک زندہ رہے آپ نے یہ مدت حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت واشاعت میں گزاری آپ کی مرویات کی تعداد ایک ہزار پانچ سو چالیس ہے۔ بخاری ومسلم ساٹھ احادیث کے روایت کرنے پر متفق ہیں چھبیس احادیث کے روایت کرنے میں بخاری منفرد ہیں اور صحیح مسلم نے صرف ایک سو چھبیس احادیث روایت کی ہیں۔

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اوصاف ومناقب بے شمار ہیں چنانچہ بخاری ومسلم خود ان سے روایت کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں صلح حدیبیہ کے روز فرمایا تم آج روئے زمین کے لوگوں سے افضل ہو ہماری تعداد اس دن چودہ تھی حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں اگر میری نظر میں ہوتا تو میں تمہیں اس درخت کی جگہ دکھاتا (جس کے نیچے بیٹھ کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بیعت رضوان لی تھی) عمر کے آخری حصہ میں آپ نابینا ہو گئے تھے آپ نے ایک قول کے مطابق ۷۸ ھ میں وفات پائی۔

حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ

نام ونسب انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ بن نضر انصار خزرجی ہے، یہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے خادم تھے آگے چل بصرہ میں سکونت گزیں ہوگئے تھے جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ تشریف لائے تو ان کی والدہ ام سلیم ان کو آپ کی خدمت میں لائیں اور کہا کہ یہ لڑکا آپ کی خدمت کریگا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پیش کش کو قبول فرمایا۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صورت میں انس بن مالک کو اپنے والد کا نعم البدل مل گیا چنانچہ وہ خانوادہ نبوت میں پروان چڑھے اور ان امور کو بچشم خود دیکھا جن کا مشاہدہ دوسرے لوگ نہ کر سکے سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال واحوال سے پوری طرح باخبر تھے حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد تراسی برس زندہ رہے اس عرصہ میں ان کو احادیث نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اخذ واستفادہ اور نشر واشاعت کا خوب موقع ملا مدینہ منورہ کے بعد یہ بصرہ میں سکونت پذیر ہوگئے تھے چنانچہ کثیر تابعین ائمہ حدیث مثلاً حسن بصری، ابن سیرین، حمید الطویل، ثابت بنانی وغیرہم نے ان سے خوب استفادہ کیا، حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ایک ہزار دوسو چھیاسی احادیث منقول ہیں بخاری ومسلم ان میں سے ایک سو اڑسٹھ احادیث روایت کرنے میں متفق ہیں صرف صحیح بخاری میں تراسی احادیث ہیں اور مسلم میں صرف اکہتر۔

امام بخاری اپنی تاریخ میں قتادہ سے روایت کرتے ہیں کہ جب حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے وفات پائی تو مورق نے کہا آج سے آدھا علم رخصت ہوگیا ان سے دریافت کیا گیا یہ کیوں کر؟ کہنے لگے جب کوئی بدعتی شخص حدیث کے بارمیں ہماری مخالفت کرتا تو ہم کہتے آؤ اس شخص کے پاس جس نے یہ حدیث خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہے۔

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی وفات بصرہ سے چار میل دور وقوع پذیر ہوئی آپ کو اس جگہ دفن کیا گیا جسے قصر انس کہتے ہیں بقول صحیح تو آپ کی وفات ۹۳ھ میں ہوئی۔

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی دختر نیک اختر امہات امومنین میں سے ایک ہیں، آپ کی ولادت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے دوسال بعد مکہ میں ہوئی، احادیث صحیحہ سے ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جب ان کے ساتھ عقد نکاح کیا ان کی عمر چھ سال تھی جب نو برس کی ہوئیں تو اپنے گھر میں آباد ہوئیں یہ ماہ شوال اور ہجرت کے سال اول کا واقعہ ہے ایک قول کے مطابق حضرت عائشہ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ بدر سے واپس آکر ہجرت کے دوسرے سال شرف خانہ آبادی بخشا۔

زوجہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہونے کی حیثیت سے جو شرف صحبت حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو میسر تھا وہ آپ کے لئے تحصیل علم کے سلسلہ میں بڑا مفید ثابت ہوا، اس کے ساتھ ساتھ آپ کی ذہانت وفطانت اور فراست رغبت علم نے سونے پر سہاگے کا کام کیا، چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے احادیث نبویہ اور علوم القرآن میں دسترس حاصل کرلی یہ اسی کا نتیجہ ہے کہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے مابین جب بھی کسی مسئلہ میں اختلاف رونما ہوتا۔ تو ان کی جانب رجوع کیا جاتا، اس میں

حیرت واستعجاب کی کوئی بات نہیں کہ کبار صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے آپ کے چشمہ فیض سے اپنی علمی پیاس بجھائی۔رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت میں رہنے کے باوجود حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آپ سے حدیثیں روایت کیں،مزید برآں حضرت عائشہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد اڑتالیس سال تک بقید حیات رہیں اور لوگ آپ کے بحر علم سے مستفیض ہوتے رہے۔

بنابریں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا کثیر الروایہ ہونا کچھ بھی محل تعجب نہیں،چنانچہ آپ سے دوہزار دوسودس احادیث مروی ہیں،ان میں سے بخاری ومسلم ایک سو چوہتر احادیث روایت کرنے میں متفق ہیں،بخاری چون احادیث روایت کرنے میں منفرد ہیں اورامام مسلم چونسٹھ روایات،مسروق تابعی کا قول ہے کہ میں نے اکابر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے تقسیم وراثت کے مسائل دریافت کرتے دیکھا ہے،آپ نے ۵۷ھ میں وفات پائی۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ :

نام ونسب عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ بن عبدالمطلب ہے،یہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم چچازاد بھائی تھے اورام المومنین میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا بنت حارث کے بھانجے تھے بقول صحیح تو ہجرت سے تین سال قبل پیدا ہوئے۔جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وفات پائی اس وقت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی عمر صرف تیرہ برس تھی۔احادیث صحیحہ میں آیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو سینہ سے لگا کر یہ دعا فرمائی کہ اے اللہ اسے حکمت سکھادے۔

چونکہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قریبی رشتہ دار اور صغیر السن تھے،اس لئے ان کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر میں آنے جانے کے بکثرت مواقع حاصل تھے۔اسی وجہ سے آپ صحابہ میں بڑے کثیر الروایہ مشہور تھے۔مزید برآں آپ کے اندر تحصیل علم کا جو طبعی ذوق پایا جاتا تھا۔اس نے آپ کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصی شفقت کا مرکز بنادیا تھا چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے حق میں دعا فرمائی۔یہ تمام عوامل ومحرکات اس جلیل القدر صحابی کی شخصیت پر اثر انداز ہوئے اور ان کے زیر اثر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ترجمان القرآن حبر الامت کے نام سے مشہور ہوئے اور آپ کو کثیر الروایہ صحابہ میں شمار کیا جانے لگا۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد اٹھاون برس تک زندہ رہے۔اس طویل مدت میں آپ نے صغار وکبار سے خوب خوب استفادہ کیا۔حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کرتے ہیں کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے وفات پائی تو میں نے ایک انصاری سے کہا آج کل بکثرت صحابہ بقید حیات ہیں آئیں۔ان سب سے کسب فیض کریں،وہ کہنے لگے تعجب کی بات ہے کیا آپ یہ سمجھتے ہیں کہ لوگ آپ کے پاس دینی مسائل دریافت کرنے کے لئے آیا کریں گے؟ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں میں نے اس شخص کو نظر انداز کر کے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے استفادہ کرنے کا آغاز کردیا۔

بسا اوقات ایسا ہوتا کہ کسی شخص کے بارے میں مجھے پتہ چلتا کہ انہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی حدیث یاد ہے

چنانچہ جب میں ان کے گھر کے دروازہ پر پہنچتا تو وہ آرام فرما ہوتے، میں اسی حالت میں اپنی چادر کو تکیہ بنائے، ان کے دروازہ کے سامنے لیٹ جاتا، ہوا کے جھونکے آتے اور مجھ پر مٹی اڑاتے ہوئے گزر جاتے۔ گھر کا مالک باہر نکل کر دیکھتا تو کہتا اے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے چچازاد بھائی کیسے تشریف فرما ہوئے؟ آپ نے مجھے کیوں نہ بلالیا؟ میں اس کے جواب میں کہتا کہ نہیں مجھے ہی آنا چاہیئے تھا، میں آپ سے ایک حدیث کے بارے دریافت کرنے آیا ہوں۔ سابق الذکر انصاری صحابی رضی اللہ عنہ اس وقت بقید حیات تھے انہوں نے بچشم خود دیکھا کہ لوگ میرے اردگرد کھڑے مجھ سے دینی مسائل دریافت کررہے ہیں تو وہ انصاری صحابی کہنے لگے کہ یہ نوجوان مجھ سے زیادہ دانشمند نکلا۔

مندرجہ واقعہ اس حقیقت کی آئینہ داری کرتا ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کس قدر ذہین وفطین تھے اور حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ انہیں کس قدر والہانہ شغف تھا، اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں امامت کے درجہ پر فائز تھے اور ان پر ہر وقت حدیث کی نشر واشاعت کی دھن سوار رہتی تھی لوگ آپ کے اردگرد جمع ہوتے اور آپ سے حدیثیں سنتے تھے حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ حالت تھی کہ علمی مہارت کے باوجود انہیں جب کسی دقیق دینی مسئلہ سے سابقہ پڑتا تو ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کہتے ہمیں ایک پیچیدہ مسئلہ سے واسطہ پڑا ہے حل کیجیے پھر جو حل ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ پیش کرتے اسے قبول فرماتے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ متعدد علوم مثلاً حدیث وفقہ وتاویل وحساب علم الفرائض اور عربیت میں دیگر اصحاب پر فائق تھے۔ آپ کا معمول یہ تھا کہ ایک دن صرف فقہی مسائل بیان کرتے، ایک دن تاویل وتفسیر کے لئے، ایک دن مغازی کے لئے اور ایک دن ایام العرب بیان کرنے کے لئے مخصوص کر رکھا تھا۔ جس عالم کو بھی آپ کی ہم نشینی کا موقع ملا آپ کے علم سے متاثر ہوا اور جو مسئلہ بھی پوچھا اس کا جواب ملا۔ مشہور تابعی طاؤس سے سوال کیا گیا کہ آپ اکابر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو چھوڑ کر اس نوجوان (ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ) کے وابستہ دامن کیوں کر ہوگئے؟ کہنے لگے میں نے ستر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو دیکھا ہے جب ان کے یہاں کوئی مسئلہ میں نزاع پیدا ہوتا تو ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی جانب رجوع کرتے۔

خلاصہ یہ کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ علم حدیث میں تنہا ایک جماعت کے برابر تھے۔ آپ کی مرویات کی تعداد ایک ہزار چھ سو ساٹھ ہے۔ ان میں سے پچانوے احادیث بخاری ومسلم دونوں نے روایت کی ہیں۔ امام بخاری ایک سو بیس احادیث روایت کرنے میں منفرد ہیں اور امام مسلم انچاس روایات میں۔

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے عہد خلافت میں ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو بصرہ کا گورنر مقرر کیا تھا حضرت علی کی شہادت سے قبل آپ نے یہ منصب ترک کردیا اور حجاز لوٹ آئے زندگی کے باقی دن آپ نے مکہ میں گزارے۔ وہاں لوگوں کو دینی احکام کی تعلیم دیتے رہے آپ نے طائف میں ۸۶ھ میں وفات پائی۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما:

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ بچپن ہی میں مشرف با اسلام ہوگیے تھے اپنے والد کے ساتھ ہجرت مدینہ کی سعادت

حاصل ہوئی ایک قول کے مطابق اپنے والد سے پہلے ہجرت کی غزوۂ احد خندق اور اس کے بعد وقوع پذیر ہونے والے غزوات میں شرکت کی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد یرموک، فتح مصر، اور افریقہ میں شریک ہوئے۔ یہ حد درجہ متبع سنت تھے

حضرت عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم ، اپنے والد، اپنے چچا زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنی ہمشیرہ ام المومنین حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نیز حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ، عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ، علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ، بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ، زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ صہیب رضی اللہ تعالیٰ عنہ، ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ، عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ، رافع بن خدیج و دیگر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے حدیثیں روایت کیں۔ عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ، جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ، ماعز مزنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ، اور دیگر بزرگوں نے آپ سے استفادہ کیا، تابعین میں سے آپ کے چاروں بیٹے بلال وحمزہ واسلم وعبداللہ آپ کے آزاد کردہ غلام نافع نیز حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے آزاد کردہ غلام اسلم اور ان کے دونوں بیٹے زید وخالد اور علاوہ ازیں عروہ بن زبیر اور دیگر اکابر نے آپ سے حدیثیں روایت کیں۔

حضرت زبیر بن بکار فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جو کچھ سنتے اسے یاد کر لیتے۔ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم موجود نہ ہوتے تو عبداللہ دوسروں سے آپ کے اقوال وافعال کے بارے میں دریافت کرتے۔ امام زہری فرماتے ہیں کہ کوئی شخص ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نظریات کا مقابلہ نہیں کرسکتا۔ آپ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ساٹھ سال تک زندہ رہے۔ اس لئے ان سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی کوئی بات پوشیدہ نہ تھی۔ (بیہقی فی الدخل)

امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد ساٹھ سال تک بقید حیات رہے، لوگوں کے وفد ان کی خدمت میں حاضر ہوکر دینی مسائل دریافت کیا کرتے تھے۔ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو خلافت سے دور رکھا تھا اور ان کی حیثیت اصحاب شوریٰ میں صرف ایک مشیر کی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ امور سلطنت سے الگ رہے اور صحابہ کے مابین وقوع پذیر ہونے والے فتنوں سے جدا رہ کر علم وعبادت کے دامن سے وابستہ رہے۔ ان کا شمار کثیر الروایۃ صحابہ میں ہوتا ہے۔ اس کے اسباب حسب ذیل ہیں۔

یہ بہت پہلے اسلام لائے اور طویل عمر پائی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی علمی مجالس میں باقاعدگی کے ساتھ شریک رہے۔ حد درجہ کے متبع سنت تھے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عدم موجودگی میں دوسروں سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال واقوال کے بارے میں دریافت کیا کرتے تھے یہ جملہ امور اس امر کی نشان دہی کرتے ہیں کہ یہ علم اور خصوصاً حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کیساتھ حد درجے کا شغف رکھتے تھے۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قرابت دار تھے۔ ان کی ہمشیرہ حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجہ مطہرہ تھیں۔ اس لئے ان کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ملنے جلنے کے بکثرت مواقع ملے

تھے۔

یہ دنیاوی اموراور دولت وثروت کے حریص نہ تھے۔یہی وجہ ہے کہ ان کو حدیثیں سیکھنے اوران کو دوسروں تک پہنچانے کا بڑا وقت ملا۔

انہی اسباب کے پیش نظر آپ کثیر الروایۃ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں شمار ہوتے ہیں آپ سے ایک ہزار چھ سوتین احادیث منقول ہیں۔ بخاری ومسلم ان میں سے ایک سوستر احادیث روایت کرنے میں متفق ہیں۔ بخاری اکاسی احادیث روایت کرنے میں منفرد ہیں اور مسلم اکتیس روایات۔ باقی احادیث دیگر محدثین نے روایت کی ہیں۔آپ نے حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شہادت کے تین ماہ بعد بعمر ستاسی سال وفات پائی۔

حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ :

نام نسب عبداللہ بن عمرو بن العاص کنیت ابو محمد اور نسبت قرشی سہمی ہے۔ اپنے والد سے پہلے مشرف باسلام ہوئے۔ بڑے عابد زاہد اور کثرت سے تلاوت قرآن کرنے والے تھے۔حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ والہانہ لگاؤ تھا۔امام بخاری نے کتاب العلم میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا ہے کہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں عبداللہ بن عمرو بن العاص کے سوا اور کوئی شخص مجھ سے بڑھ کر حدیثیں نہیں جانتا۔اس کی وجہ یہ تھی کہ عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ لکھ لیا کرتے تھے،اور میں نہ لکھتا تھا۔(صحیح بخاری)

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اپنے بھانجے عروہ بن زبیر سے کہا مجھے پتہ چلا ہے کہ عبداللہ بن عمرو بن العاص یہاں سے گزر کر حج کو جانے والے ہیں۔ان سے مل کر دینی مسائل دریافت کیجئے۔اس لئے کہ ان کے پاس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بکثرت احادیث محفوظ ہیں۔ابن سعد مجاہد سے رویت کرتے ہیں کہ میں نے عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس ایک صحیفہ دیکھا۔جب اس کے بارے میں ان سے دریافت کیا گیا تو کہا یہ صادقہ ہے۔اس میں وہ احادیث محفوظ ہیں جو میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے براہ راست بلاواسطہ سنی تھیں۔(طبقات ابن سعد)

ابن سعد حضرت عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ آیا میں وہ احادیث لکھ لیا کروں جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنتا ہوں؟ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اجازت مرحمت فرمائی تو میں نے لکھنے کا آغاز کر دیا۔حضرت عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنے پاس تحریر کردہ رسالہ کو صادقہ کہا کرتے تھے۔

مندرجہ بالا امور سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ حضرت عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے یہاں حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے اخذ وتحمل کے متعدد اسباب جمع ہو گئے تھے۔ جو دوسروں کو میسر نہ آئے تھے مثلاً یہ کہ آپ قدیم الاسلام تھے۔احادیث نبویہ کو حفظ بھی کرتے تھے اور اپنے قلم کے ساتھ تحریر بھی کرلیا کرتے تھے چنانچہ حضرت عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منقول ہے کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سن کر ایک ہزار حدیثیں روایت کیں۔

اب سوال یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضرت عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرح حدیثیں لکھا نہیں کرتے

تھے مگر اس کے باوجود حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مرویات حضرت عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منقول احادیث کی نسبت کئی گنا زیادہ ہیں۔ صحیح بخاری کی جو روایات ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منقول ہیں اس سے بھی مستفاد ہوتا ہے کہ حضرت عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو زیادہ حدیثیں یاد تھیں۔ پھر ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مرویات حضرت عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مقابلہ میں کیوں زیادہ ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مرویات کی کثرت اور حضرت عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منقول احادیث کی قلت کے وجوہ حسب ذیل ہیں۔

اسلامی فتوحات کے بعد حضرت عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ زیادہ تو مصر اور طائف میں قیام پذیر رہے ظاہر ہے کہ حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے طلبہ کی اکثریت عازم مدینہ ہوا کرتی تھی۔ مصر میں طلبہ کی اتنی کثرت نہ تھی۔ بخلاف ازیں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ مدینہ میں سکونت گزیں رہ کر اشاعت حدیث اور فتویٰ کا مرکز بنے رہے۔ اس کا بین ثبوت یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے آٹھ سو تابعین نے حدیثیں روایت کیں۔ جب کہ دیگر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو یہ سعادت حاصل نہ ہوئی۔

حضرت عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ تعلیم وتدریس کی نسبت زیادہ تر عبادت میں مشغول رہا کرتے تھے۔ بخلاف ازیں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنی زندگی اشاعت حدیث کے لئے وقف کر رکھی تھی۔

سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے حق میں دعا فرمائی تھی کہ جو بات سنیں انہیں یاد رہے اور بھولنے نہ پائیں۔

حضرت عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ملک شام میں اہل کتاب کی چند کتابیں دستیاب ہوئی تھیں وہ ان کو پڑھتے اور ان کے بعض جملوں کو خوب یاد رکھتے اور دوسروں کو سناتے تھے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ائمہ تابعین آپ سے روایت کرنے میں احتراز کرنے لگے۔

ان اسباب کے پیش نظر جو احادیث آپ سے مروی ہیں وہ آپ کے علم کی وسعت وکثرت کے مقابلہ میں بہت کم ہیں چنانچہ آپ سے صرف سات سو احادیث منقول ہیں۔ بخاری ومسلم نے ان میں سے بالاتفاق سترہ احادیث روایت کی ہیں ان میں سے بخاری میں آٹھ احادیث ہیں اور مسلم میں بیس روایات۔

حضرت عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بکثرت تابعین نے حدیثیں روایت کی ہیں۔ مثلاً سعید بن المسیب وغیرہ۔ عبد الرحمن کے دونوں بیٹوں ابو سلمہ اور حمید نیز مسروق وغیرہم۔ آپ نے ۳۶ھ میں مصر میں وفات پائی۔ اس وقت آپ کی عمر بہتر سال تھی یہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد ترپن سال زندہ رہے۔

حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ :

حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی کنیت ابو عبد الرحمن ہے ان کا نسب ہذیل بن مدرکہ بن الیاس کے ساتھ مل جاتا ہے۔ ان کی والدہ کا نام ام عبد بنت عبد ود بن سواء ہذیل ہے۔ یہ مشرف باسلام ہوئیں اور ہجرت کی سعادت حاصل کی

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ قدیم الاسلام تھے یہ اس وقت اسلام لائے جب سعید بن زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ مشرف بہ اسلام ہوئے تھے۔ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ تاہنوز اسلام نہ لائے تھے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ خود فرمایا کرتے تھے۔ میں چھٹا مسلمان تھا، ہمارے سواء روئے زمین پر اور کوئی مسلمان نہ تھا۔

آپ نے پہلے حبشہ اور پھر مدینہ ہجرت فرمائی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رفاقت میں غزوات بدر واحد، خندق، بیعت الرضوان اور دیگر لڑائیوں میں شرکت کی۔ وہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہی تھے جس نے غزوۂ بدر میں ابوجہل پر حملہ کر کے اس کا سر کاٹ لیا تھا۔ آپ نے غزوۂ یرموک میں بھی شرکت کی سعادت حاصل کی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جوتوں کی حفاظت کا شرف ان کے حصے میں آیا تھا۔ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم اٹھتے تو یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو جوتے پہناتے، جب بیٹھ جاتے تو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے جوتوں کو بغل میں دبائے رکھتے۔ یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے یہاں بڑی کثرت سے آیا جایا کرتے تھے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت کیا کرتے تھے۔

حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں اور میرا بھائی یمن سے آئے اور کچھ عرصہ قیام کیا۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ان کی والدہ اس کثرت سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے یہاں جایا کرتے تھے کہ ہم ان کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اہل بیت میں شمار کرنے لگے۔ (بخاری ومسلم)

اسلام میں سبقت کرنے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ان کو جو دل بستگی تھی اس کی بناء پر ان کا شمار کبار اور فضلاء فقہاء صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں ہوتا تھا۔ قرآن کریم اور حدیث وفتویٰ میں یہ دوسرے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر فائق تھے۔ حتیٰ کہ خود رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے ماہر علوم قرآنیہ ہونے کی شہادت دی ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قرآن کریم چار صحابہ سیکھو، یعنی عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ، سالم مولیٰ ابی حذیفہ اور معاذ بن جبل اور ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین سے۔ (بخاری ومسلم)

نعمت خداوندی کا شکر یہ ادا کرتے ہوئے خود حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں۔

اس ذات کی قسم جس کے سوا کوئی معبود نہیں کتاب اللہ کی کوئی سورت ایسی نہیں جس کے بارے میں مجھے معلوم نہ ہو کہ وہ کہاں اتری اور کس ضمن میں اتری، اگر مجھے معلوم ہوتا کہ کوئی مجھ سے بڑھ کر قرآن کا کوئی عالم موجود ہے اور اونٹ وہاں تک پہنچ سکتا تو میں سوار ہو کر اس کی خدمت میں حاضر ہوتا۔ (صحیح مسلم)

کبار صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم حضرت عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے علم وفضل کا اعتراف کرتے تھے۔ چنانچہ حضرت عمر نے اہل کوفہ کے نام ایک خط لکھا:

مین نے عمار کو تمہارا امیر اور عبداللہ بن مسعود کو معلم اور وزیر بنا کر بھیجا ہے۔ یہ دونوں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چیدہ اصحاب اور اہل بدر میں سے ہیں۔ ان کی پیروی کیجیے۔ عبداللہ کو تمہاری طرف بھیج کر میں نے تمہیں اپنی ذات پر ترجیح دی ہے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی عظمت وفضیلت کے اثبات میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بڑھ کر اور کس کی

شہادت ہوسکتی ہے۔خصوصاً آپ کا یہ قول کہ تم کو اپنی ذات پر ترجیح دے قابل غور ہے۔حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ وہ شخص ہیں جن کے قلب وزبان پر اللہ نے حق کو جاری کر دیا تھا۔وہ جب کسی رائے کا اظہار کرتے تو اس کی تائید میں قرآنی آیات نازل ہوجاتیں۔صاحب فضیلت کا قدر شناس وہی ہوسکتا ہے جو خود بھی فضیلت کا حامل ہو جب ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے وفات پائی تو حضرت ابودرداء رضی اللہ عنہ نے کہا:

ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے بعد کوئی ایسا شخص نہیں چھوڑا جو ان جیسا ہو۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بے شمار لوگوں نے حدیثیں روایت کیں،صحابہ میں سے مندرجہ ذیل کے اسماء قابل ذکر ہیں۔حضرت ابوموسیٰ اشعری،حضرت عمران بن حصین،حضرت ابن عباس،حضرت ابن عمر،حضرت جابر حضرت انس،حضرت ابن زبیر،حضرت ابوسعید خدری،حضرت ابو ہریرہ،حضرت ابورافع ،رضوان اللہ علیہم اجمعین۔تابعین میں سے علقمہ،ابووائل،اسود،مسروق،عبیدہ،قیس بن ابی حازم،رحمہم اللہ علیہم اور دیگر اکابر نے استفادہ کیا۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے آٹھ سو اڑتالیس احادیث منقول ہیں۔بخاری ومسلم نے چونسٹھ احادیث بالاتفاق روایت کی ہیں۔بخاری اکیس احادیث کے روایت کرنے میں منفرد ہیں اور مسلم نے پینتیس احادیث روایت کی ہیں۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ جن صفات سے متصف تھے مثلاً قدامت اسلام اور طویل صحبت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کا تقاضہ یہ تھا کہ وہ مذکورہ صدر احادیث سے زیادہ احادیث روایت کرتے۔انہوں نے تمام عصر نبوت کو بچشم خود دیکھا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت سے بھرپور استفادہ کیا۔وہ حدیثیں یاد کرنے کے حریص بھی تھے اس کے ساتھ ساتھ ان کا حافظہ بھی بہت قوی تھا۔دنیوی ساز وسامان سے انہیں چنداں دلچسپی نہ تھی۔مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد وہ بہت کم عرصہ تک زندہ رہے اور جس طرح حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو حدیثوں کی اشاعت کے لئے طویل مدت ملی تھی ان کو نہ مل سکی۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ۳۲ھ میں ایک قول کے مطابق کوفہ اور دوسرے قول کے مطابق مدینہ میں بعمر ساٹھ سال سے کچھ زائد وفات پائی۔(اسد الغابہ،بتصرف،بیروت)

مدینہ منورہ کے مفتیان کرام:

مدینہ میں درج ذیل مفتیانِ کرام تشہیرِ اسلام میں مگن تھے،اور ان سے باقاعدہ فتووں کا اجراء ہوتا تھا۔

حضرت ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ،حضرت عبداللہ ابن عمر (صحابی) ،حضرت ابوہریرہ (صحابی)،حضرت سعید بن میسب مخزومی (تابعی) ،حضرت عروہ بن زبیر بن عوام اسدی (تابعی)، حضرت ابوبکر بن عبدالرحمن بن حارث بن ہشام (تابعی) ،حضرت علی بن حسین بن ابی طالب ہاشمی (تابعی) ،حضرت عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ بن مسعود (تابعی) ،

حضرت یحیٰ بن سعید انصاری (تابعی) ،حضرت ابوالزناد عبداللہ بن ذکوان (تابعی) ،حضرت سالم بن عبداللہ بن عمر (تابعی) ،حضرت قاسم بن ابی بکر (تابعی) ،حضرت محمد بن مسلم المعروف بہ ابن شہاب زہری ، حضرت ابوجعفر محمد بن علی بن حسین (تابعی) حضرت ربیعہ بن عبدالرحمٰن فروخ (تابعی) رضی اللہ عنہم ۔

مکہ مکرمہ کے مفتیان کرام:

سرزمینِ مکہ پر درج ذیل صحابہ کرام اشاعتِ اسلام میں مصروف رہے اور احکامات میں لوگوں کی راہنمائی کی ۔

حضرت عبداللہ بن عباس بن عبدالمطلب ،حضرت مجاہد بن جبر مولیٰ بن مخزوم ،حضرت عکرمہ مولیٰ ابن عباس ،حضرت عطا بن رباح مولیٰ قریش ،حضرت ابوزبیر بن محمد مسلم بن تدریس مولیٰ حکیم بن حزام ،۔(رضی اللہ عنہم)

کوفہ کے مفتیان کرام:

کوفہ میں درج ذیل ممتاز مفتیانِ کرام موجود تھے ۔

حضرت علقمہ بن قیس نخعی ،حضرت مسروق بن اجدع ہمدانی ،حضرت عبیدہ بن عمرو سلیمانی مرادی ،حضرت اسود بن یزید نخعی ،حضرت شریح بن حارث کندی ،حضرت ابراہیم بن یزید نخعی ،حضرت سعید بن جبیر ،حضرت عامر بن شراجیل شعبی ۔ (رضی اللہ عنہم)

بصرہ کے مفتیان کرام:

سرزمینِ بصرہ کی درج ذیل شخصیات سے لوگوں نے خوشہ چینی کی ہے ۔

حضرت انس بن مالک انصاری ،حضرت ابوالعالیہ رفیع بن مہران ریاحی ،حضرت حسن بن ابی الحسن یسار مولیٰ زید بن ثابت ،حضرت ابوالشعثاء جابر بن زید مصاحب حضرت عباس ،حضرت محمد بن محمد سیرین مولیٰ حضرت انس بن مالک ،حضرت قتادہ بن دعامہ دوسی ،۔(رضی اللہ عنہم)

شام کے مفتیان کرام:

سرزمینِ شام کو اسلام کا گہوارہ بنانے والی سرکردہ شخصیات یہ ہیں ۔

حضرت عبدالرحمٰن بن غنم اشعری ،حضرت ابوادریس خولانی عائذ اللہ بن عبداللہ ،حضرت قبیصہ بن ذویب ،حضرت مکحول بن ابی مسلم ،حضرت رجاء حیاۃ کندی ،حضرت عمر بن عبدالعزیز بن مروان ۔(رضی اللہ عنہم)

مصر کے مفتیان کرام:

حضرت عبداللہ بن عمرو العاص ،حضرت ابوالخیر مرشد بن عبداللہ نیرنی ،حضرت یزید بن ابی حبیب مولیٰ ازد ۔(رضی اللہ عنہم)

یمن کے مفتیان کرام:

حضرت طاؤس بن کیسان جندی، حضرت وھب بن منبہ صغانی، حضرت یحیٰی بن ابی کثیر مولی طی۔ (رضی اللہ عنہم)

ان تمام احباب نے اپنے فرائض کو بحسن وخوبی نبھایا، بنتیجۃً اسلام عرب کی حدود سے نکل کر تمام بلادِ مغرب اور تمام یورپ میں پھیل گیا۔ اسلامی تشریع کا یہ دوسرا دور دوسری صدی ہجری کے اوائل میں ختم ہوگیا۔

نوٹ:

یہ مشہور محدثین وفقہاء صحابہ کرام رضی اللہ عنہم وتابعین کرام رضی اللہ عنہم تھے جبکہ ان کے سوا بھی کثیر علماء وفقہاء صحابہ وتابعین رضی اللہ عنہم سے لوگوں نے حدیث وفقہ کا علم سیکھا ہے اور شرق وغرب تک اسے پہنچایا ہے۔

فقہ حنفی کی ابتداء وماٰخذ:

دور صحابہ کے تاج الفقہاء حضرت سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ وہ جلیل القدر فقیہ تھے جن کی طرف خلفائے راشدین بھی لوگوں کو مسائل فقہیہ کے حل کیلئے بھیجا کرتے تھے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے فضائل

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بنی ہذیل میں سے تھے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے خادم خاص، سفر اور حضر میں ہر جگہ آپ کی خدمت کرتے، پستہ قد اور نحیف تھے، علم کے لحاظ سے بہت بڑے عالم زاہد اور فقیہ تھے، ساٹھ سال سے زائد عمر پاکر 32ھ میں انتقال کیا، رضی اللہ عنہ وارضاہ۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی فضیلت میں احادیث:

قَالَ الْبُخَارِی حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ سُلَيْمَانَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا وَائِلٍ قَالَ سَمِعْتُ مَسْرُوقًا قَالَ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرٍو إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَكُنْ فَاحِشًا وَلَا مُتَفَحِّشًا وَقَالَ إِنَّ مِنْ أَحَبِّكُمْ إِلَيَّ أَحْسَنَكُمْ أَخْلَاقًا وَقَالَ اسْتَقْرِئُوا الْقُرْآنَ مِنْ أَرْبَعَةٍ مِنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ وَسَالِمٍ مَوْلَى أَبِي حُذَيْفَةَ وَأُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ وَمُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ .

ترجمہ: ہم سے حفص بن عمر نے بیان کیا، کہا ہم سے شعبہ نے بیان کیا، ان سے سلیمان نے بیان کیا، کہا میں نے ابووائل سے سنا، کہا کہ میں نے مسروق سے سنا، انہوں نے بیان کیا کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک پر کوئی برا کلمہ نہیں آتا تھا اور نہ آپ کی ذات سے یہ ممکن تھا اور آپ نے فرمایا تھا کہ تم میں سب سے زیادہ عزیز مجھے وہ شخص ہے جس کے عادات واخلاق سب سے عمدہ ہوں۔

اور آپ نے فرمایا کہ قرآن مجید چار آدمیوں سے سیکھو، عبداللہ بن مسعود، ابوحذیفہ کے مولی سالم، ابی بن کعب اور معاذ بن جبل (رضی اللہ عنہم)۔ (صحیح بخاری، رقم الحدیث، ۳۷۵۹)

ہم سے موسیٰ نے بیان کیا، ان سے ابوعوانہ نے، ان سے مغیرہ نے، ان سے ابراہیم نے، ان سے علقمہ نے کہ میں شام پہنچا تو سب سے پہلے میں نے دو رکعت نماز پڑھی اور یہ دعا کی کہ اے اللہ! مجھے کسی نیک ساتھی کی صحبت سے فیض یابی کی توفیق عطا فرما، چنانچہ میں نے دیکھا کہ ایک بزرگ آ رہے ہیں، جب وہ قریب آ گئے تو میں نے سوچا کہ شاید میری دعا قبول ہوگئی ہے۔ انہوں نے دریافت فرمایا: آپ کا وطن کہاں ہے؟ میں نے عرض کیا کہ میں کوفہ کا رہنے والا ہوں، اس پر انہوں نے فرمایا: کیا تمہارے یہاں صاحب نعلین، صاحب وسادہ ومطہرہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نہیں ہیں؟ کیا تمہارے یہاں وہ صحابی نہیں ہیں جنہیں شیطان سے اللہ کی پناہ مل چکی ہے یعنی عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کیا تمہارے یہاں سربستہ رازوں کے جاننے والے نہیں ہیں کہ جنہیں ان کے سوا اور کوئی نہیں جانتا۔ پھر دریافت فرمایا (ابن ام عبد) عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ آیت واللیل کی قرأت کس طرح کرتے ہیں؟ میں نے عرض کیا کہ والليل اذا يغشى۔ والنهار اذا تجلى والذكر والانثى آپ نے فرمایا کہ مجھے بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود اپنی زبان مبارک سے اسی طرح سکھایا تھا۔ لیکن اب شام والے مجھے اس طرح قرأت کرنے سے ہٹانا چاہتے ہیں۔

(صحيح بخاري، كتاب فضائل اصحاب النبي حديث نمبر : 3761.)

کردار وسیرت میں سنت نبوی ﷺ کے قریب:

حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ يَزِيدَ قَالَ سَأَلْنَا حُذَيْفَةَ عَنْ رَجُلٍ قَرِيبِ السَّمْتِ وَالْهَدْيِ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى نَأْخُذَ عَنْهُ فَقَالَ مَا أَعْرِفُ أَحَدًا أَقْرَبَ سَمْتًا وَهَدْيًا وَدَلًّا بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنِ ابْنِ أُمِّ عَبْدٍ.

(صحيح بخاري <- كتاب فضائل اصحاب النبيحديث نمبر : 3762)

ہم سے سلیمان بن حرب نے بیان کیا، کہا ہم سے شعبہ نے بیان کیا، ان سے ابواسحٰق نے، ان سے عبدالرحمن بن یزید نے بیان کیا کہ ہم نے حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ صحابہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے عادات واخلاق اور طور طریق میں سب سے زیادہ قریب کون سے صحابی تھے؟ تاکہ ہم ان سے سیکھیں، انہوں نے کہا اخلاق، طور وطریق اور سیرت وعادت میں ابن ام عبد سے زیادہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے قریب اور کسی کو میں نہیں سمجھتا۔ (ابن ام عبد سے مراد حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ہیں)۔

حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ يُوسُفَ بْنِ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ حَدَّثَنِي الْأَسْوَدُ بْنُ يَزِيدَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا مُوسَى الْأَشْعَرِيَّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَقُولُ قَدِمْتُ أَنَا وَأَخِي مِنَ الْيَمَنِ فَمَكُثْنَا حِينًا مَا نُرَى إِلَّا أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ بَيْتِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِمَا نَرَى مِنْ دُخُولِهِ وَدُخُولِ أُمِّهِ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

(صحيح بخاري <- كتاب فضائل اصحاب النبي ﷺ حديث نمبر : 3763)

مجھ سے محمد بن علاء نے بیان کیا، کہا ہم سے ابراہیم بن یوسف بن ابی اسحٰق نے بیان کیا، کہا کہ مجھ سے میرے والد نے بیان کیا، ان سے ابواسحٰق نے، کہا کہ مجھ سے اسود بن یزید نے بیان کیا، کہا کہ میں نے حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے سنا، انہوں نے بیان کیا کہ میں اور میرے بھائی یمن سے مدینہ طیبہ حاضر ہوئے اور ایک زمانے تک یہاں قیام کیا، ہم اس پورے عرصہ میں یہی سمجھتے رہے کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے گھرانے ہی کے ایک فرد ہیں، کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر میں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور ان کی والدہ کا بکثرت آنا جانا ہم خود دیکھا کرتے تھے۔

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی قرأت کا مقام:

حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ الْخَلَّالُ ، حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ آدَمَ ، حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ عَيَّاشٍ ، عَنْ عَاصِمٍ ، عَنْ زِرٍّ ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ ، أَنَّ أَبَا بَكْرٍ ، وَعُمَرَ ، بَشَّرَاهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَقْرَأَ الْقُرْآنَ غَضًّا كَمَا أُنْزِلَ ، فَلْيَقْرَأْهُ عَلَى قِرَاءَةِ ابْنِ أُمِّ عَبْدٍ۔(سنن ابن ماجہ، رقم الحدیث، ۱۳۸)

ترجمہ:

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما نے ان کو خوشخبری دی کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جو شخص یہ پسند کرے کہ قرآن اسی طرح پڑھے جس طرح نازل ہوا پس اسے چاہیے کہ وہ ابن ام عبد (عبداللہ بن مسعود) کی قرأت پر پڑھے۔

قال ابن ماجۃ فی سننہ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ ، حَدَّثَنَا وَكِيعٌ ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ ، عَنِ الْحَارِثِ ، عَنْ عَلِيٍّ ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : لَوْ كُنْتُ مُسْتَخْلِفًا أَحَدًا عَنْ غَيْرِ مَشُورَةٍ ، لَاسْتَخْلَفْتُ ابْنَ أُمِّ عَبْدٍ ۔(سنن ابن ماجه - 137)

ترجمہ:

حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اگر میں اپنے بغیر مشورہ کے کسی کو خلیفہ بناتا تو میں خلیفہ ابن ام عبد (عبداللہ بن مسعود) کو بناتا۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے تعظیم رسول ﷺ:

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا واقعہ ہے کہ رسول اکرم ﷺ خطبہ جمعہ دے رہے تھے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ مسجد میں داخل ہوئے اس وقت حضور اکرم ﷺ کی زبان مبارک پر بیٹھ جا کے الفاظ آئے حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ جہاں تھے وہیں بیٹھ گئے حالانکہ وہ رسول اکرم کے مخاطب ہی نہ تھے۔ حضرت عبداللہ ابن مسعود کا شمار کبار صحابہ کرام میں ہوتا ہے۔ آپ کا اور آپ کی والدہ کا حضور اکرم ﷺ کے گھر میں اتنا آنا جانا تھا کہ بہت سے لوگ سمجھتے تھے کہ آپ اہل بیت یعنی رسول اللہ کے گھر والوں میں سے ہیں۔ مگر تاریخ میں آیا ہے کہ حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ

کوئی حدیث بیان کرنے لگتے تو جسم پر لرزہ طاری ہوجاتا زبان لڑکھڑا جاتی آواز کپکپا جاتی اور آپ کہتے کہ شاید رسول اللہ ﷺ نے یہی فرمایا تھا۔ان شاءاللہ آپ کے یہی الفاظ تھے۔واضح رہے کہ یہ وہ عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ ہیں جن کو عالموں کا عالم کہا گیا ہے۔صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بارے میں مزید آیا ہے کہ وہ حضور اکرم ﷺ کے روبرو بیٹھتے تو اس طرح ساکت ہوجاتے کہ چڑیا بھی بیٹھ جائے تو اڑ کر نہ جائے۔ یہ مثالیں ثابت کرتی ہیں کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی محبت صرف کردار کو نہیں حضور اکرم ﷺ کے مزاج مبارک کو بھی پوری طرح جذب کررہی تھی۔

سنت نبوی ﷺ کے عظیم وارث:

حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ تعالی عنہ ہنگامہ ہائے دنیا سے الگ تھلگ اپنی زندگی کے دن صبر وقناعت سے کاٹ رہے تھے۔ 31ھ یا 32ھ کے ایام حج میں حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ تعالی عنہ مرض الموت میں مبتلا ہوئے۔ ربذہ کے تمام لوگ حج کیلئے روانہ ہوگئے تھے اور ابوذر غفاری رضی اللہ تعالی عنہ کے پاس صرف ان کی رفیقہ حیات اور ایک لڑکی موجود تھی۔ابوذر غفاری رضی اللہ تعالی عنہ پر نزع کی حالت طاری ہوئی تو ان کی اہلیہ رونے لگیں،ابوذر رضی اللہ تعالی عنہ نے نحیف آواز میں پوچھا۔روتی کیوں ہو۔

اہلیہ نے جواب دیا۔آپ ایک ویرانے میں دم توڑ رہے ہیں،نہ میرے پاس اتنا کپڑا ہے کہ آپ کو کفن دے سکوں،نہ میرے بازوں میں اتنی طاقت ہے کہ آپ کی ابدی خوابگاہ تیار کرسکوں۔

حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ تعالی عنہ نے فرمایا:سنو ایک دن ہم چند لوگ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر تھے۔حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم میں سے ایک شخص صحراء میں جاں بحق ہوگا اور اس کے جنازے میں مسلمانوں کی ایک جماعت باہر سے آکر شرکت کرے گی۔ اس وقت جو لوگ موجود تھے وہ سب شہری آبادیوں میں وفات پاچکے ہیں اب صرف میں ہی باقی رہ گیا ہوں۔ اور کوئی وجہ نہیں کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی پیشگوئی کا مصداق نہ بنوں۔تم باہر جاکر دیکھو،حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے مطابق مسلمانوں کی کوئی جماعت ضرور آتی ہوگی۔ پاس ہی ایک ٹیلہ تھا۔حضرت ابوذر رضی اللہ تعالی عنہ کی اہلیہ اس پر چڑھ کر انتظار کرنے لگیں۔تھوڑی دیر کے بعد دور سے گرد اڑتی نظر آئی۔ پھر اس میں سے چند سوار نمودار ہوئے۔ جب قریب آئے تو ابوذر رضی اللہ تعالی عنہ کی زوجہ نے انہیں پاس بلا کر کہا:بھائیو!قریب ہی ایک مسلمان سفرِ آخرت کی تیاری کررہا ہے۔اس کے کفن دفن میں میرا ہاتھ بٹاؤ۔ قافلے والوں نے پوچھا وہ کون شخص ہے۔ جواب دیا،ابوذر غفاری رضی اللہ تعالی عنہ ابوذر رضی اللہ تعالی عنہ کا نام سنتے ہی قافلے والے بے تاب ہوگئے اور ہمارے ماں باپ ان پر قربان ہوں۔ پکارتے ہوئے ان کی طرف لپکے۔

ادھر ابوذر رضی اللہ تعالی عنہ نے اپنی صاحبزادی سے فرمایا:جانِ پدر ایک بکری ذبح کر اور گوشت کی ہنڈیا چولہے پر چڑھا دے۔کچھ مہمان آنے والے ہیں جو میری تجہیز وتکفین کریں گے۔جب وہ مجھے سپردِ خاک کرچکیں تو ان سے کہنا کہ ابوذر رضی اللہ تعالی عنہ نے آپ لوگوں کو خدا کی قسم دی ہے کہ جب تک آپ یہ گوشت نہ کھالیں یہاں سے رخصت نہ ہوں۔

جب قافلے والے حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے خیمے میں داخل ہوئے تو ان کا دمِ واپسی تھا۔ اکھڑی ہوئی آواز میں فرمایا: تم لوگوں کو مبارک ہو کہ تمہارے یہاں پہنچنے کی خبر سالہا سال پہلے ہادی برحق صلی اللہ علیہ وسلم نے دے دی تھی۔ میں تمہیں وصیت کرتا ہوں کہ مجھے کوئی ایسا شخص نہ کفنائے جو حکومت کا عہدیدار ہو یارہ چکا ہو۔ اتفاق سے اس قافلے میں ایک انصاری نوجوان کے سواسب لوگ کسی نہ کسی صورت میں حکومت سے متعلق رہ چکے تھے۔ اس نے آگے بڑھ کر کہا۔ اے رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے محبوب رفیق، میں آج تک حکومت کی ملازمت سے بے تعلق ہوں، میرے پاس دو کپڑے ہیں جو میری والدہ کے ہاتھ کے کے بنے ہوئے ہیں۔ اجازت ہو تو ان میں آپ کو کفنا دوں۔

حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اثبات میں سر ہلایا اور پھر " بسم الله و بالله و علی ملته رسول الله ﷺ " کہہ کر جان جانِ آفریں کے سپرد کر دی۔ اس قافلے کے اکثر لوگ یمن کے رہنے والے تھے۔ اتفاق سے ان کے ساتھ فقیہِ امت حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی تھے۔ انہوں نے نمازِ جنازہ پڑھائی اور پھر سب نے مل کر اس آفتابِ رشد و ہدایت کو سپردِ خاک کر دیا۔ جب چلنے لگے تو حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ غفاری کی صاحبزادی نے قسم دے کر انہیں کھانا کھلایا۔ علامہ طبری کا بیان ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے چلتے وقت حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اہل وعیال کو ساتھ لے لیا اور مکہ معظمہ پہنچ کر انہیں حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے حوالے کر دیا۔ ایک دوسری روایت میں ہے کہ حج سے واپسی پر حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہیں خود ربذہ سے مدینہ منورہ لے گئے اور پھر ہمیشہ ان کے کفیل رہے۔

سیدنا ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ غفاری کا شمار ان کبار صحابہ میں ہوتا ہے جن کے علوِ مرتبت پر ملت اسلامیہ کے ہر فرد بشر کا کامل اتفاق ہے۔

حب رسول صلی اللہ علیہ وسلم، شغفِ قرآن وحدیث، فقر و زہد، ایثار و قناعت، تقوی و توکل، تبلیغ و ارشاد اور حق گوئی و بے باکی حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی کتابِ سیرت کے نمایاں ابواب ہیں۔ علم و فضل کا یہ عالم تھا کہ سیدنا عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان کو علم میں حبر الامتہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے برابر سمجھتے تھے۔

فقهاء تابعین کرام رحمه الله اجمعین

امام اعظم علیہ الرحمہ

امام اعظم علیہ الرحمہ کا سن ولادت:

امام اعظم رضی اللہ عنہ کے سن ولادت میں اختلاف ہے، ایک روایت کے مطابق آپ 80ھ میں پیدا ہوئے، علامہ ابو الحسن زید فاروقی رحمہ اللہ کے بقول امام اعظم کا یہ سن ولادت اہل حدیث نے مشہور کیا ہے۔ (سوانح بے بہائے امام اعظم، 63)

خطیب بغدادی روایت کرتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی ولادت 61ھ میں اور وفات 150ھ میں ہوئی۔

(تاریخ بغداد، ج13 ص، 330)

اس پر علماء ظاہر نے درج ذیل حاشیہ لکھا ہے، قدیم علماء کرام کی وہ جماعت جس نے امام ابوحنیفہ کی ان روایات کی تدوین

کی ہے جو آپ نے صحابہ کرام سے کی ہیں، اس نے اس قول کی طرف میلان کیا ہے جیسے ابو معشر طبری شافعی وغیرہ۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ 70ھ میں پیدا ہوئے، سن ولادت میں اختلاف ہے، علامہ کوثر مصری رحمہ اللہ نے 70ھ کو دلائل وقرائن سے ترجیح دی ہے، آپ 87ھ میں والد صاحب کے ساتھ حج کو گئے، وہاں صحابی رسول حضرت عبد اللہ بن الحارث رضی اللہ عنہ کی زیارت کی اور ان سے حدیث سنی، 96ھ میں پھر حج کو گئے اور جو صحابہ زندہ تھے ان سے ملے۔

(سوانح بے بہائے امام اعظم 62، بحوالہ مقدمہ انوار الباری)

علامہ قاضی ابو عبد اللہ حسین بن علی صیمری اور امام ابن عبد البر متصل سند سے قاضی القضاۃ امام ابو یوسف رحمہم اللہ سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے امام ابو حنیفہ سے سنا کہ میں 93ھ میں اپنے والد کے ساتھ حج کو گیا۔ اسوقت میری عمر سولہ سال تھی۔ وہاں میں نے ایک بوڑھے شخص کو دیکھا جن کے گرد لوگوں کا ہجوم تھا۔ میرے والد نے بتایا کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابی عبد اللہ بن حارث بن جزء رضی اللہ عنہ ہیں اور لوگ ان کے گرد اس لیے جمع ہیں تاکہ ان سے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثیں سنیں، میں نے عرض کی آپ مجھے بھی ان کے پاس لے جائیں تاکہ میں بھی حدیث سن لوں، چنانچہ وہ مجمع کو چیرتے ہوئے مجھے لیکر آگے بڑھے یہاں تک کہ میں ان کے قریب پہنچ گیا اور میں نے انہیں یہ فرماتے ہوئے سنا۔ میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ جس نے دین کی سمجھ حاصل کر لی، اس کی فکروں کا علاج اللہ تعالیٰ کرتا ہے اور اسے اس طرح روزی دیتا ہے کہ اس کے گمان میں بھی نہیں ہوتا۔

شارح بخاری مفتی محمد شریف الحق امجدی رحمہ اللہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے سن ولادت کے متعلق فرماتے ہیں۔

زیادہ تر لوگ 80ھ کو ترجیح دیتے ہیں لیکن بہت سے محققین نے 70ھ کو ترجیح دی ہے۔ اس خادم کے نزدیک بھی یہی صحیح ہے کہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی ولادت 70ھ میں ہوئی۔ (مقدمہ نزھۃ القاری شرح بخاری، ص 169)

امام اعظم کا نام ونسب:

سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ کا اسم گرامی نعمان اور کنیت ابو حنیفہ ہے۔

علامہ ابن حجر مکی رحمہ اللہ آپ کے نام کے متعلق یہ لطیف نکتہ لکھتے ہیں، نعمان کے معنی لغت میں اس خون کے ہیں جس پر بدن کا سارا ڈھانچہ قائم ہوتا ہے اور اس کے ذریعے جسم کے تمام اعضاء کام کرتے ہیں، بعض علماء نے کہا کہ اس کے معنی روح کے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ امام اعظم کی ذات گرامی دستور اسلام کے لیے بنیاد و محور اور فقہی مسائل وتعلیمات کے لیے روح کی طرح ہے۔ (الخیرات الحسان 70)

حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ کے والد گرامی کا نام ثابت ہے، آپ کے پوتے حضرت اسماعیل بن حماد علیہما الرحمہ فرماتے ہیں۔

میں اسماعیل بن حماد بن نعمان بن ثابت بن نعمان بن مرزبان ہوں، ہم لوگ فارسی النسل ہیں اور خدا کی قسم! ہم کبھی کسی کی غلامی میں نہیں رہے، ہمارے دادا امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ 80ھ میں پیدا ہوئے، ان کے دادا اپنے نومولود بیٹے ثابت کو لیکر

سیدنا علی رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے ان کے لیے اور ان کی اولاد کے لیے برکت کی دعا فرمائی، اور ہم اللہ تعالیٰ سے امید رکھتے ہیں کہ اس نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی دعا ہمارے حق میں ضرور قبول فرمائی۔
(تبیض الصحیفه 5:)

یہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی دعاؤں کا ثمر ہے کہ حضرت ثابت رحمہ اللہ کے گھر امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ پیدا ہوئے، ایک اور روایت میں یہ بھی ہے کہ امام اعظم کے دادا نعمان بن مرزبان کے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے گہرے تعلقات تھے، آپ نے نوروز کے دن حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خدمت میں فالودہ کا تحفہ بھیجا تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہمارے لیے ہر دن نوروز ہے۔

ان روایات میں حضرت اسماعیل رحمہ اللہ نے امام اعظم رضی اللہ عنہ کے دادا کا نام نعمان بن مرزبان بتایا ہے جبکہ بعض روایات میں انکا نام زوطی بن ماہ بیان ہوا ہے اس اختلاف کی توجیہ علماء نے یہ کی ہے کہ ایک راوی نے انکے نام لکھے ہونگے اور دوسرے نے القاب بیان کیے ہونگے، بعض کے بقول جب زوطی ایمان لائے تو انکا نام نعمان سے بدل دیا گیا ہے اس لئے اسماعیل رحمہ اللہ نے سلسلہ نسب کے بیان میں زوطی کا اسلامی نام نعمان لیا اور اسلامی حمیت کا یہی تقاضہ تھا۔
(سوانح بے بہائے امام اعظم)

بشارت صاحب علم ثریا:

صحیح بخاری، صحیح مسلم، اور مسند احمد میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے حدیث نبوی ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

"اگر دین ثریا کے پاس ہوگا تو بیشک فارس کا ایک شخص اسے وہاں سے بھی حاصل کرلے گا۔" محدث کبیر امام احمد ابن حجر مکی شافعی رحمہ اللہ علیہ نے "الخیرات الحسان" میں خاتم المحدثین علامہ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ علیہ نے "تبییض الصحیفه" میں سند المحدثین حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ علیہ نے "کلمات طیبات" میں اور دیگر بہت سے اکابرین اسلام نے اپنی کتب میں یہ صراحت فرمائی ہے کہ اس حدیث مبارک میں جس آسمان علم ہستی کے بارے میں پیش گوئی فرمائی گئی ہے وہ ہستی امام الائمہ سراج الامہ امام اعظم نعمان بن ثابت ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ ہیں۔ اسی طرح جمہور محدثین نے اس حدیث میں بشارت کو امام اعظم رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب فرمایا ہے۔

امام اعظم امام الائمہ فی الفقہ والحدیث ہونے کے ساتھ ساتھ تابعی بھی ہیں:

علامہ ابن حجر مکی فرماتے ہیں، علامہ ذہبی سے منقول صحیح روایت سے ثابت ہے کہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے بچپن میں حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کا دیدار کیا تھا۔ ایک اور روایت میں ہے کہ امام اعظم نے فرمایا، میں نے کئی مرتبہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی زیارت کی، وہ سرخ خضاب لگاتے تھے۔ اکثر محدثین کا اتفاق ہے کہ تابعی وہ ہے جس نے کسی صحابی کا دیدار کیا ہو۔ (الخیرات الحسان)

حضرت انس رضی اللہ عنہ کاوصال ۹۳ ھ میں اور ایک قول کے مطابق ۹۶ ھ میں ہوا۔ (تہذیب التہذیب)

امام اعظم رضی اللہ عنہ کے تابعی ہونے کے متعلق جب شیخ الاسلام حافظ ابن حجر شافعی رحمہ اللہ سے دریافت کیا گیا تو انہوں نے یہ جواب دیا۔

امام ابوحنیفہ نے صحابہ کرام کی ایک مبارک جماعت کو پایا ہے۔ آپ کی ولادت (ایک روایت کے مطابق) ۸۰ ھ میں کوفہ میں ہوئی۔ وہاں اس وقت صحابہ کرام میں سے سیدنا عبداللہ بن ابی اوفی موجود تھے۔ انکا وصال ۸۷ ھ میں یا اسکے بعد ہوا۔ اسی زمانہ میں بصرہ میں سیدنا انس بن مالک تھے۔ انکا انتقال ۹۳ ھ میں یا اسکے بعد ہوا۔ ابن سعد نے مضبوط سند کے ساتھ بیان کیا ہے کہ امام ابوحنیفہ نے حضرت انس کو دیکھا ہے۔ ان دونوں صحابیوں کے علاوہ بھی بکثرت صحابہ مختلف شہروں میں انکے بعد زندہ موجود تھے۔ رضی اللہ عنہم

بلاشبہ بعض علماء نے امام اعظم کی صحابہ کرام سے مرویات کے بارے میں رسالے تصنیف کیے ہیں لیکن انکی اسناد وہاں ضعف سے خالی نہیں۔ میرے نزدیک مستند بات یہ ہے کہ امام اعظم نے بعض صحابہ کرام کو دیکھا اور ان سے ملاقات کی جیسا کہ مذکور ہوا، یہ بات ابن سعد نے بھی کہی ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ امام اعظم تابعین کے طبقہ میں سے ہیں اور یہ بات بلادِ اسلامیہ میں انکے ہمعصر کسی امام کے لیے ثابت نہیں خواہ شام میں امام اوزاعی ہوں یا بصرہ میں حماد ہوں یا کوفہ میں امام ثوری ہوں یا مدینہ میں امام مالک ہوں یا مصر میں لیث بن سعد ہوں۔ (تبییض الصحیفہ)

علامہ سیوطی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام ابومعشر طبری شافعی رحمہ اللہ نے ایک رسالہ میں صحابہ کرام سے امام اعظم کی مروی احادیث بیان کی ہیں اور فرمایا ہے کہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے رسول کریم ﷺ کے ان سات صحابہ کرام سے ملاقات کی ہے۔

جن صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کی ملاقات ہوئی:

(۱) سیدنا انس بن مالک (۲) سیدنا عبداللہ بن حارث بن جزء (۳) سیدنا جابر بن عبداللہ (۴) سیدنا معقل بن یسار (۵) سیدنا واثلہ بن الاسقع (۶) سیدنا عبداللہ بن انیس (۷) سیدتنا عائشہ بنت عجرد (رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین)۔

امام اعظم نے سیدنا انس رضی اللہ عنہ سے تین حدیثیں، سیدنا واثلہ سے دو حدیثیں جبکہ سیدنا جابر، سیدنا عبداللہ بن انیس، سیدتنا عائشہ بنت عجرد اور سیدنا عبداللہ بن جزء سے ایک ایک حدیث روایت فرمائی ہے۔ آپ نے سیدنا عبداللہ بن ابی اوفی سے بھی ایک حدیث روایت فرمائی ہے اور یہ تمام احادیث ان طریقوں کے سوا بھی وارد ہوئی ہیں۔ رضی اللہ عنہم اجمعین۔ (تبییض الصحیفہ)

سات صحابہ کرام سے احادیث روایت کرنے کا ذکر خود امام اعظم نے بھی کیا ہے۔ آپ کا ارشاد گرامی ہے، میں رسول کریم ﷺ کے سات صحابہ سے ملا ہوں اور میں نے ان سے احادیث سنی ہیں۔ (مناقب للموفق)

ان دلائل سے ثابت ہوا کہ سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ کو سات صحابہ کرام سے براہِ راست احادیث سننے کا شرف حاصل

ہے۔
درمختار میں ہے کہ امامِ اعظم نے بیس (۲۰) صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا دیدار کیا ہے۔ خلاصہ اکمال فی اسماء الرجال میں ہے کہ آپ نے چھبیس (۲۶) صحابہ کرام کو دیکھا ہے۔ (سوانح بے بہائے امام اعظم، شاہ ابوالحسن زید فاروقی)

اگر امام اعظم رضی اللہ عنہ کا سنِ ولادت ۸۰ھ مان لیا جائے تو اسوقت مندرجہ ذیل صحابہ کرام مختلف شہروں میں موجود تھے۔

حضرت عبدالرحمن بن عبدالقاری رضی اللہ عنہ متوفی ۸۱ھ۔۔ حضرت طارق بن شہاب کوفی رضی اللہ عنہ متوفی ۸۲ھ۔۔ حضرت عمر بن ابی سلمۃ رضی اللہ عنہ متوفی ۸۳ھ۔۔ حضرت واثلہ بن الاسقع رضی اللہ عنہ متوفی ۸۳ھ یا ۸۵ھ یا ۸۶ھ۔۔ حضرت عبداللہ بن جزء رضی اللہ عنہ متوفی ھ۔۸۵۔

حضرت عمرو بن حریث رضی اللہ عنہ متوفی ۸۵ھ۔۔ حضرت ابوامامہ باہلی رضی اللہ عنہ متوفی ۸۶ھ۔۔ حضرت قبیصہ بن ذویب رضی اللہ عنہ متوفی ۸۶ھ۔۔ حضرت عبداللہ بن ابی اوفی رضی اللہ عنہ متوفی ۸۷ھ یا ۸۸ھ۔۔ حضرت عتبہ بن عبدالسلمی رضی اللہ عنہ متوفی ۸۷ھ۔۔ حضرت مقدام بن معدیکرب رضی اللہ عنہ متوفی ۸۷ ھ۔۔ حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ متوفی ۸۸ھ یا ۹۱ھ۔۔ حضرت عبداللہ بن بسر رضی اللہ عنہ متوفی ۸۸ھ یا ۹۶ھ۔

حضرت عبداللہ بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ متوفی ۸۹ھ۔ حضرت سائب بن خلاد رضی اللہ عنہ متوفی ۹۱ھ۔ حضرت سائب بن یزید رضی اللہ عنہ متوفی ۹۱ھ یا ۹۲ھ یا ۹۴ھ۔ حضرت محمود بن ربیع رضی اللہ عنہ متوفی ۹۱ھ یا ۹۹ھ۔ حضرت مالک بن اوس رضی اللہ عنہ متوفی ۹۲ھ۔ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ متوفی ۹۲ھ یا ۹۳ھ یا ۹۵ھ۔ حضرت مالک بن الحویرث رضی اللہ عنہ متوفی ۹۴ھ۔ حضرت محمود بن لبید رضی اللہ عنہ متوفی ۹۶ھ۔ حضرت ابوامامہ انصاری رضی اللہ عنہ متوفی ۱۰۰ھ۔ حضرت ابوالطفیل عامر بن واثلہ رضی اللہ عنہ متوفی ۱۰۲ھ یا ۱۱۰ھ۔ حضرت ابوالبداح رضی اللہ عنہ متوفی ۱۱۷ھ۔

اب اگر امام سیوطی رحمہ اللہ کی تحریر کردہ فہرست سے بقیہ نام (حضرت جابر بن عبداللہ، حضرت معقل بن یسار، حضرت عبداللہ بن اُنیس، حضرت عائشہ بنت عجرد رضی اللہ عنہم) بھی اس فہرست میں شامل کر لیے جائیں تو صحابہ کرام کی یہ تعداد 28 تک پہنچ جاتی ہے۔ چونکہ محققین علماء کے نزدیک امام اعظم کی ولادت ۷۰ھ میں ہوئی ہے اس لیے انہیں مزید ان 16 صحابہ کرام کا زمانہ بھی نصیب ہوا۔

حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ متوفی ۷۳ھ۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ متوفی ۷۳ھ۔ حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ متوفی ۷۳ھ۔ حضرت عوف بن مالک رضی اللہ عنہ متوفی ۷۳ھ۔ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ متوفی ۷۴ھ۔ حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ متوفی ۷۴ھ۔ حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ متوفی ۷۴ھ یا ۷۹ھ۔ حضرت عرباض بن ساریہ رضی اللہ عنہ متوفی ۷۵ھ۔ حضرت ابوثعلبہ رضی اللہ عنہ متوفی ۷۵ھ۔ حضرت سائب بن خباب رضی اللہ عنہ متوفی ۷۷ھ۔ حضرت عبداللہ بن جعفر رضی اللہ عنہ متوفی ۸۰ھ۔ حضرت عبداللہ بن حوالۃ رضی اللہ عنہ متوفی ۸۰ھ۔ حضرت محمد بن حاطب رضی اللہ عنہ متوفی ۷۴ھ۔ حضرت ابوجحیفہ رضی اللہ عنہ متوفی ۷۴ ھ۔ حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ متوفی

۴۷ھ۔ زید بن خالد رضی اللہ عنہ متوفی ۷۸ھ۔

آخرالذکر چار صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا وصال کوفہ میں ہوا ہے اس لیے سنِ پیدائش ۸۰ھ ہونے کی صورت میں سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ نے یقینی طور پر ان صحابہ کرام کی زیارت کا شرف حاصل کیا ہوگا۔

یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ امامِ اعظم رضی اللہ عنہ نے اپنی عمر میں پچپن (۵۵) حج کیے ہیں۔ حضور ﷺ کے مشہور صحابی حضرت ابوالطفیل عامر بن واثلہ رضی اللہ عنہ جن کا وصال ۱۰۲ھ میں یا دوسری روایت کے مطابق ۱۱۰ھ میں مکہ مکرمہ میں ہوا جبکہ امام اعظم نے پہلا حج امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی مشہور روایت کے مطابق سولہ سال کی عمر میں ۹۳ھ میں اور علامہ کوثری مصری رحمہ اللہ کی تحقیق کے مطابق ۸۷ھ میں کیا۔

اگر ہم آپ کا سنِ ولادت ۷۷ھ لیں تو امام اعظم نے حضرت عامر بن واثلہ رضی اللہ عنہ کی حیات میں دس حج کیے اور دوسری روایت کے مطابق (اگر انکا سنِ وصال ۱۱۰ھ مانیں تو) اٹھارہ حج کیے۔

اگر ہم صرف ان صحابہ رضی اللہ عنہم کی مثال لیں کہ جن کی زیارت وملاقات سے تابعی ہونے کا شرف مل رہا ہو اور اس سعادت کا حصول مشکل بھی نہ ہو تو پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ امام اعظم دس یا اٹھارہ بار کوفہ سے حج کے لیے مکہ مکرمہ تشریف لائے ہوں اور ایک مرتبہ بھی حضرت عامر بن واثلہ رضی اللہ عنہ کی زیارت کی سعادت حاصل نہ کی ہو جبکہ اُس زمانے میں صحابی کی زیارت کے لیے لوگ دوسرے شہروں کا سفر کیا کرتے تھے۔

علاوہ ازیں یہ بات بھی ثابت ہو چکی کہ 70ھ کی پیدائش کے لحاظ سے آپ کی عمر کے آٹھویں سال تک (جبکہ ۸۰ھ کی پیدائش کے لحاظ سے آپکی عمر کے پندرھویں سال تک) حضرت عمرو بن حریث رضی اللہ عنہ (متوفی ۸۵ھ) اور آپکی عمر کے دسویں سال تک (جبکہ ۸۰ھ کی پیدائش کے لحاظ سے سترھویں سال تک) حضرت عبداللہ بن ابی اوفی رضی اللہ عنہ (متوفی ۸۷ھ) آپ ہی کے شہر کوفہ میں موجود تھے چنانچہ اُس زمانے کے دستور کے مطابق لامحالہ آپکے گھر والے آپ کو ان صحابہ کرام کی دعائے برکت کے حصول کے لیے انکی بارگاہ میں لے گئے ہونگے۔

آپ کے شرف تابعیت کے لیے اتنا ہی کافی ہے لیکن یہ حقیقت بھی ثابت شدہ ہے کہ آپ نے نہ صرف متعدد صحابہ کرام کی زیارت کی بلکہ ان سے احادیث بھی روایت کیں جیسا کہ امام جلال الدین سیوطی شافعی، امام ابن حجر مکی شافعی اور علامہ علاؤالدین حصکفی رحمہم اللہ تعالی نے تحریر فرمایا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ سیدنا امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ تابعی ہیں اور ان احادیث رسول ﷺ کے مصداق ہیں۔ میری امت میں سب سے بہتر میرے زمانے والے ہیں پھر وہ جو ان کے بعد ہیں پھر وہ جو ان کے بعد ہیں۔ (بخاری، مسلم)

اس مسلمان کو آگ نہیں چھوئے گی جس نے مجھے دیکھا یا میرے دیکھنے والے کو دیکھا۔ (ترمذی، مشکوٰۃ)

امام اعظم رضی اللہ عنہ کے اخلاق وکردار:

سیدنا امامِ اعظم رضی اللہ عنہ میانہ قد، خوبصورت، خوش گفتار اور شیریں لہجے والے تھے۔ آپ کی گفتگو فصیح وبلیغ اور واضح ہوتی۔

ابونعیم رحمہ اللہ کہتے ہیں، امامِ اعظم رحمہ اللہ کا چہرہ اچھا، کپڑے اچھے، خوشبو اچھی اور مجلس اچھی ہوتی۔ آپ بہت کرم کرنے والے اور رفیقوں کے بڑے غم خوار تھے۔

حضرت عمر بن حماد رحمہ اللہ کہتے ہیں، آپ خوبصورت اور خوش لباس تھے، کثرت سے خوشبو استعمال کرتے تھے، جب سامنے سے آتے یا گھر سے نکلتے تو آپ کے پہنچنے سے پہلے آپ کی خوشبو پہنچ جاتی۔ (خطیب بغدادی)

حضرت عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ نے سفیان ثوری رحمہ اللہ سے کہا، امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ غیبت کرنے سے کوسوں دور تھے۔ میں نے کبھی نہیں سنا کہ انہوں نے اپنے کسی مخالف کی غیبت کی ہو۔ سفیان رحمہ اللہ نے فرمایا، اللہ کی قسم! وہ بہت عقلمند تھے، وہ اپنی نیکیوں پر کوئی ایسا عمل مسلط نہیں کرنا چاہتے تھے جو انکی نیکیوں کو ضائع کردے۔

حضرت شریک رحمہ اللہ نے کہا، امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نہایت خاموش طبع، بہت عقلمند اور ذہین، لوگوں سے کم بحث کرنے والے اور کم بولنے والے تھے۔

حضرت ضمرہ رحمہ اللہ کے بقول لوگوں کا اتفاق ہے کہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ درست زبان تھے، انہوں نے کبھی کسی کا ذکر برائی سے نہ کیا اور جب ان سے کہا گیا، لوگ آپ پر اعتراض کرتے ہیں اور آپ کسی پر اعتراض نہیں کرتے؟ تو آپ نے فرمایا، یہ اللہ تعالیٰ کا فضل ہے، جس کو چاہے عطا کرے۔

حضرت بکیر بن معروف رحمہ اللہ نے فرمایا، امتِ محمدی ﷺ میں کوئی شخص، میں نے امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ سے بہتر نہیں دیکھا۔ (الخیرات الحسان)

ایک مرتبہ خلیفہ ہارون الرشید نے امام ابویوسف رحمہ اللہ سے کہا، امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے اخلاق بیان کرو۔ انہوں نے فرمایا، امامِ اعظم رضی اللہ عنہ حرام چیزوں سے خود بھی بچتے اور دوسروں کو بھی بچانے کی شدید کوشش کرتے۔ بغیر علم کے دین میں کوئی بات کہنے سے بہت ڈرتے تھے۔ وہ اللہ تعالیٰ کی عبادت میں انتہائی مجاہدہ کرتے۔ وہ دنیاداروں سے دور رہتے اور کبھی کسی کی خوشامد نہ کرتے۔ وہ اکثر خاموش رہتے اور دینی مسائل میں غور وفکر کیا کرتے۔ علم وعمل میں بلند رتبہ ہونے کے باوجود عاجزی وانکساری کا پیکر تھے۔

جب ان سے کوئی مسئلہ پوچھا جاتا تو قرآن وسنت کی طرف رجوع کرتے اگر قرآن وسنت میں اس کی نظیر نہ ملتی تو حق طریقہ پر قیاس کرتے۔ اپنے نفس اور دین کی حفاظت کرتے اور راہِ خدا میں علم اور مال ودولت خوب خرچ کرتے۔ انکا نفس تمام لوگوں سے بے نیاز تھا، لالچ اور حرص کی طرف ان کا میلان نہ تھا۔ وہ غیبت کرنے سے بہت دور تھے، اگر کسی کا ذکر کرتے تو بھلائی سے کرتے۔

یہ سن کر خلیفہ نے کہا، صالحین کے اخلاق ایسے ہی ہوتے ہیں۔ پھر اس نے کاتب کو یہ اوصاف لکھنے کا حکم دیا اور اپنے بیٹے سے کہا، ان اوصاف کو یاد کرلو۔ (سوانح بے بہائے امام اعظم)

امام زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں، مجھے امامِ اعظم رضی اللہ عنہ کی خدمت میں بیس سال سے زائد مدت گزارنے کی سعادت ملی،

میں نے آپ سے زیادہ لوگوں کا خیر خواہ، ہمدرد اور شفقت کرنے والا نہیں دیکھا۔ آپ اہلِ علم کو دل و جان سے چاہتے۔ آپ کے شب و روز اللہ تعالیٰ کی یاد کے لیے وقف تھے۔ سارا دن تعلیم و تدریس میں گزرتا۔ باہر سے آنے والے مسائل کا جواب لکھتے۔ بالمشافہ مسائل پوچھنے والوں کی راہنمائی فرماتے۔ مجلس میں بیٹھتے تو وہ درس و تدریس کی مجلس ہوتی اور باہر نکلتے تو مریضوں کی عیادت، جنازوں میں شرکت، فقراء و مساکین کی خدمت، رشتہ داروں کی خبر گیری اور آنے والوں کی حاجت روائی میں مشغول ہو جاتے۔ رات عبادت میں گزارتے اور قرآن مجید کی بہترین انداز میں تلاوت کرتے۔ یہی معمولات زندگی بھر قائم رہے یہاں تک کہ آپ کا وصال ہوگیا۔ (مناقب للموفق)

معافی بن عمران الموصلی رحمہ اللہ کہتے ہیں، امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ میں دس صفات ایسی تھیں کہ اگر ان میں سے ایک بھی کسی میں موجود ہو تو وہ اپنی قوم کا سردار بن جاتا ہے۔ پرہیز گاری، سچائی، فقہی مہارت، عوام کی خاطر مدارات اور سخاوت، پر خلوص ہمدردی، لوگوں کو نفع پہنچانے میں سبقت، طویل خاموشی (فضول گفتگو سے پرہیز)، گفتگو میں حق بات کہنا اور مظلوم کی معاونت خواہ دشمن ہو یا دوست۔ (مناقب للموفق)

حضرت داؤد طائی رحمہ اللہ فرماتے ہیں، میں بیس سال تک امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی خدمت میں رہا۔ اس مدت میں، میں نے انہیں خلوت اور جلوت میں ننگے سر اور پاؤں پھیلائے ہوئے نہیں دیکھا۔ ایک بار میں نے ان سے عرض کی۔ استاذِ محترم! اگر آپ خلوت میں پاؤں دراز کرلیا کریں تو اس میں کیا مضائقہ ہے؟ فرمایا، خلوت میں ادب ملحوظ رکھنا جلوت کے بہ نسبت بہتر اور زیادہ اولیٰ ہے (حدائق الحنفیہ)

امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ علم و فضل کی دنیا میں فقہ پر بڑی گہری نظر رکھتے تھے۔ آپ اپنے احباب کے لئے بے پناہ فکر مند رہتے، علمی حاجات پوری کرنے میں بڑی توجہ اور قابلیت سے حصہ لیتے، جسے پڑھاتے اس کے دکھ درد میں شریک ہوتے غریب و مساکین شاگردوں کا خاص خیال کرتے۔ آپ بعض اوقات لوگوں کو اتنا دیتے کہ وہ خوشحال ہو جاتے۔ آپ کے پاس عقل و بصیرت کے خزانے تھے، اس کے باوجود آپ مناظروں سے اجتناب فرماتے۔ آپ لوگوں سے بہت کم گفتگو فرماتے اور ان سے مسائل میں الجھتے نہیں تھے بلکہ خاموشی اختیار کرتے۔ (مناقب للموفق)

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے حسنِ اخلاق کے بارے میں بے شمار واقعات کتب کثیرہ میں موجود ہیں۔ سچ تو یہ ہے کہ جس طرح علم و عمل میں بے مثل و بے مثال شان رکھتے ہیں اسی طرح حسن و اخلاق اور سیرت و کردار میں بھی ان کا کوئی ثانی نہیں۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے تو گویا سمندر کو کوزے میں سمو کر رکھ دیا۔ آپ نے فرمایا:

اللہ تعالیٰ نے امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کو علم و عمل، سخاوت و ایثار اور دیگر قرآنی اخلاق سے مزین کردیا تھا۔

(الخیرات الحسان)

زہد و تقویٰ کی چمکتی شعاعیں:

حضرت عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ فرماتے ہیں، میں نے امام اعظم رضی اللہ عنہ سے زائد متقی کسی کو نہ دیکھا، تم ایسے شخص

کی کیا بات کرتے ہو جس کے سامنے کثیر مال پیش کیا گیا اور اس نے اس مال کو نگاہ اٹھا کر دیکھا بھی نہیں۔ اس پر اسے کوڑوں سے مارا گیا مگر اس نے صبر کیا اور جس نے اللہ تعالیٰ کی رضا کی خاطر مصائب کو برداشت کیا مگر مال ومتاع قبول نہ کیا بلکہ دوسروں کی طرح (جاہ ومالِ دنیا کی) کبھی تمنا اور آرزو بھی نہ کی حالانکہ لوگ ان چیزوں کے لیے سو سو جتن اور حیلے کرتے ہیں۔ بخدا آپ ان تمام علماء کے برعکس تھے جنہیں ہم مال وانعام کے لیے دوڑتا دیکھتے ہیں۔ یہ لوگ دنیا کے طالب ہیں اور دنیا ان سے بھاگتی ہے۔ جبکہ امامِ اعظم رحمہ اللہ وہ تھے کہ دنیا انکے پیچھے آتی تھی اور آپ اس سے دور بھاگتے تھے۔

(مناقب للموفق)

علامہ مکی بن ابراہیم رحمہ اللہ نے فرمایا، میں کوفہ والوں کے ساتھ رہا ہوں لیکن میں نے امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے زیادہ متقی کوئی نہ دیکھا۔

حسن بن صالح رحمہ اللہ کہتے ہیں، آپ سخت پرہیز گار تھے، حرام سے ڈرتے تھے اور شبہ کی وجہ سے کئی حلال چیزیں بھی چھوڑ دیتے تھے۔ میں نے کوئی فقیہ ایسا نہ دیکھا جو اپنے نفس اور علم کی حفاظت آپ سے زیادہ کرتا ہو، وہ آخری عمر تک جہاد کرتے رہے۔

یزید بن ہارون رحمہ اللہ فرماتے ہیں، میں نے ایک ہزار شیوخ سے علم حاصل کیا مگر میں نے ان میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے زائد نہ تو کسی کو متقی پایا اور نہ اپنی زبان کی حفاظت کرنے والا۔ آپ کو زبان کی حفاظت کا اس قدر شدید احساس تھا کہ وکیع رحمہ اللہ فرماتے ہیں، آپ نے یہ عہد کر رکھا تھا کہ اگر اللہ تعالیٰ کی سچی قسم کھائی تو ایک درہم صدقہ کریں گے۔ چنانچہ ایک بار قسم کھائی تو ایک درہم صدقہ کیا پھر عہد کیا کہ اگر اب قسم کھائی تو ایک دینار صدقہ کریں گے۔ (الخیرات الحسان)

آپکے کاروباری شریک حفص رحمہ اللہ کہتے ہیں۔

میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے ساتھ تیس سال تک رہا لیکن میں نے کبھی نہ دیکھا کہ آپ نے اس چیز کے خلاف ظاہر کیا ہو جو آپکے دل میں ہو۔ جب آپکو کسی چیز کے بارے میں شبہ پیدا ہوتا تو آپ اپنے دل سے اسکو نکال دیتے تھے اگرچہ اس کی خاطر اپنا تمام مال ہی کیوں نہ خرچ کرنا پڑے۔

اسکی مثال وہ واقعہ ہے کہ آپکے ایک کاروباری شریک نے کپڑے کا عیب ظاہر کیے بغیر اسے بیچ دیا تو آپ نے اس دن کی ساری کمائی تیس ہزار درہم خیرات کر دی۔ یہ واقعہ امام اعظم بحیثیت تاجر کے عنوان کے تحت بیان ہو چکا ہے۔

کسی نے امامِ اعظم رضی اللہ عنہ سے عرض کی، آپ کو دنیا کا مال واسباب پیش کیا جاتا ہے مگر آپ اسے قبول نہیں فرماتے حالانکہ آپ ایماندار ہیں اور یہ آپکا حق ہے۔ آپ نے فرمایا، میں نے اپنے اہل وعیال کو اللہ کے سپرد کر رکھا ہے۔ وہ انکا خود کفیل ہے۔ میرا ذاتی خرچ دو درہم ماہانہ ہے، تو میں اپنی ضرورت سے بڑھ کر کیوں جمع کروں۔ (مناقب للموفق)

جب آپ کو بغداد میں قید کر دیا گیا تو اپنے بیٹے حماد رحمہ اللہ کو پیغام بھیجا، اے میرے بیٹے! میرا خرچ دو درہم ماہانہ ہے کبھی ستو کے لیے اور کبھی روٹی کے لیے۔ اور اب میں یہاں قید میں ہوں تو جلد خرچ بھیج دو۔ یہ تقویٰ تھا کہ جیل میں بھی حکومت کا

کھانا نہیں کھاتے تھے۔

اللہ تعالیٰ کی ذات پر یقین و امید:

شقیق بن ابراہیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں، ہم ایک دن امامِ اعظم رحمہ اللہ کے پاس مسجد میں بیٹھے ہوئے تھے کہ اچانک چھت سے ایک سانپ آپ کے سر پر لٹکتا دکھائی دیا۔ سانپ دیکھ کر لوگوں میں بھگدڑ مچ گئی، سانپ سانپ کہہ کر سب بھاگے۔ مگر امامِ اعظم رحمہ اللہ نہ تو اپنی جگہ سے اٹھے اور نہ ہی ان کے چہرے پر کوئی پریشانی کے آثار نظر آئے۔ ادھر سانپ سیدھا امامِ اعظم رحمہ اللہ کی گود میں آ گرا۔ آپ نے ہاتھ سے جھٹک کر اسے ایک طرف پھینک دیا مگر خود اپنی جگہ سے نہ ہلے۔ اس دن سے مجھے یقین ہوگیا کہ آپ کو اللہ تعالیٰ کی ذات پر کامل یقین اور پختہ اعتماد ہے۔

بکیر بن معروف رحمہ اللہ کہتے ہیں، میں نے ایک دن امامِ اعظم رحمہ اللہ سے عرض کی، حضور میں نے آپ جیسا کوئی دوسرا نہیں دیکھا، آپکے مخالفین آپ کا گلہ کرتے ہیں، آپ کی غیبت کرتے ہیں مگر آپ جب بھی کسی کا ذکر کرتے ہیں تو اسکی خوبیاں ہی بیان کرتے ہیں۔ آپ نے فرمایا، میں نے کبھی کسی کے عیب تلاش نہیں کیے اور کبھی برائی کا بدلہ برائی سے نہیں دیا۔

امامِ اعظم رضی اللہ عنہ کے بے مثال تقویٰ کا اندازہ اس بات سے بھی کیا جاسکتا ہے کہ ایک بار کوفہ میں کچھ بکریاں چوری ہوگئیں تو آپ نے دریافت کیا، بکری زیادہ سے زیادہ کتنے سال زندہ رہتی ہے؟ لوگوں نے بتایا، سات سال، تو آپ نے سات سال تک بکری کا گوشت نہیں کھایا (کہ کہیں چوری کی بکری کا گوشت جسم میں نہ چلا جائے)۔

انہی دنوں آپ نے ایک فوجی کو دیکھا کہ اس نے گوشت کھا کر اس کا فضلہ کوفہ کی نہر میں پھینک دیا تو آپ نے مچھلی کی طبعی عمر کے بارے میں دریافت کیا اور پھر اتنے سال تک مچھلی کے گوشت سے پرہیز کیا۔ (الخیرات الحسان)

تقویٰ کے سائے میں سایہ تقویٰ:

کسی نے یزید بن ہارون رحمہ اللہ سے سوال کیا کہ انسان فتویٰ دینے کے قابل کب ہوتا ہے؟ فرمایا، جب وہ امامِ اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے مقام کو پہنچ جائے۔ راوی کہتے ہیں، میں نے یہ سن کر کہا، ابوخالد آپ بھی ایسا کہتے ہیں؟ (یزید بن ہارون رحمہ اللہ پہلے امامِ اعظم رحمہ اللہ کے علم و فضل کے قائل نہیں تھے اس لیے انہیں حیرانی ہوئی) آپ نے فرمایا، میرے پاس اس سے بڑھ کر الفاظ نہیں ورنہ انکا مقام تو اس سے بھی بلند ہے۔ دنیائے اسلام میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ جیسا فقیہ ہے نہ متقی۔ میں نے انکو ایک دن تیز دھوپ میں ایک شخص کے مکان کے پاس کھڑے دیکھا۔ میں نے عرض کی، آپ اس دیوار کے سائے میں آ جائیں۔ امامِ اعظم رحمہ اللہ نے فرمایا، یہ گھر والا میرا مقروض ہے، میں نے اس سے کچھ درہم لینے ہیں اور میں پسند نہیں کرتا کہ اسکے گھر کے سائے میں بیٹھوں۔ اس سے بڑھ کر احتیاط اور تقویٰ کیا ہوسکتا ہے۔

ایک اور روایت میں ہے کہ آپ نے فرمایا، میں نے اس گھر والے سے قرض واپس لینا ہے، اگر میں اس کی دیوار کے سائے میں کھڑے ہو کر فائدہ اٹھاؤں تو یہ ایک قسم کا سود ہے۔ یہ فتویٰ عوام کے لیے نہیں ہے لیکن عالم کو اس سے زیادہ عمل کرنا چاہیے جس نیکی کی طرف وہ لوگوں کو بلاتا ہے۔ (مناقب للموفق)

امام اعظم رضی اللہ عنہ کے تقویٰ کی روشن مثال:

امام رازی شافعی رحمہ اللہ لکھتے ہیں، ایک مرتبہ امامِ اعظم رحمہ اللہ کہیں جا رہے تھے راستہ میں اتفاقاً آپ کی جوتی کو کچھ نجاست لگ گئی۔ آپ نے نجاست دور کرنے کے لیے جوتی کو جھاڑا تو کچھ نجاست اڑ کر ایک مکان کی دیوار سے لگ گئی۔ آپ پریشان ہوگئے کہ اگر نجاست یونہی چھوڑ دی جائے تو اسکی دیوار خراب ہوتی ہے اور اگر اسے کرید کر دیوار صاف کی جائے تو دیوار کی مٹی بھی اتر آئے گی اور اس سے مالکِ مکان کو نقصان ہے۔

چنانچہ آپ نے دروازہ کھٹکھٹایا، صاحبِ خانہ باہر آیا۔ اتفاق سے وہ شخص مجوسی تھا اور آپکا مقروض تھا۔ وہ یہ سمجھا کہ آپ قرض واپس لینے آئے ہیں۔ پریشان ہوکر عذر پیش کرنے لگا۔ آپ نے فرمایا، قرض کو چھوڑو میں تو اس الجھن میں ہوں کہ تمہاری دیوار کیسے صاف کروں۔ پھر سارا واقعہ بتادیا۔ وہ مجوسی آپ کا تقویٰ اور کمالِ احتیاط دیکھ کر بے ساختہ بولا، آپ دیوار بعد میں صاف کیجیے گا، پہلے کلمہ پڑھا کر میرا دل صاف کردیں، چنانچہ وہ مسلمان ہوگیا۔

(تفسیر کبیر زیرِ آیت مالکِ یوم الدین)

امام محمد بن اسماعیل بخاری رحمہ اللہ علیہ کے استاد امام مکی بن ابراہیم رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "امام ابوحنیفہ اپنے زمانے کے سب سے بڑے عالم تھے۔" امام شافعی رحمہ اللہ علیہ کے استاد امام وکیع رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "میں نے امام ابوحنیفہ سے زیادہ فقیہ کسی کو نہیں پایا۔" امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ علیہ کے شیوخ میں سے شیخ الاسلام یزید بن ہارون رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "میں نے آپ کے معاصر علما میں سے جسے بھی پایا اسے یہی کہتے سنا کہ اس نے امام ابوحنیفہ سے بڑا کوئی فقیہ نہیں دیکھا۔

معروف تابعی فقیہ حضرت حمادؒ کی شاگردی:

امام حمادؒ کوفہ کے مشہور امام اور استادِ وقت تھے۔ حضرت انسؓ سے جو رسول اللہ ﷺ کے خادمِ خاص تھے، حدیث سنی تھی اور بڑے بڑے تابعین کے فیضِ صحبت سے مستفید ہوئے تھے۔ اس وقت کوفہ میں انہی کا مدرسہ مرجعِ عام سمجھا جاتا تھا۔ اس مدرسہ فکر کی ابتداء حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے ہوئی تھی۔ ان کے بعد ان کے شاگرد شریحؒ، علقمہؒ اور مسروقؒ اس مدرسہ کے نامور ائمہ ہوئے جن کا شہرہ اس وقت تمام دنیائے اسلام میں تھا۔ پھر ابراہیم نخعیؒ اور ان کے بعد حمادؒ تک اس کی امامت پہنچی۔

حضرت علیؓ وعبداللہ بن مسعودؓ سے فقہ کا جو سلسلہ چلا آتا تھا اس کا مدار انہی پر رہ گیا تھا۔ ان وجوہ سے امام ابوحنیفہؒ نے علمِ فقہ پڑھنا چاہا تو استادی کے لئے انہی کو منتخب کیا۔ ایک نئے طالب علم ہونے کی وجہ سے درس میں پیچھے بیٹھتے۔ لیکن چند روز کے بعد جب حمادؒ کو تجربہ ہوگیا کہ تمام حلقہ میں ایک شخص بھی حافظہ اور ذہانت میں ان کا ہمسر نہیں ہے تو حکم دے دیا کہ ابوحنیفہؒ سب سے آگے بیٹھا کریں۔

حضرت حمادؒ کے حلقۂ درس میں ہمیشہ حاضر ہوتے رہے۔ خود امام صاحبؒ کا بیان ہے کہ میں دس برس تک حمادؒ کے حلقہ میں ہمیشہ حاضر ہوتا رہا اور جب تک وہ زندہ رہے ان کی شاگردی کا تعلق کبھی نہیں چھوڑا۔ انہی دنوں حمادؒ کا ایک رشتہ دار جو بصرہ

میں رہتا تھا انتقال کر گیا تو وہ مجھے اپنا جانشین بنا کر بغرض تعزیت سفر پر روانہ ہو گئے۔

چونکہ مجھ کو اپنا جانشین مقرر کر گئے تھے، تلامذہ اور ارباب حاجت نے میری طرف رجوع کیا۔ بہت سے ایسے مسئلے پیش آئے جن میں استاد سے میں نے کوئی روایت نہیں سنی تھی اس لئے اپنے اجتہاد سے جواب دیئے اور احتیاط کیلئے ایک یادداشت لکھتا گیا۔ دو مہینے کے بعد امام حماد علیہ الرحمہ بصرہ سے واپس آئے تو میں نے وہ یادداشت پیش کی۔ کل ساٹھ مسئلے تھے، ان میں سے انہوں نے بیس غلطیاں نکالیں، باقی کی نسبت فرمایا کہ تمہارے جواب صحیح ہیں۔ میں نے عہد کیا کہ حمادؒ جب تک زندہ ہیں ان کی شاگردی کا تعلق کبھی نہ چھوڑوں گا۔

حضرت داتا صاحب رحمہ اللہ علیہ کا فقہی مسلک

آپ مسائل فقہیہ میں امام اعظم ابوحنیفہ نعمان بن ثابت رحمہ اللہ علیہ کے مقلد تھے۔ کشف المحجوب میں آپ نے امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ علیہ کا شمار اجل صوفیا میں بھی کیا ہے۔ اور امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ علیہ کو امام الائمہ، شرف فقہاء اور دیگر عظیم الشان القاب سے ملقب کیا ہے اور بڑے ادب سے آپ کا تذکرہ کیا ہے۔

امام اعظم کے متعلق حضرت داتا گنج بخش کا خواب:

حضرت داتا گنج بخش رحمہ اللہ علیہ کشف المحجوب میں فرماتے ہیں، میں علی بن عثمان ملک شام میں حضرت پیغمبر صلی علیہ وآلہ وسلم کے مؤذن حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی قبر پر سو رہا تھا خواب میں دیکھا کہ حضرت پیغمبر صلی علیہ وآلہ وسلم باب بنوشیبہ سے حرم شریف میں تشریف لائے اور ایک بوڑھے شخص کو آغوش میں لیا ہوا ہے جیسے بچوں کو آغوش میں لیا جاتا ہے۔ تو میں نے دوڑ کر آپ صلی علیہ وآلہ وسلم کی قدم بوسی کی۔ میں حیران تھا کہ یہ بوڑھا شخص کون ہے تو رسول اللہ صلی علیہ وآلہ وسلم نے اعجازا میری اس کیفیت اور خیال سے مطلع ہو کر فرمایا یہ تیرا اور تیرے اہل ملک کا امام ابوحنیفہ ہے۔

پھر آپ اس خواب کی تعبیر یوں بیان فرماتے ہیں: "اس خواب سے مجھے اور میرے اہل شہر کو بڑی امید بندھی مجھ پر ثابت ہو گیا کہ وہ ان افراد میں سے ایک ہیں جو اوصاف طبع سے فانی، احکام شرع سے باقی اور ان سے قائم ہیں۔ حقیقتاً انہیں اوصاف طبع سے نکال کر لے جانے والے پیغمبر صلی علیہ وآلہ وسلم ہیں۔ اگر وہ خود اوصاف طبع رکھتے تو فانی صفت ہوتے۔ فانی صفت، خطا کرنے والا ہوتا ہے یا حق کو پہنچنے والا۔ چونکہ انہیں اوصاف طبع سے نکال کر لے جانے والے پیغمبر صلی علیہ وآلہ وسلم ہیں۔

لہٰذا وہ فانی صفت اور حضور صلی علیہ وآلہ وسلم کی صفت بقاء سے باقی و قائم ہیں۔ جب پیغمبر صلی علیہ وآلہ وسلم سے خطاء نہیں ہو سکتی تو اس شخص سے بھی جو حضور صلی علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ قائم ہے خطاء کا ہونا غیر ممکن ہے اور یہ ایک نکتہ ہے"۔ (کشف المحجوب)

آپ کے چند مشہور محدثین وفقہاء تلامذہ

حضرت یحییٰ بن سعید القطانؒ:

فن رجال کا سلسلہ ان ہی سے شروع ہوا ہے۔علامہ ذہبیؒ نے لکھا ہے کہ فن رجال میں اول جس شخص نے لکھا وہ یحیٰ بن سعیدالقطانؒ ہیں۔امام احمد بن حنبلؒ کا قول ہے میں نے اپنی آنکھوں سے یحیٰ کا مثل نہیں دیکھا۔

اس فضل وکمال کے ساتھ امام ابوحنیفہؒ کے حلقۂ درس میں اکثر شریک ہوتے اور انکی شاگردی پر فخر کرتے تھے۔علامہ ذہبیؒ نے لکھا ہے کہ یحیی بن سعید القطانؒ اکثر امام ابوحنیفہؒ کے قول پر ہی فتوی دیا کرتے تھے۔۱۲۰ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۹۸ھ میں بمقام بصرہ وفات پائی۔

حضرت عبداللہ بن مبارکؒ:

محدثین انہیں امیر المؤمنین فی الحدیث کے لقب سے پکارتے ہیں۔صحیح بخاری ومسلم میں ان کی روایت سے سینکڑوں احادیث روایت کی گئی ہیں۔

یہ امام ابوحنیفہؒ کے مشہور شاگردوں میں ہیں اور امام صاحبؒ کے ساتھ ان کا خاص خلوص تھا۔ان کو اعتراف تھا کہ جو کچھ مجھ کو حاصل ہوا۔وہ حضرت امام ابوحنیفہؒ اور سفیان ثوریؒ کے فیض سے حاصل ہوا ہے۔ان کا مشہور قول ہے کہ اگر اللہ نے ابو حنیفہؒ وسفیان ثوریؒ کے ذریعے سے میری دستگیری نہ کی ہوتی تو میں ایک عام آدمی سے بڑھ کر نہ ہوتا۔ مرو کے رہنے والے تھے۔۱۱۸ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۸۱ھ میں بمقام ہیت وفات پائی۔

حضرت یحییٰ بن زکریا بن ابی زائدہؒ:

مشہور محدث تھے۔علامہ ذہبیؒ نے تذکرۃ الحفاظ میں انہیں حافظ الحدیث میں شمار کیا ہے۔صحاحِ ستہ میں ان کی روایت سے بہت سی حدیثیں ہیں۔وہ محدث اور فقیہ دونوں تھے۔اور ان دونوں فنون میں بہت بڑا کمال رکھتے تھے۔

یہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے ارشد تلامذہ میں سے تھے۔اور ایک مدت تک ان کے ساتھ رہے۔یہاں تک کہ علامہ ذہبیؒ نے تذکرۃ الحفاظ میں ان کو صاحب ابی حنیفہؒ کا لقب دیا ہے۔تدوینِ فقہ میں امام صاحبؒ کے شریکِ اعظم تھے۔خاص کر تصنیف و تحریر کی خدمت انہی سے متعلق تھی۔مدائن میں منصب قضاء پر ممتاز تھے اور وہیں ۱۸۲ھ میں تریسٹھ برس کی عمر میں وفات پائی۔

حضرت وکیع بن جراحؒ:

فنِ حدیث کے ارکان میں شمار کیے جاتے ہیں۔امام احمد بن حنبلؒ کو ان کی شاگردی پر فخر تھا۔بخاری ومسلم میں اکثر ان کی روایت سے حدیثیں مذکور ہیں۔فنِ حدیث ورجال کے متعلق ان کی روایات اور آراء نہایت مستند خیال کی جاتی ہیں۔

یہ امام ابوحنیفہؒ کے شاگردِ خاص تھے اور ان سے بہت سی حدیثیں سنی تھیں۔خطیب بغدادیؒ نے لکھا ہے کہ اکثر امام صاحبؒ کے قول کے موافق فتوی دیتے تھے۔علامہ ذہبیؒ نے بھی اس کی تصدیق کی ہے۔۱۹۷ھ میں وفات پائی۔

حضرت حفص بن غیاثؒ:

بہت بڑے محدث تھے۔ خطیب بغدادیؒ نے ان کو کثیر الحدیث لکھا ہے۔ اور علامہ ذہبیؒ نے انکو حفاظ حدیث میں شمار کیا ہے۔ امام احمد بن حنبلؒ، علی بن المدینیؒ وغیرہ نے ان سے حدیثیں روایت کی ہیں۔ یہ اس خصوصیت میں ممتاز تھے کہ جو کچھ روایت کرتے تھے زبانی کرتے تھے۔ کاغذ یا کتاب پاس نہیں رکھتے تھے۔ چنانچہ اس طرح جو حدیثیں روایت کی ہیں ان کی تعداد تین یا چار ہزار ہے۔

یہ امام صاحبؒ کے ارشد تلامذہ میں سے تھے۔ امام صاحب کے شاگردوں میں چند بزرگ نہایت مقرب اور با اخلاص تھے جن کے بارے میں آپ فرمایا کرتے تھے کہ تم میرے دل کی تسکین اور میرے غم کے مٹانے والے ہو۔ حفصؒ کی نسبت بھی امام صاحبؒ نے یہ الفاظ ارشاد فرمائے ہیں۔ ۱۱۷ھ میں پیدا ہوئے اور تیرہ برس کوفہ میں اور دو برس بغداد میں قاضی رہے ۱۹۶ھ میں وفات پائی۔

حضرت ابو عاصم النبیلؒ:

انکا نام ضحاک بن مخلد اور لقب نبیل ہے۔ مشہور محدث ہیں۔ صحیح بخاری و مسلم وغیرہ میں ان کی روایت سے بہت سی حدیثیں مروی ہیں۔ علامہ ذہبیؒ نے میزان الاعتدال میں لکھا ہے کہ ان کی توثیق پر تمام لوگوں کا اتفاق ہے۔ نہایت پارسا اور متورع انسان تھے۔ امام بخاریؒ نے روایت کی ہے کہ ابو عاصمؒ نے خود کہا کہ جب سے مجھے معلوم ہوا کہ غیبت حرام ہے میں نے آج تک کسی کی غیبت نہیں کی۔

یہ بھی امام صاحبؒ کے مختص شاگردوں میں تھے۔ خطیب بغدادیؒ نے اپنی تاریخ میں لکھا ہے کہ ایک دفعہ کسی نے ان سے پوچھا کہ سفیان ثوریؒ زیادہ فقیہ ہیں یا ابو حنیفہؒ؟ بولے کہ موازنہ تو ان چیزوں میں ہوتا ہے جو ایک دوسری سے ملتی جلتی ہوں۔ امام ابو حنیفہؒ نے فقہ کی بنیاد ڈالی ہے اور سفیان ثوریؒ صرف فقیہ ہیں۔ آپ نے ۲۱۲ھ میں نوے برس کی عمر میں وفات پائی۔

حضرت عبد الرزاق بن ہمامؒ:

بہت بڑے نامور محدث تھے۔ صحیح بخاری و مسلم وغیرہ ان کی روایتوں سے مالا مال ہیں۔ امام احمد بن حنبلؒ سے کسی نے پوچھا کہ حدیث کی روایت میں آپ نے عبد الرزاق سے بڑھ کر کسی کو دیکھا؟ جواب دیا کہ نہیں بڑے بڑے ائمہ حدیث مثلاً امام سفیان بن عیینہؒ، یحیٰ بن معینؒ، علی بن المدینیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ فن حدیث میں ان کے شاگرد تھے۔

حدیث میں ان کی ایک ضخیم تصنیف موجود ہے۔ جو جامع عبد الرزاق کے نام سے مشہور ہے۔ امام بخاریؒ نے اعتراف کیا ہے کہ میں اس کتاب سے مستفید ہوا ہوں۔ علامہ ذہبیؒ نے اس کتاب کی نسبت میزان الاعتدال میں لکھا ہے کہ علم کا خزانہ ہے۔

ان کو امام ابو حنیفہؒ سے فن حدیث میں تلمذ تھا۔ امام ابو حنیفہؒ کی صحبت میں بہت زیادہ رہے چنانچہ ان کے اخلاق و عادات کے متعلق ان کے اکثر اقوال کتابوں میں مذکور ہیں۔ ان کا قول تھا کہ میں نے ابو حنیفہؒ سے بڑھ کر کسی کو حلیم نہیں دیکھا۔

حضرت داؤد الطائی:

خدا نے عجب حسنِ مقبولیت دی تھی۔ فقہاء کرام ان کے تفقہ اور اجتہاد کے قائل ہیں۔ محدثین کا قول ہے کہ ثقہ بلانزاع۔ اور حقیقت یہ ہے کہ وہ ان تمام القاب کے مستحق تھے۔

یہ امام ابوحنیفہؒ کے مشہور شاگرد ہیں۔ خطیب بغدادیؒ، ابن خلکانؒ، علامہ ذہبیؒ، اور دیگر مؤرخین نے جہاں ان کے حالات لکھے ہیں، امام صاحبؒ کی شاگردی کا ذکر خصوصیت کے ساتھ کیا ہے۔ تدوینِ فقہ میں امام صاحبؒ کے شریک تھے اور مجلس کے معزز ممبر تھے۔ ۱۶۰ھ میں وفات پائی۔

ان بزرگوں کے سوا اور بھی بہت سے نامور محدثین مثلاً فضل بن دکینؒ، حمزہ بن الزیاتؒ، ابرہیم بن طہمانؒ۔ سعید بن اوسؒ، عمر بن میمونؒ، فضل بن موسیٰؒ، وغیرہ وغیرہ امام صاحبؒ کے تلامذہ میں داخل ہیں لیکن ہم نے صرف ان لوگوں کا ذکر کیا ہے۔ جو تلامذۂ خاص کہے جا سکتے ہیں اور جو مدتوں امام صاحبؒ کی صحبتوں سے مستفید ہوئے ہیں۔

بعد میں آنے والے امام صاحبؒ کے تلامذہ کا آپ کے مذہب کو نقل کر کے محفوظ کر دینا بلاشبہ ایک عظیم خدمت ہے اور اس سے امامؒ کی جلالتِ شان میں قابلِ قدر اضافہ ہوا کیونکہ یہ اصحاب بذات خود ائمہ فقہ تھے۔

امام حماد بن نعمان علیہ الرحمہ

حضرت امام حماد بن امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ بلند پایہ فقیہ، تقوی و پرہیزگاری، فضل و کمال، علم و دانش اور جود و سخا میں اپنے والد ماجد کا عکس جمیل تھے۔ حضرت امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آپ کی تعلیم و تربیت نہایت اہتمام سے فرمائی، مشہور ہے کہ الحمد کے ختم پر آپ کے معلم کو ایک ہزار درہم عنایت فرمائے۔

ابتدائی تعلیم کے بعد حضرت امام حماد رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حدیث و فقہ کی تحصیل والد ماجد سے کی، اور اس میں کمال مہارت پیدا کی۔ جب امام اعظم نے اپنے اس لائق اور ہونہار لختِ جگر کو علوم و فنون میں کامل پایا تو مسند افتاء پر متمکن ہونے کی اجازت مرحمت فرمائی۔ آپ نے نہ صرف فتویٰ نویسی کے اہم فریضہ کو بڑی خوش اسلوبی سے سرانجام دیا بلکہ تدوین کتب فقہ میں بھی آپ نے نمایاں کردار ادا کیا، اور حضرت امام ابو یوسف، حضرت امام محمد، حضرت امام زفر، حضرت امام حسن بن زیاد وغیرہ ارشد تلامذہ امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے طبقہ میں شمار ہوئے۔

آپ نہایت متقی و متورع انسان تھے، جب حضرت امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے وصال فرمایا تو گھر میں لوگوں کی بہت سی امانتیں ایسی بھی تھیں جن کے مالک مفقود الخبر تھے، آپ نے وہ تمام مال و اسباب امانتوں کی صورت میں قاضی وقت کے سامنے پیش کر دیا۔ قاضی صاحب نے بہت اصرار کیا کہ ابھی اپنے پاس رہنے دیجئے، آپ امین مشہور ہیں اور بہتر طریقے سے اس کی حفاظت کر سکتے ہیں، مگر آپ نے قاضی سے اعتذار کرتے ہوئے تمام مال و اسباب کی فہرست پیش کر دی اور ساتھ ہی فوری عمل درآمد کے لیے کہہ دیا تا کہ ان کے والد ماجد بری الذمہ ہوں، کہتے ہیں کہ جب تک وہ امانتیں قاضی نے کسی اور کے اہتمام میں نہیں دیں، آپ نظر نہیں آئے۔

حضرت امام حماد نے اپنی عمر تعلیم وتعلم میں صرف فرمائی، آپ سے آپ کے بیٹے اسمٰعیل نے تفقہ کیا جن سے عمرو بن ذر، مالک بن مغول، ابن ابی ذئب، اور قاسم بن معین وغیرہ جلیل القدر فقہا ومحدثین فیض یاب ہوئے۔ حضرت امام اسماعیل بن حماد بن امام اعظم پہلے بغداد بعدہ بصرہ اور پھر رقہ کے قاضی مقرر ہوئے۔ احکام قضا، وقائع ونوازل میں ماہر باہر اور عارف بصیر تھے۔ محمد بن عبد اللہ انصاری کہتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانے سے آج تک کوئی قاضی اسمٰعیل بن حماد سے زیادہ علم والا نہیں ہوا۔ آپ بہ عہد خلیفہ مامون الرشید ۲۱۲ھ میں جوانی کے عالم میں فوت ہوئے، اسی فرزند ارجمند کے نام سے حضرت امام حماد نے ابو اسمٰعیل کنیت پائی۔ حضرت امام حماد حضرت قاسم بن معین کی وفات کے بعد کوفہ کے قاضی مقرر ہوئے۔ ماہ ذی القعدہ ۱۷۶ھ میں انتقال فرمایا۔ قطب دنیا ۱۷۶ھ آپ کی تاریخ وفات ہے، آپ نے عمر، اسماعیل ابو حبان و عثمان چار صاحبزادے چھوڑے جو علم وفضل میں یگانہ روزگار تھے۔ تصانیف میں مسند الامام الاعظم آپ کی یادگار ہے۔ (انوار امام اعظم علیہ الرحمہ)

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ

قاضی ابو یوسفؒ (یعقوب بن ابراہیم) بن حبیب انصاری، کوفہ میں پیدا ہوئے۔ وہیں تعلیم پائی اور کوفہ میں سکونت پذیر رہے۔ آپ عربی النسل تھے۔ موالی میں سے نہ تھے۔ ۱۳۳ھ میں ولادت ہوئی اور ۱۸۲ھ میں وفات پائی۔ آپ بچپن میں بہت غریب تھے۔ ابو حنیفہؒ کی مالی امداد سے آپ نے تعلیم حاصل کی۔

امام ابن جریر طبریؒ لکھتے ہیں قاضی ابو یوسفؒ بڑے فقیہ عالم اور حافظ تھے حفظِ حدیث میں بڑی شہرت رکھتے تھے محدث کے یہاں حاضر ہوتے اور پچاس یا ساٹھ احادیث تک یاد کر لیتے پھر کھڑے ہو کر املاء کرا دیتے۔ بڑے کثیر الحدیث تھے۔ آپ تین خلفاء خلیفہ مہدی، ہادی اور ہارون رشید کے قاضی رہے۔

جب امام ابو یوسف نے الگ حلقۂ درس قائم کر لیا

ایک مرتبہ امام صاحبؒ نے امام ابو یوسفؒ کے بارے میں لوگوں سے معلومات کیں تو لوگوں نے بتلایا کہ انہوں نے اپنا حلقۂ درس الگ قائم کر لیا ہے۔

امام صاحبؒ نے ایک معتبر آدمی کو بلایا کہ ابو یوسفؒ کی مجلس میں جاؤ اور یہ مسئلہ معلوم کرو کہ ایک آدمی نے ایک دھوبی کو کپڑا دیا کہ دو درہم میں اس کو دھو کر دے۔ کچھ دنوں کے بعد جب دھوبی کے پاس کپڑا لینے گیا تو دھوبی نے کپڑے ہی کا انکار کر دیا اور کہا تمہاری کوئی چیز میرے پاس نہیں۔ وہ آدمی واپس آ گیا پھر دوبارہ اس کے پاس گیا اور کپڑا طلب کیا تو دھوبی نے دھلا ہوا کپڑا اسے دے دیا۔ اب دھوبی کو دھلائی کی اجرت ملنی چاہئے یا نہیں۔ اگر وہ کہیں ہاں تو کہنا آپ سے غلطی ہوئی اور اگر کہیں اس کو مزدوری نہیں ملے گی تو بھی کہنا غلط ہے۔

وہ آدمی امام ابو یوسفؒ کی مجلس میں گیا اور مسئلہ معلوم کیا۔ امام ابو یوسفؒ نے فرمایا اس کی اجرت واجب ہے اس آدمی نے کہا غلط۔ امام ابو یوسفؒ نے غور کیا پھر فرمایا نہیں اس کو اجرت نہیں ملے گی۔ اس آدمی نے پھر کہا غلط۔ امام ابو یوسفؒ فوراً اٹھے

امام ابوحنیفہؒ کی مجلس میں پہنچ گئے۔

امام صاحبؒ نے فرمایا معلوم ہوتا ہے کہ آپ کو دھوبی کا مسئلہ لایا ہے۔ابو یوسف نے عرض کیا جی ہاں۔امام صاحب نے فرمایا سبحان اللہ جو شخص اس لئے بیٹھا ہو کہ لوگوں کو فتویٰ دے۔اس کام کے لئے حلقۂ درس جمالیا، اللہ تعالیٰ کے دین میں گفتگو کرنے لگا اور اس کا مرتبہ یہ ہے کہ اجارہ کے ایک مسئلہ کا صحیح جواب نہیں دے سکتا۔ابو یوسفؒ نے عرض کیا استاذِ محترم! مجھے بتلا دیجئے۔امام صاحبؒ نے فرمایا اگر اس نے دینے سے انکار کے بعد دھویا ہے تو اجرت نہیں کیونکہ اس نے اپنے لئے دھویا ہے اور اگر غصب سے پہلے دھویا تھا، تو اس کو اجرت ملے گی اس لئے کہ اس نے مالک کے لئے دھویا تھا۔

قاضی ابو یوسفؒ امام ابوحنیفہؒ کے پہلے شاگرد ہیں۔جنہوں نے فقہ حنفی میں تصنیفات کیں جن میں انہوں نے اپنے اور اپنے استاذ امام ابوحنیفہؒ کے افکار ونظریات کو مدون کیا ہے۔مختلف علوم میں ان کی تصنیفات بہت ہیں، ابن الندیم لکھتے ہیں کہ ابو یوسفؒ کی تصانیف یہ ہیں۔

(۱) كتاب الصلاة (۲) كتاب الزكوة (۳) كتاب الصيام (٤) كتاب الفرائض (٥) كتاب البيوع (٦) كتاب الحدود (۷) كتاب الوكالة (8) كتاب الوصايا (۹) كتاب الصيد و الذبائح (۱۰) كتاب الغضب و الاستبراء (11) كتاب اختلاف الامصار (۱۲) كتاب الرد على مالك بن انس۔

(۱۳) مسائلِ خراج پر مشتمل ایک مکتوب بنام ہارون الرشید، کتاب الجوامع جو آپ نے یحیی بن حامدؒ کے لئے تصنیف کی یہ چالیس کتابوں پر مشتمل ہے۔اس میں انہوں نے لوگوں کے اختلاف اور قابلِ عمل رائے کا ذکر کیا ہے۔

یہ ابن ندیمؒ کا بیان ہے لیکن انہوں نے بعض کتابوں کا ذکر نہیں کیا۔ان کتابوں میں امام ابوحنیفہؒ کے افکار ونظریات اور ان کی طرف سے دفاع پر مشتمل ہیں اور وہ کتابیں یہ ہیں: کتاب الآثار، اختلاف ابن ابی لیلی، الرد علی سیر الاوزاعی، کتاب الخراج۔

کتاب الخراج:

امام ابو یوسفؒ کی مشہور تصنیف کتاب الخراج ہے جس کو ہارون رشید کی درخواست پر تحریر کیا تھا۔اس میں مختلف مضامین ہیں لیکن زیادہ خراج کے مسائل ہیں۔اور اس لئے اس کو ہر زمانہ کا قانونِ مال گزاری کہہ سکتے ہیں۔اس کتاب میں زمین کی اقسام، لگان کی مختلف شرحیں کاشتکاروں کی حیثیتوں کا اختلاف، پیداوار کی قسمیں اور اس قسم کے دوسرے مسائل کو بہت ہی خوبی اور دقتِ نظر سے منضبط کیا اور ان کے قواعد اور ہدایتوں کے ساتھ جا بجا ان ابتریوں کا ذکر ہے جو انتظامات سلطنت میں موجود تھیں۔اور ان پر نہایت بے باکی کے ساتھ خلیفۂ وقت کو متوجہ کیا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف فقہاء اور محدثین کی نظر میں:

ابتدائی تعلیم کے بعد آپ نے فقہ کو پسند فرمایا اور پہلے حضرت عبدالرحمٰن بن ابی یعلی کی شاگردی اختیار کی پھر امام اعظم کے حلقہ درس میں آئے اور مستقل وابستہ ہو گئے۔

آپ ذہانت کے بحر بیکنار تھے، آپ کی ذہانت وفطانت بڑے بڑے فضلائے روزگار کے دلوں میں گھر کرگئی تھی۔

ملاں جیون نورالانوار میں فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسف کو بیس ہزار موضوع احادیث یاد تھیں پھر صحیح احادیث کے بارے میں تیرا کیا گمان ہے۔(نورالانوار ص ۲۰۵، مکتبہ رحمانیہ لاہور)

حافظ ابن عبدالبر لکھتے ہیں کہ آپ محدثین کے پاس حاضر ہوتے تو ایک جلسے میں پچاس پچاس اور ساٹھ ساٹھ حدیثیں سن کر یاد کر لیتے۔

امام یحی بن معین، امام علی بن المدینی استاذ بخاری اور امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ امام اعظم کے شاگردوں میں کوئی بھی آپ کا ہم سر نہ تھا۔

حضرت طلیحہ بن محمد کہتے ہیں کہ وہ اپنے زمانے کے سب سے بڑے فقیہ تھے اور کوئی بھی ان سے بڑھ کر نہ تھا۔ داود بن رشد کا قول ہے کہ امام اعظم علیہ الرحمہ نے صرف ایک ہی شاگرد پیدا کیا ہوتا تو ان کے فخر کے لیے کافی تھا۔

امام ابو یوسف کو نہ صرف نقد حدیث پر عبور حاصل تھا بلکہ تفسیر مغازی، تاریخ عرب، لغت اور علم الکلام وغیرہ میں بھی کامل دسترس رکھتے تھے۔ اور یہی فطری ذہانت تھی جس نے سارے ہم عصروں میں سے آپ کو بلند کردیا تھا اور یہی وجہ تھی کہ خود امام اعظم علیہ الرحمہ آپ کی خاص قدر ومنزلت فرمایا کرتے تھے اور کہا کرتے تھے کہ میرے شاگردوں میں سے جس نے سب سے زیادہ علم حاصل کیا وہ ابو یوسف ہیں۔

جب آپ بغداد تشریف لائے تو خلیفہ محمد مہدی بن منصور نے آپ کو بصرہ کا قاضی مقرر کیا۔ ہادی بن مہدی کے زمانہ میں بھی آپ اس عہدہ پر فائز رہے۔ اور ہارون رشید کے زمانہ میں آپ کو تمام سلطنت عثمانیہ کا قاضی القضاۃ یعنی چیف جسٹس مقرر کردیا گیا۔

بشیر بن ولید کا بیان ہے کہ امام ابو یوسف کے زہد وورع کا یہ عالم تھا کہ قضاء اور علمی مشاغل کے باوجود آپ دوسو رکعت نوافل ادا کیا کرتے تھے۔

اب سنئے کہ امام ذہبی جو کہ امام ہیں فن جرح وتعدیل کے باوجود اس کے کہ وہ حنفی اور شافعی علماء کے حق میں متشدد ہیں پھر بھی امام ابو یوسف کے بارے میں لکھتے ہیں امام ابو یوسف حافظ الحدیث ہیں اور ان سے سماع کیا ہشام بن عروہ نے اور ابو اسحٰق شیبانی اور عطا بن سائب نے اور انکے طبقہ نے امام ابو یوسف سے سماع کیا محمد بن حسن الشیبانی اور امام احمد بن حنبل علیہ الرحمہ نے اور یحیٰی بن ولید علیہ الرحمہ نے بھی سماع کیا ہے۔

امام مزنی کا قول ہے کہ ابو یوسف اہل عراق میں سے حدیث کے سب سے بڑے تابع تھے۔ یحیٰی بن معین نے کہا کہ ابو یوسف سے بڑھ کر اصحاب الرائے میں سے کوئی بھی کثیر الحدیث اور ثابت نہیں۔ امام احمد بن حنبل کا قول ہے کہ ابو یوسف حدیث میں منصف تھے۔۔۔۔ علامہ ذہبی میزان الاعتدال۔ امام نسائی باوجود متشدد فی الجرح ہونے کہ لکھتے ہیں کہ امام ابو یوسف (القاضی الثقہ) قاضی اور ثقہ ہیں۔

امام ابو یوسف حدیث کو حجت مانتے ہیں:

کتاب الخراج کے مطالعہ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ امام ابو یوسف کے نزدیک حدیثِ نبوی بھی قرآن مجید کی طرح حجت شرعیہ اور مصدرِ قانونِ اسلامی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آپ نے کتاب الخراج میں 223 مرفوع روایات نقل کی ہیں اور ان سے بیسیوں احکامی مسائل پر استدلال کیا ہے۔ یہ روایات پوری کتاب میں بکھری ہوئی ہیں اور ہر ہر صفحے پر اس بات کی مثالیں موجود ہیں کہ امام ابو یوسف حدیث کو حجت شرعیہ مانتے ہیں۔ یہاں ہم ایک بڑی واضح مثال اس سلسلہ میں نقل کرنا مناسب سمجھیں گے۔

کسی چشمے یا کنویں وغیرہ کے مالک کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ کسی ایسے شخص کو اپنے زیرِ ملکیت پانی سے روکے اور پانی دینے کی قیمت وصول کرے جو اس پانی سے اپنے کھیت اور باغات سیراب کرنا چاہتا ہو لیکن اگر کوئی مسافر ہو تو اسے یا اس کے جانور کو پانی لینے سے روکنا اس کے لیے جائز نہیں۔ اس مسئلہ کی تفصیلات بیان کرتے ہوئے امام ابو یوسف لکھتے ہیں کہ

ولیس لصاحب العین والقن والبئر والنهر ان یمنع الماء من ابن السبیل لما جافی ذلك من الحدیث والآثار وله ان یمنع سقی الزرع والنخل والشجر والكرم من قبل ان هذا لم یجیفیه حدیث وهو یضر بصاحبه فاما الحیوان المواشی والإبل والدواب فلیس له ان یمنع من ذلك ۔

جو شخص کسی چشمے، کنوئیں، نہر وغیرہ کا مالک ہو اس کے لیے جائز نہیں کہ وہ کسی مسافر کو اس کا پانی پینے سے منع کرے، کیونکہ اس سلسلہ میں احادیث و آثار موجود ہیں۔ البتہ وہ شخص لوگوں کو اپنے کھیت، درخت اور کھجور اور انگور کو سیراب کرنے سے روک سکتا ہے، اس لیے کہ ایک تو اس سلسلہ میں ممانعت کی کوئی حدیث نہیں ہے اور دوسرا یہ کہ یہ چیز اصل مالک کو ضرر پہنچاتی ہے۔ اور جہاں تک جانوروں مویشیوں کو پانی پلانے سے روکنے کا مسئلہ ہے، تو اس سلسلہ میں واضح رہے کہ اصل مالک کو جانوروں کو پانی سے روکنے کا کوئی حق نہیں ہے۔

یہاں آپ نے عام پینے کے لیے پانی لینے اور کھیت کھلیان کی سیرابی کے لیے پانی لینے میں فرق کیا ہے اور اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ

وفصل ما بین هذین الاحادیث التی جاءت فی ذلك والسنة

ان دونوں چیزوں میں فرق کرنے کی وجہ وہ سنت اور احادیث ہیں جو اس سلسلہ میں وارد ہوئی ہیں۔

اس کے بعد آپ نے کئی ایسی احادیث کا ذکر کیا ہے جن میں مسافروں وغیرہ کو پانی پینے سے روکنے کی سخت مذمت کی گئی ہے مثلاً آپ کی روایت کردہ ایک حدیث میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: مسلمان تین چیزوں میں شریک ہیں۔ اور وہ پانی،

چارہ اور آگ ہیں۔

امام ابو یوسف نے حدیث کی بنیاد پر ابو حنیفہ علیہ الرحمہ اور دیگر ائمہ سے اختلاف بھی کیا ہے۔

کتاب الخراج کے مطالعہ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کئی ایک مسائل میں احادیث و آثار کی بنیاد پر امام ابو حنیفہ اور دیگر ائمہ سے اختلاف بھی کیا ہے۔ بعض اوقات اس اختلاف کی وجہ آپ نے ذکر کر دی ہے اور بعض اوقات وجہ ذکر نہیں کی۔ اسی طرح بعض اوقات اپنی رائے ہی کو بہتر قرار دیا ہے اور بعض اوقات اپنی اور دیگر اہل علم دونوں کی رائے کو جائز قرار دیتے ہوئے فقہی توسیع کی بات کی ہے۔ ذیل میں اس سلسلہ کی چند مثالیں ملاحظہ فرمائیں:

1۔ مالِ غنیمت میں سے گھڑ سوار کو پیادہ کے مقابلہ میں کتنا حصہ ملے گا؟ اس مسئلہ میں امام ابو یوسف اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

یضرب للفارس منهم ثلاث اسهم: سهمان للفرس، وسهم له، وللرجل سهم على ما جاء في الاحاديث والآثار .

گھڑ سوار کو تین حصے ملیں گے: دو اس کے گھوڑے کے لیے اور ایک اس کے لیے، جبکہ پیادہ کو ایک حصہ ملے گا، اس لیے کہ احادیث و آثار میں اسی طرح مذکور ہے۔ پھر آپ نے ان احادیث و آثار کو ذکر بھی کیا ہے۔ ان میں سے ایک روایت یہ بھی ہے:

قال ابو يوسف: حدثنا الحسن بن علي بن عمار عن الحكم بن عتيب عن مقسم عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قسم غنائم بدر للفارس سهمان وللرجل سهم .

پھر امام ابو حنیفہ کی رائے ذکر کرتے ہوئے آپ لکھتے ہیں کہ

كان الفقيه المقدم ابو حنيفة يقول: للرجل سهم وللفرس سهم۔ وقال لا افضل بهيم على رجل مسلم۔ ويحتج بما حدثنا عن زكريا بن الحارث عن المنذر بن ابي خميص الهمداني ان عاملا لعمر بن الخطاب رضي الله عنه قسم في بعض الشام للفارس سهم وللرجل سهم، فرفع ذلك إلى عمر رضي الله عنه فسلمه واجازه۔ فكان ابو حنيفة ياخذ بهذا الحديث ويجعل للفرس سهما وللرجل سهما وما جاء من الاحاديث والآثار ان للفرس سهمان وللرجل سهما اكثر من ذلك واوثق والعام عليه ليس هذا على وجه التفضيل ولو كان على وجه التفضيل ما كان ينبغي ان يكون للفرس سهم وللرجل سهم لانه قد سوى بهيم برجل مسلم إنما هذا على ان يكون عد الرجل اكثر من عد الآخر , وليرغب الناس في ارتباط الخيل في سبيل الله الا ترى

ان سهم الفرس إنما يرد على صاحب الفرس فلا يكون للفرس دونه والمتطوع وصاحب الديوان في القسم سوافخذ يا امير المؤمنين باى القولين رايت واعمل بما ترى إنه افضل واخير للمسلمين فإن ذلك موسع عليك إن شاء الله تعالى ولست ارى ان تقسم للرجل اكثر من فرسين (39)

امام اعظم ابوحنیفہ علیہ الرحمہ فرمایا کرتے تھے: آدمی کے لیے ایک حصہ ہے اور گھوڑے کے لیے بھی ایک حصہ۔ نیز وہ کہتے تھے کہ میں ایک جانور کو ایک مسلمان آدمی سے افضل قرار نہیں دے سکتا۔ اپنی دلیل کے طور پر وہ یہ حدیث بیان کرتے تھے جو بروایت زکریا بن حارث، بروایت منذر بن ابوخمیصہ ہمدانی ہم سے بیان کی گئی ہے کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے ایک عامل نے شام کے کسی علاقہ میں سوار کو ایک حصہ اور پیادہ کو ایک حصہ دیا۔ یہ بات حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سامنے پیش کی گئی تو آپ نے اسے جائز قرار دیا۔

امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ اسی روایت کی بنیاد پر گھوڑے کے لیے ایک حصہ اور آدمی کے لئے بھی ایک حصہ دینے کے قائل تھے لیکن جن احادیث وآثار میں گھوڑے کے لیے دو حصے اور آدمی کے لیے ایک حصہ مذکور ہے، ان کی تعداد زیادہ ہے اور وہ اس حدیث سے زیادہ مستند ہیں اور عام طور پر اسی مسلک کو اختیار کیا گیا ہے۔ اس کی وجہ یہ نہیں کہ جانور کو آدمی پر فضیلت دی جائے، اگر فضیلت کا لحاظ ہوتا تو یہ بھی نامناسب ہوتا کہ گھوڑے کے لیے بھی ایک حصہ ہو اور آدمی کے لیے بھی ایک، کیونکہ یہ شکل بھی ایک جانور اور ایک مسلمان آدمی کو برابری کا درجہ دیتی ہے۔

دراصل اس مسلک کی بناء اس بات پر ہے کہ ایک آدمی کے پاس سامانِ حرب دوسرے پیدل آدمی سے زیادہ ہوتا ہے تقسیم میں اس تفریق کا منشاء یہ ہے کہ لوگوں کو راہ خدا کے لیے گھوڑے تیار رکھنے کی طرف رغبت ہو۔ ظاہر ہے کہ گھوڑے کا حصہ بھی اس کے مالک ہی کو ملتا ہے نہ کہ گھوڑے کو۔ اپنے شیخ سے اختلافِ رائے رکھنے کے باوجود آپ اس مسئلہ میں توسع سمجھتے ہیں، اسی لیے آپ نے یہ مسئلہ ذکر کرنے کے بعد خلیفہ وقت کو لکھا ہے کہ امیر المومنین! آپ ان دونوں میں سے جس رائے کو مناسب سمجھیں، اختیار کریں۔ جو پالیسی آپ کو مسلمانوں کے حق میں بہتر اور مفید نظر آئے، اسے اختیار کیجیے کیونکہ اس میں آپ کے لیے کافی گنجائش ہے، ان شاء اللہ۔ (40)

لیکن آپ کا اپنا رجحان یہی ہے کہ گھڑسوار کو کل تین حصے اور پیادہ کو ایک حصہ ملے گا۔ اسی رائے کو آپ نے اس کتاب میں مشرکوں اور باغیوں سے لڑائی کے ضمن میں واضح طور پر بیان کیا ہے۔ (41)

سمندری محاصل کے بارے میں امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کا فتویٰ:

سمندر سے حاصل ہونے والی اشیاء کے محاصل کے حوالے سے مسئلہ ذکر کرتے ہوئے آپ لکھتے ہیں: امیر المومنین!

آپ نے سمندر سے نکالے جانے والے عنبر اور زیور بنانے کے لائق چیزوں کے بارے میں دریافت فرمایا ہے۔ واضح رہے کہ سمندر سے زیور بنانے کے لائق جو اشیاء یا عنبر برآمد ہو، ان میں خمس (5/1) واجب ہے۔ ان دو کے سوا اور چیزوں میں کچھ نہیں واجب ہے۔

ابوحنیفہ علیہ الرحمہ اور ابن ابی لیلیٰ علیہ الرحمہ کہتے تھے کہ ان میں سے کسی چیز پر کچھ واجب نہیں۔ کیونکہ ان کی نوعیت مچھلی جیسی ہے مگر جہاں تک میرا تعلق ہے، میرا خیال یہ ہے کہ ان میں خمس لیا جائے گا اور باقی 5/4 حصہ اس کے لیے ہے جس نے اسے نکالا ہو۔ یہ رائے رکھنے کی وجہ یہ ہے کہ اس باب میں ہم سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ایک حدیث بیان کی گئی ہے اور اس پر حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے اتفاقِ رائے ظاہر کیا ہے۔ چنانچہ ہم نے اس اثر کا اتباع کیا ہے اور اس کے خلاف جانا مناسب نہیں سمجھا۔ (42)

3۔ جب اونٹوں کی تعداد 120 سے زیادہ ہو جائے تو پھر ان کی زکوٰۃ کس حساب سے دی جائے گی، اس سلسلہ میں امام ابویوسف نے ایک حدیث لکھی ہے جس کے مطابق 120 کے بعد زکوٰۃ کا حساب یہ ہوگا کہ ہر پچاس پر ایک حقہ (وہ اونٹنی جو عمر کے چوتھے سال میں ہو) اور ہر چالیس پر ایک بنت لبون، (وہ اونٹنی جو عمر کے تیسرے سال میں ہو) زکوٰۃ میں دی جائے گی۔ امام ابویوسف علیہ الرحمہ نے اس مسئلہ میں اسی حدیث کے مطابق موقف اختیار کیا ہے، چنانچہ آپ اس موقف کے بارے میں فرماتے ہیں کہ یہی ہمارے نزدیک متفق علیہ ہے اور اس مسئلہ میں جو روایات میں نے سنی ہیں، ان میں سے سب سے زیادہ صحیح بھی یہی روایت ہے۔ (43)

لیکن امام ابوحنیفہ اور امام ابراہیم نخعی کے نزدیک 120 کے بعد زکوٰۃ پھر اسی اصول کے مطابق دہرائی جائے گی جو پانچ اونٹوں کے حساب سے شروع ہوتا ہے۔ امام ابویوسف نے ان کی رائے کا ذکر کیا ہے اور ان کی دلیل کے طور پر حضرت علی کا ایک اثر بھی نقل کیا ہے لیکن اس اثر کے مقابلہ میں انہوں نے دوسری حدیث کو ترجیح دیتے ہوئے اپنا رجحان ان ائمہ کے خلاف ظاہر کیا ہے، تاہم ان کی رائے کی تردید یا تغلیط نہیں کی۔ (44)

4۔ پانی کے اندر مچھلی کی بیع جائز ہے یا نہیں، اس بارے ابویوسف نے فقہاء کا اختلافِ رائے ذکر کیا ہے۔ جو لوگ اسے جائز سمجھتے ہیں ان میں امام ابوحنیفہ کا بھی ذکر کرتے ہوئے آپ نے ان سے حضرت عمر بن عبدالعزیز کے حوالے سے اس کے جواز کی ایک روایت بھی نقل کی ہے، لیکن خود آپ نے اس کے برعکس یہ رائے اختیار کی ہے کہ یہ بیع غرر ہے، اس لیے ناجائز ہے۔ اور اپنی اس رائے کی بنیاد آپ نے بعض مرفوع احادیث پر رکھی ہے اور انہیں کتاب الخراج میں روایت بھی کیا ہے۔ (45)

5۔ زمین اور باغات کو بٹائی یعنی تہائی، چوتھائی وغیرہ پر دیا جا سکتا ہے یا نہیں، اس مسئلہ کا ذکر کرتے ہوئے ابویوسف لکھتے ہیں

کہ اس میں کوئی فقہا کا آپس میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ تو اسے کسی صورت بھی درست نہیں سمجھتے۔ پھر آپ نے امام ابوحنیفہ کے دلائل کا ذکر کرتے ہوئے ایک حدیث نقل کی ہے جس سے امام ابوحنیفہ اپنے موقف پر استدلال کرتے ہیں۔ اور اس کے بعد آپ فرماتے ہیں کہ حجازی فقہاء اسے جائز قرار دیتے ہیں اور اس پر اہل خیبر کے ساتھ مزارعت کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔ پھر ابو یوسف اپنی رائے کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں۔

فکان احسن ما سمعنا فی ذلک واللہ اعلم ان ذلک جائز مستقیم اتبعنا الاحادیث التی جاء ت عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی مساق خیبر لانھا اوثق عندنا واکثر واعم مما جاء فی خلافھا من احادیث(46).

اس مسئلہ میں سب سے عمدہ بات جو ہم نے سنی ہے، وہ یہ ہے کہ بٹائی پر مزارعت بالکل جائز ہے۔ اس مسئلہ میں ہم نے ان احادیث کی پیروی کی ہے جو خیبر کی مساق، بٹائی پر مزارعت کے حوالے سے نبی کریم ﷺ سے منقول ہیں، کیونکہ جو احادیث اس کے خلاف جاتی ہیں، ان کے مقابلہ میں یہ احادیث، جو اس کے جواز کے حق میں ہیں ہماری نظر میں زیادہ قابل اعتماد، زیادہ عموم کی حامل اور تعداد میں بھی زیادہ ہیں۔

بدلہ لینے والے کی دیت میں امام ابو یوسف علیہ الرحمہ اور دوسرے ائمہ کا اختلاف:

کسی سے بدلہ لیتے ہوئے اگر وہ مر جائے تو بدلہ لینے والے پر دیت عائد ہوگی یا نہیں، اس سلسلہ میں امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ اور امام ابن ابی لیلی علیہ الرحمہ دونوں کے نزدیک عاقلہ پر دیت عائد ہوگی جب کہ اپنی رائے وہ یہ بیان کرتے ہیں کہ اس پر دیت عائد نہیں ہوگی کیونکہ اس سلسلہ میں آثار سے یہی بات معلوم ہوتی ہے، چنانچہ اس اختلاف کا اظہار اور سبب بیان کرتے ہوئے آپ فرماتے ہیں:

لا شی علی المقتص للآثار التی جاء ت فی ذلک۔(47)

بدلہ لینے والے پر ایسی صورت میں کچھ بھی عائد نہیں ہوگا کیونکہ اس سلسلہ میں آثار موجود ہیں۔

7۔گھوڑے پر زکوۃ کا مسئلہ ذکر کرتے ہوئے امام ابو یوسف لکھتے ہیں کہ

میں نے اس مسئلہ میں اپنے مشائخ کو مختلف الرائے پایا ہے۔ ابوحنیفہ کہتے ہیں کہ جنگل میں چرنے والے گھوڑوں پر زکوۃ واجب ہے اور وہ ہر گھوڑے پر ایک دینار ہے۔ یہی بات انہوں نے ہم سے بروایت حماد، بروایت ابراہیم بیان کی ہے۔ تقریبا یہی بات حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی ہم تک روایت کی گئی ہے لیکن حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ایک اور حدیث بھی ہم تک پہنچی ہے جو اس پہلی حدیث کے برعکس بھی ہے اور اس کے مقابلہ میں اسے آپ نے نبی کریم ﷺ تک مرفوعا بھی بیان کیا ہے

اور اس میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ میں نے اپنی امت کی خاطر گھوڑوں اور غلام کی زکوٰۃ کو معاف کر دیا ہے۔(48)

پھر اس کے بعد آپ نے اسی مؤخر الذکر رائے کی طرف رجحان ظاہر کرتے ہوئے اس کی تائید میں اور مرفوع احادیث بھی نقل کی ہیں۔ایسی اور کئی مثالیں بھی اس کتاب میں موجود ہیں۔ہم اختصار کی خاطر اسی پر اکتفاء کرتے ہیں۔

حضرت امام ابو یوسف اور حجیتِ آثارِ صحابہ:

امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے ہاں آثارِ صحابہ کو بہت زیادہ اہمیت دی گئی ہے حتی کہ بعض اوقات واضح ترین قیاس کو بھی امام ابو یوسف اس لیے چھوڑ دیتے ہیں کہ اس کے معارض کوئی اثر صحابی موجود ہوتا ہے،خواہ یہ اثر صرف ایک ہی صحابی سے مروی ہو جیسا کہ امام سرخسی نے ابو بکر رازی کے حوالے سے امام ابو الحسن کرخی کا یہ قول نقل کیا ہے۔

حضرت ابو الحسن کرخی علیہ الرحمہ بیان فرماتے ہیں کہ میں نے یہ بات نوٹ کی ہے کہ امام ابو یوسف اپنے بعض مسائل میں اس طرح ذکر کرتے ہیں کہ قیاس تو اس طرح ہے مگر میں اس قیاس کو اثر کی وجہ سے چھوڑتا ہوں۔اور جس اثر کی وجہ سے وہ قیاس کو چھوڑ رہے ہوتے ہیں،وہ صحابہ میں سے صرف ایک ہی صحابی سے منقول ہوتا ہے۔لہٰذا یہ ابو یوسف کے اس مسلک کی بالکل واضح دلیل ہے کہ وہ قول صحابی کو قیاس پر ترجیح دیتے ہیں۔(49)

امام سرخسی نے قول صحابی کو مختلف حیثیتوں میں تقسیم کیا ہے اور ان سب کا حکم بھی الگ الگ بیان کیا ہے مثلاً:

1۔ان میں سے ایک یہ ہے کہ قول صحابی میں قیاس ورائے کا دخل نہ ہو۔ایسی صورت میں امام سرخسی علیہ الرحمہ کے بقول حنفی متقدمین ومتاخرین کے ہاں یہ حجت ہے اور یہ مرفوع روایت کے حکم میں ہے۔(50)

2۔اگر قول صحابی رائے واجتہاد کے قبیل سے ہو تو اس کی ایک صورت یہ ہے کہ قول صحابی کو دیگر صحابہ کی تائید ہو جائے تو وہ چونکہ اجماع کی حیثیت اختیار کر جاتا ہے،اس لیے یہ صورت بھی حجت ہے۔(51)

3۔اگر قول صحابی فتاویٰ کے قبیل سے ہو تو ایسی صورت میں ایک احتمال تو یہ ہے کہ صحابی نے اللہ کے رسول ﷺ سے شاید اس سلسلہ میں کچھ سنا ہو جس کی بنیاد پر اس نے فتوی دیا ہے۔لہٰذا یہ احتمال اس بات کا متقاضی ہے کہ اسے رائے محض پر اسی طرح ترجیح دی جائے جیسے خبر واحد کو قیاس پر ترجیح دی جاتی اور مقدم مانا جاتا ہے۔اور اگر یہ احتمال بالکل نہ ہو بلکہ واضح ہو رہا ہو کہ یہ فتوی صحابی نے اپنی رائے سے دیا ہے تو پھر بھی ایسی صورت میں صحابی کی رائے پر مبنی فتوی بعد والوں کی رائے سے بہر حال قوی اور افضل ہے کیونکہ انہوں نے اللہ کے رسول ﷺ کا زمانہ پایا ہے اور نزول وحی کے احوال وظروف سے پوری طرح آگاہ ہیں اور نبی کریم ﷺ کو اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے کہ آپ پیش آمدہ مسائل میں کس طریق پر فتوی دیا کرتے تھے۔(52)

4۔اگر صحابی کی رائے صرف رائے ہو اور فتوی وغیرہ نہ ہو تو ایسی صورت میں بھی ان کی رائے بعد والوں کی رائے سے افضل

قرار دی جانی چاہیے اور یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ بعد والوں کے مقابلہ میں ان کی رائے میں صحت کا امکان زیادہ اور خطا کا امکان کم ہوگا کیونکہ انہیں اللہ کے رسول ﷺ کی صحبت نصیب ہوئی ہے اور آپ ﷺ نے ان کے حق میں خیر و بھلائی کی خود گواہی دی ہے۔(53)

5۔چوتھی صورت ہی کی ایک ضمنی صورت یہ ہوسکتی ہے کہ جہاں صحابہ کرام کی آراء بھی مختلف ہوں اور بعد والوں کا بھی اس مسئلہ میں اختلاف ثابت ہوتو وہاں بعد والوں کے مقابلہ میں صحابہ کو ترجیح دی جائے۔اور خود صحابہ رضی اللہ عنہم کے اختلاف میں سے کس کو ترجیح دیں؟ اس بارے امام سرخسی بیان فرماتے ہیں کہ ایسی صورت میں اس صحابی کی رائے کو ترجیح دی جائے جس کے ساتھ ترجیح کا کوئی پہلو اور نوعیت موجود ہو۔(54)

امام ابو یوسف کے ہاں یہ تمام صورتیں ہمیں کثرت کے ساتھ نظر آتی ہیں۔آپ نے آثار صحابہ کو کتنی اہمیت دی ہے، اس کا اندازہ اس بات سے بھی ہوتا ہے کہ آپ نے مختلف مسائل میں آثار صحابہ سے استدلال کرتے ہوئے 229 آثار اس کتاب الخراج میں روایت کیے ہیں۔ان میں سے بعض آثار تو مرفوع احادیث کی تائید میں نقل کیے گئے ہیں جبکہ اکثر جگہ مرفوع احادیث موجود نہ ہونے کی وجہ سے آپ نے ان آثار کی بنیاد پر مختلف فقہی مسائل پر استدلال کیا ہے۔اس سلسلہ میں آپ نے خلفاء راشدین کے فتاویٰ اور قضا سے متعلقہ آثار کو خاص اہمیت دی ہے۔(55)

بہت سی جگہ پر آپ نے آثار کی موجودگی میں قیاس کو ترک کر کے آثار کے مطابق رائے دی ہے۔اس کی کچھ مثالیں آگے احادیث و آثار اور قیاس کے تحت آئیں گی۔اسی طرح بہت سے مسائل میں آپ نے آثار کی بنیاد پر اپنے اساتذہ اور معاصر و متقدم اہل علم سے اختلاف رائے کا اظہار کیا ہے۔اس کی کچھ مثالیں پیچھے امام ابو یوسف نے حدیث کی بنیاد پر ابو حنیفہ اور دیگر ائمہ سے اختلاف بھی کیا ہے کے تحت گذر چکی ہیں۔

خوارج کے بارے میں امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کا موقف:

جن مسائل میں صحابہ کی رائے اجماع کی صورت اختیار کر جائے تو وہاں اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم کو آپ نے واضح طور پر حجت قرار دیا ہے۔ایسے ہی ایک مسئلہ میں خوارج نے صحابہ کے اجماع کو اہمیت نہ دیتے ہوئے ان کے برعکس رائے اختیار کی تھی، تو خوارج پر سخت تنقید کرتے ہوئے امام ابو یوسف لکھتے ہیں۔

خوارج راہ راست سے بھٹک گئے اور انہوں نے عرب کی بستیوں کو وہی مقام دیا جو عجم کی بستیوں کو حاصل ہے۔ان لوگوں نے اس بات کو اختیار نہیں کیا جس پر اللہ کے رسول ﷺ کے صحابہ کا اجماع ہو چکا ہے اور جو کہ حضرت عمر اور حضرت علی کی رائے ہے۔یہ رسول اللہ ﷺ کے جن صحابیوں کا اجماع ہے وہ تحقیق کرنے اور توفیق پانے، دونوں اعتبار سے خوارج کی نسبت بہتر

تھے۔(56)

اسی طرح جن غیر منصوص مسائل میں اہل علم کا اختلاف ہوتا ہے، ان میں آپ اس رائے کو اختیار کرتے ہیں جس کی تائید میں کوئی نہ کوئی اثر موجود ہو۔ آئندہ سطور میں اس سلسلہ کی کچھ مثالیں ملاحظہ فرمائیں۔

1۔ اگر چور اپنی چوری کا خود اعتراف کرلے تو ایک ہی مرتبہ اعتراف و اقرار کرلینے پر اسے سزا دے دی جائے گی یا دو مرتبہ اقرار کرنا ضروری ہے۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ میں ہمارے اصحاب کا اختلاف ہے لیکن مجھے اس مسئلہ میں سب سے بہتر رائے یہ معلوم ہوتی ہے کہ دو مرتبہ اقرار ضروری ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ دو مرتبہ اقرار حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ایک اثر سے ثابت ہے۔ پھر آپ نے آگے اس اثر کو اپنی سند سے روایت بھی کیا ہے۔(57)

3۔ میدان جنگ میں دشمن کو امان دینے کے لیے منہ سے کہنا ضروری ہے یا انگلی سے اشارہ کردینے سے بھی امان کا حکم ثابت ہو جائے گا؟ امام ابو یوسف بیان کرتے ہیں کہ اس مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ بعض اشارے کو بھی کافی سمجھتے ہیں اور بعض کافی نہیں سمجھتے۔ لیکن میرے نزدیک سب سے بہتر بات یہ ہے کہ اشارہ بھی امان کے لیے کافی ہے کیونکہ حضرت عمر سے منقول ہے کہ انہوں نے اشارہ کو امان کے لیے کافی سمجھا ہے۔(58)

علاوہ ازیں اگر کسی مسئلہ میں صحابہ کی مختلف آراء منقول ہوں تو وہاں آپ سب کو برابر اہمیت دیتے ہوئے اس مسئلہ میں فقہی توسیع کا رجحان ظاہر کردیتے ہیں، مثلاً:

1۔ قتلِ خطا اور قتلِ شبہ عمد کی دیت میں کس عمر کے اونٹ دیئے جائیں گے؟ اس مسئلہ میں آپ فرماتے ہیں کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اختلاف ہے۔ پھر آپ نے اس اختلاف کی تفصیل ذکر کرتے ہوئے صحابہ سے مروی مختلف آثار ذکر کیے ہیں اور آخر میں یہ رائے دی ہے:

هذه اصول اقوال لهم فى اسنان الابل فى الخطاء و شبه العمد وارجو ان لا يضيق عليك الامر فى اختيار قول من هذه الاقاويل ان شاء الله تعالى۔(59)

قتلِ شبہ عمد اور قتلِ خطا کی دیت میں دیئے جانے والے اونٹوں کی عمروں کے بارے میں ان حضرات صحابہ کے بنیادی اقوال یہی ہیں اور مجھے امید ہے کہ ان میں سے کسی بھی قول کو اختیار کرلینے میں آپ کے لیے ان شاء اللہ کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

2۔ امام ابو یوسف حد سرقہ کے ضمن میں فرماتے ہیں کہ اس بات میں کوئی اختلاف نہیں کہ چور کا ہاتھ کلائی کے جوڑ سے کاٹا جائے گا لیکن وہ صورت جس میں چور کا پاؤں کاٹنے کی نوبت آجاتی ہے، اس کا ذکر کرتے ہوئے ابو یوسف لکھتے ہیں کہ

فاما موضع القطع من الرجل فان اصحاب محمد ﷺ اختلفوا فيه فقال بعضهم: يقطع من المفصل،

وقال آخرون: يقطع من مقدم الرجل، فخذ باى الاقوال شئت فانى ارجو ان يكون ذلك موسعا عليك۔(60)

پاؤں کس جگہ سے کاٹا جائے گا،اس بارے میں نبی کریم ﷺ کے صحابہ کا اختلاف ہے۔بعض حضرات نے کہا ہے کہ ٹخنے کے جوڑ سے کاٹا جائے گا۔بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ پنجے سے کاٹا جائے گا۔آپ ان اقوال میں سے جسے چاہیں اختیار کرلیں کیونکہ میرا خیال ہے کہ اس بارے میں آپ کے لیے گنجائش ہے۔

حوالہ جات:

(34 ابویوسف، محولہ بالا، ص96۔35۔ ایضا۔36۔ ایضا۔ واضح رہے کہ امام ابویوسف کی ذکر کردہ یہ روایات حدیث کے دیگر مجموعہ جات میں بھی بعد میں آنے والے محدثین نے روایت کی ہیں، بطور مثال زیر نظر روایت ہی کے لیے دیکھیے: ا۔ ابوداؤد، سلیمان بن اشعث السجستانی، سنن ابی دؤد، کتاب البیوع، باب فی منع الماء۔ مکتبہ دار السلام، ریاض، ط 1۔ب۔ ابن ماجہ، محمد بن یزید قزوینی، سنن ابن ماجہ، کتاب الاحکام، باب المسلمون شرکافی ثلاث۔ مکتبہ دار السلام، ریاض، ط 1996۔37۔ ابویوسف، محولہ بالا، ص 18۔38۔ ایضا۔39۔ ایضا، ص 19۔40۔ ایضا۔ 41۔ دیکھیے: ایضا، ص 591۔42۔ ایضا، ص 71۔43۔ ایضا، ص 76۔44۔ ایضا، ص 77۔45۔ دیکھیے: ایضا، ص 87۔46۔ ایضا، ص 89۔ 47۔ ایضا، ص 160۔ 48۔ ایضا، ص 77۔49۔ سرخسی، ابوبکر محمد بن احمد،)م490ھ(اصول السرخسی، ج 2، ص 106، بیروت، دار المعرف، ط اول 1418ھ۔50۔ ابویوسف، محولہ بالا، ص 110۔ 51۔ ایضا، ص 108۔52۔ ایضا۔ 53۔ ایضا، ص 109، 110۔ 54۔ ایضا، ص 108۔55۔ مثلا دیکھیے: ایضا، ص 164، 165۔ 56۔ ایضا، ص 59۔ 57۔ دیکھیے: ایضا، ص 169۔58۔ ایضا، ص 205۔59۔ ایضا، ص 156۔ 60۔ ایضا، ص 167)

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ

آپ کا نام محمد بن حسن شیبانیؒ ہے اور کنیت ابوعبداللہ تھی۔چونکہ قبیلۂ شیبان کے موالی سے تھے،اس لئے شیبانی کہلائے۔ آپ نسباً قبیلۂ شیبان سے متعلق تھے۔آپ کی ولادت ۱۳۲ھ اور وفات ۱۸۹ھ میں ہوئی۔

امام محمدؒ فقہ الرائے اور فقہ الحدیث کے جامع تھے۔وہ ایک طرف عراقی فقہ کے راوی تھے تو دوسری جانب مؤطاء امام مالکؒ کے راوی ہیں۔

تدوین فقہ کی طرف آپ کی خاص توجہ تھی۔یہی بات یہ ہے کہ عراقی فقہ کو متاخرین تک نقل کرنے کا سہرا امام محمدؒ کے سر ہے۔اس پرطرّہ امتیاز یہ ہے کہ آپ صرف عراقی فقہ کے ناقل نہ تھے بلکہ آپ نے امام مالکؒ سے مؤطا روایت کی اور اسے مدون کیا۔ مؤطا امام مالک کے راویوں میں امام محمدؒ کی روایت۔عمدہ روایات۔میں سے تسلیم کی گئی ہے۔

عراقی فقہ کے حلقہ بگوش ہونے کے باعث آپ امام مالکؒ اور اہل حجاز کی تردید بھی کرتے تھے۔امام محمد کو عراقی فقہاء میں جو مقام بلند حاصل ہوا اس کے وجوہ واسباب یہ تھے (۱) آپ ایک صاحب اجتہاد امام تھے اور آپ کے فقہی نظریات بڑے بیش قیمت تھے جن میں بعض آراء کو حق سے بہت قریب کردیا ہے۔(۲) آپ اہلِ عراق اور اہلِ حجاز دونوں کی فقہ کے جامع تھے۔(۳) عراقی فقہ کے جامع راوی اور اسے اخلاف تک پہنچانے والے تھے۔

امام محمدؒ کی تصانیف حنفی فقہ کی اولین مرجع سمجھی جاتی ہیں۔

امام محمدؒ کی تصنیفات تعداد میں بہت زیادہ ہیں۔ اور آج فقہ حنفی کا مدار ان ہی کتابوں پر ہے۔ ہم ذیل میں ان کتابوں کی فہرست لکھتے ہیں جن میں ابوحنیفہؒ کے مسائل روایتاً مذکور ہیں اس لئے وہ فقہ حنفی کے اصلِ اصول خیال کئے جاتے ہیں۔

مبسوط:

یہ کتاب قاضی ابو یوسفؒ کی تصنیف ہے جن کے مسائل کو امام محمد نے زیادہ توضیح اور خوبی سے لکھا ہے۔

جامع صغیر:

مَبسوط کے بعد تصنیف ہوئی۔ اس کتاب میں امام محمدؒ نے قاضی ابو یوسف کی روایت سے امام ابوحنیفہؒ کے تمام اقوال لکھے ہیں۔ اس کتاب کی تیں چالیس شروحات لکھی گئیں جن کے نام اور مختصر حالات کشف الظنون میں ملتے ہیں۔

جامع کبیر:

جامع صغیر کے بعد لکھی گئی ضخیم کتاب ہے۔ اس میں امام ابوحنیفہؒ کے اقوال کے ساتھ قاضی ابو یوسفؒ اور امام زفرؒ کے اقوال بھی لکھے ہیں۔ ہر مسئلہ کے ساتھ دلیل لکھی ہے۔ متاخرین حنفیہ نے اصول فقہ کے جو مسائل قائم کئے ہیں زیادہ تر اسی کتاب کے طرزِ استدلال اور طریق استنباط سے کئے ہیں۔ بڑے بڑے فقہاء نے اس کی شروحات لکھیں جن میں سے بیالیس شروحات کا ذکر کشف الظنون میں ہے۔

زیادات:

جامع کبیر کی تصنیف کے بعد جو فروع یاد آئے وہ اس میں درج کئے اور اسی لئے زیادات نام رکھا۔

مؤطا امام محمد:

حدیث میں ان کی کتاب مؤطا مشہور ہے (یہ امام مالکؒ کی مؤطا سے الگ ہے) جو اس زمانہ سے آج تک تمام مدارس اسلامیہ میں داخل نصاب ہے۔ اس کے علاوہ کتاب الحج جو امام مالک کے رد میں لکھی ہے اس میں اول امام محمدؒ ابوحنیفہؒ کا قول نقل کرتے ہیں پھر مدینہ والوں کا اختلاف بیان کرکے حدیث، اثر، قیاس سے ثابت کرتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ کا مذہب صحیح ہے اور دوسروں کا غلط۔ امام رازیؒ نے مناقب الشافعی میں اس کتاب کا ذکر کیا ہے۔ یہ کتاب چھپ گئی ہے۔ اور ہر جگہ ملتی ہے۔

سیر صغیر و کبیر:

یہ سب سے اخیر تصنیف ہے اور جب سیر صغیر لکھی تو اس کا ایک نسخہ امام اوزاعیؒ کی نظر سے گزرا۔ انہوں نے طعن سے کہا ہے کہ اہلِ عراق کو فن سیر سے کیا نسبت!

امام محمدؒ نے سنا تو سیر کبیر لکھنی شروع کی، تیار ہوگئی تو ساٹھ جزوں میں آئی امام محمدؒ اس ضخیم کتاب کو گھوڑے پر رکھوا کر ہارون رشید کے پاس لے گئے۔ ہارون رشید کو پہلے سے خبر ہو چکی تھی۔ اس نے قدردانی کے لحاظ سے شہزادوں کو بھیجا کہ خود جا کر امام محمدؒ کا استقبال کریں اور ان سے اس کی سند لیں۔

امام محمدؒ کی دیگر تصنیفات:

امام محمدؒ کی دو کتابیں اور ہیں جنہیں عام طور پر علماء ذکر نہیں کرتے (۱) الرد علی اہل المدینہ یہ کتاب دولحاظ سے بڑی قیمتی ہے اول یہ کہ سنداً یہ ثابت اور روایۃً صادق ہے۔اس کے مستند ہونے کے لئے یہی بات کافی ہے کہ امام شافعیؒ نے کتاب الامّ میں اسے روایت کیا اور اس کی تدوین فرمائی۔دوسرے یہ کہ کتاب مدلل ہے اور اس میں قیاس سنت اور آثار پر مشتمل دلائل ذکر کئے گئے ہیں۔اس حیثیت سے یہ فقہ کے تقابلی مطالعہ کی کتاب ہے۔

(۲) ایسے ہی ایک دوسری کتاب کتاب الآثار ہے۔اس میں انہوں نے وہ احادیث اور آثار جمع کردئے ہیں جو عراقی فقہاء میں عام طور پر متداول تھے اور امام ابوحنیفہؒ نے انہیں روایت کیا تھا،اس کی اکثر روایات امام ابویوسفؒ کی کتاب الآثار سے ملتی جلتی ہیں۔یہ دونوں کتابیں امام ابوحنیفہؒ کی مسانید سمجھی جاتی ہیں۔یہ ہر دو کتب اس نقطۂ نظر سے بڑی قدرو قیمت رکھتی ہیں کہ ان سے امام ابوحنیفہؒ کے حدیث، آثارِ صحابہؓ و تابعینؒ سے متعلق مقدارِ علم کا پتہ چلتا ہے اور معلوم کیا جاسکتا ہے کہ استدلال واحتجاج کرتے وقت آپ احادیث وآثار پر کہاں تک اعتماد کرتے تھے۔قبولِ روایت میں امام صاحبؒ کے نزدیک کون سی شرائط تھیں حنفی مذہب کا مدارِ استدلال کیا ہے کیونکہ ان میں مندرجہ تمام فتاوی اور فیصلے نصوص سے مدلل کیے ہیں پھر ان سے علل کا استنباط کیا گیا۔اور ان پر قیاس کی عمارت تعمیر کی گئی ہے،تفریعات نکالی گئیں اور قواعد واصول وضع کیے گئے۔

مذکورہ بالا تصنیفات امام ابوحنیفہؒ کے خاص شاگرد امام محمدؒ اور امام ابویوسفؒ کی ہیں یہ دونوں فقہ حنفی کے دو بازو ہیں۔جن کی تمام عمر امام صاحب کی حمایت میں صرف ہوئی۔

حضرت امام زفر بن ہذیل علیہ الرحمہ

نام۔آپ کا نام زفر ہے جس کے معنی عربی میں بہادری اور سخاوت کے آتے ہیں۔

نسب: آپ کا نسب نامہ یہ ہے۔

ابوالھذیل زفر العنبری البصری ابن الھذیل بن (زفر بن الھذیل بن) قیس بن سلیم بن مکمل بن قیس بن ذھل بن ذویب بن جذیمہ بن عمرو بن حجنور بن العنبر بن جندب بن العنبر بن عمرو بن تمیم بن مر ابن ادبن طابخ بن الیاس بن مضر بن نزار بن معدبن عدنان (وفیات الاعیان، 3/117)

نسبت:: آپ کو بصری حنفی، تمیمی اور عنبری وغیرہ کہا جاتا ہے۔

خاندان:

امام زفر جیسا کہ نسب میں بیان ہو چکا ہے اصل النسب عربی ہیں۔ان کے والد اموی دورحکومت میں بعض حکومتی مناصب پر بھی فائز رہے جیسا کہ کتب تاریخ وسیر میں بیان کیا گیا ہے۔ خلیفہ ولید بن عبدالملک کے قتل کے بعد ان کو اصبہان کا گورنر بنایا گیا لیکن جلد ہی وہ معزول کردیے گئے۔اس سے قطع نظر تاریخ اس بات کی شہادت دیتی ہے کہ امام زفر کا گھرانہ ایک خوشحال گھرانا تھا جہاں وسائل زندگی کی کوئی کمی نہ تھی۔ایک واقعہ کتب تاریخ میں امام زفر کے دادا جن کا نام بھی زفر ہی ہے

کا یزید بن مہلب کے ساتھ ذکر کیا جاتا ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ یہ خاندان دولت وشہرت کے علاوہ خصال خیر سے بھی متصف تھا۔ان کے بھائی بہنوں کے بارے میں امام ابونعیم فرماتے ہیں۔

ان اباہ باصبھان فِی دولۃ یزید بنِ الولید، فان لہ ثلاث اولاد: زفر، ہرثمہ، کوثر۔ امام زفر کے والد یزید بن الولید کے عہد اقتدار میں اصبہان میں تھے۔ان کی اولاد تین تھی زفر، ہرثمہ اور کوثر۔(سیر اعلام النبلاء جلد (8/40)

بعض تاریخی روایات میں ان کے ایک اور بھائی کا نام ملتا ہے صباح بن الھذیل اور وہ بنی تمیم کے صدقات پر مامور تھے۔

امام زفر علیہ الرحمہ کی پیدائش:

امام زفر کی ولادت 110 ہجری میں ہوئی اور یہی اکثر مورخین کا قول ہے۔تاہم علامہ صفدی نے الوافی بالوفیات میں ان کی تاریخ پیدائش 116 ہجری بتائی ہے (الوافی بالوفیات (14/135)

امام زفر کی پیدائش عراق کے کس شہر میں ہوئی اس بارے میں صحیح طور پر کوئی بات نہیں کہی جا سکتی لیکن اتنا قیاس کیا جاتا ہے کہ ان کی ولادت کوفہ میں ہوئی ہوگی۔

امام زفر علیہ الرحمہ کی ابتدائی تعلیم:

امام زفر کا تعلق چونکہ ایک خوشحال گھرانے سے تھا لہٰذا ان کو ان مصائب سے دوچار نہیں ہونا پڑا جن سے دوسرے علماء دوچار ہوتے ہیں اور انہیں پوری دلجمعی اور اطمینان قلب کے ساتھ تحصیل علم کا موقعہ ملا۔انہوں نے اولا اپنے مقام پر ابتدائی علوم حاصل کئے۔قرآن کریم حفظ کیا۔پھر جب ان کے والد ان کو لے کر اصبہان گئے تو انہوں نے وہاں کے محدثین اور دیگر اجلہ علماء سے علم حاصل کیا۔

امام زفر کے اساتذہ: اس بات کا اعتراف کرنا چاہئے کہ امام زفر کے ابتدائی احوال کے تعلق سے بہت کم معلومات دستیاب ہیں اور یہ صرف ان کے ساتھ خاص نہیں بلکہ دیگر اجلہ محدثین کے ساتھ بھی یہی معاملہ ہے کہ ان کے بھی ابتدائی حالات کی واقفیت بہت کم دستیاب ہے۔ابتدائی تعلیم انہوں نے کن اساتذہ سے پائی اس تعلق سے کچھ کہہ پانا مشکل ہے لیکن کتب وسیر وتراجم میں اسکا ذکر موجود ہے کہ انہوں نے اپنے زمانہ کے جلیل القدر محدثین سے علم حدیث حاصل کیا۔

علم حدیث میں امام زفر کے اساتذہ:

علم حدیث کی اہمیت اور عظمت ہر ایک جانتا ہے۔اس تعلق سے کچھ کہنا تحصیل حاصل ہے۔امام زفر جس دور میں تھے وہ دور تدوین حدیث کا دور تھا اور محدثین کرام جزاھم اللہ خیرا حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے جمع وتدوین میں مصروف تھے۔امام زفر علیہ الرحمہ نے بھی رواج عام کے مطابق علم حدیث کی تحصیل کی طرف توجہ کی اور حافظ ذہبی کے الفاظ میں اس میں اتقان وپختگی حاصل کرلی۔امام زفر نے جن اساتذہ سے حدیث کی تحصیل کی ان میں سے چند کے نام ذکر کئے جاتے ہیں۔

حضرت اعمش علیہ الرحمہ۔امام اعمش کا پورا نام سلیمان بن مہران ابومحمد الاسدی الکاہلی ہے۔یہ تابعی ہیں۔انہیں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت اور ان سے روایت دونوں کا شرف حاصل ہے۔حافظ ذہبی نے ان کو "الامـــــام شیـــخ

الاسلام،شیخ المقرئیں والمحدثین "کے گراں قدر القاب سے یاد کیا ہے۔جب کہ امام یحیی بن قطان ان کے بارے میں کہتے ہیں .ھو علام الاسلام وہ اسلام کی علامت ہیں۔(سیر اعلام النبلاء)

حضرت اسماعیل بن ابی خالد علیہ الرحمہ،یہ بھی تابعی ہیں اور انہیں پانچ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے روایت کا شرف حاصل ہے۔حافظ ذہبی کہتے ہیں کہ ان کی ثقاہت پر محدثین کا اتفاق ہے اور ان کو کسی بھی تہمت سے نہیں متہم کیا گیا ہے۔
(سیر اعلام النبلاء)

حضرت امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ:

امام ابوحنیفہ کے تعلق سے کچھ کہنا سورج کو چراغ دکھانے کے مترادف ہے۔بھلے ہی کچھ لوگ آج ان کے علم حدیث کے تعلق سے سوال اٹھائیں لیکن حافظ ذہبی اور دیگر محدثین نے حفاظ حدیث میں ذکر کرکے یہ بتادیا ہے کہ ان کا مرتبہ علم حدیث میں کیا ہے۔جہاں تک فقہ کی بات ہے تو اس سلسلے میں چند احمقوں کو چھوڑ کر ان کی فقاہت پر امت کا اتفاق بلکہ اجماع ہے یہی وجہ ہے کہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کو کہنا پڑا کہ لوگ فقہ میں امام ابوحنیفہ کے محتاج ہیں۔

حضرت امام محمد بن اسحاق علیہ الرحمہ:

اسلام میں سیرت ومغازی پر پہلی تصانیف میں ان کی تصنیف بھی شامل ہے۔بعض لوگ غلطی سے سیرت کی پہلی کتاب ابن ہشام کی جانب منسوب کرتے ہیں لیکن وہ غلط ہے۔اصل کتاب ابن اسحاق کی ہے یہی وجہ ہے کہ ابن ہشام ہر جگہ اپنی کتاب میں کہتے نظر آتے ہیں قال محمد بن اسحاق۔ان کی توثیق پر محدثین کا اتفاق ہے سوائے اس کے کہ امام مالک سے جو کچھ ان کے حق میں جرح منقول ہے لیکن علمانے امام مالک کی اس جرح کو معاصرت اور منافرت پر محمول کیا ہے اور اس کا الگ واقعہ ہے جس کی تفصیل کا یہ موقعہ نہیں ہے۔

حضرت حجاج بن ارطا علیہ الرحمہ:

فقہ وحدیث دونوں میں ان کا بڑا مقام ہے۔خاص طور پر فقہ میں ان کی عظمت وشان زیادہ ہے۔ان کو مفتی کوفہ کا لقب دیا گیا تھا۔

امام زفر علیہ الرحمہ کے اساتذہ کرام کا یہ ایک مختصر تعارف تھا اس کے علاوہ بھی امام زفر کے اساتذہ میں اور بھی بہت سے نام ہیں لیکن اختصار کی غرض سے یہاں صرف تین چار نام ہی ذکر کیے گئے ہیں۔

ان ناموں میں خاص طور پر دیکھنے کی بات یہ ہے کہ شروع کے دونام بڑے اور جلیل القدر محدثین کے ہیں۔اس کے بعد دو وہ ہیں جو فقہ میں ممتاز ہیں اور ان میں ایک یعنی امام ابوحنیفہ تو فقہ میں ان کی عظمت کا پوچھنا ہی کیا۔

تیسرے ان میں سے مغازی اور سیرت کے امام محمد بن اسحاق ہیں۔اس سے یہ واضح ہوجاتا ہے کہ امام زفر نے طلب علم میں ہر طبقہ سے تحصیل علم کیا ہے اور کسی گوشہ کو بھی تشنہ نہیں چھوڑا۔

شاگردان:

ایک دوروہ ہوتا ہے جب انسان کسی کے سامنے زانوئے تلمذتہہ کرتا ہے دوسرادورہ ہوتا ہے جب کوئی دوسراانسان اس کے علوم سے خوشہ چینی کرتا ہے۔علم سے تعلق اوراشتغال رکھنے والوں کیلئے یہ دونوں مراحل لازمی ہیں۔

امام زفر علیہ الرحمہ سے تحصیل علم کرنے والوں کی بھی ایک بڑی فہرست ہے جس کا استیعاب اوراحاطہ اس مختصر موضوع میں ممکن نہیں ہے۔چند نام بطور تبرک ذکر کیے جارہے ہیں۔

حضرت عبداللہ بن مبارک علیہ الرحمہ:

حضرت عبداللہ بن مبارک علیہ الرحمہ کی علوم اسلامیہ میں جلالت قدر اور جلالت شان مسلم ہے۔تفسیر،فقہ حدیث میں وہ امامت کا درجہ رکھتے ہیں تو اسی کے ساتھ جہاد کے ساتھ ان کا شغف عشق کے درجے کا تھا اوراپنی زندگی کا ایک بڑا حصہ اعلاکلم اللہ میں گزارا۔حدیث میں ان کے مرتبہ اورمقام کا عالم یہ تھا کہ ان کو امیرالمومنین کے گراں قدر لقب سے نوازا گیا تو دوسری جانب اولیاء اللہ اورصلحاء امت کے درمیان بھی ان کا بڑا مقام ہے۔غرض کہ ایسی مرنجان مرنج اور گوناگوں اوصاف والی شخصیات صدیوں میں کبھی کبھار جلوہ پذیر ہوتی ہیں۔بہرحال یہ تذکرہ اصلاان کا نہیں لیکن ان کا ذکرآئے تو قلم سے کچھ الفاظ بے اختیار نکل ہی پڑتے ہیں۔

حضرت وکیع بن الجراح علیہ الرحمہ:

علم حدیث میں ان کا مقام ومرتبہ انتہائی بلند اورعظمت شان کا حامل ہے۔اس سلسلے میں قابل ذکر بات یہ ہے کہ امام وکیع بن امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی فقہ سے متاثر تھے اوران کے قول پرفتوی دیا کرتے تھے۔چنانچہ حافظ ذہبی سیر اعلام النبلاء میں لکھتے ہیں۔

عن علی بن الحسین بن حبان ، عن ا بیه ، سمعت ابن معین یقول : ما رائیت فضل من و کیع ، قیل : ولا ابن المبارك ؟ قال : قد ان ابن المبارك له فضل ، ولکن ما رائیت فضل من و کیع ، ان یستقبل القبلة ، ویحفظ حدیثه ، ویقوم اللیل ، ویسرد الصوم ، ویفتی بقول ابی حنیفة رحمه الله، وان قد سمع منه ثیر .

حضرت علی بن حسین بن حبان اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے ابن معین سے سنا ہے وہ فرماتے تھے میں نے وکیع سے زیادہ افضل کسی کونہیں دیکھا کہا گیا کہ ابن مبارک بھی نہیں فرمایا کہ ابن مبارک صاحب فضل ہیں لیکن میں نے وکیع سے زیادہ افضل کسی کونہیں دیکھا قبلہ رخ ہوتے اور حدیث یاد کرتے اوررات بھر نمازیں پڑھتے اوردن بھر روزہ رکھتے اورامام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے قول پرفتوی دیا کرتے تھے اورانہوں نے ان سے بہت زیادہ حدیثیں سنی تھیں۔

بعض لوگ عموما یہ غلطی کرتے ہیں کہ جب دیکھتے ہیں کہ کسی نے امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ سے بعض امور میں مخالفت کی ہے تو بس سمجھ لیتے ہیں کہ وہ حنفی نہیں یہ غلط طرز فکر ہے۔امام وکیع مقلد نہ تھے بلکہ مجتہد تھے لیکن جیسا کہ میں نے کہا کہ مجتہد کے بھی درجات ہیں۔وہ امام ابویوسف اورامام محمد علیہما الرحمہ کے درجہ کے مجتہد تھے۔بعض امور میں انہوں نے امام ابوحنیفہ علیہ

الرحمہ سے اختلاف کیا ہے۔ اس سے انکار نہیں۔ صاحبین نے بھی امام ابوحنیفہ سے اختلاف کیا ہے اور بعض مقامات پر سخت لہجہ اختیار کیا ہے لیکن اس کے باوجود جب ان کو کسی نے یہ نہیں کہا کہ ان امور کی وجہ سے وہ حنفی نہیں رہے تو امام وکیع اور دیگر محدثین جو امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے طرز سے متاثر تھے ان کے بارے میں کیسے کہا جا سکتا ہے کہ بعض مسائل میں امام ابوحنیفہ کی مخالفت کی وجہ سے وہ حنفی نہیں رہے۔

خود امام وکیع سے امام زفر سے تحصیل علم کے بارے یہ الفاظ منقول ہیں "الحمدلله الذی جعلك لناخلیفة عن الامام ولکن لایذهب عنی حسرة الامام "۔ خدا کا شکر ہے کہ اس نے آپ کو ہمارے لئے امام کا جانشین بنایا لیکن مجھ سے امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے تعلق سے حسرت نہیں جاتی ہے۔ یعنی ان کے انتقال کا دکھ اور صدمہ اپنی جگہ باقی ہے۔

حضرت سفیان بن عیینہ علیہ الرحمہ:

علم حدیث میں حضرت سفیان بن عیینہ علیہ الرحمہ کی جلالت شان مسلم ہے۔ محدثین نے گراں قدر الفاظ میں آپ کی توثیق اور توصیف کی ہے۔

حضرت محمد بن الحسن:

فقہ میں آپ کی عظمت شان مسلم ہے اور امام شافعی کے امام محمد بن الحسن کے بارے میں کلمات خیر مشہور و معروف ہیں۔

حضرت شقیق بن ابراہیم:

مشہور زاہد و عابد۔ انہوں نے امام زفر سے حدیث کے علاوہ فقہ کی بھی تحصیل کی ہے۔ سیر اعلام النبلاء میں ان کے حوالہ سے موجود ہے۔

حضرت ابونعیم فضل بن دکین:

علم حدیث میں جلیل القدر امام ہیں انہوں نے امام زفر سے حدیث اور فقہ دونوں کی تحصیل کی ہے۔ خود ان کا اپنا بیان ہے کہ جب میں حدیث کی سماعت کر کے آتا تو وہ مجھ کو بلاتے اور فرماتے جو حدیثیں تم نے سنی ہیں بیان کرو، میں بیان کرتا تو فرماتے دیکھو یہ حدیث ناسخ ہے یہ منسوخ ہے۔ اس میں فلاں علت ہے اور یہ قابل عمل ہے۔ اس کو بعض روایات میں کہا گیا ہے کہ امام زفر ان سے کہتے تھے لاؤ میں تمہارے لئے احادیث کو چھان دوں۔ فضل بن دکین کہتے ہیں کہ

لمامات الامام (ابوحنیفه) لزمت زفر لانه کان افقه اصحابه واورعهم ۔ (سیر اعلام النبلا (8/41)

جب امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کا انتقال ہوا تو میں نے زفر کی صحبت اختیار کی کیونکہ وہ سب سے زیادہ فقیہ اور سب سے زیادہ متقی و پرہیزگار تھے۔

شقیق بن ابراہیم کہتے ہیں یہ مشہور عابد زاہد ہیں وہ کہتے ہیں کہ میں نے فقہ کا علم زفر سے حاصل کیا ہے۔

وعن شقیق قال اخذت لباس الدون عن سفیان واخذت الخشوع من اسرائیل واخذت العبادة من عباد بن ثیر والفقه من زفر (لمحات النظر)

ان کے علاوہ جن دوسروں نے امام زفر سے حدیث وفقہ کی تحصیل کی ہے ان کے اسمائے گرامی مختصراً بیان کئے جارہے ہیں۔

حسان بن إبراهيم الرماني، واثم بن محمد -والِد يحى بن إثم -وعبد الواحِدِ بن زِياد، وابو نعيم الملائي، والنعمان بن عبدِ السلام التيمي، والحم بن ا يوب، ومالِ بن فدى،محمد بن عبدالله الانصارى القاضى،شداد بن حكيم ،نعمان بن عبدالسلام،ابوعاصم النبيل الضحاك بن مخلد اوردوسرے لوگ۔

اس بارے میں ایک بات قابل لحاظ ہے اور وہ یہ ہے کہ قضاء وقدر نے ان کو زیادہ مہلت نہ دی اور امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے انتقال کے محض آٹھ سال بعد ان کا انتقال ہوگیا۔اس وقت ان کی عمر پچاس سے کم تھی۔جس کے بارے میں حافظ ذہبی کہتے ہیں ''مات قبل اوان الرواى ''یعنی ان سے دوسرے حدیث کی روایت کریں۔اس کا مرحلہ مکمل طور پر آنے سے پہلے ہی ان کا انتقال ہوگیا۔

حضرت امام زفر جرح وتعدیل کے میزان میں:

امام زفر کی توثیق زیادہ تر محدثین سے منقول ہے لیکن بعض نے اس سلسلہ میں غلو سے کام لیا ہے اور ان پر نقد بھی کیا ہے چنانچہ ابن سعد نے طبقات میں کہا ہے لم يكن فى الحديث بشى (لسان الميزان (3/502)
وہ حدیث میں کچھ بھی نہ تھے۔یہ راوی کے ضعف کا بیان ہے۔اور ابوالفتح الازدی نے کہا ہے "زفر غير مرضى المذهب والرائى "(لسان الميزان(3/502)

جہاں تک ابن سعد کی بات ہے تو جرح وتعدیل میں ان کا وہ مقام ومرتبہ نہیں کہ ان کے بیان پر بالکلیہ اعتبار ووثوق کیا جائے۔اس کے علاوہ یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ ابن سعد اکثر وبیشتر مقامات پر اپنے استاذ واقدی کی تقلید کرتے ہیں اور ان کا نام لئے بغیر ان کا قول ذکر کردیتے ہیں اور واقدی کو اہل مدینہ کی طرح اہل کوفہ سے انحراف تھا لہٰذا اہل کوفہ کا ذکر خیر ان کے یہاں شاذ ونادر ہی ہوتا ہے۔دیکھئے حافظ ابن حجر کیا کہتے ہیں۔

فى تراجم محارب بن دثار وهو حد الائم الثبات :وقال ابن سعد "لا يحتجون به ."قلت: بل احتج به الثم لهم، وقال ا بو زرعة: "مامون ."ولكن ابن سعد يقلد الواقدى .والواقدى على طريق ا هل المدين فى الانحراف على ا هل العراق(".مقدم الفتح "ص 618)

محارب بن دثار کے ترجمہ میں ابن سعد نے کہا ہے کہ محدثین ان کو لائق احتجاج نہیں سمجھتے ، میں (ابن حجر) کہتا ہوں ان سے تمام ائمہ نے احتجاج کیا ہے اور ابوزرعہ نے ان کو مامون کہا ہے۔لیکن ابن سعد واقدی کی تقلید کرتے ہیں اور واقدی کے اندر دیگر اہل مدینہ کی طرح اہل کوفہ سے انحراف ہے۔علاوہ ازیں یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ حافظ ذہبی نے سیر اعلام النبلا میں ابن سعد کا یہ قول ذکر کرنے کے بعد کہا۔

قال ابن سعد: مات زفر سن ثمان وخمسين ومائة، ولم يكن فِي الحدِيثِ بِشى .قلت: قد فصل له امام

الصنع بانه ثقة، مامون (8/42) .

ابن سعد نے کہا کہ زفر علیہ الرحمہ کا انتقال سنہ 158 ہجری میں ہوا اور وہ حدیث میں کچھ نہیں تھے میں (ذہبی) کہتا ہوں کہ اس فن کے امام نے فیصلہ کر دیا ہے کہ وہ ثقہ، مامون ہیں۔

اس طرح حافظ ذہبی نے صاف کر دیا کہ ابن سعد کی امام زفر پر یہ تنقید اور جرح قطعا قابل اعتبار نہیں ہے جب کہ اس فن کے امام یحیی بن معین نے ان کو ثقہ اور مامون قرار دے دیا ہے۔

اور جہاں تک ابوالفتح الازدی کا معاملہ ہے تو یہ بات واضح رہے کہ بعض دیگر محدثین نے خود ان پر جرح کی ہے اور ان کو ضعیف قرار دیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ حافظ ذہبی میزان الاعتدال میں متعدد مواقع پر ازدی کے راویوں پر حکم لگانے پر تنقید کرتے ہیں اور سخت انداز ولہجہ میں تنقید کرتے ہیں۔ چند مثالیں دیکھئے۔

ابان بن اسحاق مدنی کو ابوالفتح الازدی نے متروک کہا ہے۔ میں (ذہبی) کہتا ہوں وہ قابل ترک نہیں ہے ان کو امام احمد، عجلی نے ثقہ قرار دیا ہے اور ابوالفتح جرح میں زیادتی کرتے ہیں اور ان کی مجروحین کے تعلق سے ایک بڑی تصنیف ہے اس میں انہوں نے مجروح راویوں کو جمع کیا ہے اور بہت سے ایسے راویوں پر جرح کی ہے جن پر ازدی سے پہلے کسی نے کلام نہیں کیا، جب کہ خود ازدی متکلم فیہ ہیں جیسا کہ میں "محمدین" میں ذکر کروں گا۔

لا يلتف الى الازدى فى فن لسانه فى الجرح رهقا.(.ميزان الاعتدال، 1/61)

ازدی کے قول کی طرف توجہ نہیں دی جائے گی کیونکہ جرح کے باب میں ان کی زبان سے خلاف واقعہ بات نکل جاتی ہے۔

الحارث بن محمد بن بى سام وقد ضعفه الازدى: وهذه مجازف، ليت الازدى عرف ضعف نفسه . السير (13/389)

سیر اعلام النبلاء میں حارث بن محمد بن ابی اسامہ کے ترجمہ میں حافظ ذہبی نے کہا ان کو ازدی نے ضعیف قرار دیا ہے اور یہ اندازے سے لگایا گیا حکم ہے۔ کاش ازدی اپنے ضعف کو جان لیتے۔

جب کہ اس کے مقابلہ میں جنہوں نے امام زفر کو ثقہ قرار دیا ہے وہ یحیی بن معین ہیں جو فن جرح وتعدیل کے امام ہیں چنانچہ ابن معین فرماتے ہیں۔

زفر علیہ الرحمہ صاحب الرائے ثقہ مامون، زفر صاحب رائے، ثقہ اور مامون ہیں۔ (تاریخ ابن معین) روای الدوری (3\503)

ابونعیم فضل بن دکین کہتے ہیں۔

زفر ثقه مامون زفر ثقه اورمامون هيں نقله ابن بى حاتم فى الجرح والتعديل (3/607)

حافظ ابن حبان کا احناف اور بطور خاص امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے خلاف طعن مشہور ہے۔ اس کے باوجود وہ امام زفر علیہ الرحمہ کے بارے میں کہتے ہیں۔

دخلنا زفرا وابا یوسف بین الثقات، لما تبین عندنا من عدالتهما فی الاخبار . ہم نے زفر اور ابو یوسف کو ثقات میں داخل کیا کیونکہ ہمارے نزدیک احادیث میں ان کی عدالت واضح ہو چکی ہے۔("الثقات :(7\646) "

اور ایک دوسری جگہ کہتے ہیں۔ وہ پرہیزگار فقہاء میں سے ہیں۔(مشاہیر علماء الامصار، ص170)

امام زفر کے بارے میں محدثین وفقہا کے اقوال:

ابن حبان کہتے ہیں:

زفر بن الهذیل الکوفی من اصحاب ابی حنیفة،یروی عن یحیی بن سعید الانصاری ،روی عنه شداد بن حکیم البلخی واهل الکوفه و کان زفر متقنا حافظا قلیل الخطاء۔(کتاب الثقات (339/)

زفر بن الہذیل کوفی جو امام ابوحنیفہ کے اصحاب میں سے ہیں، یحیی بن سعید الانصاری سے روایت کرتے ہیں اور ان سے شداد بن حکیم البلخی اور دیگر اہل کوفہ۔ زفر حدیث میں متقن، حافظ اور کم غلطیاں کرنے والے ہیں۔

امام نسائی نے بھی ان کو ثقہ قرار دیا ہے۔ کہتے ہیں۔(للنسائی، 266)

حسن بن زیاد کہتے ہیں:

کان زفر وداؤد الطائی متواخیین ،فاماداؤد فترك الفقه واقبل علی العباد ةوامازفر ،فجمع هما۔ (سیر اعلام النبلاء، 8/41)

زفر اور حضرت داد الطائی مشہور عابد وزاہد دونوں نے ایک دوسرے سے بھائی کا رشتہ قائم کیا ہوا تھا۔ داؤد الطائی نے آخر میں فقہ کو چھوڑا اور ہمہ تن عبادت کی جانب متوجہ ہو گئے۔ اور امام زفر نے دونوں کو ایک ساتھ جمع کر لیا۔

حافظ ابو نعیم الاصبہانی کہتے ہیں:

کنت اعرض الحدیث علی زفر،فیقول :هذا ناسخ ،هذا منسوخ،هذا یوخذ به ،هذا یرفض ۔(سیر اعلام النبلاء، 8/41)

میں امام زفر پر احادیث پیش کیا کرتا تھا اور وہ فرماتے تھے یہ ناسخ ہے یہ منسوخ ہے۔ یہ قابل عمل ہے اور یہ متروک ہے۔

مشہور محدث امام وکیع کہتے ہیں:

کان زفرشدید الورع،حسن القیاس،قلیل الکتاب یحفظ مایکتبه (لمحات النظر 7)

امام زفر انتہائی پرہیزگار، بہترین قیاس کرنے والے، کم لکھنے والے تھے اور جو لکھتے تھے اسے یاد رکھتے تھے۔

حافظ ابن عبد البر کہتے ہیں:

کان زفر ذاعقل ودین وفهم وورع ،وکان ثقه فی الحدیث ۔(الجواهر المضیئه، 208)

امام زفر صاحب عقل وفہم اور متقی و پرہیزگار تھے، اور حدیث میں ثقہ تھے۔

الانتقاء میں وہ کہتے ہیں:

واما زفر بن الهذيل العنبرى ثم التميمى فكان كبيرا من كبارا صحاب ابى حنيفة افقههم ،وكان يقال :انه كان احسنهم قياسا۔(الانتقاء (335)

زفر بن ہذیل العنبری امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے بڑے شاگردوں میں سے تھے،اوران میں سب سے زیادہ فقیہ تھے اورکہا جاتا ہے وہ امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے شاگردوں میں سب سے بہتر قیاس کرنے والے تھے۔

مشہور شافعی فقیہ اور محدث حافظ نووی تہذیب الاسماء واللغات (1/197) میں لکھتے ہیں:

كان جامعابين العلم والعبادة وكان صاحب حديث،ثم غلب عليه الراى۔

امام زفر علیہ الرحمہ علم اور عبادت کے جامع تھے اور ابتدا میں وہ محدث تھے پھران پر رائے غالب ہوگئی یعنی فقاہت غالب آ گئی۔

حافظ ذہبی کہتے ہیں:

الفقيه المجتهد الربانى العلامه ـ تفقه بابى حنيفة وهو اكبر تلامذته وكان ممن جمع بين العلم والعمل وكان يدرى الحديث ويتقنه (سيراعلام النبلاء (8/41)

فقیہ،ربانی مجتہد،علامہ امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ سے فقہ کی تحصیل کی اوروہ ان کے شاگردوں میں سب سے بڑے تھے اور ان لوگوں میں سے تھے جنہوں نے علم اور عمل دونوں کو جمع کیا تھا۔اوروہ حدیث کو نہ صرف جانتے تھے بلکہ اس میں پختگی اور اتقان انہیں حاصل تھا۔

حافظ ذہبی میزان الاعتدال (2/71) میں کہتے ہیں:

زفر بن الهذيل العنبرى احد الفقهاء والعباد صدوق وثقه ابن معين وغيرواحد ۔زفر بن الہذیل خاص فقہاء اور عابدوں میں سے ایک تھے ان کی ابن معین اور دوسروں نے توثیق کی ہے۔

بعینہ یہی لفظ حافظ ابن حجر نے لسان المیز ان میں بھی ادا کیے ہیں صرف اس فرق کے ساتھ کہ" وثقه ابن معين وغيرواحد'' کی جگہ وثقہ غیر واحد وابن معین کا لفظ ہے۔(لسان الميزان(3/502)

فقہ حنفی سے وابستہ ہونے کی وجہ:

تقریبا تمام مترجمین اور مورخین نے امام زفر علیہ الرحمہ کے حالات میں ذکر کیا ہے (كان صاحب الحديث ثم غلب عليه الراى) رائے کو فقہ کے معانی میں استعمال کیا جاتا ہے اسی لئے ابن قتیبہ نے "المعارف" فقہاء کا تعارف اصحاب الرائے کے نام سے کرایا ہے جس میں امام مالک اور دوسرے فقہاء مثلا امام اوزاعی وغیرہ کو بھی شامل کیا ہے۔پھر ہم دیکھتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مبارک فرماتے ہیں۔ لايكون الرجل فقيهاحتى يكون بصيرافى الرائے۔

اوراس کے علاوہ بے شمار دوسرے اقوال ایسے ہیں جو ثابت کرتے ہیں کہ رائی کا فقہ کے معنی میں بھی استعمال عام رہا ہے اوراہل الرائی اوراصحاب الرائی سے کتب سیر و تاریخ میں مراد فقہاء ہیں نہ کہ وہ لوگ جو اپنی رائے کو حدیث پر ترجیح دیتے ہیں

اگر کوئی ایسا سمجھتا ہے تو یہ اس کی قلت معرفت کا نتیجہ ہے۔

امام زفر کا محدثین کی جماعت سے الگ ہوکر فقہاء کی جماعت اور بطور خاص امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے دامن فقہ سے وابستہ ہونے کی کیا وجہ ہوئی اس کی تفصیلات ہمیں امام طحاوی علیہ الرحمۃ سے معلوم ہوتی ہیں۔امام طحاوی قریب العہد ہیں اور بطور خاص فقہاء احناف پر اتھارٹی اور سند ہیں لہٰذا اس بارے میں ان کی بات سب سے زیادہ معتبر اور قابل وثوق ہوگی۔امام طحاوی کہتے ہیں۔

یہ واقعہ ابن فضل اللہ العمری نے بھی مسالک الابصار میں امام طحاوی کے طریق سے نقل کیا ہے۔جیسا کہ شیخ زاہد الکوثری نے ذکر کیا ہے۔امام زفر کے ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی جانب منتقل ہونے کی وجہ یہ تھی کہ وہ اولا اصحاب حدیث میں سے تھے۔تو کوئی مسئلہ پیش آیا جس کے جواب سے وہ اوران کے ساتھی عاجز تھے تو وہ امام ابوحنیفہ کے پاس آئے اوران سے پوچھا۔انہوں نے اس مسئلہ کا جواب دیا۔میں نے عرض کیا کہ آپ نے یہ جواب کہاں سے اخذ کیا۔امام ابوحنیفہ نے جواب دیا کہ حدیث یہ ہے اوراس سے قیاس اس طور پر ہوتا ہے۔پھر امام ابوحنیفہ نے پوچھا اگر فلاں صورت حال پیش آتی تو جواب کیا ہوتا۔امام زفر کہتے ہیں کہ میں اس بارے میں پہلے سے بھی زیادہ عاجز تھا۔امام ابوحنیفہ نے ہی فرمایا اس میں یہ جواب ہوگا اوراس جواب کی وجہ یہ ہوگی۔پھر امام ابوحنیفہ نے اور بھی چند دوسرے مسائل پوچھے اوران سب مسائل کے جواب اوران کی وجوہات بتائیں۔پھر میں اپنے ساتھیوں کے پاس واپس آیا اوران سے وہ مسائل پوچھے جو امام ابوحنیفہ نے بتلائے تھے تو وہ مجھ سے بھی زیادہ عاجز تھے۔پھر میں نے ان کو ان مسائل کے جواب اوران کی وجوہات بتائیں۔انہوں نے کہا کہ یہ سب تم نے کہاں سے جانا۔میں نے کہا ابوحنیفہ سے۔اس کے بعد محض تین مسائل کی وجہ سے میں اپنی جماعت کا امیر اور سردار ہوگیا۔

(اخبار ابو حنیفہ و اصحابہ للصمیری(113)

امام الائمہ فی الفقہ والحدیث کے شاگرد ہوئے:

امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے دامن تلمذ سے وابستہ ہونے کے بعد انہوں نے پوری جانفشانی کے ساتھ امام ابوحنیفہ کے بحر علم سے اخذ فیض کیا۔امام زفر امام ابوحنیفہ سے کتنے عرصہ تک علم حاصل کیا۔اس بارے میں کچھ روایتیں ملتی ہیں جس کا مفاد یہ ہے کہ امام زفر نے تقریبا بیس سال امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے دامن تربیت سے وابستہ رہے۔اور علم فقہ حاصل کرتے رہے۔

سراج الامہ امام اعظم علیہ الرحمہ سے متاثر:

امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے تعلق سے اس دور میں بھی غلط فہمیاں عام تھیں اور طرح طرح کی باتیں ہوتی تھیں جن کے بقایاجات آج بھی ہم جرح وتعدیل کی کتابوں میں پڑھتے ہیں اور پڑھ کر عبرت حاصل کرتے ہیں۔لیکن امام زفر ان خوش قسمت لوگوں میں سے تھے جنہوں نے کسی کے بارے میں سنی سنائی بات پر کوئی رائے قائم کرنے کے بجائے دیکھ کر اور پرکھ کر رائے قائم کرنا بہتر سمجھا۔امام ابوحنیفہ سے وابستہ ہونے کے بعد دن بدن امام زفر کا تاثر بڑھتا گیا اور یہ تاثر مرور ایام کے ساتھ

عقیدت مندی اور ارادت مندی تک پہنچ گیا۔یہی وجہ ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ وہ بسا اوقات امام ابوحنیفہ کی جانب سے دفاع کرتے ہیں اور کہتے ہیں۔

"لا تلتفتوا الی الامام المخالفین، فنه ما قال لا من الکتاب و السنة، و اقوال الصحابة، ثم قاس علیها"

اور اس ضمن میں یہ واقعہ قابل ذکر ہے کہ جب شادی کے موقعہ پر انہوں نے اپنی جانب سے خطبہ پیش کرنے کیلئے امام ابوحنیفہ کو چنا تو اس موقع پر ان کے خاندان کے بعض لوگوں نے اعتراض کیا اور کہا کہ اس موقع پہ جب کہ خاندان کے سربرآوردہ اور شرفا لوگ موجود ہیں تم خطبہ کیلئے امام ابوحنیفہ کا انتخاب کر رہے ہو۔اس موقع پر امام زفر کا جواب عقیدت مندی اور ارادت مندی کی ایک نایاب مثال ہے۔انہوں نے معترضین سے کہا کہ اگر اس موقع پر میرے والد بھی باحیات ہوتے تو بھی امام ابوحنیفہ کو ہی خطبہ دینے کیلئے کہتے۔(اخبار ابی حنیفہ و اصحابہ للصمیری (109)

امام ابوحنیفہ کا اپنے شاگرد کے علم وفضل کا اعتراف:

امام زفر تفقہ اور اجتہاد کی صلاحیتوں سے مالا مال اور بہرہ ور تھے۔یہی وجہ ہے کہ انہوں نے امام ابوحنیفہ کے حین حیات میں فقہ و تفقہ میں وہ مقام پیدا کرلیا کہ امام ابوحنیفہ نے بھی ان کو ائمۃ المسلمین کے گراں قدر خطاب سے نوازا۔ چنانچہ اسی شادی میں امام ابوحنیفہ نے خطبہ میں کہا۔

ھذا زفر بن الھذیل امام من ائمة المسلمین و علم من اعلامھم شرفه و حسبه و علمه ۔(جواھر المضیئة فی طبقات الحنفیه للحافظ عبدالقادر القرشی (2/207)

یہ زفر بن ہذیل مسلمانوں کے امام اور اپنے شرف، خاندان اور علم کے لحاظ سے ایک قابل قدر شخصیت ہیں۔

حنفیت کی خدمت و محبت:

امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ سے امام زفر علیہ الرحمہ کو جو عقیدت اور ارادت مندی تھی اسی کا نتیجہ ہم دیکھتے ہیں کہ انہوں نے علمی طور پر فقہ حنفی کی نشر و اشاعت میں کلیدی رول ادا کیا اور وہ بھی ایسے مقام پر جہاں کے لوگ کوفہ اور اہل کوفہ کے شدید نکتہ چیں تھے یعنی بصرہ والے۔اہل کوفہ اور اہل بصرہ کا باہمی علمی رشک تاریخ و رجال سے اشتغال رکھنے والوں پر مخفی نہیں ہوگا۔اس بناء پر جب ہم دیکھتے ہیں کہ انہوں نے باوجود اس کے کہ امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کوفہ سے تعلق رکھتے تھے اہل بصرہ کو امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے تعلق سے وابستہ کرلیا تو امام زفر علیہ الرحمہ کی ذہانت و ذکاوت اور معاملہ فہم کے قائل ہوجاتے ہیں۔

شیخ ابوزہرہ نے بھی اس واقعہ کا ذکر اپنی کتاب ''الامام ابو حنیفه و آراه الفقهیه ''میں کیا ہے جس کا اردو ترجمہ غلام احمد حریری نے "حیات حضرت امام ابوحنیفہ (385) میں کیا ہے۔

امام زفر علیہ الرحمہ بصرہ کے قاضی بنائے گئے تو امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ نے فرمایا آپ سے پوشیدہ نہیں کہ اہل بصرہ اور ہمارے مابین علمی رشک پایا جاتا ہے لہذا آپ کا سلامت بچ نکلنا دشوار ہے۔جب بصرہ میں قاضی مقرر ہوکر آئے تو اہل

بصرہ جمع ہوکر روزانہ آپ سے فقہی مسائل میں مناظرہ کیا کرتے تھے۔ جب ان میں قبولیت اور حسن ظن کا رجحان دیکھا تو کہنے لگے۔ یہ امام ابوحنیفہ کا قول ہے۔اہل بصرہ متعجب ہوکر پوچھتے کیا ابوحنیفہ علیہ الرحمہ ایسا بھی کہہ سکتے ہیں۔امام زفر علیہ الرحمہ نے جواباً کہا جی ہاں اوراس سے بھی زیادہ۔اس کے بعد تو معمول سا ہوگیا ہے کہ جب بھی زفر اہل بصرہ کا رجحان تسلیم وانقیاد دیکھتے تو کہہ دیتے کہ یہ ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کا قول ہے۔اس سے اہل بصرہ اور متعجب ہوتے چنانچہ امام زفر کا اہل بصرہ سے یہی رویہ رہا یہاں تک کہ بغض وعداوت چھوڑ کر وہ امام صاحب علیہ الرحمہ کے گہرے دوست بن گئے پہلے برا بھلا کہتے تھے اوراب ان کی تعریف میں رطب اللسان رہنے لگے۔

امام زفر کا فقہ میں منصب ومقام:

امام زفر کا فقہ میں کیا مقام ومرتبہ ہے اور بطور خاص فقہائے احناف میں ان کا درجہ ورتبہ کیا ہے۔اس بارے میں ضرورت ہے کہ ذرا تفصیلی طور پر کلام کیا جائے۔

ابن عابدین نے امام زفر کو فقہاء یا مجتہدین کے سات درجے کرنے کے بعد دوسرے درجہ میں رکھا ہے یعنی مجتہد فی المذہب۔جن کا کام یہ ہے کہ جس مسئلہ میں امام سے کوئی صراحت نہ ہو اس میں اجتہاد کریں۔لیکن اصول یا فروع میں وہ امام ابوحنیفہ کی مخالفت نہیں کرسکتے۔ابن عابدین کی اس تقسیم کی بہت سے دیگر فقہاء احناف نے مخالفت کی ہے اوراس کو غلط بتایا ہے۔ان کا کہنا ہے کہ صاحبین اور امام زفر کا مقام ومرتبہ بھی مجتہد مطلق کا ہے یعنی اصول اور فروع دونوں میں وہ مجتہد ہیں البتہ انہوں نے چونکہ ہمیشہ اپنی نسبت امام ابوحنیفہ کی اور امام ابوحنیفہ کے مسلک کی نشرواشاعت کی۔اس لحاظ سے ان کو امام ابوحنیفہ یا فقہائے احناف کی جانب منسوب کیا جاتا ہے۔ورنہ وہ بھی ویسے ہی مجتہد ہیں جیسے امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام شافعی وغیرہ ہیں۔

شیخ ابوزہرہ نے امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ پر لکھی گئی کتاب میں اس پر بحث کی ہے اورآخر میں یہی رائے قائم کی ہے کہ وہ مجتہد مطلق منتسب تھے۔یعنی اجتہاد مطلق کی تمام شرائط اوراوصاف ان میں بدرجہ کمال موجود تھا لیکن انہوں نے ہمیشہ امام ابوحنیفہ کے اقوال کی نشرواشاعت اوران کے مسلک کو عام کرنے کی کوشش کی۔

(حیات امام ابو حنیفہ ،تالیف شیخ ابوزھرہ،ترجمہ غلام احمد حریری صفحہ (725)

دوسری طرف شیخ زاہد الکوثری نے بعض مصنفین کی جانب سے امام زفر کو مجتہد مطلق کے بجائے مجتہد فی المذہب میں رکھنے پر سخت اعتراض کیا ہے چنانچہ وہ کہتے ہیں۔

جب یہ معلوم ہوگیا کہ امام زفر اور امام ابویوسف علیہما الرحمہ اجتہاد میں اونچے مقام کے حامل ہیں تو اب کوئی ضرورت نہیں رہ جاتی کہ ہم ان لوگوں کے قول کی طرف توجہ کریں جنہوں نے امام زفر کو مجتہدین فی المذہب میں شمار کیا ہے جیسا کہ ہم نے دوسرے مقامات پر بھی واضح کیا ہے۔۔۔۔امام زفر کے اصول اور فروع دونوں میں امام ابوحنیفہ سے اختلافات ہیں جو فقہاء احناف کی کتابوں میں مذکور ہیں۔یہ صحیح ہے کہ امام زفر امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا انتہائی ادب کرتے تھے،اوران کی جانب

نسبت کی حفاظت کرتے تھے اور امام ابوحنیفہ کے اپنے اوپر حسن سلوک کو ہمیشہ یاد رکھتے تھے لیکن اس کی وجہ سے امام زفر کے درجہ کو اجتہاد مطلق سے کم نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ مسائل کے قیاس میں ان کی بلند پروازی، دلائل کا انضباط اور فن حدیث میں اتقان جس کا ابن حبان نے اعتراف کیا ہے، اور انتہائی پرہیزگاری وغیرہ ایسے امور ہیں جسے سب جانتے ہیں۔

(لمحات النظر فی سیرت الامام زفر ص'21-20)

امام زفر کے قول پر فتویٰ:

امام زفر باوجود اس کے کہ بہت مختصر عمر پائی اور محض اڑتالیس سال کی عمر میں واصل بحق ہو گئے۔ اس لئے ان سے فرمودہ نقولات ومسائل کی وہ کثرت نہیں ہے جو صاحبین کی ہے اس کے باوجود فقہ حنفی میں 17 مسائل ایسے ہیں جس میں فتوی امام زفر کے قول پر ہے۔ جو کہ کتب فقہ وفتاوی میں متفرق طور پر مذکور تھے اس کو سب سے پہلے سید احمد الحموی "الاشباہ والنظائر کے شارح نے ایک جگہ ایک رسالہ میں جمع کیا اور اس کا نام رکھا "عقود الدرر فیمایفتی به فی المذهب من اقوال زفر" اس رسالہ کی ایک شرح شیخ عبدالغنی النابلسی نے لکھی ہے۔ اس کے بعد علامہ ابن عابدین نے ان کی تلخیص و تحقیق کی۔ یہاں یہ بات یہ بات قابل لحاظ ہے کہ سید احمد حموی کے رسالہ میں سترہ مسائل تھے جس میں ان بقول فتوی امام زفر کے قول پر ہے۔ ابن عابدین نے ردالمحتار (3/330) میں اس سترہ میں سے تین کو حذف کیا اور آٹھ دیگر مسائل کا اضافہ کیا ہے۔ اس طرح کل وہ مسائل جس میں فتوی امام زفر کے قول پر ہے وہ بیس ہو جاتے ہیں۔ یہی بات شیخ زاہد الکوثری نے بھی لمحات النظر میں لکھی ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں۔

ولزفر نحو سبع عشر مسال یفتی بهافی المذهب عند نقاد المذهب الف فیهاالسید الحموی شارح الاشباه والنظائر رسال سماها "عقود الدرد فیمایفتی به فی المذهب من اقوال زفر (وشرحها الشیخ عبدالغنی النابلسی) ومحصها ابن عابدین وانفرادات زفر فی المسائل مدون فی منظوم النسفی فی الخلاف وشروحوحا ببسط، وقداشار ابوالزید الدبوسی فی تاسیس النظر فی فصل خاص الی مخالفات زفر فی الاصول والفروع کمااشیرالی آرائه الخاص فی الاصول فی کتب الاصول المبسوط کشامل الاتقانی وبحرالزرکشی وشروح اصول البزدوی خاص۔ (لمحات النظرص(21)

امام زفر علیہ الرحمہ کی قیاس میں مہارت:

امام زفر کی جو سب سے نمایاں خصوصیت کتب تاریخ وتراجم میں ذکر کی گئی وہ ان کی قیاس میں مہارت ہے یہاں تک کہ قیاس ان کی صفت ثانیہ بن گئی اور لوگ اسی وصف سے ان کو جاننے لگے۔ امام ابوحنیفہ بھی اس فن میں ان کے معترف تھے چنانچہ ایک مرتبہ امام ابو یوسف اور امام زفر کے درمیان کسی مسئلہ میں امام ابوحنیفہ کی موجودگی میں بحث چھڑگئ تو راوی کہتا ہے کہ اگر بات حدیث کی ہوتی تو امام ابو یوسف غالب رہتے اور اگر بات قیاس ونظائر کی ہوتی ہے تو امام زفر غالب رہتے۔

حدث ابن ابی العوام عن الطحاوی عن ابی خازم عبدالحمید القاضی انه سمع بکرالعمی یقول سمعت

محمد بن سماعه يقول عن محمد بن الحسن قال:حضرت زفروابایوسف يتناظران فكان ابويوسف يقهره بكثرة الرواية عن ابی حنيفه والاخبار فاذاصارالی المقاييس قهره زفر ۔(لمحات النظر(10)

اس بات کی تائیداس واقعہ سے بھی ہوتی ہے جب امام امام مزنی جوامام شافعی کے تلمیذ خاص تھے ان سے فقہائے احناف کے بارے میں سوال کیاتو ہرایک کی ممتاز خصوصیت کا ذکر کردیایہ واقعہ خطیب بغدادی نے تاریخ بغداد میں اور وہاں سے شیخ ابوزہرہ نے اپنی کتاب''الامام ابو حنيفه و آراه الفقهيه'' میں ذکر کیا ہے۔ہم اس وقت اس کے اردو ترجمہ سے اقتباس دے رہے ہیں جس کے مترجم غلام احمد حریری اور محشی اور صاحب تعلیقات مولانا عطاء اللہ حنیف بھوجیانی ہیں۔

مروی ہے کہ ایک شخص امام مزنی کی خدمت میں حاضر ہوااور اہل عراق کے بارے میں دریافت کرتے ہوئے امام مزنی سے کہا۔ابوحنیفہ کے بارے میں آپ کی کیارائے ہے امام مزنی نے کہااہل عراق کے سردار،اس نے پھر پوچھااورابویوسف کے بارے میں کیاارشاد ہے امام مزنی بولے وہ سب سے زیادہ حدیث کی اتباع کرنے والے ہیں،اس شخص نے پھر کہااورامام محمد کے بارے میں کیافرماتے ہیں مزنی فرمانے لگے وہ تفریعات مین سب پر فائق ہیں وہ بولا اچھاتو زفر کے متعلق فرمایئے امام مزنی بولے وہ قیاس میں سب سے تیز ہیں۔(حیات امام ابوحنیفہ ص،384)

امام ابوحنیفہ رضی اللہ بھی فرمایا کرتے تھے وہ میرے شاگردوں میں قیاس کے معاملہ میں سب سے آگے ہیں۔(الجواہر المضیہ ،207)

امام زفرعلیہ الرحمہ کاایک دلچسپ واقعہ:

امام زفربڑے تیز ذہن کے مالک تھےاوروہ جانتے تھے کہ کسی فقہی مسئلہ کی اصل کیاہےاوروہ مزاج شریعت سے کتنا قریب یا کتنادور ہے۔اس سلسلے میں ایک واقعہ بڑادلچسپ ہے جواس دور کی علمی فضااور پھرامام زفر کا تینوں فقہائے کرام کے راویوں کے مابین تقابل ظاہر کرتا ہے کہ وہ خود بھی کتنے فقہ شناس تھے۔

ایک شخص امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے پاس آیااور کہاکل رات میں نے نبیذ پی اور میں نہیں جانتا کہ میں نے اپنی بیوی کو طلاق دی یانہیں،امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ نے کہاوہ تمہاری بیوی ہے جب تک کہ تمہیں طلاق کا یقین نہ ہوجائے۔پھروہ شخص حضرت سفیان ثوری علیہ الرحمہ کے پاس آیااور کہااے ابوعبداللہ میں نے کل رات نبیذ پی اور میں نہیں جانتا کہ میں نے اپنی بیوی کوطلاق دی یانہیں۔حضرت سفیان ثوری علیہ الرحمہ نے کہااپنی بیوی سے رجوع کرلواگرتم نے طلاق دی ہےتووہ اب دوبارہ تمہاری بیوی ہوجائے گی اوراگرتم نے طلاق نہیں دی ہےتو تمہارے اس رجوع سے کچھ بگڑنے والابھی نہیں ہے۔پھروہ شخص شریک بن عبداللہ علیہ الرحمہ کے پاس آیااوروہی سوال دوہرایا،شریک نے کہا کہ اپنی بیوی کوطلاق دے دواور پھر رجوع کرلو،وہ شخص پھرامام زفر کے پاس آیااوریہی مسئلہ دریافت کیا۔

امام زفرعلیہ الرحمہ نے پوچھا کہ کیاتم نے کسی اور سے بھی یہ مسئلہ پوچھاہےاس نے کہاہاں امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ سے،امام زفرنے پوچھاپھرانہوں نے کیابتایا کہ اس شخص نے امام ابوحنیفہ کی بات دوہرادی،امام زفرنے کہا کہ انہوں نے صحیح

بات بتائی، پھراس شخص سے پوچھا کہ کسی اور سے بھی پوچھا ہے اس نے حضرت سفیان ثوری کا نام لیا۔ امام زفر نے پوچھا انہوں نے کیا کہا ہے اس نے ان کا جواب بتایا امام زفر نے کہا بہت اچھی بات کہی انہوں نے، پھر پوچھا کسی اور سے بھی مسئلہ دریافت کیا ہے اس نے کہا ہاں شریک بن عبداللہ سے، امام زفر نے پوچھا انہوں نے کیا کہا اس نے ان کا قول دوہرایا، شریک بن عبداللہ کا جواب سن کر امام زفر ہنس پڑے اور فرمایا میں تمہیں اس کی ایک مثال بتاتا ہوں ایک شخص کہیں سے گزر رہا تھا کہ نالے کا کچھ پانی اس کے کپڑے میں لگ گیا۔ اور یہ معلوم نہیں کہ پانی پاک ہے یا ناپاک۔ تو اس صورت میں امام ابوحنیفہ تو کہتے ہیں کہ تمہارا کپڑا پاک ہے اور تمہاری نماز درست ہے جب تک کہ تمہیں یقین نہ ہو جائے کہ پانی ناپاک ہے، حضرت سفیان ثوری کہتے ہیں کہ کپڑے کو دھولو، اگر پانی ناپاک تھا تو اب کپڑا پاک ہو گیا اور اگر پہلے سے پاک تھا تو مزید پاک اور صاف ہو گیا اور شریک بن عبداللہ کہتے ہیں کہ اس کپڑے پر پیشاب کردو۔ تاکہ نجاست کا یقین ہو جائے (اور پھر اس کو دھودو۔) (لحات النظر ص، 17)

زہد وتقویٰ کی روشنی میں امام زفر علیہ الرحمہ:

کچھ اقوال ماسبق میں گزر چکے ہیں جس میں ان کے مترجمین اس بات پر متفق نظر آتے ہیں "کان جامعا بین العلم والعبادة" کہ وہ علم اور علم کا ثمرہ یعنی عمل دونوں کے جامع تھے۔ انہوں نے علم اور عمل میں سے کسی کو بھی ہاتھ سے جانے نہیں دیا۔ امام زفر کے حالات میں جیسا کہ ابن عبدالبر وغیرہ کے حوالہ سے گزر چکا ہے اور دیگر مترجمین نے لکھا کہ وہ بصرہ کے قاضی تھے۔ شیخ زاہد الکوثری نے "لمحات النظر فی سیرت الامام زفر" میں اس کی تردید کی ہے اور کہا ہے کہ یہ مترجمین کا وہم ہے۔ قضاء کی ذمہ داری سے وہ ہمیشہ بچتے رہے۔ اور جب ایک مرتبہ خلیفہ نے ان سے قضاء کی ذمہ داری قبول کرنے کیلئے کہا بھی تو وہ روپوش ہو گئے۔ دوسری مرتبہ جب خلیفہ نے اصرار کیا تو پھر یہی طرز عمل دوہرایا۔

بشر بن قاسم کہتے ہیں کہ میں نے امام زفر کو کہتے سنا کہ میں کوئی چیز ایسی نہیں چھوڑوں گا۔ مال ومتاع وغیرہ۔ جس کا موت کے بعد حساب کا مجھ کو خوف ہو، چنانچہ ان کے انتقال کے بعد جب ان کے گھر کے اثاثہ کی مالیت لگائی گئی تو وہ محض تین درہم کی تھی اور جب مرض انتقال میں ان سے امام ابویوسف اور دیگر نے عرض کیا کہ کچھ وصیت کردیں اہل وعیال کیلئے تو فرمایا، یہ جو کچھ ساز وسامان ہے یہ میری بیوی کا ہے اور یہ تین ہزار درہم میرے بھائی کے بیٹے کیلئے ہے۔ امام زفر نے چونکہ اپنے بھائی کی بیوہ سے شادی کی تھی۔ اس لئے اپنے اس بھتیجے کی کفالت بھی ان کی ذمہ داری تھی۔ اور جہاں تک میرا تعلق ہے تو نہ کسی کا حق میرے ذمہ ہے اور نہ میرا کسی دوسرے کے ذمہ۔ اور امام زفر عبادت میں بھی دوسروں سے بہت آگے تھے۔

ابراہیم بن سلیمان کہتے ہیں:

کنا اذا جالسنا زفر لم نقدر ان نذکر الدنیا بین یدیہ فاذا ذکرھا واحد منا قام من المجلس وترکہ وکنا نتحدث فیما بیننا ان الخوف قتلہ (لمحات النظر، 27)

ابراہیم بن سلیمان کہتے ہیں کہ جب ہم امام زفر کے ساتھ بیٹھتے تھے تو ہم دنیا کا ذکر ان کے سامنے نہیں کرتے تھے

اور جہاں کسی نے دنیا کی بات شروع کی وہ مجلس سے اٹھ کر چلے جاتے تھے۔اور ہم آپس میں کہتے ہیں کہ ان کو خوف خدا نے قتل کرڈالا ہے۔

امام زفر علیہ الرحمہ کا مسائل میں رجوع کا اسلوب:

امام طحاوی سے یہ واقعہ منقول ہے اور یہ بھی بعینہ اسی سند کے ساتھ ہے جس سے عقیلی نے روایت کیا ہے یعنی ابن مہدی عن عبدالواحد بن زیاد اس کے الفاظ دیکھئے۔

یقولون انکم تدرؤن الحدود بالشبهات وقد جئتم الی اعظم الشبهات فاقمتم علیه قال: وماهو؟قلت المسلم یقتل بالکافر ۔قال فاشهد انت رجوعی عن هذاالخ(لمحات النظر(26)

لوگ کہتے ہیں کہ آپ لوگوں کا اصول یہ ہے کہ حدود کو شبہات کے ذریعہ دفع کیا جائے لیکن اس کے باوجود ایک سب سے بڑا شبہ کی وجہ ہوتے ہوئے بھی آپ لوگوں نے حد کو باقی رکھا ہے۔امام زفر نے کہا وہ کیا ہے انہوں نے عرض کیا کہ آپ لوگوں کا یہ کہنا کہ مسلمان کو کافر کے بدلے میں قتل کیا جائے۔جب کہ حدیث رسول ﷺ موجود ہے کہ مسلمان کو کافر کے بدلے میں قتل نہ کیا جائے اور یہ شبہ کی ایک بڑی وجہ ہے امام زفر علیہ الرحمہ نے کہا کہ تم گواہ رہنا کہ میں نے اس مسئلہ سے رجوع کرلیا ہے۔اس واقعہ کو نقل کرنے کے بعد حافظ ذہبی کہتے ہیں۔قلت: هذا یون العالِم وقف مع النصِ.

عالم کی شان یہی ہوتی ہے کہ وہ خدا اور رسول ﷺ کے ارشاد کے سامنے رک جاتا ہے اور اس سے تجاوز نہیں کرتا۔

یہاں یہ بات ملحوظ خاطر رہے کہ اس مسئلہ کے دلائل کتب فقہ میں مذکور ہیں اور ”لا یقتل مسلم بکافر “ سے ایسا کافر مراد ہے جس کے ساتھ کوئی معاہدہ نہ ہوا ور وہ ذمی نہ ہو۔چنانچہ بعض روایات میں ”ولاذو عهد فی عهده“ کے الفاظ بھی وارد ہیں اور چند اجلہ تابعین جیسے عمر بن عبدالعزیز علیہ الرحمہ اور دیگر سے بھی یہی رائے منقول ہے۔

امام زفر علیہ الرحمہ جانشین امام اعظم علیہ الرحمہ:

امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے انتقال کے بعد ان کی جانشینی امام زفر کے حصہ میں آئی اور بالاتفاق تمام شاگردوں نے انہی کو امام کا جانشیں سمجھ کر ان کو اس مسند پر بٹھایا۔اس سلسلے میں امام وکیع ابن الجراح اور امام ابونعیم فضل بن دکین کے بیانات گزر چکے ہیں کہ کس طرح انہوں نے ان کی شاگردی اختیار کی۔حافظ صیمری وکیع بن الجراح کے واسطے سے ہی نقل کرتے ہیں کہ جب امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کا انتقال ہوا تو ان کے تمام شاگرد امام زفر کے پاس جمع ہونے لگے۔اس زمانے میں امام ابو یوسف کی اپنی محفل درس بھی تھی لیکن امام ابو یوسف کے پاس صرف دو تین لوگ جایا کرتے تھے بقیہ تمام شاگردان حضرت امام ابوحنیفہ امام زفر کے پاس ہی آیا کرتے تھے۔(اخبار ابوحنیفہ واصحابہ)

ایک غلط فہمی کا ازالہ:

حافظ ابونعیم نے تاریخ اصبہان میں کہیں لکھا ہے کہ امام زفر آخر عمر میں فقہ اور اس کے اشتغال کو چھوڑ کر ہمہ تن عبادت کی جانب متوجہ ہوگئے تھے لیکن یہ امام ابونعیم کا وہم ہے فقہ کے اشتغال کو ہمہ تن چھوڑ کر عبادت کی جانب متوجہ ہونے والے مشہور

عابد وزاہد داؤدالطائی تھے جن کا تذکرہ اصحاب امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کی حیثیت سے حافظ صمیری نے اپنی کتاب "اخبار ابی حنیفہ و اصحابہ" میں کیا ہے، حقیقت یہ ہے کہ امام زفر آخر عمر تک فقہ سے اشتغال رکھتے تھے اور انہوں نے کبھی فقہ کا دامن نہیں چھوڑا اور چھوڑیں بھی کیوں۔ فقہ اور اس کا درس وتدریس تو منجملہ ان علوم اسلامیہ کے ہے جن کی نشرواشاعت خود اسلام میں ایک مطلوب امر بلکہ فریضہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ امام طحاوی علیہ الرحمہ کا بیان اس سلسلے میں کافی ہونا چاہئے وہ بتاتے ہیں کہ کس طرح امام زفر دم واپسی کی ساعتوں میں بھی ایک فقہی مسئلے میں مشغول تھے۔ ابن ابی العوام نے امام طحاوی سے انہوں نے قاضی ابوعمران اور انہوں نے فضل بن دکین سے نقل کیا ہے کہ میں امام زفر کے پاس آیا اس وقت ان کی آخری سانسیں چل رہی تھیں لیکن اس حالت میں بھی میں نے دیکھا کہ وہ بتا رہے کہ اس حالت میں عورت کیلئے اتنا مہر ہوگا اور اس حال میں عورت کو تہائی مہر ملے گا۔ (لمحات النظر، 16)

وصال:

امام زفر امام ابوحنیفہ کے انتقال کے بعد آٹھ سالوں تک فقہ حنفی کی خدمت اور پرزور نشرواشاعت کرنے کے بعد کم عمری میں ہی مالک حقیقی سے جاملے۔ وفات کے وقت ان کی عمر محض 48 سال تھی۔ ان کا انتقال کب ہوا اس بارے میں مورخین کا اتفاق ہے کہ 158 ہجری میں ہوا۔ لیکن اس میں اختلاف ہے کہ کس مہینہ میں ہوا یعقوب بن شیبہ الموصلی المالکی کہتے ہیں کہ مہدی کی خلافت کے ابتدائی دور میں انتقال ہوا جب کہ دیگر مورخین لکھتے ہیں کہ ان کا انتقال عباسی خلیفہ منصور کے دور اقتدار میں ہوا اور ابن خلکان لکھتے ہیں کہ سنہ 158 ہجری میں شعبان کے مہینہ میں ہوا اور ابن حبان نے بھی کتاب الثقات میں لکھا ہے کہ منصور کے دور اقتدار میں امام زفر کا انتقال ہوا۔ انتقال کے وقت آپ بصرہ میں مقیم تھے جیسا کہ قبل ازیں گزر چکا ہے کہ آپ میراث کے سلسلہ میں بصرہ گئے تھے اور پھر وہاں کے لوگ آپ کے اتنے گرویدہ ہوئے کہ آپ کو وہاں سے واپس نہ آنے دیا۔

امام طحاوی علیہ الرحمہ کی دینی خدمات

امام طحاوی کا نام ونسب:

نام، احمد۔ کنیت، ابوجعفر۔ والد کا نام، محمد ہے۔ سلسلہ نسب یوں ہے۔ ابوجعفر احمد بن محمد بن سلامہ بن سلمہ بن عبدالملک بن سلمہ بن سلیم بن سلیمان بن جواب ازدی حجری۔

نسبت: طحاوی مصری حنفی:

ازد یمن کا ایک طویل الذیل قبیلہ ہے اور حجر اسکی ایک شاخ ہے۔ حجر نام کے تین قبائل تھے۔ حجر بن وحید۔ حجر ذی اعین حجر ازد۔ اور ازد نام کے بھی دو قبیلے تھے، ازد حجر۔ ازد شنوہ۔ لہٰذا امتیاز کیلئے آپکے نام کے ساتھ دونوں ذکر کر کے ازدی حجری کہا جاتا ہے۔ آپکے آباؤ واجداد فتح اسلام کے بعد مصر میں فروکش ہو گئے تھے لہٰذا آپ مصری کہلائے۔

امام طحاوی کی ولادت وتعلیم وتربیت:

امام طحاوی کی پیدائش کب ہوئی اس بارے میں کئی قول ہیں لیکن حافظ عبدالقادر قرشی نے ''الجواھر المضیئه'' میں خود امام طحاوی کا قول نقل کیا ہے "ابو سعید بن یونس نے کہا مجھ سے امام طحاوی نے بیان کیا کہ "میری پیدائش 239 ہجری میں ہوئی"۔ امام طحاوی کی پیدائش کے بارے میں ابن عساکر نے پوری تفصیل بیان کرتے ہوئے لکھا ہے جب کہ اس کے مقابل دوسرا مشہور قول یہ ہے کہ امام طحاوی کی ولادت 229 ہجری کو ہوئی ہے اور اس کی جانب اپنا رجحان امام زاہد الکوثری نے الحاوی فی سیر الطحاوی میں ظاہر کیا ہے۔

تعلیم وتربیت: امام طحاوی کا تعلق ایک علمی گھرانے سے تھا۔ خود امام طحاوی کے والد ادب وشاعری میں ممتاز مقام رکھتے تھے اور ان کی والدہ جو امام مزنی کی ہمشیرہ تھیں وہ خود بھی بڑی فقیہہ اور عالمہ تھیں امام سیوطی نے ان کا ذکر مصر کے شافعی فقہاء میں کیا ہے۔ ایسے علمی گھرانے میں آنکھیں کھولنے والا بچہ اگر آگے چل کر نامور محدیث ومجتہد بنے تو اس میں حیرت کی کوئی بات نہیں ہونی چاہئے۔ امام طحاوی نے فطری طور پر ابتدائی تعلیم اپنے والدین سے حاصل کی اور یہ ہونا بھی چاہئے کہ کیونکہ جب گھر میں کنواں موجود ہو تو باہر سے پانی لانے کے تکلف کی کیا ضرورت ہے۔

ابتدائی تعلیم اپنے والدین سے حاصل کرنے کے علاوہ امام طحاوی امام ابوزکریا یحیی بن محمد بن عمرو علیہ الرحمہ سے مزید تعلیم حاصل کی انہی کے پاس قرآن حفظ کیا۔ امام مزنی علیہ الرحمہ کا نام محتاج تعارف نہیں ہے فقہاء شافعیہ میں ان کا بڑا مقام ومرتبہ ہے اور یہ کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا کہ امام شافعی کے بعد ان کی علمی وراثت اور جانشینی انہی کے سپرد ہوئی تھی اور امام شافعی کے تلامذہ میں ان کا ممتاز مقام تھا۔ امام طحاوی نے فقہ اور حدیث کی تحصیل امام مزنی علیہ الرحمہ سے کی۔ امام طحاوی امام مزنی کے حلقہ درس سے کتنے عرصہ وابستہ رہے کتب تراجم میں اس کی کوئی تفصیل نہیں ملتی لیکن اتنا ضرور ہے کہ امام مزنی کے حلقہ درس کو جب انہوں نے چھوڑا تو اس وقت وہ بالغ نظر عالم اور صحیح وسقیم میں امتیاز حاصل کر چکے تھے۔

عموماً علمائے اسلام کا طریقہ کار رہا ہے کہ انہوں نے حصول علم کی خاطر اسفار کئے ہیں لیکن علما اسلام میں بعض ایسے بھی ملتے ہیں کہ وہ مجمع علماء میں پیدا ہونے کی وجہ سے انہیں زیادہ سفر کے تگ ودو اور علمی اسفار کی ضرورت پیش نہیں آئی۔ انہی میں سے ایک امام طحاوی بھی ہیں۔ علمی گھرانے میں پیدا ہوئے۔ امام مزنی علیہ الرحمہ ان کے ماموں تھے اس کے علاوہ مصر اس وقت اجلہ علما کا مرکز تھا لہٰذا اس کی ضرورت نہ تھی کہ وہ دیگر علماء سے جا کر تحصیل علم کریں ہاں جو محدثین واجلہ علماء مصر آتے تھے ان سے ضرور تحصیل علم کرتے تھے۔ اس کے باوجود امام طحاوی کا طرز یہ تھا کہ وہ جہاں کہیں گئے وہاں کے علما سے استفادہ کیا چنانچہ امام طحاوی جب شام، بیت المقدس، عسقلان وغیرہ گئے تو انہوں نے اس سفر کے ذریعہ وہاں کے علماء سے استفادہ کیا اور بطور خاص شام میں انہوں نے قاضی القضاء ابو حازم سے استفادہ کیا اور ان سے فقہ وحدیث دونوں حاصل کیا۔

امام طحاوی کا شافعی سے حنفی ہونے کی وجہ:

اس سلسلے میں بہت سے لوگوں نے رنگ آمیزی کی ہے اور رائے کو پربت بنانے کی کوشش کی ہے۔ امام طحاوی کی سیرت پر

امام زاہد الکوثری نے ایک کتاب لکھی ہے۔"الحاوی فی سیر الطحاوی"اس کتاب میں انہوں نے کئی اقوال نقل کر کے ان پر تنقید کی ہے اور آخر میں یہ رائے اختیار کی ہے کہ امام مزنی خود بھی امام ابوحنیفہ اور ان کے اجلہ تلامذہ امام ابو یوسف و امام محمد کی کتابیں زیر مطالعہ رکھتے تھے اور استفادہ کرتے تھے اور یہی ان کے شافعی سے حنفی ہونے کی وجہ بنی۔ لیکن یہ کوئی قوی وجہ نہیں ہے آخر امام شافعی بھی امام محمد کی کتابوں سے استفادہ کرتے تھے اور ویسے بھی علم کی کوئی سرحد نہیں ہوتی کوئی بھی کسی کی بھی کتاب سے استفادہ کرسکتا ہے۔ میرے خیال میں تو اس مسئلہ کا قول فیصل یہ ہے جو خود امام طحاوی سے منقول ہے کہ

قال ابوسلیمان بن زبیر قال لی الطحاوی :اول من کتبت عنه الحدیث المزنی ،واخذت بقول الشافعی فلماکان بعد سنین قدم احمد بن ابی عمران قاضیاعلی مصر فصحبته واخذت بقوله۔

(سیراعلام النبلاء جلد 15/29،تحقیق شعیب الارنط ،ابراهیم الزیبیق)

سلیمان بن زبیر کہتے ہیں کہ مجھ سے امام طحاوی نے بیان کیا میں نے اولا امام مزنی سے حدیثیں لکھی اور امام شافعی کے قول کو اختیار کیا چند سالوں کے بعد جب احمد بن ابی عمران قاضی بن کر مصر آئے تو میں نے ان کی شاگردی اختیار کی اور ان کے قول کو اختیار کیا۔ امام طحاوی کا یہ اعتراف بتا رہا ہے کہ ان کا شافعیت سے حنفیت کی جانب انتقال کسی جذباتی فیصلہ کا ردعمل نہ تھا بلکہ تحقیق اور تدقیق سے اٹھایا گیا قدم تھا۔ پہلے خاندانی اثرات اور مصر کے ماحول کے تحت شافعی مسلک اختیار کیا لیکن جب وہاں قاضی ابوعمران آئے اور ان کے ساتھ رہ کر آپ نے احناف کے اصول ودلائل کو سمجھا تو آپ کو یہ زیادہ مناسب اور بہتر لگا اور آپ نے اس کو اختیار کیا۔

امام طحاوی کے شیوخ واساتذہ:

امام طحاوی کے شیوخ واساتذہ کی ایک طویل فہرست ہے جیسا کہ حافظ عبدالقادر القرشی نے لکھا ہے کہ امام طحاوی کے شیوخ واساتذہ پر ایک مستقل جز ہے کچھ لوگوں نے لکھا ہے۔ لیکن جن لوگوں سے امام طحاوی نے بطور خاص حدیث کی تحصیل کی ان کا مختصر تذکرہ ذیل میں ہے۔

ابراهیم بن ابی داؤد سلیمان بن داؤد الاسدی ،احمد بن شعیب بن علی النسائی صاحب السنن ،احمد بن ابی عمران القاضی،اسحاق بن ابراهیم بن یونس البغدادی،اسماعلی بن یحیی المزنی ،بحربن نصر بن سابق الخولانی ،بکار بن قبیه بن البصری القاضی،یونس بن عبدالاعلی الصدفی۔

اس کے علاوہ بھی ان کے شیوخ کی ایک طویل فہرست ہے جس کا ذکر کرنا یہاں تطویل سے خالی نہ ہوگا۔ اہل علم مزید معلومات کیلئے الحاوی فی سیر الطحاوی للکوثری،اور نخب الافکار للعینی وغیرہ کی جانب رجوع کر سکتے ہیں۔

شاگرد وتلامذہ:

انسان ایک زمانہ میں طالب علم ہوتا ہے اور وقت گزرنے کے ساتھ اس کے جوہر کھلتے چلے جاتے ہیں اور تشنگان علم پروانہ وار ہجوم کر کے اسی سے فیضیاب ہوتے ہیں یہ طریقہ ابتدائے دور سے ہی چلا آرہا ہے۔ امام طحاوی کی علمی شہرت جب

دور دور تک پھیل گئی تو پھر تشنگان علم اور علم حدیث وفقہ کے شائقین نے دور دراز سے آپ کی جانب رجوع کیا اور آپ کی شاگردی اختیار کی۔

امام طحاوی کے شاگردوں کی بھی ایک طویل فہرست ہے اور اس کو بھی ایک مستقل جز میں چند حضرات نے جمع کیا ہے جیسا کہ حافظ عبدالقادر القرشی نے الجواہر المضیہ میں کہا ہے ان کے شاگردوں کی ایک لمبی فہرست یہاں ذکر کرنا مضمون کی طوالت کا موجب ہوگا اس لئے اسے نظر انداز کرتے ہوئے چند اسماء ذکر کئے جاتے ہیں۔

احمد بن ابراهيم بن حماد،احمد بن محمد بن منصور الانصاری الدامغانی ،عبدالرحمن بن احمد بن يونس المورخ،سليمان بن احمد بن ايوب الطبرانی ابو القاسم صاحب المعاجم،عبدالله بن عدی بن عبدالله الجرجانی ابو احمد صاحب كتاب الكامل فی الجرح و التعديل،علی بن احمد الطحاوی،عبيدالله بن علی الدائودی ابو القاسم شيخ اهل الظاهر فی عصره،محمد بن عبدالله بن احمد بن زبر ابو سليمان الحافظ ،محمد بن جعفربن الحسين البغدادی المعروف بغندر الحافظ المفيد ۔

حضرت امام مالک بن انس علیہ الرحمہ

حضرت امام مالک کا نام ونسب:

نام ، مالك ۔ كنيت ، ابوعبدالله ۔لقب امام دازالهجره ۔والد كا نام ، انس هے اور سلسله نسب يوں هے ۔مالك بن انس بن مالك بن انس ابی عامر بن عمرو بن الحارث بن غيمان بن خثيل الاصبحی ۔

امام مالک کے پردادا ابوعامر انس بن عمرو جلیل القدر صحابی تھے، غزوہ بدر کے سوا تمام مشاہد میں شریک رہے۔ بزرگوں کا وطن یمن تھا۔ سب سے پہلے آپکے پردادا ابو عامر ہی نے مدینۃ النبی ﷺ میں سکونت اختیار کی، چونکہ یمن کے شاہی خاندان حمیر کی شاخ اصبح سے تعلق رکھتے تھے اور آپ کے مورث اعلی حارث اس خاندان کے شیخ تھے، اس لئے ان کا لقب ذواصبح تھا، اسی وجہ سے امام مالک اصبحی کہلاتے ہیں۔

حضرت امام مالک کی ولادت وتعلیم:

97ھ میں ولادت ہوئی، خلاف معمول شکم مادر میں تین سال رہے۔ بعض نے دو سال بیان کیا ہے۔ جائے مولد مدینۃ الرسول ﷺ ہے۔

آپ نے جب آنکھ کھولی تو مدینہ منورہ میں ابن شہاب زہری یحیی بن سعید انصاری، زید بن اسلم، ربیعہ اور ابوالزناد وغیرہم تابعین اور تبع تابعین کا آفتاب علم وفضل نصف النہار پر چمک رہا تھا۔

آپ نے قرآن مجید کی قرأت وسند مدینہ منورہ کے امام القراء نافع بن عبدالرحمن سے حاصل کی۔ دیگر علوم کی خواہش کے جذبات غیر معمولی طور پر ودیعت تھے، زمانہ طالب علمی میں آپ کے پاس سرمایہ کچھ نہ تھا، مکان کی چھت توڑ کر اس کی کڑیوں کو فروخت کر کے بھی کتب وغیرہ خریدی تھیں۔ اسکے بعد دولت کا دروازہ کھل گیا، حافظہ نہایت اعلی درجہ کا تھا، فرماتے تھے کہ جس

چیز کو میں نے محفوظ کرلیا اس کو پھر کبھی نہیں بھولا۔

حضرت امام مالک کے اساتذہ:

آپ کے اساتذہ میں زیادہ تر مدینہ کے بزرگان دین شامل ہیں، امام زرقانی فرماتے ہیں، آپ نے نوسو سے زیادہ مشائخ سے علم حاصل کیا چند حضرات کے اسماء یہ ہیں۔

زیدبن اسلم ، نافع مولی ابن عمر ، صالح بن کیسان ، عبداللہ بن دینار ، یحییٰ بن سعید ، ھشام بن عروہ ، ایوب السنحتیانی ، عبداللہ بن ابی بکر بن حزم ، جعفر صادق بن محمدباقر ، حمیدبن قیس مکی ، سھل بن ابی صالح ، ابوالزبیر مکی ۔ ابوالزناد ، ابو حازم ، عامر بن عبداللہ بن العوام وغیرھم ۔

حضرت امام مالک کے تلامذہ:

تلامذہ میں انکے مشائخ معاصرین وغیرہم سب شامل ہیں، اس لئے کہ آپ نے مستقل مسکن مدینہ منورہ کو بنالیا تھا، لہٰذا اطراف واکناف سے لوگ یہاں آتے اور آپ سے اکتساب فیض کرتے، مستفیدین کی فہرست طویل ہے چندیہ ہیں۔

ابن شھاب زھری ، یحیی بن سعید انصاری ، اور یزید بن عبداللہ بن الھاد ، یہ مشائخ میں بھی ھیں ۔

معاصرین میں سے امام اوزاعی ، امام ثوری ، ورقا بن عمر ، شعبہ بن الحجاج ، ابن جریج ،ابراھیم بن طھمان ، لیث بن سعد ، اور ابن عیینہ وغیرھم ۔یحیی بن سعید القطان ، ابواسحاق فزاری ، عبدالرحمن بن مھدی ، حسین بن ولید نیشاپوری امام شافعی ، امام ابن مبارك ، ابن وھب ، ابن قاسم ، خالد بن مخلد ، سعید بن منصور ، یحیی بن ایوب مصری ، قتیبہ بن سعید ، ابو مصعب زھری ، امام محمد ۔

حضرت امام مالک کا علم وفضل محدثین وفقہاء کی نظر میں:

آپ کے علم وفضل کی شہادت معاصرین وتلامذہ وغیرہم نے دی ہے۔

ابومصعب زہری فرماتے تھے:۔

امام مالك ثقہ ، مامون ، ثبت ، عالم ، فقیہ ، حجت و ورع ھیں

حضرت یحییٰ بن معین اور یحییٰ بن سعید القطان نے فرمایا:۔

آپ امیر المومنین فی الحدیث ہیں۔

حضرت عبدالرحمٰن بن مہدی کا قول ہے۔

روئے زمین پر امام مالک سے بڑھ کر حدیث نبوی ﷺ کا کوئی امانت دار نہیں ۔سفیان ثوری امام حدیث ہیں امام سنت نہیں، اور اوزاعی امام سنت ہیں امام حدیث نہیں، اور امام مالک دونوں کے جامع ہیں۔

حضرت امام اعظم فرماتے ہیں:۔

میں نے امام مالک سے زیادہ جلد اور صحیح جواب دینے والا اور اچھی پرکھ والا نہیں دیکھا۔

حضرت امام شافعی فرماتے ہیں:۔

تابعین کے بعد امام مالک مخلوق خدا کی حجت تھے، اور علم تین آدمیوں میں دائر ہے۔

مالک بن انس، سفیان بن عیینہ، لیث بن سعد۔

حضرت امام احمد بن حنبل سے کسی نے پوچھا کہ اگر کسی کی حدیث زبانی یاد کرنا چاہے تو کس کی حدیث یاد کرے، فرمایا: مالک بن انس علیہ الرحمہ کی۔ حضرت امام بخاری نے اصح الاسانید کے سلسلہ میں فرمایا:۔ مالك عن نافع عن ابن عمر۔

حضرت امام مالک کو عظیم بشارت:

امت مسلمہ کے لئے حضور اقدس صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کی بشارت آپ کی ذات گرامی تھی۔ حضور نے فرمایا:۔

یوشك ان یضرب الناس اكباد الابل یطلبون العلم فلایجدون عالما اعلم من عالم المدینة ۔

قریب ہے کہ لوگ اونٹوں پر سوار ہو کر آئیں گے اور عالم مدینہ سے بڑھ کر کوئی عالم نہ پائیں گے۔ امام عبد الرزاق اور امام سفیان بن عیینہ نے فرمایا: اس حدیث کے مصداق امام مالک علیہ الرحمہ ہیں۔

حضرت امام مالک کا عشق رسول ﷺ:

آپ کی شخصیت عشق رسالت ﷺ سے معمور تھی، مدینہ کے ذرہ ذرہ سے انہیں پیار تھا، اس مقدس شہر کی سرزمین پر کبھی کسی سواری پر نہ بیٹھے اس خیال سے کہ کبھی اس جگہ حضور ﷺ پیدل چلے ہوں۔

درس حدیث کا نہایت اہتمام فرماتے، غسل کر کے عمدہ اور صاف لباس زیب تن کرتے پھر خوشبو لگا کر مسند درس پر بیٹھ جاتے اور اسی طرح بیٹھے رہتے تھے، ایک دفعہ دوران درس بچھو نہیں پیہم ڈنگ لگا تا رہا مگر اس پیکر عشق ومحبت کے جسم میں کوئی اضطراب نہیں آیا، پورے انہماک واستغراق کے ساتھ اپنے محبوب کی دلکش روایات اور دلنشیں احادیث بیان کرتے رہے۔ جب تک درس جاری رہتا انگیٹھی میں عود اور لوبان ڈالا جاتا رہتا۔

حضرت امام مالک کا امتحان:

امام مالک علیہ الرحمہ کا مسلک تھا کہ طلاق مکرہ واقع نہیں ہوتی۔ انکے زمانہ کے حاکم نے اس مسئلہ میں اختلاف کیا اور ان کو زدوکوب کیا، اونٹ پر سوار کر کے شہر میں گشت بھی کرایا لیکن آپ اس حال میں بھی بلند آواز سے یہی کہتے جاتے تھے :۔ جو شخص مجھے جانتا ہے جانتا ہے اور جو نہیں جانتا ہے وہ جان لے کہ میں مالک بن انس اصحی ہوں، اور میرا مسلک یہ ہے کہ طلاق مکرہ واقع نہیں ہوتی۔

جعفر بن سلیمان تک جب یہ خبر پہنچی تو اس نے حکم دیا کہ اونٹ سے اتار لیا جائے۔ بعض نے قصہ یوں بیان کیا ہے کہ جعفر بن سلیمان والی مدینہ سے کسی نے شکایت کردی کہ امام مالک آپ لوگوں کی بیعت کو صحیح نہیں سمجھتے، اس پر اس کو غصہ آیا اور آپ کو بلوا کر کوڑے لگوائے، آپ کو کھینچا گیا اور دونوں ہاتھوں کو مونڈھوں سے اتروادیا۔ ان چیزوں سے آپ کی عزت ووقعت اور شہرت زیادہ ہی ہوئی۔

حضرت امام مالک کا علم وبردباری:

خلیفہ منصور جب حج کیلئے حرمین حاضر ہوا تو اس نے جعفر سے امام مالک علیہ الرحمہ کا قصاص لینا چاہا تھا مگر آپ نے روک دیا اور فرمایا: واللہ ! جب مجھ پر کوڑا پڑتا تھا میں اس کو اسی وقت حلال اور جائز کر دیتا تھا کہ ان کو حضور اقدس صلی اللہ تعالی علیہ وسلم سے قرابت ہے۔

حضرت امام مالک کا وصال:

یحیی بن یحیی مصمودی بیان کرتے ہیں کہ جب امام مالک علیہ الرحمہ کا مرض وصال طویل ہوا اور وقت آخر آ پہنچا تو مدینہ منورہ اور دوسرے شہروں سے علماء وفضلا آپکے مکان میں جمع ہوگئے تاکہ امام مالک کی آخری ملاقات سے فیض یاب ہوں میں بار بار امام کے پاس جاتا اور سلام عرض کرتا تھا۔ کہ اس آخری وقت میں امام کی نظر مجھ پر پڑ جائے اور وہ نظر میری سعادت اخروی کا سبب بن جائے۔ میں اسی کیفیت میں تھا کہ امام نے آنکھیں کھولیں اور ہماری طرف متوجہ ہوکر فرمایا:۔

اللہ تعالی کا شکر ہے جس نے ہم کو کبھی ہنسایا اور کبھی رلایا، اس کے حکم سے زندہ رہے اور اسی کے حکم سے جان دیتے ہیں اس کے بعد فرمایا: موت آ گئی، خدائے تعالی سے ملاقات کا وقت قریب ہے۔

حاضرین نے عرض کیا: اس وقت آپکے باطن کا کیا حال ہے؟ فرمایا: میں اس وقت اولیاء اللہ کی مجلس کی وجہ سے بہت خوش ہوں، کیونکہ میں اہل علم کو اولیاء اللہ شمار کرتا ہوں۔ اللہ تعالی کو حضرات انبیا علیہم الصلو والسلام کے بعد علماء سے زیادہ کوئی شخص پسند نہیں۔ نیز میں اس لئے بھی خوش ہوں کہ میری تمام زندگی علم کی تحصیل اور اسکی تعلیم میں گذری ہے۔ اور میں اس سلسلہ میں اپنی تمام مساعی کو مستجاب اور مشکور گمان کرتا ہوں۔

اس لئے کہ تمام فرائض اور سنن اور انکے ثواب کی تفصیلات ہم کو زبان رسالت ﷺ سے معلوم ہوئیں۔ مثلاً حج کا اتنا ثواب ہے اور زکوۃ کا اتنا، اور ان تمام معلومات کو سوا حدیث کے طالب علم کے اور کوئی شخص نہیں جان سکتا۔ اور یہ ہی علم اصل میں نبوت کی میراث ہے۔

یحیی بن یحیی مصمودی کہتے ہیں: اسکے بعد امام مالک نے حضرت ربیعہ کی روایت بیان فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ میں نے اب تک یہ روایت نہیں بیان کی ہے۔ حضرت ربیعہ فرماتے ہیں کہ قسم بخدا ! کسی شخص کو نماز کے مسائل بتلانا روئے زمین کی تمام دولت صدقہ کرنے سے بہتر ہے اور کسی شخص کی دینی الجھن دور کردینا سوحج کرنے سے افضل ہے۔ اور ابن شہاب زہری کی روایات سے بتلایا کہ کسی شخص کو دینی مشورہ دینا سو غزوات میں جہاد کرنے سے بہتر ہے۔ اس گفتگو کے بعد امام مالک علیہ الرحمہ نے کوئی بات نہیں کی اور اپنی جان جان آفریں کے سپرد کردی۔

ربیع الاول 179ھ کو آپ نے مدینہ طیبہ میں وصال فرمایا اور جنت البقیع میں دفن ہوئے۔ اولاد امجاد میں تین صاحبزادے یحیی، محمد، اور احمد چھوڑے، کسی نے آپ کے سن ولادت اور سن وصال کو یوں نظم کیا ہے۔ (17،93)

فخر الائمہ مالک ۔ نعم الامام السالک مولدہ نجم ھدی ۔ وفاتہ فاز مالک

مؤطاامام مالک:

اس کتاب کے جمع کرنے اور بنانے والے امام مالک بن انس بن مالک بن ابی عامر اصبحی ہیں اور ابو عامر اصبحی دادا ان کے صحابی جلیل القدر ہیں سوائے جنگ بدر کے اور سب غزوات میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ تھے۔ یہاں تک کہ ستر اماموں نے گواہی دی اس امر کی وہ قابل ہیں افتا کے اور اپنے ہاتھ سے ایک لاکھ حدیث لکھیں اور سترہ برس کے سن میں درس حدیث شروع کیا اور جب حدیث پڑھانے بیٹھتے غسل کرتے اور خوشبو لگاتے اور نئے کپڑے پہنتے اور بڑے خشوع خضوع اور وقار سے بیٹھتے سفیان بن عیینہ نے کہا کہ رحم کرے اللہ جل جلالہ مالک پر خوب جانچتے تھے راویوں کو اور نہیں روایت کرتے تھے مگر ثقہ سے اور عبدالرحمٰن بن مہدی نے کہا کہ امام مالک پر کسی کو مقدم نہیں کرتا ہوں میں صحت حدیث میں اور مالک امام ہیں حدیث اور سنت میں اور کافی ہے امام مالک کی فضیلیت کے واسطے یہ امر کہ امام شافعی ان کے شاگرد ہیں اور امام احمد ان کے شاگردوں کے شاگرد ہیں۔ اور امام محمد جو شاگرد ہیں امام اعظم کے وہ بھی شاگرد ہیں امام مالک کے، امام شافعی نے کہا جب ذکر آئے عالموں کا تو مالک مثل ستارہ کے ہیں اور کسی کا احسان میرے اوپر امام مالک علیہ الرحمہ علم سے زیادہ نہیں ہے اور کہا سفیان بن عیینہ نے مراد اس حدیث سے کہ قریب ہی لوگ سفر کریں گے واسطے طلب علم کے پھر نہ پائیں گے زیادہ جاننے والا کسی کو مدینہ کے عالم سے امام مالک ہیں۔

آپ نے متعدد کتب تصنیف فرمائیں لیکن مؤطا آپکی مشہور ترین کتاب جو کتب خانہ اسلام کی فقہ ترتیب پر دوسری کتاب سمجھی جاتی ہے۔ اس کی تالیف وترتیب مدینہ طیبہ ہی میں ہوئی، کیونکہ آپ کا قیام ہمیشہ مدینہ منورہ ہی میں رہا، آپ نے حج بھی صرف ایک مرتبہ ہی کیا باقی پوری حیات مبارکہ مدینہ پاک ہی میں گزاردی۔

امام شافعی نے اس کتاب کو دیکھ کر فرمایا تھا: کہ کتاب اللہ کے بعد روئے زمین پر اس سے زیادہ صحیح کوئی کتاب نہیں۔ امام ابو زرعہ رازی علیہ الرحمہ فن جرح وتعدیل کے امام فرماتے ہیں: اگر کوئی شخص قسم کھالے کہ مؤطا کی تمام احادیث صحیح ہیں تو وہ حانث نہیں ہوگا۔

امام مالک علیہ الرحمہ نے ایک لاکھ احادیث میں سے مؤطا کا انتخاب کیا، پہلے اس میں دس ہزار احادیث جمع کی تھیں، پھر مسلسل غور کرتے رہے یہاں تک کہ اس میں چھ سو احادیث باقی رہ گئیں۔ بعدہ مراسیل وموقوف اور اقوال تابعین کا اضافہ ہے۔ یعنی کل روایات کی تعداد ایک ہزار سات سو بیس ہے۔

لفظ موطا توطیہ کا اسم مفعول ہے جسکے معنی ہیں، روندا ہوا، تیار کیا ہوا، نرم وسہل بنایا ہوا۔ یہاں یہ سب معانی بطور استعارہ مراد لئے ہیں۔

امام مالک خود فرماتے ہیں: میں نے اس کتاب کو لکھ کر فقہاء مدینہ میں ستر حضرات کے سامنے پیش کیا تو ان سب نے مجھ سے اتفاق کیا یعنی انظار دقیقہ سے روندا، لہٰذا میں نے اسکا نام مؤطا رکھا۔ دوسرے ائمہ نے وجہ تسمیہ میں یہ بھی فرمایا ہے کہ امام مالک نے اس کتاب کو مرتب کر کے لوگوں کیلئے سہل اور آسان بنادیا ہے اس لئے اسکو مؤطا امام مالک کہتے ہیں۔

مؤطاامام مالک علیہ الرحمہ کے تیس سے زیادہ نسخے ہیں، بستان المحدثین میں سولہ کا ذکر بالتفصیل ہے۔لیکن اس وقت امت کے ہاتھوں میں دو نسخے موجود ہیں۔ایک یحیی بن یحیی مصمودی کا جو مؤطا امام مالک سے مشہور ہے۔اور دوسرا امام محمد بن حسن علیہ الرحمہ کا جومؤطا امام محمد علیہ الرحمہ سے شہرت یافتہ اور عام طور پر داخل نصاب ہے۔

(تہذیب التھذیب۔ا البدایہ و النھایہ۔ تذکرۃ المحدثین)

حضرت محمد بن ادریس شافعی علیہ الرحمہ

المعروف امام شافعی (۱۵۰ھ۔۲۰۴ھ)

آپ کا اصل نام محمد ہے، لیکن عوام الناس میں امام شافعی رحمہ اللہ علیہ کے نام سے مشہور ہیں۔آپ رحمہ اللہ علیہ کے نسب میں شافع نامی ایک شخص آتے ہیں جو صحابی رسول تھے ان کی نسبت سے شافعی کہلاتے ہیں۔ابوعبداللہ کنیت اور لقب ناصر الحدیث تھا۔پورا نسب نامہ اس طرح ہے۔محمد بن ادریس بن عباس بن عثمان بن شافع بن سائب بن عبید بن عبد یزید بن ہاشم بن مطلب بن مناف۔آپ قریشی اور مطلبی ہیں، عبدمناف تک آپ کا نسب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے آکر ملتا ہے۔

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ علیہ کا قول ہے کہ اللہ تعالی ہر صدی کے آخر میں ایک ایسا عالم دین پیدا کرتا ہے جو لوگوں کو سنت کی تعلیم دیتا ہے اور دین اسلام کا دفاع کرتا ہے۔پہلی صدی کے آخر میں حضرت عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ علیہ پیدا ہوئے اور دوسری صدی کے آخر میں امام شافعی رحمہ اللہ علیہ پیدا ہوئے۔

امام شافعی رحمہ اللہ علیہ کی والدہ کے مطابق جب ان کو حمل تھا تو انہوں نے خواب دیکھا کہ مشتری ستارہ میرے جسم سے نکلا اور مصر میں آکر گرا اور پھر اس کی روشنی ہر شہر تک پہنچی۔اہل تعبیر نے اس کی تعبیر یہ بتائی کہ جو بچہ پیدا ہوگا وہ بڑا عالم بنے گا اور مصر سے ان کا علم تمام شہروں میں پھیلے گا۔

مؤطا امام مالک کو دس سال کی عمر میں حفظ کرلیا:

آپ رحمہ اللہ علیہ رجب ۱۵۰ھ کو فلسطین کے شہر غزہ میں پیدا ہوئے۔یہ وہی سال ہے جس میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ علیہ فوت ہوئے تھے۔خدا کی شان دیکھیے ایک عالم اس دار فانی سے جاتا ہے تو دوسرا آتا ہے۔اسی شہر میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پردادا ہاشم فوت ہوئے اور دفن ہیں

امام شافعی کے والد مدینہ کے قریب تبالہ نامی قصبے میں تھے۔معاش کی تلاش میں شام پہنچے۔قبیلہ ازد یمن کا ایک مشہور قبیلہ ہے۔وہاں کی ایک عورت فاطمہ سے آپ رحمہ اللہ علیہ نے شادی کی۔امام شافعی رحمہ اللہ علیہ یتیم پیدا ہوئے تھے یا بچپن میں یتیم ہوگئے تھے۔رضاعت کے دو سال گزارنے کے بعد والدہ آپ رحمہ اللہ علیہ کو مکہ لے آئیں جہاں آپ رحمہ اللہ علیہ کے چچا اور خاندان کے افراد رہتے تھے۔اس ڈر سے کہ غلط ماحول میں رہ کر بچے پر برے اثرات نہ پڑیں۔والدہ نے بچپن سے ہی آپ رحمہ اللہ علیہ کو علم حاصل کرنے پر لگا دیا۔گھر میں غربت اور عسرت تھی، اتنے پیسے بھی نہ تھے کہ استاد کی خدمت میں پیش کریں۔ لیکن اللہ تعالی نے ذہانت وذکاوت کی نعمت سے آپ کو مالا مال کر دیا تھا۔استاد بچوں کو جو سبق پڑھاتے تھے وہ سنتے ہی آپ کو

یاد ہو جاتا تھا۔ پھر استاد کی غیر حاضری میں آپ بچوں کو وہی سبق پڑھاتے تھے۔ یہ حالت دیکھی تو معلم بڑا خوش ہوا اور بغیر معاوضے کے پڑھانے لگا۔

آپ رحمہ اللہ علیہ نے سات سال کی عمر میں ہی قرآن پاک حفظ کر لیا تھا۔ اس وقت علم الحدیث کا بڑا چرچا تھا۔ بڑے بڑے شہروں میں محدثین مسندیں بچھائے لوگوں کو احادیث سناتے تھے اور دور دور سے لوگ سفر کر کے آتے اور محدثین سے احادیث سنتے۔ آپ رحمہ اللہ علیہ کو بھی حدیث سننے اور یاد کرنے کا بڑا شوق ہوا۔ آپ جو بھی حدیث سنتے تھے اسی وقت یاد کر لیتے اور پھر جلدی سے اسے کسی کپڑے، چمڑے، پتھر یا کھجور کے پتے یا جو بھی چیز ہاتھ آتی اس پر لکھ لیتے۔ والدہ کے پاس اتنے پیسے بھی نہ ہوتے تھے کہ کاغذ خرید سکیں۔ جب آپ دس سال کی عمر کو پہنچے تو حدیث کی مشہور کتاب موطا امام مالک بھی آپ نے یاد کر لی۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کا بارگاہ رسالت ﷺ سے فیض حاصل کرنا:

ایک مرتبہ آپ رحمہ اللہ علیہ نے خواب میں سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بچے! تم کس خاندان سے ہو؟ بچے نے جواب دیا: میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے خاندان سے ہوں۔ اس کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ رحمہ اللہ علیہ کو اپنے قریب بلایا اور لعاب دہن ان کے منہ میں ڈالا اور پھر دعا دی کہ "جا اللہ تعالیٰ تجھے اپنی برکت سے نوازے۔" چند دنوں کے بعد پھر ایسی زیارت نصیب ہوئی۔ دیکھتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کعبہ میں نماز پڑھا رہے ہیں۔ نماز سے فارغ ہوئے تو نمازیوں کی طرف متوجہ ہوئے اور لوگوں کو تعلیم دینی شروع کی۔ امام شافعی رحمہ اللہ علیہ کو بھی علم کا شوق تھا اس لئے آگے بڑھ کر عرض کیا: اے اللہ کے رسول ﷺ مجھے بھی سکھایئے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک نگاہ ننھے شافعی پر ڈالی اور آستین مبارک سے ایک میزان نکال کر دیتے ہوئے کہا: "یہ میری طرف سے تیرے لئے عطیہ ہے۔" صبح کو یہ خواب جب آپ نے معبرین سے بیان کیا تو کسی بزرگ نے اس کی تعبیر یہ نکالی کہ تم دنیا میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور علم کو عام کرو گے اور پھر واقعی آپ رحمہ اللہ علیہ دنیا میں فقہ کے امام بنے۔

اس وقت مکہ میں مسلم بن خالد زنجی رحمہ اللہ علیہ درس دیا کرتے تھے۔ مکتب کی تعلیم سے فارغ ہو کر تین سال تک آپ رحمہ اللہ علیہ ان کی مجلس میں بیٹھ کر علم حاصل کرتے رہے۔ تحصیل علم کے ساتھ ساتھ آپ کو تیر اندازی اور گھڑ سواری کا بھی بڑا شوق تھا اور ان دونوں میں آپ نے مہارت حاصل کر لی۔ عربیت میں مہارت حاصل کرنے کے لئے آپ بادیہ میں چلے جاتے تھے۔ قبیلہ بنو ہذیل اپنی فصاحت بلاغت، عربیت اور اشعار میں پورے عرب میں مشہور تھا۔ آپ پورے سترہ سال سفر اور حضر میں ان کے ساتھ رہے اور ان سے علوم میں ایسی مہارت حاصل کر لی کہ اصمعی جیسا شاعر اور ادب و لغت کا امام بھی ان سے اپنے اشعار درست کراتا تھا۔ آپ رحمہ اللہ علیہ کے چچا محمد بن علی بن شافع بھی محدث تھے۔ آپ نے ان سے بھی احادیث پڑھیں۔ آپ کی ذہانت، مہارت اور علمیت سے متاثر ہو کر آپ کے استاد مسلم بن خالد رحمہ اللہ علیہ نے آپ کو فتوی دینے کی اجازت دے دی تھی۔ اس وقت آپ پندرہ سال کے تھے۔ علم میں مزید پختگی حاصل کرنے کے لئے اب آپ رحمہ اللہ علیہ کو امام مالک رحمہ اللہ علیہ کی خدمت میں جانے کا شوق ہوا، مگر تنگی دامن حائل تھا۔

علم حدیث کے قدرداں:

استاد کے مشورے سے کہیں سے پیسوں کا انتظام ہوگیا اس کے بعد استاد سے اور بعض روایتوں کے مطابق والی مکہ سے سفارشی خط لے کر آپ امام مالک کی خدمت میں حاضر ہوئے۔والی مدینہ بھی ساتھ تھے۔دروازے پر دستک دینے پر اندر سے لونڈی آئی۔والی مدینہ نے اپنے آنے کی اطلاع دی۔کچھ دیر کے بعد جواب آیا کہ اگر کوئی مسئلہ پوچھنا ہے تو لکھ دیجئے جواب تحریرا مل جائے گا۔آپ نے پیغام بھیجا کہ "والی مکہ کا ایک ضروری خط لایا ہوں۔ "آخر امام مالک رحمہ اللہ علیہ باہر تشریف لائے۔والی مکہ کا خط پڑھا تو فرمایا: "سبحان اللہ ! کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا علم اب وسیلوں اور سفارشوں سے حاصل کیا جانے لگا ہے۔"یہ کہہ کر خط امام مالک رحمہ اللہ علیہ نے پھینک دیا۔

امام صاحب کا غصہ،رعب و دبدبہ اور جلال کا یہ اثر تھا کہ والی مدینہ خاموش رہا،کوئی جواب ان سے نہیں بن پارہا تھا۔یہ حالت دیکھ کر آپ رحمہ اللہ علیہ خود ہی ہمت کر کے آگے بڑھے اور عرض کیا:"میں قریشی اور مطلبی ہوں۔علم حدیث حاصل کرنے کا مجھے شوق ہے۔"امام مالک رحمہ اللہ علیہ نے پوچھا:تمہارا نام کیا ہے؟

آپ نے جواب دیا:"محمد "امام مالک رحمہ اللہ علیہ نے کہا:

یا محمد اتق الله واجتنب المعاصی فسیکون لك شان". اے محمد !اللہ سے ڈرتے رہو،گناہوں سے بچتے رہو، عنقریب دنیا میں تمہاری شان ہوگی۔ "

اس کے بعد امام مالک رحمہ اللہ علیہ نے آپ رحمہ اللہ علیہ کو درس میں بیٹھنے کی اجازت دے دی۔اندازاً تین سال تک آپ ان کی مجلس میں رہے۔امام مالک رحمہ اللہ علیہ سے موطا کی روایت حاصل کرنے کے بعد آپ ان سے فتوی بھی سیکھتے رہے۔

قمری کے مسئلہ طلاق میں امام شافعی علیہ الرحمہ کا استدلال:

ایک دفعہ قمریوں کے ایک تاجر نے امام مالک رحمہ اللہ علیہ کے حلقہ درس میں آکر ایک مسئلہ پیش کیا کہ حضرت میں نے ایک شخص کو قمری فروخت کر دی اور اس سے کہا کہ یہ خوب بولتی ہے۔تھوڑی دیر کے بعد خریدار نے آکر شکایت کی کہ یہ تو بولتی ہی نہیں،واپس لے لو۔بات گرم ہوگئی تو میں نے غصہ میں آکر کہا کہ اگر یہ نہیں بولتی تو میری بیوی کو طلاق ہو جائے۔امام مالک رحمہ اللہ علیہ نے فرمایا:"طلاق تو ہوگئی کیونکہ وہ خاموش رہتی ہے۔ "بے چارہ تاجر غمگین ہو کر واپس چلا گیا۔امام شافعی رحمہ اللہ علیہ بھی درس میں شریک تھے۔آپ چپکے سے اٹھے اور دور جا کر تاجر کو پہنچے اور پوچھا: کہ تیری قمری اکثر بولتی ہے یا اکثر خاموش رہتی ہے؟ تاجر نے کہا: وہ اکثر تو بولتی ہے کبھی کبھار چپ بھی ہو جاتی ہے۔امام شافعی رحمہ اللہ علیہ نے کہا: پھر مطمئن رہو تمہاری بیوی کو طلاق نہیں ہوئی،یہ کہہ کر آپ رحمہ اللہ علیہ چپکے سے آکر درس میں بیٹھ گئے۔

وہ شخص اطمینان حاصل کرنے کے لئے پھر امام مالک رحمہ اللہ علیہ کے پاس آ گیا اور اپنا مطلب بیان کرتے ہوئے کہا: حضرت یہ نوجوان تو کہتے ہیں کہ طلاق نہیں ہوئی۔امام صاحب نے شافعی سے کہا: کہ یہ غلط فتوی تم نے کیسے دے دیا؟ امام شافعی نے ادب سے عرض کیا کہ حضرت !تاجر کا کہنا ہے کہ قمری اکثر بولتی ہے کبھی کبھار چپ ہو جاتی ہے اور آپ رحمہ اللہ علیہ

نے ہمیں وہ حدیث پڑھائی ہے کہ فاطمہ بن قیس نے رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم میں آ کر عرض کیا تھا کہ یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! معاویہ اور ابوجہم دونوں نے مجھے شادی کا پیغام دیا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم مشورہ دیں کس سے نکاح کروں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: معاویہ تو تنگ دست ہے اور ابوجہم کاندھے سے لکڑی کبھی اتارتا ہی نہیں۔ "حالانکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جانتے تھے کہ ابوجہم سوتا بھی ہے اور دوسرے کام بھی کرتا ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے کہنے کا مطلب یہ تھا کہ وہ اکثر عورتوں کو مارتا رہتا ہے، اس کی قمری بھی اکثر بولتی ہے اس لئے میں نے سمجھا کہ اس کی بیوی کو طلاق نہ ہوئی۔ شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے اس نکتے سے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ بہت خوش ہوئے اور فہم وفراست کی داد دیتے ہوئے کہا: "تم میں فتویٰ دینے کی صلاحیت پیدا ہوگئی ہے۔ اب تم آئندہ فتویٰ دے سکتے ہو۔"

حضرت امام شافعی کے تعلیمی ومعاشی معمولات:

حصول علم کے بعد آپ رحمۃ اللہ علیہ واپس مکہ آئے۔ اب آپ رحمۃ اللہ علیہ کو حصول معاش کی فکر دامن گیر ہوئی۔ ان ہی دنوں میں خلیفہ ہارون الرشید کا ایک افسر اعلیٰ مکہ میں آیا ہوا تھا۔ اشراف قریش نے اس کے سامنے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے علم و کمالات کی بڑی تعریف کی اور اس بات کی تمنا کی کہ ان کو کسی سرکاری خدمت پر لگا دیا جائے۔ افسر نے آپ کو اس پر راضی کیا لیکن غربت کی وجہ سے سامان سفر بھی مہیا نہ ہو سکا۔ آخر ماں نے کوئی چیز رہن رکھ کر کچھ رقم لی اور اس طرح امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ یمن پہنچ گئے۔ افسرِ اعلیٰ نے آپ کو ایک کام پر مقرر کیا جسے آپ رحمۃ اللہ علیہ نے شوق ودلجمعی سے پورا کیا۔ افسر نے دوسرے اور پھر تیسرے کام پر لگایا وہ کام بھی آپ نے مہارت سے انجام دیئے۔

امام شافعی علیہ الرحمہ کے حاسدین دنیادار طبقہ:

حکومت نے خوش ہو کر آپ کو نجران کا والی بنا دیا۔ آپ رحمۃ اللہ علیہ پہلے صاحب علم تھے اب صاحب امر بھی ہو گئے۔ اور اس منصب سے آپ رحمۃ اللہ علیہ اچھی طرح واقف تھے اس لئے پورے انصاف کے ساتھ آپ رحمۃ اللہ علیہ اس عہدے کو استعمال کرنے لگے۔ آپ رحمۃ اللہ علیہ کے حسن اخلاق، شرافت، عدل وانصاف اور علم وفضل سے خلق خدا کو فائدہ ہونے لگا۔ آپ رحمۃ اللہ علیہ نے رشوت اور جانبداری کے تمام راستے بند کر دیئے۔ ظلم وزیادتی سے خود بھی دور رہتے اور دوسرے والیوں کو بھی اس سے دور رہنے کی ترغیب دیتے تھے۔ یہ بات ان لوگوں کو آخر کیسے راس آسکتی تھی جو رشوتیں کھا کھا کر موٹے ہو گئے تھے۔ خاص کر بنوثقیف اور ان کے موالی تو حکمرانوں سے اپنا معاملہ درست رکھتے تھے۔ اور پھر جو من مانیاں چاہتے تھے کرتے تھے۔ جب امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں جب ان کا مطلب پورا نہ ہوا تو ان کو بڑی مایوسی ہوئی۔

وروہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے دشمن ہو گئے۔ پھر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف دربار خلافت میں شکایتیں پہنچنا شروع ہوئیں: کہ "یمن میں امام شافعی عوام میں بڑے مقبول ہو رہے ہیں اور علویوں سے ان کا خفیہ رابطہ ہے یہ کسی وقت بھی بغاوت کر سکتے ہیں۔ "مطرف نے تو باقاعدہ ایک خفیہ رپورٹ مرتب کر کے خلیفہ کو بھیجی کہ محمد بن ادریس سے خلافت کو بڑا خطرہ ہے یہ بڑا بااثر شخص ہے اور سیدوں کی درپردہ حمایت کرتا ہے۔ خلفائے بنوعباس تو علویوں سے شدید رقابت رکھتے تھے، ان کو خطرہ

رہتا تھا کہ یہ لوگ عوام کے جذبات کو بھڑکا کر عباسیوں سے خلافت چھین سکتے ہیں۔اس لیے جہاں بھی اس بات کا خطرہ نظر آتا تھا فوراً سب علویوں کو قتل کیا جاتا تھا۔میں ہارون الرشید کو جب علوی سادات کے حوالے سے شافعی رحمہ اللہ علیہ کی شکایتیں پہنچنی شروع ہوئیں تو وہ آگ بگولہ ہو گیا۔

والی یمن کو اس نے خط لکھا کہ محمد بن ادریس شافعی سمیت جتنے بھی سید ممکن ہو سکیں ان سب کو گرفتار کر کے دربار خلافت میں بھیج دو۔والی یمن نے حکم کی تعمیل میں تقریباً تین سو سادات کو گرفتار کر کے بغداد بھیج دیا۔خلیفہ اس وقت رقہ میں تھا،انہوں نے حکم دیا کہ روزانہ دس دس سید قتل کیے جائیں۔جب امام شافعی رحمہ اللہ علیہ کی باری آئی تو آپ رحمہ اللہ علیہ نے خلیفہ کے سامنے ایسی تقریر کی کہ ہارون سن کر لاجواب ہو گیا۔رقہ کے قاضی امام محمد بن حسن شیبانی رحمہ اللہ علیہ بھی اس وقت خلیفہ کے پاس موجود تھے انہوں نے بھی سفارش کی کہ امیر المومنین !شافعی کو علم کا وافر حصہ ملا ہے یہ ایسے نہیں ہو سکتے جیسا کہ ان کے بارے میں کہا جا رہا ہے۔چنانچہ ہارون الرشید شافعی رحمہ اللہ علیہ کے بارے میں ٹھنڈا پڑ گیا،اور ان کو امام محمد علیہ الرحمہ کے حوالے کر دیا۔اس وقت امام شافعی ۳۴ سال کے تھے۔

امام شافعی رحمہ اللہ علیہ،امام مالک رحمہ اللہ علیہ کی خدمت میں رہ کر حدیث کا علم اور فقہ وفتاویٰ جان چکے تھے اب قدرت ان کو امام محمد رحمہ اللہ علیہ کی خدمت میں لائی تھی تا کہ آپ رحمہ اللہ علیہ اہل فقہ حضرات کے خیالات بھی جان سکیں۔

چمنستان بغداد میں امام شافعی علیہ الرحمہ کی علمی کاوشیں:

بغداد اس وقت علم اور اہل علم حضرات کا مرکز ومحور تھا۔ہر طرف سے شائقین علم کھنچ کھنچ کر یہاں جمع ہو رہے تھے۔ہر وقت اور ہر طرف یہاں علم کی سرگرمی،گہما گہمی اور چہل پہل جاری تھی۔بحث ومباحثہ،مناظرے ومجادلے اور تکرار نے یہاں کی رونق میں اضافہ کر دیا تھا۔ایسا منظر اور رونق مدینہ میں نہ تھی۔شافعی رحمہ اللہ علیہ کو یہ ماحول بڑا پسند آیا۔بغداد کے علماء فقہاء اور محدثین سے بحث مباحثوں نے شافعی کے علم میں پختگی پیدا کر دی۔آپ نے سب سے پہلے امام محمد رحمہ اللہ علیہ کی کتابوں کا مطالعہ کیا،اس کے بعد باقاعدہ ان کے شاگرد بن کر ان سے علم حاصل کرتے رہے۔ابن حجر رحمہ اللہ علیہ کی روایت کے مطابق آپ تین سال تک ان کی خدمت میں رہ کر علم کی پیاس بجھاتے رہے۔فرماتے تھے:"

میں نے محمد بن حسن رضی اللہ عنہ سے ایک اونٹ کے بار برابر حدیث سنی ہے۔اگر وہ نہ ہوتے تو علم میں میری زبان اتنی نہ کھلتی۔"یہاں سے آپ واپس مکہ چلے آئے۔اس وقت تک آپ حدیث،فقہ،فتاویٰ،تفاسیر،عربیت،اشعار،ایام العرب، فصاحت وبلاغت،نحو نیز تیر اندازی اور شہ سواری میں کمال حاصل کر چکے تھے۔حجاز کی فقہ کے بعد عراق کی فقہ سے بھی آپ واقف ہو چکے تھے۔آپ رحمہ اللہ علیہ نے حصول علم کے لئے دور دراز کے سفر اختیار کیے اس طرح ان کے علم اور رائے میں پختگی آ گئی نیز امام محمد کی شاگردی میں رہ کر آپ کی اجتہادی فکر کو نئی جلا ملی۔مکہ میں آ کر مالکی فقہ اور حنفی فقہ کو سامنے رکھ کر آپ رحمہ اللہ علیہ نے ایک جدید فقہ کی بنیاد ڈالنی شروع کی اور اس کے لئے اصول وضع کرنے لگے۔آپ حرم میں بیٹھ کر درس وتدریس بھی کرتے رہے۔پہلے لوگ آپ سے ناواقف تھے لیکن اب جو لوگ ان کے درس میں آنے لگے تو آپ رحمہ اللہ علیہ کے علم وفضل کو

خراجِ تحسین پیش کرنے لگے۔

تین عظیم محدثین کے خدمت میں حدیث کامفہوم پیش کرنا:

ایک بار امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ علیہ، اسحٰق راہویہ رحمہ اللہ علیہ اور یحییٰ بن معین رحمہ اللہ علیہ مکہ آئے تینوں محدث امام عبد الرزاق کے درس میں جارہے تھے جب یہ حرم میں داخل ہوئے تو دیکھا ایک نوجوان مسند پر تشریف فرما ہے اور ہجوم میں گھرا ہوا ہے اور وہ بڑی جرت سے آواز دے رہا ہے کہ اے شام والو !اے عراق والو !مجھ سے احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق جو چاہو پوچھو میں مطمئن کروں گا۔ اسحٰق نے پوچھا: کہ یہ نوجوان کون ہے؟ بڑا ہی جری اور بے باک ہے۔لوگوں نے بتایا کہ یہ محمد بن ادریس شافعی ہے۔ اسحٰق نے ساتھیوں سے کہا: کہ چلو اس سے ''ذرا مکنو الطیور فی او کارھم'' والی حدیث کا مطلب پوچھ لیں۔ احمد بن حنبل رحمہ اللہ علیہ نے جواب دیا کہ اس کا مطلب تو واضح ہے کہ رات کے وقت پرندوں کو گھونسلوں میں رہنے دو۔لیکن پھر بھی چلو، پوچھتے ہیں، احمد بن حنبل نے امام شافعی سے کہا: کہ ذرا اس حدیث کا مطلب تو سمجھا دیں۔آپ نے فرمایا: زمانہ جاہلیت میں لوگ رات کو سفر پر جاتے تھے تو وہ پرندوں سے شگون لیتے تھے۔وہ پتھر مار کر پرندے کو گھونسلے سے اڑاتے تھے۔ اگر پرندہ دائیں طرف جاتا تو اچھا شگون لیتے تھے کہ سفر کامیاب ہو جائے گا اور پھر سفر کو جاری رکھتے تھے۔اگر پرندہ بائیں طرف اڑ کر جاتا تھا تو اس سے برا شگون لیتے تھے اور سفر سے رک جاتے تھے۔آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اس طرح نہ کرو۔ پرندوں کو ان کے گھونسلوں میں آرام کرنے دو اور اللہ پر بھروسہ رکھو۔امام شافعی رحمہ اللہ علیہ کی اس تشریح سے تینوں بہت مطمئن وخوش ہوئے۔

آپ رحمہ اللہ علیہ شروع میں امام مالک رحمہ اللہ علیہ کی فقہ پر بہت زور دیتے تھے اور اسی کے حوالے سے مشہور تھے لیکن حنفی فقہ سے واقفیت کے بعد آپ کی مالکیت میں کمی آنے لگی۔ اب بعض مسائل میں آپ رحمہ اللہ علیہ امام مالک سے بھی اختلاف کرنے لگے تھے۔مکہ میں جب آپ رحمہ اللہ علیہ داخل ہوئے تو امام مالک کے شاگردوں نے آپ کو دل کی گہرائیوں سے خوش آمدید کہا اور سر آنکھوں پر آپ کو بٹھایا لیکن جب آپ رحمہ اللہ علیہ نے درس دینا شروع کیا تو وہ مایوس ہو گئے۔آپ رحمہ اللہ علیہ پہلے امام مالک رحمہ اللہ علیہ کا مسلک بیان کرتے پھر ابوحنیفہ رحمہ اللہ علیہ کا مسلک بیان کرتے۔دونوں کے اختلاف کو ذکر کرنے کے بعد پھر آپ رحمہ اللہ علیہ اپنا مسلک بیان کرتے اس سے طلبہ بڑے متاثر ہوتے البتہ مالکی حضرات آپ رحمہ اللہ علیہ سے ناراض ہو گئے۔

نو سال تک آپ مکہ میں رہ کر جدید فقہ کے اصول وقوانین اور قواعد وضوابط مرتب کرتے رہے۔اس کے بعد یہ اصول لے کر آپ رحمہ اللہ علیہ میں بغداد چلے گئے کیونکہ امام مالک کی وفات کے بعد مدینہ اہل علم سے خالی ہو گیا تھا، صرف بغداد ہی ایسا شہر تھا جہاں علم، اہل علم اور طالبان علم کی رونقیں تھیں۔اس سے پہلے آپ رحمہ اللہ علیہ تین سال بغداد میں امام محمد رحمہ اللہ علیہ کے شاگرد کی حیثیت سے رہ چکے تھے۔اب آپ رحمہ اللہ علیہ اس حیثیت میں بغداد داخل ہوئے کہ تمام علوم عقلیہ ونقلیہ، فقہ، حدیث اور فتاویٰ میں ممتاز تھے۔آپ جیسے ہی شہر میں داخل ہوئے سب شائقین آپ کے گرد جمع ہو گئے اور حال یہ ہو گیا کہ

دوسرے تمام اہل علم کی مجلسیں پھیکی پڑ گئیں۔ یہیں پر آپ رحمہ اللہ علیہ نے اپنی مشہور کتاب الرسالہ تصنیف کی۔ یہاں جو اقوال آپ نے بیان کئے ان کو قول قدیم کہا جاتا ہے۔ یہاں جو شاگرد آپ رحمہ اللہ علیہ نے تیار کئے ان میں چار شاگرد مشہور ہیں۔

(۱) ابو علی حسن بن محمد زعفرانی (۲) ابو ثور ابراہیم بن خالد (۳) احمد بن حنبل (۴) حسین بن علی کرییی۔

سرزمین مصر میں امام شافعی علیہ الرحمہ کی دینی خدمات:

دو سال تک بغداد میں رہ کر آپ علم کے پھول برساتے رہے۔ پھر مکہ چلے گئے اور پھر آپ رحمہ اللہ علیہ بغداد آئے۔ اس وقت بغداد میں افراتفری، خانہ جنگی اور انتشار کا ماحول تھا امین اور مامون کے درمیان اختیارات واقتدار کی جنگ چل رہی تھی جس میں مامون کامیاب اور امین قتل ہو چکا تھا۔ امین ہاشمی قریش اور عربی نسل تھا جبکہ مامون کی ماں عجمی تھی۔ امین کے قتل سے بغداد ایک لحاظ سے دائیں سے بائیں ہو گیا۔ جب تک امین خلیفہ تھا قصر خلافت اور حکومت ریاست میں عربوں کا پلہ بھاری تھا۔ فوج اور فوجی افسران میں بھی عربوں کی اہمیت حیثیت اور وقعت تھی۔ لیکن مامون جب کرسی اقتدار پر فائز ہوا تو عرب بددل ہو کر پیچھے ہٹتے گئے اور عجم ہر شعبہ میں چھاتے چلے گئے۔ ان حالات میں امام شافعی رحمہ اللہ علیہ کے لئے بغداد میں رہنا قابل سکون واطمینان نہیں تھا اس لئے ایک ماہ سے کچھ بھی زیادہ بغداد میں نہ رہ سکے اور سیدھا مصر کا رخ کیا۔ آپ مصر آ گئے۔ یہاں آ کر آپ پھر درس وتدریس میں مشغول ہو گئے۔ یہاں پہنچ کر آپ رحمہ اللہ علیہ کو کافی اطمینان ملا، بغداد میں جو کام آپ رحمہ اللہ علیہ کرنا چاہتے تھے اسے یہاں رہ کر پورا کیا۔ اب چونکہ فکر پختہ ہو چکی تھی اور اجتہادی رائے میں مضبوط ہو چکے تھے اس لئے آپ رحمہ اللہ علیہ نے اپنے اقوال وآراء پر نظر ثانی کی۔ بعض اقوال سے آپ رحمہ اللہ علیہ نے رجوع کیا اور بعض کو اسی طرح قائم رکھا اور بعض نئے اقوال بھی قائم کئے۔ یہی قول جدید کہلایا جاتا ہے اور قول قدیم سے مراد بغداد کا قول ہے۔ یہاں آپ کے چھ شاگرد مشہور ومعروف رہے جو آپ کی فقہ کے حامل وناشر رہے۔

(۱) ابو ابراهیم بن یحیی مزنی (۲) ابو محمد ربیع بن سلیمان مراوی (۳) ابو محمد ربیع بن سلیمان بن داد جیزی (٤) ابو یعقوب یوسف بن یحیی بویطی (٥) ابو حفص حرمله بن یحیی (٦) ابو موسیٰ یونس بن عبد الاعلی۔

ان ہی اصحاب نے امام صاحب کے بعد ان کے علوم واقوال کو مرتب ومدون کیا اور ان کے مسالک کو دنیا میں عام کیا۔ آپ چھ سال تک آرام واطمینان سے درس وتدریس کا کام کرتے رہے اور پھر یہیں پر فوت ہو گئے۔ جب آپ بغداد چھوڑ کر مصر جا رہے تھے تو اس وقت یہ اشعار بے اختیار آپ کی زبان پر جاری ہو گئے تھے۔

انی اری نفسی تتوق الی مصر　　ومن دونها المغادر و الفقر

فوالله ما ادری الحفظ و الغنی　　اساق الیها ام اساق الی قبر

"بھائی! میں دیکھتا ہوں کہ میرا نفس مصر جانے کے شوق میں ہے حالانکہ اس سفر میں بڑی مشکلات بھی ہیں۔ خدا کی قسم مجھے نہیں معلوم کہ وہاں میں اطمینان وسکون کے لیے جا رہا ہوں یا قبر میں جانے کے لئے مجھے دھکیلا جا رہا ہے۔"

آپ رحمہ اللہ علیہ بواسیر کے دائم المریض تھے۔ جس کی وجہ سے ۰۳ رجب ۲۰۴ھ کو ۵۴ سال کی عمر میں آپ رحمہ اللہ علیہ اس دار فانی سے کوچ کر گئے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

امام شافعی رحمہ اللہ علیہ ایک جامع العلوم شخصیت تھے۔ ہمارے ہاں آپ کو صرف ایک فقیہ کی حیثیت میں جانا جاتا ہے لیکن یہ صرف ان کی زندگی کا ایک پہلو ہے۔ بلاشبہ فقہ کے امام تھے لیکن اس کے ساتھ ساتھ آپ رحمہ اللہ علیہ کو علم فراست سے بھی وافر حصہ ملا تھا۔ قمری والا واقعہ تو پیچھے گزر چکا ہے۔ اس کے علاوہ اور بھی کئی واقعات کتابوں میں محفوظ ہیں۔

امانت کے مسئلہ میں فقہی کرن:

ایک مرتبہ دو آدمیوں نے مل کر ایک صندوق امانت کے طور پر آپ رحمہ اللہ علیہ کی والدہ کے پاس رکھ دیا۔ کچھ دنوں کے بعد ان میں سے ایک شخص آیا اور وہ صندوق لے گیا۔ اس کے چند دن بعد دوسرا شخص بھی صندوق لینے پہنچ گیا۔ والدہ نے کہا: کہ صندوق تو تمہارا ساتھی لے جا چکا ہے۔ اس نے ضد کی کہ آپ نے اکیلے اس کو صندوق کیوں دیا جبکہ ہم دونوں نے مل کر یہ امانت آپ کے پاس رکھی تھی۔ امام صاحب کی والدہ کافی پریشان ہوگئیں کہ واقعی امانت تو دونوں نے رکھی تھی۔ اس وقت امام شافعی بھی گھر پہنچ گئے، ماں نے پورا واقعہ ان کو سنایا۔ آپ رحمہ اللہ علیہ ذرا بھی پریشان نہ ہوئے، سیدھا اس آدمی کے پاس گئے اور کہا: تمہاری امانت ہمارے پاس پڑی ہے لیکن تم اکیلے کیسے آگئے؟ امانت تو تم دونوں نے مل کر رکھی تھی۔ یہ بات سن کر وہ شخص ہکا بکا رہ گیا۔

علم نجوم میں امام شافعی کے فہم کا روشن ستارہ:

علم نجوم میں بھی آپ رحمہ اللہ علیہ کو کافی ادراک حاصل تھا۔ ایک مرتبہ کسی شخص کا زائچہ دیکھ کر اسے کہا کہ ۲۷ دن کے بعد تم کو بیٹا ہوگا جس کے بائیں کان میں سیاہ نشان ہوگا۔ اور پھر ۲۴ گھنٹے زندہ رہ کر فوت ہو جائے گا۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ لیکن بعد میں اس علم کو آپ رحمہ اللہ علیہ نے ترک کر دیا۔ اسی طرح علم اشعار میں بھی آپ رحمہ اللہ علیہ کو مہارت تامہ حاصل تھی۔ لیکن کبھی اسے زندگی کا مقصد نہیں بنایا۔ آپ رحمہ اللہ علیہ دنیا سے کوسوں دور بھاگتے تھے۔ دنیا آپ رحمہ اللہ علیہ کے پیچھے چل کر آتی تھی۔ اور آپ رحمہ اللہ علیہ اس کے آگے چل رہے ہوتے تھے۔ ہارون الرشید نے عہدہ قضا پیش کرنا چاہا لیکن آپ رحمہ اللہ علیہ نے قبول نہ کیا۔ ایک بار ہارون نے پچاس ہزار درہم بھیجے تو آپ رحمہ اللہ علیہ نے لینے سے انکار کر دیا۔ ہارون نے زبردستی دے دیئے تو بکراہت لے لئے۔ راستہ میں غریب، سائل، حاجت مند جو بھی ملا ان میں تقسیم کرتے ہوئے اس حال میں گھر آئے کہ تھیلی میں دس ہزار دینار باقی تھے۔

حضرت امام احمد بن حنبل علیہ الرحمہ

نسب گرامی امام احمد بن حنبل علیہ الرحمہ:

عبداللہ بن محمد بن حنبل بن ہلال شیبانی مروزی کا تعلق عربی خاندان شیبان بن ذھل یا بنی ذھل بن شیبان سے تھا آپ حنبلیوں کے راہنما اور اہل سنت و جماعت کے چوتھے امام ہیں۔آپ کی ولادت ۱۶۴ھ میں ہوئی،احمد بن حنبل نے فقر و فاقہ کی زندگی بسر کی اور آپ کسب معاش کے لئے کپڑے بننے کا کام کیا کرتے تھے۔

آپ نے قرآن کی تعلیم حاصل کرنے کے بعد علم فقہ حاصل کیا اور اس کے بعد کتابت کا فن حاصل کرنے میں مشغول ہوگئے۔آپ نے ایک مدت تک اہل رای کی کتابوں کا مطالعہ کیا،احمد حنبل حدیث کو ثابت کرنے کے لئے مختلف طریقوں سے استفادہ کرتے تھے کیونکہ آپ حدیث کو دین کی اساس سمجھتے تھے۔

۱۶۴ھ کو پیدا ہوئے اور ۲۴۱ھ کو وفات پائی۔اپنے دور کے بڑے عالم اور فقیہ تھے۔آپ امام شافعی کے شاگرد ہیں۔اپنے زمانہ کے مشہور علمائے حدیث میں آپ کا شمار ہوتا تھا۔انہوں نے (مسند) کے نام سے حدیث کی کتاب تالیف کی جس میں تقریبا چالیس ہزار احادیث ہیں۔امام شافعی کی طرح امام احمد بن حنبل علیہ الرحمہ کی مالی حالت بھی کمزور تھی۔لوگ انہیں بے شمار تحائف اور ہدیہ پیش کرتے لیکن آپ اپنے اوپر اس میں سے کچھ بھی نہ صرف کرتے سب کچھ بانٹ دیتے۔

خلیفہ معتصم کی رائے سے اختلاف کی پاداش میں آپ نے کوڑے کھائے لیکن غلط بات کی طرف رجوع نہ کیا۔آپ کوڑے کھا کھا کر بے ہوش ہو جاتے لیکن غلط بات کی تصدیق سے انکار کر دیتے۔انہوں نے حق کی پاداش میں جس طرح صعوبتیں اٹھائیں اس کی بنا پر اتنی ہردلعزیزی پائی کہ وہ لوگوں کے دلوں کے حکمران بن گئے۔ان کے انتقال کے وقت آٹھ لاکھ سے زیادہ اشخاص بغداد میں جمع ہوئے اور نماز جنازہ پڑھی۔عباسی خلافت کے آخری دور میں فقہ حنبلی کا بڑا زور تھا۔

آپ کی عمر کا ایک طویل حصہ جیل کی تنگ و تاریک کوٹھریوں میں بسر ہوا۔پاؤں میں بیڑیاں پڑی رہتیں،طرح طرح کی اذیتیں دی جاتیں تاکہ آپ کسی طرح خلق قرآن کے قائل ہو جائیں لیکن وہ عزم و ایمان کا ہمالہ ایک انچ اپنے مقام سے نہ سرکا۔حق پہ زندہ رہے اور حق پہ وفات پائی۔

فقہ حنبلی اور امام احمد بن حنبل:

آپ نے علم حدیث کی تلاش میں بصرہ،کوفہ،حجاز،یمن اور شام کے سفر کیئے۔

اساتذہ:

امام احمد حنبل نے وکیع، یحیی بن آدم، یحیی بن سعید قحطان اور یحیی بن معین جیسے اساتذہ سے بہت زیادہ حدیثیں حاصل کیں،ان کے علاوہ امام ہیثم او امام ابو یوسف کے شاگردسے جو خود امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے شاگرد تھے علم حاصل کیا،امام شافعی بھی آپ کے استاذ تھے۔

شاگرد:

امام احمد بن حنبل علیہ الرحمہ کے وہ شاگرد جنہوں نے حدیثیں نقل کرنے میں آپ کی مدد فرمائی ہے ان کے نام درج ذیل ہیں:

ابو العباس اصطخری علیہ الرحمہ ، احمد بن ابی خیثمہ علیہ الرحمہ ، ابو یعلی موصلی، ابوبکر اثرم، ابو العباس ثعلب، ابو داؤد سجستانی علیہ الرحمہ وغیرہ۔

فقہ حنبلی کی خصوصیت:

اس مذہب کے موسس حدیثیں جمع کرنے اور اقوال کی تحقیق میں اس قدر مشغول ہوگئے تھے کہ بعض علما کے بقول جیسے طبری نے کہا ہے کہ ان کی کوئی الگ فقہ نہیں ہے۔ لیکن اس بات کا دعویٰ کیا جاسکتا ہے کہ دوسرے تمام مذاہب سے جدا حنبلی نام کی ایک فقہ موجود ہے جس کی خصوصیت یہ ہے کہ انہوں نے پیغمبر اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ سالم کی حدیثوں کی طرف زیادہ توجہ دی ہے۔

فقہ حنبلی کے مآخذ:

اس مذہب نے اپنی فقہ کا اصلی مآخذ قرآن وسنت کو قرار دیا ہے، اس مذہب کے بزرگ حضرات قرآن اور سنت کے درمیان فرق کے قائل نہیں ہیں، اور جو لوگ ان دونوں کو ایک دوسرے سے جدا سمجھتے ہیں یا ایک کو دوسرے پر قربان کردیتے ہیں یہ ان کی سختی سے مخالفت کرتے ہیں، اس فقہی مکتب کی عام خصوصیت یہ ہے کہ ہر طرح کے اجتہاد ورائے کی مخالفت کرتے ہیں، اور صرف احادیث سے استناد کرتے ہیں۔ حنبلیوں کے نزدیک صحابہ اور فقہا کے اقوال بھی حجت ہیں، قرآن وحدیث، قول صحابہ اور فقہا کے علاوہ کچھ اور موارد بھی ہیں جن کی اہمیت ان کے نزدیک بہت کم ہے لیکن کلی طور پر ان سے استنباط کیا جاسکتا ہے اور یہ موارد درج ذیل ہیں: قیاس، اجماع، مصالح مرسلہ اور سد الذرائع۔

حنبلی، ضعیف حدیث سے اس جگہ پر استفادہ کرتے ہیں جب وہ قرآن وسنت سے تعارض نہ کرے، ان کی فقہ کی ایک خصوصیت جو مشہور بھی ہوگئی ہے وہ عبادات، معاملات اور طہارت میں سختی کرنا ہے، ان سختیوں کا ایک نمونہ وضو میں کلی اور ناک میں پانی ڈالنا واجب سمجھتے ہیں۔

مفتی کے لوازم وشرائط:

ان کے ممیزات میں سے ایک چیز جو پسندیدہ بھی ہے وہ مفتی کے حدود وشرائط کو معین کرنا ہے، اس خصوصیت کے چند نمونہ یہ ہیں:

۱۔ مفتی کو عالم اور صابر ہونا چاہئے۔۲۔ مفتی کی نیت خالص ہونا چاہئے۔۳۔ مفتی کو زمانہ اور لوگوں کے حالات سے آگاہ ہونا چاہئے۔

۴۔ مفتی کو قرآن وسنت اور احادیث کی سند سے عالم ہونا چاہئے۔۵۔ ایک حد تک فتوی دینے کی لیاقت اور صلاحیت ہونی چاہئے تاکہ لوگ اس سے دشمنی نہ کریں۔

فقہ حنبلی نے معاشرہ کے مسائل کی طرف بھی خاص توجہ دی ہے اور اس کی مناسبت سے فقہی احکام صادر کئے ہیں، اس کے چند نمونہ درج ذیل ہیں:

اگر کوئی شخص کسی زمین کو فقراء اور ضعیف لوگوں کے لئے وقف کرے تو اس میں سے جو چیز نکلے اس پر زکوۃ نہیں ہے۔ وہ رشتہ دار جس کا نفقہ انسان پر واجب ہے وہ لوگ ہیں، جو خود اپنے اخراجات کی ذمہ داری ادا نہیں کر پاتے۔

دعوے کو دلیلوں سے ثابت کرنے کے سلسلہ میں فقہ حنبلی کا نظریہ:

اقرار: حنبلیوں کا نظریہ ہے کہ اقرار، لفظ، کتابت کے ذریعہ اور گونگے افراد کے اشارہ کرنے سے واقع ہو جاتا ہے۔

۱۔ قسم: اگر میں کسی پر کسی چیز کا ادعا کروں اور اس کو ثابت کرنے کیلئے میرے پاس کوئی دلیل نہ ہو تو قاضی طرف مقابل کو قسم کھانے پر مجبور کرے گا کہ اس کی بات جھوٹی ہے۔۲۔ شہادت: حنبلیوں کا عقیدہ ہے کہ جن چیزوں میں شہادت دی جاسکتی ہے وہ سات ہیں: الف وب۔ زنا اور لواط کی شہادت چار مردوں کے ذریعہ ثابت ہوتی ہے۔ج۔ فقیری کا ادعا کرنا اور یہ ادعا تین مردوں کی شہادت سے قابل قبول ہے۔د۔ حدود جیسے قذف، شراب پینا، اور راہزنی جو دو مردوں کی شہادت سے ثابت ہوتی ہے۔ن۔ نکاح اور طلاق جو دو مردوں کی شہادت سے ثابت ہوتی ہے۔و۔ وہ زخم جو انسان یا حیوان پر وارد ہوتے ہیں، ان کو جانوروں کے ڈاکٹر کی رپورٹ کے بعد دو مرد یا ایک مرد اور ایک عورت کی شہادت سے قبول کیا جاسکتا ہے۔ز۔ عورتوں کے وہ عیوب جو مردوں سے چھپے ہوئے ہیں یہ عیوب ایک عورت کی شہادت سے ثابت ہوتے ہیں۔

۳۔ قرعہ: اس مذہب کے نزدیک قرعہ، حکم کرنے کے برابر ہے، طلاق، نکاح، غلام آزاد کرنے، مال اور بیویوں کے ساتھ سونے کو تقسیم کرنے اسی طرح بیویوں میں سے کسی بیوی کو اپنے ساتھ سفر میں لے جانے کو قرعہ کے ذریعہ حکم کرتے ہیں۔ احمد بن حنبل نے اسحاق بن ابراہیم اور جعفر بن محمد کی روایت میں کہا ہے کہ قرعہ جائز ہے۔

(فقہ تطبیقی سعید منصوری آرانی)

تقلید کی شرعی احکام

تقلید کا معنی:

کسی کے گلے میں ہار ڈالنا، حاکموں کا کسی کے ذمہ کوئی کام سپرد کرنا۔ (القاموس ج ا ص ۶۲۵، بیروت)

تقلید کی اصطلاحی تعریف:

بغیر دلیل اور حجت کے غیر کے قول کو قبول کرنا تقلید ہے حجت سے مراد یہ ہے، کتاب وسنت، اجماع اور قیاس، ورنہ مجتہد کا قول مقلد کیلئے دلیل کی طرح ہے جیسے عام آدمی مفتی اور مجتہد سے مسئلہ معلوم کرتا ہے۔

(فواتح الرحموت ج ۲ ص ۴۰۰، بولاق مصر)

امام غزالی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

عام آدمی پر لازم ہے کہ وہ اسی شخص سے مسئلہ معلوم کرے جو علم اور پرہیزگاری میں معروف اور مشہور ہو اور جو شخص جہل میں مشہور ہو اس سے بالکل سوال نہ کرے اور جو آدمی فسق وفجور میں معروف ہو اس سے بھی قطعا سوال نہ کرے۔

(مستصفی ج ۲ ص ۳۹۰، بولاق مصر)

تقلید کا ثبوت از روئے قرآن:

(۱) ترجمہ: ایسا کیوں نہیں ہوا کہ ہر گروہ میں سے ایک جماعت علم دین کے حصول کیلئے نکلتی تا کہ جب وہ واپس آتی تو اپنے گروہ کو (اللہ تعالیٰ کے عذاب) سے ڈراتی تا کہ وہ گناہوں سے بچے۔ (التوبہ ۱۲۲)

اس آیت مبارکہ میں بعض ان مسلمانوں پر یہ ذمہ داری ڈالی گئی ہے کہ وہ علم دین حاصل کریں اور دین میں یہ فقہ دوسروں کو سکھائیں۔

(۲) فَسْئَلُوْٓا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ ۔ تو اے لوگو علم والوں سے پوچھو اگر تمہیں علم نہ ہو۔ (الانبیاء، ۷)

اس آیت سے تقلید کا وجوب ثابت ہوتا ہے، یہاں انہیں علم والوں سے پوچھنے کا حکم دیا گیا کہ ان سے دریافت کرو کہ اللہ کے رسول صورتِ بشری میں ظہور فرما ہوئے تھے یا نہیں، اس سے تمہارے تردُّد کا خاتمہ ہو جائے گا۔

تقلید کا ثبوت از روئے حدیث:

حضرت مالک بن الحویرث رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ہم نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے، ہم سب نوجوان اور ہم عمر تھے ہم آپ کے پاس بیس راتیں ٹھہرے، پھر آپ نے یہ گمان فرمایا کہ ہمیں اپنے گھر والوں کی یاد آرہی ہے۔ آپ نے ہم سے پوچھا کہ ہم اپنے گھروں میں کس کس کو چھوڑ کر آئے ہم نے آپ کو بتایا، آپ بہت رفیق اور رحیم تھے آپ نے فرمایا: اپنے گھر والوں کے پاس جاؤ اور ان کو تعلیم دو، اور ان کو نیک کاموں کا حکم دو اور تم اس طرح نماز پڑھو جس طرح تم نے مجھے نماز پڑھتے ہوئے دیکھا ہے۔ (بخاری شریف رقم الحدیث، ۶۰۰۸)

عن معاذ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذا الى اليمن قال له :كيف تقضى اذا عرض لك قضاء ؟ قال :اقضى بكتاب الله ، قال :فان لم تجده فى كتاب الله ، قال :اقضى بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : فان لم تجده فى سنة رسول الله ، قال :اجتهد برائى لاآلو ، قال :فضرب بيده فى صدرى وقال : الحمد لله الذى وفق رسول الله صلى الله عليه وسلم لما يرضى رسول الله صلى الله عليه وسلم) (السنن الكبرى للبيهقى 114/10)

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ جب اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ کو یمن کی طرف (گورنر بنا کر) بھیجا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے دریافت فرمایا کہ جب تمہارے سامنے کوئی معاملہ فیصلہ کے لئے پیش ہوگا تو تم اس کا فیصلہ کس طرح کرو گے؟ انہوں نے عرض کیا کہ حضور !میں اس کا فیصلہ کتاب اللہ کے مطابق کروں گا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پھر پوچھا :اگر تم اسے کتاب اللہ میں نہ پاؤ؟ انہوں نے جواب دیا کہ سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے فیصلہ کروں گا، آپ نے پھر دریافت فرمایا :اگر تم اسے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت میں بھی نہ پاسکو؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ اس وقت میں اجتہاد کروں گا اور سستی نہیں کروں گا۔ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ (میرا جواب سن کر) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا ہاتھ میرے سینے پر مارا اور فرمایا تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں کہ اس نے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے قاصد کو ایسی چیز کی توفیق بخشی جس سے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم راضی ہے۔

حدیث کی تخریج :

اس حدیث کی تخریج امام ابوداود نے اپنی سنن ابی داؤد 18/4 , 19(93- 3592) میں ، امام ترمذی نے اپنی جامع الترمذی 17/3 - 616(28 - 1227 میں ، امام احمد نے اپنی مسند احمد 382/36(22061) و (22100) محقق ایڈیشن میں ۔ امام ابوداود الطیالسی نے اپنی مسند ابی داود الطیالسی 454/1(560) میں ، امام بیہقی نے اپنی السنن الکبریٰ للبیہقی 144/10میں ، امام دارمی نے اپنی سنن الدارمی 60/1میں ، امام طبرانی نے اپنی المعجم الکبیر للطبرانی 170/20(362) میں ، امام ابن شیبہ نے اپنی مصنف الکتاب المصنف 9149) 10/177) میں ، امام ابن سعد نے اپنی الطبقات الکبریٰ 48/2، 347میں ، امام عبدالبر نے اپنی جامع بیان العلم وفضلہ - 844 46/2(94 - 93 - 1592) میں ، امام ابن حزم الظاہری نے اپنی الاحکام فی اصول الاحکام 204/2میں ، امام خطیب بغدادی نے اپنی کتاب الفقیہ والمتفقہ 90/1 - 188میں ، امام مزی نے اپنی تہذیب الکمال فی اسماء الرجال للمزی 67/5 - 622میں ، امام عقیلی نے اپنی کتاب الضعفاء الکبیر للعقیلی 215/1 میں ، امام جوزقانی ہمدانی نے اپنی الآباطیل والمناکیر والصحاح والمشاہیر 105/1(101) میں ، امام ابن الجوزی نے اپنی العلل المتناہیۃ فی الاحادیث الواہیۃ 272/2(1264) میں ، وغیرہ نے من طریق

شعبة بن الحجاج عن ابی عون (محمد بن عبیدالله) الثقفی عن الحارث بن عمرو بن اخی المغیرة بن شعبة عن رجال/ اناس/ ناس من اهل حمص من اصحاب معاذ عن معاذ بن جبل رضی الله عنه) کی ہے۔

حدیث معاذ رضی اللہ عنہ پر جرح وتعدیل:

مشہور محدث وحافظ خطیب بغدادی رحمہ اللہ کی تحریر سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد رقمطراز ہیں۔

اگر مخالف یہ اعتراض کرے کہ یہ حدیث صحیح نہیں ہے کیونکہ یہ اناس من اہل حمص سے مروی ہے جن کا نام نہیں لیا گیا ہے تو یہ مجہول ہوئے ،تو جواب یہ ہے کہ حارث بن عمرو کا قول عن اناس من اصحاب معاذ شہرت حدیث اور کثرۃ رواۃ پر دلالت کرتا ہے اور حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کا زہد وتقویٰ معروف ومشہور ہے اور آپ کے اصحاب کے حال سے دین ،تفقہ زہد وصلاح ظاہر ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ عبادہ بن نسی نے اسے عن عبدالرحمن بن غنم عن معاذ روایت کیا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ اسناد متصل ہے اور اس کے رجال باثقہ ہیں، بنابریں اہل علم نے اسے نقل کیا ہے اور اس سے دلیل لی ہے۔

(کتاب الفقیه والمتفقه للخطیب 89/1 - 188)

ایسے ہی غیر مقلدین کے پیشوا ابن القیم لکھتے ہیں۔

اصحاب معاذ رضی اللہ عنہ میں کوئی متہم ،کذاب اور نہ ہی مجروح معروف ہے، بلکہ آپ کے اصحاب مسلمانوں میں افضل اور بہترین لوگ ہیں اس میں محدثین کو کوئی شک نہیں۔

(اعلام الموقعین عن رب العالمین لابن قیم الجوزیة 90/1- 189)

اس قدر مضبوط دلیل کے باوجود بھی اگر کوئی شخص محض اپنی رائے اور خام خیالی کے بل بوتے پر ائمہ دین کی تقلید کا انکار کرے تو اس کی ناقص عقل اور کم علمی پر سوائے افسوس کے کچھ نہ کیا جائے اور اس سے بڑھ کر افسوس کی بات یہ ہے کہ منکرین تقلید دعویٰ حدیث کا کرتے ہیں اور مفہوم حدیث کا انکار کرتے ہیں۔ یہ کون سا دین ہے کہ جس میں جس لفظ کا دعویٰ کیا جائے اور اسی لفظ کے معنی کا انکار کیا جائے۔ وہ لوگ جو عوام کے سامنے دعویٰ حدیث کرتے تھکتے نہیں، لوگ ان سے کہیں کہ تم حدیث پر عمل کرنے کا دعویٰ کرتے ہو لیکن حدیث کے معنی ومطلب پر عمل نہیں کرتے ہو۔ تمہارے اس دعویٰ اور دلیل میں تعارض کیوں ہے؟۔

تقلید اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے فتاویٰ سے استدلال:

حضرت عکرمہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ اہل مدینہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے یہ سوال کیا کہ جس عورت نے طواف (زیارت) کرلیا ہو، پھر اس کو حیض آئے تو وہ طواف وداع کیے بغیر واپس جاسکتی ہے؟ اس پر حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا: جاسکتی ہے اہل مدینہ نے کہا: ہم آپ کے قول کی وجہ سے حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے قول کو ترک نہیں کریں گے (کہ ایسی عورت بغیر طواف وداع نہیں جاسکتی) حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا: جب تم مدینہ جاؤ تو اس مسئلہ کی تحقیق کرلینا، جب وہ مدینہ گئے تو انہوں نے اس کی تحقیق کی، اور حضرت ام سلیم سے بھی پوچھا؟

انہوں نے حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کی (یہ) حدیث بیان کی، (کہ ایسی صورت میں رسول اللہ ﷺ نے حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کو طواف وداع کیے بغیر جانے کی اجازت دی تھی)۔(صحیح بخاری رقم الحدیث ۱۷۵۱)

صحابہ کرام اور تابعین رضی اللہ عنہم کے بیان کردہ مسائل:

۱۔ چادر میں بٹن لگانا:

عبدالرحمان بن اعرج بیان کرتے ہیں کہ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا: کہ کیا محرم اپنی چادر میں بٹن لگا سکتا ہے انہوں نے کہا نہیں۔

۲۔ سجدہ تلاوت:

عمرو بن ھرم بیان کرتے ہیں کہ جابر بن زید سے سوال کیا گیا کہ ایک شخص کھڑا ہوا نماز پڑھ رہا ہے اور دوسرا شخص اس کے قریب کھڑا ہوا نماز پڑھ رہا ہے اس نے آیت سجدہ پڑھی تو پہلے شخص نے اس آیت سجدہ کو سن لیا تو کیا وہ سجدہ کرے گا؟ انہوں نے کہا نہیں۔

۳۔ خون کا نشان باقی رہے:

عمرو بن ھرم بیان کرتے ہیں کہ جابر بن زید سے سوال کیا گیا کہ حائضہ عورت کے کپڑے پر خون لگ جائے وہ اس کو دھو لے اور اس میں خون کا نشان باقی رہے تو وہ اس میں نماز پڑھ سکتی ہے؟ انہوں نے کہا ہاں۔

۴۔ تدفین جنازہ:

عمرو بن ھرم بیان کرتے ہیں کہ جابر بن زید سے سوال کیا گیا کہ طلوع آفتاب کے وقت یا غروب آفتاب کے وقت یا جب سورج کچھ غروب ہوا ہو، اس وقت میں جنازہ دفن کیا جا سکتا ہے؟ انہوں نے کہا نہیں۔

۵۔ دو نمازوں کو جمع کرنا:

حضرت یونس بیان کرتے ہیں کہ حضرت حسن سے سوال کیا گیا کہ کیا سفر میں دو نمازوں کو جمع کیا جا سکتا ہے؟ وہ اس کو بغیر عذر کے مستحسن نہیں سمجھتے تھے۔

۶۔ عمرہ کرنا:

عبدالمالک بیان کرتے ہیں کہ حضرت سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ سے سوال کیا گیا کہ کیا عمرہ واجب ہے؟ انہوں نے کہا ہاں، (فقہاء احناف کے نزدیک عمرہ کرنا سنت ہے)

۷۔ نفلی روزے:

قتادہ بیان کرتے ہیں کہ ابراہیم نے کہا؛ جس شخص پر رمضان کے قضاء روزے ہوں وہ نفلی روزے نہ رکھے۔

۸۔ مکروہ:

مالک بن انس بیان کرتے ہیں کہ سلیمان بن یسار اور سعید بن میسب سے سوال کیا گیا کہ ایک شخص نفلی روزے رکھتا ہے

اوراس پر رمضان کے روزوں کی قضاء ہے؟ان دونوں نے ان کو مکروہ قرار دیا۔

۹۔مردہ بھینسوں کی کھال:

عمرو بن الحریث بیان کرتے ہیں کہ مردہ بھینسوں کی کھالوں کی بیع کے متعلق شعبی سے سوال کیا گیا تو انہوں نے کہا دباغت سے پہلے ان کی بیع مکروہ ہے۔

۱۰۔نماز میں پانی پینا:

صلت بن راشد بیان کرتے ہیں کہ طاؤس سے نماز میں پانی پینے کے متعلق سوال کیا گیا انہوں نے کہا نہیں۔

۱۱۔حالت احرام میں شلوار کا حکم:

عبدالمالک بیان کرتے ہیں کہ عطاء سے سوال کیا گیا کہ کیا محرمہ شلوار پہن سکتی ہے انہوں نے کہا ہاں۔

۱۲۔مردہ عورت کے پیٹ سے بچہ:

ابن جریج بیان کرتے ہیں کہ عطاء سے سوال کیا گیا کہ ایک عورت مرجائے اور اس کے پیٹ میں بچہ ہو اور اس کو پیٹ سے نکال لے،انہوں نے کہا یہ مکروہ ہے۔(احناف کے نزدیک مردہ عورت سے زندہ بچہ نکالا جائے گا)۔

۱۳۔اہل ایلہ پر جمعہ:

حسن بیان کرتے ہیں کہ حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ سے سوال کیا گیا کہ کیا اہل ایلہ پر جمعہ ہے؟انہوں نے کہا نہیں۔

۱۴۔بکریوں کی بیع:

سعید بن مسیب بیان کرتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے سوال کیا گیا کہ فصل اچھی ہونے تک کے ادھار پر ایک بکری کی دو بکریوں کے عوض بیع کی جائے تو جائز ہے؟حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کو مکروہ کہا۔

۱۵۔قراءت میں عذر:

سلیمان بن مغیرہ بیان کرتے ہیں کہ ایک شخص نے حسن سے پوچھا ایک آدمی 'قل ھو اللہ احد'' اچھی طرح نہیں پڑھ سکتا ،کیا وہ اپنی قوم کو نماز پڑھائے اور پھر دہرا لے؟انہوں نے کہا ہاں۔(احناف کے نزدیک صحیح قاری کو امام بنانا ضروری ہے)

(مصنف عبدالرزاق،رقم

(۱)۱۳۶۶۶(۲)۳۳۰۸(۳)۱۰۲۰(۴)۱۱۳۲۵(۵)۸۳۳۹(۶)۱۳۶۵۴(۷)۹۸۳۶(۸)۹۲۸۹(۹)۲۰۲۷۵(۱۰)۸۳۵۹(۱۱)۲۱۵۷۱۶(۱۲)۲۲۷۰۴(۱۳)۵۰۶۲(۱۴)۲۰۴۳۸(۱۵)۲۶

۲۶۲۱۳۶)

تقلید کا شرعی معنی:

حاشیہ حسامی متابعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم میں صفحہ 86 پر شرح مختصر المنار سے نقل کیا اور یہ عبارت نورالانوار بحث تقلید میں بھی ہے۔

التقلید اتباع الرجل غیرہ فیما سمعہ یقول اوفی فعلہ علی زعم انہ محق بلا نظر فی الدلیل۔

تقلید کے معنی ہیں کسی شخص کا اپنے غیر کی اطاعت کرنا اس میں جو اس کو کہتے ہوئے یا کرتے ہوئے سن لے یہ سمجھ کر کہ وہ اہل تحقیق میں سے ہے۔بغیر دلیل میں نظر کئے ہوئے۔نیز امام غزالی کتاب المستصفی جلد دوم صفحہ 387 میں فرماتے ہیں۔

التقلید هو قبول قول بلا حجته۔مسلم الثبوت میں هے۔التقلید العمل بقول الغیر من غیر حجته۔

ترجمہ وہ ہی جو اوپر بیان ہوا اس تعریف سے معلوم ہوا کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی اطاعت کرنے کو تقلید نہیں کہہ سکتے۔ کیونکہ انکا ہر قول وفعل دلیل شرعی ہے تقلید میں ہوتا ہے۔دلیل شرعی کو نہ دیکھنا۔لہٰذا ہم حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے امتی کہلائیں گے نہ کہ مقلد۔اسی طرح صحابہ کرام وآئمہ دین حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے امتی ہیں نہ کہ مقلد۔اسی طرح عالم کی اطاعت جو عام مسلمان کرتے ہیں اس کو بھی تقلید نہ کہا جائے گا۔کیونکہ کوئی بھی ان عالموں کی بات یا ان کے کلام کو اپنے لئے حجت نہیں بناتا۔بلکہ یہ سمجھ کر ان کی بات مانتا ہے کہ مولوی آدمی ہیں کتاب سے دیکھ کر کہہ رہے ہوں گے اگر ثابت ہو جائے کہ ان کا فتویٰ غلط تھا،کتب فقہ کے خلاف تھا تو کوئی بھی نہ مانے بخلاف قول امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے کہ اگر وہ حدیث یا قرآن یا اجماع امت کو دیکھ کر مسئلہ فرمادیں تو بھی قبول اور اگر اپنے قیاس سے حکم دیں تو بھی قبول ہوگا۔یہ فرق ضروریاد رہے۔

تقلید دو طرح کی ہے۔

تقلید شرعی اور غیر شرعی۔

تقلید شرعی تو شریعت کے احکام میں کسی کی پیروی کرنے کو کہتے ہیں۔جیسے روزے،زکوٰۃ وغیرہ کے مسائل میں آئمہ دین کی اطاعت کی جاتی ہے۔

اور تقلید غیر شرعی دنیاوی باتوں میں کسی کی پیروی کرنا ہے۔جیسے طبیب لوگ علم طب میں بوعلی سینا کی اور شاعر لوگ داغ،یا مرزا غالب کی یا نحوی وصرفی لوگ سیبویہ اور خلیل کی پیروی کرتے ہیں۔اسی طرح ہر پیشہ ور اپنے پیشہ میں اس فن کے ماہرین کی پیروی کرتے ہیں۔یہ تقلید دنیاوی ہے۔

صوفیائے کرام جو وظائف واعمال میں اپنے مشائخ کے قول وفعل کی پیروی کرتے ہیں وہ تقلید دینی تو ہے مگر تقلید شرعی نہیں بلکہ تقلید فی الطریقت ہے۔اس لئے کہ یہ شرعی مسائل حرام وحلال میں تقلید نہیں۔ہاں جس چیز میں تقلید ہے وہ دینی کام ہے۔

تقلید غیر شرعی اگر شریعت کے خلاف میں ہے تو حرام ہے اگر خلاف اسلام نہ ہو تو جائز ہے بوڑھی عورتیں اپنے باپ داداؤں کی ایجاد کی ہوئی شادی غمی کی ان رسموں کی پابندی کریں جو خلاف شریعت ہیں تو حرام ہے اور طبیب لوگ جو طبی مسائل میں بوعلی سینا وغیرہ کی پیروی کریں جو کہ مخالف اسلام نہ ہوں تو جائز ہے۔اسی پہلی قسم کی حرام تقلید کے بارے میں قرآن کریم جگہ جگہ ممانعت فرماتا ہے اور ایسی تقلید کرنے والوں کی برائی فرماتا ہے۔

وَلَا تُطِعْ مَنْ اَغْفَلْنَا قَلْبَہٗ عَنْ ذِکْرِنَا وَاتَّبَعَ ھَوٰىہُ وَکَانَ اَمْرُہٗ فُرُطًا ۔(کہف،۲۸)

اور اس کا کہنا نہ مانو جس کا دل ہم نے اپنی یاد سے غافل کردیا اور وہ اپنی خواہش کے پیچھے چلا اور اس کا کام حد سے گزر گیا۔

وَاِنْ جَاھَدٰکَ عَلٰٓی اَنْ تُشْرِکَ بِیْ مَا لَیْسَ لَکَ بِہٖ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْھُمَا وَصَاحِبْھُمَا فِی الدُّنْیَا مَعْرُوْفًا

وَّاتَّبِعْ سَبِيْلَ مَنْ اَنَابَ اِلَيَّ ثُمَّ اِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَاُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ ۔لقمان،۱۵)

اور اگر وہ دونوں تجھ سے کوشش کریں کہ میرا شریک ٹھہرائے ایسی چیز کو جس کا تجھے علم نہیں۔ تو ان کا کہنا نہ مان اور دنیا میں اچھی طرح ان کا ساتھ دے اور اس کی راہ چل جو میری طرف رجوع لایا، پھر میری ہی طرف تمہیں پھر آنا ہے تو میں بتادوں گا جو تم کرتے تھے۔

وَاِذَا قِيْلَ لَهُمْ تَعَالَوْا اِلٰى مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ وَاِلَى الرَّسُوْلِ قَالُوْا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ اٰبَآءَنَا اَوَلَوْ كَانَ اٰبَآؤُهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ شَيْئًا وَّلَا يَهْتَدُوْنَ ۔(المائدہ،۱۰۴)

اور جب ان سے کہا جائے آؤ اس طرف جو اللہ نے اتارا اور رسول کی طرف کہیں ہمیں وہ بہت ہے جس پر ہم نے اپنے باپ دادا کو پایا کیا اگرچہ ان کے باپ دادا نہ کچھ جانیں نہ راہ پر ہوں۔

وَاِذَا قِيْلَ لَهُمُ اتَّبِعُوْا مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ قَالُوْا بَلْ نَتَّبِعُ مَآ اَلْفَيْنَا عَلَيْهِ اٰبَآءَنَا اَوَلَوْ كَانَ اٰبَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُوْنَ شَيْئًا وَّلَا يَهْتَدُوْنَ ۔(البقرہ،۱۷۰)

اور جب ان سے کہا جائے اللہ کے اتارے پر چلو تو کہیں بلکہ ہم تو اس پر چلیں گے جس پر اپنے باپ دادا کو پایا کیا اگرچہ ان کے باپ دادا نہ کچھ عقل رکھتے ہوں نہ ہدایت۔

ان میں اور ان جیسی آیتوں میں اسی تقلید کی برائی فرمائی گئی جو شریعت کے مقابلہ میں جاہل باپ داداؤں کے حرام کاموں میں کی جاوے کہ چونکہ ہمارے باپ دادا ایسے کرتے تھے ہم بھی ایسا کریں گے۔ چاہے یہ کام جائز ہو یا ناجائز۔ رہی شرعی تقلید اور ائمہ دین کی اطاعت اس سے ان آیات کا کوئی تعلق نہیں ان آیتوں سے تقلید ائمہ کو شرک یا حرام کہنا محض بے دینی ہے۔ اور اس قسم کی تقلید کو امت مسلمہ کے ائمہ کرام وفقہاء کرام پر چسپاں کرنا خارجیوں کا کام ہے۔

اور یہ خارجی باتفاق امت مسلمہ یعنی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے دور سے لیکر اب تک تمام امت اسی بات پر متفق ہے کہ گروہ خوارج نہ صرف اسلام سے خارج بلکہ قرآن وحدیث کا سازشی دشمن ہے۔

نوٹ:

تقلید شرعی اور غیر شرعی میں فرق نہ کرنا جہالت ہے اور اس قسم کے فرق کو نہ سمجھنے والے فرقہ پرست عناصر ہیں۔ جو شیطانی کردار میں شیطان کے خوب دست وبازو بنتے ہیں۔ اس قسم کے لوگوں کو شکوک وشبہات کی بہتات ہوتی ہے حتیٰ کہ عقیدہ توحید میں بھی یہ مشکوک ہوتے ہیں۔ عقیدہ توحید کا کثرت کے ساتھ ذکر کرنے کے باوجود ان کا عقیدہ توحید توہمات کی نذر ہو جاتا ہے۔ معمولی معمولی خیالات کو شرک سمجھ بیٹھتے ہیں اسی طرح قبروں پر جانا شرک سمجھتے ہیں اور خود مرنے کے بعد قبروں ہی طرف جاتے ہیں ساری زندگی جس کی مخالفت کرتے ہیں مر کر اسی جگہ سے پناہ طلب کرتے ہیں۔

تقلیدی وغیر تقلیدی مسائل

تقلید شرعی میں کچھ تفصیل ہے، شرعی مسائل تین طرح کے ہیں۔

1۔عقائد۔

2۔وہ احکام جو صراحۃً قرآن پاک یا حدیث شریف سے ثابت ہوں اجتہاد کو ان میں دخل نہ ہو۔

3۔وہ احکام جو قرآن وحدیث سے استنباط واجتہاد کر کے نکالے جائیں۔

عقائد میں کسی کی تقلید جائز نہیں۔

تفسیر روح البیان آخر سورہ ہود زیر آیت نَصِیبهم غیر منقوص میں ہیں۔

وَفی الایته ذم التقلید وهو قبول قول الغیر بلا دلیل وهو جائز فی الفروع والعملیات ولا یجوز فی اصول الدین والاعتقادیات بل لابد من النظر والاستدلال۔

اگر کوئی ہم سے پوچھے کہ توحید ورسالت وغیرہ تم نے کیسے مانی تو یہ نہ کہا جاویگا کہ حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے فرمانے سے یا فقہ اکبر سے بلکہ دلائل توحید ورسالت سے، کیونکہ عقائد میں تقلید نہیں ہوتی۔

مقدمہ شامی بحث تقلید المفضول مع الافاضل میں ہے۔

(عن معتقدنا) ای عم نعتقده من غیر المسائل الفرعیة مما یجب اعتقاده علیٰ کل مکلف بلا تقلید لا حد رهو ما علیه اهل السنة والجماعة وهم الاشاعة والما تریدیة۔

یعنی جن کا ہم اعتقاد رکھتے ہیں فروعی مسائل کے علاوہ ہیں کہ جن کا اعتقاد رکھنا ہر مکلف پر بغیر کسی کی تقلید کے واجب ہے وہ عقائد وہی ہیں جن پر اہلسنت وجماعت ہیں اور اہلسنت اشاعرہ اور ماتریدیہ ہیں۔ نیز تفسیر کبیر پارہ دس زیر آیت فاجره حتی یسمع کلام الله میں ہے۔

هذه الایته تدل علی ان التقلید غیر کاف فی الدین وانه لا بدمن النظر والا ستد لال۔

صریح احکام میں بھی کسی کی تقلید جائز نہیں:

پانچ نمازیں، نماز کی رکعتیں، تیس روزے، روزے میں کھانا پینا حرام ہونا یہ وہ مسائل ہیں جن کا ثبوت نص سے صراحۃ ہے اس لئے یہ نہ کہا جائے گا کہ نمازیں پانچ اس لئے ہیں یا روزے ایک ماہ کے اس لئے ہیں کہ فقہ اکبر میں لکھا ہے یا امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا ہے بلکہ اس لئے قرآن وحدیث سے دلائل دیئے جائیں گے۔

جو مسائل قرآن وحدیث یا اجماع امت سے اجتہاد واستنباط کر کے نکالے جائیں۔ ان میں غیر مجتہد پر تقلید کرنا واجب ہے۔ مسائل کی جو ہم نے تقسیم کردی اور بتادیا کہ کون سے مسائل تقلیدیہ ہیں اور کون سے نہیں اس کا بہت لحاظ رہے بعض موقعہ پر غیر مقلد اعتراض کرتے ہیں کہ مقلد کو حق نہیں ہوتا کہ دلائل سے مسائل کو نکالے پھر تم لوگ نماز روزے کے لئے قرآنی آیتیں یا احادیث کیوں پیش کرتے ہو اس کا جواب بھی اس امر میں آ گیا کہ روزہ ونماز کی فرضیت تقلیدی مسائل سے نہیں یہ بھی معلوم ہوا کہ سوائے احکام خبر وغیرہ میں تقلید نہ ہوگی۔ جیسے کہ مسئلہ کفر یزید وغیرہ۔ نیز قیاسی مسائل میں فقہاء کا قرآن وحدیث

سے دلائل پیش کرنا صرف مانے ہوئے مسائل کی تاکید کیلئے ہوتا ہے۔ وہ مسائل ہی سے قول امام سے مانے ہوئے ہوتے ہیں تو بلا نظر فی الدلیل کے یہ معنی نہیں کہ مقلد دلائل دیکھے ہی نہیں بلکہ یہ دلائل سے مسائل حل نہ کرے۔

اپنی صحیح رائے کی تقلید کا حکم:

امام احمد اور بخاری و مسلم نے حضرت عبدالرحمٰن بن سمرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی سند سے تخریج فرمائی، انہوں نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب تو کسی کام کے نہ کرنے کی قسم کھائے اور پھر دیکھے کہ اس کام کا کرنا بنسبت دوسرے کام کے بہتر ہے تو بہتر کام ہی کرو البتہ اپنی قسم کا کفارہ ادا کرو۔ اور اللہ تعالیٰ پاک، برتر اور خوب جاننے والا ہے اور اس بزرگی والے کا علم بڑا کامل اور نہایت پختہ ہے۔

(صحیح بخاری، ج ۲، ۹۸۰، قدیمی کتب خانہ کراچی، صحیح مسلم، ج ۲، ۴۸، قدیمی کتب خانہ کراچی)

کوئی ایسا غیر مقلد جو یہ بتا سکتا ہو کہ قسم کھانا حکم شرعی نہیں یا احکام شرعیہ سے اس مسئلے کا کوئی تعلق نہیں۔ جب ایک شرعی حکم ہے اور اس کے بارے میں نبی کریم ﷺ کا یہ فرمانا کہ اگر تیرے غور و فکر کرنے سے اس قسم کا خلاف تیرے لئے بہتر ہو تو تمہارے لئے وہ کام کرنا جو تمہارے حق میں بہتر ہو وہ اچھا ہے۔ غیر مقلدین بتائیں قسم کھانے کے بعد قسم کھانے والے پر کونسی وحی آئے گی جس کی وہ اتباع کرے گا یہ کہ خود اپنی عقل و علم کے مطابق غور و فکر کرے گا اور پھر اسی غور و فکر کی تقلید کرنے کا حکم بھی اس حدیث کے مطابق ہوگا۔

غیر مقلدین کا گمراہ کن راستہ کہاں لے جائے گا:

ان سے امام علام عارف باللہ سیدی عبدالوہاب شعرانی قدس سرہ الربانی نے میزان الشریعۃ الکبریٰ میں نقل فرمائی

یہ اُس مدہوش کا جنونی خیال ہے جسے دربار شاہی تک چار سیدھے راستے معلوم ہوئے رعایا کو دیکھا کہ ان کا ہر گروہ ایک راہ پر ہولیا اور اسی پر چلا جاتا ہے مگر ان حضرات نے اسے بیجا حرکت سمجھا کہ جب چاروں راستے یکساں ہیں تو وجہ کیا کہ ایک ہی کو اختیار کر لیجئے، پکارتا رہا کہ صاحبو ہر شخص چاروں راہ پر چلے مگر کسی نے نہ سنی، ناچار آپ ہی تانا تننا شروع کیا، کوس بھر شرقی راستہ چلا پھر اسے چھوڑا، جنوبی کو دوڑا، پھر اس سے بھی منہ موڑا، غربی کو پکڑا پھر اس سے بھاگ کر شمالی پر ہولیا اُدھر سے پلٹ کر پھر شرقی پر آرہا تیلی کے سے بیل کو گھر ہی کوس پچاس عقلاء سے پوچھ دیکھو ایسے کو مجنوں کہیں گے یا صحیح الحواس یہ مثال میری ایجاد نہیں بلکہ علمائے کرام و اولیائے عظام کا ارشاد ہے۔

امام احمد رضا علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

فقہ کا نہ ماننے والا شیطان ہے، ائمہ کا دامن جو نہ تھامے وہ قیامت تک کوئی اختلافی مسئلہ حدیث سے ثابت نہیں کر سکتا، جسے دعویٰ ہو سامنے آئے اور زیادہ نہیں اسی کا ثبوت دے کہ کیا کھانا حلال ہے یا حرام؟ آیت نے تو کھانے کی حرام چیزوں کو صرف چار میں حصر فرمایا ہے۔ مردار اور رگوں کا خون، اور خنزیر کا گوشت اور وہ جو غیر خدا کے نام پر ذبح کیا جائے تو کتا در کنار سوئر کی چربی اور گردے اور اوجڑی کہاں سے حرام ہوگئی۔ کسی حدیث میں ان کی تحریم نہیں اور آیت میں لحم فرمایا ہے جو ان کو

شامل نہیں، غرض یہ لوگ شیاطین ہیں، ان کی بات سننا جائز نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔
(فتاویٰ رضویہ، ج ۲۹، ص ۳۹۴، رضا فاؤنڈیشن لاہور)

تقلید کی ضرورت کیوں پیدا ہوئی:

قرآن وسنت میں کچھ احکامات ایسے ہیں جس کیلئے زیادہ غور وفکر کی ضرورت نہیں اور ہر ایک اس سے استفادہ کرسکتا ہے مثلاً یہ کہ جھوٹ مت بولو، سچ بولو، زنا نہ کرو، کسی کو برا نہ کہو، کسی سے حسد نہ رکھو۔

دوسرے نماز میں کیا فرض ہیں کیا سنت ہے لین دین کے شرعی احکامات کیا ہیں یا کسی ایک ہی حکم کی بابت دو طرح کی حدیثیں ہیں مثلاً قرات خلف الفاتحہ کی حدیث ہے اور ایک حدیث ایسی ہے جس سے قرات خلف الفاتحہ کی ممانعت ہے۔ ایسے موقع پر اجتہاد کی ضرورت پڑتی ہے اور مجتہد اپنے اجتہاد کی روشنی میں فیصلہ کرے گا۔ عامیوں کا یہاں پر کوئی کام نہیں۔

ایک حدیث یہ ہے کہ آمین آہستہ کہی جائے۔ دوسری یہ ہے کہ آمین زور سے کہی جائے۔ یہاں پر ایک مجتہد قرآن وحدیث اور عمل صحابہ پر گہری نگاہ ڈالتا ہے اس کے پوشیدہ معانی وعلل کو ڈھونڈتا ہے پھر اپنے اجتہاد سے کسی ایک جانب کو ترجیح دیتا ہے۔ یہ مجتہد اور قرآن وحدیث میں گہرا ادرک رکھنے والے حضرات کا کام ہے ہر عامی اور چند حدیثیں پڑھ لینے سے یہ صلاحیت حاصل نہیں ہوجاتی۔

مزید مثال لیجئے۔ قرآن نے سود کو حرام قرار دیا۔ ہر مسلمان اس پر یقین رکھتا ہے کہ سود حرام ہے لیکن کیا ہر چیز میں سود حرام ہے اس کی تفصیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے واضح ہوئی کہ چھ چیزوں کا لین دین آپس میں تفاضل کے ساتھ کرنا سود ہے۔ حدیث پاک ہے۔

حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة وعمرو الناقد وإسحاق بن إبراهيم واللفظ لابن أبي شيبة قال إسحاق أخبرنا وقال الآخران حدثنا وكيع حدثنا سفيان عن خالد الحذاء عن أبي قلابة عن أبي الأشعث عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد (مسلم شریف)

اس حدیث میں رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے چھ چیزوں کے بارے میں کہا ہے کہ اگر ان کو نقد اور برابر وزن کے ساتھ لین دین کیا جائے تو ٹھیک ہے لیکن اگر وزن میں کمی بیشی ہوئی تو پھر یہ سود ہوجائے گا۔

اب سوال یہ ہے کہ کیا سود ان چھ چیزوں میں ہی منحصر ہے یا دیگر اشیاء پر بھی اس کا اطلاق ہوگا۔ اور دوسری اشیاء پر بھی اس کا اطلاق ہوگا تو کس بناء پر ہوگا۔ یہاں ضرورت پڑتی ہے کہ ائمہ مجتہدین کی۔ وہ احادیث کے ذخیرے پر اپنے گہرے علم کی بناء پر نگاہ ڈالتے ہیں اور پھر وہ علت تلاش کرتے ہیں جو اصل مقصود اور منشائے نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔ چنانچہ کچھ ائمہ نے اس حدیث اپنے فہم اور علم سے کچھ علت نکالی اور اس کا دوسرے اشیاء پر بھی اطلاق کیا۔ یہ کام عامیوں اور حرف خوانوں کا نہیں

ہے۔

یہی بات حافظ ابوبکر خطیب بغدادی کہتے ہیں چنانچہ وہ کہتے ہیں۔

اما الاحكام الشرعيه فضربان :احدهما يعلم ضرورة من دين الرسول صلى الله عليه وسلم كالصلوٰت الخمس والزكوٰة وصوم شهر رمضان والحج وتحريم الزنا وشرب الخمر وما اشبه ذلك فهذا لا يجوز التقليد فيه لان الناس كلهم يشتركون فى ادراكه والعلم به فلا معنى للتقيد فيه وضرب آخر لا يعلم الا بالنظر والاستدلال كفروع العبادات والمعاملات والفروج والمناكحات وغير ذلك من الاحكام فهذا يسوغ فيه التقليد بدليل قول الله تعالىٰ فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ولانا لو منعنا التقليد فى هذه المسائل التى هى من فروع الدين لاحتاج كل احد ان يتعلم ذلك وفى ايجاب ذلك قطع عن المعايش وهلاك الحرث والماشية فوجب ان يسقط(الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادى۔ جلد/2ص67/68)

اور شرعی احکام کی دوقسمیں ہیں ایک وہ احکام ہیں جن کا جزو دین ہونا بداہتا ثابت ہے مثلا پانچ نمازیں، زکوۃ ۔۔۔۔۔۔رمضان کے روزے، حج ، زنا اور شراب نوشی کی حرمت اور اسی جیسے دوسرے احکام تو اس قسم میں تقلید جائزنہیں کیونکہ ان چیزوں کا تمام لوگوں کو علم ہوتا ہی ہے لہٰذا اس میں تقلید کے کوئی معنی نہیں اور دوسری وہ قسم ہے جس کا علم فکر ونظر اور استدلال کے بغیر نہیں ہوسکتا جیسے عبادات ومعاملات اور شادی بیاہ کے فروعی مسائل۔

اس قسم میں تقلید درست ہے کیونکہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے کہ اگر تم نہیں جانتے تو جاننے والوں سے پوچھ لو، نیز اس لئے کہ اگر ہم دین کے ان فروعی مسائل میں تقلید کو ممنوع قرار دیں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ہر شخص باقاعدہ علوم دین کی تحصیل میں لگ جاوے اور لوگوں پر اس کو واجب کرنے سے زندگی کی تمام ضروریات برباد ہو جائیں گی اور کھیتیوں اور مویشیوں کی تباہی لازم آئے گی لہٰذا ایسا حکم نہیں دیا جاسکتا۔

اسی بات کو آگے بڑھاتے ہوئے کہ شرعی امور میں سے وہ امور جس کا علم ہر ایک کو ہے اور اس کے جاننے کیلئے کسی گہرے علم کی ضرورت نہیں لیکن قرآن کریم کی وہ آیات جس کا تعلق مسائل کے استنباط سے ہے کسی مجمل کی تفصیل، اور مطلق کی تقلید سے ہے۔

اشارۃ النص اور دلالۃ النص یا اقتضاء النص سے ہے تو ان امور میں مجتہد کی تقلید کے بغیر چارہ کار نہیں ہے۔علامہ عبدالغنی نابلسی شامی کہتے ہیں۔

فالامر المتفق عليه المعلوم من الدين بالضرورة لا يحتاج الى التقليد فيه لاحد الاربعة كفرضية الصلوٰة والصوم والزكوٰة والحج ونحوها وحرمة الزنا واللواطة وشرب الخمر والقتل والسرقة والغصب وما اشبه ذلك والامر المختلف فيه هو الذى يحتاج الى التقليد فيه (خلاصة التحقيق فى حكم التقليد والتلفيق ص4)

پس وہ متفقہ مسائل جن کا دین میں ہونا بداہتا معلوم ہے ان میں ائمہ اربعہ میں سے کسی کی تقلید کی ضرورت نہیں۔ مثلا نماز،

روزے، زکوٰۃ اورحج وغیرہ کی فرضیت اور زنا، لواطت، شراب نوشی، قتل چوری اورغصب وغیرہ کی حرمت۔ دراصل تقلید کی ضرورت ان مسائل میں پڑتی ہے جن میں علماء کا اختلاف ہو۔

شیخ الاسلام برہان الدین علی المرغینانی علیہ الرحمہ کے حالات

اسم گرامی:

شیخ الاسلام صاحب ترجیح علامہ ابوالحسن برہان الدین علی بن ابو بکربن عبد الجلیل رشدانی المرغینانی علیہ الرحمہ ہے۔

نسبت ونسب:

آپ کی فرغان کی طرف ہے اس لئے آپ کوفرغانی بھی کہاجاتا ہے۔اوراسی فرغانہ کے مشہورشہر مرغینان آپ کا وطن تھا اسی شہرکی نسبت سے آپ کوفرغانی مرغینانی کہاجاتا ہے۔

آپ کا نسب نہایت اعلیٰ اور پاکیزہ ہے۔آپ کے تمام اجدا داپنی شرافت میں معروف ومشہور تھے۔آپ خلیفہ رسول ﷺ حضرت سیدنا صدیق اکبررضی اللہ عنہ کی اولاد میں سے ہیں۔شیخ الاسلام قبلہ کو یہ نسبی اعزاز بھی حاصل ہے۔

تاریخ المیلاد:

علامہ برہان الدین چھٹی صدی ہجری کے عظیم فقیہ ہیں۔آپ کی ولادت یوم دوشنبہ ۸ رجب المرجب 511ھ بعد نماز عصر ہوئی۔

صاحب ہدایہ کے اساتذہ کرام:

شیخ الاسلام برہان الدین کے وقت علم فقہ کا سورج اپنے عروج وفقہی بلندیوں کو چھور ہا تھا۔عالم اسلام کے نامور فقہاء اس وقت موجود تھے۔فقہ کی ایسی عظیم ہستیاں جن پرعلماء ومحدثین رشک کرتے تھے۔ان کی فقاہت کے تذکرے شرق وغرب میں عام ہورہے تھے۔جہاں یہ شیخ الاسلام برہان الدین عظیم فقہی سمندر سے سیراب ہوئے۔آپ کے معروف اساتذہ کرام درج ذیل ہیں۔

(۱) عقائد نسفیہ کے مصنف نجم الدین ابو حفص عمر نسفی ۔(۲) صدر الشہید امام حسام الدین عمر بن عبد العزیز (۳) امام ضیاء الدین محمد بن حسین ، (٤)شیخ علاؤالدین سمر قندی ،(٥) امام قوام الدین احمد بن عبد الرشید بخاری ۔

شیخ الاسلام کے ہم عصر علماء وفقہاء:

چھٹی صدی ہجری کے معروف فقہاء نے شیخ الاسلام کے علمی فضل وکمال کا نہ صرف اعتراف کیا بلکہ آپ کی تعریف بھی کی اورآپ کے فقہی مقام کوخود بھی تسلیم کیا اوردوسرں کوبھی اس سے آگاہ کیا۔یہی وجہ تھی کہ آپ بڑے بڑے فقہاء میں عزت کی نگاہ سے دیکھے جاتے تھے۔آپ کے ہم عصر چند نامور فقہاء کے اسمائے گرامی درج ذیل ہیں۔

(۱) صدر الکبیر برھان الدین صاحب (۲) امام فخر الدین قاضی خان (۳) شیخ امام ظھیرالدین محمد بن احمد البخاری صاحب فتاویٰ ظھیریہ (٤) شیخ زین الدین ابو نصر احمد بن محمد بن عمر عتابی وغیرہ ھیں۔

شیخ الاسلام برہان الدین کی تصانیف:

آپ نے فقہ میں جن بنیادی کتابوں سے ماخذ مسائل کا ذخیرہ اکٹھا کیا ہے یہ صرف صاحب ہدایہ ہی کی ذات کا کمال ہے۔ جس کا تذکرہ خود صاحب ہدایہ نے ہدایہ کے مقدمہ میں ذکر کیا ہے۔''ھدایۃ المبتدی'' کے دیباچہ میں میری جانب سے یہ وعدہ ہوا تھا کہ انشاءاللہ میں اس کی شرح کروں گا جس کا نام'' کفایۃ المنتھی'' ہوگا چناچہ اس کی شرح کر رہا ہوں اور وعدہ میں گنجائش اور وسعت ہوتی ہے اور جس وقت کہ فراغت کے قریب پہنچا ہوں تو میں نے محسوس کیا کہ اس میں بہت زیادہ مسائل ہوگئے ہیں اور مجھے اندیشہ ہوا کہ طولِ بیانی کی وجہ سے کہیں اصل کتاب (بدایۃ المبتدی) ہی نہ چھوٹ جائے اس لیے مجھے دوسری شرح کی طرف توجہ کی باگ موڑنی پڑی۔ جس کا نام ہدایہ ہے جس میں اللہ کی توفیق سے عمدہ روایات اور مضبوط دلائلِ عقلیہ جمع کرر ہاہوں اس کے ہر باب میں زوائد مسائل کو چھوڑ دیا ہے اور اسی طرح کی طول بیانی سے بچنے کی نیت ہے لیکن اس کے باوجود وہ ایسے اصول پر مشتمل ہوگی جن سے مسائل فرعیہ مستنبط ہوں گے۔

صاحب ہدایہ کے اس بیان سے خود ہدایہ کا مقام معلوم ہوگیا کہ اس کتاب کی اہمیت شیخ الاسلام کے کے خیال میں سب سے زیادہ تھی۔ اسی طرح باقی کتابیں بھی نہایت جامع اور فقہی دلائل کا سمندر بیکراں ہیں۔ جن میں چند کتابوں کے نام درج ذیل ہیں۔

(۱) ھدایہ (۲) مجموع النوازل (۳) کتاب التنجیس والمزید (٤) کتاب فی الفرائض (٥) کتاب المنتقیٰ (٦) بدایۃ المبتدی (۷) کتاب کفایۃ المنتھی (۸) مناسك حج ۔(۹) نشر المذاهب،(۱۰) مختار الفتاویٰ)(۱۱) منتقی الفروع (۱۲) شرح الجامع الکبیر۔

دورِ حاضر میں ہدایہ کی ضرورت:

اس وقت پوری دنیا میں ۸۰ فیصد ایسے لوگ ہیں جو فقہ حنفی کے مقلد ہیں۔ اور تمام فیصلوں میں فقہ حنفی کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ جہاں تک دلائل کی بحث ہے۔ ہدایہ جیسی کتاب آج تک منظرِ عام پر نہ آئی جو اس درجہ کی ہو۔ یہی وجہ ہے کہ یہ کتاب تصنیف ہونے کے وقت سے لیکر اب تک تقریباً نو سو سال کا عرصہ گزر گیا ہے لیکن یہ کتاب تمام مدارس میں شامل نصاب ہے۔ اس وقت بھی ہدایہ دنیا میں واحد ایسی فقہی کتاب ہے۔ جس میں مسائل فقہیہ کا استنباط قرآن وحدیث، اجماع، قیاس، استحسان، مصالح مرسلہ سے کیا گیا ہے۔ اسکی احادیث پر جرح وتعدیل کے ساتھ ان کا فقہی مقام بھی واضح کیا گیا ہے۔ ایسی کتاب شاید اسی لئے صدیوں بعد بھی رہنمائی کا چشمہ ثابت ہو رہی ہے۔ کہ آج تک ایسی کتاب اپنی جامعیت ومانعیت کے ساتھ مرتب نہ ہوئی۔

دور حاضر میں کثیر نئے مسائل کا سامنا ہے جس کے حل کیلئے لازمی طور پر کسی ایسی کتاب کی ضرورت ہے۔جس میں قواعد کلیہ بیان کیے گئے ہوں۔اوران کی کثیر جزئیات بیان کی گئی ہوں تا کہ نئے پیدا ہونے والے مسائل کا حل ان اصولوں وقوانین کی روشنی میں عام فہم ہو جائے تو ایسے مسائل کا حل ہدایہ ہی سے ملے گا۔کیونکہ جس طرح ہدایہ نے قرآن وسنت کی ترجمانی کا حق ادا کیا یہ صرف اسی کتاب خاصہ ہے

ہدایہ میں مصنف کی خصوصیات:

(۱)

جب ہدایہ کی عبارت میں قال رضی اللہ عنہ آتا ہے تو اس سے مراد خود مصنف ہوتے ہیں۔اسی کے متعلق ابوسعود نے کہا ہے ۔کہ جب صاحب ہدایہ اپنی ذات مراد لیتے ہیں تو وہ ’قال العبد الضعيف عفی عنه ‘‘ کہتے ہیں۔مگر آپ کے وصال کے بعد آپ کے تلامذہ نے بطور ادب اس کو بدل کر ’قال رضی الله عنه ‘‘ کردیا ہے۔

(۲)

شیخ الاسلام جب اپنی ذات کی طرف کسی مسئلہ یا دلیل یا کسی قول کو منسوب کرتے ہیں تو متکلم کا صیغہ استعمال نہیں کرتے تا کہ تکبر سے بچا جائے ۔اور اسلاف میں کثیر فقہاء ومحدثین کا بھی یہ اسلوب رہا ہے۔اور سادات فقہاء بھی اس طریقہ کار کی اتباع کرتے تھے۔

(۳)

شیخ الاسلام صاحب ہدایہ جب ’قال مشائخنا ‘‘ کہتے ہیں تو ان کی مراد ماوراء النہر کے فقہاء ہوتے ہیں۔جس میں بخارہ اور سمرقند کے علماء شامل ہیں۔

(۴) صاحب ہدایہ جہاں ’فی دیارنا ‘‘ لکھتے ہیں تو اس وقت ان کی مراد ماوراء النہر کے شہر ہوتے ہیں۔

(۵)

صاحب ہدایہ کا یہ اسلوب ہے جو مذہب ان کے نزدیک مختار ہوتا ہے۔اس کی دلیل کو موخر ذکر کرتے ہیں۔تا کہ یہ دلیل سابقہ تمام ادلہ کا جواب بن جائے۔

(۶)

صاحب تالیف جب کسی قول کو ذکر کرتے ہیں تو سب سے پہلے وہ قول ذکر کرتے ہیں جو ان کے نزدیک قوی ہوتا ہے۔

(۷)

شیخ الاسلام جب سابقہ آیت کا استدلال دوسرے مقام پر بیان کرتے ہیں تو وہاں ’بما تلونا ‘‘(لما تلوناه) ہی لکھ دیتے ہیں۔اور اگر سابقہ عقلی دلیل کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہو تو وہ ’بما ذکرنا ‘‘ لکھتے ہیں۔یا اسی طرح ’’ما بینا‘‘ لکھتے ہیں۔اور جب کسی سابقہ حدیث کی طرف اشارہ مقصود ہو تو ’ما رویناه‘‘ لکھتے ہیں۔(نتائج الافکار)

(۸)

صاحب ہدایہ کبھی کبھی سابقہ گزری ہوئی دلیل خواہ وہ قرآن سے ہو یا حدیث سے ہو یا کسی عقلی دلیل سے ہو اس کیلئے بھی ''لما بیناہ'' لکھتے ہیں۔(الکفایہ)

(۹)

عام طور پر صاحب ہدایہ اصل مسئلہ پر قرآنی نص سے استدلال فرماتے ہیں اور پھر اسی نص کی علت بیان کرتے ہیں اور یہ بھی بیان کرتے ہیں کہ وہ علت مسئلہ بطور استقلال دلیل عقلی بن گئی۔(نتائج الافکار)

(۱۰)

بعض اوقات شیخ الاسلام دلیل عقلی کو لفظ ''فقہ'' کے ساتھ تعبیر کرتے ہیں۔اور مسئلہ ذکر کرنے کے بعد اس کی دلیل میں یوں کہتے ہیں ''الفقہ فیہ کذا''۔(مفتاح سعادت)

(۱۱) لفظ ''الاصل سے صاحب ہدایہ کی مراد:

جب ہدایہ کی عبارت میں ''الاصل'' ذکر کیا جاتا ہے تو اس سے مراد امام محمد علیہ الرحمہ کی کتاب ''مبسوط'' ہوتی ہے۔اسی طرح جہاں ''الاصل'' مذکور ہوتا ہے۔بعض مقامات پر الاصل سے مراد ''قاعدہ کلیہ'' اور بعض مقامات پر اس مسئلہ میں قاعدہ ور بعض مقامات اس مسئلہ میں علت کا بیان ہوتا ہے۔جبکہ بعض مقامات پر الاصل سے مراد دلیل ہوتی ہے۔

(۱۲)

لفظ ''المختصر'' سے صاحب ہدایہ کی مراد ''قدوری'' اور لفظ الکتاب سے ان کی مراد ''جامع صغیر'' ہوا کرتی ہے۔

(۱۳)

صاحب ہدایہ باب کے شروع میں قدوری کی عبارات ذکر کرتے ہیں اور اسی باب کے آخر میں ''جامع صغیر'' کی عبارات لاتے ہیں۔

(۱۴)

اگر کسی مقام پر یا کسی مسئلہ میں قدوری اور جامع صغیر کی عبارت میں اختلاف پایا جائے تو اس موقع پر صاحب ہدایہ ''و فی الجامع الصغیر'' کہہ کر اس مسئلہ یا اس اختلاف کی وضاحت کرتے ہیں۔

(۱۵)

ہدایہ میں جہاں مصنف ''قالوا'' استعمال کرتے ہیں تو وہاں ان کی مراد یہ ہوتی ہے کہ اس مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

(۱۶)

جہاں پر مصنف ''ھذا لاحدیث محمول علی کذا'' لکھتے ہیں وہاں پر مصنف یہ بتانا چاہتے ہیں کہ محدثین نے اس حدیث کو اسی معنی پر محمول کیا ہے۔اور اگر مصنف ''نحملہ'' لکھیں تو اس سے ان کا اپنا بیان کردہ مفہوم مراد ہوتا ہے۔

(۱۸)

احادیث کی جرح وتعدیل میں صاحب ہدایہ اصول حدیث کی صرف اصطلاحات بیان کرتے ہیں مثلاً یہ کہنا کہ ’’مضطرب ‘‘ تو اس سے ان کی مراد حدیث کے متن پر جرح ہے۔

تاج التراجم کے مطابق آپ کے وصال کی تاریخ:

علی بن أبی بکر بن عبد الحلیل الفرغانی برھان الدین المرغینانی الرشدانی صاحب الھدایۃ و کتاب البدایۃ و کفایۃ المنتھی فی نحو ثمانین مجلدا و کتاب التجنیسی والمزید ومناسك الحج مات سنۃ ثلث وتسعین وخمسمائۃ قلت ولہ کتاب مختار مجموع النوازل و کتاب فی الفرائض وقد لقی المشایخ وجمع لنفسہ مشیخۃ وممن یسمی بھذا الاسم۔(تاج التراجم فی طبقات الحنفیہ ،لابن قطوبغا)

ہدایہ کی مقبولیت کا عام ہونا:

علامہ محمود البابرتی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ایک روایت کے مطابق صاحب ہدایہ نے اپنی کتاب کو ہدایہ کو تیرہ سال میں لکھا ہے اتنے عرصے میں وہ ہمیشہ روزے کی حالت میں رہتے تھے انہوں نے اس عرصے میں کبھی روزہ رکھنا ترک نہیں کیا۔اور اس تقویٰ کے ساتھ اور خلوص کے ساتھ روزہ رکھتے کہ کسی کو بھی ان کے اس عمل کی اطلاع نہ ہوتی۔جب کوئی خادم کھانا لیکر آتا تو خلوت میں آپ ہوتے اور اس سے وہ کھانا لیکر رکھ لیتے بعد میں وہی کھانا کسی طالب علم کو کھانے کیلئے دیتے۔جب برتن خالی ہوجاتے تو آپ کا خادم وہ خالی برتن یہ سمجھ کرلے جاتا کہ آپ نے کھانا تناول فرمالیا ہوگا۔آپ کے اسی زہد وتقویٰ کی برکت ہے کہ اہل علم کے اندر آپ کی کتاب ہدایہ کی مقبولیت کا مقام رکھتے ہے۔ (عنایہ شرح الھدایہ ،ج ۱ ،ص ۱۱ ،بیروت)

احادیث ہدایہ پرغیر مقلدین کے توہمات:

فقہ کے منکرین ومخالفین جو محض قرآن وحدیث کا نام استعمال کرتے ہوئے لوگوں کی گمراہ کرتے رہتے ہیں۔نفسیات کے ماہرین نے لکھا ہے۔کہ انسان کو جس بات کی سمجھ مشکل آئے یا نہ آئے تو انسان یا اسے چھوڑ دیتا ہے یا پھر اس کا مخالف ہوجاتا ہے۔اسی طرح کا فتنہ غیر مقلدین ہے۔جن کو فقہ یعنی قرآن وحدیث کے جواہر پارے سمجھ نہ آئے تو اب وہ کیا کرتے کس طرح اپنی کم علمی چھپاتے اس لئے انہوں نے بدبختی کا اظہار کرتے ہوئے سرے سے فقہ وتقلید کا ہی انکار کردیا جائے۔جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ انہوں امت مسلمہ کے اسلاف صحابہ کرام وتابعین مجتہدین فقہاء کو چھوڑ کر پندرھویں صدی کے نام نہاد انگریزوں کے نمک حلالوں کی تقلید اوران کی بیان کردہ فقہ پر ایمان لیکر آگئے۔

ان لوگوں کی عقل پر اہل دنیا کو تعجب ہے کہ تقلید وفقہ کا نکار بھی کرتے ہیں اور شرک بھی بتاتے ہیں اور یہی فقہ وتقلید کیے بغیر ان کا گزارا بھی نہیں ہوتا۔

ان کم علموں نے صاحب ہدایہ جیسی عظیم مایہ ناز ہستی شیخ الاسلام کے خلاف بھی منفی پروپیگنڈہ کرنے کی جرأت کرڈالی مگر آج تک ان کے اندر کوئی مائی لال پیدا نہ ہوسکا جو ہدایہ تو درکنار ہدایہ کے ایک باب جیسی بھی کتاب لکھ سکا ہو۔اوران شاء اللہ

قیامت تک بھی یہ لوگ ہدایہ جیسا ایک باب بھی مرتب نہیں کر سکتے۔

لکھنا تو خیر بڑی دور کی بات ہے ان لوگوں کو ہدایہ کی عبارات اور ان کے رموز و اسرار بھی سمجھ نہیں آتے۔الحمد للہ، بندہ فقیر پر تقصیر محمد لیاقت علی رضوی نے ہدایہ کی شرح میں مناسب مقامات پر احادیث کی فنی بحث کے متعلق جرح وتعدیل کرتے ہوئے غیر مقلدین کا منہ بند کر دیا ہے۔

ان نام نہاد اہل حدیثوں کو اتنا بھی علم نہیں کہ صاحب ہدایہ چھٹی صدی کے بزرگ ہیں۔اس وقت تک ذخیرہ حدیث مسلمانوں کے پاس وسیع پیمانے پر موجود تھا۔اور اصول حدیث کی کسی کتاب میں یہ نہیں لکھا ہوا کہ جس حدیث کو محدثین صحاح یا دیگر محدثین نے نہ لکھا وہ حدیث ہی نہیں۔

فقہ حنفی جو تقریباً بارہ لاکھ مسائل کا مجموعہ ہے

علامہ مرغینانی کی تصنیف ہدایہ نہایت ہی معتبر و مستند کتاب ہے جو مسلسل آٹھ صدیوں سے فقہ حنفی کا مضبوط و مستحکم ماٗخذ ہونے کے علاوہ قبولیت عامہ کے درجہ پر فائز ہے، کتاب ہدایہ کی جامعیت ،قوت استدلال اور اچھوتے انداز کی بناء پر اس کے بارہ میں مشہور ہے کہ جس طرح قرآن تمام سابقہ کتب کے لئے ناسخ ہے،ٹھیک اسی طرح ہدایہ بھی تمام سابقہ کتُب فقہ سے بے نیاز کر دینے والی کتاب ہے اور آج تک اس طرز کی کوئی کتاب نہیں لکھی گئی۔

صاحب ہدایہ نے اپنے اکابر واسلاف کی طرز پر فقہی مسائل کی تائید میں جو جو احادیث اور روایات درج فرمائی ہیں،ان کی باقاعدہ تخریج فرمانے کی بجائے ،امام بغوی کی مصابیح السنہ اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی حجۃ اللہ البالغۃ کی طرح متقدمین کی کتب پر اعتماد کرتے ہوئے انہیں بلاحوالہ نقل فرمایا۔لیکن جب فتنہ تاتار کے دور میں متقدمین کا ذخیرہ کتب ضائع اور معدوم ہو گیا اور اصحاب تخریج نے ان احادیث و روایات کو اپنے عہد کی کتب میں تلاش کیا اور نہ ملنے پر لم اجد وغیرہ کے الفاظ نقل فرما دیئے تو فقہ مخالف طبقہ نے یہ واویلا شروع کر دیا کہ صاحب ہدایہ کا سرمایہ صرف اور صرف رائے اور قیاس پر مبنی ہے،اس پر علامہ قاسم بن قطلو بغا نے منیۃ الالمعی اور علامہ جمال الدین زیلعی نے نصب الرایۃ لکھ کر ان کے پروپیگنڈا کا جواب دیا۔

ہدایہ کی مستند مشہور عربی شروحات:

بعض مصنفین نے چالیس سے زائد ہدایہ کی شروحات کا تذکرہ کیا ہے۔ہدایہ کی اتنی شروحات بھی کتاب ''ہدایہ'' کی اہمیت کو اجاگر کر رہی ہیں۔ہم نے نہایت اختصار کے ساتھ مشہور شروحات کا تذکرہ کر رہے ہیں۔

(۱) النہایہ ،شیخ حسام الدین حسین بن علی بن الحجاج ،صنعانی ،حنفی ،متوفی، ۷۱۰ھ۔(۲) خلاصۃ النہایہ فی فوائد الهدایہ ،محمود بن احمد قونوی ، ۷۷۰ھ،(۳) الفوائد(۲ جلدیں) ،حمید الدین بن علی محمد الضریر ،نجاری،۶۶۷ھ۔(٤) معراج الدرایہ الی شرح الهدایہ ،شیخ قوام الدین محمد بن محمد نجاری،۷٤۹ھ۔ (۵) نہایۃالکفایہ فی درایۃ الهدایہ ،شیخ عبد اللہ تاج الشریعہ عمر بن صدر محبوبی (۶) الغایہ ،شیخ العباس احمد بن ابراهیم سروجی ، ۷۱۰ھ ،(۶،جلدیں) (۷) شرح هدایہ ،شهاب الدین احمد

بن حسن زرکشی ،۷۳۸ھ۔(۸) غایۃ البیان و نادرۃ الاقران ،شیخ قوام الدین امیر کاتب ،اتفانی ،حنفی ،۷۸۵ھ۔(۹) الکفایہ شرح الهدایہ ،جلال الدین بن شمس الدین خوارزمی ۔(۱۰) الکفایہ شرح الهدایہ ،علاؤالدین علی بن عثمان ترکمانی ،۷۵۰ھ۔(۱۱) التوشیخ،سراج الدین عمر بن اسحاق هندی ،۷۷۳۔یہ شرح نهایت طویل لیکن نامکمل هے ۔(۱۲) شرح هدایه شیخ سراج الدین ،(٦،جلدیں) ۔(۱۳)شرح هدایه ،علاؤالدین علی بن محمد خلاطی ،۷۵۸ھ۔النهایه شرح هدایه ،قاضی بدرالدین محمود بن احمد عینی ۸۵۵،نهایت اور بهت هی عمده شرح هے ۔(١٤) نهایة النهایه ،شیخ محب الدین محمد بن محمد حلبی ،۸۹۰ھ۔(۱۵)شرح هدایه ،شمس الدین محمد بن عثمان حریری ،۷٤۸ھ۔(۱٦)شرح هدایه ،شیخ احمد بن مصطفی بطاش کبریٰ ،۹۸۹ھ۔(۱۷) شرح هدایه ،شیخ علی بن محمد ،۸۷۵ھ۔(۱۸) ارشاد الروایه فی شرح الهدایه ،شیخ مصلح الدین مصطفی بن زکریا ،۸۰۹ھ۔(۱۹) زبدة الدرایه شرح الهدایه ،قاضی عبد الرحیم آمدی ۔(۲۰) فتح القدیر شرح الهدایه :

فتح القدیر شرح الهدایہ :

ہدایہ کی سب سے جامع اور مبسوط شرح جوفقہ حنفی کے عظیم محقق ،محدث ،مایہ نازفقیہ علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ نے تصنیف کی ہے ۔میدان تحقیق میں ایک نا قابل تسخیر کارنامہ سرانجام دیتے ہوئے انہوں نے ہدایہ نہایت جامع شرح لکھی ہے ۔علامہ ابن ہمام نے احادیث ہدایہ پر جرح وتعدیل کرتے ہوئے دنیائے حنفیت میں ایسا چراغ روشن کیا ہے جس کی شعاعیں شرق وغرب تک پھیلی ہوئی ہیں ۔اس شرح مسائل ہدایہ پر نہایت محققانہ ابحاث کی گئی ہیں ۔خاص طور پر اختلافی مسائل پر تحقیق انیق کی ہے ۔حتیٰ کہ کتب تخریج ہدایہ میں اگر کسی سے سہوا اور احادیث کی تخریج کرنے والے نے اس حدیث کے بارے میں "لم اجدہ" کہا ہے تو علامہ کمال الدین علیہ الرحمہ نے اس کی نشاندہی کرتے ہوئے اور پھر اس حدیث کو مدلل اصول حدیث کے مطابق مکمل تحقیق کے ساتھ ذکر کیا ہے ۔اور جہاں سند پر بحث ہے وہاں پر بھی آپ اسناد احادیث پر بحث کرتے ہوئے احناف کے مؤقف کو مضبوط کرنے والے ہیں۔

العنایہ فی شرح الہدایہ :

ہدایہ کی عربی شرح فتح القدیر کے بعد ہدایہ کی سب سے جامع اور مبسوط شرح "العنایہ فی شرح الہدایہ" ہے ۔اس کے مصنف مشہور حنفی فقیہ علامہ محمود البابرتی علیہ الرحمہ ہیں ۔عنایہ کی سب سے اہم خاصیت یہ ہے کہ اس میں ہدایہ کو عبارات کو حل کرنے اور مسائل ہدایہ کو کھول کر واضح انداز میں بیان کیا گیا ہے ۔تاہم یہ شرح بھی اہمیت میں فتح القدیر سے کسی طرح بھی کم نہیں۔

وقایۃ الروایۃ فی مسائل الہدایۃ :

اس کتاب کو مشہور حنفی عالم ،فقیہ علامہ علی بن سلطان المعروف ملا علی قاری علیہ الرحمہ نے لکھا ہے ۔اس کتاب میں ہدایہ کے مسائل کو حل کیا گیا ہے ۔اس میں بھی احادیث ہدایہ کی ابحاث اور جہاں مختلف فیہ مسائل ہیں وہاں چاروں ائمہ کے مسائل کو

دلائل کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔ اور فقہ حنفی کی ترجیح کو دلائل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ یہ کتاب فقہ حنفی میں نہایت مضبوط اور فن فقہ میں لاجواب کتاب ہے۔

بدائع الصنائع :

اس کے مصنف علامہ علاؤ الدین کاسانی علیہ الرحمہ ہیں۔ یہ کتاب گلشن حنفیت میں ایک ایسا مہکتا پھول ہے۔ جس نے انداز تحقیق سے سلطنت حنفیہ کا سر فخر سے بلند کر دیا ہے۔ یہ کتاب فقہ حنفی کا تحقیقی بحر بے کنار ہے۔ اگرچہ یہ کتاب مستقل ہدایہ کی شرح نہیں۔ لیکن فقہی ترتیب میں ہدایہ کی کسی شرح سے کم نہیں اور ہدایہ کی عبارات کو جس طرح یہ کتاب حل کر سکتی ہے۔ اس میں اس کا ثانی ہی نہیں۔ ہدایہ کے مسائل کو سمجھنے کیلئے یہ کتاب بے حد ضروری ہے۔

المحیط البرہانی فی الفقه النعمانی :

اس کتاب کو علامہ محمود البخاری الحنفی ابن مازہ علیہ الرحمہ نے مرتب کیا ہے۔ فقہ حنفی میں یہ کتاب بہت مبسوط اور وسیع شرح ہے۔ یہ کتاب بھی اگرچہ ہدایہ کی مستقل شرح نہیں۔ لیکن فقہی ترتیب میں ہدایہ کو سمجھنے میں بہت ہی معاون کتاب ہے۔ اس کی عبارات میں مسائل ہدایہ کا آسان عربی میں حل موجود ہے۔

کتب تخریج:

نصب الرایہ فی تخریج احادیث الہدایہ :

نصب الرایہ حافظ جمال الدین عبداللہ بن یوسف زیلعی حنفی متوفی ۷۶۲ھ نے لکھی ہے۔ جس میں احادیث ہدایہ کی تخریج کی ہے۔ اور اسناد پر نہایت ہی مدلل اور جامع بحث کی ہے۔

الدرایہ فی تخریج احادیث الہدایہ :

جرح وتعدیل کے مشہور محقق حافظ ابن حجر عسقلانی نے احادیث ہدایہ کی مکمل تخریج کی ہے۔ اور جو احادیث ان کو کتب احادیث سے نہیں مل سکیں انہوں نے یہ نہیں کہا کہ یہ حدیث صحیح نہیں یا یہ حدیث ہی نہیں بلکہ انہوں نے اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ اس سند سے میں نے اس حدیث کو نہیں پایا۔ اور اس کے بعد انہوں نے اسی مفہوم یا قریب السند حدیث ذکر کی ہے۔ تاکہ صاحب ہدایہ کے مؤقف کو تقویت وتوثیق حاصل ہو۔ اس میں انہوں نے قطعاً کوئی جارحانہ رویہ استعمال نہیں کیا۔ لہٰذا ان کی تقلید کرنے والے نام نہاد غیر مقلدین کو بھی احادیث ہدایہ پر کسی قسم کا جارحانہ رویہ ہرگز اختیار نہیں کرنا چاہیے۔

منیۃ الألمعی:

علامہ قاسم بن قطلو بغا نے اس کتاب میں غیر مقلدین کی لاعلمیوں کو بڑی تحقیق کے ساتھ اور کھول کھول کر بیان کیا ہے۔ ہدایہ پر انگلی اٹھانے والے عناصر کی آوازیں دب گئیں۔ اور اس سمندر کے سامنے غیر مقلدین کے علمی کنوئیں قطرہ قطرہ ہو خشک ہو گئے۔ تاہم ان میں ضد کا گرد وغبار ابھی تک باقی ہے۔

مکتبہ فکر دیوبند کی طرف سے ہدایہ کی اردو شروحات:

اثمار الہدایہ علی البدایہ:

دار العلوم دیوبند کے فاضل نے اس شرح کو اردو میں مرتب کیا ہے۔اس میں کافی جدت سے اسلوب کی تبدیلی ہے۔لیکن جدت وقدیم فقہی اصطلاحات کے مابین موافقت مفقود رہی ہے۔یہ مکمل پانچ جلدوں میں بھی دستیاب ہے۔

اشرف الہدایہ فی الہدایہ:

دیوبند کے مدرس مولوی جمیل احمد سکروڈوی کی اردوزبان میں کی گئی ہدایہ کی مکمل شرح ہے۔اس کے مصنف نے بڑی کوشش کے ساتھ ہدایہ کی عبارات کوحل کرنے کی کوشش کی ہے۔البتہ بعض مقامات پر ہدایہ کی سابقہ عربی شروحات سے ہدایہ کی عبارات کو جب حل کرتے ہیں۔تو بہت سے مقامات پر عبارت کا مفہوم مکمل ہونے سے پہلے ہی ترک کردیتے ہیں۔اور بہت سے مقامات کو عنایہ سے نقل کرتے ہیں لیکن ان کا حوالہ ذکر نہیں کرتے۔بعض مقامات پر عبارات کے ٹکڑے کردیئے جاتے ہیں حالانکہ عبارات کا تقاضہ یہی ہوتا ہے کہ پوری بات یا مکمل مسئلہ ذکر کیا جائے۔اس کی مثال یہ ہے کہ اشرف الہدایہ والے اپنی کتاب صفحہ نمبر ۸۷ پر لکھتے ہیں۔

علامہ ابن ہمام لکھتے فرمایا ہے کہ امام طحاوی نے کہا کہ''بسم الله العظیم و الحمد لله علی دین السلام''کہے یہی سلف منقول ہے۔اور بعض نے کہا کہ یہ رسول اللہ ﷺ سے مرفوعا منقول ہے بہرحال ہمارے نزدیک وضو میں تسمیہ مسنون ہے۔اور اصحاب ظواہر اور امام احمد نے فرمایا: کہ تسمیہ وضو کی شرط ہے۔دلیل وہ حدیث ہے۔جس کو امام حاکم اور ابوداؤد نے روایت کیا ہے۔(اشرف الہدایہ، ج۱،ص ۸۷، دارالاشاعت کراچی)

جبکہ علامہ ابن ہمام کی مکمل عبارت اس طرح ہے۔جس کے اندر مذکورہ توضیحات یوں بیان کی گئی ہیں۔

لَفْظُهَا الْمَنْقُولُ عَنْ السَّلَفِ ، وَقِيلَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ :بِاسْمِ اللَّهِ الْعَظِيمِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى دِينِ الْإِسْلَامِ ، وَقِيلَ الْأَفْضَلُ :بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ بَعْدَ التَّعَوُّذِ ، وَفِي الْمُجْتَبَى يَجْمَعُ بَيْنَهُمَا ، وَفِي الْمُحِيطِ :لَوْ قَالَ لَا إلَهَ إلَّا اللَّهُ أَوْ الْحَمْدُ لِلَّهِ أَوْ أَشْهَدُ أَنْ لَا إلَهَ إلَّا اللَّهُ يَصِيرُ مُقِيمًا لِلسُّنَّةِ ، وَهُوَ بِنَاءٌ عَلَى أَنَّ لَفْظَ بِسْمِ أَعَمُّ مِمَّا ذَكَرْنَا .

وَلَفْظُ أَبِي دَاوُد (لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَا وُضُوءَ لَهُ ، وَلَا وُضُوءَ لِمَنْ لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ) وَضُعِّفَ بِالِانْقِطَاعِ ، وَهُوَ عِنْدَنَا كَالْإِرْسَالِ بَعْدَ عَدَالَةِ الرُّوَاةِ وَثِقَتِهِمْ لَا يَضُرُّ ، وَرَوَاهُ ابْنُ مَاجَهْ مِنْ حَدِيثِ كَثِيرِ بْنِ زَيْدٍ عَنْ رُبَيْحِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ (لَا وُضُوءَ لِمَنْ لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ) وَأُعِلَّ بِأَنَّ رُبَيْحًا لَيْسَ بِمَعْرُوفٍ .

وَنُوزِعَ فِي ذَلِكَ عَنْ أَبِي زُرْعَةَ :رُبَيْحٌ شَيْخٌ ، وَقَالَ ابْنُ عَمَّارٍ :ثِقَةٌ ، وَقَالَ الْبَزَّارُ :رَوَى عَنْهُ فُلَيْحُ بْنُ سُلَيْمَانَ وَعَبْدُ الْعَزِيزِ الدَّرَاوَرْدِيُّ وَكَثِيرُ بْنُ زَيْدٍ وَغَيْرُهُمْ ، قَالَ :الْأَثْرَمُ :سَأَلْت أَحْمَدَ بْنَ حَنْبَلٍ عَنْ التَّسْمِيَةِ فِي الْوُضُوءِ فَقَالَ :أَحْسَنُ مَا فِيهَا حَدِيثُ كَثِيرِ بْنِ زَيْدٍ ، وَلَا أَعْلَمُ فِيهَا حَدِيثًا ثَابِتًا ، وَأَرْجُو أَنْ يُجْزِئَهُ الْوُضُوءُ ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ حَدِيثٌ أَحْكُمُ بِهِ .(فتح القدير ،ج ۱ ،ص ۲۱ ،بیروت)

اسی طرح کے کثیر مقامات پر مصنف نے ایسا ہی کیا ہے۔قارئین خود اس سے اندازہ کر سکتے ہیں۔

اہل سنت کی طرف سے شروحات ہدایہ:

☆ اہل سنت کے معروف عالم دین علامہ فیض احمد اویسی علیہ الرحمہ نے ہدایہ کی عربی میں شرح لکھی ہے۔ جو ابھی تک غیر مطبوعہ ہے۔اسی طرح سابقہ جو ہم بیس کی تعداد میں عربی شروحات ذکر کیں ہیں وہ تمام علمائے احناف اور اہل سنت وجماعت کی مستند شروحات ہیں۔

فیوضات الرضویہ فی تشریحات الھدایہ کی خصوصیات:

☆ ہماری شرح جس کا نام ہم نے ''**فیوضات الرضویہ فی تشریحات الھدایہ**'' رکھا ہے۔جس کی پہلی جلد مقدمہ سے لیکر کتاب الطہارات تک ہے۔اس کی درج ذیل خصوصیات ہیں۔

☆ ہدایہ کی عبارات کا سلیس اردو میں ترجمہ کیا گیا ہے۔جس میں عربی الفاظ کی تشریح کا خیال کیا گیا ہے۔یعنی تشریحی ترجمہ کیا ہے۔ابواب وفصول کی ماقبل ابواب وفصول سے مناسبت ومطابقت بھی بیان کی گئی ہے۔

☆ مسائل ہدایہ کی وضاحت ہدایہ کی عربی شروحات یعنی عنایہ، فتح القدیر، وغیرہ سے کی گئی ہے۔

☆ احادیث کو کتب احادیث سے باحوالہ جس میں ایک حوالہ مکمل جبکہ باقی حوالوں کا اختصاراً نام ہی ذکر کیا گیا ہے۔

☆ احادیث ہدایہ جن پر غیر مقلدین کے توہمات کا جال بچھا ہوا ہے ان کی مکمل جرح وتعدیل نہایت جامع مانع تحقیق کے ساتھ ذکر کی گئی ہے۔اور غیر مقلدین کی فنی اغلاط کی نشاندہی کی گئی ہے۔

☆ اختلافی مسائل مستقل دلائل کے ساتھ ذکر کیے گئے ہیں۔

☆ فقہی جزئیات سے متعلق متقدمین ومتاخرین فقہاء کی کتب سے مسائل ہدایہ کی توضیح کی گئی ہے۔

☆ ہدایہ میں مذکور فقہی اصطلاحات کی وضاحت اصول فقہ کے مطابق کی گئی ہے۔

☆ ہدایہ میں مذکور قواعد فقہیہ کی وضاحت اور دلائل میں اضافہ کیا گیا ہے۔ہدایہ میں مذکور فقہی جزئیات کا استنباط جن قواعد فقہیہ سے ہے ان قواعد کو بھی ذکر کیا گیا ہے۔

☆ غیر مقلدین کے فقہی مسائل ذکر کرتے ہوئے ان کا دلائل ساطعہ کے ساتھ ایسا رد کیا گیا ہے کہ ہر صاحب عقل غیر مقلدین کی جہالت، وہم پرستی، شک پرستی، الزام تراشی، بہتان بازی، فقہاء وعلماء کی توہین بازی کا بہ خوبی اندازہ کر سکتا ہے۔

☆ اہل تشیع کے فقہی استدلالات کو بمع دلائل ذکر کرنے کے بعد ان کا رد بھی دلائل سے کیا گیا ہے۔جبکہ عام فہم اغلاط مسائل کو بہ سبب غلو اغلاط ترک کر دیا ہے۔کیونکہ ایسی جہالتوں کی نشاندہی عام لوگ بھی کر سکتے ہیں۔

مقدمة الهداية

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ اَعْلٰی مَعَالِمَ الْعِلْمِ وَاَعْلَامَه وَاَظْهَرَ شَعَائِرَ الشَّرْعِ وَاَحْكَامَه وَبَعَثَ رُسُلاً☆ وَاَنْبِيَاءَ☆صَلَوٰاتُ اللهِ عَلَيْهِمْ اَجْمَعِيْنَ اِلٰى سَبِيْلِ الْحَقِّ هَادِيْنَ ☆ وَاَخْلَفَهُمْ عُلَمَاءَ اِلٰى سَنَنِ سُنَنِهِمْ دَاعِيْنَ يَسْلُكُوْنَ فِيْمَا لَمْ يُؤْثَرْ عَنْهُمْ مَسْلَكَ الْاِجْتِهَادِ ☆مُسْتَرْشِدِيْنَ مِنْه فِیْ ذٰلِكَ وَهُوَ وَلِیُّ الارشادوخَصَّ اَوَائِلَ الْمُسْتَنْبِطِيْنَ بِالتَّوْفِيْقِ حَتّٰى وَضَعُوْا مَسَائِلَ مِنْ كُلِّ جَلِیٍّ وَدَقِيْقٍ غَيْرَاَنَّ الْحَوَادِثَ مُتَعَاقِبَةُ الْوُقُوْعِ وَالنَّوَازِلَ يَضِيْقُ عَنْهَا نِطَاقُ الْمَوْضُوْعِ وَاقْتِنَاصُ الشَّوَارِدِ بِالْاِقْتِبَاسِ مِنَ الْمَوَارِدِ وَالْاِعْتِبَارُ بِالْاَمْثَالِ مِنْ صَنْعَةِ الرِّجَالِ ۔

وَبِالْوُقُوْفِ عَلَى الْمَآخِذِ يَعَضُّ عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ وَقَدْ جَرٰى عَلَی الْمَوْعِدُ فِیْ مبدء بِدَايَةِ الْمُبْتَدِیْ اَنْ اَشْرَحَهَا بِتَوْفِيْقِ اللهِ تَعَالٰى شَرْحاً اُرَسِّمُه بِكِفَايَةِ الْمُنْتَهِیْ فَشَرَعْتُ فِيْه وَالْوَعْدُ يُسَوِّغُ بَعْضَ الْمَسَاغِ وَحِيْنَ اَكَادُ اَتَّكِئُ عَنْه اِتِّكَاءَ الْفَرَاغِ تَبَيَّنْتُ فِيْه نُبْذاً مِنَ الاطناب وَخَشِيْتُ اَنْ يُهْجَرَ لاجلة الْكِتَابُ فَصَرَفْتُ عِنَانَ الْعِنَايَةِ لِیْ شَرْحٍ آخَرَ مَوْسُوْمٍ بِالْهِدَايَةِ اَجْمَعُ فِيْهِ بِتَوْفِيْقِ اللهِ تَعَالٰى بَيْنَ عُيُوْنِ الرِّوَايَةِ وَمُتُوْنِ الدِّرَايَةِ تَارِكاً لِلزَّوَائِدِ فِیْ كُلِّ بَابٍ مُعْرِضاً عَنْ هٰذَا النَّوْعِ مِنَ الاسهاب مَعَ مَا اَنَّه يَشْتَمِلُ عَلٰى اُصُوْلٍ يَنْسَحِبُ عَلَيْهَا فُصُوْلٌ ۔

وَاَسْاَلُ اللهَ تَعَالٰى اَنْ يُوَفِّقَنِیْ لتمامها وَيَخْتِمَ لِیْ بِالسَّعَادَةِ بَعْدَ اِخْتِتَامِهَا حَتّٰى اَنَّ مَنْ سَمَتْ هِمَّتُه لِیْ مَزِيْدِ الْوُقُوْفِ يَرْغَبُ فِی الْاَطْوَلِ وَالْاَكْبَرِ وَمَنْ اَعْجَلَه الْوَقْتُ عَنْهُ يَقْتَصِرُ عَلٰى الْاَصْغَرِ وَالْاَقْصَرِ وَلِلنَّاسِ فِيْمَا يَعْشَقُوْنَ مَذَاهِبُ وَالْفَنُّ خَيْرٌ كُلُّه ثُمَّ سَاَلَنِیْ بَعْضُ خْوَانِیْ اَنْ اُمْلِیَ عَلَيْهِمُ الْمَجْمُوْعَ الثَّانِیَ فَافْتَتَحْتُه مُسْتَعِيْناً بِاللهِ تَعَالٰى فِیْ تَحْرِيْرِ مَا اُقَاوِلُه مُتَضَرِّعاً اِلَيْه فِی التَّيْسِيْرِ لِمَا اُحَاوِلُه اِنَّه الْمُيَسِّرُ لِكُلِّ عَسِيْرٍ وَهُوَ عَلٰى مَا يَشَاءُ قَدِيْرٌ وبالجابة جَدِيْرٌ وَحَسْبُنَا اللهُ وَنِعْمَ الْوَكِيْلُ ۔

ترجمہ:

تمام خوبیاں اللہ کیلئے ہیں جس نے علمی نشانیوں اور جھنڈوں کو بلند کیا اور شریعت کی عظمتوں اور احکام کو ظاہر کیا اور جس نے انبیاء ورسل علیہم السلام کو راہِ حق کا ہادی بنا کر بھیجا اور علماء کو انبیاء کرام علیہم السلام کی سنتوں کا پاسباں بنایا۔ جو چیزیں انبیاء کرام سے منقول نہیں ہیں ان چیزوں میں راہِ اجتہاد کی طرف دعوت دینے والے ہیں۔ وہی ہدایت طلب کرنے والے ہیں اور اللہ ہی ہدایت کا مالک ہے اور متقدمین مجتہدین کو اللہ نے خاص توفیق بخشی ہے کہ انہوں نے ہر قسم کے جلی اور دقیق مسائل کو مدون کیا ہے اور واقعات وحوادث میں کہ یکے بعد دیگرے واقع ہوتے چلے جا رہے ہیں کہ کسی ایک موضوع کی گرفت میں ان کو لینا

مشکل ہے اور وحشی جانوروں کی طرح (غیر مانوس مسائل ہیں) کہ ان کو گھاٹیوں سے قابو کر کے شکار کرنا مشکل ہے اور مثالوں کے ساتھ قیاس کرنا۔

اور دانتوں سے پکڑے جانے والے ماخذوں پر واقفیت حاصل کرنا مردوں کا کام ہے اور (واقعہ یہ ہے کہ) ''ھدایۃ المبتدی'' کے دیباچہ میں میری جانب سے یہ وعدہ ہوا تھا کہ انشاء اللہ میں اس کی شرح کروں گا جس کا نام'' کفایۃ المنتھی'' ہوگا چناچہ اس کی شرح کرر ہا ہوں اور وعدہ میں گنجائش اور وسعت ہوتی ہے اور جس وقت کہ فراغت کے قریب پہنچا ہوں تو میں نے محسوس کیا کہ اس میں بہت زیادہ مسائل ہو گئے ہیں اور مجھے اندیشہ ہوا کہ طولِ بیانی کی وجہ سے کہیں اصل کتاب (بدایۃ المبتدی) ہی نہ چھوٹ جائے اس لیے مجھے دوسری شرح کی طرف توجہ کی باگ موڑنی پڑی۔ جس کا نام ہدایہ ہے جس میں اللہ کی توفیق سے عمدہ روایات اور مضبوط دلائلِ عقلیہ جمع کر رہا ہوں اس کے ہر باب میں زوائد مسائل کو چھوڑ دیا ہے اور اسی طرح کی طول بیانی سے بچنے کی نیت ہے لیکن اس کے باوجود وہ ایسے اصول پر مشتمل ہوگی جن سے مسائل فرعیہ مستنبط ہوں گے۔

اللہ کی بارگاہ میں دعا کرتا ہوں کہ مجھے اس کو پورا کرنے کی توفیق دے اور اس کے ختم ہونے کے بعد میرے لئے سعادت کا سبب بنائے۔ الحاصل اگر کسی کی ہمت مزید واقفیت کے لیے بلند ہو تو اس کو شرح اکبر (کفایہ) کی طرف رغبت کرنی چاہیے اور اگر کسی کو تنگی وقت اور کم فرصتی ہو تو وہ شرح اصغر (ھدایہ) پر اکتفاء کرے۔ لوگوں کی پسند مختلف ہوتی ہے اور ہر فن میں بھلائی ہے۔ پھر میرے بعض بھائیوں نے اس مجموعہ ثانی (ھدایہ) کے املاء کرانے کی گذارش کی۔ پس اللہ کی مدد کے ساتھ اس کلام کی تحریر کو شروع کرتا ہوں اور میں عاجزی کے طور پر اپنے مقصد میں آسانی کیلئے دعا کرتا ہوں کیونکہ وہی ہر مشکل کو آسان کرنے والا ہے اور وہ جو چاہتا ہے کرتا ہے دعاؤں کی قبولیت اس کے شایانِ شان ہے ہمیں اللہ کی مدد کافی ہے اور کتنا ہی اچھا مددگار ہے۔

الحمد کا مطلب:

حمد کا لغوی معنی، تعریف، خوبی، وصف، خوبصورتی، حسن وغیرہ ہیں۔ اور وہ حسن جس کی طرف انسان بطور طبیعت مائل ہو جائے۔ اسی طرح لغت میں اس کے مختلف مفاہیم ہیں۔

اصطلاح میں اس کی تعریف یہ ہے کہ حمد وہ خوبی ہے جس کو زبان کے ساتھ بطور ادب و تعظیم بیان کیا جائے خواہ وہ خوبی کسی انعام کے بدلے میں ہو یا بغیر کسی انعام کے ہو۔ ایسی تعریف حمد کہلاتی ہے۔

الحمد میں ''الف لام:

(۱) اس کا الف لام برائے استغراق ہے۔ یعنی کائنات میں تمام خوبیاں تمام اوقات میں صرف اسی کیلئے ہیں۔ (اہل سنت)

(۲) برائے ملکیت: تمام خوبیوں کا مالک اللہ تعالی ہے۔

(۳) برائے استحقاق: ہر قسم کے اچھے اوصاف کے لائق حقیقت میں صرف اللہ تعالی کی ذات ہے۔

(۴) برائے اختصاص: تمام خوبیاں اسی کی عطاء کے ساتھ خاص ہیں۔
(۵) برائے جنس: تمام مختلف الحقائق اشیاء کی خوبیاں اسی کیلئے ہیں۔ (معتزلہ اور بعض اہل سنت کے نزدیک)
نوٹ:

جملہ میں انشاء ہے جو اس حمد کے دوام اور ہمہ وقت اور مخلوق کی تخلیق کا ہر پہلو خوبی میں اس کے ساتھ متصل ہے۔ یعنی ہمہ وقت خوبیاں اللہ تعالیٰ کی عطاء سے اس دنیا میں موجود ہیں۔ اور تمام زمانے ان خوبیوں کو شامل ہیں۔

الحمد پڑھنے کے مواقع:

(۱) فرض: کبھی حمد پڑھنا فرض ہوتا ہے جس طرح جمعۃ المبارک کے خطبہ میں حمد کا پڑھنا فرض ہے۔
(۲) سنت مؤکدہ: کبھی حمد کا پڑھنا سنت مؤکدہ ہوتا ہے جس طرح چھینک آنے کے بعد حمد کا پڑھنا ہے۔
(۳) مستحب: کبھی حمد پڑھنا مستحب ہوتا ہے۔ جس طرح نکاح کے خطبہ میں، دعا کے شروع میں، ہر ذیشان کام کی ابتداء میں اور کھانے پینے کے بعد حمد پڑھنا مستحب ہے۔
(۴) مکروہ: وہ جگہیں جہاں نجاست وغیرہ ہے یا جو جگہ ناپاک ہو وہاں حمد پڑھنا مکروہ ہے۔
(۵) حرام: اسی طرح کبھی حمد کا پڑھنا حرام ہوتا ہے۔ جس طرح گناہ پر خوش ہو کر الحمد للہ کہنا، جس طرح فحش فلمیں بنانے کے بعد، سود کھانے کے بعد، رشوت لینے کے بعد، چوری کرنے کے بعد کوئی شخص حمد پڑھتا ہے تو یہ اس طرح حمد پڑھنا حرام ہے۔

حمد وشکر میں فرق اور حمد کے مفاہیم:

حمد کسی کے ذاتی کمال پر کی جانے والی تعریف کو کہتے ہیں جبکہ شکر اس تعریف کو کہتے ہیں جو کسی کے احسان پر کی جائے۔ حمد کسی کی ذاتی عظمت کی تعریف کرنا ہے۔ یہ کہنا کہ وہ ہر نقص سے پاک ہے یہ حمد ہے۔ کسی کی ذاتی خوبیوں، ذاتی حسن، ذاتی عظمت، ذاتی سطوت، ذاتی جلال و جمال کو سراہنا اور اس کی تعریف کرنا اور کیے جانا یہ حمد ہے۔ اُس کے احسانات پر تعریف کرنا یہ شکر ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کا آغاز ان الفاظ سے نہیں کیا "الشکر للہ رب العالمین" کہ شکر ہے اس اللہ رب العزت کا جو سارے جہانوں کا رب ہے۔۔۔ شکر کیوں نہیں کہا؟ اس لئے کہ شکر کی نسبت تو شکر ادا کرنے والے کی طرف ہوگئی کہ وہ شکر ادا کرے گا تو شکر ثابت ہوگا جبکہ ساری دنیا شکر گزار نہیں ہے۔ شاکر بھی ہیں اور شاکی بھی ہیں۔۔۔ کچھ ایسے ہیں کہ ملتا ہے تو اس پر شکر ادا نہیں کرتے بلکہ جو نہیں ملتا اس پر شکوہ کناں رہتے ہیں۔ پھر کافر بھی ہیں وہ اس کا شکر ادا نہیں کرتے۔ وہ تو اس کی ربوبیت کو ہی نہیں مانتے، اس کے احسانات کو ہی نہیں مانتے تو اس کا شکر کیسے ادا کریں گے۔ لہٰذا اگر وہ یہ کہہ دیتا کہ الشکر للہ رب العالمین تو اس کی تعریف محدود ہو جاتی۔ لامحدود کی تعریف محدود ہو جائے یہ اسے پسند نہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ شکر وہی کرے گا جسے اُس کے احسان کا شعور بھی ہوگا۔ بہت لوگ ایسے ہیں جنہیں اس کے احسانات کا شعور ہی نہیں ہے، اس لئے اس نے شکر کا لفظ استعمال نہیں کیا بلکہ حمد کا لفظ استعمال کیا کہ اس کے معنی میں وسعت ہے۔ شکر، حمد کا حصہ ہے مگر حمد، شکر میں شامل نہیں ہے۔ حمد کا دائرہ وسیع ہے اور شکر کا دائرہ محدود ہے۔ اس لئے اللہ تعالیٰ نے

جب اپنے کلام کا آغاز فرمایا تو اپنا تعارف ان الفاظ میں کروایا: اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ ۔ حمد بڑی عظیم شئے ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کی صفت ہے اور اس بناء پر وہ محمود بھی ہے۔ وہ اس وقت بھی محمود تھا جب اس کی تعریف کرنے والا ابھی کوئی نہ تھا۔ حمد چونکہ اس کی ذاتی خوبی ہے۔ ذاتی خوبی مخلوق کی احتیاج سے بھی ماوراء ہے۔ وہ تعریف کرنے والوں کا محتاج نہیں ہے۔ اس نے یہ نہیں کہا کہ سب تعریف کرنے والوں کی تعریف اللہ تعالیٰ کے لئے ہے۔ اس نے تعریف کرنے والوں کو ایک طرف رکھ دیا ہے۔ کوئی حامد تعریف کرے یا نہ کرے وہ اپنی ذات میں ہر حمد کا حق دار ہے ہر خوبی کا سزاوار وہ ہے۔ اس حمد کی بناء پر وہ محمود ہے۔ اب جو وسعت، جامعیت، ہمہ گیریت اس حمد میں ہے وہی شان محمود میں ہے۔ اس لئے اللہ تعالیٰ نے کم وبیش ایک لاکھ چوبیس ہزار انبیاء کرام علیہم السلام مبعوث فرمائے مگر کسی کے مقام کا نام مقامِ محمود نہیں رکھا کیونکہ محمود اس کا اپنا ذاتی نام ہے۔ جو حمد کا سزاوار ہے اور حقیقی محمود وہی ہے اس لئے اس نے مقامِ محمود کے لئے محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو چنا ہے۔ آپ غور کیجئے ادھر قرآن حمد سے شروع ہو رہا ہے اور الحمد للہ کہہ کر اعلان ہو رہا ہے کہ محمودِ حقیقی صرف اللہ تعالیٰ ہے۔ حمد سے شروع ہونے والا اس کا کلام اور محمود پر ختم ہو جانے والی ساری تعریفیں، ادھر قیامت پر ختم ہو جانے والی ساری کائنات، ساری مخلوقات وکائنات کا خاتمہ قیامت پر ہوگا اور ساری حمد کا خاتمہ محمود کی ذات پر ہے۔ جب وہ انتہائے کائنات کا دن ہوگا تو مقامِ محمود انتہائے حمد کا مقام ہے وہ مقام کسی اور نبی اور ولی کو نہیں دیا بلکہ فرمایا محبوب ﷺ! تیری شانِ حمد کا عالم یہ ہے کہ یہاں اس دنیا میں محمود میرا نام ہے اس کو روزِ قیامت تیرا مقام بنادوں گا۔ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مقام کو مقامِ محمود کہہ دینا کوئی اتفاقیہ امر نہیں ہے۔ بلکہ اللہ رب العزت نے قرآن مجید کے نزول کے وقت یہ کہہ دیا کہ محبوب ﷺ تورات کی خلوت میں میری بارگاہ میں حاضر ہو، میں تجھے روزِ قیامت پوری مخلوق کے درمیان مقامِ محمود پر فائز فرمادوں گا۔

علامہ ابن کثیر نے جو مقامِ محمود کا معنی بیان کیا اس کی وضاحت یہ ہے کہ انہوں نے کہا: مقامِ محمود کو مقامِ محمود اس لئے کہا گیا کہ ادھر ساری مخلوق حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تعریف کر رہی ہوگی اور خود باری تعالیٰ بھی حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تعریف کر رہا ہوگا۔ (ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، 5،103)

لفظ "اللہ" معبودِ حقیقی کا ذاتی نام ہے:

اَللّٰهُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ مَثَلُ نُوْرِهٖ كَمِشْكٰوةٍ فِیْهَا مِصْبَاحٌ اَلْمِصْبَاحُ فِیْ زُجَاجَةٍ اَلزُّجَاجَةُ كَاَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّیٌّ یُّوْقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُّبٰرَكَةٍ زَیْتُوْنَةٍ لَّا شَرْقِیَّةٍ وَّ لَا غَرْبِیَّةٍ یَّكَادُ زَیْتُهَا یُضِیْٓءُ وَ لَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُوْرٌ عَلٰى نُوْرٍ یَهْدِی اللّٰهُ لِنُوْرِهٖ مَنْ یَّشَآءُ وَ یَضْرِبُ اللّٰهُ الْاَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَ اللّٰهُ بِكُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ ۔ (النور ۳۵)

اللہ نور ہے آسمانوں اور زمینوں کا اس کے نور کی مثال ایسی جیسے ایک طاق کہ اس میں چراغ ہے وہ چراغ ایک فانوس میں ہے وہ فانوس گویا ایک ستارہ ہے موتی سا چمکتا روشن ہوتا ہے برکت والے پیڑ زیتون سے۔ جو نہ پورب کا نہ پچھم کا۔ قریب ہے کہ اس کا تیل بھڑک اٹھے اگرچہ اسے آگ نہ چھوئے نور پر نور ہے اللہ اپنے نور کی راہ بتاتا ہے جسے چاہتا ہے اور اللہ مثالیں بیان فرماتا ہے لوگوں کے لئے اور اللہ سب کچھ جانتا ہے۔

نور اللہ تعالیٰ کے ناموں میں سے ایک نام ہے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا معنٰی یہ ہیں کہ اللہ آسمان وزمین کا ہادی ہے تو اہلِ سمٰوٰت وارض اس کے نور سے حق کی راہ پاتے ہیں اور اس کی ہدایت سے گمراہی کی حیرت سے نجات حاصل کرتے ہیں۔ بعض مفسّرین نے فرمایا معنٰی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ آسمان وزمین کا منوّر فرمانے والا ہے، اس نے آسمانوں کو ملائکہ سے اور زمین کو انبیاء سے منوّر کیا۔

اللہ کے نور سے یا تو قلبِ مؤمن کی وہ نورانیت مراد ہے جس سے وہ ہدایت پاتا اور راہ یاب ہوتا ہے۔ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا کہ اللہ کے اس نور کی مثال جو اس نے مؤمن کو عطا فرمایا۔ بعض مفسّرین نے اس نور سے قرآن مراد لیا اور ایک تفسیر یہ ہے کہ اس نور سے مراد سید کائنات افضلِ موجودات حضرت رحمتِ عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہیں۔

شیخ عبد القادر جیلانی قدس سرہ فرماتے ہیں کہ لفظ ''اللہ'' اسم اعظم ہے۔

علم کے نشان اور جھنڈے:

معالم العلم اور اس کے اعلام صاحب ہدایہ کے یہ الفاظ علم کی شان میں بطور استعارہ استعمال ہوئے ہیں۔ جس طرح کسی قوم یا ملک کی ترجمانی خواہ ان کے عقائد کی ہو یا اعمال کی ہو یا عمومی جذبات ہوں وہ کسی پرچم یا نشان وغیرہ کے ساتھ کی جاتی ہے۔ مصنف نے یہ کہا ہے کہ تمام خوبیاں اللہ کیلئے ہیں جس نے علم کے جھنڈوں کو بلند کیا ہے۔ یعنی اللہ کی بارگاہ میں علم کی بہت قدر ومنزلت ہے۔

قال البخاری حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عُفَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ عَنْ يُونُسَ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ قَالَ حُمَيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ سَمِعْتُ مُعَاوِيَةَ خَطِيبًا يَقُولُ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَنْ يُرِدْ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ وَإِنَّمَا أَنَا قَاسِمٌ وَاللَّهُ يُعْطِي وَلَنْ تَزَالَ هَذِهِ الْأُمَّةُ قَائِمَةً عَلَى أَمْرِ اللَّهِ لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَالَفَهُمْ حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللَّهِ۔ (صحیح بخاری ،رقم الحدیث ۷۱)

حضرت حمید بن عبد الرحمان نے کہا کہ میں نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو خطبہ دیتے ہوئے سنا، وہ کہہ رہے تھے کہ میں نے نبی ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جس شخص کے ساتھ اللہ خیر کا ارادہ فرماتا ہے اس کو دین میں فقہ عطاء کرتا ہے اور میں صرف تقسیم کرنے والا ہوں اور اللہ عطا فرماتا ہے اور یہ امت ہمیشہ اللہ کے دین پر قائم رہے گی اور کسی کی مخالفت سے اس کو ضرر نہیں ہوگا، حتی کہ اللہ کا حکم آجائے (یعنی قیامت)۔

شعائر شرعیہ اور اس کے احکام:

شعائر یہ لفظ شعیرہ کی جمع ہے۔ لغت عرب میں شعیرہ اس چیز کو یا ایسے عمل کو کہتے ہیں جو اللہ کی عبادت کی علامت ہو۔ یا کسی معزز چیز کو شعیر کہتے ہیں۔ دین اسلام میں وہ خاص احکام یا اعلام جن کی نسبت اسلام واہل اسلام کے ساتھ بطور دلیل کے خاص ہوں وہ شعائر کہلاتے ہیں۔ قرآن میں ان شعائر اللہ کی تعظیم کو دلوں کا تقویٰ کہا گیا ہے۔

ذٰلِكَ ☆ وَ مَنْ يُّعَظِّمْ شَعَآئِرَ اللهِ فَاِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوْبِ ۔الحج،(۳۲)

بات یہ ہے اور جو اللہ کے نشانوں کی تعظیم کرے تو یہ دلوں کی پرہیزگاری سے ہے۔

اِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَآئِرِ اللهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ اَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ اَنْ يَّطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَاِنَّ اللهَ شَاكِرٌ عَلِيْمٌ ۔(البقرہ۱۵۸)

بیشک صفااور مروہ اللہ کے نشانوں سے ہیں تو جواس گھر کا حج یا عمرہ کرے اس پر کچھ گناہ نہیں کہ ان دونوں کے پھیرے کرے اور جوکوئی بھلی بات اپنی طرف سے کرے تو اللہ نیکی کا صلہ دینے والا خبر دار ہے۔

صفاومروہ مکہ مکرّمہ کے دو پہاڑ ہیں جوکعبہ معظّمہ کے مقابل جانب شرق واقع ہیں مروہ شمال کی طرف مائل اور صفا جنوب کی طرف جبل ابی قُبَیس کے دامن میں ہے حضرت ہاجرہ اور حضرت اسمٰعیل علیہ السلام نے ان دونوں پہاڑوں کے قریب اس مقام پر جہاں چاہِ زمزم ہے بحکم الٰہی سکونت اختیار فرمائی اس وقت یہ مقام سنگلاخ بیابان تھا نہ یہاں سبزہ تھا نہ پانی نہ خوردونوش کا کوئی سامان رضائے الٰہی کے لئے ان مقبول بندوں نے صبر کیا حضرت اسمٰعیل علیہ السلام بہت خرد سال تھے تشنگی سے جب ان کی جاں بلبی کی حالت ہوئی تو حضرت ہاجرہ بے تاب ہوکر کوہ صفا پر تشریف لے گئیں وہاں بھی پانی نہ پایا تو اُتر کر نشیب کے میدان میں دوڑتی ہوئی مروہ تک پہنچیں اس طرح سات مرتبہ گردش ہوئی اور اللہ تعالیٰ نے "اِنَّ اللهَ مَعَ الصَّابِرِيْنَ " کا جلوہ اس طرح ظاہر فرمایا کہ غیب سے ایک چشمہ زمزم نمودار کیا اور ان کے صبرو اخلاص کی برکت سے ان کے اتباع میں ان دونوں پہاڑوں کے درمیان دوڑنے والوں کو مقبول بارگاہ کیا اور ان دونوں کو محل اجابت دعا بنایا۔

شعائر اللہ سے مراد:

شعائر اللہ سے دین کے اعلام یعنی نشانیاں مراد ہیں خواہ وہ مکانات ہوں جیسے کعبہ عرفات مزدلفہ جمار ثلثہ 'صفا 'مروہ' منٰی 'مساجد یا ازمنہ جیسے رمضان ،اشہر حرام ،عید الفطر واضحی جمعہ ایام تشریق یا دوسرے علامات جیسے اذان ،اقامت نماز با جماعت ،نمازِ جمعہ ،نماز عیدین ،ختنہ یہ سب شعائر دین ہیں۔

اس آیت کا شان نزول یہ ہے کہ زمانہ جاہلیت میں صفاومروہ پر دو بت رکھے تھے صفا پر جو بت تھا اس کا نام اساف اور جو مروہ پر تھا اس کا نام نائلہ تھا کفار جب صفاومروہ کے درمیان سعی کرتے تو ان بتوں پر تعظیماً ہاتھ پھیرتے عہد اسلام میں بت توڑ دیے گئے لیکن چونکہ کفار یہاں مشرکانہ فعل کرتے تھے اس لئے مسلمانوں کو صفاومروہ کے درمیان سعی کرنا گراں ہوا کہ اس میں کفار کے مشرکانہ فعل کے ساتھ کچھ مشابہت ہے اس آیت میں ان کا اطمینان فرمادیا گیا کہ چونکہ تمہاری نیت خالص عبادت الٰہی کی ہے تمہیں اندیشہ مشابہت نہیں اور جس طرح کعبہ کے اندر زمانہ جاہلیت میں کفار نے بت رکھے تھے اب عہد اسلام میں بت اٹھادیے گئے اور کعبہ شریف کا طواف درست رہا اور وہ شعائر دین میں سے رہا اسی طرح کفار کی بت پرستی سے صفاومروہ کے شعائر دین ہونے میں کچھ فرق نہیں آیا مسئلہ : سعی (یعنی صفاومروہ کے درمیان دوڑنا) واجب ہے حدیث سے ثابت ہے سید عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس پر مداومت فرمائی ہے اس کے ترک سے دم دینا یعنی قربانی واجب ہوتی ہے۔

صفاومروہ کے درمیان سعی حج وعمرہ دونوں میں لازم ہے فرق یہ ہے کہ حج کے اندر عرفات میں جانا اور وہاں سے طواف کعبہ کے لئے آنا شرط ہے اور عمرہ کے لئے عرفات میں جانا شرط نہیں۔ مسئلہ : عمرہ کرنے والا اگر بیرونِ مکہ سے آئے

اس کو براہ راست مکہ مکرمہ میں آ کر طواف کرنا چاہئے اور اگر مکہ کا ساکن ہو تو اس کو چاہئے کہ حرم سے باہر جائے وہاں سے طواف کعبہ کا احرام باندھ کر آئے حج و عمرہ میں ایک فرق یہ بھی ہے کہ حج سال میں ایک ہی مرتبہ ہوسکتا ہے کیونکہ عرفات میں عرفہ کے دن یعنی نویں ذی الحجہ کو جانا جو حج میں شرط ہے سال میں ایک ہی مرتبہ ممکن ہے اور عمرہ ہر دن ہوسکتا ہے اس کے لئے کوئی وقت معین نہیں۔ (خزائن العرفان)

قربانی کی نسبت والے جانور بھی شعائر اللہ ہیں:

وَالْبُدْنَ جَعَلْنٰهَا لَكُمْ مِّنْ شَعَآئِرِ اللّٰهِ لَكُمْ فِيْهَا خَيْرٌ ۔(الحج،۳۲)

اور قربانی کے ڈیل دار جانور اونٹ اور گائے ہم نے تمہارے لئے اللہ کی نشانیوں سے کئے تمہارے لئے ان میں بھلائی ہے۔

اگر قربانی کے جانور عید کی طرف اور اللہ کے احکام میں سے حکم قربانی کی طرف منسوب ہو کر اس قابل ہو گئے کہ ان کی تعظیم وادب دلوں کا تقویٰ بن گیا۔ تو پھر اللہ کے نیک بندوں اولیاء کرام اور ائمہ مجتہدین کی تعظیم کرنا اور ان کی تقلید کرنا کیونکر دلوں کا تقویٰ نہ ہو گا۔ نیک لوگوں کی قبروں کے احترام کے منکرین سبق سیکھیں۔ اور نصیحت حاصل کریں کہ جس جگہ اللہ کے نیک بندوں کے قدم لگائیں تو وہ جگہ شعائر اللہ میں سے ہے اور جہاں مقدس مقام پر اللہ کے نیک بندے دفن ہوں وہ کتنی عظمت والا مقام ہو گا۔

بعثت انبیاء کرام علیہم السلام کا مقصد:

كَانَ النَّاسُ اُمَّةً وَّاحِدَةً فَبَعَثَ اللّٰهُ النَّبِيّٖنَ مُبَشِّرِيْنَ وَمُنْذِرِيْنَ وَ اَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيْمَا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيْهِ اِلَّا الَّذِيْنَ اُوْتُوْهُ مِنْۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ الْبَيِّنٰتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لِمَا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ مِنَ الْحَقِّ بِاِذْنِهٖ وَاللّٰهُ يَهْدِيْ مَنْ يَّشَآءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ ۔(البقرہ،۲۱۳)

لوگ ایک دین پر تھے۔ پھر اللہ نے انبیاء بھیجے خوشخبری دیتے اور ڈر سناتے۔ اور ان کے ساتھ سچی کتاب اتاری کہ وہ لوگوں میں ان کے اختلافوں کا فیصلہ کردے اور کتاب میں اختلاف انہیں نے ڈالا جن کو دی گئی تھی بعد اس کے کہ ان کے پاس روشن حکم آ چکے۔ آپس کی سرکشی سے تو اللہ نے ایمان والوں کو وہ حق بات سوجھا دی جس میں جھگڑ رہے تھے اپنے حکم سے اور اللہ جسے چاہے سیدھی راہ دکھائے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ حضرت نوح اور حضرت آدم کے درمیان دس زمانے تھے ان زمانوں کے لوگ حق پر اور شریعت کے پابند تھے پھر اختلاف ہو گیا تو اللہ تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام کو مبعوث فرمایا، بلکہ آپ کی قرأت بھی یوں ہے آیت (كان الناس امة واحد فاختلفوا فبعث) الخ، ابی بن کعب کی قرأت بھی یہی ہے، قتادہ نے اس کی تفسیر اسی طرح کی ہے کہ جب ان میں اختلاف پیدا ہو گیا تو اللہ تعالیٰ نے اپنا پہلا پیغمبر بھیجا یعنی حضرت نوح علیہ السلام، حضرت مجاہد بھی یہی کہتے ہیں، حضرت عبداللہ بن عباس سے ایک روایت مروی ہے کہ پہلے سب کے سب کافر تھے، لیکن اول قول معنی کے اعتبار سے بھی اور سند کے اعتبار سے بھی زیادہ صحیح ہے، پس ان پیغمبروں نے ایمان والوں کو خوشیاں سنائی اور ایمان نہ لانے

والوں کوڈرایا،ان کے ساتھ اللہ کی کتاب بھی تھی تا کہ لوگوں کے ہر اختلاف کا فیصلہ قانون الہٰی سے ہو سکے۔

لیکن ان دلائل کے بعد بھی صرف آپ کے حسد وبغض تعصب وضد اور نفسانیت کے بنا پر پھر اتفاق نہ کر سکے، لیکن ایمان دار سنبھل گئے اور اس اختلاف کے چکر سے نکل کر سیدھی راہ لگ گئے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں ہم دنیا میں آنے کے اعتبار سے سب سے آگے ہوں گے، اہل کتاب کو کتاب اللہ ہم سے پہلے دی گئی ہمیں اس کے بعد دی گئی لیکن انہوں نے اختلاف کیا اور اللہ پاک نے ہماری رہبری کی جمعہ کے بارے میں بھی نا اتفاقی رہی لیکن ہمیں ہدایت نصیب ہوئی یہ کل کے کل اہل کتاب اس لحاظ سے بھی ہمارے پیچھے ہیں جمعہ ہمارا ہے ہفتہ یہودیوں کا اور اتوار نصرانیوں کا، زید بن اسلم فرماتے ہیں جمعہ کے علاوہ قبلہ کے بارے میں بھی یہی ہوا نصاریٰ نے مشرق کو قبلہ بنایا یہود نے بھی، ان میں بعض کی نماز رکوع ہے اور سجدہ نہیں، بعض کے ہاں سجدہ ہے اور رکوع نہیں، بعض نماز میں بولتے چلتے پھرتے رہتے ہیں لیکن امت محمد کی نماز سکون ووقار والی ہے نہ یہ بولیں نہ چلیں نہ پھریں، روزوں میں بھی اسی طرح اختلاف ہوا اور اس میں بھی امت محمدیہ کو ہدایت نصیب ہوئی ان میں سے کوئی تو دن کے بعض حصے کا روزہ رکھتا ہے کوئی گروہ بعض قسم کے کھانے چھوڑ دیتا ہے لیکن ہمارا روزہ ہر طرح کامل ہے اور اس میں بھی راہ حق ہمیں سمجھائی گئی ہے۔

اسی طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بارے میں یہود نے کہا کہ وہ یہودی تھے نصرانیوں نے انہیں نصاریٰ کہا لیکن دراصل وہ کس طرح مسلمان تھے پس اس بارے میں بھی ہماری رہبری کی گئی اور خلیل اللہ کی نسبت صحیح خیال ہم تک کو پہنچا دیے گئے، حضرت عیسیٰ کو بھی یہودیوں نے جھٹلایا اور ان کی والدہ ماجدہ کی نسبت بدکلامی کی، نصرانیوں نے انہیں اللہ اور اللہ کا بیٹا کہا لیکن مسلمان اس افراط وتفریط سے بچالئے گئے اور انہیں روح اللہ کلمۃ اللہ اور نبی برحق مانا، ربیع بن انس فرماتے ہیں مطلب آیت کا یہ ہے کہ جس طرح ابتداء میں سب لوگ اللہ واحد واحد کی عبادت کرنے والے نیکیوں کے عامل برائیوں سے مجتنب تھے بیچ میں اختلاف رونما ہو گیا تھا پس اس آخری امت کو اول کی طرح اختلاف سے ہٹا کر صحیح راہ پر لگا دیا یہ امت اور امتوں پر گواہ ہو گی یہاں تک کہ امت نوح پر بھی ان کی شہادت ہو گی، قوم یہود، قوم صالح، قوم شعیب اور آل فرعون کا بھی حساب کتاب انہی کی گواہیوں پر ہوگا یہ کہیں گے کہ ان پیغمبروں نے تبلیغ کی اور ان امتوں نے تکذیب کی۔

حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ایک دعا یہ بھی منقول ہے۔

اللھم ارنا الحق حق وارزقنا اتباعه و ارنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه و لا تجعله متلبسا علینا فنضل و اجعلنا للمتقین اماما)۔

اے اللہ ہمیں حق کو حق دکھا اور اس کی تابعداری نصیب فرما اور باطل کو باطل دکھا اور اس سے بچا کہیں ایسا نہ کہ حق و باطل ہم پر خلط ملط ہو جائے اور ہم بہک جائیں اے اللہ ہمیں نیکو کار اور پرہیز گار لوگوں کا امام بنا۔

☆ **نبی اور رسول کی تعریف:**

نبی وہ انسان ہے جس کو اللہ نے اس کی طرف کی گئی وحی کی تبلیغ کیلئے بھیجا ہو۔ رسول کی بھی یہی تعریف ہے۔ اور ان میں

کوئی فرق نہیں، اور ایک قول یہ ہے کہ رسول وہ انسان ہے جس کے پاس شریعت ہو اور اس پر کتاب نازل کی گئی ہو یا اس کیلئے پہلی شریعت کا کچھ حصہ منسوخ کیا گیا ہو۔ (مسایرہ مع المسامرہ ص ۲۰۷، دائرہ معارف الاسلامیہ مکران)

رسول اور نبی میں فرق:

علامہ تفتازانی نبی اور رسول کی مذکورہ دونوں تعریفیں لکھنے کے بعد لکھتے ہیں۔ رسول، نبی سے خاص ہے رسول وہ جس کی اپنی شریعت ہو اور اس کے پاس کتاب ہو، اس پر یہ اعتراض ہے کہ حدیث میں رسولوں کی تعداد کتابوں سے زیادہ بیان کی گئی ہے۔ اس لئے رسول کی تعریف میں یہ تاویل کی گئی ہے کہ اس کے پاس کتاب ہو یا سابقہ شریعت میں سے کچھ احکام اس کیلئے مخصوص کیے گئے ہوں جیسے حضرت یوشع علیہ السلام۔ (شرح المقاصد ج ۵ ص ۶، ایران)

ہادیان راہ حق (صحابہ کرام رضی اللہ عنہم):

صاحب ہدایہ نے اپنے خطبہ میں انبیاء کرام علیہم السلام کے ذکر کے بعد راہ حق کی طرف بلانے والوں کا ذکر کیا ہے۔ جس میں ''ھادین'' کا لفظ استعمال کیا ہے۔ انبیاء کرام علیہم السلام کے بعد ان کے صحیح وارث ان کے سچے جانشین یعنی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہیں۔ جبکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بارے میں نبی کریم ﷺ نے ہدایت کا لفظ ارشاد فرمایا ہے۔

عن عرباص بن سارية قال رسول الله ﷺ وَسَتَرَوْنَ مِنْ بَعْدِي اخْتِلَافًا شَدِيدًا، فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي، وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ، الخ۔ (سنن ابن ماجه، رقم ۴۲)

حضرت عرباض بن ساریہ رضی اللہ عنہ (ایک حدیث بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ہمیں وعظ و نصیحت فرمائی اور اس میں یہ بھی حکم ارشاد فرمایا) بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: عنقریب تم میرے بعد بہت اختلاف دیکھو گے پس تم پر میری سنت اور ہدایت یافتہ خلفاء کی سنت لازم ہے۔

داعیان سنن صحابہ (تابعین کرام رضی اللہ عنہم):

صاحب ہدایہ کے خطبہ میں ہادیان راہ حق یعنی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بعد تابعین کرام رضی اللہ عنہم کا بیان ہے۔ جو نبی کریم ﷺ کی سنت اور نبی کریم ﷺ کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی سنن مبارکہ کی طرف بلانے والے ہیں۔ کیونکہ وہ بھی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بعد ہدایت کے سرچشمے و ستارے ہیں۔ کیونکہ حدیث مبارکہ کی بشارت کے مطابق تابعین کرام رضی اللہ عنہم کا زمانہ بھی ''خیر القرون'' سے ہے۔

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ۔الخ۔ (صحيح بخاری، رقم الحديث، ۳۶۵۱)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: لوگوں میں سے سب سے بہتر میرا زمانہ ہے پھر وہ لوگ جو اس سے ملے ہوئے ہیں پھر وہ لوگ جو اس سے ملے ہوئے ہیں۔

وہ تابعین کرام جنہوں نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی سنن کو اور ان کے صحائف کو جمع کیا اور پھر والوں تک انہیں من وعن پہنچایا

ہے۔ان میں چند مشہور تابعین درج ذیل ہیں۔

۱۔ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ کے صحیفے۔آپکی مرویات کو مندرجہ حضرات نے جمع کیا۔

☆ حضرت عروہ بن زبیر بن العوام۔(ام المومنین کیبھانجے) ☆ حضرت ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم۔(ام المومنین کی تلمیذہ عمرہ بنت عبدالرحمٰن کے بھانجے) ☆ حضرت قاسم بن محمد بن ابی بکر صدیق۔ام المومنین کے بھتیجے۔

۲۔حضرت ابوہریرہ کے صحیفے۔مندرجہ ذیل حضرات نے آپکی مرویات کو جمع کیا۔

☆ حضرت بشیر بن نھیک ☆ حضرت حسن بن عمرو بن امیہ ☆ حضرت ہمام بن منبہ۔

۳۔حضرت عبداللہ بن عمر کے صحیفے۔آپکی مرویات مندرجہ ذیل حضرات کے ذریعہ محفوظ ہوئیں۔

☆ حضرت نافع مولی عبداللہ بن عمر ☆ حضرت سالم بن عبداللہ بن عمر ☆ حضرت مجاہد ☆ حضرت سعید بن جبیر۔

۴۔حضرت جابر بن عبداللہ کے صحیفے۔آپکی مرویات حسب ذیل حضرات نے جمع کیں۔

☆ حضرت اسمٰعیل بن عبدالکریم ☆ حضرت سلیمان یشکری ☆ حضرت مجاہد ☆ حضرت قتادہ بن دعامہ سدوسی۔

۵۔حضرت عبداللہ بن عباس کے صحیفے۔مندرجہ ذیل حضرات نے روایت کیے۔

☆ حضرت سعید بن جبیر تلمیذ خاص ☆ حضرت علی بن عبداللہ بن عباس ☆ خود آپ نے بھی کثیر صحائف رقم فرمائے۔

۶۔حضرت ابوسعید خدری کی مرویات کی حفاظت مندرجہ ذیل حضرات کے ذریعہ ہوئی۔

☆ حضرت عبداللہ بن عباس ☆ حضرت نافع ☆ حضرت عطاء بن ابی رباح ☆ حضرت جابر بن عبداللہ ☆ حضرت مجاہد

۷۔حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص کے صحائف، بایں معنی انکو صحابہ کرام میں امتیازی حیثیت حاصل ہے کہ انہوں نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے زمانہ میں ہی لکھنے کا اہتمام کر رکھا تھا۔

۸۔حضرت عبداللہ بن مسعود کی مرویات کی حفاظت حضرت علقمہ کے ذریعہ ہوئی۔

۹۔صحائف حضرت انس بن مالک متوفی ۹۳ھ ۱۰۔صحائف حضرت سعد بن عبادہ متوفی ۱۵ھ ۱۱۔صحائف حضرت زید بن ثابت ۱۲۔صحیفہ امیر المومنین حضرت علی مرتضی ۱۳۔صحیفہ حضرت سمرہ بن جندب ۱۴۔صحیفہ حضرت مغیرہ بن شعبہ ۱۵۔صحیفہ براء بن عازب ۱۶۔صحیفہ حضرت عبداللہ بن ابی اوفی ۱۷۔صحیفہ حضرت امام حسن مجتبیٰ ۱۸۔حضرت امیر معاویہ ۱۹۔حضرت ثوبان ۲۰۔حضرت ابوامامہ باہلی۔(رضی اللہ تعالیٰ عنہم)

مذکورہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے صحائف کو ان کے مشہور کے شاگرد عظیم محدث حضرت خالد بن معدان جمع کیا۔

(اسد الغابہ، بتصرف)

مجتہدین کے چھ طبقے ہیں

1۔مجتہد فی الشرع:

وہ حضرات ہیں جنہوں نے اجتہاد کرنے کے قواعد بنائے، جیسے چاروں امام ابوحنیفہ، شافعی، مالک، احمد بن حنبل رضی اللہ

عنہم اجمعین۔

2۔ مجتہد فی المذہب:

وہ حضرات ہیں جو ان اصول میں تقلید کرتے ہیں، اور ان اصول سے مسائل شرعیہ فرعیہ خود استنباط کرسکتے ہیں، جیسے امام ابو یوسف ومحمد، ابن مبارک رحمہم اللہ اجمعین، کہ یہ قواعد میں حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے مقلد ہیں اور مسائل میں خود مجتہد ہیں۔

3۔ مجتہد فی المسائل:

وہ حضرات ہیں جو قواعد اور مسائل فروعیہ دونوں میں مقلد ہیں، مگر وہ مسائل جن کے متعلق ائمہ کی تصریح نہیں ملتی، ان کو قرآن وحدیث وغیرہ دلائل سے نکال سکتے ہیں، جیسے امام طحاوی اور قاضی خان، شمس الائمہ سرخسی وغیرہم۔

4۔ اصحاب تخریج:

وہ حضرات ہیں جو اجتہاد تو بالکل نہیں کرسکتے ہاں ائمہ میں سے کسی کے مجمل قول کی تفصیل فرما سکتے ہیں، جیسے امام کرخی وغیرہ

5۔ اصحاب الترجیح:

وہ حضرات ہیں جو امام صاحب کی چند روایات میں سے بعض کو ترجیح دے سکتے ہیں، یعنی اگر کسی مسئلہ میں حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے دو قول روایت میں آئے، تو ان میں سے کس کو ترجیح دیں یہ وہ کرسکتے ہیں، اسی طرح جہاں امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ہو تو کسی کے قول کو ترجیح دے سکتے ہیں، کہ "ھذا اولی یا ھذا اصح" وغیرہ جیسے صاحب قدوری اور صاحب ہدایہ۔

6۔ اصحاب تمیز:

وہ حضرات ہیں جو ظاہر مذہب اور روایات نادرہ اسی طرح قول ضعیف اور قوی اور اقوی میں فرق کرسکتے ہیں کہ اقوال مردودہ اور روایات ضعیفہ کو ترک کردیں، اور صحیح روایات اور معتبر قول کو لیں جیسے کہ صاحب کنز اور صاحب درمختار وغیرہ۔

جن میں ان چھ وصفوں میں سے کچھ بھی نہ ہوں۔ وہ مقلد محض ہیں۔ جیسے ہم اور ہمارے زمانہ کی عام علماء کہ ان کا صرف یہ ہی کام ہے کہ کتاب سے مسائل دیکھ کر لوگوں کو بتادیں۔ (مقدمہ شامی بحث طبقات الفقہاء)

تو ان چھ طبقوں میں جو صاحب مذہب ہیں۔ وہ اس درجہ کی وجہ سے کسی کی تقلید نہ کریں گے۔ اور اس سے اوپر والے درجہ میں مقلد ہوں گے جیسے امام ابو یوسف ومحمد رحمہما اللہ تعالیٰ کہ یہ حضرات اصول اور قواعد میں تو امام اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے مقلد ہیں اور مسائل میں چونکہ خود مجتہد ہیں۔ اس لئے ان میں مقلد نہیں۔

ہماری اس تقریر سے غیر مقلدوں کا یہ سوال بھی اٹھ گیا کہ جب امام ابو یوسف ومحمد علیہما الرحمۃ حنفی ہیں اور مقلد ہیں تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی جگہ جگہ مخالفت کیوں کرتے ہیں۔ تو یہ ہی کہا جاوے گا کہ اصول وقوائد میں یہ حضرات مقلد ہیں۔ اس میں مخالفت نہیں کرتے اور فرعی مسائل میں مخالفت کرتے ہیں اس میں خود مجتہد ہیں۔ وہ کسی کے مقلد نہیں۔

اس سوال کا جواب بھی مل گیا ہے کہ تم بہت سے مسائل میں صاحبین کے قول پرفتوی دیتے ہواور امام ابوحنیفہ رحمتہ اللہ تعالی علیہ کے قول کو چھوڑتے ہو پھر تم حنفی کیسے؟ جواب آ گیا کہ بعض درجہ کے فقہاء اصحاب ترجیح بھی ہیں جو چند قولوں میں سے بعض کو ترجیح دیتے ہیں اسی لئے ہم کو ان فقہاء کا ترجیح دیا ہوا جو قول ملا اس پر فتوی دیا گیا یہ سوال بھی اٹھ گیا کہ تم اپنے کو حنفی پھر کیوں کہتے ہو۔ یوسفی یا محمدی یا ابن مبارکی کہو! کیونکہ بہت سی جگہ تم ان کے قول پر عمل کرتے ہوامام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالی عنہ کا قول چھوڑ کر۔ جواب یہ ہی ہوا کہ چونکہ ابو یوسف ومحمد ابن مبارک رحمہم اللہ تعالی کے تمام اقوال امام ابوحنیفہ علیہ الرحمتہ کے اصول اور قوانین پر بنے ہیں۔ لہٰذا ان میں سے کسی بھی قول کو لینا در حقیقت امام صاحب ہی کے قول کو لینا ہے جیسے حدیث پر عمل ہے کہ رب تعالی نے اس کا حکم دیا ہے۔

مثلاً امام اعظم رحمتہ اللہ تعالی علیہ فرماتے ہیں۔ کہ کوئی حدیث صحیح ثابت ہو جاوے تو وہی میرا مذہب ہے۔ اب اگر کوئی محقق فی المذایب کوئی صحیح حدیث پا کر اس پر عمل کرے تو وہ اس سے غیر مقلد نہ ہوگا۔ بلکہ حنفی رہے گا۔ کیونکہ اس نے اس حدیث پرامام صاحب کے اس قاعدے سے عمل کیا یہ پوری بحث دیکھو شامی مطلب " صح من الامام اذا صح الحدیث فهو مذهبی "۔ امام صاحب کے اس قول کا مطلب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ جب کوئی حدیث صحیح ثابت ہوئی ہے تو وہ میرا مذہب بنی یعنی ہر مسئلہ اور ہر حدیث میں، میں نے بہت جرح قدح اور تحقیق کی ہے تب اسے اختیار کیا چنانچہ حضرت امام کے یہاں ہر مسئلہ کی بڑی چھان بین ہوتی تھی۔ مجتہد شاگردوں سے نہایت تحقیقی گفتگو کے بعد اختیار فرمایا جاتا تھا۔

اگر یہ مختصر سی تقریر خیال میں رکھی گئی تو بہت مشکلوں کو انشاء اللہ عزوجل حل کر دے گی اور بہت کام آئے گی بعض غیر مقلد کہتے ہیں کہ ہم میں اجتہاد کرنے کی قوت ہے۔ لہٰذا ہم کسی کی تقلید نہیں کرتے۔ اس کے لئے بہت طویل گفتگو کی ضرورت نہیں۔ صرف یہ دکھانا چاہتا ہوں کہ اجتہاد کے لئے کس قدر علم کی ضرورت ہے اور ان حضرات کو وہ قوت علمی حاصل ہے یا نہیں۔

حضرت امام رازی، امام غزالی وغیرہ امام ترمذی وامام داؤد وغیرہ حضور غوث پاک۔ حضرت بایزید بسطامی، شاہ بہاء الحق نقشبند اسلام میں ایسے پایہ کے علماء اور مشائخ گزرے کہ ان پر اہل اسلام جس قدر بھی فخر کریں کم ہے۔ مگر ان حضرات میں سے کوئی بھی صاحب مجتہد نہ ہوئے بلکہ سب مقلد ہی ہوئے۔ خواہ امام شافعی کے مقلد ہوں۔ یا امام ابوحنیفہ رضوان اللہ تعالی علیہم اجمعین۔ زمانہ موجودہ میں کون ان کی قابلیت کا ہے جب ان کا علم مجتہد بننے کیلئے کافی نہ ہوا۔ تو جن بے چاروں کو ابھی حدیث کی کتابوں کے نام لینا بھی نہ آتے ہوں وہ کس شمار میں ہیں۔

ایک صاحب نے دعوی اجتہاد کیا میں نے ان سے صرف اتنا پوچھا کہ سورۃ تکاثر سے کس قدر مسائل آپ نکال سکتے ہیں اور اس میں حقیقت، مجاز، صریح وکنایہ ظاہر ونص کتنے ہیں۔ اس بیچارے نے ان چیزوں کے نام بھی نہ سنے تھے۔

استنباط کا مطلب:

استنباط یہ ہے کہ ایک آدمی کسی ایسی بات کا استخراج کر لینے میں کامیاب ہو جائے جو دوسروں پر مخفی رہنے والی ہو۔ لغت

میں استنباط جس چیز کیلئے مستعمل ہے وہ ہے کسی شخص کا کنویں کی تہہ سے یا چشمے کی کھوہ سے پانی نکال لانا۔

وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ (النساء 83:)

اور اگر لوٹادیتے یہ اس (امر) کو رسول ﷺ کی طرف اور اپنے میں سے اولی الامر کی طرف تو علم پالیتے اس کا ان میں سے وہ لوگ جو اس کا استنباط کر لیتے ہوں۔

مفسرین نے فرمایا اس آیت میں دلیل ہے جواز قیاس پر اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ایک علم تو وہ ہے جو بہ نصِ قرآن و حدیث حاصل ہو اور ایک علم وہ ہے جو قرآن وحدیث سے استنباط و قیاس کے ذریعے حاصل ہوتا ہے یہ بھی معلوم ہوا کہ امور دینیہ میں ہر شخص کو دخل دینا جائز نہیں جو اہل ہو اس کو تفویض کرنا چاہئے۔

ہر مبتدی کا یہ کام نہیں کہ وہ استنباط کرے، جب تک کہ اس کے پاس استنباط کے سب اوزار اکٹھے نہ ہو جائیں اور جب تک کہ اس کو استنباط پر ملکہ حاصل ہو جائے۔

قیاس واستحسان کے مسائل (جلی و دقیق):

صاحب ہدایہ کے قول "من کل جلی و دقیق" سے مراد وہ مسائل ہیں جو قیاس واستحسان کے ذریعے حل کیے گئے ہیں قیاس واستحسان کے کے دلائل کا ماٴخذ بھی قرآن وحدیث ہے۔اس کتاب میں بہت سے مسائل کو قواعد فقہیہ کے ذریعے اور قیاس واستحسان کی جزئیات بھی بیان کی گئی ہیں۔

قیاس کی تعریف:

قیاس کا لغوی معنی ہے "اندازہ" دو چیزوں کے درمیان کوئی اندازہ کرنا، کہ وہ دونوں ایک جیسی ہیں۔جبکہ اس کی اصطلاحی تعریف یہ ہے کہ فرع کو اصل کے ساتھ اس کے حکم کی علت کے مشابہ کرنا قیاس کہلاتا ہے اور اسی طرح یہ بھی اسکی تعریف ہے کہ فرع میں اصل کی طرح حکم کو ثابت کرنا قیاس ہے۔

استحسان کی تعریف:

قیاس جلی کو چھوڑ کر قیاس خفی کا اختیار کرنا استحسان کہلاتا ہے۔

☆مجددین اسلام

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالی میری امت کیلئے ہر صدی میں مبعوث فرماتا رہے گا ایسے شخص کو جو دین پاک کو صاف ستھرا کرے گا۔(سنن ابوداؤد، ج ۲، ص ۵۸۹، کتاب الملاحم،)

علی راس کل مائة سنة ،،وہ مجدد ہر صدی کے بالکل شروع میں مبعوث ہوگا۔

☆۱۔پہلی صدی کے مجدد حضرت عمر بن عبدالعزیز علیہ الرحمہ ہیں جنہوں نے خارجی فتنوں کا مقابلہ کیا اور خارجی فتنے کو توڑ کر

تجدید اسلام کی۔آپ کی ولادت ۱۹ ہجری میں ہوئی جبکہ آپ کا وصال ۱۱۲ھ میں ہوا۔

☆۲۔دوسری صدی کے مجدد، امام احمد بن حنبل ہیں آپ کی عمر مبارک ستر سال تھی آپ کا وصال ۲۴۰ھ میں ہوا۔آپ نے خلق قرآن کی بڑھتی ہوئی آگ کو بجھا کر تجدید اسلام کی۔

☆۳۔تیسری صدی کے مجدد، امام نسائی علیہ الرحمہ جنہوں نے فرقہ جہمیہ کو فنا کر کے تجدید اسلام کی آپ کی ولادت ۲۷۰ھ میں ہوئی جبکہ وصال ۳۴۰ھ میں ہوا۔

☆۴۔چوتھی صدی کے مجدد، امام بیہقی یا امام ابوبکر قلانی ہیں یہ دونوں بزرگ ہم زمانہ ہیں انہوں نے تیسری صدی کے بیس سال اور چوبیس سال پائے اور چوتھی صدی کے بیالیس اور بچپن سال پائے۔انہوں فرقہ رافضیہ کا زور توڑا۔اور ان کے کفریہ عقائد سے بچایا۔طہران اور لبنان میں تجدید اسلامی کے جھنڈے گاڑے۔

☆۵۔پانچویں صدی کے مجدد، امام محمد بن غزالی ہیں جنہوں نے فرقہ قدریہ کے عقیدوں سے مسلمانوں کو بچایا۔ان کی ولادت ۴۷۰ھ میں اور وصال ۵۶۰ھ میں ہوا۔

☆۶۔چھٹی صدی کے مجدد امام فخر الدین رازی ہیں جنہوں نے فرقہ جہمیہ اور فلاسفہ کے باطل عقیدوں کو اسلامی فلسفے کے ذریعے سے ختم کیا اور عالم کے قدیم ہونے کے کفریہ عقیدے کا رد بلیغ فرمایا۔انہوں نے پانچویں اور چھٹی صدی کا زمانہ پایا۔

☆۷۔ساتویں صدی کے مجدد امام تقی الدین ابن دقیق عبدی ہیں یہ ۶۷۵ھ میں پیدا ہوئے اور ۷۷۰ھ میں وفات پائی انہوں نے ہندوستان کے بعض علاقوں میں اسلام پھیلایا۔اور آریہ مذہب کا زور توڑ کر ان کے غلط عقیدے سے مسلمانوں کو بچایا آپ شام سے ہجرت کر کے ہند میں خدمت اسلام کیلئے تشریف لائے۔

☆۸۔آٹھویں صدی کے مجدد، حافظ ابن حجر عسقلانی ہیں انہوں نے بہشت بریں بنانے والے بہائی فرقے کا زور توڑا ان کی عمر تریسٹھ سال ہوئی اور وصال ۸۱۵ھ میں ہوا۔انہوں نے اپنی صدی کے صرف پندرہ سال پائے۔

☆۹۔نویں صدی کے مجدد، امام جلال الدین سیوطی علیہ الرحمہ ہیں انہوں نے بھی فلاسفہ کی پھیلتی ہوئی بے دینی اور فلسفے کے گمراہ کن چکروں سے مسلمانوں کو بچایا۔

☆۱۰۔دسویں صدی کے مجدد، امام بدرالدین المعروف ملا علی قاری ہیں جنہوں نے اکبر بادشاہ کے دین الٰہی کا تختہ الٹ دیا۔

☆۱۱۔گیارھویں صدی کے مجدد، امام شیخ احمد سرہندی ہیں جنہوں نے جہانگیر کے کفریہ قوانین کا مقابلہ کیا اور مسلمانوں کو اس کے شر سے بچایا

☆۱۲۔بارھویں صدی کے مجدد، امام محی الدین اورنگ زیب شہنشاہ ہند،ان کی ساری زندگی ملحدین سے مقابلہ کرتے گزری۔

☆۱۳۔تیرھویں صدی کے مجدد، شاہ عبدالعزیز ہیں جن کی وفات ۱۲۳۹ھ میں ہوئی۔

☆۱۴۔چودھویں صدی کے مجدد، امام احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ ہیں جنہوں نے مسلمانوں کو نام نہاد بدعقیدہ لوگوں کی بد عقیدگی سے بچایا۔ (العطایا الاحمدیہ فی فتاویٰ نعیمیہ، ج ۲۔ص ۴۹۲، ضیاء القرآن لاہور)

جدید عرفی مسائل کا حل (غیر ان الحوادث):

صاحب ہدایہ کی عبارت "غیر ان الحوادث" سے مراد ان مسائل کو بیان کرنا مقصود ہے کہ عرف ومعاشرے میں جدید مسائل پیدا ہو رہے ہیں۔ان جدید مسائل کو براہ راست قواعد فقہیہ تک رسائی میں ایک فقیہ کیلئے مشکلات پیدا ہوں گی۔اس لئے ان قواعد کی وضاحت کیلئے ان کی کثیر جزئیات اور ایسی جزئیات کی ضرورت ہے۔جن کو اساس بناتے ہوئے جدید پیش آنے والے مسائل کو حل کیا جاسکے۔لہٰذا صاحب ہدایہ قرآن وسنت ،اجماع ،قیاس اور دلیل استحسان سے ثابت ہونے والے مسائل کی اس کتاب میں اس کثرت کے ساتھ ان کی جزئیات بیان کریں گے۔جن کا انطباق جدید جزئیات پر کرنا آسان ہو جائے گا۔

مسائل فقہیہ کی کثرت کا بیان (اقتنا ص الشوارد):

صاحب ہدایہ کی اس "اقتنا ص الشوارد" عبارت سے مراد یہ ہے کہ فقہی مسائل اتنی کثرت کے ساتھ ہیں جن کا شمار کرنا نہ صرف مشکل بلکہ ناممکن ہے یعنی کوئی شخص تمام فقہی جزئیات کا احاطہ نہیں کرسکتا۔اس کی وضاحت صاحب ہدایہ نے جنگلی جانوروں سے کثرت میں تشبیہ دی ہے۔یعنی جس طرح ایک طویل وعریض جنگل اور اس کے جانوروں کی تعداد کا احاطہ آسان نہیں اسی طرح مسائل فقہیہ کا حال ہے۔

علل مشترکہ کی بناء پر قیاس کرنا (والاعتبار بالامثال من صنعة الرجال):

صاحب ہدایہ کی عبارت "صنعة الرجال" سے مراد یہ ہے اہل علم اور فقہاء کا کام ہے کہ وہ سابقہ امثلہ پر قیاس کرتے ہوئے جدید مسائل کو منطبق کریں۔کیونکہ سابقہ فقہاء کے بیان کردہ استدلال اور ان میں اثبات علل اور تفہیم علل اور ان علل کی صحیح چھان بین کرنے کے بعد جدید مسائل کو صحیح قیاس کرنا۔اور ادلہ اربعہ سے صحیح استدلال یہ صرف اہل علم وفقہاء کا منصب ہے جو صحیح انداز میں مسائل کا استنباط کرسکتے ہیں۔

نصوص شرعیہ کو مضبوطی سے پکڑنا: (یعض علیها بالنواجذ)

صاحب ہدایہ نے اصطلاح بلاغت استعمال کرتے ہوئے کہا ہے کہ نصوص شرعیہ کو اس مضبوطی کے ساتھ پکڑا جائے جس طرح کسی چیز کو دانتوں سے پکڑا جاتا ہے۔جب کوئی چیز دانت میں آجائے جس طرح کھانے پینے کی اشیاء ہیں جب وہ کسی شخص کے دانتوں میں آجائیں تو ان کے بارے میں عرف کے اندر یہ معنی سمجھا جاتا ہے کہ اس چیز کا بچنا مشکل ہے۔صاحب ہدایہ یہ بتانا چاہتے ہیں۔مسائل شرعیہ میں قیاس کرنے کیلئے نصوص شرعیہ کے اندر موجود علل کو اتنی ہی مضبوطی کے ساتھ پکڑا جائے یعنی سمجھا جائے۔

اطناب سے اجتناب:

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں۔ کہ میں ہدایہ لکھنے میں اطناب سے پرہیز کیا ہے یعنی ایسا نہیں کیا کہ الفاظ کی اتنی کثرت اس میں جمع کروں کہ ان کے معانی کم ہوں اور الفاظ کی کثرت کتاب کی طوالت میں اضافہ کیا جائے۔ جبکہ صاب ہدایہ نے اس کے خلاف یعنی کلام میں حسن بھی رہے اور مقصد بھی فوت نہ ہو۔ لہٰذا نہایت کم الفاظ کی تعداد میں ایسے قواعد کلیہ اور نصوص کی توضیح کے ساتھ مسائل کو جمع کر دیا کہ کتاب جامعیت و مانعیت اپنے حسن کا مرقع نظر آ رہی ہے۔

اگر الفاظ کی تعداد معانی کی نسبت زیادہ ہو تو یہ اطناب کہلاتا ہے۔ جیسے سیدنا زکریا علیہ السلام کا کلام جو انہوں نے اللہ کی بارگاہ میں عرض کیا تھا۔

قَالَ رَبِّ اِنِّیْ وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّیْ وَ اشْتَعَلَ الرَّاْسُ شَیْبًا۔ (مریم، ٤)

عرض کی اے میرے رب! میری ہڈی کمزور ہو گئی۔ اور سر بڑھاپے کی وجہ سر سفید ہو گیا۔ یہاں صرف اتنا مفہوم ہے کہ میں بوڑھا ہو گیا ہوں۔

روایات کے چشمے: (عیون الروایہ)

مصنف کا یہ قول کہ میں نے اللہ تعالیٰ کی توفیق سے اس کتاب میں (عیون الروایہ) یعنی ایسی روایات کو جمع کر دیا ہے۔ جو فقہ حنفی کے چشمے ہیں جن سے امت مسلمہ سیراب ہوتی رہی ہے۔ ہدایہ میں یقیناً روایات کے ایسے ہی عمدہ چشمے ہیں جن سے فقہی پیاس بجھا کر بوستان حنفیہ کا نہ صرف ذائقہ بلکہ پوری پوری لذت علمی محسوس ہوتی ہے۔ جس طرح دنیاوی باغات میں ہر قسم کے پھل و پھول اور ان کی موسم کے مطابق خوشبوئیں ہوتی ہیں۔ اسی طرح فقہ حنفیہ کے حدیقہ میں ہر موسم یعنی ہر طرح فقہی ابواب کے مطابق مسائل کے پھل اور پھول پائے جاتے ہیں۔ جن کو چن چن کر صاحب ہدایہ نے اپنی اس کتاب میں جمع کر دیا ہے۔

درایت متن کے لاجواب موتی: (متون الدرایہ)

اسلاف فقہاء احناف کی کتب سے ایسے موتی چن چن کر صاحب ہدایہ نے اس کتاب میں جمع کر دیئے ہیں۔ جن کے متنوں کو سمجھنے میں عقل کو آسانی و سہولت میسر ہے۔ کتب اسلاف کا متن اس انداز میں اس کتاب کے اندر فقہی ترتیب کے ذکر کیا گیا ہے۔ جو فہم و ادراک میں آسان ہے۔ کیونکہ بہت سی کتب فقہ ایسی ہیں جو مغلق عبارات پر مشتمل ہونے کی وجہ سے ایک عام فقیہ کے لئے مشکلات پیدا کرتی ہے۔ جبکہ صاحب ہدایہ ان میں سے آسان اور جامع عبارات کو جمع کیا ہے۔

فقہ کا لغوی معنی:

الفقہ حقیقۃ الشق و الفتح الفقیہ العالم الذی یشق الاحکام و یفتش عن حقائقھا و یفتح ما استغلق منھا۔

فقہ کے حقیقی معنی کسی شئی کو کھولنا اور واضح کرنا ہے۔فقیہ اس عالم کو کہتے ہیں جو احکام شریعہ کو واضح کرے اور ان کے حقائق کا سراغ لگائے اور مغلق و پیچیدہ مسائل کو واضح کرے۔(الفائق اللزمخشری)

الفقہ لغۃ العلم بالشئی ثم حص بالعلم الشریعۃ

فقہ کے لغوی معنی کیسی چیز کو جاننا ہے۔پھر یہ علم شریعت کے ساتھ خاص ہوگیا۔

فقہ الشیء فقہا فہمہ :فقہ (ك) فقاصۃ :علم و کان فقیہا :فقہ (س) فقہا :کسی چیز کا جاننا اور سمجھنا۔فقہ (ك) فقاھۃ :فقیہ ہونا علم میں غالب ہونا (اقرب الوارد)

اصطلاحی تعریف:

اہل فقہ کی اصطلاح میں فقہ کی مشہور تعریف یہ ہے۔ہو العلم بالاحکام الشرعیۃ الفرعیۃ من ادلتھا لتفیصلیۃ

کہ فقہ احکام شرعیہ فرعیہ کے اس علم کو کہتے ہیں جو احکام کی اولہ مفصلہ سے حاصل ہو۔احکام فرعی وہ ہیں جن کا تعلق عمل سے ہوتا ہے اور احکام اصلی وہ ہیں جن کا تعلق اعتقاد سے ہوتا ہے۔

احکام کے ادلہ مفصلہ چار ہیں۔1۔قرآن پاک 2۔حدیث۔3۔اجماع 4۔قیاس

علم فقہ کا موضوع:

مکلف آدمی کا فعل وعمل ہے جس کے احوال سیاس علم میں بحث ہوتی ہے۔مثلاً اس کا صحیح ہونا،صحیح نہ ہونا،فرض ہونا، فرض نہ ہونا،حلال یا حرام ہونا،حلال یا حرام نہ ہونا وغیرہ۔

مکلف سے مراد عاقل بالغ شخص ہے پس نابالغ بچہ اور مجنون کے افعال علم فقہ کے موضوع سے خارج ہیں کیونکہ علم فقہ میں ان کے احکام سے مکلف ہونے کی حیثیت سے بحث نہیں ہوتی باقی رہا ضمان،تلف اور نفقہ زوجات وغیرہ سواس کی ادائیگی کا خطاب ان کے اولیاء کے مطابق ہوتا ہے نہ کہ مجنون اور نابالغ سے اور نابالغ کی عبادت صوم وصلوۃ وغیرہ کا صحیح ہونا اور اس پر ثواب کا مرتب ہونا سو یہ عقلی چیز ہے جواز قبیل ربط احکام بالاسباب ہے۔یہی وجہ ہے کہ بچے "اقیموا الصلوۃ اور فلیصمہ" کے مخاطب نہیں۔بچوں کو جو صوم وصلوۃ کا حکم کیا جاتا ہے وہ صرف اس لیے تاکہ بچے اس کے عادی ہو جائیں اور بلوغ کے بعد اس کو ترک نہ کریں۔

غرض وغایت:

سعادت دارین کی کامیابی ہے کہ فقیہ دنیا میں خود بھی جہالت کی تاریکیوں سے نکل کر علم کی روشنی حاصل کرتا اور مخلوق خدا کو بھی اس کی تعلیم دے کر مراتب عالیہ پاتا ہے اور آخرت میں اللہ تعالی کے اذن سے جس کی چاہے گا سفارش کرے گا یا یہ کہنا

کہ علم فقہ کا مقصد احکام شرعیہ کے موافق عمل کرنے کی قوت اور ملکہ پیدا کرنا ہے۔

علم فقہ کا مآخذ:

کتاب اللہ، سنت رسول اللہ ﷺ، اجماع اور قیاس ہے۔ کتاب اللہ سے مراد کلام الٰہی یعنی قران پاک ہے اور سنت سے مراد نبی کریم ﷺ کے اقوال افعال اور تقریرات ہیں اور اقوال صحابہ تابع سنت ہیں۔ اجماع سے مراد اجماع صحابہ ہے اور تعامل ناس تابع اجماع ہے۔ مثلاً کوئی شخص کفش دوز سے یہ کہے کہ میرے لیے 200 روپے میں پندرہ روز کے اندر اندر اس قسم کا ایک جوتا بنادے تو یہ معاملہ سلم ہے لیکن اگر وہ مدت کا ذکر نہ کرے تو معاملہ استحساناً صحیح ہے کیونکہ لوگوں کا تعامل یونہی جاری ہے، قیاس سے مراد وہ قیاس ہے جو کتاب اللہ یا سنت یا اجماع سے مستنبط ہو۔ قیاس مستنبط من الکتاب کی مثال حرمت لواطت کو بحالت حیض حرمت وطی پر قیاس کرنا ہے جو قول باری "قل هو اذی فاعتزلوا النساء فی المحیض" سے ثابت ہے اور علت حرمت اذی (پلیدی) ہے۔

فقہ کے قواعد کی تاریخ:

اگر ہم فقہ کی تاریخ کا مطالعہ کریں تو اس سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ جس طرح فقہ کی تدوین خیر القرون سے ہو چکی تھی اسی طرح قواعد فقہیہ کی تدوین بھی اسی وقت سے ہو چکی تھی، اس کا ثبوت علم نحو کے مشہور امام کسائی متوفی ۱۸۹ھ اور امام محمد علیہ الرحمہ کے درمیان اس مباحثے سے لگایا جا سکتا ہے کہ جب انہوں نے امام محمد علیہ الرحمہ سے کہا کہ آپ مجھ سے اگر کسی بھی فقہی مسئلہ کا جواب پوچھیں تو میں اس کا جواب قواعد نحو سے دوں گا۔ تو اس پر امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا کہ آپ اس شخص کے بارے میں کیا کہتے ہیں کہ جو سجدہ سہو کرنا بھول گیا تو کیا وہ پھر سجدہ سہو کرے گا؟ اس کے جواب میں امام کسائی نے کہا کہ نہیں کیونکہ مصغر کا پھر مصغر نہیں ہوتا، اس لئے وہ دوبار سجدہ سہو نہیں کرے گا۔

فقہ کے موضوع پر مجتہدین کے زمانہ سے اہل فقہ وفتاوی کتابیں لکھتے چلے آرہے ہیں، مذاہب حقہ میں سے ہر مسلک و مذہب کے اصول پر کتابیں لکھی گئی ہیں۔ فقہ حنفی کے مسلک اور امام ابو حنیفہ کے مذہب کو سامنے رکھتے ہوئے متعدد محققین احناف نے فقہ پر تصنیف وتالیف کا کام کیا ہے۔ متاخرین فقہاء کے مدون کردہ اصول فقہ کی دو قسمیں معلوم ہوتی ہیں۔ ایک تو وہ اصول فقہ جس میں الفاظ ومعانی کے اعتبار سے مباحث ذکر کئے جاتے ہیں۔ اصول فقہ کا ایک حصہ اور بھی ہے جو اس سے کچھ مختلف ہے جس کے مضامین ومباحث اس سے جداگانہ ہوتے ہیں، جس میں عرف ورواج، تشبہ، عموم، بلوی، حیلہ، تاویل، تحریف، تداخل عبادتین، علت وحکمت وغیرہ اصولی مباحث ہوتے ہیں۔ جو بنیادی فقہ حنفی کی کتب سے سیکھے جاتے ہیں۔

☆ کِتَابُ الطَّهَارَاتِ ☆

﴿یہ کتاب طہارات کے بیان میں ہے﴾

کتاب کالغوی معنی:

لغت میں کتاب یا کتابة کا معنی ہے جمع کرنا، جیسے ''کتابة الحروف ''حروف کو جمع کرنا۔ اور یہاں کتاب سے مراد یہ ہے کتاب وہ ہے جس میں مسائل فقہیہ کا ایک گروہ ہے عام ازیں اس کی انواع مستقل طور پر شامل ہوں یا غیر مستقل۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ہر فن کی کتاب اپنے فن کے اعتبار سے معتبر ہوگی۔

طہارت کالغوی معنی:

طہارت کا معنی ہے ''پاکیزگی'' جبکہ اس کا متضاد، ناپاکی، گندگی، غلاظت، نجس، نجاست وغیرہ ہے۔

طہارت کا شرعی مطلب:

اعضاء مخصوصہ کو دھونا طہارت کہلاتا ہے۔ (الجوھرۃ النیرۃ)

طہارت کی اقسام:

طہارت کی دواقسام ہیں (۱) طہارت حقیقی جیسے پانی کے ساتھ طہارت حاصل کرنا (۲) طہارت حکمی جیسے تیمم کے ساتھ طہارت حاصل کی جائے۔

طہارت بالماء کی اقسام:

وہ طہارت جو پانی کے ساتھ حاصل کی جائے اس کی بھی دواقسام ہیں (۱) طہارت خفیفہ جیسے وضو (۲) طہارت غلیظہ جیسے غسل۔

فائدہ: مصنف نے اپنی کتاب کو طہارت خفیفہ (وضو) سے شروع کیا ہے کیونکہ وہ طہارت عام اور غالب ہے۔ (جوہرہ نیرہ)

طہارت کا سبب، شرط، حکم:

طہارت کا سبب وجوب صلوٰۃ ہے۔ کیونکہ اسی کی وجہ سے طہارت کا حکم دیا جاتا ہے۔ اور یہی اس کیلئے شرط ہے یاد رہے یہاں سبب سے مراد علت ہے اور شرط جزاء سے مقدم ہوتی ہے جبکہ طہارت یہاں وجوب صلوٰۃ کیلئے شرط ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں شرط کو جواز کی طرف پھیر دیا گیا ہے کیونکہ طہارت کے بغیر نماز جائز نہیں۔ اسی طرح طہارت کا حکم بھی وجوب صلوٰۃ ہے حالانکہ حکم تاخر کا تقاضہ کرتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ طہارت سبب ہے وجوب صلوٰۃ کا اور وجوب طہارت کیلئے وجود حدث لازم ہے اور وجود حدث مقدم ہوا اور وجوب صلوٰۃ کیلئے حکم طہارت متاخر ہوا۔

کتاب الطہارات کو بقیہ کتابوں پر مقدم کرنے کی وجہ:

صاحب ہدایہ نے سب سے پہلے کتاب الطہارات کو ذکر کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے اس کے بعد کتاب الصلوٰۃ وغیرہ جتنی

کتابیں ہیں ان میں خاص کر نماز کا حکم ہے وہ طہارت پر موقوف ہے۔اس لئے طہارت کا حکم پہلے ذکر کیا ہے کہ نماز بغیر طہارت کے قائم ہی نہیں ہوسکتی۔اسی طرح طہارت اور اس سے متعلق احکام کا پہلے ذکر کرنا اس لئے ضروری ہوا کہ نماز کا اہتمام اچھے طریقے سے کیا جاسکے۔

طہارت نماز کیلئے شرط ہے اور اصول یہی ہے کہ وجود شرط وجود مشروط پر مقدم ہوتا ہے۔لہٰذا طہارات کو شرط ہونے کی وجہ سے کتاب الصلوٰۃ سے مقدم ذکر کیا ہے۔اسی طرح طہارت موقوف علیہ ہے اور نماز فقہی حیثیت میں طہارت پر موقوف ہے اور موقوف علیہ کا وجود موقوف کے وجود پر مقدم ہوتا ہے۔

اسی طرح نماز کے سوا بھی روزہ، حج وغیرہ میں طہارت کی علت اثر انداز ہے۔اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ طہارت فقط نماز میں ہی شرط نہیں بلکہ دیگر ارکان اسلام کیلئے بھی طہارت کی اہمیت نماز کی طرح ہے۔لہٰذا اس کا پہلے ذکر کرنا نہ صرف نماز بلکہ حج وروزہ کیلئے بھی مفید ثابت ہوگا۔جس طرح غسل وغیرہ کے مسائل ہیں۔

علامہ محمود البابرتی لکھتے ہیں۔

مصنف نے وضو کی فرضیت والی آیت کو بطور تبرک سب سے پہلے ذکر کیا ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ مدعی کا دعوٰی مقدم ہی ہوتا ہے۔

وضو کے فرائض

قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ الخ☆(الآية) فَفَرْضُ الطَّهَارَةِ غَسْلُ الْاَعْضَاءِ الثَّلَاثَةِ وَمَسْحُ الرَّاسِ بِهٰذَا النَّصِّ وَالْغَسْلُ هُوَ الاسالة وَالْمَسْحُ هُوَ الاصابة وَحَدُّ الْوَجْهِ مِنْ قُصَاصِ الشَّعْرِ اِلٰى اَسْفَلِ الذَّقْنِ والى شَحْمَتَيِ الْاُذُنَيْنِ لِاَنَّ الْمُوَاجَهَةَ تَقَعُ بِهٰذِهِ الْجُمْلَةِ وَهُوَ مُشْتَقٌّ مِنْهَا ۔

ترجمہ:

اللہ تعالیٰ نے فرمایا ":اے ایمان والو جب نماز کو کھڑے ہونا چاہو تو اپنے چہرے کو دھوؤ اور کہنیوں سمیت ہاتھ اور سروں کا مسح کرو اور ٹخنوں سمیت پاؤں دھوؤ۔وضو میں اعضاء ثلاثہ کا دھونا اور سر کا مسح کرنا فرض ہے جو اس نص سے ثابت ہے☆ اور دھونا پانی کے بہانے (کا نام) ہے اور مسح (پانی کا) پہنچانا ہے اور چہرے کی حد سر کے بال اگنے کی جگہ سے ٹھوڑی کے نیچے تک اور دونوں کانوں کی دونوں لو تک ہے کیونکہ مواجہت اسی تمام (یعنی سر کے بالوں سے ٹھوڑی تک اور کانوں کی لو کے درمیان والے حصے) کا نام ہے۔اور "وجہ" اسی (مواجہت) سے مشتق ہے۔

☆يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ وَاَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ ۔المائدہ ۔٦)

اے ایمان والو! جب نماز کو کھڑے ہونا چاہو تو اپنا منہ دھوؤ اور کہنیوں تک ہاتھ اور سروں کا مسح کرو اور گٹوں تک پاؤں

دھوؤ۔ (کنزالایمان)

اذا قمتم کا معنی :

اس کا معنی ہے جب تم قیام کا ارادہ کرو۔ اور یہاں مسبب کا ذکر کیا گیا ہے جبکہ مراد سبب خاص کا ارادہ ہے۔ اور قیام فعل اختیاری ہے جو ارادے کے بغیر نہیں پایا جاتا۔ اور اسی کو مجاز شائع کہتے ہیں۔

اس کا معنی یہ ہے کہ قیام نماز یہ مقصود اصلی ہے اور یہاں قیام صلوٰۃ کو ذکر اس لئے کیا ہے کہ وضو جو نماز کے مقدمات میں سے ہے کہیں عبادت کرنے والا مقصود اصلی کو وضو میں مشغولیت کی وجہ سے فوت ہی نہ کر بیٹھے۔

(عنایہ شرح ہدایہ، ج ۱، ص ۱۴، بیروت)

اس آیت کریمہ میں اسم ظرف زماں ''اذا'' ذکر ہوا ہے اس یہ کسی کام کی دلالت کو زمانے سے متعلق کرتا ہے۔ اور معنی یہ ہوا کہ جب تم نماز کے قیام کا ارادہ کرو تو اس وقت تمہارے لئے وضو کرنا فرض ہے۔ تاکہ جو کام بغیر وضو کے تمہارے لئے مباح نہیں وہ اب تمہارے لئے مباح ہو جائے۔

علامہ نووی شافعی لکھتے ہیں۔

پاؤں کو دھونے یا مسح کرنے میں اختلاف ہے جبکہ فقہاء کی ایک جماعت کا اس پر اتفاق ہے کہ پاؤں کو ٹخنوں تک دھونا واجب ہے۔ اور پاؤں پر مسح کرنا جائز نہیں۔ اور جن لوگوں کا اس پر اجماع ہے ان میں سے کسی ایک کا بھی اس مسئلہ میں اختلاف منقول نہیں۔ جبکہ اہل تشیع کہتے ہیں کہ پاؤں پر مسح کرنا واجب ہے۔ اور محمد بن جریر اور رئیس معتزلی نے کہا ہے کہ پاؤں پر مسح کرنے اور دھونے کا اختیار دیا ہے۔ اور بعض غیر مقلدین نے بھی مسح اور دھونے کو جمع کیا ہے۔ یعنی ان کے نزدیک مسح کرنا اور دھونا دونوں واجب ہیں۔

پاؤں کے مسح میں اہل تشیع کا مؤقف و دلیل:

جو لوگ پاؤں پر مسح کرنے کے قائل ہیں وہ ''ارجلکم'' کا عطف ''برؤسکم'' پر ڈالتے ہیں۔ اس آیت میں عضو ماسح پر عطف ڈالا جائے اور وضو میں دو اعضاء کو دھویا جائے گا اور دو اعضاء کا مسح کیا جائے گا۔ اور اسی طرح حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ دو چیزوں کو دھونا اور دو کا مسح کرنا ہے۔

(المجموع شرح المهذب ،ج١ ،ص ٤١٨ ،بيروت)

علامہ ابن ہمام حنفی لکھتے ہیں۔

(یہاں پر رجل کا عطف ''ایدی'' یا دجوہ'' پر ہوگا) کیونکہ اس کا ثبوت قرائن سے ہے اور قرینہ وہ روایات ہیں جو نبی کریم ﷺ سے حکایت کی گئیں ہیں☆۔ اور روایات غسل ہیں نہ کہ (مسح)۔ لہٰذا سنت قرینہ منفصلہ ہے جو ارادہ غسل کو واجب کرنے والا ہے۔ (فتح القدیر، ج ۱، ص ۸، بیروت)

☆حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ایک سفر میں رسول اللہ ﷺ ہم سے پیچھے رہ گئے تھے جس

وقت آپ ﷺ ہمارے ساتھ پہنچے تو عصر کی نماز کا وقت آچکا تھا۔ہم وضو کرنے لگے اور پاؤں پر مسح کرلیا تو رسول اللہ ﷺ نے بلند آواز سے فرمایا: (خشک) ایڑیوں کیلئے آگ کا عذاب ہے۔ (صحیح مسلم، ج۱،ص، ۱۲۴ ،قدیمی کتب خانہ کراچی)

اہل تشیع کی دلیل کا دوسرا جواب:

پاؤں کو دھونے کا حکم احادیث متواترہ جو کثرت طرق وصحیح اسناد سے مروی ہیں ان سے ثابت ہے۔اور اسی طرح قیاس کا تقاضہ بھی یہی ہے کہ پاؤں اور ہاتھ چہرے کی جنس سے ہیں نہ کہ سر کے بالوں کی جنس سے۔اور جنس اپنی جنس کی طرف حکم کے اعتبار سے بھی مائل و داخل فی الحکم ہوا کرتی ہے۔لہٰذا پاؤں کو دھونا فرض ہے۔

اے ایمان والو جب تم نماز کے کھڑے ہوؤ تو اپنے چہرے اور ہاتھ کہنیوں تک دھولو اور اپنے سروں کا مسح کرو،اور اپنے پاؤں ٹخنے تک۔(المائدۃ، 6)

یہ آیت پاؤں کے مسح کرنے کے جواز پر دلالت نہیں کرتی،اس کی وضاحت کچھ اس طرح ہے۔ آیت میں دو قرآتیں ہیں۔

پہلی قرآت :

"وَأَرْجُلَكُمْ" لام پر زبر کے ساتھ اس طرح ارجل کا عطف وجہ پر ہوگا اور چہرہ دھویا جاتا ہے،تو اس طرح پاؤں بھی دھوئے جائینگے،گویا کہ اصل میں آیت کے الفاظ اصل میں اس طرح ہونگے:۔

اغسلوا وجوھکم و ایدیکم الی المرافق و ارجلکم الی الکعبین و امسحوا برؤوسکم .

یعنی اپنے چہروں اور ہاتھوں کو کہنیوں تک اور پاؤں ٹخنوں تک دھوؤ اور اپنے سروں کا مسح کرو .

لیکن پاؤں دھونے کا ذکر مؤخر کرتے ہوئے سر کا مسح کرنے کے بعد ذکر کیا گیا ہے،جو کہ وضوء کرنے میں اعضاء کی ترتیب پر دلالت کرتی ہے، کیونکہ وضوء میں ترتیب اسی طرح ہے، کہ پہلے چہرہ دھویا جائے، پھر بازو اور پھر سر کا مسح اور پھر پاؤں دھوئے جاتے ہیں۔(المجموع للنووی، 1 ، 471)

دوسری قرآت :

" وَأَرْجُلِكُمْ "لام پر کسرہ یعنی زیر کے ساتھ،تو اس طرح اس کا عطف "رؤوس" پر ہوگا،اور سر کا مسح ہے،تو اس طرح پاؤں کا بھی مسح ہوگا .

لیکن سنت نبویہ سے ثابت ہے کہ موزے یا جرابیں پہن رکھی ہوں تو ان پر مسح کرنے کی کچھ شرطیں ہیں جو سنت میں معروف ہیں۔ (المجموع للنووی ، 1 ، 450)

تو اس سے یہ واضح ہوا کہ دونوں قرآتیں ہی پاؤں کے مسح کرنے پر دلالت نہیں کرتیں، بلکہ پاؤں دھونے یا پھر موزے پہنے ہونے کی حالت میں مسح کرنے پر دلالت کرتی ہیں۔

ابن قدامہ رحمہ اللہ تعالی کہتے ہیں:

اور یہ بھی احتمال ہے کہ مسح سے مراد خفیف دھونا مراد ہو، ابوعلی فارسی کہتے ہیں: خفیف سے دھونے کو عرب دھونا اور غسل کہتے ہیں، چنانچہ وہ کہتے ہیں "تمسحت للصلاۃ" یعنی میں نے نماز کے لیے وضوء کیا۔

(المغنی ابن قدامہ، ج، 1 ص 186)

پاؤں کو دھونے کے دلائل احادیث کی روشنی میں:

عن ابن عباس أنه توضأ فغسل وجهه، أخذ غرفةً من ماء فتمضمض بها واستنشق، ثم أخذ غرفةً من ماء فجعل بها هكذا أضافها الى يده الأخرىٰ فغسل بها وجهه، ثم أخذ غرفةً من ماء فغسل بها يده اليمنى، ثم أخذ غرفةً من ماء فغسل بها يده اليسرىٰ، ثم مسح برأسه، ثم أخذ غرفةً من ماء فرشَّ على رجله اليمنى حتى غسلها، ثم أخذ غرفةً أخرىٰ فغسل بها يعني رجله اليسرىٰ، ثم قال :هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ۔

(صحيح بخاري، سنن ابن ماجه، سنن ابو داوئد،سنن نسائي ،مصنف ابن ابي شيبه)

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عباس سے روایت ہے کہ انہوں نے وضو کیا، تو چہرہ دھویا، پس ہاتھ سے پانی لے کر کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا، اور دوبارہ بھی اسی طرح کیا، پھر پانی لے کر دوسرے ہاتھ پر ڈال کر چہرہ دھویا، پھر داہنا اور بایاں ہاتھ (کہنیوں سمیت) دھویا، پھر سر کا مسح کیا، پھر پانی لے کر پہلے داہنا اور بایاں پاؤں دھویا اور فرمایا: میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسے ہی وضو کرتے دیکھا تھا۔

حديث ابن عباس أن أعرابيا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال :يا رسول الله !صلى الله عليه وسلم كيف الوضوء؟ فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بوضوء ثم غسل رجليه ثلاثا، ثم قال :هكذا الوضوء۔

(رواه الطبراني في الكبير وله في الصحيح غير هذا، مجمع الزوائد)

ایک اعرابی آپ کی خدمت میں آیا اور عرض کیا: ہم وضو کیسے کیا کریں؟ آپ نے پانی منگوایا آپ نے وضو کیا پھر آپ نے دونوں پاؤں دھوئے اور فرمایا وضو اس طرح کیا جائے گا۔

متواتر احادیث میں وارد ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم وضو میں پاؤں دھوتے تھے، چنانچہ پاؤں دھونے کی احادیث مندرجہ ذیل صحابہ کرام سے مروی ہیں:

حضرت ابن عباس اور یہ حدیث دو طرق سے مروی ہے۔: حضرت عبداللہ بن أنیس حضرت علی اور یہ حدیث طرق سے مروی ہے۔ حضرت مقدام بن معدیکرب: حضرت براء بن عازب: حضرت جبیر بن نفیر۔ : حضرت ابی بکرہ ۔حضرت وائل بن حجر

: حضرت عبداللہ بن اوفی ۔ : حضرت قیس بن عائذ ۔ : حضرت ابورافع ۔ حدیث ابن عباس: حضرت جابر بن عبداللہ ۔ حضرت عثمان بن عفان اور یہ حدیث طرق سے مروی ہے ۔ حضرت ربیع بنت عفراء ۔ : حضرت عبداللہ بن عمر ۔ حضرت معاویہ ۔ : حضرت ابی ہریرہ ۔ حضرت عبداللہ بن زید اور یہ حدیث طرق سے مروی ہے ۔ حضرت عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ۔ حضرت عبداللہ صنابحی ۔ حضرت عمرو بن عبسہ : حضرت ابی امامہ ۔ : حضرت کعب بن مرہ ۔ : حضرت انس ۔ حضرت عقبہ بن عامر ۔ (رضی اللہ عنہم)

حديث علي عن عبد بن خير عن علي بن ابى طالب أنه أتى باناء فيه ماء وطست فافرغ من الاناء على يمينه فغسل يديه ثلاثًا ثم غسل رجله اليمنى ثلاثًا ورجله الشمال ثلاثًا ثم قال :من سره أن يعلم وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو هذا ۔ (نصب الرايه ج: ص:، سنن ترمذى باب وضوء النبى صلى الله عليه وسلم كيف كان،سنن ابوداؤد باب صفة وضوء النبى صلى الله عليه وسلم، سنن نسائى باب غسل الوجه، سنن ابن ماجه باب ما جاء فى مسح الرأس)

پاؤں دھونے سے متعلق حدیث علی کے مجموعی اعتبار سے طرق ہیں،مزید دیکھیے ۔ (سنن ابوداؤد:، سنن نسائی، طحاوی، مسند احمد ،مصنف عبدالرزاق)

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس پانی لایا گیا، آپ نے برتن سے دائیں ہاتھ پر پانی ڈالا، اپنے ہاتھوں کو تین بار دھویا پھر اپنا دایاں پاؤں تین بار دھویا، پھر بایاں پاؤں تین بار دھویا، پھر فرمایا کہ : جس کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کا طریقہ معلوم کرنے یا دیکھنے کی خواہش ہو تو اسے معلوم ہونا چاہیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایسے وضو فرماتے تھے (جیسے میں نے تمہیں کرکے دکھلایا) ۔

حديث وائل بن حجر قال :شهدت النبى صلى الله عليه وسلم وأتى باناء فأكفأ على يمينه ثلاثًا ثم غسل بيمينه قدمه اليمنى وفصل بين اصابعه أو قال خلل بين اصابعه ثم فعل باليسرى مثل ذالك ۔ (نصب الراية ج: ص:، مجمع الزوائد)

میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا، آپ کے پاس وضو کا پانی لایا گیا، آپ نے وضو کیا پھر آپ نے داہنے ہاتھ سے دایاں پاؤں دھویا اور پاؤں کی اُنگلیوں کا خلال کیا اسی طرح بائیں پاؤں کے ساتھ کیا ۔

☆ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ایک سفر میں رسول اللہ ﷺ ہم سے پیچھے رہ گئے تھے جس وقت آپ ہمارے ساتھ پہنچے تو عصر کی نماز کا وقت آچکا تھا ، ہم وضو کرنے لگے اور پاؤں پر مسح کر لیا تو رسول اللہ ﷺ نے بلند آواز سے فرمایا: (خشک) ایڑیوں کیلئے آگ کا عذاب ہے ۔ (صحیح مسلم ، ج۱،ص ۱۲۴ ،قدیمی کتب خانہ کراچی)

یہ حدیث اس بات کے لیے دلیل ہے کہ وضو میں پاؤں کا دھونا فرض ہے کیونکہ اگر پاؤں دھونا فرض نہ ہوتا تو ایڑیوں کے خشک رہ جانے کی وجہ سے اتنی بڑی وعید نہ فرمائی جاتی ، چنانچہ ہر دور کے تمام علماء اور فقہاء کا یہی عقیدہ اور مسلک رہا ہے کہ وضو میں پیروں کا دھونا فرض ہے مسح کافی نہیں ہے، اس مسئلہ میں کسی بھی ایسے عالم کا اختلاف جو لائق اعتبار اور قابل استناد ہو ثابت نہیں ہے، نیز صحابہ کرام جو

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کی کیفیت وتفصیل بیان کرتے ہیں جیسے حضرت علی، حضرت عثمان غنی اور حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہم جنہیں حاکی یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کو بیان کرنے والا کہا جاتا ہے یہاں اسی طرح حضرت جابر، حضرت ابو ہریرہ اور حضرت عبداللہ بن عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ان کے علاوہ دیگر صحابہ کرام سب کے سب اس بات پر متفق ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وضو میں اگر موزہ پہنے ہوئے نہیں ہوتے تو پیر مبارک دھویا ہی کرتے تھے۔

پھر ایسی بے شمار احادیث جو مرتبہ تواتر کو پہنچی ہوئی ہیں منقول ہیں جن سے وضو میں پیروں کا دھونا ہی ثابت ہے اور اس کے ترک کرنے پر وعید بے شمار احادیث میں مذکور ہے۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین پاؤں پر مسح کیا کرتے تھے، یہاں تک کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (پیروں کو دھوکر) وضو کو پورا کرنے کا حکم فرمایا اور اس کے ترک پر وعید فرمائی چنانچہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے مسح چھوڑ دیا اور وہ منسوخ ہوگیا۔

امام طحاوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ، حضرت عبدالملک بن سلیمان کا قول نقل کرتے ہیں کہ میں نے حضرت عطاء خراسانی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ سے جو جلیل القدر تابعی ہیں، پوچھا کہ کیا آپ کو کوئی ایک روایت بھی ایسی ملی ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی بھی صحابی، اپنے پیروں پر مسح کرتے تھے؟ انہوں نے فرمایا کہ اللہ کی قسم! نہیں۔

بہر حال اس سلسلہ میں خلاصہ کلام یہ ہے کہ وضو میں پیر کے بارے میں جو حکم قرآن مجید میں مذکور ہے وہ مجمل ہے، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت نے خواہ وہ قولی ہو یا فعلی جو حد شہرت وتواتر کو پہنچتی ہے اس کی تشریح اور وضاحت کردی ہے کہ قرآن پاک میں اس حکم سے اللہ کی مراد یہ ہے کہ وضو میں پاؤں کو دھونا چاہئے لہٰذا پاؤں کو دھونا ہی فرض ہے۔

پاؤں کا مسح موزوں کی وجہ سے ہے:

حکم شرع موزوں پر مسح کرنے کا موجود ہے۔ اور یہ حقیقت اہل علم پر واضح ہے کہ دھونا اور مسح ایک چیز نہیں ہوسکتے۔ کیونکہ بشرہ یعنی جلد اور بال ان دونوں کی حقیقت مختلف ہے۔ وضو میں جلد والے اعضاء یعنی چہرہ، ہاتھ اور پاؤں کو دھونے کا حکم ہے اور بالوں والے عضو یعنی سر پر مسح کرنے کا حکم ہے۔ اس حقیقت کا فرق نہ کرنا کس قدر حقیقت علم وفقہ سے غافل رہنے والی بات ہے۔ دوسرا امر یہ ہے جب کوئی شخص موزے پہنے گا۔ تو اس وقت موزوں پر مسح کرنے کیلئے دلائل شرعیہ کی ضرورت پیدا ہوائی تاکہ موزوں پر مسح کرنے کا ثبوت پیش کیا جائے۔ بتایئے اگر پاؤں کا مسح کرنا ہی حکم شرعی ہوتا تو موزوں پر مسح کرنے کے الگ دلائل کی ضرورت ہی کیا تھی۔ لہٰذا جس طرح موزوں سے دھونے کا حکم منفی ہوا اسی طرح پاؤں پر مسح کرنے کا حکم بھی منفی ہو گیا۔

☆ یہاں سے نص سے مراد عبارۃ النص ہے۔

عبارۃ النص کی تعریف:

وہ حکم جس کیلئے کلام کولایا گیا ہواور قصد کے (اعتبار) سے اس کا ارادہ کیا گیا ہو۔ (الحسامی) یہاں پر حکم وضو کیلئے کلام کولایا گیا ہے اور طہارت یعنی حدث سے پاک ہونے کا قصد کیا گیا ہے۔

وضو کے بغیر نماز قبول ہی نہیں ہوتی:

حضرت مصعب بن سعد سے روایت ہے کہ سیدنا عبداللہ بن عمرؓ ابن عامر کے پاس عیادت کو آئے کیونکہ ابن عامر رضی اللہ عنہ بیمار تھے۔ ابن عامر نے کہا کہ اے ابن عمر تم میرے لئے دعا نہیں کرتے؟ انہوں نے کہا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ بغیر طہارت کے نماز قبول نہیں کرتا اور اس مالِ غنیمت میں سے دیئے گئے صدقے کو بھی قبول نہیں کرتا جو تقسیم سے پہلے اڑالیا جائے اور تم تو بصریٰ کے حاکم رہ چکے ہو۔
(صحیح مسلم، ج۱،ص۱۱۹، قدیمی کتب خانہ کراچی)

لفظ غسل کی لغت سے وضاحت:

غسل کی تین مشہور لغات: غین کے ضمہ (پیش) کیساتھ وہ پانی جس سے دھویا جائے۔ غین کے کسرہ (زیر) کے ساتھ وہ چیز جس سے دھویا جائے جیسے صابن، خطمی وغیرہ۔ غین کے فتحہ (زبر) کے ساتھ مصدر ہے یعنی دھونا۔ کعب، اُبھری ہوئی ہڈی، مرفق، کہنی، قُصاص، بالوں کے اُگنے کی جگہ، شحمۃ کان کی لو، مواجہت، سامنے، کو کہتے ہیں۔

غسل کا معنی اسالہ ہے:

وضو میں اعضاء ثلاثہ تک پانی کے پہنچانے کیلئے لفظ اسالہ استعمال ہوا ہے جس سے دلک (ملنے) کا فائدہ حاصل ہوتا ہے لیکن اعضاء ثلاثہ کو 'مَل مَل' کر دھونا شرط نہیں ہے۔ جبکہ امام مالک علیہ الرحمہ کے نزدیک دلک شرط ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ دلک یعنی مَل کر دھونے کے بغیر دھونا متحقق نہیں ہوتا۔ کہ اہل عرب کا محاورہ ہے۔ "غسلت المطر الارض"۔ بارش نے زمین کو دھودیا۔ یہاں دھونے کا اطلاق ہورہا ہے۔

احناف کے نزدیک اسالہ سے مقصود شرعی غسل ہے جس کی تعریف یہ ہے کہ پانی کے قطروں کو بہانا ہے۔ اور طرفین کے نزدیک اگرچہ وہ ایک قطرہ ہی کیوں نہ ہو۔ جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک پانی جب بہہ جائے وہی کافی ہوگا اگرچہ وہ قطرہ نہ بھی ہو۔ (فتح القدیر، ج۱،ص۹، بیروت)

مواجہت سے مراد:

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ سر کے بالوں کے اگنے کی جگہ سے لیکر ٹھوڑی کے نیچے تک اور دونوں کانوں کی لو تک جو درمیان کا حصہ ہے اس پر مواجہت کا اطلاق درست ہوگا۔ لہٰذا نص میں جو "وجہ" کو دھونے کا حکم آیا ہے وہ اس مواجہت کو شامل ہے۔

علامہ علاؤالدین کاسانی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

وجہ" اس چیز کا نام ہے جو انسان کے سامنے ہو اور مواجہت محدود ہے جس کا دھونا بالوں کے اُگنے سے پہلے واجب ہے۔ اور

جب بال اُگ جائیں تو اس کا دھونا ساقط ہو جاتا ہے یہی عام علماء کے نزدیک ہے۔جبکہ ابو عبداللہ بلخی فرماتے ہیں کہ دھونا ساقط نہیں ہوگا۔اور امام شافعی فرماتے ہیں۔اگر بال بھاری ہوں تو دھونا ساقط ہو جاتا ہے اور بال ہلکے ہوں تو دھونا ساقط نہیں ہوتا۔

ابو عبداللہ کے قول کی یہ دلیل ہے کہ جس طرح ''وجہ'' کی حد میں حکم بالوں کے اُگنے سے پہلے باقی تھا اسی طرح بالوں کے اگنے کے بعد بھی وہ مقام ''وجہ'' کی حد میں رہے گا۔

جبکہ امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ بھاری بالوں کو دھونا مشکل اور ان کے نیچے تک پانی پہنچانا مشکل ہوتا ہے لہٰذا کثیف بالوں کے اگنے کی وجہ سے چہرے کی حد سے یعنی دھونے کے حکم سے وہ جگہ خارج ہو جائے گی۔جبکہ ہلکے بالوں کی وجہ سے دھونا مشکل نہیں ہوتا لہٰذا ان میں حکم غسل باقی رہے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے۔کہ چہرے کو دھونا واجب ہے لیکن جب اس پر بال اُگ جائیں تو وہ دھونے کے حکم سے خارج ہو جائے گا کیونکہ اس پر مواجہت کا اطلاق نہیں ہوگا۔بلکہ اب مواجہت کا اطلاق میں بال ہوں گے جو چہرے پر اگ جائیں لہٰذا ان کو دھونا واجب ہوگا۔اس لئے کہ وہ اصل کے حکم کے تابع ہوں گے اور اصل مواجہت میں بشرہ (جلد) تھا نہ کہ بال لہٰذا جو حکم اصل کیلئے ہوگا وہی حکم فرع یعنی چہرے پر اگنے والے بالوں کا ہوگا۔(بدائع الصنائع ،ج ۱ ،ص ۳ ،بیروت)

فرض کی تعریف:

وہ کام جس کا کرنا ضروری ہو اور اسکا ترک بالکل لازماً منع ہو۔اس کا ثبوت بھی قطعی ہو اور اس کے فعل کا لزوم بھی قطعی ہو اور اس کا انکار کفر ہو اور اس کو ترک کرنے والا عذاب کا مستحق ہو۔چاہے ہمیشہ ترک کرنے والا ہو یا کبھی کبھی۔

(ردالمحتار ج۱ ص۱۸۶ ،مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ)

فرض کی اقسام:

فرض کی دو اقسام ہیں (۱) فرض اعتقادی (۲) فرض عملی

فرض اعتقادی:

فرض اعتقادی وہ حکم شرعی جو دلیل قطعی سے ثابت ہو یعنی ایسی دلیل سے جس میں کوئی شبہ نہ ہو۔اس کا انکار کرنے والا ائمہ حنفیہ کے نزدیک مطلقاً کافر ہے اور اگر اس کی فرضیت دین اسلام کا عام وخاص پر روشن واضح مسئلہ ہو جب تو اس کے منکر کے کفر پر اجماع قطعی ہے ایسا کہ جو اس منکر کے کفر میں شک کرے خود کافر ہے۔بہر حال جو کسی فرض اعتقادی کو بلا عذر صحیح شرعی ایک بار بھی چھوڑے وہ فاسق ،گناہ کبیرہ کا مرتکب اور عذاب جہنم کا مستحق ہے۔جیسے نماز، رکوع، سجود کا منکر کافر ہے اور تارک مرتکب معصیت ہے۔

فرض عملی:

وہ حکم شرعی ہے جس کا ثبوت تو ایسا قطعی نہ ہو،مگر نظر مجتہد میں دلائل شرعیہ کے بموجب یقین ہے کہ جس کے کیے بغیر آدمی بری الذمہ نہ ہوگا۔یہاں تک کہ اگر وہ کسی عبادت کے اندر فرض ہے تو وہ عبادت بغیر اس کے باطل وکالعدم (معدوم) ہوگی،

اس کا بے وجہ انکار فسق وگمراہی ہے۔ ہاں اگر کوئی مجتہد دلیل شرعی سے اس کا انکار کرے تو کرسکتا ہے۔ جیسے ائمہ مجتہدین کے اختلافات ہیں کہ ایک امام کسی چیز کو فرض کہتے ہیں۔ اور دوسرے نہیں مثلاً حنفیہ کے نزدیک ایک چوتھائی سر کا مسح وضو میں فرض ہے اور شافعیہ کے نزدیک ایک بال کا اور مالکیہ کے نزدیک پورے سر کا۔ مگر اس فرض عملی میں ہر شخص اسی امام کی پیروی کرے جس کا مقلد ہے اپنے امام کے خلاف بلاضرورت شرعی دوسرے کی پیروی جائز نہیں۔

چہرہ دھونے میں مردوں کے پانچ خواص:

(۱) مونچھیں۔ (۲) صحیح مذہب میں ساری داڑھی دھونا فرض ہے یعنی جتنی چہرے کی حد میں ہے نہ لٹکی ہوئی ہے کہ ہاتھ سے گلے کی طرف کو دباؤ تو ٹھوڑی کے اُس حصے سے نکل جائے جس پر دانت جمے ہیں کہ اس کا صرف مسح سنّت اور دھونا مستحب ہے۔ (۳،۴) داڑھی مونچھیں چھدری ہوں کہ نیچے کی کھال نظر آتی ہو تو کھال پر پانی بہنا۔ (۵) مونچھیں بڑھ کر لبوں کو چھپالیں تو انہیں ہٹا ہٹا کر لبوں کی کھال دھونا اگرچہ مونچھیں کیسی ہی گھنی ہوں۔ (ملخص از فتاویٰ رضویہ مع تخریج، ۱/۴۴۶)

دونوں لب حق یہ ہے کہ ان کا دھونا فرض ہے یہاں تک کہ اگر لب (۱) خوب زور سے بند کر لیے کہ ان کی کچھ تحریر جو عادی طور پر بند کرنے میں کھلی رہتی اب چھپ گئی اور اُس پر پانی نہ بہا نہ کلّی کی وضو نہ ہوگا۔ ہاں عادی طور پر خاموش بیٹھنے کی حالت میں لبوں کا جتنا حصہ باہم مل کر چھپ جاتا ہے تو وہ دہن کا تابع ہے کہ وضو میں اس کا دھونا فرض نہیں۔

(الدرالمختار، فرائض وضو ج ۱، ص ۱۹، بیروت)

کہنیاں اور ٹخنوں کا بیان:

وَالْمِرْفَقَانِ وَالْكَعْبَانِ يَدْخُلَانِ فِي الْغَسْلِ عِنْدَنَا خِلَافًا لِزُفَرَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى هُوَ يَقُولُ الْغَايَةُ لَا تَدْخُلُ تَحْتَ الْمُغَيَّا كَاللَّيْلِ فِي بَابِ الصَّوْمِ وَلَنَا اَنَّ هٰذِهِ الْغَايَةَ لِإِسْقَاطِ مَا وَرَاءَهَا اِذْ لَوْلَاهَا لاستوعبت الْوَظِيفَةُ الْكُلَّ وَفِي بَابِ الصَّوْمِ لِمَدِّ الْحُكْمِ اِلَيْهَا اِذِ الْاِسْمُ يُطْلَقُ عَلَى الْاِمْسَاكِ سَاعَةً وَالْكَعْبُ هُوَ الْعَظْمُ النَّاتِءُ هُوَ الصَّحِيحُ وَمِنْهُ الْكَاعِبُ .

ترجمہ:

اور دونوں کہنیوں اور دونوں ٹخنے ہمارے نزدیک دھونے میں داخل ہیں جبکہ امام زفر کے نزدیک داخل نہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ غایت مغیا میں داخل نہیں ہوتی جیسے رات روزے کی انتہاء میں (داخل نہیں) اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ انتہاء تو انتہاء کے علاوہ کے حکم کو زائل کرنے کے لیے ہے کیونکہ اگر یہ انتہاء (مذکور) نہ ہوتی تو دھونا پورے عضو کو گھیر لیتا اور انتہاء صوم میں (انتہاء) رات تک حکم کو کھینچنے کے لیے ہے اس لیے کہ لفظ صوم ایک گھڑی رکنے پر بولا جاتا ہے اور "کعب" ابھری ہوئی ہڈی کو کہتے ہیں، یہی صحیح ہے اور اسی لفظ سے کاعب بنا ہے۔

کہنیوں اور ٹخنوں کے بارے میں امام زفر علیہ الرحمہ کا موقف اور دلیل:

امام اعظم علیہ الرحمہ کے شاگرد امام زفر فرماتے ہیں کہ وضو کے اعضاء میں سے ہاتھوں کے دھونے میں کہنیاں اور پاؤں

کے دھونے میں ٹخنے شامل نہیں ہیں۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ جس آیت سے وضو کے اعضاء کو دھونے کی فرضیت ثابت ہے اس میں ''الیٰ'' حرف استعمال ہوا ہے یعنی دونوں ہاتھوں کو کہنیوں تک اور دونوں پاؤں کو ٹخنوں تک۔ وہ اس مسئلہ کو روزے کے مسئلہ پر قیاس کرتے ہیں کہ جس طرح قرآن پاک میں آیا ہے ''ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّیَامَ اِلَی الَّیۡلِ'' (البقرہ،۱۸۷)

ترجمہ: پھر رات تک تم روزے کو پورا کرو۔

امام زفر فرماتے ہیں اس آیت میں ''الیٰ'' کے ماقبل کا حکم ''الیٰ'' کے مابعد یعنی روزے کا حکم رات کو شامل نہیں ہے اسی طرح ہاتھوں کو دھونے کے حکم میں کہنیاں اور پاؤں کو دھونے کے حکم میں ٹخنوں کا دھونا شامل نہیں ہے۔ کیونکہ کہنیوں اور ٹخنوں سے ماقبل حکم غسل غایت ہے اور مابعد کا حکم مغیہ ہے لہٰذا غایت یہاں پر مغیہ کے حکم میں داخل نہ ہوگی۔

کہنیوں اور ٹخنوں کے بارے میں احناف کے ائمہ ثلاثہ کا مؤقف و دلیل:

احناف ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ امام زفر کا آیت صوم پر قیاس کرنا درست نہیں ہے کیونکہ آیت صوم میں رات دن کی جنس سے نہیں ہے جبکہ کہنیاں اور ٹخنے یہ دونوں ہاتھوں اور پاؤں کی جنس سے ہیں لہٰذا غایت وہاں مغیہ میں داخل نہ ہوگی جہاں وہ ماقبل کی جنس سے نہ ہوگی اور اگر غایت ماقبل کی جنس سے ہوگی تو غایت مغیہ میں داخل ہوگی۔ لہٰذا دھونے کا حکم کہنیوں اور ٹخنوں کو بھی شامل ہے۔ (الجوہرہ نیرہ)

ائمہ ثلاثہ کی جو دلیل صاحب ہدایہ نے ذکر کی ہے وہ یہ ہے کہ غایت تو اس لئے یہاں مذکور ہے تا کہ اس غایت کے جو کچھ علاوہ ہے اس کو دھونے کے حکم سے ساقط کرے یعنی اگر ''الی المرافق'' مذکور نہ ہوتا تو مکمل ہاتھ اور اسی طرح ''الی الکعبین'' مذکور نہ ہوتا تو مکمل پاؤں دھونے پڑتے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ مکمل ہاتھوں کا دھونا یا پاؤں کا دھونا رسول اللہ ﷺ یا آپ ﷺ کے اصحاب میں سے کسی سے بھی بطور حکم ثابت نہیں۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ کہنیاں اور ٹخنے دھونے کے حکم میں داخل ہیں۔

ائمہ ثلاثہ کے مؤقف پر تیسری دلیل یہ ہے کہ آیت صوم میں لفظ ''صوم'' بمعنی امساک یعنی رکنا ہے اگر کوئی شخص ایک ساعت کیلئے بھی رک جائے تو اس پر صوم کا اطلاق درست ہے۔ جبکہ لفظ ''کعب'' اس ہڈی کا نام ہے جو ابھری ہوئی ہے اور اگر اس ہڈی کا کچھ حصہ دھویا جائے تو اس پر غسل کعب کا اطلاق نہ ہوگا۔ اس سے معلوم ہوا کہ امام زفر جس مسئلہ پر قیاس کرتے ہوئے کہنیوں اور ٹخنوں کو حکم غسل سے خارج سمجھ رہے ہیں حالانکہ ان کا یہ قیاس کرنا درست ہی نہیں۔ کیونکہ مقیس اور مقیس علیہ کے درمیان نہ تو علت مشترکہ پائی جارہی ہے اور نہ درجہ اتم کوئی مناسبت پائی جارہی ہے۔

ائمہ ثلاثہ احناف کی تائیدی دلیل:

حضرت نعیم بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو دیکھا کہ وضو کرتے ہوئے انہوں نے منہ دھویا تو اس کو پورا دھویا۔ پھر داہنا ہاتھ دھویا یہاں تک کہ بازو کا ایک حصہ بھی دھویا۔ پھر بایاں ہاتھ دھویا یہاں تک کہ بازو کا ایک حصہ بھی دھویا۔ پھر سر کا مسح کیا۔ پھر سیدھا پاؤں دھویا تو پنڈلی کا بھی ایک حصہ دھویا۔ پھر بایاں پاؤں دھویا

یہاں تک کہ پنڈلی کا بھی ایک حصہ دھویا۔ پھر کہا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو ایسا ہی وضو کرتے ہوئے دیکھا ہے اور کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ قیامت کے دن پورا وضو کرنے کی وجہ سے تمہاری پیشانیاں اور ہاتھ پاؤں سفید (نورانی) ہوں گے۔ لہٰذا تم میں سے جو کوئی اپنی چمک کو بڑھانا چاہے تو بڑھائے۔ (یعنی اپنے اعضاء کو خوب آگے تک دھوئے)۔

(صحیح مسلم، ج ۱، ص ۱۲۶، قدیمی کتب خانہ کراچی)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ وضو کے اعضاء کو اور خاص طور پر ہاتھ اور پاؤں کو حدِ وضو سے زیادہ تک دھویا کرتے تھے۔

قاعدہ فقہیہ سے دلیل میں قوت:

" الحرج مرفوع" شریعت میں حرج کو اٹھالیا گیا ہے۔ کیونکہ اس طرح لوگوں کو مشقت اٹھانا پڑتی ہے۔

(الاشباہ والنظائر)

کیونکہ اگر پورے ہاتھ اور پاؤں کو دھونے کا حکم ہوتا تو اس سے حرج لازم آتا ہے۔ جو اس قاعدہ کے خلاف ہے۔ جب ہاتھوں اور پاؤں کے کل حصے کو دھونے کا التزام حرج کی وجہ سے اور عدم نص کی وجہ سے ختم ہوگیا تو باقی دھونے والے حصے کا تعین باقی رہ گیا۔ اور تعین غسل میں کہنیاں اور ٹخنوں کی وجہ سے حرج لازم نہیں آتا لہٰذا وہ متعین ہوگیا۔

غایت کے بارے میں قاعدہ فقہیہ:

اصول فقہ میں سے یہ قاعدہ ہے کہ غایت میں اصل یہ ہے کہ وہ اپنے سے ماسوا کو ساقط کرنے کیلئے آتی ہے۔

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مرفقان دھونے کے حکم میں شامل ہیں جبکہ امام زفر کے نزدیک مرفقان دھونے کے حکم میں شامل ہیں ہمارے نزدیک اس لئے داخل ہیں کیونکہ جب ہاتھ پر حکم قطع ید کا جاری ہوتا ہے تو وہ مرافق سے ہے۔

اللہ تعالیٰ کے حکم میں مرافق غایہ ہے اور غایت کبھی داخل نہیں ہوتی جس کیلئے وہ بنائی گئی ہے جیسے آیت صوم ہے کہ تم روزے کو رات تک پورا کرو۔ جبکہ احناف ائمہ ثلاثہ کے نزدیک امر غسل ہاتھ کو دھونے کے متعلق ہے۔ اور ہاتھ کا اطلاق انگلیوں کے سروں سے لیکر کندھے سے نیچے بغلوں تک ہوتا ہے۔ اور اگر غایت ذکر نہ کی جاتی تو دھونے کا حکم سارے ہاتھ کو شامل ہوتا۔ لہٰذا مرفق کا ذکر اس لئے کیا گیا ہے تا کہ جو اس کے سوا ہے اس کو ساقط کیا جائے۔ نہ کہ حکم کو لمبا کرنے کیلئے ذکر کیا گیا ہے۔

جبکہ باب صوم میں جو غایت مذکور ہوئی ہے وہ حکم کو لمبا کرنے کیلئے مذکور ہوئی ہے کیونکہ اگر وہ غایت حکم کو لمبا کرنے کیلئے مذکور نہ ہوئی ہوتی تو ایک ساعت روزہ رکھنے پر بھی روزے کا اطلاق ہوتا حالانکہ شرعی طور پر وہ روزہ نہیں کہلا سکتا۔ جبکہ لغوی طور پر وہ روزہ کہلائے گا۔

اسی طرح غایات کئی اقسام میں تقسیم ہوگئیں کہ ان میں بعض مغیہ میں داخل ہوتی ہیں اور بعض نہیں ہوتیں جیسا ان مثالوں میں ہے۔ جس طرح کسی شخص نے کہا کہ میں نے فلاں کو دیکھا "اکلت من رأسه الى قدمه" اکلت السمكة حتى

راسها الی ذنبها"
ان مثالوں میں قدم، ذنب حکم غایت میں شامل ہیں یعنی اس نے قدم وذنب سمیت کھایا ہے۔
اگر یہ غایت قسم اول سے ہے تو اس مرافق وغیرھا دھونے کے حکم میں داخل نہیں ہیں اور اگر قسم ثانی میں سے ہوں تو یہ دھونے کے حکم میں داخل ہیں۔ تو احتیاط کے پیش نظر واجب ہے کہ یہاں غایت سے مراد قسم ثانی ہے یعنی ان کو دھونے کا حکم شامل ہے۔ کیونکہ جب ان کو دھونے کا احتمال اور خروج کا احتمال دونوں جمع ہو گئے۔ تو یہ اجمال بن گیا جو محتاج بیان ہے۔ اور اس پر بیان یہ حدیث مبارکہ ہے۔
حضرت جابر رضی اللہ عنہ بیان فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ جب وضو فرماتے اور جب کہنیوں تک کا ارادہ فرماتے تو ان پر بھی پانی پھیرتے۔ پس اس حدیث میں کہنیوں پر پانی بہانا بیان ہو گیا اس حکم کا جو قرآن میں اجمال کے طور پر مذکور ہوا ہے۔
(بدائع الصنائع، ج ا، ص ۴، بیروت)

☆**مجمل کی تعریف:**
وہ کلام جس میں بہت سے معانی جمع ہو جائیں اور اس کی مراد اس قدر مشکل ہو جائے کہ اسے بغیر کسی بیان کے سمجھا نہ جا سکے۔ (الحسامی)
غایت کے مغیہ میں داخل ہونے یا نہ ہونے میں جب حکم مجمل ہو گیا تو حدیث جابر رضی اللہ عنہ اس مجمل کا بیان ہوا۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ کہنیاں اور ٹخنے دھونے کے حکم میں شامل ہیں۔
ردالمحتار میں ہے: ہم شرح منیہ کے حوالے سے سابقاً لکھ آئے ہیں کہ کہنیوں اور ٹخنوں کا دھونا فرض قطعی نہیں بلکہ فرض عملی ہے۔ (ردالمحتار، کتاب الطهارة، في معنى الاجتهاد الخ، داراحياء التراث العربي بيروت ۱/۶۷)

سر کے مسح کی مقدار شرعی کا بیان:
قَالَ وَالْمَفْرُوْضُ فِيْ مَسْحِ الرَّاْسِ مِقْدَارُ النَّاصِيَةِ وَهُوَ رُبُعُ الرَّاْسِ لِمَا رُوِىَ الْمُغِيْرَةُ بْنُ شَعْبَةَ ان النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اتى سُبَاطَةُ قَوْمٍ فَبَالَ وَتَوَضَّاَ وَمَسَحَ عَلٰى نَاصِيَتِه وَخُفَّيْهِ وَالْكِتَابُ مُجْمَلٌ فَالْتَحَقَ بَيَانًا بِه وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ فِي التَّقْلِيْرِ بِثَلَاثِ شَعْرَاتٍ وَعَلٰى مَالِكٍ فِيْ اِشْتِرَاطِ الْاِسْتِيْعَابِ وَفِيْ بَعْضِ الرِّوَايَاتِ قَدَّرَه بَعْضُ اَصْحَابِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰى بِثَلَاثِ اَصَابِعِ مِنْ اَصَابِعِ الْيَدِ لانها اكثر مَا هُوَ الاصل فِيْ آلَةِ الْمَسْحِ .

ترجمہ:
(صاحب ھدایہ نے) ارشاد فرمایا اور سر کا مسح کرنے میں ناصیہ کی مقدار فرض ہے اور وہ سر کا چوتھائی (حصہ) ہے اس حدیث کی وجہ سے ہے جو مغیرہ بن شعبہ نے روایت کی ہے " کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک قوم کے کوڑے کے ڈھیر پر تشریف لائے پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پیشاب کیا اور وضو کیا اور اپنی پیشانی (یعنی مقدار پیشانی سر) اور دونوں موزوں

پر مسح کیا☆''اور قرآن (کی آیت) مجمل ہے☆پس یہ حدیث اس کے ساتھ بطور بیان ہو کر ملے گی اور یہ حدیث (اتــی سباطة قـوم) تین بالوں کے اندازہ کرنے میں امام شافعی کے خلاف حجت ہے۔امام مالک کے خلاف پورے سر کے مسح کی شرط لگانے میں حجت ہے۔اور بعض روایات میں ہمارے بعض اصحاب نے مقدارِ ناصیہ کی وضاحت ہاتھ کی تین انگلیوں کے ساتھ فرمائی ہے۔کیونکہ تین انگلیاں اس چیز (ہاتھ) کا اکثر ہیں جو آلہ مسح میں اصل ہیں۔

☆حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے وضو کیا اور پیشانی کی مقدار مسح کیا اور اپنے عمامہ پر اور دونوں موزوں پر مسح کیا۔(سنن نسائی، ج ۱، ص ۳۰، مکتبہ امدادیہ ملتان، ابن ماجہ، مسلم، ابوداؤد، حاکم، ترمذی، بتصرف اسنادھا)

سر کے مسح میں امام شافعی کا مؤقف اور دلیل:

الفرض الرابع مسح الراس بما شاء اما علی البشرة ولو قدر ابرة اوعلی شعر ولو واحد ان لم یخرج الممسوح من حده۔

چوتھا: فرض سر کا مسح جس قدر چاہے،یا تو جلد پر ہو اگرچہ سوئی برابر،یا بال پر ہو اگرچہ ایک ہی بال پر بشرطیکہ بال کے جس حصے پر مسح ہو وہ سر کی حد سے باہر نہ ہو۔

(الانوار لاعمال الابرار، کتاب الطهارة، فصل فروض الوضو،مطبع جمالیه مصر ۱/۲۳)

قرۃ العین علامہ زین تلمیذ امام ابن حجر مکی شافعی میں ہے:اگرچہ ایک بال کے کسی حصے پر ہو۔

(فتح المعین شرح قرة العین ،فروض الوضو، عامر الاسلام پریس کبیر ١٤)

امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ مسح کا امر یہ کسی چیز کو مس کرنے کے متعلق ہے۔اور عرف میں جب کسی چیز کو مس کیا جاتا ہے تو اس کیلئے ضروری نہیں کہ پوری طرح چیز سے مس ہو جیسا 'مسحت یدی بالمندیل " کتبت بالقلم"ضربت بالسیف"۔

ان مثالوں میں رومال کا ہاتھ کو مس کرنا،قلم کا لکھنا اور تلوار سے مارنا یہ جزوی طور پر عامل ہوں تو اطلاق کلی پر ہوتا ہے حالانکہ پورے رومال کو نہ تو مس کیا جاتا ہے نہ پورے قلم سے لکھا جاتا ہے اور نہ ہی پوری تلوار سے مارا جاتا ہے بلکہ ان کا ایک حصہ شامل ہوتا ہے اور لفظی اطلاق پوری چیز پر ہوتا ہے۔پس اطلاق حکم مسح میں بھی ہے۔کہ بعض کا مسح ہی سر کا مسح کہلائے گا۔

(بدائع الصنائع ،ج ۱ ،ص ٤ ،بیروت)

امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک سر کے تین بالوں کا بھی اگر مسح کیا اور بعض روایات میں ہے کہ اگر ایک بال کا بھی مسح کیا تو فرض شرعی ادا ہو جائے گا۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ قطعی الثبوت اور قطعی الدلالت جو حکم ہے اس میں مطلق مسح کرنے کا حکم ہے اور قاعدہ فقہیہ ہے کہ "المطلق یجری علی اطلاقه" لہٰذا مطلق کو اس کے اطلاق پر جاری رکھتے ہوئے یہ درست ہوگا کہ اگر کسی نے ایک بال یا تین بالوں کی مقدار بھی مسح کر لیا تو اس سے حکم فرض ادا ہو جائے گا۔

سر کے مسح میں امام مالک کا مؤقف و دلیل:

امام مالک علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ مسح کرنے میں پورے سر کو گھیر لیا جائے گا کیونکہ لفظ ''راس'' کا اطلاق پورے سر پر ہوتا ہے اور روس پر جو ''با'' داخل ہوئی ہے وہ زائدہ ہے اس کا معنی یہ ہوگا کہ پورے سر کا مسح کرو۔ اور یہ امام مالک نے احتیاط کا مسلک اختیار فرمایا ہے۔

امام مالک علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ راس کا ذکر ہوا ہے جو پورے راس یعنی سر کو شامل ہے۔ جس کا تقاضہ یہ ہے کہ پورے سر کا مسح کیا جائے۔ اور لفظ ''روس'' پر جو ''ب'' داخل ہے وہ ''تبعیض'' کا تقاضہ نہیں کرتی۔ کیونکہ ''ب'' الصاق کیلئے آئی ہے۔ جس کا معنی یہ ہے کہ فعل کا الصاق مفعول کے ساتھ ہو لہٰذا یہاں مسح کا الصاق ''راس'' کے ساتھ ہوگا۔ اور راس کا اطلاق تمام سر پر ہوگا۔ لہٰذا تمام سر کا مسح کرنا ضروری ہے یا اس کے اکثر حصے کا مسح۔ کیونکہ اکثر عدم کل کی وجہ سے کل کے قائم مقام ہوتا ہے۔ (بدائع الصنائع، ج ا، ص ۴، بیروت)

سر کے مسح میں ائمہ احناف کا مؤقف و دلیل:

ائمہ احناف فرماتے ہیں کہ سر کے مسح کے بارے میں جو حکم کتاب اللہ میں بیان ہوا ہے وہ اجمالی طور پر ہے جس کا تقاضہ یہ ہے کہ اس کی تفصیل کی جائے لہٰذا حدیث مغیرہ بن شعبہ جس کو امام بخاری و مسلم نے ذکر کیا ہے اس حدیث اور دیگر احادیث سے اس کی تفصیل آگئی جس سے معلوم ہوا کہ سر کا مسح ''ناصیہ'' یعنی چوتھائی سر کی مقدار فرض ہے۔

☆ مجمل کی تعریف:

وہ کلام جس میں بہت سے معانی جمع ہو جائیں اور اس کی مراد اس قدر مشکل ہو جائے کہ اسے بغیر کسی بیان کے سمجھا نہ جا سکے۔ (الحسامی)

صاحب ہدایہ احناف کے مؤقف کے مطابق فرماتے ہیں کہ سر کا مسح جو کتاب اللہ سے ثابت ہے۔ وہ اپنے معانی کے اعتبار سے مجمل ہے۔ کہ آیا شرعی طور پر مسح کسے کہا جائے۔ اور حدیث مغیرہ بن شعبہ سے اس اجمال کا بیان معلوم ہو گیا۔ جس سے معلوم ہوا کہ ناصیہ یعنی چوتھائی سر کا مسح کرنا فرض ہے۔

مجمل کا حکم:

مجمل کا حکم یہ ہے کہ اس کی مراد کے حق ہونے کا اعتقاد ہو جبکہ عمل کیلئے اس وقت تک توقف کیا جائے حتیٰ کہ متکلم کی طرف سے بیان آجائے۔ (الحسامی)

فقہاء احناف کے نزدیک مطلقاً مسح کا حکم مجمل ہے اور اس میں شارح کی طرف سے بیان آنے تک توقف کیا جائے اور جب شارح یعنی نبی کریم ﷺ نے بیان فرما دیا ہے یعنی عملی طور پر آقا علیہ السلام سے چوتھائی سر کا مسح ثابت ہو گیا تو یہ بیان کے مقام میں ہو گیا۔ لہٰذا چوتھائی سر کا مسح کرنا فرض ہے۔

فائدہ فقہیہ:

ائمہ احناف کے مذہب پر عمل کرنے سے امام شافعی کے مذہب پر عملی طور عمل ہو جاتا ہے کیونکہ قلیل کثیر کے تحت داخل ہے جبکہ امام مالک علیہ الرحمہ کے موقف کو مسح سنت پر محمول کیا جائے گا۔ کیونکہ ائمہ احناف کے نزدیک سنت فرض کی تکمیل کے ہوتی ہے۔ ہمارے نزدیک بھی سنت پورے سر کا مسح کرنا ہے۔

انگلیاں آلہ مسح ہیں:

انگلیاں جب آلہ مسح ہیں تو جب انگلیاں پانی سے تر کرتے ہوئے محض رکھ دی جائیں اور ان کو پھیرا نہ جائے تو بھی اس سے سر کے اتنے حصے کا مسح ہو جائے گا جو سر کے چوتھائی حصہ کی مقدار کا پہنچ جاتا ہے۔ اگر چہ یہ خلاف اولی ہے۔

(عنایہ شرح ہدایہ، ج ۱، ص ۱۴، بیروت)

انتباہ:

سر کے مسح میں اصل پانی کا پہنچانا ہے جس میں کسی امام کا اختلاف نہیں ہے جبکہ اختلاف صرف مقدار مسح میں ہے۔ وہ بھی اس بنیاد پر ہے کہ حکم فرض چونکہ قطعی الثبوت اور قطعی الدلالت ہوتا ہے لہٰذا ائمہ دین نے احتیاط کی ہے تا کہ کسی حکم کو بغیر کسی دلیل کے فرض نہ کہا جائے بلکہ دلائل شرعیہ کی روشنی میں فرض کہا جائے۔ اور مسح مقدار مسح یہ فرض عملی ہے۔ جبکہ مطلقاً مسح یہ فرض اعتقادی ہے۔

وضو میں واجبات نہیں ہوتے:

وہ جو کہا گیا ہے کہ وجوب کا وضو میں کوئی دخل نہیں ہے کیونکہ وہ نماز کی شرط تابع ہے، اب اگر ہم اس میں کوئی واجب مان لیں تو تابع اصل کے برابر ہو جائیگا، یہ اعتراض لازم نہیں آتا کیونکہ نماز اور وضو دونوں میں واجب کے ثابت ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ ان میں کسی اور وجہ سے بھی فرق نہ رہے، مثلاً یہ کہ نذر ماننے سے نماز لازم ہو جاتی ہے وضو لازم نہیں ہوتا، علاوہ ازیں یہ کہنے سے کون سی چیز مانع ہے کہ وضو کا واجب نماز کے واجب سے کم مرتبہ ہے، جیسے کہ وضو کا فرض نماز کے فرض سے کم مرتبہ ہے

(فتح القدیر، سنن الوضوء ج ۱، ص ۲۱)

وضو میں واجبات نہ ہونے کا قاعدہ فقہیہ:

ہر وہ عبادت جو عبادت مقصودہ کیلئے وسیلہ یا ذریعہ بنے اس میں واجبات نہیں ہوتے۔

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ وضو جو خود عبادت مقصودہ نہیں بلکہ عبادت مقصودہ کا یعنی نماز و مس قرآن وغیرہ کا ذریعہ یا وسیلہ ہے۔ لہٰذا اس میں یہ صلاحیت مفقود ہے کہ خود اس میں واجبات ہوں۔

(قواعد فقہیہ مع فوائد رضویہ، ص ۴۲۰، شبیر برادرز لاہور)

وضو کی سنتوں کا بیان:

(قَالَ) وَسُنَنُ الطَّهَارَةِ غَسْلُ الْيَدَيْنِ قَبْلَ إِدْخَالِهِمَا الْإِنَاءَ إِذَا اسْتَيْقَظَ الْمُتَوَضِّئُ مِنْ نَوْمِهِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ

الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ اِذَا اسْتَيْقَظَ اَحَدُكُمْ مِنْ مَّنَامِهٖ فَلَا يَغْمِسَنَّ يَدَهٗ فِي الْاِنَاءِ حَتّٰى يَغْسِلَهَا ثَلاثًا فانه لا يَدْرِيْ اَيْنَ بَاتَتْ يَدَهٗ وَلِاَنَّ الْيَدَ آلَةُ التَّطْهِيْرِ فَتُسَنُّ الْبَدَاءَةُ بِتَنْظِيْفِهَا وَهٰذَا الْغَسْلُ اِلَى الرُّسْغِ لِوُقُوْعِ الْكِفَايَةِ بِهٖ فِي التَّنْظِيْفِ .

ترجمہ: فرمایا اور وضو کی سنتیں دونوں ہاتھوں کا دھونا ہے ان دونوں کو برتن میں داخل کرنے سے پہلے جب کہ متوضی اپنی نیند سے بیدار ہوا اس لیے کہ حضور ﷺ کا قول ہے کہ جب تم میں سے کوئی اپنی نیند سے بیدار ہو تو اپنا ہاتھ برتن میں نہ ڈالے یہاں تک کہ اس کو تین بار دھو ڈالے اس لیے کہ اسے معلوم نہیں کہ اس کا ہاتھ رات کہاں رہا (☆) اور اس لیے کہ ہاتھ آلہ تطہیر ہے پس خود اس کو پاک کرنے کی ہدایت مسنون ہوگی اور یہ دھونا پہونچے تک ہے کیوں کہ اسی قدر کے ساتھ پاکیزگی کرنے میں کفایت حاصل ہو جاتی ہے۔

(☆) حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی نیند سے جاگے تو اپنا ہاتھ برتن میں داخل کرنے سے پہلے تین بار دھوئے اس لئے کہ اس کو نہیں معلوم کہ اس کا ہاتھ رات کو کہاں رہا۔

(صحیح مسلم، ج۱، ص۱۳۶، قدیمی کتب خانہ کراچی، بخاری، ابن ماجہ بتصرف اسنادھا)

اس حدیث سے ثابت ہوا کہ وضو سے پہلے ہاتھوں کو دھونا سنت ہے، جہاں تک سو کر اٹھنے کے بعد کی قید کا سوال ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ عرب میں پانی کی قلت ہوتی ہے، خاص طور پر زمانہ نبوت میں تو پانی بہت ہی کم مقدار میں دستیاب ہوتا تھا، اس لیے اکثر و بیشتر لوگ پانی سے استنجاء نہیں کرتے تھے پہلے ڈھیلوں سے یا پتھروں سے صاف کرلیا کرتے تھے، اور یہ ظاہر ہے کہ گرم ہوا کی بنا پر سوتے میں استنجاء کے مقام پر پسینہ آ جاتا ہے، اس صورت میں یہ احتمال ہوتا ہے کہ رات میں سوتے وقت ہاتھ استنجاء کے مقام پر پہنچ جائے جس سے ہاتھ گندے ہو جائیں جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سونے والے کو یہ معلوم نہیں ہوتا کہ اس کا ہاتھ رات کو سوتے وقت کہاں رہا اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ جب کوئی آدمی سو کر اٹھے تو چاہیے کہ وہ پہلے اپنے ہاتھوں کو پانی کے برتن میں نہ ڈال دے بلکہ ہاتھ تین مرتبہ دھو ڈالے تاکہ وہ پاک وصاف ہو جائیں اس کے بعد برتن سے پانی لے کر وضو کرلے۔

بہر حال یہاں نیند کی قید تو اس لیے ہے کہ اس میں ہاتھوں کو نجاست لگنے کا احتمال ہے ورنہ ہر ایک وضو کرنے والے کو پہلے تین مرتبہ ہاتھ دھونا چاہیے اس لیے کہ علماء لکھتے ہیں کہ اس طرح ہاتھ دھونا اس آدمی کے لیے بھی سنت ہے جو سو کر نہ اٹھا ہو کیونکہ ہاتھ دھونے کا سبب یعنی ہاتھ کو نجاست ومیل لگنے کا احتمال جاگنے کی حالت میں بھی موجود ہے۔

ہاتھ دھونے کا یہ حکم فرض اور واجب نہیں ہے بلکہ مسنون کے درجہ میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا حکم احتیاط کے طور پر دیا ہے اگر کوئی آدمی ہاتھ نہ دھوئے تو بھی وہ پاک ہے کہ اگر بغیر دھوئے ہاتھ پانی میں ڈال دے تو اس سے پانی ناپاک و نجس نہیں ہوتا کیونکہ سوتے میں ہاتھ کا ناپاک ہونا یقینی نہیں ہے بلکہ احتمال کے درجہ کی چیز ہے مگر حضرت امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ سو کر اٹھنے کے بعد ہاتھ کا دھونا واجب ہے، اگر کوئی آدمی سو کر اٹھا اور اس نے بغیر دھوئے ہاتھ پانی

میں ڈال دیا تو پانی ناپاک ہو جائے گا۔

سنت کی تعریف:

وَالسُّنَّةُ :مَا وَاظَبَ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَعَ تَرْكِهِ أَحْيَانًا (فتح القدیر، ج۱،ص۱۹، بیروت)

اورسنت وہ عمل ہے جس پر نبی کریم ﷺ نے ہمیشگی اختیار فرمائی ہوئی جبکہ کبھی آپ ﷺ نے ترک بھی کیا ہو۔

رات کو اٹھنے کے بعد ہاتھوں کا دھونا:

ردالمحتار میں ہے: مصنف نے نیند سے اٹھنے والے کے ساتھ لفظ حدیث سے برکت حاصل کرنے کے لئے کلام خاص کیا۔اورسنت نیند سے اٹھنے والے کے لئے بھی اوراس کے علاوہ کے لئے بھی ہے۔اسی پر اکثر حضرات ہیں۔النہرالفائق میں ہے: اصح جس پر اکثر ہیں، یہ ہے کہ وہ مطلقا سنت ہے لیکن نجاست کا احتمال ہونے کی صورت میں سنتِ مؤکدہ ہے مثلاً بغیر استنجا کے سویا ہو، یا سوتے وقت اس کے بدن پر کوئی نجاست رہی ہو۔اورنجاست کا احتمال نہ ہونے کی صورت میں سنتِ غیر مؤکدہ ہے مثلاً ان میں سے کسی چیز کے بغیر سویا ہو یا نیند سے اٹھنے کی حالت نہ ہو۔اسی کے ہم معنی بحر میں بھی ہے۔

گٹوں تک ہاتھ آلہ طہارت ہیں:

علامہ محمود البابرتی لکھتے ہیں۔کہ دونوں ہاتھوں کا آلہ طہارت ہونا اس لئے ہے کیونکہ ان کے بغیر واجب مکمل نہیں ہوتا۔اور جو چیز واجب کے بغیر مکمل نہ ہو وہ بھی واجب ہوتی ہے۔لہٰذا اسی دلیل کی وجہ سے پہلے دونوں ہاتھوں کا گٹوں تک دھونا لازم ہے۔(عنایہ،ج۱،ص۲۲، بیروت)

دواجب کے بغیر مکمل نہ ہو وہ بھی واجب کا قاعدہ فقہیہ:

ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب . (الفروق)

ہر وہ عمل جس کے بغیر واجب مکمل نہ ہو تو وہ بھی واجب ہوتا ہے۔

اس قاعدہ کا ثبوت یہ حکم ہے۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: بے وضو شخص کی نماز قبول نہیں کی جاتی حتی کہ وہ وضو کرے۔(بخاری ج ا ص ۲۵، قدیمی کتب خانہ کراچی)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جب فریضہ نماز وضو کے بغیر ادا نہیں ہو سکتا لہٰذا وجوب ادا سے بری الذمہ ہونے کیلئے وضو ضروری ہوا اس لئے نماز کیلئے وضو واجب ہے۔

واجب کی تعریف:

جس کا کرنا ضروری ہو اور ترک کرنا لازماً منع ہو اور ان دونوں میں سے کوئی ایک چیز ظنی ہو اس کا ثبوت قطعی ہو اور لزوم پر

دلالت ظنی ہو یا ثبوت ظنی ہو اور لزوم پر دلالت قطعی ہو۔ (ردالمحتار ج ۱ ص ۱۸۷، مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ)

تعدیلِ ارکان کا وجوب:

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ مسجد میں تشریف فرما ہوئے جبکہ ایک آدمی بھی مسجد میں داخل ہوا۔ اس نے نماز پڑھی پھر آیا نبی ﷺ کی خدمت میں سلام عرض کیا تو نبی کریم ﷺ نے سلام کا جواب دیا اور فرمایا: لوٹ جا اور نماز پڑھ کیونکہ تو نے نماز (درست طریقے سے) نہیں پڑھی وہ آدمی واپس گیا پس اس نے نماز پڑھی اور پھر نبی کریم ﷺ کی خدمت میں سلام عرض کیا تو آپ نے فرمایا: تو لوٹ جا تو نے نماز (درست طریقے سے) نہیں پڑھی۔ تیسری مرتبہ تک (یہی فرمایا) پھر اس شخص نے کہا قسم ہے اس ذات کی، جس نے آپ کو حق کے ساتھ بھیجا میں اس سے اچھی نہیں پڑھ سکتا آپ مجھے سکھلایئے۔ تو آپ نے فرمایا: جب تو نماز کیلئے کھڑا ہو تو تکبیر کہہ، پھر قرآن پاک میں سے جتنا ہو سکے قراءت کر، پھر اطمینان سے رکوع کر، پھر رکوع سے اٹھ حتی کہ سیدھا کھڑا ہو جا، پھر سجدہ کر حتی کہ تو سجدہ سے مطمئن ہو جائے، پھر جلسہ کر حتی کہ اطمینان سے بیٹھ جائے۔ پھر تمام نماز میں ایسا ہی کر۔ (بخاری ج ۱ ص ۱۰۹، قدیمی کتب خانہ کراچی)

نماز کے اندر تعدیل ارکان کے وجوب کا فقہاء نے اسی قاعدہ کے تحت حکم دیا ہے کیونکہ واجب کے بغیر ان ارکان کی تکمیل نہیں ہوتی۔ اسی طرح وضو میں اعضاء کے دھونے کیلئے ہاتھ آلہ طہارت بنتے ہیں اور ہاتھوں کے بغیر اعضاء وضو کے دھونے کی تکمیل نہیں ہوتی اسی لئے ہاتھوں کو شروع میں دھونا لازم قرار دیا ہے۔

(قواعد فقہیہ مع فوائد رضویہ، ص ۴۳۰، شبیر برادرز لاہور)

وضو کی ابتداء میں بسم اللہ پڑھنا سنت یا مستحب:

(قال) وَتَسْمِيَةُ اللهِ تَعَالٰى فِيْ اِبْتِدَاءِ الْوُضُوْءِ لِقَوْلِه عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ لَا وُضُوْءَ لِمَنْ لَّمْ يُسَمِّ اللهَ وَالْمُرَادُ بِه نَفْيُ الْفَضِيْلَةِ وَالْاَصَحُّ اَنَّهَا مُسْتَحَبَّةٌ وَاِنْ سَمَّاهَا فِي الْكِتَابِ سُنَّةً وَيُسَمِّيْ قَبْلَ الْاِسْتِنْجَاءِ وَبَعْدَه هُوَ الصَّحِيْحُ ۔

ترجمہ:

فرمایا اور ابتدائے وضو میں اللہ کا نام لینا (سنت) ہے اس لیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ اس شخص کا وضو نہیں جس نے اللہ کا نام نہ لیا ☆ اور اس سے مراد فضیلت کی نفی ہے اور اصح یہ ہے کہ تسمیہ مستحب ہے اگرچہ (صاحبِ قدوری) نے کتاب (قدوری) میں اس کو سنت کہا ہے اور تسمیہ استنجاء سے پہلے بھی پڑھے اور اس کے بعد بھی یہی صحیح ہے۔

☆ حضرت عبدالرحمن بن ابی سفیان اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے آپ ﷺ نے فرمایا اس شخص کا وضو نہیں جس نے اللہ کا نام نہ لیا ہو۔ (جامع ترمذی، ج ۱ ص ۶، فاروقی کتب خانہ ملتان، ابوداؤد، ابن ماجہ، ترمذی، طبرانی، دار قطنی بیہقی، ابن حبان، ابن خزیمہ، مسلم بتصرف اسنادھا)

امام مالک علیہ الرحمہ کے نزدیک وضو کے شروع میں بسم اللہ پڑھنا فرض ہے:

امام مالک فرماتے ہیں کہ وضو کے شروع میں بسم اللہ پڑھنا فرض ہے جیسا کہ حدیث میں آیا ہے کہ بغیر بسم اللہ پڑھے وضو نہیں ہے۔اور اگر کوئی شخص بسم اللہ پڑھنا بھول جائے تو اس کو دل پر حمل کیا جائے گا کیونکہ دل قائم مقام زبان ہے۔تا کہ حرج دور کیا جائے کیونکہ دوبارہ وضو کرنے میں حرج ہوگا۔

ابتدائے وضو میں بسم اللہ کے سنت ہونے میں احناف کا مؤقف و دلیل:

ائمہ احناف کے نزدیک بسم اللہ وضو کے شروع میں پڑھنا سنت ہے۔اس کی دلیل یہ ہے کہ آیت وضو شرط کی قید سے خالی یعنی مطلق ہے۔لہٰذا اس کو اطلاق پر جاری رکھیں گے۔مقید اس لئے نہیں کریں گے کہ ترک تسمیہ سے بھی وضو کے اطلاق میں کوئی فرق نہیں پڑتا کیونکہ پانی کی خلقت ہی طہارت کیلئے ہے۔جو پانی میں اصل ہے۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس نے وضو کیا اور اللہ کا نام ذکر کیا اس کا سارا بدن پاک ہوا۔اور جس نے وضو کیا اور اللہ کا نام ذکر نہ کیا اس کے بدن کا وہ حصہ پاک ہوا جہاں تک پانی پہنچ گیا۔(بدائع الصنائع، ج ۱،ص ۲، بیروت)

امام احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

امام محمد بن الحاج علیہ الرحمہ فرماتے ہیں مجھے اس شخصیت سے تعجب ہے جس نے صرف اس حدیث سے سنت ہونے پر استدلال کیا ہے اس سے وہ حدیث مراد ہے جسے حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے روایت کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کیا تم میں سے کسی کے پاس پانی ہے؟ پس آپ نے برتن میں دستِ مبارک رکھا اور فرمایا: بسم اللہ پڑھ کر وضو کرو، تو میں نے دیکھا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی انگلیوں کے درمیان سے پانی اُبل رہا تھا حتیٰ کہ تمام صحابہ کرام نے وضو کر لیا، اور وہ ستر کے قریب تھے۔اس حدیث کو امام نسائی، ابن خزیمہ اور بیہقی نے بھی روایت کیا۔امام بیہقی نے فرمایا: بسم اللہ کے بارے میں روایت کی جانے والی یہ صحیح ترین حدیث ہے۔امام نووی نے کہا کہ اس کی سند عمدہ ہے۔

(السنن الکبریٰ للبھیقی، التسمیه علی الوضوء ۱/ ۴۳)

ہر وضو کے لیے بسم اللہ کے سنت ہونے پر اس حدیث کی دلالت کا ضعیف ہونا ظاہر ہے۔

کیونکہ اس جگہ تو تھوڑے پانی میں برکت حاصل کرنے کیلئے بسم اللہ پڑھی گئی ہے۔''اس کا وضو نہیں جس نے اللہ تعالیٰ کا نام نہیں لیا'' سے گزشتہ استدلال کے مطابق زیادہ سے زیادہ استحباب ثابت ہوتا ہے۔کیونکہ جس طرح سنت کے ترک کرنے سے فضیلت اور کمال کی نفی ہوتی ہے فی الجملہ مستحب کے ترک سے بھی یہ نفی ثابت ہوتی ہے، اس بحث سے استحباب کے قول کی ترجیح ثابت ہوتی ہے۔واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔(فتاویٰ رضویہ، ج ۱، رضا فاؤنڈیشن لاہور)

وضو کے شروع میں بسم اللہ پڑھنے میں غیر مقلدین کا نظریہ و دلیل:

علامہ محمود البابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

اہل ظواہر یعنی غیر مقلدین کے نزدیک بسم اللہ کے بغیر وضو جائز نہیں کیونکہ ان کے نزدیک اس حدیث میں ''لا'' نفی جنس کیلئے ہے حقیقت یہ ہے کہ وضو میں بسم اللہ پڑھنا شرط ہے۔(غیر مقلدین اگر چہ قیاس کے مخالف ہیں) لیکن اس مسئلہ میں وہ اس حدیث کو دوسری حدیث پر قیاس کرتے ہوئے کہتے ہیں۔(لَا صَلَاةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ) وَهُوَ أَفَادَ الْوُجُوبَ ۔ کہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے کہ فاتحہ کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔اور یہ حدیث وجوب کا فائدہ دیتی ہے لہٰذا اس کا تقاضہ یہ ہے بسم اللہ وضو کیلئے واجب یا شرط ہونی چاہیے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث فاتحہ مشہور ہے جبکہ حدیث تسمیہ فی الوضو غیر مشہور ہے۔کیونکہ آپ ﷺ نے ہر نماز میں فاتحہ پڑھی لیکن ہر وضو میں بسم اللہ نہیں پڑھی۔اور حکم دلیل کی قوت سے ثابت ہوتا ہے۔اور وہ قوت یہاں نہیں ہے۔اور دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر ہم وضو میں بسم اللہ کو شرط یا واجب قرار دیں تو اس سے کتاب اللہ پر زیادتی لازم آئے گی۔جو کہ جائز نہیں۔اس کا تیسرا جواب یہ ہے اس سے کتاب اللہ کا نسخ لازم آئے گا جو درست نہیں۔

ابتدائے وضو میں بسم اللہ کے بارے میں امام طحاوی وامام قدوری کا موقف ودلیل:

یہ ائمہ فرماتے ہیں کہ وضو میں بسم اللہ پڑھنا مستحب ہے کیونکہ حضرت عثمان اور حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہما سے رسول اللہ ﷺ کا وضو جو مروی ہے اس میں انہوں نے تسمیہ کا ذکر نہیں کیا۔

حضرت مہاجر بن قنفذ رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ ﷺ کو سلام عرض کیا پس آپ ﷺ نے جواب نہیں دیا حتیٰ کہ آپ وضو سے فارغ ہوئے اور آپ ﷺ نے فرمایا: مجھے کسی چیز نے بھی سلام کے جواب سے منع نہیں کیا مگر میں نے طہارت کے بغیر اللہ کا ذکر پسند نہ کیا۔(سنن ابن ماجہ، ج۱،باب الرجل یسلم علیہ وھو یبول۔قدیمی کتب خانہ کراچی)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ نبی کریم ﷺ نے وضو کے وقت اللہ کا ذکر طہارت سے پہلے کرنا پسند نہیں فرمایا اور بسم اللہ بھی اللہ کا ذکر ہے لہٰذا اس کا ترک بھی ثابت ہوا اور جب آپ ﷺ سے کسی عمل کا سنت کے ساتھ ساتھ ترک بھی ثابت ہو تو ہو مستحب ہوتا ہے۔ (عنایہ شرح ہدایہ، ج۱،ص ۲۴، دارالفکر، بیروت)

حدیث ''لَا وُضُوْءَ لِمَنْ لَمْ يُسَمِّ اللهَ'' کا معنیٰ:

اس حدیث کا معنیٰ یہ ہے کہ یہ حدیث احاد میں سے ہے۔اور خبر واحد کے ساتھ کتاب اللہ کے مطلق کو مقید کرنا جائز نہیں لہٰذا اس حدیث کو کمال وضو کی نفی پر محمول کریں گے۔اور یہی معنیٰ سنت ہے جیسا حدیث میں ہے۔

قَوْلِ النبی لَا صَلَاةَ لِجَارِ الْمَسْجِدِ إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ "

مسجد کے ہمسائے کی نماز نہیں ہے مگر مسجد میں۔کیونکہ اگر مسجد کے ہمسائے سے جماعت چھوٹ جائے اور وہ بعد جماعت گھر میں نماز پڑھنا چاہے تو پڑھ سکتا ہے اور اس کی نماز درست ہے البتہ ثواب میں کمال کی نفی ضرور ہوگی۔جو اسے مسجد میں حاصل ہونا تھا۔

اس حدیث کے پیش نظر ہم کہیں گے کہ بسم اللہ وضو کے شروع میں پڑھنا نبی کریم ﷺ سے مواظبت سے ثابت ہے لہٰذا

سنت ہے صاحب ہدایہ کا سنت کہنے کی وجہ یہ بھی ہے دلیل میں قوت ہے کہ "لا وضو" یعنی نفی شئی یقیناً کسی امر معین میں ہوتی ہے۔

ابتداء وضو میں مسواک کرنے کا بیان:

وَالسِّوَاكُ لِاَنَّـه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ يُوَاظِبُ عَلَيْهِ وَعِنْدَ فَقْدِه يُعَالِجُ بِالْاِصْبَعِ لِاَنَّه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فَعَلَ كَذٰلِكَ ۔

ترجمہ:

اور مسواک کرنا (بھی مسنون ہے) کیونکہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اس پر مواظبت فرماتے تھے اور مسواک گم ہونے کی صورت میں انگلی سے صفائی کرے ☆ اس لیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح کیا ہے۔☆

☆ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ وہ ایک رات رسول اللہ ﷺ کے پاس رہے تو پچھلی رات کو آپ ﷺ اٹھے اور باہر نکل کر آسمان کی طرف دیکھا۔ پھر یہ آیت پڑھی جو سورۂ آل عمران میں ہے (اِنَّ فِـی خَـلْـقِ الـسَّـمٰـوٰتِ وَالْاَرْض وَاخْتِلَافِ اللَّيل) سے (وقِـنَـا عَـذَابَ النَّار) تک۔ پھر لوٹ کر اندر آئے اور مسواک کی اور وضو کیا اور کھڑے ہو کر نماز پڑھی۔ پھر لیٹ گئے پھر اٹھے اور باہر نکلے اور آسمان کی طرف دیکھا اور یہی آیت پڑھی۔ پھر لوٹ کر اندر آئے اور مسواک کی اور وضو کیا اور پھر کھڑے ہو کر نماز پڑھی۔ (صحیح مسلم، ج۱، ص۱۲۸، قدیمی کتب خانہ کراچی، ابو داؤد، ابن ماجہ، ترمذی، طبرانی، حاکم، ابن عدی، بیہقی ابن خزیمہ، بتصرف اسنادھا)

☆ حضرت جابر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ مسواک کے نہ ہونے پر انگلیوں سے صفائی کرتے تھے۔
(سنن بیہقی، ابوداؤد، ابن ماجہ، ترمذی، طبرانی، نسائی، احمد، دارقطنی، ابن عدی، ابن ابیہ شیبہ، بتصرف اسنادھا)

مسواک نہ ہو تو انگلی کا استعمال کرنا:

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ انصار سے بنو عمرو بن عوف کے ایک صاحب نے عرض کی کہ یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! آپ نے ہمیں مسواک کی بہت رغبت دلائی ہے تو کیا اس سے کم درجہ کی بھی کوئی چیز ہے؟ آپ نے فرمایا تمہاری انگلی تمہاری مسواک ہے اس سے دانتوں کو رگڑ لیا کرو، جس کی نیت نہ ہو اس کا عمل نہیں اور جس میں خشیت الٰہی نہ ہو اس کا اجر نہیں۔ (السنن الکبریٰ للبیھقی، باب الاستیاك بالاصابع بیروت، ۱/۴۱)

اگر مسواک نہ ہو تو دانت صاف کرنے کیلئے انگلیوں کو مسواک کے قائم مقام سمجھا جائے گا اور انگلیوں سے دانتوں کی صفائی کرنے سے بھی ثواب حاصل ہوگا۔ اسی سے استدلال کرتے ہوئے علماء نے ٹوتھ پیسٹ (برش) کرنے کی اجازت دی ہے لیکن یاد رہے احادیث پر غور کرنے سے یہ بات ضرور ذہن میں رکھیں کہ اصل سے قائم مقام کی طرف جانا اسی وقت صحیح ہوگا جب اصل نہ ہو اور اگر اصل موجود ہو تو پھر قائم مقام کی طرف جانے کا ہرگز جواز نہیں۔ اور یہاں مقام وضو میں مسواک کرنا سنت ہے۔ لہٰذا اصل مسواک کے ہوتے ہوئے اس کے قائم مقام کی طرف ہرگز نہ جائیں۔

علامہ عسقلانی کی تخریج پر علامہ عینی کا تبصرہ:

انگلی سے مسواک کرنے والی حدیث کی تخریج کرتے ہوئے علامہ ابن حجر عسقلانی لکھتے ہیں کہ "لم اجدہ" میں نے یہ حدیث کتب احادیث میں نہیں پائی۔ اس پر تبصرہ کرتے ہیں کہ موصوف اگر سنن احمد کو غور سے پڑھ لیتے تو یہ حدیث مل جاتی کیونکہ انہوں نے سنن احمد کو غور سے نہیں پڑھا۔ حالانکہ سنن احمد میں یہ حدیث حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ روایت ہے۔ جس کے الفاظ یہ ہیں۔ وادخل بعض اصابعه فی فیه "البنایه شرح الهدایه)

اللہ تعالی علمائے امت مسلمہ پر رحم فرمائے وہ کس طرح ایک دوسرے کی اصلاح کرتے تھے۔ اللہ تعالی ہمیں ان کی تقلید کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

مسواک کرنے کے دینی فوائد:

حضرت ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ جو نماز مسواک کر کے پڑھی جائے وہ بے مسواک والی نماز سے ستر درجہ افضل ہے۔ بعض صحابہ کی یہ حالت تھی کہ وہ مسواک قلم کی طرح اپنے کان پر لگائے رکھتے۔ تھے مسواک کے فوائد علمائے کرام نے مسواک کے اہتمام میں تقریباً ستر فائدے لکھے ہیں۔ ان میں سے کچھ یہ ہیں :۱۔ منہ کو صاف کرتی ہے ۲۔ فصاحت میں اضافہ کرتی ہے۔ ۳۔ اللہ تعالی کی رضا کا سبب ہے۔ ۴۔ شیطان کو غصہ دلاتی ہے۔ ۵۔ نیکیوں کو زیادہ کرتی ہے۔ ۶۔ مسواک کرنے والوں کو اللہ تعالی اور فرشتے محبوب رکھتے ہیں۔ ۷۔ نماز کے ثواب کو بڑھاتی ہے۔ ۸۔ پل صراط پر چلنا آسان ہو جائے گا۔ ۹۔ مسوڑھوں۔ دانتوں اور معدے کو قوت دیتی ہے اور دانتوں کو سفید کرتی ہے ۱۰۔ بلغم کو قطع کرتی ہے۔ ۱۱۔ کھانے کو ہضم کرتی ہے۔ ۱۲۔ منہ میں خوشبو پیدا کرتی ہے۔ ۱۳۔ صفرا کو دور کرتی ہے۔ ۱۴۔ ریح نکلنے کو آسان کرتی ہے۔ ۱۵۔ بڑھاپا دیر میں آتا ہے۔ ۱۶۔ موت کے سوا ہر مرض کی شفا ہے۔ ۱۷۔ سر کے رگوں پٹھوں کو اور دانتوں کے درد کو سکون دیتی ہے۔ ۱۸۔ نگاہ کو تیز کرتی ہے۔ ۱۹۔ منہ کی بدبو دور کرتی ہے وغیرہ۔ ان سب باتوں کر علاوہ ایک مسلمان کیلئے سب سے بڑی بات یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے اور ایک سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ جس کی ہر مسلمان کو آرزو ہوتی ہے کہ مرتے وقت کلمہ پڑھنا نصیب ہوتا ہے جو مسواک کرنے والے نصیب ہوگا۔

بدلیت میں مشغولیت کا قاعدہ فقہیہ:

اور قاعدہ یہ ہے کہ بدل میں مشغولیت اسی وقت ہو جائز ہے جس وقت اصل میں مشغولیت نہ ہو۔

(فتاوی رضویہ، ۲، ۱/۴۰۴، ۸۰۷، ۵۴/۸۰۷)

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے پاس مسواک ہو اور وہ شخص مسواک کی موجودگی میں انگلی سے یا کسی اور ذرائع دانت صاف کرے تو اس کیلئے ایسا کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ اس کے پاس اصل موجود ہے اور جب اصل یعنی مسواک ہے تو اس کے بدل یعنی انگلی وغیرہ کی طرف جانا ہرگز جائز نہیں۔

مسواک میں مواظبت وعدم مواظبت کا بیان:

امام احمد نے اپنی مسند میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ آپ نے پانی کا لوٹا منگوایا اور اپنا چہرہ اور اپنے دونوں ہاتھ تین مرتبہ دھوئے اور تین مرتبہ کلی فرمائی اور بعض انگلیاں اپنے منہ میں داخل کیں اس کے آخر میں فرمایا اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو اسی طرح تھا۔ (مسند، امام احمد عن علی، بیروت، ج ا،ص ۱۵۸)

عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة (جامع ترمذي ،باب السواك ،ج ١، ٣٤ بيروت)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اگر میری امت پر مشقت نہ ہوتی تو میں انہیں ہر نماز کے وقت مسواک کا حکم دیتا۔ اسی طرح کثیر روایات ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ سے مسواک میں عدم مواظبت بھی ثابت ہے۔ جبکہ مسواک کی اہمیت پر بھی بہت ساری احادیث موجود ہیں۔

ترک سنت گناہ ہے:

علامہ ابن عابدین شامی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

يـاثـم بتـركها اثما يسيرا كما قدمنا عن الكشف والمراد الترك بلا عذر على سبيل الاصرار كما قدمنا عن شرح التحرير وذلك لانها سنة مؤكدة كما حققه في الفتح۔

(ردالمحتار ،ج ١،ص ٧٩، كتاب الطهارة، سنن الوضوء،المصطفى البابى مصر)

جیسا کہ ہم نے کشف سے بیان کیا اس کا ترک گناہ صغیرہ ہے ترک سے مراد بلا عذر بر سبیل عادت ہے جیسا کہ ہم نے پہلے شرح التحریر سے بیان کیا کہ یہ سنت مؤکدہ ہے فتح القدیر کی یہی تحقیق ہے۔

کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنے کا بیان:

وَالْمَضْمَضَةُ وَالِاسْتِنْشَاقُ لِاَنَّه عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ فَعَلَهُمَا عَلَى الْمُوَاظَبَةِ وَكَيْفِيَّتُه اَنْ يُمَضْمِضَ ثَلَاثًا يَاخُذُ لِكُلِّ مَرَّةٍ مَاءً جَدِيْدًا ثُمَّ يَسْتَنْشِقُ كَذٰلِكَ هُوَ الْمُحْكِيُّ عَنْ وُضُوْئِه صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَسْحُ الْاُذُنَيْنِ وَهُوَ سُنَّةٌ بِمَاءِ الرَّاْسِ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى لِقَوْلِه عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ اَلْاُذُنَانِ مِنَ الرَّاْسِ وَالْمُرَادُ بَيَانُ الْحُكْمِ دُوْنَ الْخَلْقِ۔

ترجمہ:

اور کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا (بھی مسنون ہے) کیونکہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں کو دوام کے ساتھ کیا ہے اور ان دونوں کا طریقہ یہ ہے کہ تین بار کلی کرے ہر بار نیا پانی لیے پھر اسی طرح ناک میں پانی ڈالے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو سے یہی بیان کیا گیا ہے۔ ☆ اور احناف کے نزدیک دونوں کانوں کا مسح کرنا سر کے مسح والے پانی سے سنت ہے ☆ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے کان سر سے ہی ہیں ☆ اور حالانکہ یہ خلقت کے اعتبار سے

نہیں بلکہ بطور حکم ہے۔

☆ حضرت حمران سے روایت ہے جو سیدنا عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کے آزاد کردہ غلام تھے، انہوں نے کہا کہ سیدنا عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ نے وضو کا پانی منگوایا اور وضو کیا تو پہلے دونوں ہاتھ کلائیوں تک تین بار دھوئے، پھر کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا۔ پھر تین بار منہ دھویا، پھر داہنا ہاتھ دھویا کہنی تک پھر تین بار بایاں ہاتھ دھویا پھر مسح کیا سر پر۔ پھر داہنا پاؤں دھویا تین بار پھر بایاں پاؤں دھویا تین بار۔ اس کے بعد کہا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی طرح وضو کیا جیسے میں نے اب وضو کیا۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص میرے وضو کی طرح وضو کرے پھر کھڑے ہو کر دو رکعتیں پڑھے اور ان (کے پڑھنے) میں اور کسی خیال میں غرق نہ ہو تو اس کے اگلے گناہ بخش دیئے جائیں گے۔ ابن شہاب نے کہا کہ ہمارے علماء کہتے تھے کہ یہ وضو سب وضوؤں میں سے پورا ہے جو نماز کے لئے کیا جائے۔ (صحیح مسلم، ج ۱، ص ۱۱۹، قدیمی کتب خانہ کراچی، بخاری، ابوداؤد، طبرانی، ابن عدی، بیہقی ابن حبان، مسند احمد ابن ابی شیبہ، نسائی، ابو یعلی، بتصرف اسنادھا)

☆ حضرت مقداد بن معدی کرب رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ سے وضو کیلئے گذارش کی گئی پس آپ ﷺ تشریف لائے اور آپ نے وضو شروع کیا پس تین مرتبہ دونوں ہتھیلیوں کو دھویا اور تین مرتبہ چہرے کو دھویا تین مرتبہ۔ پھر تین مرتبہ کلی کی اور تین مرتبہ ناک میں پانی ڈالا پھر اپنے سر کا مسح کیا اور پھر دونوں کانوں کے ظاہر اور باطن کا مسح کیا۔

(سنن ابوداؤد، ج ۱، ص ۱۷، دار الحدیث ملتان)

☆ حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کان سر سے ہیں۔

(سنن ابن ماجہ، ج ۱، ص ۳۵، قدیمی کتب خانہ کراچی، بخاری، ابن منذر، مسلم، نسائی، ابن حبان، ابو داؤد، ترمذی، طبرانی، حاکم، بیہقی ابن خزیمہ، بتصرف اسنادھا)

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ کا مذہب یہ ہے کہ ہر ایک تین تین چلو سے کئے جائیں یعنی کلی کے لیے تین چلو استعمال کئے جائیں اور پھر ناک میں پانی دینے کے لیے بھی تین ہی چلو الگ سے استعمال کئے جائیں۔

امام اعظم علیہ الرحمۃ نے اس طریقہ کو اس لیے ترجیح دی ہے کہ قیاس کے مطابق ہے اس لیے کہ منہ اور ناک دونوں علیحدہ علیحدہ عضو ہیں لہٰذا جس طرح دیگر اعضاء وضو کو جمع نہیں کیا جاتا اسی طرح ان دونوں عضو کو بھی جمع نہیں کیا جائے گا اور اصل فقہ کا یہ قاعدہ ہے کہ جو حدیث قیاس کے موافق ہو اسے ترجیح دی جائے۔

جہاں تک شوافع وحنفیہ کے مذہب میں تطبیق کا تعلق ہے اس سلسلہ میں شمنی نے فتاوی ظہیریہ سے یہ قول نقل کیا ہے کہ امام اعظم علیہ الرحمۃ کے یہاں وصل بھی جائز ہے یعنی امام شافعی علیہ الرحمۃ کا جو مسلک ہے وہ امام اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک بھی صحیح ہے، اسی طرح امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے یہاں فصل بھی جائز ہے، یعنی جو مسلک امام اعظم کا ہے وہ امام شافعی کے یہاں بھی صحیح اور جائز ہے۔

نیز امام ترمذی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ کلی کرنے اور ناک میں پانی دینے کو ایک ہی چلو کے ساتھ جمع کرنا جائز ہے لیکن میں اسے زیادہ پسند کرتا ہوں کہ ان دونوں کے لیے علیحدہ علیحدہ چلو استعمال کئے جائیں، اس قول سے صراحت کے ساتھ یہ بات ثابت ہوگئی کہ حنفیہ اور شوافع کے مسلک میں کوئی خاص اختلاف نہیں ہے۔

کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے میں احناف وشوافع کا مؤقف ودلائل:

احناف کے نزدیک کلی وناک میں پانی ڈالنا سنت ہے جبکہ ترک بھی ثابت ہے کیونکہ حدیث اعرابی میں ان کا ذکر نہیں ہے اور اسی طرح جو حدیث حضرت ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے اس میں بھی کلی وناک میں پانی ڈالنے کا تذکرہ نہیں ہے۔ان کی کیفیت میں تعارض ہی وجہ نفی ہے۔امام شافعی کے نزدیک افضل ایک ہی پانی کے ساتھ کلی کرنا اور ناک میں ڈالنا افضل ہے۔

ہمارے نزدیک منہ اور ناک دونوں الگ الگ اعضاء ہیں جس طرح وضو کے دوسرے اعضاء ہیں۔اور اس کی تاویل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے جس طرح دوسرے اعضاء جیسے چہرے کیلئے دونوں ہاتھوں کو استعمال فرمایا اسی طرح کلی اور ناک میں پانی ڈالنے کیلئے دونوں ہاتھوں کو استعمال نہیں کیا بلکہ ایک ہی ہتھیلی کو استعمال فرمایا ہے۔

(عنایہ شرح ہدایہ، ج ا،ص ۲۸، دارالفکر، بیروت)

احناف کے نزدیک بھی الگ الگ پانی کے ساتھ کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے والی روایت کے روایوں کی تعداد ۲۲ وہ راوی ہیں جن سے یہ روایت بطور قول وعمل دونوں طرح ثابت ہے۔(فتح القدیر، ج ا،ص ۳۱، دارالفکر، بیروت)

کان بھی حکم مسح میں سر کی طرح ہیں:

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: دونوں کان سر سے ہیں۔

(سنن دارقطنی، ج ا،ص، دارالمعرفہ، بیروت)

امام دارقطنی اس حدیث کو ۵۵ مختلف اسناد کے ساتھ لائے ہیں جن میں مرفوع اور غیر مرفوع دونوں طرح کی روایات جمع ہیں۔

احناف کے نزدیک سر کے پانی کے ساتھ ہی کانوں کا مسح کرنا سنت ہے اور دلیل یہ حدیث ہے کہ اذنان بھی راس سے ہیں جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ نئے پانی کے ساتھ سنت ہے۔

امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ حضرت ابوامامہ باہلی سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے کانوں کا مسح نئے پانی کے ساتھ کیا۔

احناف کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے سر کا مسح اور کانوں کا مسح ایک ہی پانی کے ساتھ کیا۔(عنایہ شرح ہدایہ، ج ا،ص ۲۹، دارالفکر، بیروت)

دونوں احادیث میں مطابقت اس طرح ہے کہ اگر سر کے مسح کرنے کے بعد دونوں ہاتھوں پر "تری" تھی تو نبی کریم ﷺ نے اسی پانی کے ساتھ کانوں کا مسح کیا اور اگر دونوں ہاتھوں کی تری ختم ہو جائے تو پھر نئے پانی کے ساتھ کانوں کا مسح کیا جائے گا۔

اس میں جو اغلب حکم ہے وہ یہی ہے کہ وضو میں اکثر یہی ہوتا ہے کہ ہاتھ ابھی سر کے مسح والے پانی سے تر ہوتے ہیں کہ کانوں کا مسح کیا جاتا ہے۔لہٰذا سر کے مسح سے ہی کانوں کا مسح کیا جائے ان کیلئے نیا پانی لانے کی ضرورت نہیں۔

صاحب ہدایہ نے کہا ہے کہ کان حکم کے اعتبار سے سر کے حکم میں ہے اس میں اس بات کا جواب دیا گیا ہے کہ اگر کوئی شخص یہ قیاس کرے کہ کان چہرے کی جنس سے ہیں اور سر کی جنس سے نہیں ہیں تو انہیں سر کے مسح کے ساتھ کیوں خاص کیا گیا ہے۔تو اس جواب یہ ہے کہ یہاں کانوں کے حکم کا اعتبار کیا گیا ہے کہ شریعت میں ان کے مسح کرنے کا حکم دیا گیا ہے نہ کہ ان کو دھونے کا حکم ہے۔

داڑھی کے خلال کا بیان:

(قال) وَتَخْلِيلُ اللِّحْيَةِ لان النبی عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ امره جِبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِذَلِكَ وَقِيلَ هُوَ سُنَّةٌ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ جَائِزٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالٰى لان السُّنَّةَ إِكْمَالُ الْفَرْضِ فِي مَحَلِّهِ وَالدَّاخِلُ لَيْسَ بِمَحَلِّ الْفَرْضِ .

ترجمہ:

فرمایا۔داڑھی کا خلال کرنا (بھی سنت ہے) ☆ کیونکہ نبی کریم ﷺ سے روایت ہے کہ جبریل نے آپ کو داڑھی کے خلال کا حکم دیا ہے اور یہ بھی کہا گیا کہ یہ ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک سنت ہے اور امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ اور امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک جائز ہے کیونکہ سنت فرض کی تکمیل کیلئے ہے اور داڑھی کے نیچے والی جگہ محل فرض نہیں ہے۔

☆حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ داڑھی مبارک کا خلال کیا کرتے تھے۔

(جامع ترمذی، ج ۱، ص ۶، فاروقی کتب خانہ ملتان، بخاری، ابن ابی شیبہ، مسلم، نسائی، ابن حبان، ابو داؤد، دار قطنی، طبرانی، حاکم، بیہقی، ابن خزیمہ، بتصرف اسنادھا)

امام طبرانی اپنی سند سے بیان کرتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما رسول اللہ ﷺ کے پاس حاضر ہوئے حالانکہ اس وقت آپ وضو فرما رہے تھے۔پس آپ نے داڑھی کا خلال کیا میں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ اسی طرح طہارت ہے؟ فرمایا ہاں مجھے میرے رب کا حکم اسی طرح ہے۔(رواہ طبرانی فی الاوسط)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ داڑھی کے خلال کا حکم یعنی امر دیا گیا ہے اور امر کا تقاضہ یہ ہے کہ داڑھی کا خلال کرنا واجب ہو اور دوسری دلیل یہ ہے کہ داڑھی کے بال اس جگہ پر اگتے ہیں جو چہرے میں داخل ہے اور چہرے کا دھونا فرض ہے لہٰذا داڑھی کا خلال محل فرض میں داخل ہے۔جس کا تقاضہ بھی یہی ہے کہ داڑھی کا خلال فرض نہیں تو واجب ضرور ہونا چاہیے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث سے جو خلال ثابت ہے اس میں مواظبت ثابت نہیں بلکہ یہ محض خبر واحد ہے جبکہ وجوب کیلئے مواظبت ضروری ہے۔اور سنت اس لئے ہے کہ اس سے فرض کی تکمیل ہوتی ہے جو سنت میں اصل ہے۔

(عنایہ شرح ہدایہ، ج ۱،ص ۳۰، بیروت)

اور محل فرض نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ داڑھی کے بال اگنے کے بعد وہ جگہ حکم وجہ یعنی بشرہ (جلد) سے خارج ہو گیا۔اور جس طرح دوسرے چہرے کو دھونا فرض ہے اسی طرح داڑھی کا خلال کرتے ہوئے پانی کا جلد تک پہنچانا فرض نہیں ہے کیونکہ اگر فرض قرار دیا جائے تو حرج لازم آتا ہے۔جو شریعت اسلامیہ سے اٹھالیا گیا ہے۔

حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم جب بھی وضو فرماتے تو کلی کرتے۔ناک میں پانی ڈالتے اور اپنی انگلیاں داڑھی کے نیچے سے ڈال کر داڑھی کا خلال فرماتے۔

(المسند لاحمد بن حنبل / مجمع الزوائد للهيثمي، ۱/۰)

فرع کی حیثیت سے اعتراض:

اس کے بعد یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ داڑھی کے بال اُگنے کے بعد چہرے میں مقام داڑھی بشرہ کی فرع ہوئی۔اور اصول یہ ہے کہ جو حکم اصل کیلئے ہوتا ہے وہی فرع کیلئے ہوگا۔اور جب اصل یعنی چہرے کو دھونا فرض ہے تو داڑھی کا خلال بھی فرض ہونا چاہیے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اصل بشرہ یعنی جلد ہے اور فرع داڑھی یعنی بال ہیں جب اصل وفرع کی جنس تبدیل ہوئی تو حکم غسل بھی تبدیل ہو گیا

الانتباه فی الفقه:

(الواجبات اكمال الفرائض والسنن اكمال الواجبات والاداب اكمال السنن)

(خلاصة الفتاوىٰ مطبوعه نولكشور لكهنؤ ۵۱/۱)

واجبات فرائض کی تکمیل کیلئے، اور سنتیں واجبات کی تکمیل کیلئے، اور آداب سنتوں کی تکمیل کیلئے ہوتے ہیں۔

وضو میں انگلیوں کے خلال کا بیان:

وَتَخلِيْلُ الاصابع لِقَوْله عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ خَلِلُوْا اَصَابِعَكُمْ كَيْ لاَ تَتَخَلَّلَهَا نَارُ جَهَنَّمِ وَلاَنَّه اِكْمَالُ الْفَرْضِ فِيْ مَحَلِّه .

ترجمہ: اور انگلیوں کا خلال کرنا مسنون ہے☆ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم اپنی انگلیوں کا خلال کرو تا کہ ان کے درمیان جہنم کی آگ نہ داخل ہو۔اور یہ حکم اس لئے بھی ہے کہ یہ محل فرض کو اسی میں پورا کرنے والا ہے۔

☆وَأَمْثَلُ أَحَادِيثِ التَّخْلِيلِ مَا فِي سُنَنِ الْأَرْبَعَةِ مِنْ حَدِيثِ لَقِيطِ بْنِ صَبِرَةَ .قَالَ :قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

اِذَا تَوَضَّأْتَ فَأَسْبِغِ الْوُضُوءَ وَخَلِّلْ بَيْنَ الْأَصَابِعِ ۔(قَالَ التِّرْمِذِيُّ :حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ)۔

☆حضرت لقیط بن صبرہ رضی اللہ عنہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا جب تم وضو کرو تو انگلیوں کا خلال کرو۔(جامع ترمذی ،ج ۱ ،ص ۷ ،فاروقی کتب خانه ملتان،ابن حبان، نسائی ،ابن ماجه،حاکم،،بیهقی ابن خزیمه ،بتصرف اسنادها)

سوال وجواب:

صاحب ہدایہ نے جس حدیث کو انگلیوں کے خلال کے ثبوت کے طور پر پیش کیا ہے اس میں ترک خلال پر سخت وعید وارد ہوئی ہے اور انگلیوں کا خلال سنت بتاتا ہے حالانکہ شرعی اصول ہے کہ جس حکم کے ترک پر وعید ہو وہ واجب ہوتا ہے۔

اس کے جواب میں ہم علامہ محمود البابرتی کی عبارت کا ترجمہ لکھتے ہیں۔

انگلیوں کے خلال میں امر کا صیغہ وجوب کا فائدہ نہیں دیتا اگرچہ ترک خلال پر وعید ذکر ہوئی ہے اس لئے حدیث اعرابی اور دیگر اخبار میں جہاں رسول اللہ ﷺ کے وضو کا ذکر آیا ہے ان میں خلال کا ذکر نہیں ہوا اسی وجہ سے اس حکم کو وجوب سے پھیر دیا گیا ہے۔ اور وعید کو بیان کرنے کا محل یہ ہے کہ کہیں انگلیوں کے درمیان کی جگہ خشک نہ رہ جائے۔

(عنایہ شرح ہدایہ ،ج ۱،ص ۳۱، دارالفکر بیروت)

انگلیوں کا خلال یہ پاؤں کی صفت ہے کہ بائیں ہاتھ کی خنصر کو دائیں پاؤں کی خنصر سے خلال شروع کرے اور بائیں پاؤں کی خنصر پر ختم کرے۔(فتح القدیر، ج ۱،ص ۴۳، دارالفکر بیروت)

فقہاء احناف کے یہاں انگلیوں کے درمیان خلال کا طریقہ یہ ہے کہ دائیں ہاتھ کی ہتھیلی بائیں ہاتھ کی پشت پر رکھ کر دائیں ہاتھ کی انگلیاں بائیں ہاتھ کی انگلیوں میں ڈال کر خلال کیا جائے۔ یہی طریقہ اولیٰ ہے۔

پاؤں کی انگلیوں کا خلال بائیں ہاتھ کی چھنگلیا سے کرنا چاہئے اس طرح کہ اسے دائیں پاؤں کی چھنگلیا کے نیچے داخل کر کے خلال کرنا شروع کیا جائے، یہاں تک کہ بائیں پاؤں کی چھنگلیا پر ختم کیا جائے۔

ناک میں پانی دینے کی حد یہ ہے کہ پانی ناک کے نرم حصہ تک پہنچایا جائے اور اس میں مبالغہ جو حدیث کا منشا ہے یہ ہے کہ پانی اس سے بھی آگے گزر جائے، مگر جیسا کہ خود حدیث نے وضاحت کر دی ہے کہ یہ مبالغہ یعنی ناک کے نرم حصہ سے بھی آگے پانی پہنچانا اس وقت ہے جب کہ وضو کرنے والا روزہ دار نہ ہو، اگر وضو کرنے والا روزہ دار ہو تو پھر اس کے لیے یہ مبالغہ مکروہ ہے۔

اس موقع پر یہ بھی سمجھ لیجئے کہ کلی کرنا اور ناک میں پانی دینا حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک وضو میں سنت ہے اور غسل میں فرض مگر امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک غسل اور وضو میں یہ دونوں چیزیں سنت ہیں۔

اگر انگلیاں ملی ہوئی ہیں اور تو وضو کرے تو خلال سنت ہے اور اگر انگلیاں کھلی ہیں تو خلال ترک کرنا جائز ہے اور اسی طرح اگر کوئی شخص جاری پانی سے وضو کرے یا حوض سے وضو کرے اور اس میں اپنے پاؤں داخل کرے تو بھی ترک خلال جائز ہے

اگر چہ انگلیاں ملی ہوئی ہی کیوں نہ ہوں جبکہ شمس الائمہ حلوانی فرماتے ہیں کہ انگلیوں کا خلال مطلقاً سنت ہے۔
(المحیط البرھانی فی الفقہ النعمانی ،ج ۱،ص۸،مکتبہ اسلامیہ شاملہ)

انگلیوں کا خلال بھی اسی لئے ہے کہ محل فرض کی تکمیل ہو اور اگر خلال کے بغیر پانی نہ پہنچے تو ان کا خلال فرض ہے۔
(اللباب فی شرح الکتاب ،امام قدوری ،ج ۱ ص ۷ بیروت)

اعضاء وضو کو تین بار دھونے کا بیان:

وَتَكْرَارُ الْغَسْلِ إِلَى الثَّلَاثِ لان النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلَامُ توضا مَرَّةً مَرَّةً وَقَالَ هٰذَا وُضُوْء لا يَقْبَلُ اللهُ تَعَالَى الصَّلَاةَ إِلَّا بِه وَتَوَضَّا مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ وَقَالَ هٰذَا وُضُوْء مَنْ يُضَاعِفُ اللهُ لَه الاجر مَرَّتَيْنِ وتوضا ثَلاثًا ثَلاثًا وَقَالَ هٰذَا وُضُوْئِیْ وَوُضُوْءُ الانبياء مِنْ قَبْلِيْ فَمَنْ زَادَ عَلٰى هٰذَا اَوْ نَقَصَ فَقَدْ تَعَدّٰى وَظَلَمَ وَالْوَعِيْدُ لِعَدَمِ رُؤْيَتِه سُنَّة .

ترجمہ:

اور دھونے کو تین تک مقرر کرنا (مسنون) ہے اس لیے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ایک بار وضو کیا اور فرمایا کہ یہ ایسا وضو ہے کہ اللہ تعالیٰ نماز کو اس کے بغیر قبول نہیں کرتا اور دو دو بار وضو کیا اور فرمایا کہ یہ اس شخص کا وضو ہے کہ جس کے لیے اللہ تعالیٰ ثواب کو دگنا کر دیتا ہے اور تین تین بار وضو کیا اور فرمایا کہ یہ میرا وضو ہے اور مجھ سے پہلے انبیاء کا وضو ہے پس جس نے اس پر زیادتی کی یا کمی کی تو اس نے حد سے تجاوز کیا اور ظلم کیا اور وعید تین مرتبہ کو سنت نہ جاننے کی وجہ سے ہے۔☆

☆حضرت سیدنا عثمان بن عفانؓ نے پانی کا ایک برتن منگوایا اور اپنی ہتھیلیوں پر تین بار پانی ڈالا اور ان کو دھویا۔ (پھر چلو میں پانی لیا) اور کلی کی اور ناک صاف کی۔ پھر اپنے چہرے کو تین مرتبہ اور دونوں ہاتھوں کو کہنیوں تک تین مرتبہ دھویا، پھر اپنے سر کا مسح کیا، پھر اپنے دونوں پیر ٹخنوں تک تین بار دھوئے۔ پھر کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے : جو کوئی میرے اس وضو کی مثل وضو کرے اور اس کے بعد دو رکعت نماز پڑھے اور اس میں اپنے دل سے باتیں نہ کرے تو اس کے پچھلے تمام گناہ معاف کر دیے جائیں گے۔ (صحیح بخاری، ج ۱، ص ۲۸ ،قدیمی کتب خانہ کراچی ،ابن ماجہ،دار قطنی،طبرانی،،بیھقی ،بتصرف اسنادھا)

بعض فقہاء نے کہا ہے کہ پہلی بار اعضاء کو دھونا فرض ہے اور دوسری بار دھونا سنت ہے اور تیسری بار دھونا وضو کو کامل بنانا ہے۔ بعض نے کہا کہ دوسری اور تیسری بار دھونا سنت ہے اور بعض نے کہا کہ دوسری بار سنت اور تیسری بار دھونا نفل ہے۔ اور بعض نے اس کا عکس بتایا ہے جبکہ امام ابوبکر فرماتے ہیں کہ تینوں بار دھونا فرض ہے جس طرح قیام لمبا کرنا اور رکوع کو لمبا کرنا ہے۔ (یعنی قیام جتنا بھی نماز میں لمبا ہو اور رکوع کتنا ہی کیوں نہ لمبا ہو وہ فرض ہی ادا ہوگا)۔

یہاں صاحب ہدایہ کی عبارت میں تعدی سے یہ مراد ہے کہ جب پانی اعضاء سے زیادہ استعمال کیا جائے اور ظلم سے مراد یہ ہے جب پانی اعضاء کی حدود سے بھی کم استعمال کیا جائے۔ (فتح القدیر ،ج ۱ ،ص ٤٦ ،دار الفکر بیروت)

اور ایک معنی اس کا یہ ہے کہ وضو کے پانی میں اسراف اور بخل یہ دونوں منع ہیں۔

تین مرتبہ سنت نہ جاننے پر وعید:

صاحب ہدایہ نے احادیث سے ثابت کیا ہے جیسا کہ حدیث عثمان رضی اللہ عنہ وغیرہ سے ثابت ہوا کہ تین مرتبہ اعضاء کو دھونا سنت ہے۔اور وعید اس شخص کیلئے ہے جو تین مرتبہ وضو کو سنت نہ سمجھے۔لہٰذا وعید سے بچنے کیلئے اور سنت پر عمل کرنے کیلئے ضروری ہے کہ اعضاء وضو کو تکرار یعنی تین بار دھونا سنت ہے۔

وضو کے مستحبات

(قال)وَيَسْتَحِبُّ لِلْمُتَوَضِيءِ اَنْ يَنْوِىَ الطَّهَارَةَ فَالنِّيَّةُ فِى الْوُضُوْءِ سُنَّة عِنْدَنَا وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالٰى فَرْض لِاَنَّـه عِبَادَة فَلَا تَصِحُّ بِدُوْنِ النِّيَّةِ كَالتَّيَمُّمِ وَلَنَا اَنَّه لَا يَقَعُ قُرْبَة اِلَّا بِالنِّيَّةِ وَلٰكِنَّه يَقَعُ مِفْتَاحًا لِلصَّلَاةِ لِوُقُوْعِه طَهَارَةً بِاِسْتِعْمَالِ الْمُطَهِّرِ بِخَلَافِ التَّيَمُّمِ لِاَنَّ مُطَهِّرا اِلَّا فِى حَالِ اِرَادَةِ الصَّلَاةِ اَوْ هُوَ يُنْبِءُ عَنِ الْقَصْدِ

ترجمہ:

اور فرمایا کہ متوضی کے لیے مستحب ہے کہ طہارت کی نیت کرے پس ہمارے نزدیک نیت وضو میں سنت ہے اور امام شافعی کے نزدیک فرض ہے کیونکہ وضو عبادت ہے پس یہ عبادت بغیر نیت کے صحیح نہیں ہوگی جیسے تیمّم اور ہماری دلیل یہ ہے کہ وضو کا ثواب نہ ہوگا مگر نیت کے ساتھ کیونکہ یہ نماز کو کھولنے والا ہے اور اس کو استعمال کرنے والا پاک ہو گیا بخلاف تیمّم کے اس لیے کہ مٹی پاک کرنے والی نہیں مگر ارادہ نماز کی حالت میں یا تیمّم جو قصد سے مقید ہے۔

صاحب قدوری کے نزدیک وضو میں نیت مستحب ہے جبکہ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں وضو میں نیت سنت ہے۔

نیت کے بارے میں امام شافعی علیہ الرحمہ اور احناف کا موقف و دلیل:

امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک وضو میں نیت فرض ہے۔اس لئے کہ وضو عبادت ہے اور عبادت کا مکلف جب کسی کو بنایا جاتا ہے تو حکم اس کی نفسانی ہوا کے خلاف اپنے رب کی تعظیم کیلئے لایا جاتا ہے۔اور وضو یہ ثواب رکھتا ہے۔اور ہر عبادت نیت کے بغیر صحیح نہیں۔جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔(وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ) اخلاص نیت کے بغیر ثواب حاصل نہیں ہوتا۔تحقیق اس آیت میں اخلاص عابدین کا حال ہے۔اور احوال شرائط ہوتی ہیں۔لہٰذا ہر عبادت نیت کے ساتھ مشروط ہوگئی۔اور امام شافعی نے تیمّم اور وضو دونوں کو نماز کیلئے طہارت سمجھتے ہوئے وضو کو تیمّم پر قیاس کیا ہے۔

ائمہ احناف کے نزدیک مٹی میں علت طہارت:

ائمہ احناف فرماتے ہیں کہ یہ بات تو ہمیں بھی تسلیم ہے کہ وضو عبادت ہے جو بغیر نیت واقع نہیں ہوتی۔لیکن ہمارا کلام یہاں اس غرض سے نہیں بلکہ اعضاء کو پاک کرنے والی چیز کے بارے میں ہے۔اور پاکی بغیر نیت کے بھی حاصل ہو جاتی ہے جس طرح وضو نماز کو کھولنے والا ہے۔(اسی طرح پانی طہارت کو کھولنے والا ہے) حالانکہ وضو کوئی عبادت مقصودہ نہیں۔اور

نیت کے بغیر بھی وضو حاصل ہو جاتا ہے یعنی طہارت حاصل ہو جاتی ہے۔ کیونکہ اعضاء میں طہارت کا حکم نجاست کی وجہ سے ہے جس کا زوال پانی سے ہو جاتا ہے۔ پانی طبعی طور پر پاک ہے اور جس کیلئے استعمال کیا جائے اسے پاک کر دیتا ہے جس طرح نجس کپڑے کو لگے تو پاک کر دے۔ جبکہ تیمم مٹی سے حاصل ہوتا ہے اور مٹی طبعی طور پانی کی طرح پاک نہیں ہے۔ (لہٰذا مٹی اصل کے اعتبار سے مطہر نہ ہوئی بلکہ علت کے ادراک کی وجہ سے پاک ہے) اور مٹی کے طاہر ہونے کا معنی صرف قیاسی ہے جو کہ بغیر نیت کے درست نہیں۔ (عنایہ شرح ہدایہ، ج اص ۳۴، دارالفکر بیروت)

اسی طرح بہت ساری عبادات ایسی ہیں جو بغیر نیت کے مباح ہیں اس کی مثال نکاح وطلاق ہیں جو کہ من وجہ عبادت ہیں اور ان کا وقوع تب بھی ہو جاتا ہے جب ان کی نیت نہ بھی کی ہو۔

قیاس سے متعلق سوال وجواب :

جس طرح تیمم میں مسح ہے اسی طرح وضو میں بھی مسح ہے لہٰذا وضو کو تیمم پر قیاس کرنا درست ہے اور جس طرح تیمم میں نیت کرنا شرط ہے اسی طرح وضو میں بھی نیت شرط ہونی چاہیے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ وضو والا مسح علی الرأس اعضاء ثلاثہ والے غسل کے تابع ہے۔ اور غسل اعضاء ثلاثہ کے قائم مقام ہے۔ جبکہ تیمم والا مسح کسی کے تابع نہیں۔ جو کہ نیت کے بغیر درست نہیں۔

اسی طرح یہ بھی فائدہ فقہیہ حاصل ہوا کہ پانی طہارت مطلقہ ہے جبکہ مٹی طہارت مقیدہ ہے۔

وضو میں نیت جان بوجھ کر دائماً ترک کرنا گناہ ہے:

درمختار آخر مکروہاتِ نماز میں ہے: یکرہ ترك کل سنة ومستحب۔

(الدر المختار، مکروهات الصلوٰة ج ۱، ص ۹۳ مجتبائی دهلی)

ہر سنت اور مستحب کا ترک مکروہ ہے۔ اور بہت محققین کراہت کیلئے دلیل خاص یا صیغۂ نہی کی حاجت جانتے ہیں یعنی جبکہ فعل سے باز رہنے کی طلب غیر حتمی پر دال ہو۔

سنن یا مستحبات کے ترک پر معمولی یا غیر معمولی وعید کا بیان:

فعل اگر ترک واجب کو متضمن ہو تو وہ مکروہ تحریمی ہے اور اگر ترک سنت کو متضمن ہو تو وہ مکروہ تنزیہی ہے مگر کراہت تحریمی شدت وقرب کے اعتبار سے مختلف ہوتی ہے، اس میں اعتبار سنت کے تاکد کا ہے۔

(غنية المستملی، مکروهات الصلاة ص ۳۴۵، سهيل اکيڈمی لاهور)

اسی طرح فعل اگر ترک مستحب کو متضمن ہو تو وہ مکروہ تنزیہی کے مرتبے میں ہی ہوگا۔

علامہ ابن عابدین شامی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

مستحب یہ ہے کہ عید قربان کے دن نہ کھائے فقہاً نے فرمایا اگر کھا لیا تو مکروہ نہیں ہے تو ترک مستحب سے ثبوت کراہت لازم نہ آیا مگر اس پر یہاں اشکال ہے کہ فقہاً کہتے ہیں کہ مکروہ تنزیہی خلاف اولیٰ ہے اور اس میں شک نہیں کہ ترک مستحب

خلافِ اولیٰ ہے۔

علامہ شامی کے اقوال میں اس جگہ اضطراب ہے، مستحباتِ وضو میں عید قربان کے دن کھانے کا مسئلہ ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ ترکِ مستحب مکروہ نہیں ہے اور فرمایا میں کہتا ہوں کہ یہی ظاہر ہے کیونکہ نوافل کا ادا کرنا اولیٰ ہے اور نہ کہا جائے کہ ان کا ترک مکروہ ہے پھر ایک صفحہ کے بعد رجوع کر لیا اور کہا کہ ہم پہلے کہہ آئے ہیں کہ مندوب کا ترک مکروہ تنزیہی ہے۔

اور مکروہاتِ وضو میں فرمایا کہ مکروہ تنزیہی خلاف اولیٰ کے مترادف ہے۔ اور مکروہاتِ صلوٰۃ کے آخر میں فرمایا کہ ظاہر یہ ہے کہ خلاف اولیٰ اعم ہے کبھی وہ مکروہ نہیں ہوتا جہاں خاص دلیل موجود نہ ہو جیسے نمازِ چاشت کا ترک کرنا ہے۔

(ردالمحتار ج۱، ص۴۸۳، مکروہات الصّلوٰۃ، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی)

فتح القدیر میں محقق علی الاطلاق کی تصریحات اسی طرف ہیں کہ ترک مستحب بھی مکروہ تنزیہی ہے۔

پورے سر کا مسح کرنا:

وَيَسْتَوْعِبُ رَأْسَهُ بِالْمَسْحِ وَهُوَ سُنَّةٌ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى اَلسُّنَّةُ التَّثْلِيثُ بِمِيَاهٍ مُخْتَلِفَةٍ اِعْتِبَارًا بِالْمَغْسُولِ وَلَنَا اَنَّ اَنَسًا رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ تَوَضَّأَ ثَلَاثًا ثَلَاثًا وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ مَرَّةً وَاحِدَةً وَقَالَ هٰذَا وُضُوْءُ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالَّذِيْ يُرْوٰى مِنَ التَّثْلِيْثِ مَحْمُوْلٌ عَلَيْهِ بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَهُوَ مَشْرُوْعٌ عَلٰى مَا رَوَى الْحَسَنُ عَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى وَلِاَنَّ الْمَفْرُوْضَ هُوَ الْمَسْحُ وَبِالتَّكْرَارِ يَصِيْرُ غُسْلًا وَلَا يَكُوْنُ مَسْنُوْنًا فَصَارَ كَمَسْحِ الْخُفِّ بِخِلَافِ الْغُسْلِ لِاَنَّه لا يضره التَّكْرَارُ ۔

ترجمہ:

اور اپنے تمام سر کو مسح کے ساتھ گھیرے اور یہی سنت ہے☆ اور امام شافعی نے عضوِ مغسول پر قیاس کرتے ہوئے فرمایا کہ سنت تو مختلف پانیوں کے ساتھ تین مرتبہ مسح کرنا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرتِ انس نے تین تین بار وضو کیا لیکن اپنے سر کا مسح ایک مرتبہ کیا اور فرمایا کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو ہے☆ اور وہ جو تین مرتبہ مسح کرنا روایت کیا جاتا ہے تو وہ ایک پانی کے ساتھ تین مرتبہ پر محمول ہے اور یہ اس بناء پر مشروع ہے جو امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ سے روایت ہے کیونکہ فرض تو مسح ہے اور تکرار کے ساتھ وہ غسل ہو جائے گا تو ایسا مسح مسنون نہ ہوگا پس سر کا مسح موزے کے مسح کے مانند ہو گیا بخلاف غسل کے کیونکہ غسل کو تکرار نقصان دینے والا نہیں ہے۔

☆پورے سر کا مسح سنت ہے:

حضرت معوذ بن عفراء رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ان کے ہاں وضو فرمایا اور آپ ﷺ نے پورے سر کا مسح کیا سر کے اگلے حصے سے شروع کیا اور آخری حصے تک اس طرح مسح کیا کہ بالوں کو حرکت بھی نہیں دی۔

(سنن ابوداؤد، ج۱، ص۱۷، دارالحدیث ملتان)

ایک مرتبہ مسح کرنا:

امام ابوداؤد روایت کرتے ہیں کہ حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے کہا کہ میں تمہیں وہ وضو نہ کرکے دیکھاؤں جو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا۔ چنانچہ آپ وضو کرنے کے بعد فرمایا یہی وہ وضو ہے جو رسول اللہ ﷺ کا وضو ہے اور حدیث کی ایک سند ابن جریج سے مروی ہے جس میں مذکور ہے کہ حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ نے ایک مرتبہ سر مسح کیا۔ (سنن ابوداؤد، ج ۱، ص ۱۶، دار الحدیث ملتان)

سنت کی تعریف :

أَنَّ السُّنَّةَ ما وَاظَبَ عليه رسول اللّٰهِ صلى اللّٰهُ عليه وسلم ولم يَتْرُكْهُ إِلَّا مَرَّةً أو مَرَّتَيْنِ ۔

(بدائع الصنائع، ج ۱، ص ٣٤، دار الفکر، بیروت)

سنت عمل ہے وہ جس پر نبی کریم ﷺ مواظبت فرمائی ہو اور اسے ایک یا دو مرتبہ ترک کیا ہو۔

مستحب کی تعریف:

اَلْمُسْتَحَبُّ مَا يُثَابُ عَلَى فِعْلِهِ وَلَا يُلَامُ عَلَى تَرْكِهِ جس کے کرنے پر ثواب اور نہ کرنے پر ملامت نہ ہو۔

(عنایہ شرح ہدایہ، ج ۱، ص ۳۴، بیروت)

مسح کرنے کا مطلب:

پانی کو بالوں تک پہنچانا مسح ہے جبکہ پانی کو بالوں کی جڑوں تک پہنچانا ضروری نہیں۔ کیونکہ پانی کو بالوں کی جڑوں تک پہنچانے میں حرج ہے جس کا شریعت نے مکلف ہی نہیں کیا۔ اگر کسی شخص کے بال لمبے ہوں تو مسح کی حد کانوں کے نیچے والے حصے کے برابر تک ہے کیونکہ جو کانوں کے نیچے والا حصہ ہے۔ وہاں کا مسح سر کا مسح ہے جو ان سے نیچے ہے وہ گردن ہے۔

(بدائع الصنائع، ج ۱، ص ۵، بیروت)

امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک مسح میں تثلیث سنت ہے:

فقہ شافعی کے مطابق تین بار مسح کرنا سنت ہے اس لئے کہ جس طرح وضو کے دوسرے اعضاء وضو کے ارکان ہیں اسی طرح مسح بھی وضو کا رکن ہے۔ الہٰذا جس طرح ان اعضاء میں تثلیث غسل سنت ہے اسی طرح مسح میں بھی تثلیث سنت ہے۔

مسح میں تکرار والی مستدل روایت کا ضعف:

امام ابوداؤد لکھتے ہیں۔ حضرت عمرو بن یحیی مازنی اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے عبداللہ بن زید سے جو کہ عمرو بن یحیی مازنی کہ دادا تھے کہا کہ کیا آپ مجھے دکھا سکتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کس طرح وضو کیا کرتے تھے؟ عبداللہ بن زید نے کہا ہاں اس کے بعد انہوں نے وضو کے لیے پانی منگوایا اور اپنے دونوں ہاتھوں پر انڈیلا پھر ان کو دھویا پھر کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا تین تین مرتبہ، پھر تین مرتبہ چہرہ دھویا پھر دونوں ہاتھ دھوئے دو دو مرتبہ کہنیوں تک، پھر دونوں ہاتھوں سے سر پر مسح کیا یعنی پہلے دونوں ہاتھوں کو آگے سے پیچھے کی جانب لے گئے اور پھر پیچھے سے آگے کی جانب لائے یعنی

سر کے سامنے والے حصہ سے مسح شروع کیا اور ہاتھوں کو گدی تک لائے اور پھر اسی جگہ لوٹا لائے جہاں سے مسح شروع کیا تھا اور اس کے بعد دونوں پاؤں دھوئے۔

امام ابوداؤد لکھتے ہیں۔حضرت طلحہ کے دادا کعب بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو دیکھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ایک مرتبہ سر کا مسح کرتے تھے یہاں تک کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم گردن کے سرے تک پہنچ جاتے تھے۔مسدد کی روایت میں یوں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے سر کا مسح کیا آگے سے پیچھے تک یہاں تک کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دونوں ہاتھوں کو کانوں کے نیچے سے نکالا۔مسدد نے کہا ہے کہ میں نے یہ حدیث یحیی سے بیان کی انہوں نے اسے منکر کہا ابوداؤد کہتے ہیں میں نے امام احمد بن حنبل سے سناوہ فرماتے تھے کہ علماء کا خیال ہے کہ ابن عیینہ اس حدیث سے انکار کرتے ہیں اور وہ کہتے تھے کہ یہ طریق سند یعنی طلحه عن ابیه عن جده کیا چیز ہوتی ہے؟ یعنی اس کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔(سنن ابوداؤد، کتاب الطہارت)

احناف کے نزدیک ایک بار مسح کرنا سنت ہے:

علامہ محمود البابرتی حنفی لکھتے ہیں۔فقہاء احناف نے حدیث سے استدلال کرنے کے ساتھ ساتھ یہ بھی بیان کیا ہے کہ اگر تین بار مسح کیا جائے تو وہ مسح نہ رہے گا بلکہ غسل بن جائے گا جبکہ حکم شرعی وضو میں سر کا مسح ہے نہ کہ سر کو دھونے کا حکم ہے۔اور دھونا کتاب وسنت واجماع کے خلاف ہے۔

ائمہ احناف کی طرف سے امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ مسح میں تثلیث کے بارے میں روایت حضور ﷺ سے بطور حکایت بیان کی گئی ہے وہ اگرچہ مشہور ہے لیکن اس کا محل یہ ہے کہ وہ ثبوت مسح کیلئے بیان ہوئی ہے اور اگر تثلیث ہے تو ایک ہی پانی کے ساتھ ہے جوکہ امام حسن علیہ الرحمہ نے امام اعظم علیہ الرحمہ سے روایت کی ہے کہ ایک ہی پانی سے تثلیث مسح جائز ہے۔

اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ ایک ہی پانی کے ساتھ تین مرتبہ مسح کرنا جائز نہیں کیونکہ ایک بار استعمال سے وہ پانی ماء مستعمل بن جائے گا۔تو اسے دوسری یا تیسری بار استعمال کرنا جائز نہ ہوگا۔اس کا جواب یہ ہے مسح میں ایک پانی کے ساتھ تثلیث اس لئے ہے کہ فرض کی تکمیل کی جائے۔کیونکہ سنت فرض کے تابع ہوتی ہے۔کیا آپ یہ نہیں دیکھتے کہ ایک ہی پانی سے پورے سر کا مسح کرنا سنت ہے۔(مسح میں پانی کا استعمال دھونے والے اس پانی کی طرح ہے جو مستعمل اور قلیل ہو، لہذا جس طرح مستعمل قلیل حکم مستعمل میں نہیں ہوتا۔اسی طرح مسح میں استعمال ہونے والا پانی بھی مستعمل نہ ہوگا)۔

احناف کے نزدیک وضو میں سر کا مسح موزے پر مسح کی طرح ہے کیونکہ جس طرح موزے پر مسح کرنے میں تکرار نہیں ہے اسی طرح سر کے مسح میں بھی تکرار نہیں۔(عنایہ شرح ہدایہ، ج ۱، ص ۳۶، بیروت)

حدیث مسح پر علامہ زیلعی کا سہو:

علامہ کمال الدین بن ہمام لکھتے ہیں کہ ایک مرتبہ مسح کرنے والی روایت جس کو امام طبرانی نے معجم طبرانی میں ذکر کیا ہے

علامہ زیلعی فرماتے ہیں کہ میں نے اس حدیث کو معجم طبرانی میں نہیں پایا۔ اور مصنف ابن ابی شیبہ میں جو روایت حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے وہ ضعیف ہے۔ حالانکہ یہ روایت معجم طبرانی میں ہے اس میں علامہ زیلعی کا سہو ہے یا پھر جو نسخہ انہیں میسر آیا اس میں یہ حدیث نہ ہوگی۔ کیونکہ ''الاوسط'' میں مسند ابراہیم بغوی میں یہ روایت موجود ہے۔ امام دار قطنی نے بھی مسح واحد کی روایت ذکر کی ہے اور ائمہ سنن اربعہ نے بھی روایت کی ہے اگر چہ اس کا ضعف بھی بیان کیا ہے۔

(فتح القدير، ج١، ص٥٦، دار الفكر بيروت)

مسح اگر غسل اعضاء ثلاثہ کے تابع ہے تو حکم میں اختلاف کیوں:

بعض فقہاء احناف نے کہا ہے کہ وضو کے مسح اور تیمم کے مسح میں فرق ہے کیونکہ تیمم کا مسح مستقل حکم ہے جبکہ وضو کا مسح اعضاء ثلاثہ والے غسل کے قائم مقام ہے۔ تو فقہاء کے استدلال پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ فقہ کا یہ قاعدہ ہے کہ جو حکم اصل کیلئے ہوگا وہی حکم تابع کیلئے بھی ہوتا ہے۔ لہٰذا جب اصل میں تثلیث سنت ہے تو ان کی فرع مسح میں تثلیث سنت کیوں نہیں اس کا جواب یہ ہے حکم اتحاد علت کا متقاضی ہوتا ہے جبکہ اعضاء ثلاثہ میں دھونا مقصود علت اور مسح میں دھونا معدوم علت ہے۔ لہٰذا کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا۔

پورے سر کا مسح کرنے میں امام بخاری کا مؤقف:

امام بخاری نے اپنی جامع میں سب سے پہلے قرآن کی آیت ''فامسحوا برؤسکم'' اور اس کے بعد حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے۔ اس باب میں یہ بیان کیا ہے کہ پورے سر کا مسح کیا جائے گا۔

حضرت عبداللہ بن زیدؓ سے ایک شخص نے کہا کہ کیا آپ مجھے دکھلا سکتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کس طرح وضو کیا کرتے تھے؟ تو عبداللہ بن زیدؓ نے کہا ہاں (میں دیکھا) سکتا ہوں۔ پھر انھوں نے پانی منگوایا اور اپنے ہاتھ پر ڈالا پھر اپنے ہاتھ دو مرتبہ دھوئے پھر تین مرتبہ کلی کی اور ناک میں پانی ڈال کر جھاڑا پھر اپنے منہ کو تین مرتبہ دھویا، پھر دونوں ہاتھ کہنیوں تک دو دو مرتبہ دھوئے، پھر اپنے سر کا اپنے دونوں ہاتھوں سے مسح کرلیا یعنی ان کو آگے لائے اور پیچھے لے گئے۔ سر کے پہلے حصے سے ابتداء کی اور دونوں ہاتھ گردن تک لے گئے پھر ان دونوں کو وہیں تک واپس لائے جہاں سے شروع کیا تھا پھر اپنے دونوں پاؤں دھوڈالے۔ (صحیح بخاری، ج۱، ص۳۱، قدیمی کتب خانہ کراچی)

اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے امام بخاری نے بھی پورے سر کے مسح کو سنت قرار دیا ہے۔

وضو میں ترتیب قائم رکھنا اور دائیں جانب سے وضو کرنے کا بیان

وَيُرَتِّبُ الْوُضُوْءُ فَيَبْدَأُ بِمَا بَدَأَ اللّٰهُ تَعَالٰى بِذِكْرِهٖ وَبِالْمَيَامِنِ فَالتَّرْتِيْبُ فِي الْوُضُوْءِ سُنَّةٌ عِنْدَنَا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى فَرْضٌ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ اَلْاٰيَةَ وَالْفَاءُ لِلتَّعْقِيْبِ وَلَنَا اَنَّ الْمَذْكُوْرَ فِيْهَا حَرْفُ الْوَاوِ وَهِيَ لِمُطْلَقِ الْجَمْعِ بِاِجْمَاعِ اَهْلِ اللُّغَةِ فَتَقْتَضِيْ اِعْقَابَ غَسْلِ جُمْلَةِ الْاَعْضَاءِ وَالْبِدَايَةُ بِالْمَيَامِنِ فَضِيْلَةٌ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ اِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى يُحِبُّ التَّيَامُنَ فِيْ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى التَّنَعُّلَ

وَالتَّوَجُّلَ.

ترجمہ:

اور وضو میں ترتیب (مستحب) ہے۔ پس اس عضو سے شروع کرے جس کی ابتداء اللہ تعالی نے ذکر کی ہے اور دائیں طرف سے شروع کرے اور ہمارے نزدیک وضو میں ترتیب سنت ہے اور امام شافعی کے نزدیک فرض ہے اس لیے کہ اللہ تعالی نے فرمایا" فاغسلوا وجوهكم۔ الآية " فا تعقیب کے لیے ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مذکورہ آیت میں حرف واو ہے وہ باتفاق اہل لغت مطلقا جمع کے لیے ہے۔ تمام اعضاء کو ایک عضو کے بعد دوسرے عضو کو دھونے کا تقاضہ کرتی ہے اور دائیں سے ابتداء کرنا افضل ہے اس لیے کہ حضور نے فرمایا کہ اللہ تعالی ہر چیز میں دائیں کو پسند فرماتا ہے حتی کہ جوتا پہننے اور کنگھا کرنے میں بھی دائیں طرف پسند ہے۔ ☆

☆ حضرت اُمّ المؤمنین عائشہ صدیقہ طیبہ طاہرہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ بیشک رسول اللہ ﷺ طہارت میں، کنگھی کرنے میں جوتا پہننے میں داہنی طرف کو بہت پسند کرتے تھے۔

(صحیح بخاری، ج ا، ص ۲۸، قدیمی کتب خانہ کراچی، ابوداؤد، ابن ماجہ، ابن خزیمہ، ابن حبان، بیہقی)

آیت وضو میں افادہ "فا" کا مطلب اور فقہاء کا اختلاف :

امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک وضو میں ترتیب فرض ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالی کا فرمان ہے" فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ) الْآيَةَ.

اس سے استدلال یہ فرماتے ہیں کہ اس آیت میں "فا" تعقیب کیلئے ہے۔ جو ترتیب کیلئے دلیل ہے اور جس طرح قیام صلوٰۃ کیلئے چہرے کا دھونا ہے اسی طرح دوسرے اعضاء ہیں اور جب ترتیب اس میں ثابت ہے اسی طرح دوسرں میں بھی فرض ہے کیونکہ معطوف مرتب اور مرتَب ہے۔ لہٰذا ترتیب وضو میں فرض ہے۔

فقہاء احناف کے نزدیک اس آیت میں "فا" کے بعد جو "واؤ" وہ بطور مطلق جمع کیلئے آتی ہے اور اس پر اہل لغت کا اجماع ہے۔ اور "فا" ان تمام پر داخل ہوئی ہے اس حیثیت سے اس میں ترتیب ضروری نہیں۔

(عنایہ شرح ہدایہ، ج ا، ص ۳۶، بیروت)

علامہ کمال الدین ابن ہمام فرماتے ہیں کہ امام قدوری روایت ودرایت میں بالکل سند نہیں کیونکہ انہوں نے استیعاب مسح، نیت اور وضو کی ترتیب کو مستحب لکھا ہے حالانکہ یہ تینوں سنت ہیں اور ان کی سنیت پر مشائخ کرام کی طرف سے بیان کردہ نصوص ہیں۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ انہوں نے ان تینوں کو مستحب اس لئے کہا ہے تا کہ اختلاف دور ہو جائے۔

(فتح القدير ،ج ١ ،ص ٤٩ ،دار الفكر بيروت)

فصل فی نواقض الوضوء

﴿یہ فصل وضو کو توڑنے والی چیزوں کے بارے میں ہے﴾

ماقبل فصل سے مناسبت ومطابقت:

اس سے پہلے مصنف نے وضو کے فرائض وسنن کو بیان کیا ہے۔جن کی تکمیل سے وضو کا حکم ثابت ہوتا ہے۔کسی چیز کے ثبوت کے بعد ہی اس کا نقض پایا جاتا ہے۔کیونکہ نقض کسی بھی عدم چیز پر وارد نہیں ہوتا۔لہذا مصنف نے وجود شئی کو ثابت کرنے کیلئے پہلے وضو کے فرائض وسنن کو ذکر کیا اور ان کے بعد ان کے نواقض کو بیان کیا ہے۔

اس کی دوسری وجہ یہ ہے کہ وضو اپنے ثبوت حکم میں ارکان کا محتاج ہے کیونکہ کوئی چیز ارکان کے بغیر قائم نہیں ہوسکتی اس لئے وضو کے فرائض وسنن کا مقدم ذکر کرنا ضروری تھا۔جبکہ نواقض ہمیشہ بعض میں وارد ہوتے ہیں۔

اس کی تیسری وجہ یہ ہے کہ نواقض وضو، وضو کے عوارض ہیں جبکہ وضو ان کی ذات ہے۔اور یہ اصول ہے کہ عوارض ہمیشہ ذات سے مؤخر ہوتے ہیں۔

نواقض وضو کا قاعدہ کلیہ:

اَلْمَعَانِیُ النَّاقِضَۃُ لِلْوُضُوْءِ کُلُّ مَا یَخْرُجُ مِنَ السَّبِیْلَیْنِ لِقَوْلِہ تعالٰی او جَاءَ اَحَدٌ مِنْکُمْ مِنَ الْغَائِطِ وَقِیْلَ لِرَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مَا الْحَدَثُ قَالَ مَا یَخْرُجُ مِنَ السَّبِیْلَیْنِ وَکَلِمَۃُ مَا عَامَّۃٌ فَتَتَنَاوَلُ الْمُعْتَادَ وَغَیْرَہٗ ۔

ترجمہ:

جو چیزیں وضو کو توڑنے والی ہیں ہر وہ چیز ہے جو سبیلین سے نکلتی ہے۔اللہ تعالیٰ کے فرمان" او جاء احد کم منکم من الغائط" کی وجہ سے ہے۔اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا حدث کیا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو سبیلین سے نکلے اور کلمہ ما عام ہے لہذا معتاد اور غیر معتاد (دونوں) کو شامل ہوگا۔

المعانی الناقضۃ کا مطلب:

یہاں پر معانی سے مراد وہ علل ہیں جو ناقض وضو ہیں۔کیونکہ علت کی وجہ سے ہی حکم طہارت لازم ہوا ہے۔اور نقض سے مراد ابطال ہے یعنی وہ علل جن کی وجہ سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔

معتاد اور غیر معتاد کا مطلب:

معتاد سے مراد پیشاب اور پاخانہ ہے۔جن کا خروج پروفیشنل طور پر سبیلین سے ہی ہوتا ہے۔اور غیر معتاد سے مراد وہ نجاست ہے جو سبیلین سے خارج ہو یا غیر سبیلین سے خارج ہو۔ائمہ احناف کے نزدیک یہاں حدیث میں بیان کردہ کلمہ "ما" نجاست معتاد اور غیر معتاد دونوں کو شامل ہے۔لہذا نجاست کا خروج سبیلین سے بطور معتاد یعنی پیشاب و پاخانہ ہو یا غیر معتاد یعنی خون و پیپ وغیرہ کا خروج ہو ہر حال میں حکم نجاست ثابت ہوگا جو کہ ناقض وضو ہے۔

صاحب ہدایہ نے کلمہ ''ما'' سے مراد معتاد اور غیر معتاد بیان کرتے ہوئے امام مالک کے مسلک کی تردید کی ہے کیونکہ فقہ مالکی کے مطابق دم استحاضہ، حضاۃ ناقض وضو اس لئے نہیں کہ ان کا خروج غیر معتاد سے ہے۔

(عنایہ شرح ہدایہ، ج۱ص۴۴، بیروت)

علل وضو کا وضو کیلئے نواقض ہونے کا ثبوت:

وَاِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْا وَاِنْ كُنْتُمْ مَّرْضٰى اَوْ عَلٰى سَفَرٍ اَوْ جَآءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَآئِطِ اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ (المائده، ٦)

ترجمہ: اور اگر تمہیں نہانے کی حاجت ہو تو خوب ستھرے ہو لو اور اگر تم بیمار یا سفر میں ہو یا تم میں کوئی قضائے حاجت سے آیا یا تم نے عورتوں سے صحبت کی۔ (کنزالایمان)

اسی طرح رسول اللہ ﷺ سے سوال کیا گیا کہ حدث کیا ہے تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جو کچھ سبیلین سے خارج ہو حدث ہے۔

فقہاء حدث سے کیا مراد لیتے ہیں:

حدث کا کیا مطلب ہے اس حوالے سے یہ سمجھنا ضروری ہے کہ یہاں پر دو چیزوں کا بیان ہے ایک ماہیت حدث ہے اور دوسرا اس حدث کا حکم ہے۔ ماہیت حدث کی دو اقسام ہیں (۱) حقیقی (۲) حکمی۔

ائمہ ثلاثہ احناف فرماتے ہیں کہ حدث حقیقی سے مراد وہ نجاست ہے جو زندہ آدمی کے جسم سے خارج ہو چاہے وہ سبیلین سے ہو جیسے ، دبر اور ذکر اور فرج عورت یا وہ غیر سبیلین سے خارج ہو جیسے زخم سے خون، ناک، منہ سے خون، قئے اور نکسیر وغیرہ اور اسی طرح سبیلین سے خارج ہونے والی نجاست معتاد ہو جیسے بول، براز، منی، ودی، مذی، حیض، نفاس یا غیر معتاد جیسے خون استحاضہ ہے۔ یہ سب نجاست حقیقی ہیں۔ امام زفر علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ زندہ آدمی سے ظہور نجاست ہی نجاست حقیقی ہے۔

امام مالک فرماتے ہیں کہ خروج نجاست معتاد من السبیل نجاست حقیقی ہے جبکہ خون استحاضہ نجاست حقیقی نہیں کیونکہ وہ غیر معتاد ہے۔ امام شافعی کا ایک قول امام مالک کے قول ہی کی طرح ہے۔

امام مالک علیہ الرحمہ کا قول حدیث کے موقف کے خلاف ہے۔ کہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے کہ مستحاضہ ہر نماز کیلئے وضو کرے۔ (بدائع الصنائع ،ج ١ ،ص ٢٤ ،مکان النشر بیروت)

علت کی تعریف:

علت حکم کے وجود کو ثابت کرنے اور اسکی پہچان کروانے والے وصف کو کہتے ہیں۔ اور جب علت نہ پائی جائے تو حکم بھی نہیں پایا جائے گا۔ جبکہ علت کا حکم کے اندر تاثیر کی مقدار کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

(المحصول فی اصول الفقه ج٢ ص ١٨٣ ،مطبوعه مکه مکرمه)

علت اور سبب میں فرق:

علت کیلئے لازمی ہے کہ اس میں اور اس پر مرتب ہونے والے حکم میں مناسبت ہو جبکہ سبب کبھی حکم کے مناسب ہوتا ہے اور کبھی بالکل مناسب نہیں ہوتا۔ (القواعد ص ۶۸)

زوال طہارت میں اصل کا قاعدہ فقہیہ:

فالاصل الخارج من السبيلين وحكمه زوال طهارة يوجبها الوضوء وعلته خروج النجاسة من البدن والفرع الخارج النجس من غيرهما ۔(فتح القدير، نواقض وضوء ج ۱ ،ص ۳۹ ،بيروت)

اصل ''خارج من السبیلین'' ہے، اور اس کا حکم طہارت کا زائل ہونا ہے، جس کے باعث وضوء واجب ہو جاتا ہے، اس کی علت نجاست کا بدن سے خارج ہونا ہے، اور فرع سبیلین کے علاوہ کہیں سے بھی نجاست کا خارج ہونا ہے۔

صاحب ہدایہ کی بیان کردہ حدیث کی تخریج میں اصول درایت:

علامہ ابن حجر عسقلانی لکھتے ہیں کہ میں نے یہ حدیث کتب احادیث میں نہیں پائی۔ جبکہ علامہ ابن ہمام حنفی نے امام دارقطنی سے ایک روایت بیان کی ہے جو درایت حدیث کے اصول کے مطابق بالکل صاحب ہدایہ کی بیان کردہ حدیث کے مفہوم میں مطابق ہے۔ اور وہ حدیث یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں اس چیز سے وضو ٹوٹ جاتا ہے جو خارج ہو اور جو چیز داخل ہو اس سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ اس حدیث کی سند جو شعبہ غلام ابن عباس سے مروی ہے وہ ضعیف ہے جبکہ ''الکامل'' میں یہ حدیث فضل بن مختار سے مروی ہے۔ اور امام بیہقی نے حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے۔ (ان اسناد میں اس حدیث کی توثیق ہے)

درایت حدیث کے مطابق اسی معنی میں دوسری حدیث یہ ہے ''کہ مستحاضہ ہر نماز کیلئے وضو کرے۔ اس حدیث کے مطابق ہر چیز کو معین کر لیا جو خارج ہو لہٰذا سبیلین سے خروج نجاست ناقض وضو ہے۔ (فتح القدیر، ج ۱، ص ۶۰، بیروت)

سبیلین کے خروج اور حدیث مستحاضہ سے متعلق عشرہ مبشرہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا بھی مذہب ہے ہر بہنے والا خون ناقض وضو ہے اور دیگر صحابہ کرام سمیت سترہ صحابہ کرام سے یہی مروی ہے۔ جس کا مفاد یہ ہے کہ خروج سبیلین ناقض وضو ہے۔

(بدائع الصنائع ،۱ ،ص ۵۳ ،بيروت)

اصول درایت کے مطابق یہ حدیث قرآن کے اس حکم کے عین مطابق ہے جس میں یہ بیان کیا گیا ہے ''اَوْ جَآءَ اَحَدٌ مِّنكُمْ مِّنَ الْغَآئِطِ''۔

مذکورہ آیت کے تحت امام بخاری علیہ الرحمہ نے ایک مستقل فقہی باب قائم کیا ہے کہ سبیلین سے نجاست خارج ہونے والی ناقض وضو ہے اور امام بخاری کا استدلال بالکل صاحب ہدایہ کے استدلال کی طرح ہے۔ لہٰذا غیر مقلدین کو صاحب ہدایہ پر اعتراض کرنے کا کوئی حق حاصل نہیں ورنہ صحیح بخاری کو کیا جواب دیں گے۔

(صحیح بخاری، ج ۱ ص ۲۷، قدیمی کتب خانہ کراچی)

اصول درایت کے مطابق تیسری حدیث مبارکہ یہ ہے۔

عن أبی هريرة أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال لا وضوء إلا من صوت أو ريح (قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح (صحيح جامع ترمذی ج ١ ،ص ،كتاب الوضو)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: وضو کرنا لازم نہیں مگر جب آواز یا ہوا (خارج ہونے کی آواز آجائے)۔ یہ حدیث بھی خروج سبیلین کے ناقض وضو ہونے پر دلیل ہے۔

علامہ بدرالدین عینی حنفی لکھتے ہیں۔

کہ حدیث "مایخرج من السبیلین" حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے ان کے غلام کے طریق سے مروی ہے جبکہ اس حدیث کی توثیق وتضعیف میں اختلاف ہے جبکہ صحیح یہ ہے کہ یہ حدیث حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما پر موقوف ہے۔جیسا کہ سعید بن منصور نے ذکر کیا اور امام بیہقی نے بھی اسی طرح کہا ہے اور اسی طرح حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے بھی روایت ہے۔(شرح الوقایہ ،ج ١ ،ص ٢٢ ،مکتبہ الاسلامیہ الشاملہ)

خارج ہونے والی ہوا کے نجس ہونے میں مشائخ نے اختلاف کیا ہے بعض فقہاء نے فرمایا کہ وہ نجس العین ہے اور بعض نے کہا کہ وہ نجس العین نہیں۔ بلکہ وہ معدن واصل میں پاک ہے اور نجاست سے گزرتی ہے اس لئے وہ نجس ہوجاتی ہے۔اس اختلاف کا فائدہ یہ ہے کہ جب ریح کا خروج ظاہر ہو اور اس میں تری محسوس ہو تو وہ تری نجس کرنے والی ہے اور جن فقہاء کے نزدیک اس کا عین نجس ہے ان کے نزدیک یہ ہوا خود نجس کرنے والی ہے اور جن کے نزدیک یہ عین نجس نہیں تو ان کے نزدیک یہ نجس کرنے والی نہیں بلکہ وہی تری نجس کرنے والی ہے۔(المحيط البرهانی فی الفقه النعمانی ،١٨ ،بيروت)

بنیادی واصلی نواقض وضو:

وَالدَّمُ وَالقَيحِ اِذَا خَرَجَا مِنَ الْبَدَنِ فَتَجَاوَزَا اِلٰى مَوْضِعٍ يُلْحِقُه حُكْمُ التَّطْهِيرِ وَالْقَیِٔ مَلْءُ الْفَمِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَلْخَارِجُ من غير السَّبِيْلَيْنِ لَا يَنْقُضُ الْوُضُوْءَ لِمَا رُوِىَ اَنَّه عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ قَاءَ فَلَمْ يَتَوَضَّأْ وَلِاَنَّ غسل غير مَوْضِعَ اِلْاصَابَةِ اَمْر تَعَبُّدِىّ فَيَقْتَصِرُ عَلٰى مَوْرِدِ الشَّرْعِ وَهُوَ الْمَخْرَجُ الْمُعْتَادُ وَلَنَا قَوْلُه عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ اَلْوُضُوْءُ مِنْ كُلِّ دَمٍ سَائِلٍ وَقَوْلُه عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ مَنْ قَاءَ او رَعِفَ فِىْ صَلَاتِه فَلْيَنْصَرِفْ وليتوضا وَلْيَبْنِ عَلٰى صَلَاتِه مَالَمْ يَتَكَلَّمْ .

ولان خُرُوْجَ النَّجَاسَةِ مُؤَثِّر فِىْ زَوَالِ الطَّهَارَةِ وَهٰذَا الْقَدْرِ فِىْ الاصل مَعْقُوْل وَالْاِقْتِصَارُ عَلٰى الْاَعْضَاء الاربعة غير مَعْقُوْل لٰكِنَّه يَتَعَدّٰى ضَرُوْرَةً تَعَدّى الاول غير اَنَّ الْخُرُوْجَ نَّمَا يَتَحَقَّقُ بِالسَّيْلَانِ اِلٰى مَوْضِعٍ يُلْحِقُه حُكْمُ التَّطْهِيْرِ وَبِمَلْءِ الْفَمِ فِىْ الْقَیْءِ لِاَنَّ بِزَوَالِ الْقَشْرَةِ تَظْهَرُ النَّجَاسَةُ فِىْ مَحَلِّهَا فَتَكُوْنُ بَادِيَةً لَا خَارِجَةً بِخِلَافِ السَّبِيْلَيْنِ .

لان ذٰلِكَ الْمَوْضِعَ لَيْسَ بِمَوْضِعِ النَّجَاسَةِ فَيَسْتَدِلُّ بِالظُّهُوْرِ عَلَى الْاِنْتِقَالِ وَالْخُرُوْجِ وَمَلْءِ الْفَمِ ان

يَكُوْنَ بِحَالٍ لَا يُمْكِنُ ضَبْطُه لَا بِتَكَلُّفٍ لِاَنَّهٗ يَخْرُجُ ظَاهِرًا فَاُعْتُبِرَ خَارِجًا وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى قَلِيْلُ الْقَيْءِ وَكَثِيْرُه سَوَاءٌ وَكَذَا لَا يشترط السَّيَلَانُ عَنْهُ اِعْتِبَارًا بِالْمُخْرَجِ الْمُعْتَادِ ولاطلاق قَوْلِه عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ اَلْقَلْسُ حَدَثٌ وَلَنَا قَوْلُه عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ لَيْسَ فِي الْقَطْرَةِ وَالْقَطْرَتَيْنِ مِنَ الدَّمِ وُضُوْءٌ اِلَّا اَنْ يَكُوْنَ سَائِلًا ۔

وَقَوْلُ عَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُ حِيْنَ عَدَّ الْاَحْدَاثَ جُمْلَةً او دَسْعَةً تملاء الْفَمَ واذاتَعَارَضَتِ الاخبار يُحْمَلُ مَا رَوَاهُ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَى الْقَلِيْلِ وَمَا رَوَاهُ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَى الْكَثِيْرِ وَالْفَرْقُ بَيْنَ الْمَسْلَكَيْنِ قَدْ بَيَّنَّاهُ ۔

ترجمہ:

خون اور پیپ ناقض وضو ہیں اور جب دونوں بدن سے نکلیں پھر اس مقام کی طرف تجاوز کر جائیں جس کو حکم تطہیر لاحق ہے اور منہ بھر قئے بھی ناقض وضو ہے اور امام شافعی نے فرمایا کہ غیر سبیلین سے نکلنے والی چیز ناقض وضو نہیں ہے کیونکہ روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قے کی مگر وضو نہیں کیا اور اس لئے کہ موضع نجاست کے علاوہ کا دھونا بطور عبادت ہے لہٰذا وہ حکم شرعیہ کے مطابق ہوگا۔ اور وہ مخرج معتاد ہے اور ہماری دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ ہر بہنے والے خون پر وضو (واجب) ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے کہ جس نے قے کی یا نکسیر پھوٹی نماز میں تو چاہیے کہ وہ پھر جائے اور وضو کرے اور اپنی نماز پر بنا کرے جب تک کہ کلام نہ کیا ہو۔

اور اس لیے کہ نجاست کا نکلنا طہارت کے زائل ہونے میں موثر ہے اور یہ مقدار اصل میں قیاس کے مطابق ہے۔ اور اعضاء اربعہ پر اکتفاء کرنا غیر معقول ہے۔ لیکن اول کے متعدی ہونے کی وجہ سے یہ متعدی ہوگا مگر یہ کہ خروج ایسی جگہ کی طرف سیلان سے متحقق ہوگا جس کو حکم طہارت لاحق ہو اور منہ بھر قے سے بھی ناقض وضو ہے کیونکہ چھلکا اترنے سے نجاست اپنے محل میں ظاہر ہوگی تو یہ نجاست ظاہر ہونے والی کہلائے گی نہ کہ خارج ہونے والی بخلاف سبیلین کے۔

کیونکہ یہ محل نجاست نہیں ہے کہ ظہور سے انتقال پر استدلال کیا جائے۔ اور منہ بھرنا یہ ہے کہ وہ اس طرح ہو کہ بغیر تکلف کے اس کا ضبط کرنا ممکن نہ ہو کیونکہ وہ ظاہر ہو کر نکلے گا پس اس کو خارج سمجھا جائے گا اور امام زفر نے فرمایا کہ قے کا قلیل اور کثیر سب برابر ہے اور اسی طرح وہ مخرج معتاد پر قیاس کرتے ہوئے سیلان کی شرط نہیں ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قول القلس حدث کے مطلق ہونے کی وجہ سے سیلان کی شرط نہیں لگاتے۔ اور ہماری دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے۔ کہ خون کے ایک قطرے اور دو قطروں میں وضو نہیں ہے مگر یہ کہ سائل ہو☆۔

اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول ہے جس وقت آپ نے تمام احداث کو شمار کرایا (تو فرمایا) یا قے جو منہ بھر دے۔ اور جب روایات متعارض ہوگئیں تو امام شافعی کی روایت کردہ حدیث کو قلیل پر محمول کیا جائے گا اور امام زفر کی روایت کردہ حدیث کو کثیر پر محمول کیا جائے گا اور دونوں مسالک کے درمیان فرق وہ ہے جسے ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

خون، پیپ اور قئے ناقضِ وضو ہیں:

☆عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال ليس في القطرة و القطرتين من الدم وضوء حتى يكون دما سائلا۔(دار قطني ،جلد،۱ كتاب الوضو،دار قطني ،بيهقي)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: خون کے ایک قطرہ اور دو قطروں میں وضو نہیں ہے حتیٰ کہ وہ خون بہنے والا ہو۔

امام ترمذی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

" عن أبي الدرداء أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قاء فتوضأ" (جامع ترمذی ،ج ۱،ص ۱۳ ،فاروقی کتب خانہ ملتان)

حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے قئے کی اور وضو فرمایا۔

خون اور پیپ جب زندہ انسان کے بدن سے بہہ نکلیں تو یہ ناقض وضو ہیں حضرات صحابہ کرام میں سے عشرہ مبشرہ ،حضرت عبداللہ بن مسعود، زید بن ثابت اور حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہم اور جلیل القدر تابعین کا یہی مذہب ہے اور ان اسلاف نے خروج کی قید کے ساتھ معلق کیا ہے کیونکہ نفس "دم" یا پیپ" غیر ناقض وضو ہیں لیکن جب یہ دونوں خارج ہوں گے تو ناقض وضو ہیں۔لہٰذا ان میں صفت خروج کا پایا جانا ضروری ہے۔اور زندہ آدمی کے بدن سے خروج کو اسی لئے بیان کیا گیا ہے کہ جب یہ دونوں مردہ آدمی کے جسم سے خارج ہوں تو ناقض وضو یا غسل نہیں ہیں بلکہ صرف اسی جگہ کو دھویا جائے گا جہاں سے ان کا خروج ہوا۔اس کا بیان عنقریب واجبات غسل میں آئے گا۔

تجاوز کی شرائط اس لئے بیان ہوئی ہیں کہ محض نجاست کا ظاہر ہونا نجس نہیں ہے بلکہ جب ان کا خروج اس جگہ کی طرف ہو جس کو طہارت کا حکم شامل ہے تب یہ نجس ہوں گے۔ ورنہ نہیں۔ (عنایہ شرح ہدایہ، ج۱،ص ۴۵، بیروت)

غیر مقلدین کے نزدیک خون کسی بھی قسم کا ہو ناقض وضو نہیں:

غیر مقلدین کے نام نہاد آزاد محقق ابن عثیمین لکھتے ہیں بدن سے خارج ہونے والی نجاست کی تین حالتیں ہیں۔

پہلی حالت۔

پیشاب یا پاخانہ ہو اور عام اور معتاد راستے سے خارج ہو، تو اس سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے، اس کے کتاب وسنت اور اجماع میں دلائل موجود ہیں ۔ اللہ سبحانہ وتعالی کا فرمان ہے۔

اور اگر تم مریض ہو یا مسافر یا تم میں سے کوئی ایک پاخانہ کرکے آئے یا تم نے اپنی بیویوں کے ساتھ ہم بستری کی ہو اور تمہیں پانی نہ ملے تو تم پاکیزہ مٹی سے تیمم کرو، اور اس سے اپنے چہروں اور ہاتھ پر مسح کرو۔ المآئدۃ)۔

امام ترمذی رحمہ اللہ نے صفوان بن عسال رضی اللہ تعالی عنہ سے بیان کیا ہے کہ "ہمیں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم حکم

دیا کرتے تھے کہ جب ہم سفر میں ہوں تو اپنے موزے تین دن اور راتیں نہ اتاریں، مگر جنابت سے، لیکن پاخانہ اور پیشاب اور نیند سے "سنن ترمذی حدیث نمبر (96) یہاں پاخانہ اور پیشاب اور نیند نواقض وضوء میں بیان کیے گئے ہیں۔

دوسری حالت۔

یہ کہ وہ پیشاب اور پاخانہ ہو لیکن کسی اور راستے سے خارج ہو مثلا اگر کسی کا آپریشن کر کے اس کے پیٹ میں سوراخ کر دیا جائے اور پاخانہ وہاں سے خارج ہونے لگے، تو یہ بھی نواقض وضوء میں شامل ہوگا کیونکہ مندرجہ بالا دلائل پیشاب اور پاخانہ کے خارج ہونے سے وضوء ٹوٹنے پر دلالت کرتے ہیں، اور ان دلائل کا عموم اس پر دلالت کرتا ہے کہ پیشاب یا پاخانہ معتاد راستے سے خارج ہو یا کسی اور راستے سے دونوں طرح وضوء توڑ دیگا۔

تیسری حالت۔

بدن سے خارج ہونے والی نجاست پیشاب اور پاخانہ کے علاوہ کوئی چیز ہو مثلا خون یا جو علماء قئے کو نجس قرار دیتے ہیں.
اس مسئلہ میں علماء کرام کا اختلاف پایا جاتا ہے۔

بعض مثلا ابو حنیفہ، امام احمد دونوں نے کچھ اختلاف کیا ہے جس کی تفصیل ہے کہتے ہیں کہ اس سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے، انہوں درج ذیل دلائل سے استدلال کیا ہے۔

1 نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے استحاضہ والی عورت کو فرمایا تھا : بلکہ یہ تو رگ کا خون ہے، اس لیے تم ہر نماز کے لیے وضوء کرو "ان کا کہنا ہے کہ :رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے وضوء کے وجوب کی علت یہ بیان کی کہ یہ رگ کا خون ہے، اور ہر خون اسی طرح کا ہے۔

2 امام ترمذی نے معدان بن ابی طلحہ سے بیان کیا ہے وہ ابو درداء رضی اللہ تعالی عنہ سے بیان کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قئے کی اور روزہ افطار کیا اور وضوء کیا "تو میں ثوبان رحمہ اللہ کو دمشق کی مسجد ملا اور ان سے یہ حدیث بیان کی تو وہ کہنے لگے :میں نے ان کے وضوء کرنے کے لیے پانی ڈالا تھا "۔(سنن ترمذی، حدیث نمبر، 87)

اکثر علماء کرام کا کہنا ہے کہ بدن سے نجاست خارج ہونا ناقض وضوء نہیں، اور دلیل یہ دیتے ہیں کہ اصل میں وضوء نہیں ٹوٹا، اور اس سے وضوء ٹوٹنے کی کوئی صحیح دلیل نہیں ہے .امام نووی رحمہ اللہ تعالی کہتے ہیں۔

اس مسئلہ میں میرا بہتر اور اچھا اعتقاد یہی ہے کہ اصل میں وضوء نہیں ٹوٹا حتی کہ شریعت مطہرہ سے وضوء ٹوٹنا ثابت ہو جائے، اور یہ ثابت نہیں .اس سے وضوء ٹوٹنے والوں کے دلائل کا درج ذیل جواب دیتے ہیں۔

استحاضہ والی حدیث کا جواب یہ دیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے حیض کے خون کی نفی چاہی ہے، یعنی یہ حیض

کا خون نہیں، بلکہ یہ رگ کا خون ہے، اور اگر ایسا ہی ہے تو پھر تم نماز نہ چھوڑو بلکہ نماز ادا کرو، لیکن ہر نماز کے لیے نیا وضوء کرنا ہوگا۔

امام نووی رحمہ اللہ "المجموع "میں رقمطراز ہیں۔

اگر یعنی استحاضہ والی حدیث صحیح ہو تو اس کا معنی یہ ہے کہ اسے یہ معلوم کرانا تھا کہ یہ حیض کا خون نہیں، بلکہ وضو کے ٹوٹنے والی جگہ سے خارج ہونے سے وضوء کا موجب ہے، اور اس سے یہ مراد نہیں کہ خون جہاں سے بھی خارج ہو خارج ہونے سے وضوء واجب ہوجاتا ہے "اور ثوبان کی حدیث کے کئی ایک جواب دیے گئے ہیں۔

1 یہ حدیث ضعیف ہے، امام نووی رحمہ اللہ "المجموع میں کہتے ہیں :ابو درداء رضی اللہ تعالی عنہ کی حدیث سے ان کے استدلال کا جواب کئی ایک وجوہ سے ہے :جن میں سب سے بہتر اور اچھی یہ ہے کہ وہ حدیث ضعیف اور مضطرب ہے، بیہقی وغیرہ دوسرے حفاظ کا یہی کہنا ہے . "(المجموع للنووی (2 / 65 - 63)

2 یہ کہ اسے صحیح تسلیم کرنے اور اس کے ثابت ہونے کی صورت میں یہ حدیث قئے خارج ہونے سے وضوء ٹوٹنے پر دلالت نہیں کرتی، کیونکہ صرف یہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل ہے، جو کہ قئے سے وضوء کرنے کے استحباب پر دلالت کرتا ہے، نہ کہ وجوب پر۔اس حدیث سے استدلال کی بنیاد یہ ہے کہ قئے نجس ہے،، اور راجح یہی ہے کہ یہ طاہر ہے اور اس کی نجاست کی کوئی دلیل نہیں .(المغنی ابن قدامہ ۱ ،250 - 247 ، الشرح الممتع ابن عثیمین 1 ،189 185)

اہل حدیث کے نزدیک بدن سے کتنا ہی خون نکلے اس سے وضو نہیں ٹوٹتا۔(بحوالہ: کتاب:دستور المتقی)

حیران کن بات یہ ہے کہ غیر مقلدین دعویٰ حدیث یا اہل حدیث کرتے ہیں حالانکہ خون کے ناقض وضو ہونے کیلئے ہم دارقطنی کے حوالے حدیث بیان کر چکے ہیں۔اسی طرح قرآن سے بھی ثابت ہے کہ خون نجس ہے۔جو تم پر حرام کیا ہے۔کہاں گیا قرآن وحدیث کا حکم اور کہاں گیا موجودہ اہل حدیث یا غیر مقلد؟اہل حدیث کی عادت ہے ان کی مرضی کے خلاف جو بھی حدیث ہو اس کی سند پر بحث کرتے ہیں اور مصنوعی جرح وتعدیل سے اس کا ضعف بیان کردیتے ہیں اور اس قسم کا رواج غیر مقلدوں کا خاصہ ہے۔اس لئے ہم خون کے نجس ہونے کے بیان میں ایسی دلیل پیش کردیں قیامت تک بھی پیدا ہونے والا کوئی غیر مقلد اس کی سند پر بحث نہ کرسکے۔کیونکہ قرآن مجید کی نص صریح کے خلاف کس طرح اہل حدیث بحث کریں گے۔

خون کے نجس ہونے میں نص قرآن اور غیر مقلدین کا رد:

اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيْرِ وَمَآ اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ۔البقرہ۔۱۷۳)۔

اس نے یہی تم پر حرام کیے ہیں مردار اور خون اور سور کا گوشت اور وہ جانور جو غیر خدا کا نام لے کر ذبح کیا گیا تو جو ناچار ہو نہ یوں کہ خواہش سے کھائے اور نہ یوں کہ ضرورت سے آگے بڑھے تو اس پر گناہ نہیں بیشک اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔

اس آیت کو پڑھ کو غیر مقلدین بتائیں کہ خون تو نص صریح سے حرام اور نجس ہو چکا ہے۔ اب کس طرح بحث کرتے ہوئے خون کی حلت کو ثابت کرو گے۔ کس طرح کہو گے کہ خون نکل جائے تو پاک ہے حالانکہ لازمی بات ہے یہ تو کپڑوں پر لگے گا یا جسم پر بہے گا۔ جب کسی نمازی کے کپڑوں یا جسم پر خون کا فوارہ جاری ہو جائے۔ تو ایسی نجاست کے ساتھ وہ نماز کس طرح ادا کرے گا۔

غیر مقلدین نے بعض روایات کا بھی سہارا لیا ہے اور کم علمی کی وجہ سے خون کو پاک ثابت کرنے کی بیکار کوشش کی ہے۔ ہم صرف قارئین کو بتادیں کہ غیر مقلدین کا مبلغ علم کس درجے کا ہے۔ قرآن وحدیث کے احکام میں یہ طے شدہ اصول ہے کہ حکم تخصیص سے حکم تعیم ثابت نہیں ہوا کرتا۔ یہ لوگ اصول پڑھنے کی بجائے قرآن وسنت کے احکام میں اپنی مرضی کے مطابق تحریف کرنے میں ماہر ثابت ہوئے ہیں۔

خروج نجاست کے بارے میں فائدہ رضویہ:

انسان کی شرمگاہوں کے سوا جو باقی بدن ہے وہ تمام حکم طہارت میں داخل ہے۔ جبکہ دونوں شرمگاہیں محل نجاست ہیں لہذا ان دونوں محلوں سے یعنی جو محل نجاست ہیں ان سے محض نجاست کا ظہور ہی ناقض وضو ہوگا۔ ان دونوں میں خروج کی کوئی شرط نہیں۔ اور خروج کی شرط وہاں ہے جب نجاست ایسی جگہ سے خارج ہوئی جو بدن کا حصہ حکم طہارت کو شامل ہے۔ لہذا سبیلین کے سوا کہیں سے بھی کوئی نجاست خارج ہو اس میں یہ بات ضرور ملحوظ رکھی جائے کہ یہ نجاست غیر محل نجاست سے خارج ہوئی اور اس میں خروج کی شرط ناقض وضو کیلئے ضروری ہے۔

اگر منہ بھر قئے آئے تو وہ بھی ناقض وضو ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس شخص کو قئے آجائے یا نکسیر آجائے یا مذی نکل جائے تو وہ واپس جائے اور وضو کرے اور پھر اس کی جو نماز گزر چکی ہے اس پر بناء کرے اور وہ اس کے درمیان کوئی بات نہ کرے۔ (سنن ابن ماجہ ۱۲۲۱، سنن دار قطنی ۵۵۴، کامل ابن عدی، ج ۱، ص ۲۹۶، بیہقی، بخاری، ترمذی، حاکم، البزار، ابن حبان، ابن خزیمہ، بتصرف اسنادہا)

اس حدیث کو بیان کرنے کے بعد صاحب ہدایہ لکھتے ہیں کہ خروج نجاست طہارت کو زائل کرنے والا ہے یہ اصل میں تو قیاس کے مطابق ہے یہاں اصل سے مراد سبیلین سے خروج نجاست ہے کیونکہ جب نجاست سبیلین سے خارج ہوئی اور سبیلین کو دھویا یہ بات عقل ونقل کے اعتبار سے درست ہے لیکن خلاف قیاس یہ بات ہے کہ خروج نجاست جسم کے کسی بھی

حصہ سے ہوتو حکم دیا جائے کہ وضو کرو اور اعضاء اربعہ کو دھوؤ حالانکہ قیاس یہ چاہتا ہے کہ دھونا تو صرف اسی مقام کیلئے ہونا چاہیے جہاں سے خروج نجاست ہوا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ حکم شارع کا ہے لہٰذا اس پر اعتراض نہیں کیا جاسکتا کیونکہ شارع کا حکم بغیر علت جانے بھی ماننا اور اس پر عمل کرنا ضروری ہوتا ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اصل میں حکم طہارت باعتبار حقیقت ہے اور غیر سبیلین میں باعتبار مجاز وفرع کے ہے۔ (رضوی عفی عنہ)

نجاست کا نکلنا زوال طہارۃ میں شرعاً موثر ہے اور اس قدر بات اصل میں معقول ہے، اور اصل مراد ''خارج من السبیلین'' ہے۔ یعنی یہ بات کہ پاکی کا زوال اس باعث ہے کہ یہ نجاست ہے اور بدن سے نکل رہی ہے، کیونکہ خاص طور پر اس کے سبیلین سے نکلنے کی وجہ سے حدث کا ہونا کوئی مفہوم نہیں رکھتا ہے، یہ بات تو سبیلین کے علاوہ جسم کے دوسرے حصوں سے خروج کی صورت میں بھی پائی جاتی ہے تو حکم اس کی طرف بھی متعدی ہوگا، تو اصل ''خارج من السبیلین'' ہے، اور اس کا حکم طہارت کا زائل ہونا ہے، جس کے باعث وضوء واجب ہوجاتا ہے، اس کی علت نجاست کا بدن سے خارج ہونا ہے، اور فرع سبیلین کے علاوہ کہیں سے بھی نجاست کا خارج ہونا ہے اور اسی میں ''مناط'' ہے۔ لہٰذا زوال طہارۃ اس کی طرف بھی متعدی ہوگا۔ (فتح القدیر، نواقض وضوء ج ۱، ص ۳۹، بیروت)

خروج قئے کے نجس ہونے یا نہ ہونے کی تحقیق:

قئے کا خروج منہ سے ہوتا ہے۔ پس جو چیز خارج ہو وہ نجس ہے اور خروج کا معنی یہ ہے کہ کسی چیز کا باطن سے ظاہر کی طرف خارج ہونا۔ اور منہ من وجہ ظاہر ہے اور من وجہ باطن ہے۔ یعنی حقیقۃ باطن ہے اور بطور حکم ظاہر ہے۔

حقیقت کے اعتبار سے اس طرح باطن ہے کہ یہ نافذ اصلی سے ملا ہوا ہے کیونکہ جب کوئی شخص دونوں ہونٹوں کو ملاتا ہے تو وہ بند ہوجاتا ہے اور بالکل ایسے ہے جیسے باطن ہوتا ہے۔ اور حکمی طور پر ظاہر ہے جیسے کوئی شخص اپنے دونوں ہونٹوں کو کھولتا ہے تو یہ ظاہر کے حکم میں ہے اور باطن کے حکم میں اس لئے ہے کہ اس کا دھونا وضو میں واجب نہیں جیسے دوسرے باطنی اعضاء کا وضو میں دھونا واجب نہیں۔ اور اسی طرح جب کوئی روزے دار اپنے منہ میں تھوک جمع کرتا ہے اور پھر اسے نگل لیتا ہے تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹتا۔ لہٰذا یہ ایسا ہی ہوا جیسے کسی باطنی چیز کا باطن کی طرف انتقال ہو جو ناقض صوم نہیں۔ اور من وجہ منہ ظاہر ہے جیسے کہ غسل میں اس کا دھونا واجب ہے جس طرح ظاہری اعضاء کا دھونا فرض ہے۔ پس اس کے دو حصے بنائیں گے ایک یہ ہے کہ یہ باطن ہے اپنے درمیان اور بطن کے درمیان۔ لہٰذا اس وقت انتقال اشیاء کا حکم باطنی والا ہوگا اور جب ظاہر ہوا تو انتقال حکم ظاہری اشیاء والا ہوگا۔ (المحیط البرھانی فی الفقہ النعمانی، ج ۱، ص ۳۲، بیروت)

قیاس اور استحسان میں تقابل:

احناف کے مذہب کے مطابق قئے جب قلیل ہو تو ناقض وضو نہیں۔ اس مسئلہ میں قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ قئے اگرچہ قلیل ہو یا کثیر وہ ناقض وضو ہونی چاہیے کیونکہ اس نجاست کا مقیس علیہ نجاست خروج من سبیلین ہے جس میں قلت وکثرت کا کوئی اعتبار نہیں اسی طرح اس میں قلت وکثرت کا اعتبار نہیں ہونا چاہیے۔ لہٰذا جب اصل میں یعنی خروج نجاست من سبیلین نجاست

ہے تو فرع یعنی خروج نجاست من غیر سبیلین بھی علی الاطلاق نجس ہو۔ کیونکہ اصل کا حکم فرع میں وجود علت پر اسی طرح مؤثر ہوتا ہے۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ جب حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے احداث کا ذکر کیا تو ان میں منہ بھر قئے کا تذکرہ بھی کیا اور اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بھی منہ بھر قئے کا ذکر احداث کے ساتھ مذکور ہے۔ اور ان دونوں جلیل القدر صحابہ نے قئے کو منہ بھر ہونے کے ساتھ مقید کیا ہے۔ لہٰذا دلیل استحسان کا تقاضہ یہ ہے کہ خروج نجاست جو من غیر سبیلین ہو اس میں قلت و کثرت کا اعتبار کیا جائے گا۔ (المحیط البرهانی فی الفقه النعمانی، ج ۱، ص ۳۲، بیروت)

اور جہاں تک اصل و فرع کے حکم میں اتحاد کی بات ہے وہ اپنی حیثیت کے ساتھ برقرار ہے کیونکہ اصل یعنی سبیلین تو محل نجاست ہیں جبکہ غیر سبیلین محل نجاست نہیں۔ اور یہ اسی طرح ہے جس طرح فرع میں نجاست کے خروج کی شرط ہے جبکہ اصل میں خروج کی شرط مفقود ہے کیونکہ اصل یعنی سبیلین سے اظہار نجاست سے ہی حکم حدث ثابت ہو جائے گا۔ لیکن غیر سبیلین میں تب ہی حکم حدث ثابت ہوگا جب خروج ہوگا۔

غیر سبیلین سے خروج نجاست کے ناقض وضو نہ ہونے میں امام شافعی کا موقف و دلیل:

امام شافعی کے نزدیک جو چیز غیر سبیلین سے خارج ہو وہ ناقض وضو نہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے قئے کی لیکن وضو نہیں کیا۔ علامہ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں کہ میں نے اس حدیث کو نہیں پایا۔ امام شافعی علیہ الرحمہ کی اس بیان کردہ حدیث کی اسناد ضعیف ہیں۔

غیر سبیلین سے خروج نجاست کے ناقض وضو ہونے میں امام زفر علیہ الرحمہ کا موقف و دلیل:

قئے اگر چہ منہ بھر ہو یا نہ ہو ہر حال میں ناقض وضو ہے۔ امام زفر کی دلیل وہی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: قلس حدث ہے لہٰذا یہ حدیث اپنے اطلاق پر جاری رہے گی۔ اور معنی یہ ہوگا کہ قئے اگر چہ تھوڑی یا زیادہ وہ ناقض وضو ہے۔ اور جب غیر سبیلین سے خروج نجاست ناقض وضو ہے تو پھر قلیل و کثیر دونوں برابر ہیں۔

امام زفر علیہ الرحمہ قئے کے مسئلہ کو اس نجاست پر قیاس کرتے ہیں جو مخرج معتاد سے خارج ہوتی ہے وہ فرماتے ہیں جس طرح اس میں کسی طرح قلت و کثرت کا اعتبار نہیں اسی طرح قے کی قلت و کثرت کا بھی کوئی اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

احناف کے نزدیک قئے کے ناقض وضو ہونے کا اعتبار شرعی دلائل کی روشنی میں:

علامہ ابن ہمام حنفی لکھتے ہیں۔

امام ابن ماجہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس کو قئے پہنچی یا نکسیر یا قلس یا مذی پس وہ پھر جائے اور وضو کرے اور اپنی نماز کی بناء کرے جب تک اس نے کلام نہ کیا ہو۔

جبکہ امام دار قطنی کی روایت میں "ما لم يتكلم" کے الفاظ ہیں۔ علمائے حدیث میں حفاظ الاحادیث نے اسے ابن جریج سے بھی حدیث بیان کی ہے۔ اور انہوں نے اپنے والد سے مرسلاً حدیث بیان کی ہے۔

ابن عیاش کے بارے علمائے اصول حدیث نے کلام کیا ہے۔ان میں اہل شام نے احتجاج کیا جبکہ اہل حجاز نے کوئی احتجاج نہ کیا۔اور امام بیہقی نے امام دار قطنی کی طرف سے اس حدیث کو روایت کیا ہے۔کہ یہ حدیث مرسل ہے اور یہ حدیث صحیح ہے۔

حدیث کے امام ابن معین نے ابن عیاش کو ثقہ قرار دیا ہے۔اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا والی روایت کی اسناد میں زیادتی کی ہے اور ثقہ کی زیادتی کا ہونا مقبولیت پر دلیل ہے۔احناف کے نزدیک اور جمہور علمائے حجت کے نزدیک یہ حدیث مرسل ہے۔

امام ابوداؤد،امام ترمذی امام نسائی نے حسین بن معلم کی سند معدان بن ابی طلحہ اور انہوں نے حضرت ابودرداء رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ آپ ﷺ نے قئے کی اور وضو کیا۔امام ترمذی فرماتے ہیں کہ اس باب میں یہ حدیث صحیح ہے۔

بعض علماء نے اضطراب کی وجہ سے جھگڑا کیا ہے کہ معمر کی روایت میں اوزاعی کا ذکر نہیں کیا (حالانکہ وہ اس حدیث کی سند میں راوی ہیں)

اس کا جواب یہ ہے بعض رواۃ کا اضطراب وضبط غیر میں مؤثر نہیں۔

امام حاکم فرماتے ہیں یہ حدیث امام بخاری ومسلم کی شرط کے مطابق صحیح ہے۔اور اسی کی مثل حدیث حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے۔امام عبدالرزاق نے اپنی مصنف میں حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ سے بھی اسی طرح کی حدیث روایت کی ہے اگرچہ اس میں حارث کا ضعف بیان ہوا ہے جس طرح سلیمان بن عمر کا ضعف ہے۔

(فتح القدیر ،ج ۱،ص ٦٥،بیروت)

فقہاء احناف فرماتے ہیں کہ قئے اگر منہ بھر کر ہو یا کثیر ہو تو وہ ناقض وضو ہے ورنہ نہیں۔اس کی دلیل امام دار قطنی کی بیان کردہ وہی حدیث ہے کہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے کہ وضو ایک قطرہ خون یا دو قطروں میں نہیں ہے مگر جب وہ بہنے والا ہو اس کا معنی یہ ہے کہ غیر سبیلین سے جو نجاست خارج ہو اس کا قلیل ہونا ناقض وضو نہیں۔اور قئے اگرچہ نجس ہے لیکن جب قلیل ہوگی تو یہ ناقض وضو نہ ہوگی۔کیونکہ قلیل دم سائل کے حکم میں نہیں۔اور حدیث کے الفاظ میں ''لیس'' خود اس بات کی وضاحت کررہا ہے کہ دم قلیل پر وضو نہیں۔اور خون حالانکہ نجس کرنے والا ہے جب اس کی قلت سبب عدم وجوب وضو ہو سکتا ہے تو قئے میں قلت قئے بدرجہ اولیٰ سبب عدم وجوب وضو ہوگا۔

قئے کے منہ بھر ہونے یا نہ ہونے کی تعریف:

علامہ محمود بخاری لکھتے ہیں امام حسن بن زیاد فرماتے ہیں کہ اگر قئے اس طرح آئے جس کو روکنا اور قابو کرنا انسان کے بس میں نہ ہو تو وہ منہ بھر قئے ہوگی اور اگر قئے اس طرح کی ہے کہ انسان اس کو روک سکتا ہے اور قابو کرسکتا ہے تو وہ منہ بھر قئے نہیں۔

جبکہ بعض مشائخ نے اس میں اضافہ کیا ہے کہ وہ قئے جسے انسان نہ روک سکتا ہو اور نہ ہی اس پر قابو پاسکتا ہو مگر تکلیف کے ساتھ اسے قابو کرنا ممکن ہو تو وہ منہ بھر نہ ہوگی اور جس قئے کو تکلیف کے ساتھ بھی قابو کرنا ممکن نہ ہو وہ منہ بھر کر ہوگی۔اور کثیر

مشائخ فقہاء نے بھی اسی قول کو صحیح قرار دیا ہے۔ جبکہ شمس الائمہ حلوانی فرماتے ہیں کہ قئے کے منہ بھر ہونے یا نہ ہونے کا اعتبار صاحب قئے کے حال پر چھوڑ دیں گے کہ اگر اس کے دل میں یہ خیال ہوا کہ وہ منہ بھر تھی تو وہ منہ بھر ہوگی۔

(المحیط البرهانی فی الفقه النعمانی، ج ۱، ص ۳۲، بیروت)

خون کے عدم ناقض وضو ہونے میں غیر مقلدین کے شبہ کا ازالہ:

غیر مقلدین واقعہ ذات الرقاع کو بطور حجت پیش کرتے ہیں۔ اسی استدلال میں مولوی زبیر علی زئی جیسے عناصر بھی ملوث ہیں حاکم نے جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی۔

انه كان فی غزوة ذات الرقاع فرمی رجل منه فترفه الدم فركع و سجد ومضی فی صلوته۔

کہ آپ غزوہ الرقاع میں تھے کہ ایک صحابی کے تیر لگا ان کے خون نکلا مگر انہوں نے رکوع کیا سجدہ کیا اور نماز پوری کر لی۔ اس سے معلوم ہوا کہ صحابی کو عین نماز کی حالت میں تیر لگا خون نکلا، مگر انہوں نے نماز نہ توڑی بلکہ رکوع سجدہ کر کے نماز مکمل کر لی، اگر خون نکلنا وضو توڑتا تو اسی وقت آپ نماز توڑ کر وضو کرتے پھر نمز یا نئے سرے سے پڑھتے یا وہ ہی پوری فرماتے معلوم ہوا کہ خون وضو نہیں توڑتا۔

اس اعتراض کے چند جواب ہیں، ایک یہ کہ یہ حدیث آپ کے بھی خلاف ہے کیونکہ جب اس صحابی کو تیر لگا۔ خون بہا تو یقیناً ان کے کپڑا اور جسم خون آلودہ ہو گئے۔ لیکن اس کے باوجود وہ نماز پڑھتے ہی رہے، تو چاہیئے کہ آپ خون، پیشاب، پاخانہ سے بھرے ہوئے کپڑوں میں نماز جائز کہو، حالانکہ تمام اہل اسلام کا اتفاق ہے کہ نمازی کا بدن و کپڑا پاک ہونا چاہیئے، لہٰذا یہ حدیث کسی طرح قابل عمل نہیں۔

دوسرے یہ کہ اس حدیث میں یہ مذکور نہیں کہ صحابی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت سے یہ عمل کیا، معلوم ہوتا ہے دوسری واقفیت انہیں نہ تھی، اس لئے ایسا کر گزرے۔ تیسرے یہ کہ حدیث تمام ان مرفوع و موقوف حدیثوں کے خلاف ہے، لہٰذا نا قابل عمل ہے۔ چوتھے یہ کہ یہ حدیث قرآن کریم کے بھی خلاف ہے، کیونکہ رب تعالیٰ نے بدن و کپڑے سے پاک رکھنے کا حکم دیا ہے، رب تعالیٰ فرماتا ہے، الرجز فاهجر ۔ گندگی س دور رہو۔ اور فرماتا ہے، وثیابك فطهرا۔ اپنے کپڑے پاک رکو۔ اور اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ان بزرگ نے گندے جسم اور گندے کپڑوں میں نماز پڑھ لی۔ لہٰذا یہ حدیث ہرگز قبول عمل نہیں۔ پانچویں یہ پتہ نہیں چلتا کہ وہ صحابی جن کا یہ واقعہ ہے، کون ہیں فقیہ یا غیر فقیہ ہیں تو انہوں نے اجتہاد سے یہ کام کیا جو حدیث مرفوع اور تمام فقہاء صحابہ کے خلاف ہے اور جو اجتہاد حدیث کے خلاف ہو وہ واجب ترک ہے، اور اگر غیر فقیہ ہیں تو ان سے یہ ہوا، بہر حال یہ حدیث کسی طرح قابل عمل نہیں۔

اعتراض نمبر ۲

اگر خون وضو توڑتا ہے تو چاہیئے کہ تھوڑا خون بہتا نہ ہو وہ بھی وضو توڑ دے جیسے پیشاب ناقص وضو ہے۔ یا صرف ایک قطرہ ہی نکلے، جب تھوڑا خون یعنی نہ بہنے والا وضو نہیں توڑتا، تو زیادہ خون بھی ناقص وضو نہیں، ایسے ہی قے، اگر ناقص وضو ہے تو خواہ

منہ بھر کر یا تھوڑی وضوتوڑ دیتی، یہ فرق تم نے کہاں سے نکالا؟

الحمدللہ آپ قیاس کے قائل تو ہوئے کہ زیادہ خون اور خون کو پیشاب پر قیاس کرنے لگے مگر جیسے آپ ہیں ویسے ہی آپ کا قیاس جناب گندگی کا نکلنا وضوتوڑتا ہے پیشاب مطلقاً گندا ہے، تھوڑا ہو یا زیادہ، خون بہنے والا گندہ ہے، رب تعالیٰ فرماتا ہے۔۔ او دما مسفوحا ۔۔نہ بہنے والا گندا نہیں آپ کا یہ قیاس قرآنی آیت کے خلاف ہے نیز گندگی اپنے معدن میں جہاں وہ پیدا ہو پاک ہوتی ہے، معدن سے نکل کر ناپاک ہوتی ہے، دیکھو آنتوں میں پاخانہ اوت مثانہ میں پیشاب بھرا ہے۔ مگر پاک ہے اس لئے آپ کی نماز درست ہوتی ہے اگر یہ ناپاک ہوتے تو نماز کس طرح جائز نہ ہوتی کہ گندگی اٹھائے ہوئے کی نماز نہیں ہوتی ایسے ہی گندا انڈا جو اندر سے خون ہوگیا ہو جیب میں ڈال کر نماز پڑھ سکتے ہیں، اس کے اندر کا خون چونکہ اپنے معدن میں ہے پاک ہے جب ہی سمجھ لیا، تو اب پیشاب اور خون نکلنے میں فرق سمجھو، پیشاب کی جگہ نہ ہے، وہ مثانہ سے ہٹ کر پیشاب کی نالی میں آ کر سمکتا ہے، لہٰذا نجس ہے اگرچہ ایک بوند ہے مگر خون سارے جسم میں دوڑ رہا ہے اور کھال کے نیچے اس کا معدن ہے اگر کہیں سوئی چبھ گئی اور خون چمک گیا مگر بہا نہیں تو وہ اپنی معدن میں رہ کر چکا ناپاک نہیں ہاں جب بہے تو سمجھو کہ اپنے معدن سے علیحدہ ہوگیا اور ناپاک، اس فرق کی بناء پر پیشاب تو چمک کر بھی وضوتوڑ دیتا ہے مگر خون یہ کرتوڑے گا، غرضیکہ خون کا نکلنا اور ہے چمکنا کچھ اور لہٰذا خون کو پیشاب پر قیاس کرنا مع الفارق ہے۔

بار بار کی قئے کا حکم:

وَلَوْ قَاءَ مُتَفَرِّقًا بِحَيْثُ لَوْ جَمَعَ يَمْلأُ الْفَمَ فَعِنْدَ اَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللهُ يُعْتَبَرُ اِتِّحَادُ الْمَجْلِسِ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللهُ يُعْتَبَرُ اِتِّحَادُ السَّبَبِ وَهُوَ الْغَثَيَانُ ثُمَّ مَالَا يَكُوْنُ حَدَثًا لَا يَكُوْنُ نَجَسًا يَرْوِيْ ذٰلِكَ عَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالٰى وَهُوَ الصَّحِيْحُ لانه لَيْسَ بِنَجَسٍ حُكْمًا حَيْثُ لَمْ تَنْتَقِضْ بِهِ الطَّهَارَةُ ۔

ترجمہ:

اور اگر متوضی نے کئی بار ایسے طریقہ پر قے کی کہ اگر اسے جمع کیا جائے تو منہ بھر دے تو امام ابو یوسف کے نزدیک مجلس کا متحد ہونا معتبر ہے اور امام محمد کے نزدیک سبب کا متحد ہونا معتبر ہے اور سبب متلی ہے۔ پھر جو چیز حدث نہ ہو تو وہ چیز نجس نہ ہوگی یہ حکم امام ابو یوسف سے روایت کیا جاتا ہے اور یہی صحیح ہے کیونکہ وہ حکماً نجس نہیں ہے اس لئے کہ اس سے طہارت نہیں ٹوٹتی۔

امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک اگر قئے متفرقہ کو جمع کیا گیا اور وہ منہ بھر کر بن گئی اور یہ صورت ایک مجلس میں ہے تو ایسی قئے ناقض وضو ہے۔ اگرچہ اس قئے کا سبب متحد یا مختلف ہو۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ قئے تمام متفرقات میں اسی طرح مؤثر ہے جس طرح نکاح و بیوع اور تمام عقود میں اتحاد مجلس معتبر ہوتا ہے۔

ثبوت حکم کیلئے صحت سبب یا فساد سبب:

امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک قئے کے سبب کا متحد ہونا ضروری ہے اور سبب متلی ہے اور حکم کا ثبوت صحت سبب یا فساد سبب پر موقوف ہوتا ہے یعنی اگر سبب صحیح ہے تو حکم صحیح ہے اور اگر سبب میں فساد آ گیا تو حکم بھی فاسد ہوگیا۔ اور متلی کا مطلب یہ

ہے کہ جب اسے ایک بار قئے سے آرام آگیا اور دوبارہ قئے آئی تو وہ پہلی کے ساتھ متحد نہ ہوئی لہٰذا اس کا اعتبار نہ ہوگا بلکہ وہ حدث جدید ہوگا۔(العنایہ فی شرح الھدایہ ،ج ۱ ،ص ۵۱،۵۲،بیروت)

قے اگر منہ بھر ہو تو ناقضِ وضو ہے لیکن تھوڑی تھوڑی قے چند بار کر کے اتنی مقدار میں آئی کہ اگر سب یکجا ہو تو منہ بھر ہو جائے اسے یکجا مان کر نقضِ وضو کا حکم ہوگا یا نہیں؟) امام ابو یوسف کا قول یہ ہے کہ ایک نشست کے اندر چند بار میں جتنی قے آئی ہے سب یکجا مانی جائے گی خواہ ایک سبب یعنی ایک متلی سے آئی ہو یا چند سے اور امام محمد کے نزدیک اس کے برعکس ہے (ایک متلی سے چند بار میں جتنی آئی ہے یکجا نہ مانیں گے اگرچہ کئی مجلس اور کئی نشست میں ہو)---- اصح امام محمد کا قول ہے لیکن یہاں (یعنی چند بار آئے ہوئے خون سے متعلق) ساری روایات اس پر متفق ہیں کہ ایک مجلس کا اعتبار ہوگا (سبب ایک ہونے نہ ہونے کا کوئی ذکر و اعتبار نہیں۔حلیہ میں فرمایا :اس بنیاد پر امام محمد کو دونوں مقام میں وجہ فرق بیان کرنے کی ضرورت ہوگی۔

قے اگر منہ بھر کر ہو ناقض وضو ہے، پھر اگر چند بار تھوڑی تھوڑی آئے کہ سب ملانے سے منہ بھر کر ہو جائے تو اگر ایک ہی متلی سے آئی ہے وضو جاتا رہے گا اگرچہ مختلف جلسوں میں آئی ہو، اور اگر متلی تھم گئی تھی پھر دوسری متلی سے اور آئی تو ملائی نہ جائے گی اگرچہ ایک ہی مجلس میں آئی ہو۔(حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی)

جو چیز حدث نہیں وہ نجس بھی نہ ہوگی قاعدہ فقہیہ:

جو چیز حدث نہیں وہ نجس بھی نہ ہوگی۔اور یہی امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے مروی ہے۔(ہدایہ)

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ عام طور پر ایسا ہی ہوتا ہے کہ جو چیز نجس ہو اسی سے حدث لاحق ہوتا ہے۔جس طرح انسان کے بدن سے خارج ہونے والی اشیاء وغیرہ میں غور کریں جو ناقض وضو اور ان میں سے بعض ناقض غسل ہیں۔وہ سب کی سب حدث کہلاتی ہیں۔اور وہی نجس بھی ہیں یعنی ان میں سے کوئی ایک بھی پاک نہیں۔

کھانے یا پینے کی قئے کا حکم:

وَھٰذَا اِذَا قَاءَ مِرَّۃً او طَعَامًا اَوْ مَاءً فان قَاءَ نَاقِض ثُمَّ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَھُمَا اللہُ وَقَالَ اَبُوْ یُوْسُفَ رَحِمَہُ اللہُ نَاقِض اِذَا کَانَ مَلْءَ الْفَمِ وَالْخِلَافُ فِی الْمُرْتَقِی مِنَ الْجَوْفِ اَمَّا النَّازِلُ مِنَ نَاقِضٍ بِالْاِتِّفَاقِ لِاَنَّ الرَّأْسَ لَیْسَ بِمَوْضِعِ النَّجَاسَۃِ لِاَبِیْ یُوْسُفَ رَحِمَہُ اللہُ انہ نجس بِالْمُجَاوَرَۃِ وَلَھُمَا اَنَّہ لَزِج لَا تَتَخَلَّلُہُ النَّجَاسَۃُ وَمَا یَتَّصِلُ بِہٖ قَلِیْل وَالْقَلِیْلُ فِی القئی غیر نَاقِض ۔

ترجمہ:

اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ اس نے پت کی قے کی یا کھانا یا پانی کی اور اگر بلغم کی قے کرے تو امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک غیر ناقض ہے اور امام ابو یوسف نے کہا کہ ناقض ہے جبکہ منہ بھر قے کی ہو۔اور اختلاف اس بلغم میں ہے جو جوف (معدہ) سے چڑھ کر (قے ہوئی ہو) اور رہا وہ جو سر سے اتر کر (قے ہوا) تو وہ بالاتفاق غیر ناقض ہے۔اس لئے کہ سر موضع نجاست نہیں ہے امام ابو یوسف کی دلیل یہ کہ (معدہ سے) چڑھنے والا بلغم اتصال کی وجہ سے نجس ہے اور طرفین کی دلیل یہ ہے

کہ بلغم ایک ایسی چکنی چیز ہے کہ اس کے اندر نجاست داخل نہیں ہوگی اور جو نجاست اس کے ساتھ متصل ہے وہ قلیل ہے اور قے میں قلیل غیر ناقض ہے۔

بلغم کے نجس ہونے یا نہ ہونے کی کیفیت:

امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک بلغم نجس ہے جبکہ طرفین کے نزدیک بلغم نجس نہیں۔امام طحاوی امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے مؤقف کی طرف مائل ہوئے اور کہا کہ انسان بلغم سے کراہت محسوس کرتا ہے اور کوئی بھی شخص یہ پسند نہیں کرتا کہ اس کے کپڑوں پر بلغم لگی ہو یا اس کی ہتھیلی پر بلغم لگی اور وہ اسی طرح نماز پڑھے۔اور جن ائمہ نے اسے نجس نہیں کہا انہوں نے اختلاف کو ختم کرنے کیلئے کہا ہے۔

طرفین کے قول کو محمول کیا گیا ہے اس پر بلغم پر جس کا نزول سر ہو کیونکہ جو بلغم سر سے اترے ہو بالاتفاق پاک ہے۔اور امام ابو یوسف کے قول کا محمل یہ ہے کہ اس سے مراد وہ بلغم ہے جو معدہ سے خارج ہو کیونکہ وہ بالاتفاق نجس ہے کیونکہ اس کا گزر نجس سے ہوتا ہے۔اور امام ابو یوسف کی دلیل یہی ہے کہ جو بلغم معدہ سے خارج ہوتی ہے اس کا گزر نجاست سے ہوتا ہے لہٰذا وہ نجس ہوئی۔

جبکہ طرفین کی دلیل یہ حدیث ہے کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت عمار بن یاسر کے لعاب دہن اور آنکھوں کے پانی کو "ما نخامتك ودموع عينيك والماء الذي في ركوتك إلا سواسية" لہٰذا لعاب دہن پاک ہے۔

(المحیط البرهانی فی الفقه النعمانی، ج۱، ص۳۲، بیروت)

ہر چیز کے پت (کڑوے پانی) کا حکم اس کے پیشاب کی طرح ہے، اور اس کی جگالی (یعنی جگالی سے جو خارج ہو) اس کی لید کی طرح ہے۔تجنیس میں اس کی وجہ یہ ہے کہ اس نے اس کو اپنے پیٹ میں چھپایا ہوا ہے، جیسے انسان اپنے پیٹ میں پانی کو چھپاتا ہے۔اب اگر وہ اس کے قے کرے تو یہ پیشاب کے حکم میں ہے انتہی۔اس کا تقاضا یہ ہے کہ اس کا یہ حکم اس وقت بھی ہوگا جبکہ وہ اسی وقت قے کردے، ہم حسن سے نواقضِ وضو میں یہ نقل کر چکے ہیں (اور صاحبِ تجنیس نے اس کی تصحیح کی ہے) کہ بچہ نے دودھ پیتے ہی قے کردی اور اس سے ماں کے کپڑے ملوث ہوگئے اور اگر درہم سے زائد ہے تو مانع صلوٰۃ ہے۔انہوں نے فرمایا کہ حسن نے ابوحنیفہ علیہ الرحمہ سے روایت کی ہے کہ جب تک یہ زیادہ ہو مانع صلوٰۃ نہیں ہے۔

(فتح القدير، باب الانجاس، نوریہ رضویہ سکھر س ۱/۴۱)

چھالے کا پانی وہ خون ہی ہے جو پک کر رقیق ہوگیا ہے اور پانی کی طرح ہوگیا ہے، عام علماً نے اس کو اسی طرح سمجھا ہے۔ امام فقیہ النفس نے اپنی شرح میں اس مسئلہ کے تحت فرمایا ہے کہ حسن بن زیاد نے کہا ہے کہ پانی بمنزلہ پسینہ اور آنسو کے ہے نجس نہیں ہوگا اور اس کے نکلنے سے طہارت ختم نہ ہوگی لیکن صحیح وہی ہے جو ہم نے لکھا ہے کیونکہ وہ پتلا خون ابھی پوری طرح پکنے نہیں پایا ہے تو اس کا رنگ پانی کی طرح ہوگا اور چونکہ خون ہے نجس اور ناقض وضو ہے۔

(شرح جامع الصغير للقاضي خان، ج۱، بیروت)

حدث ونجس کی نسبتوں میں اعلیٰ حضرت کی تحقیق منیر:

حدث ونجس کو اگر مطلق رکھیں تو اُن میں نسبت عموم وخصوص من وجہ ہے، نوم حدث ہے اور نجس نہیں، خمر نجس ہے اور حدث نہیں، دم فصد حدث ونجس دونوں ہے اور خارج از بدن مکلف کی قید لگائیں '' لامن بدن الانسان فینتقض طرد او عکسا بخارج الجن و الصبی" (خارج از بدن انسان نہ کہیں کہ جن اور بچہ سے خارج ہونے والی ہر چیز کی وجہ سے کلیہ نہ جامع رہ جائے نہ مانع، یعنی یہ لازم آئے کہ خارج از جن کا یہ حکم نہیں اور خارج از طفل کا بھی یہ حکم ہے حالاں کہ حکم میں جن شامل ہے اور بچہ شامل نہیں۔ ت) اور اس کے ساتھ نجس سے نجس بالخروج لیں یعنی وہ چیز کہ بوجہ خروج اسے حکم نجاست دیا جائے اگر چہ اس سے پہلے اسے نجس نہ کہا جاتا (جیسے خون وغیرہ فضلات کا یہی حال ہے۔ (فتاویٰ رضویہ، ج ا، ص ۳۵۱، رضا فاؤنڈیشن لاہور)

خون کی قئے کا حکم:

وَلَوْ قَاءَ دَمًا هُوَ عَلَقٌ يُعْتَبَرُ فِيهِ مَلْءُ الْفَمِ لِاَنَّه سَوْدَاء مُحْتَرِقَة وان كَانَ مَائِعًا فَكَذٰلِكَ ثُمَّ عندمُحَمَّد رَحِمَهُ اللهُ اِعْتِبَارًا بِسَائِرِ اَنْوَاعِه وَعِنْدَهُمَا اِنْ سَالَ بِقُوَّةٍ نَفْسه يَنْتَقِضُ الْوُضُوْءَ وان كَانَ قَلِيْلًا لِاَنَّ الْمِعْدَةَ لَيْسَتْ بِمَحَلِّ الدَّمِ فَيَكُوْنُ مِنْ قُرْحه فِي الْجَوْفِ ۔

ترجمہ:

اور اگر خون کی قے کی اور وہ بستہ ہے تو اس میں منہ بھر معتبر ہوگا کیونکہ وہ جلا ہوا سوداء ہے اور اگر وہ خون بہنے والا ہو تو امام محمد کے نزدیک ایسا ہی ہے کہ قے کی تمام انواع پر قیاس کرتے ہوئے، اور شیخین کے نزدیک اگر خون اپنی قوت سے بہا تو وضو کو توڑ دے گا، اگر چہ قلیل ہو اس لئے کہ معدہ خون کی جگہ نہیں ہے پس وہ جوف میں (موجود) کسی زخم سے ہوگا۔

علامہ محمود البابرتی لکھتے ہیں

جب کسی شخص نے خون کی قئے کی تو اس کی تین صورتیں ہیں۔ (۱) وہ خون جامد ہوگا (۲) وہ خون لوتھڑا ہوگا (۳) وہ خون مائع یعنی بہنے والا ہوگا۔ پہلی صورت میں جب خون جامد ہو تو اسے ہی منہ بھر سمجھا جائے گا۔ کیونکہ وہ جلا ہوا ہے اور معدہ سے خارج ہوا ہے اور اس کا خروج ہی حدث ہے۔ اور دوسری صورت میں جب وہ لوتھڑا ہے تو اس صورت میں امام محمد علیہ الرحمہ نے اس کو قے کی باقی تمام صورتوں پر قیاس کیا ہے۔ جس طرح باقی اشیاء کی قئے ناقض وضو یا غیر ناقض وضو ہوگی اسی طرح خون کی قئے بھی ناقض وضو یا غیر ناقض وضو ہوگی۔ (جبکہ تیسری صورت واضح ہے کہ خون جب بہنے والا ہو تو وہ ناقض وضو ہے)۔ اور ایک قول یہ بھی ہے امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک اس قئے کی پانچ اقسام ہیں۔ (۱) کھانا (۲) پانی (۳) پت (۴) سوداء (۵) صفراء شیخین کے نزدیک اگر خون خود بخود بہہ جائے تو وہ ناقض وضو ہے اگر چہ وہ قلیل ہی ہو۔ اور معدہ محل خون نہیں لہٰذا وہ خون معدہ میں کسی زخم سے نکلا ہوگا۔ اور جب کوئی خون زخم سے نکلے اس کے ناقض وضو ہونے کیلئے سیلان شرط ہے۔

اس مقام پر شیخ الاسلام خواہر زادہ نے مبسوط میں امام ابو یوسف کے قول کے بارے میں کہا ہے کہ ان میں اضطراب ہے پس بعض فقہاء نے امام محمد علیہ الرحمہ کے قول کو اختیار کیا جبکہ بعض نے امام اعظم ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کے قول کو اختیار اور مصنف

نے بھی اسی کواختیار کیا۔(العنایہ فی شرح الهدایہ، ج ۱، ص ٥٤، بیروت)

جب خون کا سیلان متحقق ہوجائے:

وَلَوْ نَزَلَ مِنَ الرَّأْسِ اِلٰی مَا لَانَ مِنَ الانفِ نَقَضَ بِالْاِتِّفَاقِ لِوُصُوْلِه اِلٰی مَوْضِعٍ يُلْحِقُه حُكْمُ التَّطْهِيْرِ فَيَتَحَقَّقُ الْخُرُوْجُ ۔

ترجمہ:

اور اگر خون سر سے ناک کے نرم حصہ تک اتر آیا تو اس نے بالاتفاق وضوتوڑ دیا کیونکہ یہ خون ایسی جگہ تک پہنچ گیا کہ اس کو پاک کرنے کا حکم لاحق ہے پس خروج (سیلان) متحقق ہوگیا ہے۔

علامہ محمود البابرتی لکھتے ہیں۔

ہدایہ کی معروف شرح اور مایہ ناز شارح مذکورہ ہدایہ کی عبارت کو یوں حل کرتے ہیں اوراس طرح ایک سوال جواب انہوں نے قائم کیا ہے۔

أَيْ الَّذِي لَانَ مِنَ الْأَنفِ :يَعْنِي الْمَارِنَ .فَإِنْ قِيلَ حُكْمُ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ قَدْ عُلِمَ مِنْ قَوْلِهِ فِي أَوَّلِ الْفَصْلِ وَالدَّمُ وَالْقَيْحُ إِذَا خَرَجَا مِنَ الْبَدَنِ فَتَجَاوَزَ إِلَى مَوْضِعٍ يَلْحَقُهُ حُكْمُ التَّطْهِيرِ فَكَانَ ذِكْرُهُ تَكْرَارًا .

أُجِيبَ بِأَنَّ ذِكْرَهُ هَاهُنَا لَيْسَ لِبَيَانِ حُكْمِهِ لِكَوْنِهِ مَعْلُومًا مِنْ ذَلِكَ إِذَا وَصَلَ الدَّمُ إِلَى قَصَبَةِ الْأَنفِ ، وَإِنَّمَا ذَكَرَهُ هَاهُنَا بَيَانًا لِاتِّفَاقِ أَصْحَابِنَا ؛ لِأَنَّ عِنْدَ زُفَرَ لَا يَنْقُضُ بِوُصُولِهِ إِلَى قَصَبَةِ الْأَنفِ ، وَإِنَّمَا يَنْقُضُ إِذَا وَصَلَ إِلَى مَا لَانَ وَإِلَيْهِ أَشَارَ بِقَوْلِهِ بِالِاتِّفَاقِ . وَقَوْلُهُ :لِوُصُولِهِ إِلَى مَوْضِعٍ يَلْحَقُهُ حُكْمُ التَّطْهِيرِ :يَعْنِي بِالِاتِّفَاقِ لِعَدَمِ الظُّهُورِ قَبْلَ ذَلِكَ عِنْدَ زُفَرَ۔(العنایہ فی الشرح الهدایہ، ج ۱، ص ٥٦، بیروت)

علامہ ابن ہمام حنفی لکھتے ہیں۔

ہدایہ کی معروف شرح اور مایہ ناز شارح مذکورہ ہدایہ کی عبارت کو یوں حل کرتے ہیں اوراس طرح ایک سوال جواب انہوں نے قائم کیا ہے۔

وَرَوَى الْبَيْهَقِيُّ فِي الْخِلَافِيَّاتِ عَنْهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ :(يُعَادُ الْوُضُوءُ مِنْ سَبْعٍ :مِنْ إِقْطَارِ الْبَوْلِ وَالدَّمِ السَّائِلِ وَالْقَيْءِ ، وَمِنْ دَسْعَةٍ تَمْلَأُ الْفَمَ ، وَنَوْمِ الْمُضْطَجِعِ ، وَقَهْقَهَةِ الرَّجُلِ فِي الصَّلَاةِ ، وَخُرُوجِ الدَّمِ)

وَفِيهِ سَهْلُ بْنُ عَفَّانَ وَالْجَارُودُ بْنُ يَزِيدَ وَهُمَا ضَعِيفَانِ ، فَحَصَلَ لَنَا مِنْ ذَلِكَ كُلِّهِ حُجِّيَّةُ حَدِيثِ فَاطِمَةَ بِنْتِ أَبِي حُبَيْشٍ وَحَدِيثِ ابْنِ عَيَّاشٍ وَحَدِيثِ أَبِي الدَّرْدَاءِ فَلَا يُعَارِضُهَا غَيْرُهَا مِمَّا رَوَاهُ الشَّافِعِيُّ ، وَلَوْ أَرْخَيْنَا الْعِنَانَ وَجَعَلْنَاهَا تَتَعَارَضُ فَإِنْ جَمَعْنَا ، وَهُوَ أَوْلَى عِنْدَ الْإِمْكَانِ كَانَ مَحْمَلُ مَا رَوَاهُ الشَّافِعِيُّ عَلَى الْقَلِيلِ فِي الْقَيْءِ وَمَا لَمْ يَسِلْ ، وَمَا رَوَاهُ زُفَرُ عَلَى الْكَثِيرِ تَوْفِيقًا بَيْنَ الْأَدِلَّةِ ، وَإِنْ أَسْقَطْنَاهَا صِرْنَا إِلَى الْقِيَاسِ وَهُوَ مَا ذُكِرَ بِقَوْلِهِ :إنَّ خُرُوجَ النَّجَاسَةِ مُؤَثِّرٌ فِي زَوَالِ الطَّهَارَةِ شَرْعًا ، وَهَذَا الْقَدْرُ فِي الْأَصْلِ مَعْقُولٌ :أَيْ عُقِلَ فِي الْأَصْلِ

وَهُوَ الْخَارِجُ مِنَ السَّبِيلَيْنِ أَنَّ زَوَالَ الطَّهَارَةِ عِنْدَهُ وَهُوَ الْحُكْمُ إِنَّمَا هُوَ بِسَبَبِ أَنَّهُ نَجِسٌ خَارِجٌ مِنَ الْبَدَنِ إِذْ لَمْ يَظْهَرْ لِكَوْنِهِ مِنْ خُصُوصِ السَّبِيلَيْنِ تَأْثِيرٌ، وَقَدْ وُجِدَ فِي الْخَارِجِ مِنْ غَيْرِهِمَا فَيَتَعَدَّى الْحُكْمُ إِلَيْهِ، فَالْأَصْلُ الْخَارِجُ مِنَ السَّبِيلَيْنِ، وَحُكْمُهُ زَوَالُ طَهَارَةٍ يُوجِبُهَا الْوُضُوءُ، وَعِلَّتُهُ خُرُوجُ النَّجَاسَةِ مِنَ الْبَدَنِ، وَخُصُوصُ الْمَحَلِّ مُلْغًى۔(فتح القدير،ج ۱،ص ٦٦،بيروت)

نیند کے ناقض وضو ہونے کا بیان:

وَالنَّوْمُ مُضْطَجِعًا اَوْ مُتَّكِئًا اَوْ مُسْتَنِدًا الٰى شَيْءٍ لَوْ اُزِيلَ عَنْهُ لَسَقَطَ لان اَلاضطِجَاعَ سَبَبٌ لِاسْتِرْخَاءِ الْمَفَاصِلِ فَلَا يَعْرِى عَنْ خُرُوْجِ شَيْءٍ عَادَةً وَالثَّابِتُ عَادَةً كَالْمُتَيَقَّنِ بِه وَالِاتِّكَاءُ يُزِيلُ مُسْكَةَ الْيَقْظَةِ لِزَوَالِ الْمَقْعَدِ عَنِ الْاَرْضِ وَيَبْلُغُ اَلاسْتِرْخَاءُ فى النوم غايته عَايَتَه بِهٰذَا النَّوْعِ مِنَ الاستناد غير اَنَّ السَّنَدَ يَمْنَعُه مِنَ السُّقُوْطِ بِخِلَافِ حَالَةِ الْقِيَامِ وَالْقُعُوْدِ وَالرُّكُوْعِ والسجود فِي الصَّلاةِ وَغَيْرِهِمَا فِي الصَّحِيحِ لان بَعْضَ الِاسْتِمْسَاكِ بَاقٍ اِذْ لَوْ زَالَ لَسَقَطَ فَلَمْ يَتِمَّ الِاسْتِرْخَاءُ والاصل فِيهِ قَوْلُه عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ لَا وُضُوْءَ عَلٰى مَنْ نَامَ قَائِمًا او قَاعِدًا اَوْ رَاكِعًا اوسَاجِدًا اِنَّمَا الْوُضُوْءُ عَلٰى مَنْ نَامَ مُضْطَجِعًا فانه اذا نَامَ مُضْطَجِعًا اِسْتَرْخَتْ مَفَاصِلُهٗ۔

ترجمہ:

اور وہ نیند جو کروٹ پر ہو یا کسی ایسی چیز سے ٹیک لگا کر ہو کہ اگر وہ چیز ہٹا دی جائے تو یہ شخص گر پڑے کیونکہ کسی پہلو پر لیٹنا جوڑوں کے ڈھیلے ہو جانے کا سبب ہے پس عادت کسی چیز کے نکلنے سے خالی نہ ہوگی اور جو چیز عادۃ ثابت ہو وہ ایسی ہے جیسے اس کا یقین ہو اور تکیہ لگانا زمین سے مقعد زائل ہونے کی وجہ سے بیداری کی رکاوٹ زائل کرتا ہے اور ڈھیلا پن نیند میں اس قسم کے استناد سے اپنی انتہا کو پہنچ جائے گا مگر ٹیک اسکو گرنے سے روکتی ہے برخلاف قیام ،قعود رکوع اور سجدہ کی حالت کے نماز میں یا غیر نماز میں یہی صحیح ہے اس لئے کہ کچھ استمساک باقی ہے کیونکہ اگر استمساک بالکل زائل ہو جاتا تو گر پڑتا پس استرخاء پورا نہ ہوا اور اصل اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے جو شخص حالت قیام یا قعود، رکوع، یا سجدہ کی حالت میں سویا اس پر وضو نہیں۔ وضو تو اس پر جو کروٹ پر سویا کیونکہ جب وہ کروٹ پر سویا اس کے جوڑ کھل گئے ہیں۔

نیند حکمی ناقض وضو ہے:

مصنف نے حقیقی نواقض وضو بیان کرنے کے بعد حکمی نواقض کا بیان شروع کیا ہے اور ان حکمی نواقض میں سے پہلا ناقض نیند ہے۔

علامہ علاؤالدین کاسانی لکھتے ہیں۔

جب کوئی شخص کروٹ پر سو جائے تو اس کے مفاصل کھل گئے۔ اس حکم پر نص ہے۔ اور اس حکم کی علت مفاصل کا کھلنا ہے اور اس حکم کی اصل یہ حدیث ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کو نماز میں نیند آئی

حتیٰ کہ اونگھ کی حالت طاری ہوئی پس پھر آپ ﷺ نے فرمایا: جو شخص قیام میں، رکوع میں، بیٹھ کر اور سجدے میں سو گیا اس پر وضو نہیں بے شک جو شخص کروٹ کے بل سویا اس پر وضو ہے۔(بدائع الصنائع ، ج ۱، ص ۳۱، دار الکتاب العربی بیروت، ابو داؤد، ترمذی، بیھقی ابن ماجه، دار قطنی، ابن ابی شیبه، مسند احمد، طبرانی، بخاری)

علامہ کاسانی نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ نیند ناقض وضو ہے اور یاد رہے حدیث میں جو حالت قیام و رکوع وغیرہ کا ذکر ہوا ہے وہ استثناء ہے اور جو نیند اس استثناء کے سوا ہے وہ ناقض وضو ہے۔ اور علت اس طرح بھی واضح ہے کہ جو نیند حالت قیام میں آئے وہ مفاصل کو کھولنے والی نہیں ہے لہٰذا اس میں علت استرخاء مفاصل معدوم ہوئی۔ جس کی وجہ یہ نیند ناقض وضو نہ ہوئی۔ اور نیند کی وہ حالتیں جن میں استرخاء مفاصل متحقق ہو وہ تمام نیند کی حالتیں ناقض وضو ہیں۔

بیٹھنے والے کی نیند وضو نہیں توڑتی:

حضرت سیدنا انسؓ سے روایت ہے کہ (ایک مرتبہ) نماز کے لئے اقامت کہی گئی اور رسول اللہ ﷺ ایک آدمی سے سرگوشی فرما رہے تھے۔ عبد الوارث کی حدیث کے الفاظ ہیں کہ نبی ﷺ ایک آدمی سے سرگوشی کر رہے تھے تو آپ ﷺ نماز کے لئے کھڑے نہیں ہوئے حتیٰ کہ قوم (بیٹھی بیٹھی) سو گئی۔ اور شعبہ کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ سرگوشی میں مصروف رہے یہاں تک کہ صحابہ (بیٹھے بیٹھے) سو گئے۔ پھر آپ ﷺ آئے اور انہیں نماز پڑھائی (نیا وضو بنانے کا حکم نہیں دیا)۔

(رقم الحدیث، 145، صحیح مسلم)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ وہ نیند جس میں مقعد استقرار میں رہے وہ ناقض وضو نہیں۔ اور احناف نے جو نیند میں کروٹ یا تکیہ لگانے کی شرط لگائی اس کی وجہ یہی ہے اس نیند میں مقعد کا استقرار نہیں اور اس سے کسی چیز کا خروج یا عدم خروج مجہول ہو جائے گا۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا آنکھیں مقعد کا بند ہیں پس جو شخص سو جائے تو وضو کرے۔ (سنن ابو داؤد، ج ا، کتاب طہارت)

سجدہ میں نیند ناقض وضو نہیں:

عن عبد الله بن عباس رضی الله تعالیٰ عنهما قال :قال رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه و سلم :لَيْسَ عَلَىٰ مَنْ نَامَ سَاجِدًا وُضُوءٌ حَتّٰى يَضْطَجِعَ فَإِنَّهُ إِذَا اضْطَجَعَ اِسْتَرْخَتْ مَفَاصِلُه۔

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو سجدہ میں سو گیا اس پر وضو نہیں جب تک کہ لیٹ نہ جائے۔ کیونکہ جب لیٹے گا تو جوڑ ڈھیلے پڑ جائیں گے۔

(المسند لاحمد بن حنبل ، ج ۱ ،ص، ۲۵۲/ المصنف لابن ابی شیبة، ج ۱ ،ص ۱۳۲)

حضور کی نیند ناقض وضو نہیں:

عن أم المؤمنين عائشة الصديقة رضی الله تعالیٰ عنها قالت :قال رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه و سلم :إنّ

عَیْنَیَّ تَنَامَانِ وَلَا یَنَامُ قَلْبِی۔ (الجامع الصحیح للبخاری ، الوضوء ، ج ۱،ص ۱۵، ، الصحیح لمسلم ، صلاۃ المسافرین ، الجامع للترمذی ،)

حضرت ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالی عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: میری آنکھیں سوتی ہیں دل نہیں سوتا۔

امام احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

نیند(۱) دو شرطوں سے ناقضِ وضو ہوتی ہے: اول یہ کہ دونوں سرین اس وقت خوب جمے نہ ہوں دوسرے یہ کہ ایسی ہیئات پر سویا ہو جو غافل ہو کر نیند آنے کو مانع نہ ہو۔ جب یہ دونوں شرطیں جمع ہوں گی تو سونے سے وضو جائیگا اور ایک بھی کم ہے تو نہیں، مثلاً:

(۱) دونوں (۲) سرین زمین پر ہیں اور دونوں پاؤں ایک طرف پھیلے ہوئے کرسی کی نشست اور ریل کی تپائی بھی اس میں داخل ہے۔

اقول مگر (۳) یورپین ساخت کی کرسی جس کے وسط میں ایک بڑا سوراخ اسی مہمل غرض سے رکھا جاتا ہے اس سے مستثنی ہے اس کی نشست مانع حدث نہیں ہوسکتی۔

(۲) دونوں سرین پر بیٹھا ہے اور گھٹنے کھڑے ہیں اور ہاتھ ساقوں پر محیط ہیں جسے عربیہ میں احتبا کہتے ہیں خواہ ہاتھ زمین وغیرہ پر ہوں اگر چہ سر گھٹنوں پر رکھا ہو۔(۳) دو زانو سیدھا بیٹھا ہو۔(۴) چارزانو پالتی مارے یہ صورتیں خواہ زمین پر ہوں یا تخت یا چارپائی پر یا کشتی یا شقدف یا شبری یا گاڑی کے کھٹولے میں۔(۵) گھوڑے (۴) یا خچر وغیرہ پر زین رکھ کر سوار ہے۔ (۶ و ۷) ننگی پیٹھ پر (۱) سوار ہے مگر جانور چڑھائی پر چڑھ رہا یا راستہ ہموار ہے۔ ظاہر ہے کہ ان سب صورتوں میں دونوں سرین جمے رہیں گے لہذا وضو نہ جائیگا اگر چہ کتنا ہی غافل ہو جائے اگر چہ سر بھی قدرے جھک گیا ہو نہ اتنا کہ سرین نہ جمے رہیں اگر چہ (۲) دیوار وغیرہ کسی چیز پر ایسا تکیہ لگائے ہو کہ وہ شے ہٹالی جائے تو یہ گر پڑے یہی ہمارے امام رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اصل مذہب وظاہر الروایۃ ومفتی بہ وصحیح ومعتمد ہے اگر چہ ہدایہ وشرح وقایہ میں حالت تکیہ کو ناقض وضو لکھا۔(۸) کھڑے کھڑے سو گیا۔(۹) رکوع کی صورت پر۔

(۱۰) سجدۂ مسنونہ مردان کی شکل پر کہ پیٹ رانوں اور رانیں ساقوں اور کلائیاں زمین سے جدا ہوں اگر چہ یہ قیام وہیئات رکوع وسجود غیر نماز میں ہو اگر چہ سجدہ کی اصلانیت بھی نہ ظاہر ہے کہ یہ تینوں صورتیں غافل ہو کر سونے کی مانع ہیں تو ان میں بھی وضو نہ جائے گا۔(۱۱) اکڑوں (۴) بیٹھے سویا۔(۱۲،۱۳،۱۴) چت یا پٹ یا کروٹ پر لیٹ کر۔(۱۵) ایک کہنی پر تکیہ لگا

کر۔(۱۶) بیٹھ کر سویا مگر ایک کروٹ کو جھکا ہوا کہ ایک یا دونوں سرین اُٹھے ہوئے ہیں۔(۱۷) ننگی پیٹھ پر سوار ہے اور جانور ڈھال میں اتر رہا ہے۔

اقول فقیر گمان کرتا ہے (۵) کہ کاٹھی بھی ننگی پیٹھ کے مثل ہے اور وہ یورپین وضع کی کاٹھیاں جن کے وسط میں اس لئے خلا رکھتے ہیں مانع حدث نہیں ہوسکتیں اگر چہ راہ ہموار ہو، واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۱۸) دوزانو بیٹھا اور پیٹ رانوں پر رکھا ہے کہ دونوں سرین جمے نہ رہے ہوں۔(۱۹) اسی طرح اگر چارزانو ہے اور سر رانوں یا ساقوں پر ہے۔(۲۰) سجدۂ غیر (۶) مسنونہ کی طور پر جس طرح عورتیں گھٹری بن کر سجدہ کرتی ہیں اگر چہ خود نماز یا اور کسی سجدہ مشروعہ یعنی سجدۂ تلاوت یا سجدۂ شکر میں ہو ان دس صورتوں میں دونوں شرطیں جمع ہونے کے سبب وضو جاتا رہے گا اور جب اصل مناط بتادیا گیا تو زیادہ تفصیل صور کی حاجت نہیں ان دونوں شرطوں کو غور کرلیں جہاں مجتمع ہیں وضو نہ رہے گا ورنہ ہے البتہ فتاوی امام قاضی خان میں فرمایا کہ تنور (۷) کے کنارے اُس میں پاؤں لٹکائے بیٹھ کر سونے سے بھی وضو جاتا رہتا ہے کہ اُس کی گرمی سے مفاصل ڈھیلے ہوجاتے ہیں۔(فتاویٰ رضویہ، ج۱،ص، رضا فاؤنڈیشن لاہور)

عادت سے ثابت ہونے والی چیز یقین کی طرح ہے۔قاعدہ فقہیہ:

وَالثَّابِتُ عَادَةً كَالْمُتَيَقَّنِ بِهِ(هدايه)

جو چیز عادت کے طور پر ثابت ہو وہ اس چیز کی طرح ہے جو یقین سے ثابت ہو۔اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے۔کہ جس طرح حالت نیند میں وضو کا مسئلہ ہے۔یعنی مفاصل کا ڈھیلا ہوجانا یہ عادت سے ثابت ہے۔اور مفاصل جب ڈھیلے ہوجائیں تو اس وقت سونے والے کو پتہ نہیں چلتا کہ ہوا خروج ہوئی ہے یا نہیں۔اگر ہوا خارج ہو بھی جائے تو وہ تب بھی نہیں جانتا۔لہٰذا اس جہل کی بناء پر اسے ناقض وضو قرار دیا گیا تا کہ جہل ختم کردیا جائے اور یہ یقین کرلیا جائے کہ اس حالت میں وضو ٹوٹ جاتا ہے۔

قاعدہ فقهيه:

خلاصہ کلام یہ ہے کہ نیند سے وضو ٹوٹنے کیلئے قابلِ اعتماد قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ استرخاء مفاصل اپنی انتہاء کو پہنچ جائے اور مقعد بھی زمین پر ٹکی ہوئی نہ ہو، اختلاف واشتباہ کی صورت میں ایسا ہی طرزِ عمل اختیار کرنا چاہیے مگر فقہاً نے اس قاعدہ کلیہ سے نماز میں غیر مسنون طور پر سجدہ کی حالت میں نیند کو مستثنیٰ قرار دیا ہے۔

بے ہوشی کے ناقض وضو ہونے کا بیان:

وَالْغَلَبَةُ عَلَى الْعَقْلِ بِالْاِغْمَاءِ وَالْجُنُوْنِ لِاَنَّه فوق النَّوْمِ مُضْطَجِعًا فِي الْاِسْتِرْخَاءِ وَالْاِغْمَاءُ حَدَثٌ فِي الْاَحْوَالِ كُلِّهَا وَهُوَ الْقِيَاسُ فِي النَّوْمِ اِلَّا اَنَّا عَرَفْنَاهُ بِالْاَثَرِ وَالْاِغْمَاءِ فَوْقَه فَلَا يُقَاسُ عَلَيْهِ .

ترجمہ:

بے ہوشی اور جنون کی وجہ سے عقل پر غلبہ ہوجاتا ہے، کیونکہ وہ (یعنی جنون اور اغماء میں سے ہر ایک) استرخاء میں کروٹ

پر سونے سے بڑھ کر ہے اور اغماء تمام حالتوں میں حدث ہے اور یہی نیند میں قیاس ہے مگر ہم نے اس کو اثر سے پہچانا۔ اور اغماء اس سے بڑھ کر ہے تو اغماء کو نیند پر قیاس نہ کیا جائے گا۔

صاحب ہدایہ لکھتے ہیں کہ اغماء میں نیند کی بہ نسبت زیادہ استرخاء مفاصل ہے لہٰذا اس علت کے پیش نظر یہ اغماء وجنون بھی ناقض ہے اس لئے کہ حکم کو ہم قیاس سے ثابت نہیں کریں گے بلکہ اس حکم کے ثبوت میں اثر موجود ہے اس سے معلوم ہوا کہ اثر اس مسئلہ میں قیاس سے قوی ہے۔

قیاس ونص میں تقابل آجائے تو کیا حکم ہے؟

یہاں سے یہ بھی معلوم ہوا جب نص اور قیاس میں تقابل آجائے تو حکم نص سے ثابت ہوگا۔ حالانکہ اس مقام پر اگر حکم کو قیاس سے ثابت کیا جائے تب بھی حکم ناقض وضو کا ہوگا۔ اس سے معلوم ہوا کہ فقہ حنفی نے جس قدر قرآن وحدیث کے دلائل کو ترجیح دی وہ حیثیت رائے یا قیاس کو نہیں دی۔ ہدایہ کی اس عبارت سے ہدایہ پر اعتراض کرنے والے غیر مقلدین کو سمجھ لینا چاہیے کہ فقہ حنفی کی بنیاد محض رائے یا قیاس نہیں بلکہ قرآن وسنت کے دلائل ہیں۔

وہ جو باقی جسم کے کسی مقام سے نکلے جیسے قے خون وغیرہ۔ ان دو راستوں کے علاوہ جسم کے باقی حصہ کے کسی مقام سے کچھ نکلنے کی یہ صورتیں ہیں۔ کوئی ناپاک چیز نکلے اور جسم پر بہے مثلاً خون کچ لہو یا پیپ وغیرہ تو وضو ٹوٹ جاتا ہے خواہ تھوڑی سی بہے۔ اگر آنکھ میں خون نکل کر آنکھ میں ہی بہا اور باہر نہیں نکلا تو وضو نہیں ٹوٹا کیونکہ آنکھ کو اندر۔ کا حصہ نہ وضو میں دھونا فرض ہے نہ غسل میں اور اگر باہر نکل کر بہا تو وضو ٹوٹ جائے گا۔ قیمین اگر پت خوں یا کھانا یا پانی منہ بھر کر نکلے تو وضو ٹوٹ جائے گا اگر منہ بھر سے کم ہو تو وضو نہیں ٹوٹے گا۔ منہ بھر وہ ہو جو بغیر مشقت نہ رک سکے اگر خالص بلغم نکلے تو وضو نہیں ٹوٹے گا خواہ منہ بھر ہی ہو۔ منہ یا دانتوں سے خون تھوک کے ساتھ مل کر آئے تو اگر خون غالب یا برابر ہے تو وضو جاتا۔ رہے گا اور کم ہے تو نہیں ٹوٹا۔ اگر زخم پر خون ظاہر ہوا اور اس کو انگلی یا کپڑے سے پونچھ لیا پھر ظاہر ہوا پھر پونچھ لیا کئی بار ایسا کیا اگر یہ سب دفعہ کا خون مل کر اتنا ہو جاتا ہے کہ بہ جائے تو وضو ٹوٹ گیا۔ ورنہ نہیں۔ اگر آنکھ یا کان یا چھاتی یا ناف یا کسی حصہ جسم سے درد کے ساتھ پانی نکلا تو اس سے وضو ٹوٹ جائے گا اگر بغیر درد کے نکلا تو وضو نہیں ٹوٹے گا اگر آنکھ نہ دکھتی ہو نہ اس میں کھٹک ہوتی ہو اور محض نزلہ کی وجہ سے یا یونہی پانی بہے یا آنسو نکل آئے تو وضو نہیں ٹوٹے گا۔

اگر جما ہوا خون مسور کے دانے کے برابر ناک صاف کرتے وقت نکلے تو وضو باقی رہا وضو توڑنے والی دوسری قسم یعنی جو انسان پر طاری ہوتی ہے اس کی یہ صورتیں ہیں۔ نیند لیٹ کر سونا خواہ چت ہو یا پٹ یا کروٹ پر یا تکیہ وغیرہ کے سہارے سے ہو یا کسی اور شکل پر ہو جس سے سرین زمین سے جدا ہو جائیں یا صرف سرین پر سہارا دے کر سو جائے تو وضو ٹوٹ جائے گا۔ ہارے کا مطلب یہ ہے کہ اگر سہارا ہٹا لیا جائے تو وہ گر پڑے اور سرین زمین سے جدا ہو جائیں اور اگر بغیر سہارا لئے کھڑے کھڑے یا بغیر سہارا لگائے بیٹھ کر سو جائے یا نماز کی کسی ہیت پر جو مردوں کے لئے مسنون مثلاً سجدہ یا قعدے میں مسنونہ ہیت پر سو گیا تو وضو نہیں ٹوٹے گا۔ اگر دونوں سرین پر بیٹھا ہے گھٹنے کھڑے ہیں ہاتھ پنڈلیوں پر لپٹے ہوئے ہیں اور۔ سر گھٹنوں میں

ہے تو اس حالت میں سونے سے وضو نہیں ٹوٹے گا۔ بیہوشی خواہ بیماری یا کسی اور وجہ سے ہو مثلاً غشی جنون مرگی اور نشہ وغیرہ سے بیہوشی ہو جائے تو وضو ٹوٹ جاتا ہے اگر چہ تھوڑی دیر ہی ہو اس کی حد یہ ہے کہ اس کے پاؤں میں لغزش آ جائے۔ نماز کے اندر قہقہہ مارنا یعنی اس طرح کھلکھلا کر ہنسنا کہ اس برابر والے سن لیں قہقہہ وضو اور نماز دونوں کو توڑتا ہے۔

قہقہہ کا ناقض وضو ہونا:

وَالْقَهْقَهَةُ فِيْ كُلِّ صَلَاةٍ ذَاتَ رُكُوعٍ وَسُجُوْدٍ وَالْقِيَاسُ اَنَّهَا لَا تَنْقِضُ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى لِاَنَّهُ لَيْسَ بِخَارِجٍ نَجَسٍ وَلِهٰذَا لَمْ يَكُنْ حَدَثًا فِيْ صَلَاةِ الْجَنَازَةِ وَسَجْدَةِ التِّلَاوَةِ وَخَارِجِ الصَّلَاةِ وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ الا مَنْ ضَحِكَ منكم قَهْقَهَةً فَلْيُعِدِ الْوُضُوْءَ وَالصَّلَاةَ جَمِيْعًا وَبِمِثْلِهِ يُتْرَكُ الْقِيَاسُ وَالْاَثَرُ وَرَدَ فِيْ صَلَاةٍ مُطْلَقَةٍ فَيُقْتَصَرُ عَلَيْهَا وَالْقَهْقَهَةُ مَا يَكُوْنُ مَسْمُوْعًا لَهُ وَلِجِيْرَانِهِ وَالضَّحِكُ مَا يَكُوْنُ مَسْمُوْعًا لَهُ دُوْنَ جِيْرَانِهِ وَهُوَ عَلٰى مَا قِيْلَ يُفْسِدُ الصَّلَاةَ دُوْنَ الْوُضُوْءِ ۔

ترجمہ:

رکوع اور سجدہ والی نماز میں قہقہہ بھی ناقض وضو ہے۔ اور قیاس یہ ہے کہ قہقہہ ناقض نہ ہو اور امام شافعی کا قول ہے کیونکہ یہ نجس نکلنے والی چیز نہیں ہے اور اسی وجہ سے قہقہہ، نماز جنازہ میں اور سجدہ تلاوت میں اور نماز سے باہر میں حدث نہیں۔ اور ہماری دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے خبر دار جو شخص تم میں سے قہقہہ سے ہنسا تو وہ وضو اور نماز دونوں کا اعادہ کرے ☆ اور اس جیسی نص سے قیاس ترک کر دیا جائیگا اور نص صلوٰۃ مطلقہ میں وارد ہوئی ہے پس اسی پر بند ہو گی۔ اور قہقہہ وہ ہے جو خود آدمی کو اور پاس والوں کو سنائی دے اور ضحک وہ ہے جو خود آدمی کو سنائی دے نہ کہ پاس والوں کو۔ اور ضحک اس قول کی بنا پر جو کہا گیا نماز کو فاسد کر دیتا ہے نہ کہ وضو کو ☆۔

☆ حضرت معبد رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ہم نماز پڑھ رہے تھے اس وقت ایک نابینا نماز پڑھنے آیا وہ ایک گڑھے میں گر گیا تو نمازی ہنسنے لگے حتیٰ کہ انہوں نے قہقہہ لگایا۔ نبی کریم ﷺ نے نماز سے فارغ ہو کر فرمایا: تم میں سے جو قہقہہ لگا کر ہنسا ہے وہ وضو اور نماز دونوں دہرائے۔ (سنن دار قطنی، ۶۱۱، تحقیق ابن جوزی، ۲۳۹، خلافیات بیہقی ج ۱ص ۳۸۲، ابن حبان ،طبرانی، ابوداؤد بتصرف اسنادھا)

امام دار قطنی ۶۸ مختلف اسناد سے احادیث لائے ہیں جن کا مفاد یہ ہے کہ قہقہہ فی الصلوٰۃ میں نماز و وضو کا اعادہ ہے جبکہ ضحک میں وضو نہیں۔ عن جابر قال ليس في الضحك وضوء۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ضحک میں وضو نہیں۔ (سنن دار قطنی، ج ۱، ص ۱۷۲، دار المعرفہ بیروت)

ہمارے نزدیک قہقہہ ناقض وضو اور ناقض صلوٰۃ دونوں ہے۔ اس کی دلیل مذکورہ حدیث اور اسی طرح ایک حدیث نبی کریم ﷺ سے مروی ہے کہ سات چیزوں کے سبب وضو کا اعادہ کیا جائے ان میں سے ایک نماز میں قہقہہ ہے۔ علمائے اصول حدیث نے اس حدیث کو مرسل اور مسند تسلیم کیا ہے۔ اور فقہاء احناف اور جمہور کے نزدیک مرسل حدیث حجت ہے۔ اور جو روایت

مسند ہے وہ حضرت عبداللہ بن عمر، معبد خزاعی، ابوہریرہ، جابر، انس، عمران بن حصین اور حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہم صحابہ کرام ہیں۔ اور علمائے تخریج نے اسناد کے تمام طرق بیان کیے ہیں۔ (شرح الوقایہ، ج ۱، ص ۳۱، بیروت)

قہقہ کے ناقض وضو نہ ہونے میں امام مالک وامام شافعی کا موقف و دلیل:

امام مالک وامام شافعی فرماتے ہیں کہ قہقہ ناقض وضو نہیں ہے۔ کیونکہ قہقہ سے کوئی نجاست خارج نہیں ہوتی۔ ان ائمہ کا استدلال اس حدیث سے بھی ہے۔

حضرت جابر بن عبداللہ انصاری رضی اللہ عنہ سے سوال کیا گیا کہ ایک شخص نماز میں ہنستا ہے انہوں نے کہا وہ شخص نماز دہرائے وضو نہ دہرائے۔ (معرفۃ السنن والآثار، ج ۱، ص ۲۴۲، دارالکتب العلمیہ بیروت)

ان ائمہ کی تیسری دلیل یہ ہے کہ نماز جنازہ، سجدہ تلاوت اور نماز سے باہر آپ بھی قہقہ کو حدث نہیں مانتے۔ لہٰذا اسی طرح یہ نماز میں بھی حدث نہیں ہوگا اور جب حدث نہیں تو ناقض وضو بھی نہیں۔

احناف کی طرف سے جواب یہ ہے ہماری ذکر کردہ حدیث قولی ہے جو امام شافعی وامام مالک کے موقف پر بیان کردہ اثر اور ان کے قیاس سے زیادہ قوی ہے لہٰذا صحیح یہ ہے کہ قہقہ ناقض نماز اور ناقض وضو ہے۔ اور دونوں کا اعادہ کرنا ضروری ہے۔

علامہ محمود بخاری ابن مازہ لکھتے ہیں۔

قہقہ جب خارج نماز ہو تو وہ ناقض وضو نہیں کیونکہ قہقہ کا ناقض وضو ہونا حدیث سے سمجھا گیا ہے۔ جو کہ قیاس کے خلاف ہے کیونکہ قیاس تو یہ چاہتا ہے کہ وضو اسی وقت ٹوٹتا ہے جب خروج نجاست پایا جائے جو قہقہ میں نہیں۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ حالت نماز میں انسان اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں مناجات کرتا ہے جس میں تعظیم واجب ہے لہٰذا قہقہ بارگاہ میں حدث ہوگا کیونکہ اس حالت میں تعظیم کے خلاف ہے۔

نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت میں قہقہ ناقض وضو نہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ حدیث میں قہقہ صلوٰۃ مطلق کیلئے ناقض وضو وارد ہوا ہے جبکہ نماز جنازہ صلوٰۃ مطلقہ نہیں۔ نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت میں قیاس کریں گے کہ خروج نجاست ہوگا تو وضو ٹوٹے گا ورنہ نہیں۔ (المحیط البرھانی فی الفقه النعمانی، ج ۱ ص ۴۰، بیروت)

زخم کے سرے سے کیڑے کا خروج ناقض وضو ہے:

(وَالدَّابَّةُ تَخْرُجُ مِنَ الدُّبُرِ نَاقِضَةٌ ، فَإِنْ خَرَجَتْ مِنْ رَأْسِ الْجُرْحِ أَوْ سَقَطَ اللَّحْمُ لَا تَنْقُضُ مِنْهُ) وَالْمُرَادُ بِالدَّابَّةِ الدُّودَةُ وَهَذَا لِأَنَّ النَّجَسَ مَا عَلَيْهَا وَذَلِكَ قَلِيلٌ وَهُوَ حَدَثٌ فِي السَّبِيلَيْنِ دُونَ غَيْرِهِمَا ، فَأَشْبَهَ الْجُشَاءَ وَالْفُسَاءَ ، بِخِلَافِ الرِّيحِ الْخَارِجَةِ مِنْ قُبُلِ الْمَرْأَةِ وَذَكَرِ الرَّجُلِ لِأَنَّهَا لَا تَنْبَعِثُ عَنْ مَحَلِّ النَّجَاسَةِ حَتَّى لَوْ كَانَتْ مُفْضَاةً يُسْتَحَبُّ لَهَا الْوُضُوءُ لِاحْتِمَالِ خُرُوجِهَا مِنَ الدُّبُرِ .

ترجمہ:

اور وہ کیڑا جو پاخانے کے مقام سے نکلا وہ ناقض وضو ہے۔ پس اگر کیڑا زخم کے سرے سے نکلا یا زخم سے گوشت گر پڑا تو یہ

ناقض وضو نہ ہوگا۔اور یہاں دابہ سے مراد کیڑا ہے کیونکہ جونجاست اس کیڑے پر ہے وہ قلیل ہے اور وہ سبیلین میں حدث ہے اور غیر سبیلین میں حدث نہیں۔پس یہ ڈکار اور بغیر آواز نکلنے والی ہوا کے مشابہ ہوگیا۔جبکہ عورت کی فرج اور مرد کے ذکر سے نکلنے والی ہوا کے خلاف ہے کیونکہ وہ محل نجاست نہیں نکلتی اور اگر عورت مفضاۃ (وہ عورت جس کے مقام پیشاب وحیض دونوں کے راستے مل جائیں) ہوتو اس کیلئے وضو کرنا مستحب ہے کیونکہ یہ بھی احتمال ہے کہ ہوا اس کی دبر سے نکلی ہو۔

علامہ محمود البابرتی لکھتے ہیں۔

وہ کیڑا جس نے بطن میں نشو ونما پائی اور دبر سے نکلا تو وہ ناقض وضو ہے۔اور وہ کیڑا جس نے زخم میں نشو ونما پائی وہ گرا یا گوشت کا گرا تو وہ ناقض وضو نہیں۔اس کی دلیل یہ ہے کہ کیڑا بنفس خود نجس نہیں ہے بلکہ نجاست تو وہ ہے جو اس پر لگی ہوئی ہے لہٰذا اگر کسی نماز کیڑے کو دھولیا تو اس کے ساتھ نماز پڑھنا بھی جائز ہوگا۔کیونکہ اس پر نجاست باقی نہ رہی مگر وہ جو اس پر ہے اور جو اس پر ہے وہ قلیل ہے اور قلیل نجاست غیر سبیلین میں ناقض وضو نہیں۔پس زخم سے خارج ہونے والا کیڑا وضو نہ توڑنے میں جشاء (ڈکار) کے مشابہ ہوگیا۔اور جو کیڑا دبر سے خارج ہوا وہ ناقض وضو ہے۔اور مصنف کے کلام میں یہ اصول گزر گیا ہے کہ جو چیز حدث نہیں وہ ناقض وضو نہیں۔(عنایہ شرح ہدایہ، ج ا،ص ۶۴، بیروت)

مفضاۃ عورت کیلئے وضو کا حکم:

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔کہ مفضاۃ وہ عورت ہے۔جس کے پیشاب اور حیض والا مقام دونوں مل جائیں حتیٰ کہ یہ نہ معلوم ہوا کہ اس کی ریح کہاں سے خارج ہوئی ہے۔لہٰذا اس کیلئے وضو کرنا مستحب ہے کیونکہ احتمال کی صورت میں وضو کرنا مستحب ہوتا ہے۔کیونکہ اس کا اثر ظاہر ہے اور اگر کسی نے ایسی عورت کو تین طلاقیں دے دیں۔اور اس نے دوسری شادی کرلی تو اب بھی وہ پہلے کیلئے حلال نہیں۔حتیٰ کہ وضو حمل ہو جائے کیونکہ ہوسکتا ہے کہ وطی دبر میں ہوئی ہو۔اور شوہر کیلئے یہی حرمت جماع کی دلیل ہے۔جبکہ قاضی خان نے کہا ہے کہ جماع حرام ہے مگر جب اسے اس بات کا علم ہو کہ اس نے قُبُل میں جماع کیا ہے۔امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک اس عورت پر وضو واجب ہے۔جبکہ ابوحفص نے احتیاط کا مسلک اختیار کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ اس کا وضو یقین کے ساتھ ہے جبکہ اس کی ریح کا خروج شک کے ساتھ ہے۔اور کئی شک بھی یقین کو زائل کرنے والا نہیں ہے۔

اور غالب گمان یہی ہے کہ اس کی ریح اس کی دبر سے خارج ہوئی ہے۔لہٰذا اس کی نسبت قبل کی طرف ہرگز نہ کی جائے گی۔کیونکہ غالب گمان یقین کے قریب ہوتا ہے۔لہٰذا اس کیلئے یہ یقین کے حکم کی طرح ہے۔اس لئے اس پر وضو کرنا واجب ہے۔(فتح القدير ، ج ١ ،ص ٨٣ ،بيروت)

بغیر آواز یا غیر محسوس نکلنے والی ہوا ناقض وضو نہیں:

حضرت ابوہریرہؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کسی کو (دوران نماز) اپنے پیٹ میں خلش معلوم ہو، پھر اس کو شک ہو کہ (پیٹ سے) کچھ نکلا یا نہیں یعنی ہوا خارج ہوئی یا نہیں تو مسجد سے نہ نکلے، جب تک کہ آواز نہ

سنے یا بو نہ سونگھے (یعنی حدث ہونے کا یقین نہ ہو)۔ (صحیح بخاری، ج ۱، ص ۲۵، قدیمی کتب خانہ کراچی)

چھالے یا پیپ کے ناقض وضو ہونے کی صورتیں:

فَاِنْ قُشِرَتْ نُقْطَةٌ فَسَالَ مِنْهَا مَاءٌ اَوْ صَدِيْدٌ اَوْ غَيْرُهٗ اِنْ سَالَ عَنْ رَأْسِ الْجُرْحِ نَقَضَ وَاِنْ لَّمْ يَسِلْ لَا يَنْقُضُ وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى يَنْقُضُ فِي الْوَجْهَيْنِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى لَا يَنْقُضُ فِي الْوَجْهَيْنِ وَهِيَ مَسْأَلَةُ الْخَارِجِ مِنْ غَيْرِ السَّبِيْلَيْنِ وَهٰذِهِ الْجُمْلَةُ نَجِسَةٌ لِاَنَّ الدَّمَ يَنْضِجُ فَيَصِيْرُ قَيْحًا ثُمَّ يَزْدَادُ نَضْجًا فَيَصِيْرُ صَدِيْدًا ثُمَّ يَصِيْرُ مَاءً هٰذَا اِذَا قَشَرَهَا فَخَرَجَ بِنَفْسِهٖ وَاَمَّا اِذَا عَصَرَهَا فَخَرَجَ بِعَصْرِهٖ لَا يَنْقُضُ لِاَنَّهٗ مُخْرَجٌ وَلَيْسَ بِخَارِجٍ۔

ترجمہ:

پس اگر چھالے کا چھلکا گر گیا اور اس سے پانی، پیپ یا کوئی اور چیز بہہ گئی اور اگر وہ زخم کے سرے سے بہہ گیا تو وہ ناقض وضو ہے۔ اور اگر نہ بہے تو وضو نہ ٹوٹے گا۔ جبکہ امام زفر فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں وضو ٹوٹ جائے گا۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں وضو نہ ٹوٹے گا۔ یہ مسئلہ غیر سبیلین سے خروج کا ہے اور یہ تمام چیزیں نجس ہیں کیونکہ جب خون پک جائے تو وہ کچا لہو بن جاتا ہے اور پھر جب اور پک جائے تو پیپ بن جاتی ہے اور پھر (دوبارہ) پانی بن جاتا ہے۔ اور بیان کردہ مسئلہ اس صورت میں ہے جب چھالے کو چھیلا اور پھر وہ خود بخود اس سے نکلا اور اگر نچوڑ کر نکالا گیا تو وہ ناقض وضو نہ ہوگا کیونکہ وہ مخرج ہے اور یہ خارج نہیں۔

چھالے سے خارج ہونے والے پانی، پیپ کے حدث ہونے میں امام زفر وامام شافعی کا موقف ودلائل:

امام زفر علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ چھالے سے پانی یا پیپ خارج ہوئی تو وہ ناقض وضو ہے چاہے وہ بہہ جائے یا نہ بہے دونوں صورتوں میں ناقض وضو ہے ان کی دلیل وہی ہے کہ نجاست اگرچہ غیر سبیلین سے خارج ہو اس میں کسی قسم کی قلت وکثرت کا کوئی اعتبار نہیں ہر حال میں ناقض وضو ہے۔

جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک ان صورتوں میں ناقض وضو نہیں ان کی دلیل وہی ماقبل گزری کہ غیر سبیلین سے خارج ہونے والی چیز حدث نہیں اور نہ ہی ناقض وضو ہے۔

فقہاء احناف کے نزدیک اگر نچوڑ کر نکالا گیا ہو تو وہ ناقض وضو نہیں اسکی دلیل یہ ہے کہ یہ مخرج ہے یعنی نکلنے کی جگہ ہے اور خارج نہیں کا مطلب یہ ہے کہ اسے خارج کر کے نکالا گیا ہے۔ اور جسے خود خارج کیا جائے وہ حکم شرعی کے مطابق خارج نہ ہوگا کیونکہ حکم شرعی کے مطابق وہ خارج معتبر ہے جو خود بخود خارج ہو۔

فصل فی الغسل

﴿یہ فصل غسل کے بیان میں ہے﴾

غسل کی تعریف وحکم:

غسل "غین" کے ضمہ کے ساتھ پڑھا جاتا ہے۔اس کا لغوی معنی ہے۔"دھونا" جبکہ اصطلاح میں تمام بدن کو دھونے کا نام غسل ہے۔اصطلاح شرع میں جب کسی شخص پر ایسی علت وارد ہو جس سے اس پر غسل واجب ہو جائے۔تو وہ بشرہ یعنی ظاہری جلد کا ہر حصہ اور ہر بال کے نیچے دھوئے گا۔

غسل کی فصل کی ماقبل سے فصل سے مناسبت:

غسل کے مسائل سے پہلے مصنف نے وضو کے مسائل بیان کیے ہیں۔اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ وضو کا وقوع عام ہے جبکہ غسل کا وقوع خاص ہے۔اور یہ اصول ہے کہ عام پہلے اور خاص بعد میں ہوتا ہے۔اس کی دوسری وجہ یہ ہے۔وضو کا استعمال کثیر ہے جبکہ غسل کا استعمال قلیل ہے۔اور اس کی کثرت کی بناء پر غسل پر تقدیم ہوئی ہے۔اس کی تیسری وجہ یہ ہے۔وضو اعضاء اربعہ میں تین کے دھونے اور ایک کے مسح کا نام ہے۔اور یہ جسم کا ایک جزء ہے۔جبکہ غسل تمام بدن کا دھونا ہے جو بدن کا کل ہے۔اور جزء اپنے کل پر مقدم ہوتا ہے۔اس لئے وضو کے بیان کو غسل کے بیان پر مقدم کیا ہے۔

غسل کے فرائض کا بیان:

وَفَرْضُ الْغُسْلِ الْمَضْمَضَةُ وَالِاسْتِنْشَاقُ وَغَسْلُ سَائِرِ الْبَدَنِ وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالٰى هُمَا سُنَّتَانِ فِيهِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَشْرٌ مِنَ الْفِطْرَةِ اى مِنَ السُّنَّةِ وَذَكَرَ مِنْهَا الْمَضْمَضَةَ وَالِاسْتِنْشَاقَ وَلِهٰذَا كَانَا سُنَّتَيْنِ فِي الْوُضُوْءِ وَلَنَا قَوْلُهُ تَعَالٰى وان كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوْا وَهُوَ اَمْرٌ بِتَطْهِيرِ جَمِيْعِ الْبَدَنِ اِلَّا اَنَّ مَا يَتَعَذَّرُ اِيْصَالُ الْمَاءِ اِلَيْهِ خَارِجٌ عَنِ النَّصِّ بِخِلَافِ الْوُضُوْءِ لان الْوَاجِبَ فِيهِ غَسْلُ الْوَجْهِ وَالْمُوَاجَهَةُ فِيهِمَا مُنْعَدِمَةٌ وَالْمُرَادُ بِمَا روىٰ حَالَةُ الْحَدَثِ بِدَلِيلِ قَوْلِهٖ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ اَنَّهُمَا فَرْضَانِ فِي الْجَنَابَةِ سُنَّتَانِ فِي الْوُضُوْءِ ۔

ترجمہ:

اور سارے بدن کا دھونا،کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا غسل میں فرض ہے جبکہ امام شافعی کے نزدیک کلی اور ناک میں پانی ڈالنا سنت ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے فطرت سے دس چیزیں ہیں اور ان میں آپ ﷺ نے کلی اور ناک میں پانی ڈالنے کو ذکر کیا ہے اور یہ دونوں وضو میں بھی سنت ہیں۔اور ہمارے نزدیک اللہ تعالیٰ کا فرمان اگر تم جنبی ہو جاؤ پس تم طہارت حاصل کرو اور اس میں تمام بدن کی طہارت کا حکم ہے مگر وہ جگہ جہاں پانی پہنچانا متعذر ہو وہ اس حکم نص سے خارج ہے بخلاف وضو کے کیونکہ اس میں وجہ (چہرے) کا دھونا واجب ہے اور ان دونوں میں مواجہت معدوم ہے اور ہماری مراد وہ روایت ہے جو حدث کیلئے بیان ہوئی کہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے کہ یہ دونوں جنابت میں فرض ہیں اور وضو میں سنت ہیں۔

غسل میں کلی اور استنشاق کی فرضیت کا بیان:

غسل میں کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا فرض ہے اس کی دلیل یہ ہے۔ کہ وضو میں چہرے کو دھونا مامور بہ ہے جس پر مواجہت واقع ہے۔ جبکہ مواجہت منہ اور ناک میں داخل نہیں اور غسل میں تمام بدن کو مبالغہ کے ساتھ دھونا مامور بہ ہے۔ جیسا کہ حکم ہے "وان کنتم جنبا فاطھروا" پس جس چیز کے دھونے میں حرج ہے وہ اس حکم سے ساقط ہو جائے گی جیسے آنکھ میں پانی ڈالنا کیونکہ اس میں حرج ہے اور جس چیز میں حرج نہ ہو وہ دھونے کے حکم میں باقی ہوگی۔ جیسے کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا کیونکہ ان میں پانی ڈالنے میں کوئی حرج نہیں۔ اور ان دونوں کو بطور عادت دعبادت دھویا جائے گا جبکہ یہ حکم وضو کیلئے نفل ہوگا اور ان دونوں کا غسل میں دھونا فرض ہوگا کیونکہ نجاست حقیقیہ کا دھونا فرض ہے اور نص کا حکم ان دونوں کو شامل ہے۔ اور صاحب ہدایہ کی بیان کردہ حدیث کو امام دار قطنی نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے کے بعد اس کا شدید ضعف بیان کیا ہے۔ (شرح الوقایہ، ج ۱، ص ۳۲، مکتبہ الشاملہ الاسلامیہ)

امام دار قطنی لکھتے ہیں۔

ثنا جعفر بن أحمد المؤذن نا السری بن یحیی نا عبید الله بن موسی نا بسفیان عن خالد الحذاء عن بن سیرین قال أمر رسول الله صلی الله علیہ و سلم بالاستنشاق من الجنابة ثلاثا۔

(سنن دار قطنی، ج ۱، ص ۱۱۵، دار المعرفہ بیروت)

حضرت ابن سیرین بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے جنابت میں تین مرتبہ ناک میں پانی ڈالنے کا حکم دیا۔ اس حدیث میں استنشاق کا حکم دیا گیا ہے جس کا تقاضہ اثبات فرض ہے۔ اور کلی کرنا اسے مواجہت کے اعتبار سے دیکھیں تو یہ دونوں ایک حکم میں ہیں لہذا اس سے ثابت ہوا کہ یہ دونوں غسل میں فرض ہیں۔

علامہ محمود بخاری لکھتے ہیں۔

کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا یہ دونوں غسل میں فرض ہیں اور وضو میں سنت ہیں۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ہر بال کے نیچے جنابت ہے اور بال اور جلد کو دھوؤ۔ ناک میں بال ہیں اور منہ میں جلد ہے۔ ابن عربی نے بشرہ کی تعریف یہ ہے کہ وہ جلد جس کو کھینچنے سے تکلیف پہنچے۔ اور اس لئے بھی ناک اور منہ دونوں عضو ہیں اور بغیر حرج کے ان تک پانی پہنچانا بھی ممکن ہے۔ غسل جنابت تمام بدن کی طہارت کا نام ہے۔ جو حکم قرآن (فاطھروا) اور بدن اس چیز کا نام ہے جہاں تک پانی پہنچانا ممکن ہو۔ اور غسل کا سقوط صرف وہاں ہے جہاں پانی کا پہنچانا ممکن نہ ہو۔ وہ بھی امکان ضرورت کی وجہ سے ہے اور یہ دونوں اعضاء ایسے ہیں جہاں تک پانی پہنچانا ممکن ہے۔ اور ان دونوں کے غسل کو ساقط کرنے کی ضرورت نہیں (المحیط البرہانی فی الفقہ النعمانی، ج ۱، ص ۵۰، بیروت)

بشرہ کی تعریف:

وہ جلد جس کو کھینچنے سے بدن کو تکلیف پہنچے۔ بشرہ کی اس تعریف سے معلوم ہوا کہ ظاہری بدن کا وہ حصہ جس کو کھینچنے سے درد یا

تکلیف کا احساس ہو وہ بدن کی تعریف میں آتا ہے۔اوراس کا دھونا فرض ہے۔

کلی اور استنشاق من وجہ ظاہری بدن ہیں اور من وجہ اندرونی بدن ہیں اسی لئے ان دونوں کے اجتماع واتحاد کے وقت ان دونوں کا دھونا فرض قرار دیا۔اور اندرونی بدن یعنی کلی اور استنشاق میں فرضیت اسی وجہ سے ہے کہ اس کا اتصال ظاہری بدن سے ہے۔کیونکہ کلام کرتے وقت جب منہ کھلتا ہے تو اس وقت زبان اور اس کے جبڑے ظاہری بدن کی طرح استعمال ہوتے ہیں۔اوران کا یہ کھلنا عام ہے۔

اندرونی حصے کا استثناء ہے کہ وہ شرعاً ظاہر نہیں ہے اور ناک کا نرم حصہ داخل ہے جبکہ سخت حصہ خارج ہے۔

جیسے آنکھ کا داخل حصہ ہے کہ اس کا پاک کرنا واجب نہیں ہے،لہٰذا جو کچھ انسانی بدن سے خارج ہوکر جو ناک یا بڑی کلی کی طرف آتا ہے وہ ایسے حصہ کی طرف خارج ہے جس کی تطہیر واجب ہے یعنی اس کے حقیقی باطن میں جو کھال کے نیچے ہے اور اس کے شرعی باطن میں جو آنکھ کا اندرونی حصہ ہے نجاست باقی نہ رہی لہٰذا ان کے قول "کـداخل العین" میں کاف استقصاً کیلئے ہے،اور اس پر ان کے کلام کا آخری حصہ دلیل ہے،اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حکم سے مراد وجوب ہے۔

(ذخیرۃ العقبی، نواقض الوضوء،۱/۹۷)

غسل کی سنتیں:

وَسُنَّتُه اَنْ يَّبْدَاَ الْمُغْتَسِلُ فَيَغْسِلُ يَدَيْهِ وَفَرْجَه وَيُزِيْلُ نَجَاسَةً اِنْ كَانَتْ عَلٰى بَدَنِه ثُمَّ يَتَوَضَّأُ وُضُوْءَه لِلصَّلٰوةِ اِلَّا رِجْلَيْهِ ثُمَّ يُفِيْضُ الْمَاءَ عَلٰى رَأْسِه وَسَائِرِ جَسَدِه ثَلَاثًا ثُمَّ يَتَنَحّٰى عَنْ ذٰلِكَ الْمَكَانِ فَيَغْسِلُ رِجْلَيْهِ هٰكَذَا حَكَتْ ميمونة رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا اِغْتِسَالَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وانما يُؤَخِّرُ غَسْلَ رِجْلَيْهِ ☆لِاَنَّهُمَا فِيْ مُسْتَنْقَعِ الْمَاءِ الْمُسْتَعْمَلِ فَلَا يُفِيْدُ الْغَسْلَ حَتّٰى لَوْ كَانَ عَلٰى لَوْحٍ لَا يُؤَخِّرُ وانما يَبْدَأُ بازالة النَّجَاسَةِ الْحَقِيْقِيَّةِ كَيْلَا تَزْدَادَ باصابة الْمَاءِ ۔

ترجمہ:

اور سنت غسل یہ ہے کہ غسل کرنے والا اپنے دونوں ہاتھوں کو دھوئے اور اپنی فرج کو دھوئے اور اگر اس کے بدن پر نجاست ہو تو اس کو دور کرے پھر نماز والے وضو کی طرح وضو کرے جبکہ پاؤں کو نہ دھوئے پھر اپنے سر پر پانی بہائے اور اپنے تمام بدن پر تین مرتبہ پانی بہائے۔پھر غسل والی جگہ سے دور ہوکر پاؤں دھوئے جس طرح کہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے رسول اللہ ﷺ کا غسل مروی ہے کہ آپ ﷺ نے پاؤں دھونے کو مؤخر فرماتے تھے۔کیونکہ وہ دونوں ماء مستعمل جمع ہونے کی جگہ میں ہیں پس ماء مستعمل میں ان کا دھونا مفید نہیں۔اگر کسی تختہ پر دھونا ممکن ہو تو پھر ان کا دھونا مؤخر نہ کیا جائے گا۔اور غسل کرنے والا نجاست حقیقیہ کو زائل کرنے کے ساتھ ابتداء کرے تاکہ پانی کے پہنچنے کے ساتھ وہ نجاست زیادہ نہ ہو۔

غسل کرنے سے پہلے وضو کرنا مسنون ہے:

حضرت ام المومنین عائشہؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ جب جنابت کا غسل فرماتے تو پہلے اپنے دونوں ہاتھ دھوتے پھر

وضوفرماتے جس طرح نماز کے لیے وضوفرماتے تھے، پھراپنی انگلیاں پانی میں داخل کرتے اوران سے بالوں کی جڑوں میں خلال کرتے پھراپنے سرپرتین چلو(پانی) اپنے دونوں ہاتھوں سے ڈالتے پھراپنے تمام بدن پر پانی بہالیتے۔

(صحیح بخاری، ج ۱، ص، ۴۱، قدیمی کتب خانہ کراچی)

☆ حضرت ام المومنین میمونہ کہتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے (غسل کے وقت پہلے) وضوفرمایا جس طرح نماز کے لیے آپ ﷺ کا وضو ہوتا تھا، سوا دونوں پاؤں کے (دھونے کے) اوراپنی شرمگاہ کودھویا اور جہاں کہیں نجاست لگ گئی تھی (اسے بھی دھوڈالا) پھراپنے اوپر پانی بہالیا۔ اس کے بعد اپنے دونوں پاؤں کو (اس جگہ سے) ہٹالیا اوران کو دھوڈالا۔ یہ (طریقہ) آپ ﷺ کا غسل جنابت (کا تھا)۔ (صحیح بخاری، ج ۱، ص ۴۱، قدیمی کتب خانہ کراچی)

حضرت اُمّ المومنین میمونہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں، میں نے رسول اللہ ﷺ کے لئے غسل جنابت کے واسطے پانی رکھا۔ آپ ﷺ نے پہلے دو بار یا تین بار دونوں ہاتھ دھوئے، پھر ہاتھ برتن میں ڈالا اور شرمگاہ پر پانی ڈال کر بائیں ہاتھ سے دھویا، پھر بائیں ہاتھ کو زمین پر زور سے رگڑ کر دھویا پھر وضو کیا جیسے نماز کے لئے کرتے تھے، پھراپنے سر پر تین چلو بھر کر ڈالے، پھر سارے بدن کو دھویا، پھر اس جگہ سے ہٹ کر پاؤں دھوئے۔ پھر میں بدن پونچھنے کیلئے رومال (تولیہ) لے کر آئی تو آپ ﷺ نے نہ لیا۔ (صحیح بخاری، ج ۱، ص ۴۱، قدیمی کتب خانہ کراچی)

غسل میں عورت کی مینڈیاں نہ کھولنے کا بیان:

وَلَيْسَ عَلَى الْمَرْأَةِ اَنْ تَنْقُضَ ضَفَائِرَهَا فِي الْغُسْلِ اِذَا بَلَغَ الْمَاءُ اُصُوْلَ الشَّعْرِ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ لام سَلَمَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا يكفيك اِذَا بَلَغَ الْمَاءُ اُصُوْلَ شَعْرِكِ وَلَيْسَ عَلَيْهَا بَلْ ذَوَائِبُهَا ☆ هُوَ الصَّحِيْحُ بِخِلَافِ اللِّحْيَةِ لانه لَا حَرَجَ فِيْ اِيْصَالِ الْمَاءِ اِلٰى اَثْنَائِهَا۔

ترجمہ

اور جب عورت کے بالوں کی جڑوں تک پانی پہنچ جائے تو اس پر مینڈھیاں کھولنا ضروری نہیں کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا: جب پانی بالوں کی جڑوں تک پہنچ جائے تو وہ تیرے (غسل) کیلئے کافی ہے۔ اور تجھ پر مینڈھیوں کا کھولنا ضروری نہیں۔ یہی صحیح ہے بخلاف داڑھی کے۔ کیونکہ داڑھی کے اندر پانی پہنچانے میں کوئی حرج نہیں۔

عورت حیض کے بعد اور جنابت کا غسل کیسے کرے؟

☆ حضرت اُمّ المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ (شکل کی بیٹی یا یزید بن سکن کی بیٹی) اسماء رضی اللہ عنہا نے رسول اللہ ﷺ سے غسل حیض کے متعلق پوچھا؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ پہلے پانی بیری کے پتوں کے ساتھ لے اور اس سے اچھی طرح پاکی کرے (یعنی حیض کا خون جو لگا ہوا ہو، دھوئے اور صاف کرے) پھر سر پر پانی ڈال کر خوب زور سے ملے، یہاں تک کہ پانی مانگوں (بالوں کی جڑوں) میں پہنچ جائے۔ پھراپنے اوپر پانی ڈالے (یعنی سارے بدن پر) پھر ایک پھاہا (روئی یا کپڑے کا) مشک لگا ہوا لے کر اس سے پاکی کرے۔ سیدہ اسماء رضی اللہ عنہا نے کہا کہ میں کیسے پاکیزگی

حاصل کروں؟ تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا سبحان اللہ پاکیزگی حاصل کرے گی تو اُمّ المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا نے چپکے سے کہہ دیا کہ خون کے مقام پر لگا دے۔ پھر اس نے غسل جنابت کے متعلق پوچھا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ پانی لے کر اچھی طرح طہارت کرے، پھر سر پر پانی ڈالے اور ملے، یہاں تک کہ پانی سب مانگوں میں پہنچ جائے، پھر اپنے سارے بدن پر پانی ڈالے۔ اُمّ المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا نے کہا کہ انصار کی عورتیں بھی کیا اچھی عورتیں تھیں کہ دین کی بات پوچھنے میں شرماتی نہیں۔ (اور یہی لازم ہے کیونکہ شرم گناہ اور معصیت میں ہے اور دین کی بات پوچھنا ثواب اور اجر ہے)۔

(صحیح مسلم رقم: 172، ترمذی، ۹۸، نسائی، ۲۴۱، ابوداؤد، ۳۱۹، ابن ماجہ، ۵۹۵، مسند احمد، ۲، ۲۵۲۷، دارمی ۱۱۳۵، بخاری، ابن خزیمہ، بتصرف اسنادھا)

اہل تشیع کے نزدیک مینڈیوں کا تک پانی پہنچانے کا حکم:

سوال۔ کیا عورت پر غسل میں تمام بالوں کا دھونا واجب ھے؟ اور اگر غسل میں تمام بالوں تک پانی نہ پہنچے تو کیا غسل باطل ھے؟ جبکہ یہ معلوم ھو کہ سر کی تمام کھال تک پانی پہنچ گیا ھے؟

جواب۔ احتیاط واجب یہ ھے کہ تمام بالوں کو دھوئے۔ (الہدیٰ، سوال نمبر ۲۰۸)

اہل تشیع کا یہ موقف مذکورہ صحیح مسلم کی حدیث کے خلاف ہے۔

قاعدہ فقهیه:

الحرج مرفوع (الاشباہ والنظائر)

مینڈیوں کو کھول کر دھونے کی وجہ سے حرج لازم آئے گا اس لئے شریعت کی طرف سے یہ رخصت ہے کہ وہ مینڈیوں کو نہ کھولے اور بالوں کی جڑوں تک پانی پہنچائے تو اس طرح کا غسل ہو جائے گا۔

رخصت اصل میں نہیں فرع میں ہے:

بشرہ کا دھونا اصل ہے جبکہ بالوں کا دھونا اس کی فرع ہے مذکورہ حدیث اور اس کے تحت قاعدہ فقہیہ کے مطابق مینڈیوں کو نہ کھولنے کی رخصت بالوں میں یعنی فرع میں ہے۔ لہٰذا یہ رخصت فرع تک محدود رہے گی۔ اور فرع میں اس رخصت کے جاری ہونے کا سبب حرج ہے۔ رخصت کا فرع میں وقوع موجود ہے جس طرح چہرے کا دھونا اور گھنی داڑھی کا خلال کرنا ہے۔ وہاں بھی داڑھی کا خلال کرنے کو سنت کہا گیا ہے۔ نہ کہ فرض حالانکہ داڑھی کے بال حدود چہرہ میں ہیں اور چہرے کو دھونے کا حکم فرض ہے۔ وہاں پر بھی فرعیت کیلئے حکم میں تغیر موجود ہے۔ اسی طرح یہاں بھی فرعیت کی صورت میں مینڈیوں کو نہ کھولنے کی رخصت دی گئی ہے۔ (رضوی عفی عنہ)

غسل واجب کرنے کی علتیں:

قَالَ وَالْمَعَانِيْ الْمُوجِبَةُ لِلْغُسْلِ اِنْزَالُ الْمَنِيِّ عَلٰى وَجْهِ الدَّفْقِ وَالشَّهْوَةِ مِنَ الرَّجُلِ وَالْمَرْاَةِ حَالَةَ النَّوْمِ والیقظة وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى خُرُوْجُ الْمَنِيِّ كَيْفَ مَا كَانَ يُوْجِبُ الْغُسْلَ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ

وَالسَّلَامُ اَلْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ ☆اَیْ اَلْغُسْلُ مِنَ الْمَنِیِّ وَلَنَا اَنَّ الامرَ بِالتَّطْهِیْرِ یَتَنَاوَلُ الْجُنُبَ وَالْجَنَابَةَ فِی اللُّغَةِ خُرُوْجُ الْمَنِیِّ عَلٰی وَجْهِ الشَّهْوَةِ یُقَالُ اُجْنِبَ الرَّجُلُ اِذَا قَضٰی شَهْوَتَه مِنَ المراة وَالْحَدِیْثُ مَحْمُوْلٌ عَلٰی خُرُوْجِ الْمَنِیِّ عَنْ شهوةٍ ثُمَّ الْمُعْتَبَرُ ثُمَّ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللهُ تَعَالٰی اِنْفِصَالِه عَنْ مَكَانِه عَلٰی وَجْهِ الشَّهْوَةِ وَعِنْدَ اَبِیْ یُوْسُفَ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالٰی ظُهُوْرُه اَیْضًا اِعْتِبَارًا لِلْخُرُوْجِ بالمزایلة اِذِ الْغُسْلُ یَتَعَلَّقُ بِهِمَا وَلَهُمَا انه مَتٰی وَجَبَ مِنْ وَجْهٍ فَالْاِحْتِیَاطُ فِی الْاِیْجَابِ ۔

ترجمہ:

اور غسل کو واجب کرنیوالے علل یہ ہیں کہ مرد یا عورت سے منی کا کود کر یا شہوت سے خارج ہونا خواہ حالت نیند ہو یا بیداری کی حالت ہو۔اور امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک جس طرح بھی منی کا خروج ہو غسل کو واجب کرنے والی ہے۔کیونکہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے پانی سے پانی ہے۔یعنی منی سے غسل واجب ہے۔اور ہمارے نزدیک حکم طہارت جنبی کو شامل ہے اور جنابت لغت میں منی کا دفق کے ساتھ خروج کو کہتے ہیں۔جب کوئی شخص شہوت کے ساتھ عورت سے ضرورت کو پورا کرے اسے (اجنب الرجل) کہ مرد جنبی ہو گیا کہا جاتا ہے۔اور حدیث بھی شہوت کے ساتھ خارج ہونے والی منی پر محمول ہے۔پھر امام اعظم اور امام محمد علیہما الرحمہ کے نزدیک شہوت کے ساتھ منی کا اپنے مکان سے جدا ہونا معتبر ہے۔جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک محض ظہور معتبر ہے۔وہ خروج کو جدا ہونے پر قیاس کرتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک دونوں صورتوں میں غسل واجب ہے۔اور طرفین کے نزدیک جب غسل من وجہ واجب ہوا تو احتیاط کے طور پر بھی واجب ہوگا۔

شرح:

☆حضرت سیدنا ابو سعید خدریؓ روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا کہ میں پیر کے دن رسول اللہ ﷺ کے ساتھ مسجد قبا کی طرف نکلا۔جب ہم بنی سالم کے محلے میں پہنچے، تو رسول اللہ ﷺ نے سیدنا عتبان بن مالکؓ کے دروازے پر کھڑے ہو کر اس کو آواز دی تو وہ اپنی چادر گھسیٹتے ہوئے نکلے۔آپ ﷺ نے فرمایا کہ ہم نے اس کو جلدی میں مبتلا کر دیا۔سیدنا عتبانؓ نے کہا کہ یا رسول اللہ ﷺ اگر کوئی شخص جلدی اپنی عورت سے الگ ہو جائے اور منی نہ نکلے، تو اس کا کیا حکم ہے (یعنی غسل کرے یا نہیں)؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ پانی کا استعمال پانی نکلنے سے ہے (یعنی منی نکلنے سے غسل واجب ہوتا ہے)۔

(مسلم رقم الحدیث :153، ابوداؤد، نسائی، ترمذی، بتصرف اسنادھا)

امام شافعی علیہ الرحمہ کا استدلال اسی حدیث سے ہے کہ پانی، پانی کی وجہ سے ہے۔جبکہ یہ حدیث دوسری احادیث کی وجہ سے اپنے اس حکم میں منسوخ ہو چکی ہے۔اور اس کی ناسخ یہ حدیث ہے۔

نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جب کوئی مرد عورت کے چار حصوں میں بیٹھ جائے اور جماع کرے تو اس پر غسل واجب ہو جاتا ہے۔(مسند احمد،۱۰۸۱۳،۶۹۰۰، ابوداؤد،۱۸۶، ابن ماجہ،۶۰۲،)

منی کا نکلنا مطلقاً غسل واجب نہیں کرتا ہے بلکہ صرف اسی صورت میں ہے جب کہ تیزی سے اور شہوت کے ساتھ نکلے اب

جب اس کو احتلام یاد ہے اور پھر اس نے منی دیکھی تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ یہ شہوت سے ہے، اور جب احتلام یاد نہ ہو تو اس میں اس امر کا احتمال ہے کہ بلاشہوت نکلی ہو تو شک کے ساتھ غسل واجب نہ ہوگا اس کا جواب یہ ہے کہ نیند میں حرارت باطن کی طرف متوجہ ہوتی ہے اور اس لیے عام طور پر انتشار آلہ غالب ہوتا ہے تو سبب مظنون ہے اور خلاف کا احتمال یعنی یہ کہ بلاشہوت نکلنا نادر ہے تو بلاشہوت نکلنے کا اعتبار نہ ہوگا۔ یہ ظاہر ہوا کہ منی کے دیکھنے میں کوئی اختلاف نہیں کیونکہ اس میں غسل اجماعا واجب ہے۔ (طحاوی)

خروج منی کے ناقض غسل ہونے کی تصریحات:

اگر تم حالت جنابت میں ہو تو پھر غسل کرو۔ (المائدۃ 6) اور جنبی وہ شخص ہوتا ہے جس کی منی بطور لذت اور اچھل کر خارج ہو، کیونکہ اللہ سبحانہ وتعالی کا فرمان ہے :

چنانچہ انسان دیکھے کہ وہ کس چیز سے پیدا کیا گیا ہے، وہ اچھلتے ہوئے پانی سے پیدا کیا گیا ہے۔ (الطارق 6 - 5)
اس لیے اگر کسی شخص سے بیداری کی حالت میں بغیر لذت کے منی خارج ہو تو اس پر غسل واجب نہیں ہوگا، اور رہی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی درج ذیل حدیث : پانی پانی سے ہے (صحیح مسلم ، کتاب الحیض 518)
اسی لیے علماء کرام نے اس کی تین علامتیں بیان کی ہیں :

پہلی علامت : اچھل کر خارج ہو . دوسری علامت : اس کی بو، اگر تو منی خشک ہو تو اس کی بو انڈے جیسی ہوتی ہے اور اگر خشک نہ ہو تو اس کی بو مٹی اور کھجور کے شگوفہ کی سی ہوتی ہے .

تیسری علامت :

منی نکلنے کے بعد جسم میں فتور اور ڈھیلا پن پیدا ہو جاتا ہے۔ (الشرح الممتع لابن عثیمین (1 ، 278 - 277)
"یہ بات کسی سے مخفی نہیں کہ حالت بیداری میں لذت کے ساتھ اچھل کر منی خارج ہونے سے، اور حالت نیند میں مطلقا منی پائے جانے سے غسل واجب ہو جاتا ہے، اس کی دلیل مسند احمد کی درج ذیل حدیث ہے :
حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالی عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : جب پانی چھلک کر نکلے تو پھر غسل کرو، اور اگر چھلک کر نہ نکلے تو غسل نہ کرو "۔

اور ابوداود اور نسائی میں علی رضی اللہ تعالی عنہ سے حدیث مروی ہے وہ بیان کرتے ہیں کہ۔ مجھے مذی بہت زیادہ آتی تھی، چنانچہ میں غسل کرتا رہا حتی کہ میں تھک جاتا ہوں تو میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا ذکر کیا، یا ان کے سامنے اس کا ذکر کیا گیا تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرمانے لگے۔ نہ کیا کرو، جب تم مذی دیکھو تو اپنا عضو تناسل دھو لو اور نماز والا وضوء کر لیا کرو، اور جب پانی چھلک کر نکالو تو پھر غسل کرو۔
(سنن ابوداود کتاب الطہارۃ حدیث نمبر (178) سنن نسائی کتاب الطہارۃ حدیث نمبر (193)

حدیث کی شرح میں ہے۔

الفضخ دفق کو کہتے ہیں، یعنی جب آپ منی شدت اور اچھلنے کے طریقہ سے خارج کریں، اور اور جماع کریں تو غسل کرو۔
ابن منظور کہتے ہیں: اور جب پانی اچھلتا دیکھیں "فضخ الماء: پانی کا اچھلنا ہے، اور انفضخ الدلو، اس وقت کہتے ہیں جب ڈول میں سے پانی چھلک پڑے۔ (شرح ابن عثیمین، ج ۳، ص ۴۶)

قاعدہ فقھیہ:

یجب الغسل اتفاقا اذا اعلم انه منی مطلقا۔ جب منی ہونے کا یقین ہو تو غسل اتفاقاً واجب ہے۔
(ردالمحتار موجبات الغسل مصطفیٰ البابی مصر ۱/۱۲۰)

بیدار ہونے والے کا تری دیکھنا:

حضرت ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے: انہوں نے کہا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس شخص کی بابت دریافت کیا گیا جو تری تو دیکھے لیکن اس کو احتلام یاد نہ ہو تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وہ غسل کرے گا، اور اس شخص کی بابت دریافت کیا گیا جو سمجھتا ہو کہ اس کو احتلام ہوا اور وہ تری محسوس نہ کرے تو آپ نے فرمایا: اس پر غسل نہیں۔ (سنن ابو داؤد باب فی الرجل یجد البلة فی منامه مجتبائی لاهور ۱/۳۱)

جب کوئی شخص بیدار ہوا اور اس نے اپنے بستر پر تری پائی تو اگر مذی ہے تو ابوحنیفہ اور محمد کے نزدیک اس پر احتیاطاً غسل واجب ہے خواہ اس کو احتلام یاد ہو کہ نہ ہو۔ اور ابو یوسف کہتے ہیں کہ جب تک اس کو احتلام کا یقین نہ ہو غسل واجب نہیں۔

بیدار ہونے والے کا تری پانا غسل کے موجبات سے ہے خواہ منی ہو یا مذی ہو، احتلام یاد ہو کہ نہ ہو، یہ ابوحنیفہ اور محمد کا قول ہے اور ابو یوسف کہتے ہیں غسل واجب نہ ہوگا، کیونکہ غسل احتمالات سے واجب نہیں ہوتا ہے۔ طرفین کی دلیل ترمذی اور ابوداؤد کی روایت ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ہے (پھر انہوں نے مذکور حدیث بیان کی اور فرمایا کہ جو بیدار ہونے والا تری پائے اس پر غسل واجب ہے، اور اس کی دلیل یہ ہے کہ نیند غفلت کی حالت ہے اور اس میں طبیعت فضلات کے اخراج کی طرف مائل ہوتی ہے، اور ذکر سخت ہوتا ہے، اس میں جماع کی خواہش ہوتی ہے اور اس لئے نیند کی حالت میں احتلام کی کثرت ہوتی ہے اور منی اکثر خواہش سے ہی خارج ہوتی ہے اور بیداری کی حالت میں منی کا نکلنا شاذ و نادر ہی ہوتا ہے، اب اگر بیدار ہونے والا تری پائے، تو غالب یہ ہے کہ یہ منی ہی ہے جس کو طبیعت نے شہوت کے ساتھ خارج کیا ہے، اور اگر ترمذی کی طرح پتلی ہو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ حرارت بدن سے پتلی ہوگئی ہے، اس لئے شارع نے تری دیکھنے کی صورت میں مطلقاً غسل واجب قرار دیا ہے کیونکہ اس میں شہوت کے ساتھ خروج کا گمان رہتا ہے۔

(رسائل الارکان موجبات الغسل مطبوعه مطبع علوی۔ص ۲۳)

عرف طبائع کی دلیل کا تقاضہ:

عرف طباع کا تقاضہ یہی ہے کہ نیند میں خروج صرف اسی منی کا ہے جس سے غسل واجب ہوتا ہے کیونکہ حالت نیند میں مذی

اور ودی کے خروج کے اسباب منتفی ہیں لہٰذا نیند میں خارج ہونے والے پانی کو نہ ودی کہہ سکتے ہیں اور نہ مذی تو وہ لامحالہ منی ہو گی۔

حالت جنابت میں ہر بال کے نیچے ناپاکی:

عن أمير المؤمنين على المرتضى كرم الله تعالىٰ وجهه الكريم قال :ان تحت كل شعرة جنابة ، ثم قال : ومن ثم عاديت رأسي ، من ثم عاديت رأسي۔۔ (السنن لابی داؤد الطھارة،ج ۱ ـ ۳۱ ، التھمید لابن عبد البر ج ۸، ۳۳۷)

امیر المؤمنین حضرت علی مرتضی کرم اللہ تعالی وجہہ الکریم سے روایت ہے کہ ہر بال کی جڑ میں نجاست حکمی ہے۔ پھر فرمایا: اسی لئے میں نے اپنے سر سے دشمنی کرلی۔ اسی لئے میں نے اپنے سر سے دشمنی کرلی۔

ختانین کا ملنا سبب وجوب غسل ہے:

وَالتِقَاءِ الْخِتَانَيْنِ من غيرِ اِنْزَالٍ لِقَوْلِه عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ اِذَا الْتَقَى الْخِتَانَانِ غابتِ الْحَشْفَةِ وَجَبَ الْغُسْلُ اَنْزَلَ اَوْ لَمْ يَنْزِلْ ☆ وَلِاَنَّه سَبَبٌ للْاِنْزَالِ وَنَفْسُه يَتَغَيَّبُ عَنْ بَصَرِه وَقَدْ يَخْفِیْ عَلَيْهِ لِقِلَّتِه فَيُقَامُ مَقَامَه وَكَذَا اِلْاِيْلَاجُ فِی الدُّبُرِ لِكَمَالِ السَّبَبِيَّةِ وَيَجِبُ عَلَى الْمَفْعُوْلِ بِه اِحْتِيَاطًا بِخِلَافِ الْبَهِيْمَةِ وَمَا دُوْنَ الْفَرْجِ لِاَنَّ السَّبَبِيَّةَ نَاقِصَةٌ ۔

ترجمہ:

اور بغیر انزال کے دونوں کے ختان کا باہم ملنے سے بھی غسل واجب ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے جب ختان مل جائیں اور حشفہ چھپ جائے تو غسل واجب ہو جاتا ہے انزال ہو یا نہ ہو۔ کیونکہ یہ انزال کا سبب ہے اور آلہ اس کی نظر سے غائب ہوتا ہے اور منی کے قلیل ہونے کی وجہ سے انزال کبھی خود اس شخص پر پوشیدہ رہتا ہے۔ پس یہ قائم مقام انزال ہوگا اور اسی طرح دبر میں دخول پر بھی کیونکہ سبب کامل موجود ہے اور احتیاطاً مفعول بہ پر بھی غسل واجب ہے بخلاف جانور اور غیر فرج کے کیونکہ ان میں سبب ناقص ہے۔

☆ حضرت سیدنا ابوموسیٰ کہتے ہیں کہ (وجوب غسل کے) اس مسئلہ میں مہاجرین اور انصار کی ایک جماعت نے اختلاف کیا۔ انصار نے کہا کہ غسل جب ہی واجب ہوتا ہے کہ منی کود کر نکلے اور انزال ہو، جبکہ مہاجرین نے کہا کہ جب مرد عورت سے صحبت کرے، تو غسل واجب ہے۔ سیدنا ابوموسیٰ نے کہا کہ میں تمہاری تسلی کئے دیتا ہوں۔ میں اٹھا اور اُمّ المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے مکان پر جا کر ان سے اجازت مانگی۔ انہوں نے اجازت دی، تو میں نے کہا کہ اے اُمّ المؤمنین میں آپ سے کچھ پوچھنا چاہتا ہوں، لیکن مجھے شرم آتی ہے۔ اُمّ المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے کہا کہ تو اس بات کے پوچھنے میں مت شرم کر جو اپنی سگی ماں سے پوچھ سکتا ہے جس نے تجھے جنم دیا ہے۔ میں بھی تو تیری ماں ہوں (کیونکہ رسول اللہ ﷺ کی بیویاں مومنین کی مائیں ہیں) میں نے کہا کہ غسل کس سے واجب ہوتا ہے؟ انہوں نے کہا کہ تو نے اچھے واقف

کار سے پوچھا، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب مرد عورت کے چاروں کونوں میں بیٹھے اور ختنہ ختنہ سے مل جائے تو غسل واجب ہوگیا۔ (مسلم، رقم الحدیث ۱۵۲)

حضرت سیدنا جابر بن عبداللہؓ نے اُمّ کلثوم رضی اللہ عنہا سے روایت کی ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ آپ نے کہا کہ ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا کہ اگر کوئی مرد اپنی عورت سے جماع کرے، پھر انزال نہ کر سکے تو کیا دونوں پر غسل واجب ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ میں اور یہ (یعنی اُمّ المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا) ایسا کرتے ہیں، پھر غسل کرتے ہیں۔ (مسلم رقم الحدیث، 153)

اس حدیث پر توجہ کریں تو معلوم ہوگا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ایک طرف تو احکام شریعت کی تعلیم کی ذمہ داری ہے اور دوسری طرف آپ صلی اللہ علیہ وسلم شرم وحیا کے انتہائی بلند وبالا مقام پر فائز ہیں اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایسا اسلوب اختیار فرماتے ہیں کہ مسئلہ کی وضاحت بھی ہو جائے اور شرم وحیاء کا دامن بھی ہاتھ سے نہ چھوٹے، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے الفاظ استعمال فرمائے ہیں جو کنایۃ مسئلہ کی وضاحت کر رہے ہیں۔

بہر حال اس حدیث سے تو معلوم ہوتا ہے کہ جب تک انزال نہ ہو یعنی منی نہ نکلے غسل واجب نہیں ہوتا مگر ابھی اس سے پہلے جو حدیث گزری ہے اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ غسل محض دخول حشفہ سے واجب ہو جائے خواہ انزال ہو یا نہ ہو، اس طرح ان دونوں حدیثوں میں تعارض پیدا ہوگیا ہے۔

چنانچہ اسی تعارض کو دفع کرنے کے لیے حضرت امام محی السنہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا یہ قول مصنف مشکوۃ نقل فرما رہے ہیں کہ یہ حکم منسوخ ہے۔ یعنی یہ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اس روایت سے منسوخ قرار دیا گیا ہے جس میں منقول ہے کہ یہ آسانی ابتداء اسلام میں تھی (کہ جب تک انزال نہ ہو غسل واجب نہیں ہوتا تھا) پھر بعد میں اس حکم کو منسوخ قرار دیا گیا۔

حضرت امام ترمذی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے بھی فرمایا ہے کہ اسی طرح بہت سے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے یہ اقوال منقول ہیں کہ یہ حکم ابتدائے اسلام میں تھا پھر بعد میں اسے منسوخ قرار دے کر یہ حکم نافذ کیا گیا کہ جب مرد کا ذکر عورت کی شرم گاہ میں داخل ہو اور ختنین مل جائیں تو غسل واجب ہو جائے گا خواہ انزال ہو یا نہ ہو۔

لیکن حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس حدیث ایک دوسری توجیہہ بیان فرما رہے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ یہ حکم احتلام کے بارے میں ہے۔ یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس کا ارشاد کا مقصد یہ ہے کہ محض خواب دیکھنے سے غسل واجب نہیں ہوتا بلکہ سو کر اٹھنے کے بعد اگر کپڑے وغیرہ پر منی کی تری دیکھی جائے تو غسل واجب ہو جائے گا۔ گویا حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اس توجیہ کے پیش نظر اس حدیث کو منسوخ ماننے کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ لیکن تحقیقی بات یہ ہے کہ حدیث مطلق ہے یعنی اس حکم کا تعلق احتلام سے بھی تھا اور غیر احتلام سے بھی، مگر یہ حکم ابتدائے اسلام میں تھا پھر منسوخ ہوگیا۔

جب منی بغیر شہوت کے خارج ہوئی تو تعیین سبب:

جب منی شہوت کے وقت نکلی مگر جنابت نہیں پائی گئی کیونکہ اس سے شہوت پوری نہیں ہوئی، تو اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ شہوت نہ پائی گئی اور کا جواب یہ ہے کہ ہم اس کے منکر نہیں ہیں کہ منی کبھی بلا شہوت بھی جدا ہوتی ہے، اور نہ ہی یہ کہتے ہیں کہ خروج منی کا ایک ہی طے شدہ سبب شہوت ہے، لیکن جس چیز کے متعدد اسباب ہوں جب وہ پائی جائے اور اس کے ساتھ کوئی سبب بھی پایا جائے تو اس کا تعلق اسی موجود سبب سے جوڑا جائے گا اور یہ نہیں کہا جائے گا کہ شاید اور کسی سبب سے ہو، جیسے امام ابوحنیفہ اُس جانور کی بابت فرماتے ہیں جو کسی کنویں میں مُردہ حالت میں پایا گیا اور یہ پتا نہیں کہ کب سے پڑا ہے کہ اس کی موت کا باعث کنویں میں گرنا ہے اور اب اس کو کسی اور دوسرے سبب کی طرف منسوب کرنے کی حاجت نہیں، اب جبکہ منی شہوت کے ساتھ خارج ہوئی ہے تو اس کو یہی سمجھا جائے گا کہ شہوت ہی اس کے خروج کا سبب ہے، اور اس لئے غسل واجب ہوگا اور رہا بعد میں آلۂ تناسل میں فتور کا آجانا تو یہ کمالِ انزال کی صورت میں ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ شارع نے محض حشفہ کے دخول پر غسل کے وجوب کا قول کیا ہے کیونکہ انزال کا گمان ہوتا ہے، حالانکہ اس میں فتور نہیں ہوتا ہے بلکہ بعض اوقات انتشار میں اضافہ ہوتا ہے۔

غیر مقلدین کے نزدیک منی ہر صورت میں پاک ہے:

1۔ عرف الجادی صفحہ 10 میں لکھا ہے منی ہر چند پاک است۔ یعنی منی ہر صورت میں پاک ہے۔

وہابی مذہب میں منی خواہ ذکر سے نکلے یا فرج میں دخول سے یا بغیر دخول کے احتلام سے نکلے یا مشت زنی سے ہر صورت پاک ہے۔ 2۔ فقہ محمدی کلاں صفحہ 41 میں لکھا ہے۔

لیکن صحیح قول یہی ہے کہ منی پاک ہے (اسی صفحہ پر لکھا ہے) کہ دونوں کی منی پاک ہے (یعنی مرد اور عورت کی) ۔

فتاوٰی نذیریہ جلد 1 صفحہ 197 میں ہے بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ منی پاک ہے۔

اور معروف غیر مقلد عالم علامہ وحید الزماں خان لکھتے ہیں: منی خواہ گاڑھی ہو یا پتلی، خشک ہو یا تر ہر حال میں پاک ہے۔

(نزل الابرار۔ ج ا ص ۴۹)

اور نامور غیر مقلد عالم مولانا ابوالحسن محی الدین لکھتے ہیں : منی پاک ہے اور ایک قول میں کھانے کی بھی اجازت ہے۔

(فقہ محمدیہ ا۔ ج ص ۶۴)

مشہور غیر مقلد عالم علامہ وحید الزماں لکھتے ہیں: عورت کی شرمگاہ کی رطوبت پاک ہے (کنز الحقائق ص، ۱۴)

معروف غیر مقلد عالم نوب نورالحسن خان لکھتے ہیں: نماز میں جس کی شرمگاہ سب کے سامنے نمایاں رہی اس کی نماز صحیح ہے۔

(عرف الجاذی۔ ص ۲۲)

مشہور غیر مقلد عالم نواب صدیق حسن خان لکھتے ہیں: عورت تنہا بالکل ننگی نماز پڑھ سکتی ہے۔عورت دوسری عورتوں کے ساتھ سب ننگی نماز پڑھیں تو نماز صحیح ہے۔میاں بیوی دونوں اکٹھے مادرزاد ننگے نماز پڑھیں تو نماز صحیح ہے۔عورت اپنے باپ، بیٹے، بھائی، چچا، ماموں سب کے ساتھ مادرزاد ننگی نماز پڑھے تو نماز صحیح ہے۔(بدورالاہلہ۔ص ۹۳) یہ نہ سمجھیں کہ یہ مجبوری کے مسائل ہوں گے۔علامہ وحید الزماں وضاحت فرماتے ہیں کپڑے پاس ہوتے ہوئے بھی ننگے نماز پڑھیں تو نماز صحیح ہے۔(نزل الابرار۔ج ا ص ۵۴)

غیر مقلدین کے شیخ الکل فی الکل میاں نذیر حسین دہلوی لکھتے ہیں: ہر شخص اپنی بہن، بیٹی اور بہو سے اپنی رانوں کی مالش کروا سکتا ہے۔اور بوقت ضرورت اپنے آلہء تناسل کو بھی ہاتھ لگوا سکتا ہے۔(فتاویٰ نذیریہ۔ج ۳،ص ۱۷۶)

معروف غیر مقلد عالم نواب صدیق حسن خان لکھتے ہیں: شرمگاہ کے اندر جھانکنے کے مکروہ ہونے پر کوئی دلیل نہیں۔ (بدورالاہلہ)

حدیث فہمی فقہاء کا منصب ہے:

حدیث کے فہم وادراک کیلئے فقہاء کی کاوشوں کو فراموش ہرگز نہ کیا جائے کیونکہ بڑے بڑے محدثین نے احادیث کی اسناد ومتن پر بحث کی ہے لیکن مسائل فقہیہ کا استدلال نہیں کیا بلکہ استدلال فقہیہ میں انہوں نے بھی فقہاء کی طرف رجوع کیا ہے کیونکہ فقیہ کے پیش نظر قرآن وسنت، اجماع اور قیاس کے قوانین واصول وغیرہ کے تمام علوم کا ذخیرہ ہوتا ہے۔اور وہ تمام دلائل کے احاطہ کرنے کے بعد اور ان کے پیش منظر اور سیاق وسباق کے بعد تمام احوال سے واقفیت کے بعد وہ مسئلہ فقہیہ کا استدلال کرتے ہیں۔

مذکورہ مسئلہ میں غیر مقلدین کا حدیث سے غلط استدلال ہے۔غیر مقلدین لکھتے ہیں کہ حدیث میں آیا ہے کہ منی تھوک کی طرح ہے لہٰذا جس طرح تھوک پاک ہے اسی طرح منی بھی پاک ہے۔حالانکہ اس حدیث کا یہ مفہوم نہیں ہے بلکہ حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ جس طرح تھوک خون اور پانی سے بنتا ہے اسی طرح منی بھی خون اور پانی سے بنتی ہے یا جس طرح تھوک میں خون اور پانی دونوں کی اجزاء ہوتے ہیں اسی طرح منی میں بھی خون اور پانی دونوں کے اجزاء ہوتے ہیں۔لہٰذا اس حدیث کے مفہوم میں منی کے پاک ونجس ہونے کا تعین ہرگز نہیں۔جبکہ منی کا نجس ہونا دوسرے دلائل سے ثابت ہے۔

حیران کن بات ہے کہ قرآن وحدیث کے ان نام نہاد دعویداروں نے مطلقاً منی کو پاک اور ہر صورت میں پاک لکھ دیا ہے۔حالانکہ اپنے معدن میں ہر چیز پاک ہوتی ہے۔اور خروج معدن کے بعد علی الاطلاق منی نجس ہے۔لیکن نہ معلوم کس کے ڈر سے اسے پاک کہہ رہے ہیں

حیض اور نفاس سبب وجوب غسل ہیں:

قَالَ (وَالْحَيْضُ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (حَتَّى يَطَّهَّرْنَ) بِالتَّشْدِيدِ (وَ) كَذَا (النِّفَاسُ) لِلْإِجْمَاعِ .

ترجمہ:

اور حیض کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے حتیٰ کہ وہ خوب پاک ہو جائیں ☆ یہ صیغہ تشدید کے ساتھ ہے اور بالا جماع یہی حکم نفاس کا بھی ہے۔

☆حضرت سیدنا انس ؓ سے روایت ہے کہ یہود میں جب کوئی عورت حائضہ ہوتی، تو اس کو نہ اپنے ساتھ کھلاتے، نہ گھر میں اس کے ساتھ رہتے۔ رسول اللہ ﷺ کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے آپ سے اس کے متعلق پوچھا تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت اتاری آپ ﷺ سے حیض کے بارے میں پوچھتے ہیں، تم فرمادو کہ حیض پلیدی ہے، تو جدار ہو عورتوں سے حیض کی حالت میں (الآیۃ) رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ سب کام کرو سوا جماع کے۔ یہ خبر یہود کو پہنچی، تو انہوں نے کہا کہ یہ شخص (یعنی محمد ﷺ) چاہتا ہے کہ ہر بات میں ہمارے خلاف کرے یہ سن کر سیدنا اسید بن حضیر ؓ اور سیدنا عباد بن بشر ؓ آئے اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ یہود ایسا ایسا کہتے ہیں تو ہم حائضہ عورتوں سے جماع کیوں نہ کریں (یعنی جب یہود ہماری مخالفت کو بُرا جانتے ہیں اور اس سے جلتے ہیں تو ہمیں بھی اچھی طرح خلاف کرنا چاہیے) یہ سنتے ہی رسول اللہ ﷺ کے چہرے کا رنگ بدل گیا۔ (انکے یہ کہنے سے ہم جماع کیوں نہ کریں آپ ﷺ کو بُرا معلوم ہوا اس لئے کہ خلاف قرآن بات ہے) ہم یہ سمجھے کہ آپ ﷺ کو ان دونوں شخصوں پر غصہ آیا ہے۔ وہ اٹھ کر باہر نکلے، اتنے میں کسی نے آپ ﷺ کو دودھ تحفہ کے طور پر بھیجا، تو آپ ﷺ نے ان دونوں کو پھر بلا بھیجا اور دودھ پلایا تب ان کو معلوم ہوا کہ آپ کا غصہ ان پر نہ تھا۔

(مسلم رقم الحدیث، 171)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حیض والی عورتوں سے دور رہنا اور انہیں پاک ہونے کیلئے غسل کرنا ضروری ہے۔

غسل کی اقسام:

غسل کی چار قسمیں ہیں ۱۔ فرض ۲۔ واجب ۳۔ سنت ۴۔ مستحب

فرض غسل: فرض غسل چھ ہیں۔ ۱۔ شہوت کے ساتھ منی نکلنے پر خواہ سوتے میں ہے یا جاگتے میں۔ خواہ بیہوشی میں ہو یا ہوش میں۔ جماع سے ہو یا بغیر جماع کے کسی خیال وتصور وغیرہ سے ہو۔

۲۔ زندہ عورت کے پیشاب کے مقام میں یا زندہ مرد وعورت کے پاخانہ کے مقام میں کسی باشہوت مرد کے حشفے کے داخل ہونے پر خواہ انزال ہوا ہو یا نہ ہوا ہو (یہ دونوں قسم کا غسل غسلِ جنابت کہلاتا ہے)۔ ۳۔ حیض سے پاک ہونے پر۔ ۴۔ نفاس سے پاک ہونے پر۔

۵۔ میت کا غسل اور یہ زندہ پر واجب علی الکفایہ ہے۔ ۶۔ سارے بدن پر نجاست لگنے یا بدن کے بعض حصہ پر نجاست لگنے سے جب نجاست کا مقام معلوم نہ ہو۔

واجب غسل

واجب غسل تین ہیں۔

۱۔ جب کوئی جنبی کافر مسلمان ہو۔ یعنی جب کوئی مرد یا عورت جبکہ جنابت کا غسل اس پر باقی ہو اور وہ مسلمان ہو جائے یا عورت پر حیض ونفاس کا غسل باقی ہو اور وہ مسلمان ہو جائے۔

۲۔ نابالغہ لڑکی پندرہ سال کی عمر سے پہلے حیض سے بالغ ہوئی ہو تو حیض سے پاک ہونے پر احتیاطاً اس پر غسل واجب ہوگا اور اس کے بعد جو حیض آتے رہیں گے ان سے پاک ہونے پر غسل فرض ہوگا۔

۳۔ ایسے ہی لڑکا پندرہ سال کی عمر سے پہلے احتلام کے ساتھ بالغ ہو اور اُسے پہلا احتلام ہو تو اس پر احتیاطاً غسل واجب ہے اور اس کے بعد جو احتلام ہے گا اس سے غسل فرض ہو جائے گا اور اگر عمر کے لحاظ سے بالغ ہوا یعنی پندرہ سال کی عمر کے بعد احتلام ہوا تو اس پر غسل فرض ہے فائدہ واجب غسل سے مراد فرضِ عملی ہے اس لئے بعض نے ان سب کو فرض غسل میں شمار کیا ہے۔ اس طرح میت کا غسل اور سارے بدن پر نجاست لگنے یا بعض حصہ پر لگنے اور جگہ معلوم نہ ہونے کی صورت میں غسل کرنا بھی فرضِ عملی ہے اس لئے بعض نے ان دونوں کو بھی واجب میں شمار کیا ہے۔ (زبدۃ الفقہ طہارت کے مسائل)

جن ایام میں غسل سنت ہے:

وَسَنَّ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْغُسْلَ لِلْجُمُعَةِ وَالْعِيْدَيْنِ وَعَرَفَةَ وَالْإِحْرَامِ نَصَّ عَلَى السُّنِّيَةِ ☆ وَقِيْلَ هٰذِهِ الْاَرْبَعَةُ مُسْتَحَبَّةٌ وَسَمّٰى مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالٰى الْغُسْلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ حَسَنًا فِي الْاَصْلِ وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللهُ هُوَ وَاجِبٌ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ مَنْ اَتَى الْجُمُعَةَ فَلْيَغْتَسِلْ وَلَنَا قَوْلُهٗ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ مَنْ تَوَضَّاَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَبِهَا وَنِعْمَتْ وَمَنِ اغْتَسَلَ فَهُوَ اَفْضَلُ وَبِهٰذَا يُحْمَلُ مَا رَوَاهُ عَلَى الْاِسْتِحْبَابِ اَوْ عَلَى النَّسْخِ ثُمَّ هٰذَا الْغُسْلُ لِلصَّلٰوةِ ثُمَّ اَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالٰى هُوَ الصَّحِيْحُ لِزِيَادَةِ فَضِيْلَتِهَا عَلَى الْوَقْتِ وَاخْتِصَاصِ الطَّهَارَةِ بِهَا وَفِيْهِ خِلَافُ الْحَسَنِ وَالْعِيْدَانِ بِمَنْزِلَةِ الْجُمُعَةِ لِاَنَّ فِيْهِمَا الْاِجْتِمَاعَ فَيُسْتَحَبُّ الْاِغْتِسَالُ دَفْعًا لِلتَّاَذِّيْ بِالرَّائِحَةِ وَاَمَّا فِيْ عَرَفَةَ وَالْاِحْرَامِ فَسَنُبَيِّنُهٗ فِي الْمَنَاسِكِ اِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالٰى۔

ترجمہ:

اور جمعہ، عیدین، عرفہ اور احرام کیلئے غسل کرنا سنت ہے ان کی سنیت پر نص ہے اور کہا گیا ہے کہ ان چاروں کیلئے غسل کرنا مستحب ہے اور امام محمد علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ جمعہ کے دن غسل کرنا اصل میں حسن ہے اور امام مالک علیہ الرحمہ فرماتے ہیں غسل واجب ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے جو شخص جمعہ میں آئے اسے چاہیے کہ وہ غسل کرے اور ہمارے نزدیک نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے کہ جس نے جمعہ کے دن وضو کیا تو اچھا کیا اور جس نے غسل کیا وہ زیادہ اعلیٰ ہے۔ اس حدیث کی وجہ سے اس روایت کو (جو پہلے ذکر ہوئی) استحباب پر محمول کیا جائے گا۔ یا اسے منسوخ سمجھا جائے گا۔ پھر یہ غسل امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک نماز کیلئے ہے اور یہی صحیح ہے کیونکہ نماز کو اپنے وقت پر فضیلت حاصل ہے۔ اور طہارت بھی نماز کے ساتھ خاص ہے اور اسی میں امام حسن نے اختلاف کیا ہے اور دونوں عیدین جمعہ کے مرتبے میں ہیں کیونکہ ان دونوں میں بھی ویسا ہی

اجتماع ہوتا ہے۔بدبو کوزائل کرنے کیلئے غسل کرنا مستحب ہے۔اور عرفہ اور احرام کیلئے غسل کرنا ہم عنقریب ان شاءاللہ مناسک میں بیان کریں گے۔

☆حضرت سیدنا سلمان فارسیؓ کہتے ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا ہے: جو شخص جمعہ کے دن غسل کرے اور جس قدر ممکن ہو طہارت کرے پھر (بالوں کو) تیل لگائے یا اپنے گھر کی خوشبو استعمال کرے پھر اس کے بعد (جمعہ کی نماز کے لیے) نکلے اور دو آدمیوں کے درمیان (جو مسجد کے اندر بیٹھے ہوئے ہوں) تفریق نہ کرے پھر جس قدر اس کی قسمت میں ہو نماز پڑھے اس کے بعد جس وقت امام خطبہ دینے لگے تو چپ رہے تو اس کے وہ گناہ جو اس جمعہ اور گزشتہ جمعہ کے درمیان (ہوگئے) ہیں، معاف کر دیے جائیں گے۔(صحیح بخاری، ج ا،ص ۱۲۱،قدیمی کتب خانہ کراچی،ابن ماجہ،البزار،ترمذی،ابن ابی شیبہ مسند احمد،طبرانی،ابن عدی)

غسل جمعہ کے واجب ہونے میں فقہاء مالکیہ واحناف کا موقف ودلیل:

امام مالک علیہ الرحمہ کے نزدیک جمعہ کا غسل واجب ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ امام بخاری ومسلم نے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے روایت بیان کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب تم میں کوئی شخص جمعہ کیلئے آئے تو پس اسے چاہیے کہ وہ غسل کرے۔

امام مالک فرماتے ہیں کہ یہ حدیث غسل جمعہ کے وجوب کا فائدہ دیتی ہے لہٰذا جمعہ کا غسل واجب ہے۔

جبکہ احناف کے نزدیک غسل جمعہ سنت ہے۔سب سے پہلے ہم فقہاء مالکیہ کی دلیل کا جواب ذکر کر رہے ہیں اور اس کے بعد اپنے موقف پر الگ حدیث بھی بطور دلیل پیش کریں گے۔

کہ صحیح بخاری ومسلم میں حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ روایت ہے کہ جمعہ کا غسل ہر احتلام والے پر واجب ہے۔

اس حدیث میں غسل جمعہ کے ساتھ یہ قید موجود ہے ہر احتلام والے پر واجب ہے۔اس حدیث کا تقاضہ یہ ہے کہ جمعہ کا غسل غیر احتلام والے پر واجب نہ ہو۔کیونکہ علت وجوب احتلام ہے۔اور اس کے علت ہونے کی دلیل یہ ہے کہ ہر احتلام والے خواہ وہ جمعہ کا دن ہو یا غیر جمعہ ہو اس پر غسل واجب ہو جاتا ہے۔لہٰذا احتلام عام ہے خواہ وہ بروز جمعہ ہو یا غیر جمعہ ہو ہر حال میں علت وجوب غسل ہے۔

غسل جمعہ کے سنت ہونے میں احناف کی دلیل:

علامہ ابن ہمام حنفی لکھتے ہیں۔فقہاء مالکیہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ ان کی بیان کردہ روایت کو نسخ پر محمول کیا جائے گا۔

(علامہ ابن ہمام نے سنن ابوداؤد کی روایت بیان کی ہے جبکہ ہم نے اسی کی ہم معنی روایت صحیح بخاری سے حدیث ذکر کی ہے) وہ یہ روایت ہے۔

حضرت ام المومنین عائشہ صدیقہؓ نبی ﷺ کی زوجہ محترمہ کہتی ہیں کہ لوگ اپنے گھروں سے اور مدینہ کی نواحی بستیوں سے نماز جمعہ میں باری باری آیا کرتے تھے۔گرد وغبار کی وجہ سے ان (کے جسم) پر غبار اور پسینہ بہت آتا تھا پھر ان کے بدن سے بھی پسینہ نکلتا تھا تو بدبو پیدا ہو جاتی تھی پس ایک آدمی ان میں سے رسول اللہ ﷺ کے پاس آیا اور آپ ﷺ (اس وقت)

میرے ہاں تھے تو نبی ﷺ نے فرمایا: کاش تم لوگ اس دن (گردوغبار اور بدبو سے) صاف رہا کرتے۔

(بخاری، ج ۱، ص ۱۲۳، قدیمی کتب خانہ کراچی)

حضرت ام المومنین عائشہ صدیقہؓ سے ہی روایت ہے کہ لوگ اپنے کام کاج خود کیا کرتے تھے اور جب جمعہ کے لیے جاتے تو اپنی اسی حالت میں چلے جاتے تو ان سے کہا گیا: کاش تم غسل کر لیا کرو۔

ان احادیث اور دوسری احادیث میں مندوب کا بیان ہوا ہے جس سے استحباب ہی ثابت کیا جاسکتا ہے۔ کیونکہ ندب سے صرف استحباب ثابت ہوتا ہے۔ اور اسی دلیل پر یہ حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جمعہ کا غسل افضل ہے۔

(فتح القدیر بتصرف، ج ۱، ص ۱۱۳، بیروت)

وجوب غسل جمعہ انتفائے علت کی وجہ ساقط ہوگیا:

امام ابوداؤد علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ حضرت عکرمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ راوی ہیں کہ عراق کے چند آدمی آئے اور حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے پوچھا کہ کیا آپ کی رائے میں جمعہ کے دن نہانا واجب ہے؟ انہوں نے کہا کہ نہیں! مگر (جمعہ کے دن نہانا) بہت زیادہ صفائی اور ستھرائی ہے اور جو آدمی غسل کرلے اس کے لیے بہتر ہے اور جو آدمی نہ نہائے اس پر واجب بھی نہیں ہے اور میں تم کو بتاتا ہوں کہ جمعہ کے دن غسل کی ابتداء کیوں کر ہوئی؟ (یعنی جمعہ کے روز غسل کس وجہ سے شروع ہوا تو اصل بات یہ تھی کہ اسلام کے شروع زمانہ میں) بعض نادار صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اونی لباس پہنے تھے اور پیٹھ پر (بوجھ اٹھانے کا) کام کرتے تھے، ان کی مسجد تنگ تھی جس کی چھت نیچی اور کھجور کی ٹہنیوں کی تھی۔ ایک مرتبہ جمعہ کے دن جب سخت گرمی کی وجہ سے) اونی لباس کے اندر لوگ پسینہ سے تر ہوگئے، یہاں تک کہ (پسینہ کی) بدبو پھیلی جس سے لوگ آپس میں تکلیف محسوس کرنے لگے۔ جب سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو بدبو کا احساس ہوا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ لوگو! جب جمعہ کا دن ہو تو غسل کر لیا کرو بلکہ تم میں سے جسے تیل یا خوشبو مثلاً عطر وغیرہ میسر ہو وہ استعمال کرے۔ حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے مال و دولت کی فراوانی کی تو لوگوں نے اونی لباس چھوڑ کر (عمدہ) کپڑے استعمال کرنے شروع کر دیئے محنت و مشقت کے کام بھی چھوٹ گئے، مسجد بھی وسیع ہوگئی اور پسینے کی وجہ سے جو لوگوں کو آپس میں تکلیف ہوتی تھی وہ بھی جاتی رہی۔ (سنن ابوداؤد)

علامہ ابن عبدالبر مالکی کا موقف:

علامہ ابن منذر نے امام مالک علیہ الرحمہ سے وجوب غسل نقل کیا ہے۔ کہ جمعہ کا غسل واجب ہے۔ جبکہ علامہ ابن عبد البر مالکی استدراک میں لکھتے ہیں کہ میں نہیں جانتا کہ کسی نے امام مالک سے جمعہ کے غسل کا وجوب نقل کیا ہو۔ (علامہ ابن عبد البر مالکی کا موقف بھی یہی ہے کہ ہمارے نزدیک بھی جمعہ کا غسل سنت ہے)۔ (ابن عثیمین)

حکم منسوخ کی بقاء کا قاعدہ فقہیہ:

، فَإِذَا نُسِخَ الْوُجُوبُ لَا يَبْقَى حُكْمٌ آخَرُ بِخُصُوصِهِ إِلَّا بِدَلِيلٍ۔ (فتح القدیر)

جب کسی حکم کا وجوب منسوخ ہو جائے تو وہ صرف اپنی تخصیص کی دلیل کے ساتھ باقی رہتا ہے۔

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ جب کسی حکم کو منسوخ کر دیا جائے تو وہ اصل کے اعتبار یعنی عملی طور پر ختم ہو جاتا ہے۔لیکن اگر کوئی حکم منسوخ ہونے کے بعد بھی باقی رہے تو وہ صرف دلیل تخصیص ہی کی بناء پر باقی رہ سکتا ہے۔اس کی مثال یہ غسل جمعہ ہے کیونکہ غسل جمعہ حدیث کے مطابق جمعہ کے دن والے محتلم پر واجب تھا۔جبکہ بعد میں ہر احتلام والے پر واجب ہوا۔اور کئی روایات میں غسل جمعہ کو افضل کہا گیا۔جس سے معلوم ہوا کہ غسل جمعہ کا وجوب منسوخ ہو گیا۔تو ایک اصول کے مطابق جب کوئی حکم منسوخ ہو جائے تو وہ ختم ہو جاتا ہے حالانکہ غسل حکم منسوخ ہونے کے باوجود باقی ہے۔تو اس کا جواب اسی قاعدہ کے مطابق دی گیا ہے کہ اگر چہ وہ غسل جمعہ کا وجوب منسوخ ہو گیا۔لیکن اس کا سنت ہونا یا مستحب ہونا اس کی دلیل تخصیص کی وجہ سے باقی ہے اور وہ جمعہ اور اس کی فضیلت ہے۔

حکم کی انتہاء علت کی انتہاء پر ہوتی ہے (قاعدہ فقہیہ):

أَنَّهُ مِنْ قَبِيلِ انْتِهَاءِ الْحُكْمِ بِانْتِهَاءِ عِلَّتِهِ (فتح القدير)

ہر حکم کی انتہاء علت کی انتہاء کے ساتھ ہوتی ہے۔

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ غیر نص سے ثابت ہونے والا کوئی بھی حکم شرعی جو کسی علت کی پر بناء پر ثابت ہوا وہ حکم اس وقت تک رہتا ہے جب تک اس کی علت رہے اور جب علت منتہی یا ختم ہو جائے تو وہ حکم بھی ختم ہو جاتا ہے۔اس کی مثال بھی غسل جمعہ ہے کہ جب تک بدن سے بدبو وغیرہ یا علت احتلام تھی تو یہ غسل واجب رہا اور جب یہ علت ختم ہو گئی تو غسل جمعہ کے وجوب کا حکم بھی ختم ہو گیا۔اور سنت بوجہ تخصیص باقی رہا۔

غسل جمعہ کی فضیلت میں احادیث:

(۱) حضرت سیدنا ابن عباسؓ سے پوچھا گیا کہ لوگ کہتے ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا ہے۔: جمعہ کے دن غسل کرو اور اپنے سروں کو اچھی طرح دھو ڈالو، اگر چہ تم جنبی نہ ہو اور خوشبو کا استعمال کرو۔ ابن عباسؓ بولے کہ غسل تو ہاں (میں بھی جانتا ہوں کہ اس کا آپ ﷺ نے حکم دیا ہے) لیکن خوشبو کو میں نہیں جانتا۔(صحیح بخاری، ج ا، کتاب الجمعہ، قدیمی کتب خانہ کراچی)

(۲) حضرت سیدنا ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ سیدنا عمرؓ ایک دن لوگوں کو جمعہ کا خطبہ دے رہے تھے کہ سیدنا عثمان بن عفانؓ آئے اور سیدنا عمرؓ نے ان کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا کہ کیا حال ہو گا ان لوگوں کا جو اذان کے بعد دیر لگاتے ہیں؟ تو سیدنا عثمانؓ نے کہا کہ اے امیر المؤمنین! جب میں نے اذان سنی تو اور کچھ نہیں کیا سوا وضو کے، کہ وضو کیا اور آیا۔سیدنا عمر فاروقؓ نے کہا کہ صرف وضو ہی کیا؟ کیا لوگوں نے نہیں سنا کہ رسول اللہ ﷺ فرماتے تھے کہ جب کوئی جمعہ کو آئے تو ضرور نہائے۔

(۳) سیدنا ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ہم سب سے پیچھے ہیں اور قیامت کے دن سب سے آگے ہو جانے والے ہیں۔اور ہم جنت میں سب سے پہلے داخل ہوں گے۔مگر البتہ اتنی بات ہے کہ ان لوگوں کو کتاب ہم سے پہلے

ملی ہے اور ہمیں ان کے بعد ملی۔ اور انہوں نے سچی بات میں اختلاف کیا سو یہ جمعہ کا دن وہی ہے جس میں انہوں نے اختلاف کیا اور اللہ نے ہمیں ہدایت دی پھر یہ جمعہ کا دن تو ہمارے لئے اور دوسرا دن یہود کا (یعنی ہفتہ) اور تیسرا دن نصاریٰ کا (یعنی اتوار۔ جو انہوں نے اپنے لئے مقرر کئے)۔ (صحیح بخاری، ج ۱، کتاب الجمعہ، قدیمی کتب خانہ کراچی)

جن امور کیلئے مستحب غسل ہے:

مستحب غسل بہت ہیں جن میں سے چند یہ ہیں ۱. بدن پر نجاست لگ جائے لیکن معلوم نہ ہو کہ کس جگہ لگی ہے۔ ۲. لڑکا یا لڑکی جب عمر کے لحاظ سے پندرہ برس کی عمر کو پہنچ کر بالغ ہو اور اس وقت تک بلوغت کی علامات اس میں نہ پائی جائے۔ ۳. مکہ معظمہ میں داخل ہونے اور طواف زیارت کے لئے۔ ۴. عرفہ کی رات یعنی ذی الحجہ کی آٹھویں و نویں تاریخ کی درمیانی شب میں ۵. مزدلفہ میں ٹھہرنے کے لئے دسویں تاریخ کی صبح کو بعد طلوع فجر۔ ۶. کنکریاں پھینکنے کے لئے منیٰ میں داخل ہوتے وقت۔ اور بقیہ دو دن اور جمروں پر کنکریاں مارنے کے لئے۔ ۷. مدینہ منورہ میں داخل ہونے کے لئے۔ ۸. شب برائت یعنی شعبان کی پندرہویں رات کو۔ ۹. شب قدر کی راتوں میں۔ جو شخص سب قدر کو دیکھے یعنی اس کو کشف والہام یا علامات سے معلوم ہو جائے ۱۰. سورج گرہن کی نماز کے لئے۔ ۱۱. چاند گرہن کی نماز کے لئے۔ ۱۲. نماز استقاء کے لئے۔ ۱۳. جب مجنون۔ مست و بیہوش اچھا ہو جائے۔ ۱۴. رفع خوف و دفع مصیبت کی نمازوں کے لئے۔ ۱۵. دن کی تاریکی وسخت آندھی کے وقت۔ ۱۶. نیا کپڑا پہنتے وقت۔ ۱۷. آدمیوں کے مجمع جانے کے لئے۔ ۱۸. پچھنے (فصد۔ ٹیکا) لگنے کے بعد ۱۹. میت کو غسل دینے کے وقت اور غسل دینے کے بعد غسل دینے والے کے لئے۔ ۲۰. اس شخص کے لئے غسل مستحب ہے جس کے قتل کا قصد کیا جائے خواہ جبراً قتل کیا جائے یا قصاص میں یا ظلم سے۔ ۲۱. کسی گناہ سے توبہ کے لئے۔ ۲۲. جب کوئی مسلمان ہو جائے اور وہ جنابت میں نہ ہو تو اس کو غسل کرنا۔ ۲۳. سفر سے واپس وطن پہنچنے پر۔ ۲۴. مجالس خیر میں حاضر ہونے کے لئے۔ ۲۵. استحاضہ والی عورت کو جبکہ اس کا استحاضہ دور ہو جائے۔ (**زبدة الفقه، کتاب الطهارت**)

مذی اور ودی سبب وجوب غسل نہیں:

قَالَ (وَلَيْسَ فِي الْمَذْيِ وَالْوَدْيِ غُسْلٌ وَفِيهِمَا الْوُضُوءُ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (كُلُّ فَحْلٍ يُمْذِي وَفِيهِ الْوُضُوءُ) " وَالْوَدْيُ :الْغَلِيظُ مِنْ الْبَوْلِ يَتَعَقَّبُ الرَّقِيقَ مِنْهُ خُرُوجًا فَيَكُونُ مُعْتَبَرًا بِهِ، وَالْمَنِيُّ :خَاثِرٌ أَبْيَضُ يَنْكَسِرُ مِنْهُ الذَّكَرُ، وَالْمَذْيُ :رَقِيقٌ يَضْرِبُ إلَى الْبَيَاضِ يَخْرُجُ عِنْدَ مُلَاعَبَةِ الرَّجُلِ أَهْلَهُ .وَالتَّفْسِيرُ مَأْثُورٌ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا .

ترجمہ:

مذی اور ودی میں غسل نہیں جبکہ ان دونوں میں وضو ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ہر مرد کو مذی آتی ہے اور اس میں وضو ہے ☆ اور ودی وہ پتلا پانی جو پیشاب کے بعد خارج ہو۔ پس وہ اسی پر قیاس کیا جائے گا۔ اور منی وہ گاڑھی سفید ہے جس کے خروج کے بعد ذکر سست ہو کر بیٹھ جاتا ہے۔ اور مذی وہ ہے جو پتلی زرد اور سفیدی کی طرح ہو اور یہ مرد سے اپنی بیوی کے

ساتھ کھیلنے کرنے کی وجہ سے خارج ہوتی ہے اور یہی تفسیر حضرت ام المؤمنین رضی اللہ عنہا سے منقول ہے۔

☆عن سهل بن حنيف قال كنت ألقى من المذي شده فكنت أكثر الغسل منه فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه و سلم و سألته عنه فقال إنما يجزئك من ذلك الوضوء قال قلت فكيف بما يصيب ثوبي منه قال خذ كفا من ماء فانضحه حيث ترى أنه أصابه۔إسناده صحيح (سنن دارمي ج ١ كتاب الوضو)

حضرت سہل بن حنیف رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھ سے مذی شدت سے خارج ہوتی اور میں اکثر اسی کی وجہ سے غسل کرتا ہوں پس جب میں نے اس بات کو نبی کریم ﷺ سے ذکر کیا اور آپ ﷺ سے مذی کے بارے میں سوال کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: بے شک اس میں تیرے لئے وضو ہی کافی ہے۔عرض کیا جب وہ میرے کپڑوں کو لگ جائے تو کیا کروں؟ فرمایا: ہتھیلی میں پانی لے اور اسے صاف کرحتی کہ تو اسے صاف دیکھے۔اس حدیث کی اسناد صحیح ہیں۔(ابوداؤد، طبرانی، مسند احمد)

علامہ علاؤالدین کاسانی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

مذی اور ودی میں غسل نہیں ودی میں غسل اس لئے نہیں ہے کیونکہ وہ پیشاب کا بقیہ ہے اور مذی کے بارے میں حدیث مبارکہ ہے جو حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں ایسا مرد ہوں جسے مذی آتی ہے اور مجھے رسول اللہ ﷺ سے حیاء آتی ہے کیونکہ ان کی بیٹی میرے نکاح میں ہے تو انہوں نے حضرت مقداد بن اسود کو حکم دیا تو انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے مسئلہ پوچھا تو آپ ﷺ نے فرمایا: ہر مرد کو مذی آتی ہے اور اس میں وضو ہے۔ یہ حدیث مذی پر وضو کے لزوم پر نص ہے۔اور اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یہ غسل کی نفی کو بیان کرنے والی ہے کیونکہ مذی کثیر الوقوع ہے اور اس کی علت اس حکم سے بھی واضح ہے "کل فحل بمذی" ہے۔(بدائع الصنائع ج ۱، ص ۳۷، بیروت)

مذی میں عدم وجوب غسل کے معیار کا بیان:

امام احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں یہی وجہ ہے کہ شریعت میں محض "حشفہ" کے دخول کی وجہ سے غسل واجب ہو جاتا ہے خواہ اس کو فوراً ہی نکال لیا ہو خواہ اس پر فرج کی تری کے علاوہ اور کوئی تری نہ دیکھی ہو اور اس کی وجہ صرف یہی ہے کہ دخول کی صورت میں منی کے نکلنے کا گمان ہوتا ہے، اور کبھی اتنا کم ہوتا ہے کہ محسوس تک نہیں ہوتا ہے، اس میں یہ لحاظ تک نہیں رکھا گیا ہے کہ منی کا خروج شہوت کے ساتھ جس کو بیدار ہونے والا محسوس کر سکتا ہو، کیونکہ منی اچھل کر نکلتی ہے، جس سے عضو میں حرکت ہوتی ہے بلکہ خروج کے وقت احساس ہوتا ہے اور اس کو نظر انداز کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ تمام آثار کمال انزال کے ہیں،

صرف ایک قطرہ شہوت کے ساتھ نکلنے کے نہیں ہیں، کیونکہ ایک آدھ قطرہ کی طرف توجہ بھی نہیں ہوتی ہے، اس سے ثابت ہوا کہ مذی کی صورت اور اس کے اسباب و آثار میں سے کوئی بھی چیز منی کے وجود کے لیے مانع نہیں ہے، پھر نیند اسباب احتلام سے ہے کیونکہ نیند میں شہوت، انتشار اور طبیعت کا رجحان فضلات کے اخراج کی طرف ہوتا ہے، اور ایسی تری کا پایا جانا جو شہوت سے نکلتی ہو (یعنی منی یا مزی) اس امر کی علامت ہے کہ انتشار و شہوت انتہا درجہ کے ہیں یہاں تک کہ ان کے نتیجہ میں یہ فضلات خارج ہو رہے ہیں، کیونکہ یہ فضلات ہر انتشار و شہوت سے خارج نہیں ہوتے ہیں، تاوقتیکہ اس میں امتداد اور قوت وشدت کا عنصر شامل نہ ہو جائے۔

اب اگر یہ تمام احتمالات یکجا ہوجائیں تو منی کا احتمال کمزور نہ ہوگا، بلکہ دلیل قوی سے ہوگا اور دل اس کی طرف مائل ہوگا، اور ایسی صورت میں بطور احتیاط غسل کا موجب ہوگا اس سے معلوم ہوا کہ بیدار ہونے والے کو مذی کی صورت کا علم نہ تو اس کی حقیقت کا علم ہے اور نہ فقہی علم ہے، اور منی کے وجود کے احتمال صحیح سے خالی نہیں ہے، ایسی صورت میں غسل واجب ہوگا
(فتاویٰ رضویہ، ج ۱، ص ۴۷۶)

حالت نماز میں انزال سالم نہ ہوا تو حکم:

فتح القدیر کی اس فرع کا کیا ہوگا کہ اگر کسی شخص کو نماز میں احتلام ہوا مگر انزال نہ ہوا یہاں تک کہ اس نے نماز پوری کرلی تو انزال ہوا وہ نماز کا تو اعادہ نہ کرے گا مگر غسل کرے گا ہاں اگر یہ تسلیم بھی کرلیا جائے کہ اس کی توجیہ یہ ہے کہ حرکت تدریجی ہے اس کیلئے زمانہ کا ہونا ضروری ہے، تو غالباً اس کی صورت یہ ہوگی کہ اگر وہ قعدۂ اخیرہ میں ہوا اور احتلام ہوجائے اور پیٹھ سے منی اُچھل کر نکلے، تو ذکر تک آنے میں اور نکلنے سے پہلے اس نے سلام پھیر دیا تو نماز کے اندر انزال سے سالم رہا۔

(فتح القدیر، موجبات الغسل نوریہ رضویہ سکھر، ۱/۵۴)

غسل خروج منی سے ہے نہ کہ خروج مذی میں:

احتلام منی کے ہونے پر قوی ترین دلیل ہے اور اس وقت مذی کی صورت منی کے احتمال سے خالی نہیں ہے خواہ وہ اس کے سامنے ہی کیوں نہ نکلی ہو اور اس پر بدن کی حرارت اور ہوا نے کوئی اثر نہ کیا ہو کیونکہ ممکن ہے کہ غذا کے باعث اندر ہی سے متغیر ہو کر آئی ہو۔ امام نجم الدین نسفی نے فرمایا منی میں تغیر اندر نہیں پیدا ہوتا ہے، یہ بات جواہر الفتاوی کے حوالہ سے نسفی سے ہم نقل کرآئے ہیں، اس صورت میں، اور ایک شخص جاگا اور اس نے تری پائی تو غسل واجب ہوگا، فرق ہے کیونکہ اس میں یہ احتمال ہے کہ مرورِ زمانہ کے باعث منی پتلی ہوگئی ہو، اور اس صورت میں تو اس نے خود مذی کو دیکھا ہے تو وضو واجب ہوگا غسل نہیں، اور اس میں، اور اُس صورت میں کہ جب وہ ٹھہرا اور منی خارج ہوئی، فرق یہ ہے کہ غسل منی کی وجہ سے واجب ہوا ہے اور یہاں مذی اس کے سامنے جدا ہوئی ہے تو غسل واجب نہ ہوگا کیونکہ یہ مذی ہے۔

(تبیین الحقائق موجبات الغسل، مطبوعہ بولاق مصر ۱/۱۶)

اہل تشیع کے نزدیک منی، مذی اور ودی تینوں پاک ہیں:

آیت اللہ العظمی ناصر مکارم شیرازی لکھتے ہیں منی کی علامات کو جاننے کے لئے توضیح المسائل کے مسئلہ کی طرف رجوع کریں لیکن اگر انسان سے کوئی رطوبت خارج ہو اور اسے معلوم نہ ہوسکے کہ یہ منی ہے یا کوئی اور رطوبت (مثال کے طور پر مذی، وذی اور ودی کے جو تینوں پاک ہیں اور غسل کرنا ضروری نہیں اور وضو کو بھی باطل نہیں کرتیں) اگر اچھل کر یا شہوت کے ساتھ باہر آئے تو وہ منی کا حکم رکھتی ہے لیکن گاڑھی رطوبت (لزج) جو پیشاب کے بعد خارج ہوتی ہے منی نہیں ہے اور جہاں پر بھی آپکو شک ہے غسل کرنا واجب نہیں ہے، اور جہاں پر منی کے خارج ہونے کا یقین ہوجائے اور گرم پانی نہ ہونے کی یا کسی اور وجہ سے غسل نہ کرسکیں تو غسل کے بدلے تیمم کریں اور بدن کو پاک کریں اور پاک لباس کے ساتھ نماز پڑھیں اور جب تک یہ سلسلہ جاری رہے آپ کے لئے کوئی مسئلہ نہیں ہے۔

(استفتائات مدرسہ امیر المؤمنین، مسئلہ طہارت)

☆ پاکیزہ پانیوں کا بیان ☆

بَابُ الْمَاءِ الَّذِی یَجُوزُ بِهِ الْوُضُوءُ وَمَا لَا یَجُوزُ

یہ باب اس پانی کے بیان میں ہے جس سے وضو کرنا جائز ہے اور جن سے جائز نہیں

باب کا لغوی معنی ہے ''نوع'' اور یہ اس طرح پہنچانا جاتا ہے جس میں ایک قسم کے مسائل کو بیان کیا جائے۔ جن پر کتاب مشتمل ہو۔ مصنف علیہ الرحمہ نے دونوں طہارتوں یعنی غسل اور وضو کو بیان کرنے سے فراغت کے بعد اس چیز کا ذکر شروع کیا جس سے طہارت حاصل کی جائے۔ اور ماء مطلق ہے جس احداث کو زائل کرنے والا ہے اگر چہ وہ حدث غلیظ ہو یا وہ حدث خفیف ہو۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱، ص ۹۰، بیروت)

ماقبل فقہی باب سے مناسبت:

بعض فقہاء نے سب سے پہلے ان پانیوں کا ذکر کیا ہے جن سے طہارت حاصل کی جاتی ہے۔ جیسے صاحب نور الایضاح ہیں۔ جبکہ صاحب ہدایہ اور دیگر فقہاء نے سب سے پہلے وضو سے فقہی مسائل کی ابتداء کی ہے۔ جن فقہاء نے پانیوں کے بیان سے ابتداء کی ہے ان کا موقف یہ ہے پانی وضو وغسل کیلئے آلہ وذریعہ ہے۔ اس لئے اس کو تقدم حاصل ہے۔ کیونکہ کسی چیز کا آلہ یا ذریعہ جو کسی حکم تک پہنچانے کا سبب یا وسیلہ بنے وہ اپنے وجود میں مقدم ہوتا ہے۔ اور جن فقہاء نے وضو وغسل کو پانیوں کے بیان سے مقدم کیا ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے وضو اور غسل کا جب حکم پایا جائے گا۔ تب وضو اور غسل کیا جاتا ہے۔ لہذا حکم وضو اور حکم غسل کیلئے ضروری ہے کہ پہلے ان کے احکام کو بیان کیا جائے۔ جب یہ احکام ثابت ہو جائیں گے تو پھر دوسرا امر یہ ہے کہ اب وضو اور غسل کا حصول کسی چیز سے ہوگا۔ تو اس وقت مکلف پانی یا تیمم کی طرف مائل ہوگا۔ ان دونوں کے بعد پانیوں کا ذکر کیا جائے گا۔ اور تیسرا امر یہ ہے کہ جس طرح وضو اور غسل کتاب الطہارت سے متعلق ہیں۔ اسی طرح پانی بھی کتاب الطہارت سے متعلق ہے۔ لہذا ان کے تقدم سے صرف باہمی اشیاء کا تقدم لازم آسکتا ہے۔ نہ کہ کوئی غیر جنس چیز کا تقدم لازم آئے گا۔

پانی کی دو قسمیں ہیں (۱) مطلق پانی۔ (۲) مقید پانی۔

۱. مطلق یعنی جس کو عام محاورے میں پانی کہتے و سمجھتے ہیں۔ جیسے بارش کا پانی۔ چشمے۔ کنوئیں۔ تالاب۔ ندی نالے۔ دریا و سمندر وغیرہ کا پانی۔ خواہ میٹھا ہو یا کھاری۔ اور پگھلی ہوئی برف یا اولے کا پانی ان سب سے وضو۔ اور غسل کرنا درست ہے۔

(۲) مقید پانی۔

۲. مقید یعنی جس کو عام محاورے میں پانی نہ کہتے ہوں اگر چہ پانی کی طرح بہنے والا ہو جیسے گلاب۔ کیوڑا۔ عرق گاؤ زبان۔ عرق سونف وغیرہ یا کسی دوا کا کشید کیا ہوا عرق۔ گنے کا رس۔ سرکہ۔ شربت وغیرہ یا اس کے ساتھ کوئی خصوصیت لگاتے ہوں۔ جیسے پتوں پھل اور درخت کا نچوڑا ہوا پانی مثلاً تربوز کا پانی ناریل کا پانی وغیرہ ان سب سے وضو اور غسل درست نہیں ہے مائے۔

مطلق (عام پانی) کی دو قسمیں ہیں ا۔ جاری یعنی بہتا ہوا پانی ۲۔ راکد یعنی ٹھہرا ہوا پانی۔۔راکد پانی کی بھی دو قسمیں ہیں ا۔ راکد قلیل ۲۔ راکد کثیر جاری پانی نجاست گرنے سے ناپاک نہیں ہوتا اور کثیر بھی جس کی تفصیل آگے آتی ہے۔نجاست گرنے سے ناپاک نہیں ہوتا جب تک کہ اس کی کوئی صفت نہ۔ بدلے۔ان دو پانیوں کے علاوہ تمام پانی نجاست گرنے سے ناپاک ہو جاتے ہیں۔

جاری پانی۔

ا۔ جاری پانی کی ادنیٰ پہچان یہ ہے کہ اس میں تنکا بہہ جائے یا یہ کہ۔ لوگ اس کو جاری کہتے ہوں یہی اصح ہے۔

۲۔ جاری پانی میں اگر نجاست گر جائے اور مزہ یا بو نہ بدلے تو نجس نہیں ہوا اور اگر ان میں سے ایک صفت بھی بدل گئی تو نجس ہو گیا۔

۳۔ اگر نہر وغیرہ کے جاری پانی میں کوئی نجاست گر جائے اور اس کی کوئی صفت نہ بدلے تو اس کے پاس سے پانی لینا جائز ہے۔یہی حکم زمین دوز۔ نہر کا ہے۔

۴۔ اگر بہت سے آدمی جاری نہر کے کنارے پر صفیں باندھ کر بیٹھیں اور وضو کریں تو جائز ہے اور وہ پانی مستعمل نہیں ہوگا۔

۵۔ جس چھوٹے حوض میں ایک طرف سے پانی آتا ہو اور دوسری طرف سے۔ نکل جاتا ہو وہ جاری ہے اور اس میں ہر طرف سے وضو جائز ہے۔

۶۔ اگر حوض چھوٹا ہو اور اس میں نجاست پڑ جائے اس کے بعد اس میں ایک طرف سے پاک پانی آئے اور دوسری طرف سے نکل جائے تو حوض پاک ہو جائے گا دوسری طرف سے پانی نکلتے ہی اس کی پاکی کا حکم ہوگا اگرچہ تھوڑا سا۔ پانی نکلا ہو۔حمام کا بھی یہی حکم ہے۔

راکد (ٹھہرا ہوا) پانی:

ا۔ بند پانی جب قلیل ہو تو اس میں نجاست گرنے یا بہتے ہوئے خون والا جانور مر جانے سے وہ تمام پانی ناپاک ہو جاتا ہے اگرچہ رنگ یا مزہ یا بو نہ بدلے۔پس اس سے وضو یا غسل درست نہیں

۲۔ بند پانی جب کثیر ہو تو وہ جاری کے حکم میں ہے۔پس اس میں ایک طرف نجاست پڑنے سے وہ پانی ناپاک نہیں ہوتا جب تک کہ اس کی کوئی صفت رنگ یا مزہ یا بو نہ بدلے پس اگر وہ نجاست نظر نہ آنیوالی ہے جیسے پیشاب۔خون وغیرہ تو چاروں طرف سے وضو کرنا درست ہے اور اگر نجاست نظر آنے والی ہو جیسے مردار تو جدھر نجاست پڑی ہو اس طرف وضو نہ کرے اس کے سوا جس طرف چاہے وضو کرے۔

۳۔ قلیل اور کثیر میں یہ فرق ہے کا اگر ایک طرف کا پانی ہل کر دوسری طرف نہ جائے تو کثیر ہے ورنہ قلیل۔فقہائے کرام نے عام لوگوں کی آسانی کے لئے کثیر پانی کی حد مقرر کر دی ہے کہ وہ دس گز در دس گز شرعی (۱۰x۱۰) ہو۔شرعی گز ایک ہاتھ مع ایک وسطی انگلی کے ہوتا ہے یعنی چوبیس انگل کا اور آج کل کے رواجی انگریزی گز سے تقریباً نو گرہ کا ہوتا ہے پس اس رواجی گز

سے ساڑھے پانچ گز لمبا اور ساڑھے پانچ گز چوڑا ہو تو پانی کثیر ہے ورنہ قلیل اور اس کی گہرائی کم از کم اتنی ہو کہ اگر چلو سے پانی لیا جائے تو پانی اٹھنے سے زمین نظر نہ آئے اگر وہ جگہ لمبائی میں زیادہ اور چوڑائی میں کم ہو تو اس کا رقبہ ۱۰ x ۱۰ گز شرعی کے برابر ہو مثلاً ۲۰ x ۵ گز شرعی یا ۱۰۰ x ۱ گز شرعی ہو اور اگر گول ہو تو اس کا گھیرا اڑتالیس گز ہو اور۔ اگر مثلث یعنی تکونا ہو تو ہر ضلع ساڑھے پندرہ گز ہونا معتبر ہے۔

۴. جس حوض میں بالکل کائی جمی ہوئی ہو اگر وہ کائی ہلانے سے ہل جائے۔ اور پانی نظر آ جائے تو وضو جائز ہے ورنہ نہیں۔

۵. ناپاک حوض اگر بالکل خشک ہو گیا تو وہ پاک ہو گیا اب اگر اس میں۔ دوبارہ پانی آ جائے تو وہ پاک ہے اور اب اس کی نجاست نہیں لوٹے گی۔

۶. اگر بڑے حوض کی کوئی صفت متغیر ہو جائے مثلاً پانی میں بدبو ہو جائے تو اگر اس میں نجاست کا واقع ہونا معلوم نہ ہو تو وہ پاک ہے اور۔ اس سے وضو و غسل جائز ہے

اہل تشیع کے نزدیک پانی کی اقسام:

مطلق اور مضاف پانی

مضاف پانی: وہ ہے جو کسی دوسری چیز سے حاصل کیا جائے جیسے گلاب یا تربوز وغیرہ کا پانی یا کسی چیز کے ساتھ ملا ہوا ہو جیسے وہ پانی جس کے ساتھ مٹی یا کوئی اور چیز مل جائے کہ اس کو صرف پانی نہ کہا جا سکے اس کے علاوہ جو بھی پانی ہے وہ مطلق پانی ہے اور مطلق پانی کی پانچ قسمیں ہیں۔

(۱) کر پانی (۲) قلیل پانی (۳) جاری پانی (۴) بارش کا پانی (۵) کنویں کا پانی

کر پانی:

مسئلہ۔ کر پانی: پانی کی اس مقدار کو کہتے ہیں کہ اگر ایسا برتن ہو جو ساڑھے تین بالشت لمبا ساڑھے تین بالشت گہرا ساڑھے تین بالشت چوڑا ہو اور اس کو پانی سے بھر دیا جائے تو وہ پانی کر بھر ہو گا یا اس کا وزن بیس مثقال کم ایک سو اٹھائیس من تبریزی ہو، جو تین سو چھیتر کلو اور سات سو چالیس گرام (۰) ہوتا ہے اور اگر اس کی مقدار لمبائی چوڑائی اور گہرائی میں تین تین بالشت بھی ہو تو بھی کافی ہے۔

مسئلہ۔ اگر عین نجاست جیسے پیشاب یا خون یا وہ چیز جو نجس ہو گئی ہو جیسے نجس لباس کر بھر پانی میں گر جائے تو وہ اس وقت تک نجس نہیں ہو گا جب تک اس کا رنگ، بو یا ذائقہ نجاست کی وجہ سے بدل نہ جائے۔

مسئلہ۔ اگر کر بھر پانی کی بو نجاست کے علاوہ کسی اور چیز سے بدل جائے تو وہ پانی نجس نہیں ہو گا۔

مسئلہ۔ اگر کر سے زیادہ پانی میں عین نجس مثلاً خون گر جائے اور اس کے کسی ایک حصہ کو متغیر کر دے اور غیر متغیر پانی کر بھر یا اس سے زیادہ ہو تو جتنا حصہ متغیر ہوا ہے صرف وہی نجس ہو گا اور لیکن اگر باقی ماندہ پانی کر سے کم ہو تو سب نجس ہو جائیگا۔

مسئلہ۔ اگر فوارے کا پانی کر سے متصل ہو تو وہ نجس پانی کو پاک کر دیگا لیکن اگر فوارے کا پانی ایک ایک قطرہ نجس پانی پر گرے

تو اسے پاک نہیں کرے گا، ہاں اگر فوارے کے اوپر کوئی چیز رکھ دی جائے جس کے نتیجہ میں اس کا پانی قطرہ قطرہ ہونے سے پہلے نجس پانی سے متصل ہو جائے تو نجس پانی کو پاک کر دیتا ہے اور احتیاط واجب یہ ہیکہ فوارے کا پانی نجس پانی سے مخلوط ہو جائے۔

مسئلہ۔ اگر نجس چیز کو ایسے نل کے نیچے رکھ کر دھو دیں جو کر سے متصل ہے تو جو پانی اس سے ٹپک رہا ہے پاک ہے، تو اگر نجاست کی وجہ سے اس کا رنگ، بو یا ذائقہ بدلا نہ ہو اور عین نجاست بھی اس میں نہ ہو تو وہ پانی پاک ہے۔

مسئلہ۔ اگر کر کے پانی کا کچھ حصہ جم کر برف کی صورت اختیار کرے اور باقی حصہ کر سے کم ہو تو عین نجاست کے لگنے سے یہ پانی نجس ہو جائیگا اور برف بھی جس قدر پگھلتی جائیگی نجس ہوتی جائیگی۔

مسئلہ۔ جو پانی پہلے کر تھا پھر اس کے متعلق شک ہو جائے کہ کر ہے یا اس سے کم ہو گیا تو اسکو کر سمجھا جائے یعنی نجاست کو پاک کرے گا اور اگر اسمیں نجاست پڑ جائے تو رنگ، بو یا ذائقہ نہ بدلنے کی صورت میں نجس نہیں ہوگا، اسی طرح اگر پانی کر نہ ہو اور آب شک ہو کہ کر ہو گیا ہے کہ نہیں تو اسے کر نہ سمجھا جائے اور احتیاط لازم یہ ہے کہ ایسے موقعے پر تحقیق کرے۔

مسئلہ۔ پانی کا کر ہونا تین طریقہ سے معلوم کیا جا سکتا ہے: (۱)۔ خود انسان کو یقین یا اطمینان حاصل ہو جائے۔ (۲) دو عادل آدمی گواہی دیں کہ یہ پانی کر بھر ہے۔ (۳) جس شخص کے اختیار میں پانی ہو اور وہ قابل اطمینان ہو مثلاً حمام کا مالک کہہ دے کہ حمام کا پانی کر بھر ہے۔

اہل تشیع کے نزدیک قلیل پانی سے مراد:

مسئلہ۔ قلیل پانی سے مراد وہ پانی ہے جو زمین سے جوش مار کر نہ نکلے اور کر سے کم ہو۔

مسئلہ۔ نجس چیز اگر قلیل پانی مین گر جائے یا قلیل پانی کو نجس چیز پر ڈال دیا جائے تو وہ قلیل پانی نجس ہو جاتا ہے لیکن اگر قلیل پانی اوپر سے نجس چیز پر ڈال دیں تو جتنا پانی نجس چیز سے ملا ہے صرف وہی نجس ہوگا اور باقی پاک ہے اور اگر قلیل پانی فوارہ کی طرح نیچے سے اوپر جارہا ہے اور نجس چیز سے مل رہا ہے تو نیچے کا حصہ نجس نہیں ہوگا۔

مسئلہ۔ وہ قلیل پانی جو نجس چیز پر ڈالا جائے اور وہ اس سے جدا ہو جائے تو وہ پانی نجس ہے اگر چہ اس سے نجاست زائل بھی نہ ہوئی ہو بلکہ احتیاط یہ ہے کہ اصل نجاست کو دور کرنے کے بعد جو پانی اس کو پاک کرنے کے لئے ڈالا جائے تو اس سے بھی پرہیز کرے۔

مسئلہ۔ جب پانی پیشاب یا پاخانے کے مقام کو پاک کرنے میں استعمال کیا جائے تو جو پانی گرتا ہے وہ پانچ شرطوں کے ساتھ پاک ہے۔ نجاست کا رنگ، بو، ذائقہ اس میں نہ آیا ہو۔ باہر سے کوئی نجاست اس پانی تک نہ پہنچی ہو۔ کوئی اور نجاست مثلاً خون، پیشاب یا پاخانہ کیساتھ نہ ہو۔ پاخانہ کے ذرات پانی میں نہ ہوں۔ نجاست پاخانہ کے اطراف میں معمول سے زیادہ نہ پھیلی ہو۔ (رسالہ توضیح المسائل ،آیت اللہ العظمی ،طہارت کے احکام)

حدث کو دور کرنے والے پانیوں کا بیان:

(اَلطَّهَارَةُ مِنَ الْأَحْدَاثِ جَائِزَةٌ بِمَاءِ السَّمَاءِ وَالْأَوْدِيَةِ وَالْعُيُونِ وَالْآبَارِ وَالْبِحَارِ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا) وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (وَالْمَاءُ طَهُورٌ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ إِلَّا مَا غَيَّرَ لَوْنَهُ أَوْ طَعْمَهُ أَوْ رِيحَهُ)☆وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي الْبَحْرِ (هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ وَالْحِلُّ مَيْتَتُهُ☆) " وَمُطْلَقُ الِاسْمِ يَنْطَلِقُ عَلَى هَذِهِ الْمِيَاهِ .

ترجمہ:

احداث سے پاکی حاصل کرنا جائز ہے۔آسمان، وادیوں، چشموں، کنوؤں اور سمندروں کے پانی سے پاکی حاصل کی جائے گی۔کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے (ترجمہ) ﴿اور ہم نے آسمان سے پانی اتارا پاک کرنے والا﴾ ☆۔اور نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے کہ پانی کو کوئی چیز نجس نہیں کرتی مگر جب اس کا رنگ یا اس کا ذائقہ یا اس کی بو بدل جائے۔اور سمندر کے بارے میں نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے کہ اس کا پانی پاک ہے اور اس کا مردار بھی پاک ہے☆۔اور پانی کا نام کے اعتبار سے ان پانیوں پر اطلاق ہوتا ہے۔

☆﴿اور ہم نے آسمان سے پانی اتارا پاک کرنے والا﴾سورۃ الفرقان ،۴۸،ترجمہ کنزالایمان)

☆عَنْ جَابِرٍ ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ عَنْ مَاءِ الْبَحْرِ ، فَقَالَ :هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ ، الْحِلُّ مَيْتَتُهُ .صَحَّحه الترمذيُّ.وقالَ :سألتُ محمدَ بن إسماعيل عن هذا الحديث فقال :حديثٌ صحيح.

(سنن ابن ماجه ج ۱ ،ص،باب وضو ماء البحر ،۳۸۸،قدیمی کتب خانه کراچی)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ سے سمندر کے پانی کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ نے فرمایا:اس کا پانی پاک اور اس کا مردار پاک ہے۔

(مؤطا امام مالك ،ابن خزیمه ،ابن حبان ،حاکم ،مسند احمد ،ابن ماجه ،بتصرف اسنادھا)

☆حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: پانی پاک ہے مگر جب اس پر ریح یا ذائقہ غالب آئے۔ (سنن دار قطنی ،ج ۱ ،ص ۲۸ ،دارالمعرفه بیروت)

☆عن ابو امامه باهلی عن رسول الله ﷺ ان الماء طهور لاینجسه الا ماغلب علی ریحه و طعمه ولونه۔

امام ابن ماجہ نے ابوامامہ باہلی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں: بیشک پانی پاک ہے اسے کوئی چیز نجس نہیں بناتی مگر وہ چیز جو پانی کی بُو اور ذائقہ اور رنگ پر غالب ہو جائے۔

(سنن ابن ماجه باب الماء الذی لاینجسایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۴۰)

مطلق پانی کا معاشرے میں اطلاق:

امام محمد رضی اللہ عنہ گویا یوں فرماتے ہیں کہ رفع حدث کیلئے شرعاً مطلق پانی کا استعمال ضروری ہے، اور مطلق پانی وہ ہے جو پانی کا لفظ بولنے پر ذہن میں آئے، اور اس میں شک نہیں کہ یہ ایک ایسی حقیقت ہے جو مشہور و معروف اور ہر ایک کو معلوم ہے اس کو جاننے کیلئے کسی کو غیر سے سمجھنے کی ضرورت پیش نہیں آتی کہ وہ یہ بتائے کہ پانی یہ ہے۔ لہٰذا مطلق پانی سے مراد یہی عام فہم حقیقت ہے۔ لہٰذا جب کسی دوسری بہنے والی چیز کا رنگ پانی میں ظاہر ہوتا ہے تو دیکھنے والے کو ضرور تردّد ہوتا ہے کہ کیا یہ پانی ہے یا کیا ہے تو جب کوئی دوسرا باخبر شخص بتائے تو اس کا تردّد ہوتا ہے ورنہ نہیں، پانی میں سب سے پہلے رنگ کا علم ہوتا ہے اور اگر رنگ پانی پر غالب نہ ہو تو پھر جب کلی کرنے کیلئے پانی منہ میں ڈالا جائے تو اس وقت دوسری مائع چیز کا ذائقہ محسوس ہونے لگتا ہے پھر اس کو تردّد ہوتا ہے جو کہ دیکھنے ~~کو~~ رنگت کی تبدیلی سے نہ ہوا تھا، پس یہ رنگ کی وجہ سے تردّد اور ذائقہ کی وجہ سے تردّد والا پانی، مطلق پانی سے خارج ہوگا، جہاں تک بُو کا تعلق ہے تو وہ قُرب و جوار میں پڑی ہوئی چیز کی خوشبو کا اثر ہو سکتا ہے ضروری نہیں کہ پانی میں مخلوط کسی چیز کی وجہ سے بُو آرہی ہو، رنگ اور ذائقہ اگر درست ہو تو استعمال کرنے والے کو کوئی تردّد پیدا نہیں ہوتا کہ یہ خالص پانی ہے، پس اگر پانی میں ریح کے بغیر کسی دوسری شی کی ملاوٹ ہو برابر یا غالب طور پر ہو تو استعمال کرنے والے کو تردد ہوگا مگر جب اسے کوئی خارج سے خبر دے۔

تو اس وقت وہ جانے گا یہ پانی نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ نفیس پانی کا ادراک کسی خارجی امداد کے بغیر ہوتا ہے اور یہ بات بھی واضح ہے کہ پانی میں تردّد پیدا کرنے میں کسی مائع چیز کا دخل ہوتا ہے اس کے برخلاف کسی جامد چیز کے ملنے سے پانی کے رنگ یا ذائقہ کی تبدیلی کی وجہ سے استعمال کرنے والے کو اس وقت تک تردّد نہیں ہوتا جب تک کسی دوسرے مقصد کیلئے تیاری سے پانی کے نام کو تبدیل نہ قرار دیا جائے۔ اس بات سے پانی میں جامد چیز اور مائع چیز کے ملنے کا فرق واضح ہو جاتا ہے، اور یوں امام محمد کے مذہب کے چاروں اجزاء واضح ہوئے۔

درخت یا پھل سے نچوڑے گئے پانی سے وضو کا حکم:

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ بِمَاءٍ اُعْتُصِرَ مِنَ الشَّجَرِ وَالثَّمَرِ) لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَاءٍ مُطْلَقٍ وَالْحُكْمُ عِنْدَ فَقْدِهِ مَنْقُولٌ إِلَى التَّيَمُّمِ وَالْوَظِيفَةُ فِي هَذِهِ الْأَعْضَاءِ تَعَبُّدِيَّةٌ فَلَا تَتَعَدَّى إِلَى غَيْرِ الْمَنْصُوصِ عَلَيْهِ.

وَأَمَّا الْمَاءُ الَّذِي يَقْطُرُ مِنَ الْكَرْمِ فَيَجُوزُ التَّوَضُّؤُ بِهِ لِأَنَّهُ مَاءٌ يَخْرُجُ مِنْ غَيْرِ عِلَاجٍ، ذَكَرَهُ فِي جَوَامِعِ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ. وَفِي الْكِتَابِ إِشَارَةٌ إِلَيْهِ حَيْثُ شَرَطَ الِاعْتِصَارَ.

قَالَ (وَلَا) يَجُوزُ (بِمَاءٍ غَلَبَ عَلَيْهِ غَيْرُهُ فَأَخْرَجَهُ عَنْ طَبْعِ الْمَاءِ كَالْأَشْرِبَةِ وَالْخَلِّ وَمَاءِ الْبَاقِلَّا وَالْمَرَقِ وَمَاءِ الْوَرْدِ وَمَاءِ الزَّرْدَجِ) لِأَنَّهُ لَا يُسَمَّى مَاءً مُطْلَقًا، وَالْمُرَادُ بِمَاءِ الْبَاقِلَّا وَغَيْرِهِ مَا تَغَيَّرَ

بِالطَّبْخِ ، فَإِنْ تَغَيَّرَ بِدُونِ الطَّبْخِ يَجُوزُ التَّوَضُّؤُ بِهِ .

ترجمہ:

جس پانی کو درخت یا پھل سے نچوڑ کر حاصل کیا گیا ہو۔ اس سے بھی وضو کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ وہ ماء مطلق نہیں اور جب ماء مطلق نہ ہو تو حکم تیمّم کی طرف نقل کر دیا جاتا ہے۔ اور ان اعضاء میں وظیفہ تعبدی ہے جو غیر منصوص کی طرف متعدی نہ ہوگا۔

اور وہ پانی جو انگور سے خود نکلا ہو اس سے وضو جائز ہے کیونکہ وہ پانی بغیر نچوڑنے کے نکلا ہے۔ امام ابو یوسف کی جوامع بھی اسی طرح مذکور ہے اور صاحب کتاب نے اعتصار کی شرط لگاتے ہوئے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے۔

اور وہ پانی جس پر اس کے غیر کا غلبہ ہو اس سے بھی وضو کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ اس نے پانی کو اس کی طبیعت سے خارج کر دیا جیسے شربت، سرکہ، گلاب اور لوبیے کا پانی، شوربا اور زردک کا پانی ہے۔ کیونکہ ان پر ماء مطلق کا اطلاق نہ رہا۔ اور باقلاء کے پانی سے مراد یہ ہے کہ پکانے سے پانی متغیر ہو جائے۔ لہٰذا اگر بغیر پکانے سے پانی متغیر ہو جائے تو اس کے ساتھ وضو کرنا جائز ہے

فائدہ رضویہ:

صاحب ہدایہ نے درخت یا پھل سے نچوڑے گئے پانی سے وضونا جائز ہونے کی دلیل یہ دی ہے کہ ان پانیوں پر ماء مطلق کا اطلاق نہیں ہوتا۔ کیونکہ اگر یہ پانی ماء مطلق یا اس کے حکم میں داخل ہوتے تو حکم شرعی ماء مطلق نہ ہونے کی صورت میں حکم تیمم کی طرف منتقل نہ ہوتا حالانکہ حکم شرعی ان پانیوں کی بجائے تیمّم کی طرف منتقل ہو گیا۔ اس سے یہ ثابت ہوا کہ شریعت نے ان کو ماء مطلق نہ سمجھا اور نہ ہی طہارت کے اعتبار سے یا زوال حدث کے اعتبار سے اس کو وہ مقام دیا جو ماء مطلق کا مرتبہ ہے۔

وظیفہ تعبدی سے مراد یہ ہے کہ اعضاء وضو کو دھونے کا حکم محض اس لئے ہے کہ شریعت نے ان کو دھونے کا حکم دیا ہے حالانکہ نجاست حقیقی سے اعضاء بالکل پاک ہیں اور دھونے کا حکم ازالہ نجاست ہے وہ اسی وجہ سے ہے کہ یہاں شریعت نے دھونے کا حکم دیا ہے لہٰذا اعضاء وضو کو نجاست حکمیہ پر محمول کریں گے۔

پانی پر غیر کے غلبے کا فقہی مفہوم:

پانی ایک لطیف چیز ہے جو تیزی سے متاثر ہوتا ہے لہٰذا جو چیز پانی کے اوصاف کے خلاف ہوگی وہ مقدار میں پانی کے مساوی ہونے سے قبل ہی پانی پر اثر انداز ہو جاتی ہے اور پانچ کے اوصاف کی تبدیلی کیلئے پانی کی مقدار کے برابر ہونا ضروری نہیں، نیز تبدیلی کا عمل سب سے پہلے پانی کے کمزور وصف میں ہوگا لہٰذا جو چیز رنگ اور ذائقہ میں پانی کے مخالف ہوگی وہ پہلے پانی کے رنگ کو اور اس کے بعد ذائقہ کو تبدیل کرے گی جیسا کہ نبیذ وغیرہ میں اس بات کا مشاہدہ کیا جا سکتا ہے۔ پانی کے اوصاف میں ترتیب کی بنیاد یہی چیز ہے، لہٰذا اگر پانی میں ملنے والی چیز صرف رنگ میں مخالف ہے تو پانی پر اس کا غلبہ صرف رنگ کے تبدیل ہونے سے ظاہر ہو جائیگا اور اگر وہ چیز غلبہ کی صورت میں پانی کا رنگ تبدیل نہ کر سکے تو ذائقہ کو ہرگز تبدیل نہ کر سکے گی، اور جب یہ چیز ابھی تک پانی کے اوصاف کو تبدیل نہیں کر سکی تو مقدار میں برابر ہونا دور کی بات ہے کیونکہ مقدار میں مساوی ہونے سے قبل اوصاف میں تبدیلی ہوا کرتی ہے، لہٰذا جب پانی کا رنگ تک تبدیل نہ ہوا تو معلوم ہوا کہ ابھی تک پانی

میں تبدیلی کا کوئی سبب نہیں پایا گیا یعنی رنگ کی تبدیلی، ذائقہ کی تبدیلی اور پانی کے اجزاء کے اعتبار سے تبدیلی یعنی اس کے اجزاء کم ہوگئے اور ملنے والی چیز کے اجزاء غالب ہوگئے اور جب تبدیلی کا کوئی عمل ظاہر نہ ہوا۔

تو معلوم ہوا کہ ابھی تک وہ چیز مغلوب ہے اور پانی غالب ہے، اس لئے تبدیلی کے ظہور کے لئے صرف رنگ کو معیار قرار دیا گیا ہے کیونکہ باقی تبدیلیاں اس کے بعد ہوتی ہیں ورنہ رنگ میں تبدیلی کی کوئی حاجت نہیں ہے ہاں اگر کوئی چیز رنگ میں پانی کے مخالف نہ ہو تو اجزاء میں غلبہ کے باوجود اس کے ملنے پر پانی کا رنگ نہیں بدلے گا۔

تو اس صورت میں ذائقہ کا اعتبار ہوگا کیونکہ اجزاء کی تبدیلی (غلبہ) سے قبل ذائقہ کی تبدیلی کا معیار ہے اور جب ذائقہ کے لحاظ سے تبدیلی نہ ہوئی تو معلوم ہو جائیگا کہ اجزاء کے لحاظ سے بھی تبدیلی نہیں ہوئی (اگر چہ یہ چیز مقدار میں پانی کے مساوی یا غالب بھی ہو جائے) اور ثابت ہو گیا کہ ملنے والی چیز مغلوب ہے اگر ذائقہ تبدیل ہو گیا تو وہ غالب ہوگی اگر چہ مقدار میں برابر نہ ہو، اگر ملنے والی چیز رنگ و ذائقہ دونوں تبدیل نہ کرے اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب وہ دونوں میں سے کسی کے مخالف نہ ہو کیونکہ اگر وہ مخالف ہوئی تو مساوی المقدار میں تبدیلی آ جاتی، تو ایسی صورت میں پانی پر غلبہ کا معیار اجزاء کے اعتبار سے ہوگا (یعنی ملنے والی چیز کی مقدار پانی کے برابر یا زیادہ ہو جانے کو معیار قرار دیا جائیگا)۔ (فتاویٰ رضویہ، ج ۲، لاہور)

پانی میں پاک چیز کے ملنے کا بیان:

قَالَ (وَتَجُوزُ الطَّهَارَةُ بِمَاءٍ خَالَطَهُ شَيْءٌ طَاهِرٌ فَغَيَّرَ أَحَدَ أَوْصَافِهِ ، كَمَاءِ الْمَدِّ وَالْمَاءِ الَّذِي اخْتَلَطَ بِهِ الزَّعْفَرَانُ أَوْ الصَّابُونُ أَوْ الْأُشْنَانُ) قَالَ الشَّيْخُ الْإِمَامُ : أَجْرَى فِي الْمُخْتَصَرِ مَاءَ الزَّرْدَجِ مَجْرَى الْمَرَقِ ، وَالْمَرْوِيُّ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ مَاءِ الزَّعْفَرَانِ وَهُوَ الصَّحِيحُ ، كَذَا اخْتَارَهُ النَّاطِفِيُّ وَالْإِمَامُ السَّرَخْسِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : لَا يَجُوزُ التَّوَضُّؤُ بِمَاءِ الزَّعْفَرَانِ وَأَشْبَاهِهِ مِمَّا لَيْسَ مِنْ جِنْسِ الْأَرْضِ لِأَنَّهُ مَاءٌ مُقَيَّدٌ ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ يُقَالُ مَاءُ الزَّعْفَرَانِ بِخِلَافِ أَجْزَاءِ الْأَرْضِ لِأَنَّ الْمَاءَ لَا يَخْلُو عَنْهَا عَادَةً .

وَلَنَا أَنَّ اسْمَ الْمَاءِ بَاقٍ عَلَى الْإِطْلَاقِ أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَمْ يَتَجَدَّدْ لَهُ اسْمٌ عَلَى حِدَةٍ وَإِضَافَتُهُ إلَى الزَّعْفَرَانِ كَإِضَافَتِهِ إلَى الْبِئْرِ وَالْعَيْنِ ، وَلِأَنَّ الْخَلْطَ الْقَلِيلَ لَا مُعْتَبَرَ بِهِ لِعَدَمِ إمْكَانِ الِاحْتِرَازِ عَنْهُ كَمَا فِي أَجْزَاءِ الْأَرْضِ فَيُعْتَبَرُ الْغَالِبُ ، وَالْغَلَبَةُ بِالْأَجْزَاءِ لَا بِتَغَيُّرِ اللَّوْنِ هُوَ الصَّحِيحُ ،

ترجمہ:

وہ پانی جس میں کوئی پاک چیز مل جائے اس سے طہارت حاصل کرنا جائز ہے۔ جبکہ اس پاک چیز نے پانی کے کسی ایک وصف کو بدلا ہو۔ جیسے سیلاب کا پانی اور وہ پانی جس میں زعفران یا اشنان مل گئی ہو۔ صاحب ہدایہ نے کہا کہ امام قدروی نے قدوری میں ماء زردج کو شوربے کی طرح قرار دیا ہے۔ اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی روایت کے مطابق یہ ماء زعفران کے مرتبہ میں ہے۔ اور یہی صحیح ہے اسی کو امام ناطفی اور امام سرخسی علیہما الرحمہ نے اختیار کیا ہے۔

اور امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ ماءِ زعفران اور اس کی مثل وہ پانی جو زمین کی جنس سے نہیں ہیں ان سے وضو کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ وہ ماء مقید ہیں کیا آپ نہیں دیکھتے کہ اسے ماءِ زعفران کہا جاتا ہے۔ بخلاف اجزاءِ زمین کے کیونکہ کوئی بھی پانی عادۃً ان سے خالی نہیں ہوتا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ پانی کا نام تو مطلقاً باقی ہے۔ کیا آپ نہیں دیکھتے کہ اس کا کوئی الگ نام نہیں۔ اور زعفران کی طرف پانی کی نسبت کرنا ایسا ہی ہے جس طرح کنوئیں اور چشمے کی طرف پانی کی نسبت کرتے ہیں۔ کیونکہ تھوڑی سے آمیزش کا اعتبار نہیں۔ اور اس سے بچنا مشکل نہیں۔ جس طرح زمین کے اجزاء سے بچنا مشکل نہیں ہے۔ ☆ لہٰذا غالب کا اعتبار کیا جائے گا اور غلبے کا اعتبار رنگ بدلنے سے نہیں ہوتا بلکہ اجزاء سے ہے اور یہی صحیح ہے۔

☆ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ,قَالَ :قِيلَ :يَا رَسُولَ اللهِ ، إِنَّا نُرِيدُ الْمَسْجِدَ ، فَنَطَأُ الطَّرِيقَ النَّجِسَةَ ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وسَلَّمَ :الْأَرْضُ يُطَهِّرُ بَعْضُهَا بَعْضًا.(سنن ابن ماجه ، كتاب الوضو)

ترجمہ: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ عرض کیا گیا یارسول اللہ ﷺ ہم مسجد میں جانے کا ارادہ کرتے ہیں جبکہ راستے میں نجاست ہے تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: زمین پاک ہے اس کا بعض دوسرے بعض کو پاک کرتا ہے۔

تغیر اوصاف ماء کا فقہی معنی:

علامہ محمود البابرتی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

کسی ایک وصف کی تبدیلی ہو۔ اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ رنگ، بو اور ذائقہ میں سے اگر دو وصف تبدیل ہو گئے تو اس سے وضو کرنا جائز نہیں۔ نہایہ میں ہے کہ اساتذہ کرام سے منقول ہے کہ خریف کے وقت جب درختوں کے پتے پانی کے حوضوں میں گرتے ہیں جس سے پانی کا رنگ، بو اور ذائقہ بدل جاتا ہے۔ پھر وہ غیر انکار کے وہاں سے وضو کرتے ہیں اور اسی طرف امام طحاوی علیہ الرحمہ نے اشارہ کیا ہے۔ لیکن شرط یہ ہے اس کی رقت باقی رہے۔ اور اگر اس پر غیر غالب آ گیا اور وہ گاڑھا ہو گیا تو پھر اس سے وضو کرنا جائز نہیں۔ اور اگر کہا جائے کہ حدیث نبوی ﷺ کو تقدم حاصل ہے (إِلَّا مَا غَيَّرَ لَوْنَهُ أَوْ طَعْمَهُ أَوْ رِيحَهُ) اس حدیث کا تقاضہ یہ ہے کہ جب پانی کا کوئی ایک وصف بھی تبدیل ہو جائے تو اس سے وضو کرنا جائز نہ ہوا۔ تو اس کا جواب یہ ہے۔ کہ نبی کریم ﷺ کا فرمان (لا ينجسه شئى) کا معنی یہ ہے کہ پانی کو کوئی چیز نجس نہیں کرتی۔ اور یہاں ہمارا کلام پاک چیزوں کے پانی میں ملنے کے بارے میں ہے۔ (عنايه شرح هدايه ، ج ۱ ، ص ۹٦ ، بيروت)

ماء مطلق و مقید کے بارے میں امام شافعی علیہ الرحمہ کا موقف و دلائل و جواب:

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

صاحب ہدایہ اور امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ یقیناً اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ ماء مطلق ہی احداث کو زائل کرنے والا ہے۔ اور میری مراد اس پانی سے مطلق پانی ہے۔ اور جو مقید پانی ہے وہ نجاست کو زائل کرنے والا نہیں کیونکہ اگر وہ پانی نجاست زائل کرنے والا ہوتا تو حکم تیمم کی طرف منتقل ہو کر نہ جاتا۔ اور ماء مطلق کے نہ ہونے پر تیمم کی نص ہے۔ جبکہ

اختلاف اس پانی میں ہے جس میں زعفران یا اس کی مثل کوئی چیز مل گئی ہو۔ کیونکہ وہ اس قید کے ہونے یا نہ ہونے پر مبنی نہ ہو۔ جبکہ امام شافعی فرماتے ہیں جو پانی کا غیر ہوگا اس سے پانی کو مقید کیا جائے گا۔ جس طرح زعفران کا پانی کہا جاتا ہے۔ اور یہ جو کہا جاتا ہے ہم اس کا انکار نہیں کرتے۔ لیکن یہ اس وقت تک ممتنع نہیں ہوگا جب تک ملنے والا مغلوب ہے۔ جیسے کہنے والا کہتا ہے کہ یہ وہ پانی ہے جس میں زیادتی نہیں۔

ہم نے گھگرے ہوئے پانی کو دیکھا کہ اس کا رنگ مٹیالا ہو جاتا ہے۔ اور خریف کے موسم میں درختوں کے پتوں کو دیکھا کہ وہ پانی کے حوضوں میں گر جاتے ہیں اور گزرنے والا دوسرے سے کہتا ہے یہ وہی پانی جس سے ہم پانی پئیں اور وضو کریں گے لہٰذا تغیر اوصاف کے باوجود اس پر مطلق پانی کا اطلاق ہوتا ہے۔ پس اس اصول سے ظاہر ہو گیا کہ ملنے والا جب مغلوب ہو تو وہ پانی سے اطلاق نہیں چھین سکتا۔ پس واجب ہے کہ اس پانی پر وہی حکم مرتب ہو جو ماء مطلق پر مرتب ہوتا ہے۔

اسی کی دلیل یہ بھی ہے کہ امام نسائی علیہ الرحمہ نے اپنی سنن میں ذکر کیا ہے کہ فتح (مکہ) کے دن نبی کریم ﷺ نے ایسے پانی سے غسل کیا جس میں آٹے کا اثر تھا۔ لہٰذا اس میں پانی کی غالبیت کا اعتبار کیا گیا نہ کہ مخلط کے غلبے کا اعتبار کیا گیا تھا۔

(فتح القدیر، ج ۱، ص ۱۲۵، بیروت)

اسی طرح پانی کی کسی دوسری چیز کی طرف اضافت کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ پانی مقید ہو گیا کیونکہ جس طرح ماء زعفران ہے کہ یہاں اضافت پانی کو مقید کرنے میں مفید نہیں اسی طرح دوسرے پانیوں میں بھی محض اضافت مقید کرنے میں مفید ثابت نہ ہوگی۔ البتہ غیر کے غلبے کا اور پانی میں عدم رقت کا اعتبار کیا جائے گا۔

دلیل عرف سے امام شافعی کے مقید پانی کا جواب:

زعفران والا پانی ہمارے نزدیک مطلق پانی ہے اور امام شافعی کے ہاں مقید ہے ان کی عبارت یہ ہے کہ اگر اعتراض کیا جائے کہ اگر کسی نے پانی نہ پینے کی قسم کھائی پھر زعفران ملا پانی پی لیا تو قسم نہیں ٹوٹے گی، یونہی حالت احرام میں زعفران کے پانی سے غسل کر لیا تو فدیہ لازم آئیگا، اور کسی کو پانی خریدنے کیلئے وکیل بنایا گیا ہو اور وہ زعفران ملا پانی خریدے تو یہ جائز نہ ہوگا تو ثابت ہوا کہ زعفران ملا پانی مطلق پانی نہیں ہوتا (جو آپ کے مسلک کے خلاف ہے) تو ہم جواب دینگے کہ ہم ان باتوں کو تسلیم نہیں کرتے جیسا کہ سراج ہندی نے کہا، میں کہتا ہوں کہ اگر ہم آپ کے اعتراضات کو درست تسلیم کر بھی لیں (تو بھی ہمارے مسلک کے خلاف لازم نہیں آتا) کیونکہ قسم اور وکالت کی صورتوں میں تو عرف کا اعتبار ہوتا ہے اور عرف میں ہے کہ ایسا پانی پیا نہیں جاتا اور احرام والے مسئلہ میں فدیہ لازم ہونے کی وجہ خوشبو کا استعمال ہے اگرچہ یہاں خوشبو مغلوب ہے پانی کا مید ہونا نہیں ہے، پس کلام اس زعفران ملے پانی میں ہوگا جس میں اتنی تھوڑی مقدار میں زعفران ملا ہو جس سے پانی کا رنگ تو بدل گیا مگر وہ رنگنے کے قابل نہ ہو، تو ایسا پانی خالص پانی شمار ہوگا، اور علامہ سراج کا قول **لانسلم** الخ بھی درست رہے گا کہ ہم نہیں مانتے کہ زعفران والا پانی پینے سے قسم نہیں ٹوٹے گی اور یہ کہ مُحرِم پر فدیہ لازم آجائیگا۔ اس پانی کو استعمال کرنے کی وجہ سے اور وکیل بالشراء زعفران والا پانی خریدنے کا مجاز نہ ہوگا کیونکہ یہ مطلق پانی ہے اور معمولی تبدیلی کا عرفاً اور شرعاً کوئی اعتبار

نہیں ہوتا۔(بحرالرائق الماء الذی یجوزبہ الوضوسعید کمپنی کراچی ۱/۶۸)

پک کر پانی کے متغیر ہونے کا بیان:

فَإِنْ تَغَيَّرَ بِالطَّبْخِ بَعْدَمَا خُلِطَ بِهِ غَيْرُهُ لَا يَجُوزُ التَّوَضُّؤُ بِهِ لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ فِي مَعْنَى الْمُنَزَّلِ مِنَ السَّمَاءِ إِذْ النَّارُ غَيَّرَتْهُ إِلَّا إِذَا طُبِخَ فِيهِ مَا يُقْصَدُ بِهِ الْمُبَالَغَةُ فِي النَّظَافَةِ كَالْأُشْنَانِ وَنَحْوِهِ ، لِأَنَّ الْمَيِّتَ قَدْ يُغْسَلُ بِالْمَاءِ الَّذِي أُغْلِيَ بِالسِّدْرِ ، بِذَلِكَ وَرَدَتْ السُّنَّةُ ، إِلَّا أَنْ يَغْلِبَ ذَلِكَ عَلَى الْمَاءِ فَيَصِيرَ كَالسَّوِيقِ الْمَخْلُوطِ لِزَوَالِ اسْمِ الْمَاءِ عَنْهُ .

ترجمہ:

اگر پانی غیر کے ملنے کے بعد پکنے کے ساتھ متغیر ہوگیا تو اس کے ساتھ وضو جائز نہیں۔کیونکہ اس پانی میں منزل من السماء کا معنی باقی نہ رہا۔جبکہ آگ نے اسے بدل دیا مگر جب اس میں ایسی چیز پکی ہو جو صفائی کرنے میں زیادہ ہو جیسے اشنان اور اس کی مثل ہے کیونکہ میت کو ایسے پانی سے غسل دیا جاتا ہے۔جسے بیری کے پتوں سے جوش دیا گیا ہو۔اسی کے بارے میں سنت وارد ہوئی ہے مگر جب کوئی چیز پانی پر غالب آجائے تو وہ پانی میں ملے ہوئے ستو کی طرح ہو جائے گا کیونکہ اس سے پانی کا نام زائل ہوگیا۔

پانی میں غیر کے غلبے کا اعتبار:

اگر وہ شے پک گئی تو تین صورتیں ہیں پکانے میں صرف پانی مقصود ہے یا صرف وہ شے یا دونوں، پہلی دو صورتوں میں آب مطلق رہے گا جب تک اس قابل نہ ہو جائے کہ سرد ہو کر زوال رقت ہو، اور وہی چیز مقصود ہے پانی کا نام ہی نام رہا اور اگر دونوں چیزیں مقصود ہوں تو پھر پانی کی رقت وعدم رقت کا اعتبار کریں گے۔اگر رقت وسیلان باقی ہے تو وہ پانی ہے ورنہ نہیں۔

جب کہ پانی کو اس کی طبیعت سے نکال دے مثلاً یہ کہ اس میں اس کے اجزاء مل جائیں اور وہ گاڑھا ہو جائے اور اس کی رقت باقی نہ رہے تو ایسی صورت میں اس سے وضو جائز نہ ہوگا خواہ پکایا نہ گیا ہو، اور وقایہ میں فرمایا" نہ کہ اُس پانی سے جو دُوسری شئے کے غلبہ کی وجہ سے اپنی طبیعت سے خارج ہوگیا ہو یا پکائے جانے کی وجہ سے طبیعت ماء سے خارج ہوگیا ہو، جیسے باقلی (لوبیا) کا پانی یا شوربہ۔امام شارح نے فرمایا اس سے مراد یہ ہے کہ اس کو پانی کی طبیعت رقت اور سیلان ہے اور باقلی (لوبیا) کا پانی اُس پانی کی نظیر ہے جس پر دوسرے اجزاء غالب آگئے ہوں، اور شوربہ اُس پانی کی مثال ہے جس کو پکایا گیا ہو۔

جس پانی میں چنے بھگوئے کتنی ہی دیر بھیگے رہیں تحقیق یہ ہے کہ اُس سے وضو جائز ہے مگر یہ کہ اناج کے اجزا اُس میں مل کر اُسے گاڑھا کردیں کہ اپنی رقت وسیلان پر باقی نہ رہے۔

ہر وہ پانی جس میں نجاست واقع ہوئی اس سے وضو کرنا جائز نہیں:

(وَكُلُّ مَاءٍ وَقَعَتْ فِيهِ النَّجَاسَةُ لَمْ يَجُزْ الْوُضُوءُ بِهِ قَلِيلًا كَانَتْ النَّجَاسَةُ أَوْ كَثِيرًا) وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ : يَجُوزُ مَا لَمْ يَتَغَيَّرْ أَحَدُ أَوْصَافِهِ لِمَا رَوَيْنَا .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ يَجُوزُ إِذَا كَانَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلْ خَبَثًا) "

وَلَنَا حَدِيثُ الْمُسْتَيْقِظِ مِنْ مَنَامِهِ ، وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ وَلَا يَغْتَسِلَنَّ فِيهِ مِنَ الْجَنَابَةِ)☆ " مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ ، وَالَّذِي رَوَاهُ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ وَرَدَ فِي بِئْرِ بُضَاعَةَ وَمَاؤُهَا كَانَ جَارِيًا فِي الْبَسَاتِينِ ، وَمَا رَوَاهُ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ ضَعَّفَهُ أَبُو دَاوُد ، وَهُوَ يَضْعُفُ عَنْ احْتِمَالِ النَّجَاسَةِ .

ترجمہ:

اور ہر وہ پانی جس میں نجاست واقع ہوئی اس سے وضو کرنا جائز نہیں۔ چاہے وہ نجاست قلیل ہو یا کثیر ہو۔ اور امام مالک علیہ الرحمہ نے فرمایا: جب تک پانی کے اوصاف میں سے کوئی ایک بھی وصف نہ بدلے تب تک اس سے وضو جائز ہے۔ دلیل وہی جو ہم نے روایت ذکر کی ہے۔

اور امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا: جب پانی دو قلے ہو اس سے وضو کرنا جائز ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جب پانی دو قلوں کو پہنچ جائے تو وہ نجاست نہیں اٹھاتا۔

اور ہمارے نزدیک وہی حدیث "المستیقظ من منامه" اور نبی کریم ﷺ کا فرمان کہ تم میں سے کوئی بھی کھڑے پانی میں پیشاب نہ کرے اور نہ اس میں غسل جنابت کرے۔ اس حدیث میں تفصیل نہیں ہے اور حدیث امام مالک علیہ الرحمہ نے ذکر کی ہے وہ بئر بضاعہ کے متعلق وارد ہوئی ہے اور اس کا پانی جاری باغوں میں جاری تھا۔ اور جو روایت امام شافعی علیہ الرحمہ نے ذکر کی ہے امام ابوداود نے اسے ضعیف کہا ہے یا اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ پانی نجاست اٹھانے سے کمزور ہو جاتا ہے۔

☆عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه و سلم قال لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يتوضأ منه قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح وفي الباب عن جابر صحيح (جامع ترمذی ،۱،ص، كتاب الوضو)

☆ سیدنا ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ انھوں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا : تم میں سے کوئی شخص ٹھہرے ہوئے پانی میں، جو بہتا ہوا نہ ہو، پیشاب نہ کرے (کیونکہ ہوسکتا ہے کہ اسے) پھر (کبھی) اسی (پانی) میں وضو کرنا پڑے۔ (صحيح بخاری ، كتاب الوضو ،ابو داؤد ،ترمذی،مسلم،ابن ماجه ،بيهقی،بتصرف اسنادها)

علامہ محمود البابرتی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

یہاں پانی سے مراد وہ پانی ہے جو جاری پانی نہ ہو اور نہ ہی جاری پانی کے حکم میں ہو۔ اور ہدایہ کے بعض نسخوں میں ہے (قليلا كانت النجاسة او كثيرا "جبکہ بعض نسخوں میں "قليلا كان او كثيرا) یہ لفظ مختصر ہے۔

پہلے معنی کی توجیہ یہ ہے کہ یہاں صفت مشبہ فعیل بمعنی "فاعل ہے یا فعیل بمعنی "مفعول" ہے۔ جب علامت تانیث حذف

ہو۔جیسا کہ اللہ تعالی کا فرمان ہے۔(إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ) اور قلیل کہنے کی وجہ یہ ہے کہ امام مالک علیہ الرحمہ کے قول سے احتراز کیا جائے کیونکہ ان کے نزدیک پانی اس وقت تک نجس نہیں ہوتا جب تک اس میں نجاست کا اثر نہ دیکھا جائے۔

اسی طرح مصنف کے قول میں ''کثیر'' کا لفظ ہے جب قلیل سے نجاست کا حکم ثابت ہو جاتا ہے تو کثیر سے بدرجہ اولی نجاست کا حکم ثابت ہوگا۔ کیونکہ جب قلیل نجاست مانع وضو ہے تو کثیر نجاست بدرجہ اولی مانع وضو ہے۔

دوسرے معنی کی توجیہ یہ ہے جب پانی کھڑا ہوا اور اس میں نجاست واقع ہو جائے چاہے وہ پانی قلیل ہو یا کثیر تو اس سے وضو کرنا جائز نہیں۔اور قلیل پانی کے بارے میں کہا گیا ہے کہ یہ پانی وضو اور غسل کو کافی نہیں۔قلیل قول سے مراد امام مالک کے قول سے احتراز ہے اور کثیر قول سے مراد امام شافعی کے قول سے احتراز مقصود ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک وہ قلیل پانی جس میں نجاست واقع ہوئی اور جب تک کسی ایک وصف کو تبدیل نہ کرے اس سے وضو جائز ہے۔ان کا استدلال وہی روایت ہے جسے ہم نے ذکر کیا ہے "الْمَاءُ طَهُورٌ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ ، إِلَّا مَا غَيَّرَ لَوْنَهُ أَوْ طَعْمَهُ) الْحَدِيثَ۔

(عنایہ شرح ھدایہ ،ج ۱،۹۹ص ،بیروت)

حدیث قلتین میں اضطراب کی بحث:

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام ابوداؤد نے اس حدیث کو ضعیف کہا ہے۔مصنف کے اس قول کے بارے میں کہا گیا ہے کہ انہوں نے یہ اس لئے کہا کہ یہ غیر سنن میں ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ اضطراب اس کی سند میں واقع ہے۔ابواسامہ پر اختلاف کیا گیا ہے۔پس روایت وہ ''عَنِ الْوَلِيدِ بْنِ كَثِيرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِبَادِ بْنِ جَعْفَرٍ " جبکہ وھی ایک روایت "عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرِ بْنِ الزُّبَيْرِ وَإِنْ دُفِعَ بِأَنَّ الْوَلِيدَ رَوَاهُ عَنْ كُلٍّ مِنَ الْمُحَمَّدَيْنِ فَحَدَّثَ مَرَّةً عَنْ أَحَدِهِمَا وَمَرَّةً عَنِ الْآخَرِ "اسی طرح ابواسامہ کی ایک اور سند میں اس سے بھی زیادہ تغلیط ہے۔جو انہوں نے ''عبداللہ بن عمر'' سے روایت کی ہے۔اور اسی طرح عبیداللہ بن عمر جو کہ دونوں عبداللہ بن عمر کے بیٹے ہیں۔ان دونوں نے عبداللہ بن عمر کو دیکھا ہے۔اسی طرح حدیث کے متن میں بھی اضطراب باقی ہے جس روایت کو ولید نے محمد بن جعفر بن زبیر سے روایت کی ہے۔(لَمْ يُنَجِّسْهُ شَيْءٌ) اور جو روایت محمد بن اسحاق کی سند سے ہے ۔ سُئِلَ عَنِ الْمَاءِ يَكُونُ بِالْفَلَاةِ وَتَرِدُهُ السِّبَاعُ وَالْكِلَابُ فَذَكَرَ الْأَوَّلَ .امام بیہقی نے فرمایا وہ غریب ہے۔

اور جو روایت اسماعیل بن عیاش نے محمد بن اسحاق سے ذکر کی ہے اس میں ''کلاب والدواب' آیا ہے۔ابن منذر نے کہا کہ میں عبیداللہ بن عمر کے ساتھ باغ میں داخل ہوا جس میں ایسا پانی تھا جس میں مردہ اونٹ کی کھال تھی پس اس سے وضو کیا۔

میں نے ان سے کہا کیا ہم ایسے پانی سے وضو کریں جس میں مردہ اونٹ کی کھال ہے۔تو انہوں نے کہا میرے والد روایت

بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ’’(إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا لَمْ يُنَجِّسْهُ شَيْءٌ) جبکہ ابومسعود رازی نے اس حدیث کو یزید سے روایت کیا جس میں ’’او ثلاثا‘‘ ذکر نہیں کیا۔ (ابوداؤد، ابن حبان، حاکم، دار قطنی بتصرف اسنادھا)

امام دار قطنی نے ابن عدی سے جبکہ امام عقیلی نے قاسم بن عبیداللہ عمیری سے انہوں نے محمد بن منکدر سے، انہوں نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: (إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ أَرْبَعِينَ قُلَّةً فَإِنَّهُ لَا يَحْمِلُ الْخَبَثَ) امام دار قطنی نے قاسم کو ضعیف کہا ہے۔

اسی طرح ثوری، معمر بن راشد اور رواح بن قاسم نے ابن منکدر سے روایت کی ہے انہوں نے حضرت ابن عمر سے روایت کی ہے۔قَالَ (إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ أَرْبَعِينَ قُلَّةً لَمْ يَنْجُسْ)

امام دار قطنی نے اس حدیث کو اس سند سے بھی ذکر کیا ہے ملاحظہ ہو۔ -حدثنا جعفر بن محمد الواسطی نا موسی بن إسحاق نا أبو بكر نا بن علية عن أيوب عن محمد بن المنكدر قال إذا بلغ الماء أربعين قلة لم ينجس أو كلمة نحوها۔ (سنن دار قطنی، ج ۱، ص ۲۷، دارا لمعرفه بیروت)

اسی طرح سفیان نے وکیع اور ابونعیم کی سند سے روایت کی ہے۔’(إِذَا بَلَغَ أَرْبَعِينَ قُلَّةً لَمْ يُنَجِّسْهُ شَيْءٌ)

اسی طرح معمر نے عبدالرزاق کی طرف سے ان کے سوا روایت کی ہے۔اور انہوں نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے جو بشر بن سری نے ابی لہیعہ کے ذریعے سے روایت بیان کی گئی ہے۔ (قَالَ إِذَا كَانَ الْمَاءُ قَدْرَ أَرْبَعِينَ قُلَّةً لَمْ يَحْمِلْ خَبَثًا)۔

امام دار قطنی نے بھی اسی طرح کہا ہے اور جو روایت حضرت ابوہریرہ سے مروی ہے ان میں ایک راوی کے سوا باقیوں کی مخالفت کی ہے۔پس انہوں نے کہا ’’اربعین غرباً‘‘ اور ان میں بعض نے ’’اربعین دلواً‘‘ کہا ہے۔

یہ اضطراب ضعف کو واجب کرتا ہے اگر چہ رجال کتنے ہی ثقہ کیوں نہ ہوں کیونکہ متن میں اضطراب کی وجہ سے معنی میں اضطراب ہوا۔ (فتح القدیر، ج ۱، ص ۱۳۱، بیروت)

قلہ بڑے مٹکے کو کہتے ہیں جس میں اڑھائی مشک پانی آتا ہے قلتین یعنی دو مٹکوں میں پانچ مشک پانی سماتا ہے دو مٹکوں کے پانی کا وزن علماء کرام نے سوا چھ من لکھا ہے اس حدیث کے پیش نظر حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر پانی دو مٹکوں کے برابر ہو اور اس میں نجاست وغلاظت گر جائے تو جب تک پانی کا رنگ، مزہ اور بو متغیر نہ ہو پانی ناپاک نہیں ہوتا۔

لیکن جہاں تک اس حدیث کا تعلق ہے اس کے بارے میں علماء کرام کا بہت زیادہ اختلاف ہے کہ آیا یہ حدیث صحیح بھی ہے یا نہیں؟ چنانچہ سفر السعادہ کے مصنف جو ایک جلیل القدر محدث ہیں لکھتے ہیں کہ علماء کرام کی ایک جماعت کا قول تو یہ ہے کہ حدیث صحیح ہے مگر ایک دوسری جماعت کا کہنا ہے کہ یہ حدیث صحیح نہیں ہے۔

علی بن مدینی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے جو جلیل القدر علماء اور ائمہ حدیث کے امام اور حضرت عبداللہ بن اسماعیل بخاری رحمۃ

اللہ تعالیٰ علیہ کے استاد ہیں لکھتا ہیں کہ یہ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہی نہیں ہے۔

نیز علماء کرام لکھتے ہیں کہ یہ حدیث اجماع صحابہ کے برخلاف ہے کیونکہ ایک مرتبہ چاہ زمزم میں ایک حبشی گر پڑا تو حضرت بن عباس اور حضرت ابن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے یہ حکم دیا کہ کنویں کا تمام پانی نکال دیا جائے اور یہ واقعہ اکثر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے سامنے ہوا اور کسی نے بھی اس حکم کی مخالفت نہیں کی۔

پھر اس کے علاوہ علماء کرام نے یہ بھی لکھا ہے کہ اس مسئلہ میں پانی کی حد اور مقدار متعین کرنے کے سلسلے میں نہ تو حنفیہ کو اور نہ ہی شوافع کو ایسی کوئی صحیح حدیث ہاتھ لگی ہے جس سے معلوم ہو کہ نجاست پڑنے سے کتنی مقدار کا پانی ناپاک ہوجاتا ہے اور کتنی مقدار کا ناپاک نہیں ہوتا۔

امام طحاوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ جو فن حدیث کے ایک جلیل القدر امام اور حنفی مسلک کے پاسباں تھے فرماتے ہیں کہ حدیث قلتین (یعنی یہ حدیث) اگرچہ صحیح ہے لیکن اس پر ہمارے عمل نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ حدیث میں پانی کی مقدار دو قلے بتائی گئی ہے اور قلے کے کئی معنی آتے ہیں، چنانچہ قلہ مٹکے کو بھی کہتے ہیں اور مشک کو بھی، نیز پہاڑ کی چوٹی بھی قلہ کہلاتی ہے، لہٰذا جب یقین کے ساتھ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہاں حدیث میں قلہ سے کیا مراد ہے تو اس پر عمل کیسے ہو سکتا ہے؟

بہر حال اس مسئلے کی تفصیل یہ ہے کہ جو علماء صرف حدیث کے ظاہری الفاظ پر عمل کرتے ہیں ان کا مسلک تو یہ ہے کہ نجاست وغیرہ پڑنے سے پانی ناپاک نہیں ہوتا خواہ پانی کم ہو یا زیادہ ہو، جاری ہو یا ٹھہرا ہوا ہو، اور خواہ نجاست پڑنے سے پانی کا رنگ مزہ اور بو متغیر ہو یا نہ ہو یہ حضرات دلیل میں اس کے بعد آنے والی حدیث (نمبر ۵) کے یہ الفاظ پیش کرتے ہیں کہ الحدیث (اِنَّ لْمَاءَ طُهُورٌ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ) (یعنی پانی پاک ہے اسے کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی) حالانکہ مطلقاً پانی نہیں ہے بلکہ زیادہ پانی ہے۔

ان کے علاوہ تمام علماء اور محدثین کا مسلک یہ ہے کہ اگر پانی زیادہ ہوگا تو نجاست پڑنے سے ناپاک نہیں ہوگا اور اگر پانی کم ہے تو نجاست پڑنے سے ناپاک ہوجائے گا۔

اب اس کے بعد چاروں اماموں کے ہاں زیادہ اور کم کی مقدار میں اختلاف ہے چنانچہ حضرت امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ نجاست پڑنے سے جس پانی کا رنگ، مزہ اور بو متغیر نہ ہو وہ ماء کثیر (زیادہ پانی) کہلائے گا اور جو پانی متغیر ہوجائے وہ ماء قلیل (کم پانی) کے حکم میں ہوگا۔ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اور حضرت امام احمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا مسلک اس حدیث کے پیش نظر یہ ہے جو پانی دو قلوں کے برابر ہوگا اسے ماءِ کثیر کہیں گے اور جو پانی دو قلوں کے برابر نہ ہوگا وہ ماءِ قلیل کہلائے گا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اور ان کے ماننے والے یہ فرماتے ہیں کہ۔ اگر پانی اتنی مقدار میں ہو کہ اس کے ایک کنارے کو ہلانے سے دوسرا کنارہ نہ ہلے تو وہ ماء کثیر ہے اور اگر دوسرا کنارہ ہلنے لگے تو وہ ماء قلیل ہے۔

بعد کے بعض حنفی علماء نے دہ در دہ کو ماء کثیر کہا ہے یعنی اتنا بڑا حوض جو دس ہاتھ لمبا اور دس ہاتھ چوڑا ہو اور اتنا گہرا ہو کہ

اگر چلو سے پانی اٹھائیں تو زمین نہ کھلے ایسے حوض کو دہ در دہ کہتے ہیں۔ چنانچہ ایسے حوض کے پانی میں جو دہ در دہ ہو ایسی نجاست پڑ جائے جو پڑ جانے کے بعد دکھلائی نہ دیتی ہو جیسے پیشاب، خون، شراب وغیرہ تو چاروں طرف وضو کرنا درست ہے جدھر سے چاہے وضو کر سکتا ہے، البتہ اگر اتنے بڑے حوض میں اتنی نجاست پڑ جائے کہ پانی کا رنگ یا مزہ بدل جائے یا بدبو آنے لگے تو پانی ناپاک ہو جائے گا اور اگر حوض کی شکل یہ ہو کہ لمبا تو دہ بیس ہاتھ اور چوڑا پانچ ہاتھ ہو یا ایسے ہی لمبا پچیس ہاتھ ہو اور چوڑا چار ہاتھ ہو تو یہ دہ در دہ کی مثل ہی کہلائے گا۔

صاحب ہدایہ کے بارے میں غیر مقلدین کے وہم کا ازالہ:

بعض جہلاء غیر مقلدین میں سے صاحب ہدایہ پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ صاحب ہدایہ نے ضعیف احادیث بیان کی ہیں جبکہ ان کا یہ محض وہم ہے اس کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں۔ اور اس کی دلیل خود صاحب ہدایہ کی مذکورہ عبارت سے واضح ہے۔ کہ جو حدیث امام شافعی علیہ الرحمہ کے موقف میں پیش ہوئی صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ اس حدیث کو امام ابوداؤد نے ضعیف کہا ہے۔ پھر ہدایہ کی مضبوط شرح ''فتح القدیر'' کے مصنف نے اسی حدیث کے متن کا جو اضطراب بیان کیا ہے۔ اہل حدیث علم حدیث کا اتنا فن اپنے اکابرین میں کسی سے بھی ثابت نہ کر سکتے ہیں اور قیامت تک بھی نہیں کر سکیں گے۔ اب بھی کوئی غیر مقلد صاحب ہدایہ کی حدیث فہمی پر اعتراض کرے تو محض اس کی سوچ پر ماتم کے سوا کیا کر سکتے ہیں۔

جاری پانی کے بارے میں حکم شرعی:

(وَالْمَاءُ الْجَارِي إذَا وَقَعَتْ فِيهِ نَجَاسَةٌ جَازَ الْوُضُوءُ مِنْهُ إذَا لَمْ يُرَ لَهَا أَثَرٌ لِأَنَّهَا لَا تَسْتَقِرُّ مَعَ جَرَيَانِ الْمَاءِ) وَالْأَثَرُ هُوَ الرَّائِحَةُ أَوْ الطَّعْمُ أَوْ اللَّوْنُ ، وَالْجَارِي مَا لَا يَتَكَرَّرُ اسْتِعْمَالُهُ ، وَقِيلَ مَا يَذْهَبُ بِتِبْنَةٍ.

قَالَ (وَالْغَدِيرُ الْعَظِيمُ الَّذِي لَا يَتَحَرَّكُ أَحَدُ طَرَفَيْهِ بِتَحْرِيكِ الطَّرَفِ الْآخَرِ إذَا وَقَعَتْ نَجَاسَةٌ فِي أَحَدِ جَانِبَيْهِ جَازَ الْوُضُوءُ مِنْ الْجَانِبِ الْآخَرِ لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ النَّجَاسَةَ لَا تَصِلُ إلَيْهِ) إذْ أَثَرُ التَّحْرِيكِ فِي السِّرَايَةِ فَوْقَ أَثَرِ النَّجَاسَةِ .

ثُمَّ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يَعْتَبِرُ التَّحْرِيكَ بِالِاغْتِسَالِ ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَعَنْهُ التَّحْرِيكُ بِالْيَدِ ، وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ بِالتَّوَضُّؤِ .

وَوَجْهُ الْأَوَّلِ أَنَّ الْحَاجَةَ إلَى الِاغْتِسَالِ فِي الْحِيَاضِ أَشَدُّ مِنْهَا إلَى التَّوَضُّؤِ ، وَبَعْضُهُمْ قَدَّرُوا بِالْمِسَاحَةِ عَشْرًا فِي عَشْرٍ بِذِرَاعِ الْكِرْبَاسِ تَوْسِعَةً لِلْأَمْرِ عَلَى النَّاسِ ، وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى ، وَالْمُعْتَبَرُ فِي الْعُمْقِ أَنْ يَكُونَ بِحَالٍ لَا يَنْحَسِرُ بِالِاغْتِرَافِ هُوَ الصَّحِيحُ .

وَقَوْلُهُ فِي الْكِتَابِ وَجَازَ الْوُضُوءُ مِنْ الْجَانِبِ الْآخَرِ ، إشَارَةٌ إلَى أَنَّهُ يَنْجُسُ مَوْضِعُ الْوُقُوعِ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ لَا يَنْجُسُ إلَّا بِظُهُورِ أَثَرِ النَّجَاسَةِ فِيهِ كَالْمَاءِ الْجَارِي.

ترجمہ: اور جب کسی جاری پانی میں نجاست واقع ہوئی تو اس سے وضو کرنا جائز ہے۔ جب تک اس میں اثر نہ دیکھا

ہو۔ کیونکہ وہ پانی کے جاری ہونے کی وجہ سے ٹھہرنے والی نہیں۔ اور اثر سے مراد رنگ، ذائقہ اور بو ہے۔ اور جاری پانی وہ ہے جس کا استعمال مکرر نہ ہو اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ ماء جاری ہے جو تنکا بہا لے جائے۔

وہ بڑا تالاب جس کی ایک طرف کو حرکت دی جائے تو دوسری جانب متحرک نہ ہو۔ جب اس کی ایک طرف میں نجاست واقع ہوئی تو دوسری طرف سے وضو کرنا جائز ہے۔ کیونکہ نجاست اس جانب سے ملی ہوئی نہیں۔ اس لئے بھی کہ حرکت دینے کا اثر نجاست کے پھیل جانے والے اثر سے زیادہ ہے۔ پھر امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک تحریک بالاغتسال کا اعتبار کیا گیا ہے اور ایک روایت میں امام ابو یوسف کی نزدیک بھی یہی ہے۔ اور امام اعظم سے یہ بھی روایت ہے کہ ہاتھ سے حرکت دینے کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک وضو کرنے کے ساتھ حرکت معتبر ہوگی۔

پہلے قول کی وجہ یہ ہے کہ غسل کی ضرورت وضو کی ضرورت سے حوضوں پر زیادہ ہوتی ہے۔ جبکہ بعض فقہاء نے غدیر عظیم کا اندازہ مسافت سے لگایا ہے۔ جو کہ کپڑے کے گز کے اعتبار سے وہ در دہ ہوگا۔ تا کہ لوگوں کو سہولت ہو۔ اور اسی پر فتویٰ ہے اور گہرائی کا اعتبار اس طرح ہوگا کہ چلو بھرنے سے زمین کھل نہ جائے۔ یہ صحیح ہے اور یہی قول کتاب میں بیان ہوا ہے دوسری جانب سے وضو کرنے کے جواز میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جہاں نجاست گرے گی وہی جگہ ناپاک ہوگی اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے جس جگہ نجاست گرے وہ بھی اس وقت تک نجس نہ ہوگی جب تک نجاست ظاہر نہ ہو جائے جس طرح جاری پانی کا حکم ہے۔

جاری پانی کی تعریف:

جاری پانی کی تعریف میں لوگوں نے اختلاف کیا ہے بعض نے کہا کہ جاری پانی وہ ہے جس کے استعمال میں تکرار نہ ہو۔ اور وہ اس طرح ہوگا جب پانی استعمال کرنے والا اپنے ہاتھ کو دھوئے گا تو وہ پانی نہر میں بہہ جائے گا اور جب دوبارہ پانی استعمال کیلئے لے گا تو وہ پہلے والا مستعمل پانی جو بہہ جائے وہ اس پانی میں شامل نہ ہو۔

بعض نے کہا کہ وہ پانی جو کسی تنکے کو بہا لے جائے وہ جاری پانی کہلائے گا۔ جبکہ بعض نے کہا کہ جاری پانی وہ جس میں کی چوڑائی میں آدمی ہاتھ رکھے تو اس کی وجہ سے سیلان ختم نہ ہو۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ جاری پانی کی صحیح تعریف یہ ہے کہ جسے لوگ جاری پانی سمجھیں وہ جاری پانی ہوگا۔ (عنایہ شرح الهدایہ، ج ۱، ص ۱۰۴، بیروت)

پانی کے نجس ہونے میں نجاست کے اثر کا بیان:

صاحب ہدایہ نے جاری پانی اور وہ پانی جو جاری پانی کے حکم میں ہوگا اس کے نجس ہونے یا نہ ہونے کا معیار ظہور نجاست قرار دیا ہے یعنی اس پانی کو دیکھیں گے اگر اس میں نجاست کا اثر دیکھا گیا تو وہ نجس ہوگا ورنہ نہیں۔ کیونکہ جاری پانی میں اگر نجاست گر جائے تو اس وقت ٹھہر نہیں سکے گی اور اگر اس میں ٹھہر گئی تو اس کا اثر دیکھا جائے گا اور جب اثر دیکھا گیا تو وہ پانی نجس ہو گیا۔

جب تک نجاست کا اثر نہ دیکھا جائے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اگر پانی میں نجاست مری گر گئی تو اس نجاست کے اثر

کے وقوع کی وجہ سے اس پانی وضو کرنا جائز نہیں۔

اور صاحب محیط نے کہا کہ جب نجاست جاری پانی میں واقع ہوئی اور اگر وہ نجاست غیر مرئیہ تھی جیسے پیشاب وغیرہ ہے تو وہ پانی اس وقت تک نجس نہ ہوگا جب تک اس پانی کا رنگ، بو یا ذائقہ میں سے کوئی ایک وصف تبدیل نہ ہو جائے۔اور اگر وہ نجاست مرئیہ تھی جیسے بیٹ وغیرہ ہے تو پھر دیکھیں گے اگر وہ بڑی نہر ہے تو اس کی نیچے والی جانب سے وضو کرنا جائز نہیں جبکہ اوپر والی جانب سے وضو کرنا جائز ہے۔اور اگر وہ پانی تھوڑا ہے اور اکثر پانی بیٹ وغیرہ کے ساتھ ملنے والا ہے تو وہ پانی نجس ہے۔اور اگر تھوڑا پانی اس بیٹ وغیر والے پانی ملنے سے والا ہے تو وہ طاہر ہے اور اگر نصف ہے تو اس سے وضو کرنا حکم کے اعتبار سے جائز ہے لیکن احتیاط اسی میں ہے کہ اس سے وضو نہ کیا جائے۔(عنایہ شرح الهدایہ ،ج ۱، ص ۱۰٤ ،بیروت)

اہل تشیع کے نزدیک جاری پانی کی تعریف وحکم:

مسئلہ۔جاری پانی : وہ پانی ہے جو زمین سے جوش مار کر نکلے اور مسلسل ابلتا رہے جیسے چشمے اور اسی طرح کا کوئی اور پانی۔

مسئلہ۔جاری پانی چاہے کر سے کم ہو پھر بھی نجاست کے ملنے سے نجس نہیں ہوتا ہاں اگر نجاست کی وجہ سے اسکا رنگ بو، یا ذائقہ بدل جائے تو نجس ہو جاتا ہے۔

مسئلہ۔اگر جاری پانی میں نجاست پڑ جائے اور اس کے ایک حصہ کے رنگ، بو، یا ذائقہ کو بدل دے تو صرف وہی حصہ نجس ہوگا اور پانی کا وہ حصہ جو چشمے سے متصل ہے چاہے کر سے کم ہو پاک رہیگا، البتہ نہر کا دوسرا پانی جو کر کی مقدار ہو یا کر کی مقدار نہ ہو لیکن چشمہ سے متصل ہو بشرطیکہ وہ چشمہ سے اس پانی کے ذریعہ ملا ہو جسمیں نجاست نہ ہو تو وہ پاک ہے ورنہ نجس۔

مسئلہ۔ایسے چشمے کا پانی جو بہنے والا نہ ہو لیکن اگر اس میں سے پانی لے لیا جائے تو وہ پھر جوش مارنے لگے جاری کے حکم میں ہے، یعنی نجاست کے ملنے سے نجس نہیں ہوتا جب تک اس کا رنگ، بو یا ذائقہ نجاست کی وجہ سے بدل نہ جائے۔

مسئلہ۔ایسا پانی جو نہروں کے کنارے ٹھہرا ہوتا ہے اور نہروں سے متصل ہوتا ہے وہ جاری پانی کے حکم میں ہے۔

مسئلہ۔جو چشمہ کبھی جوش مار کے نکلتا ہو اور کبھی رک جاتا ہو تو جس زمانے میں جوش مار کے نکلتا ہو جاری پانی کا حکم رکھتا ہے۔

مسئلہ۔حمام کے حوض کا پانی اگر چہ کر کی مقدار سے کم ہو لیکن جب ٹنکی جو کر سے زیادہ ہو اس سے پانی آئے اور حوض میں گر رہا ہو تو وہ جاری پانی کے حکم میں ہے۔

مسئلہ۔حمام اور عمارتوں کے نلوں کا پانی اگر وہ نل کر سے متصل ہو تو جاری پانی کے حکم میں ہے۔

مسئلہ۔وہ پانی جو زمین پر بہ رہا ہے لیکن زمین سے ابل نہیں رہا ہو جب کر سے کم ہو اور اس میں نجاست جا پڑے تو وہ نجس ہو جائے گا اور اگر اوپر سے نیچے کی طرف زور سے پھینکا جائے اور اس کے نچلے حصہ میں نجاست لگے تو اس کا اوپر والا حصہ پاک ہے۔(رسالہ توضیح المسائل ،آیت اللہ اعظمی ،طہارت، کتب احکام)

بئر بضاعة جاری پانی کے حکم میں تھا:

حضرت ابو سعید خدری سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنا جبکہ لوگوں نے آپ صلی اللہ

علیہ وآلہ وسلم سے کہا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پینے کے لیے پانی بیئر بضاعہ سے لایا جاتا ہے حالانکہ وہ کنواں ایسا ہے جس میں کتوں کا گوشت، حیض آلود کپڑے، اور لوگوں کا فضلہ ڈالا جاتا ہے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا بیشک پانی پاک ہے اس کو کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ میں نے قتیبہ بن سعد سے سنا ہے وہ کہتے ہیں کہ میں بئر بضاعہ کے متولی سے پوچھا کہ اس کنویں میں گہرائی کتنی ہے؟ اس نے جواب دیا کہ جب اس میں پانی زیادہ ہوتا ہے تو زیر ناف تک ہوتا ہے میں پوچھا کہ جب کم ہوتا ہے تو کہاں تک ہوتا ہے؟ تو اس نے جواب دیا کہ ستر سے کچھ کم۔ (گھٹنوں تک یا اس سے کم) ابو داؤد کہتے ہیں کہ میں نے بیئر بضاعہ پر اپنی چادر پھیلا کر ناپا تو اس کا عرض چھ ہاتھ نکلا اور میں نے باغ والے سے پوچھا کہ کیا اس کنویں کا حال پہلے کی نسبت اب کچھ بدل گیا ہے؟ اس نے کہا نہیں اور میں دیکھا کہ اس کے پانی کا رنگ بدلا ہوا تھا۔

(سنن ابوداؤد، کتاب الطهارت)

فقہاء نے بیان کیا ہے کہ بئر بضاعہ کی ایک طرف سے پانی آتا تھا جبکہ دوسری طرف باغات کی طرف نکل جاتا تھا۔ لہٰذا وہ جاری پانی کے حکم میں تھا۔ اسی لئے اس سے وضو کرنے کی اجازت دی گئی تھی۔

غیر خون والے جانوروں کا پانی میں مرنے کا بیان:

قَالَ (وَمَوْتُ مَا لَيْسَ لَهُ نَفْسٌ سَائِلَةٌ فِي الْمَاءِ لَا يُنَجِّسُهُ كَالْبَقِّ وَالذُّبَابِ وَالزَّنَابِيرِ وَالْعَقْرَبِ وَنَحْوِهَا) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : يُفْسِدُهُ لِأَنَّ التَّحْرِيمَ لَا بِطَرِيقِ الْكَرَامَةِ آيَةُ النَّجَاسَةِ ، بِخِلَافِ دُودِ الْخَلِّ وَسُوسِ الثِّمَارِ لِأَنَّ فِيهِ ضَرُورَةً ، وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِيهِ (هَذَا هُوَ الْحَلَالُ أَكْلُهُ وَشُرْبُهُ وَالْوُضُوءُ مِنْهُ) " وَلِأَنَّ الْمُنَجِّسَ هُوَ اخْتِلَاطُ الدَّمِ الْمَسْفُوحِ بِأَجْزَائِهِ عِنْدَ الْمَوْتِ ، حَتَّى حَلَّ الْمُذَكَّى لِانْعِدَامِ الدَّمِ فِيهِ وَلَا دَمَ فِيهَا ، وَالْحُرْمَةُ لَيْسَتْ مِنْ ضَرُورَتِهَا النَّجَاسَةُ كَالطِّينِ .

قَالَ (وَمَوْتُ مَا يَعِيشُ فِي الْمَاءِ فِيهِ لَا يُفْسِدُهُ كَالسَّمَكِ وَالضِّفْدَعِ وَالسَّرَطَانِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : يُفْسِدُهُ إِلَّا السَّمَكَ لِمَا مَرَّ .

وَلَنَا أَنَّهُ مَاتَ فِي مَعْدِنِهِ فَلَا يُعْطَى لَهُ حُكْمُ النَّجَاسَةِ كَبَيْضَةٍ حَالَ مُحُّهَا دَمًا ، وَلِأَنَّهُ لَا دَمَ فِيهَا ، إِذْ الدَّمَوِيُّ لَا يَسْكُنُ الْمَاءَ وَالدَّمُ هُوَ الْمُنَجِّسُ ، وَفِي غَيْرِ الْمَاءِ قِيلَ غَيْرُ السَّمَكِ يُفْسِدُهُ لِانْعِدَامِ الْمَعْدِنِ . وَقِيلَ لَا يُفْسِدُهُ لِعَدَمِ الدَّمِ وَهُوَ الْأَصَحُّ . وَالضِّفْدَعُ الْبَحْرِيُّ وَالْبَرِّيُّ فِيهِ سَوَاءٌ .

وَقِيلَ الْبَرِّيُّ مُفْسِدٌ لِوُجُودِ الدَّمِ وَعَدَمِ الْمَعْدِنِ ، وَمَا يَعِيشُ فِي الْمَاءِ مَا يَكُونُ تَوَلُّدُهُ وَمَثْوَاهُ فِي الْمَاءِ ، وَمَائِيُّ الْمَعَاشِ دُونَ مَائِيِّ الْمَوْلِدِ مُفْسِدٌ .

ترجمہ:

اور ایسی چیز کا مرنا جس میں بہنے والا خون نہ ہو وہ اس پانی کو نجس نہیں کرتا جیسے مچھر، مکھی، بھڑیں، بچھو اور اس کی مثل ہیں اور امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا کہ یہ چیزیں پانی کو نجس کرتی ہیں کیونکہ حرمت جب کرامت کے طور پر ثابت نہ تو وہ نجاست کی۔

علامت ہوتی ہے۔ سوائے شہد کے مکھی کے بچوں اور پھلوں والے کیڑوں کے کیونکہ اس میں ضرورت ہے۔ جبکہ ہمارے نزدیک نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے کہ یہ حلال ہے اس کا کھانا پینا اور اس سے وضو کیا جائے گا۔ کیونکہ پانی کو نجس کرنے والا دم مسفوح موت کے وقت اگر اپنے اجزاء اس میں ملاتا۔ حالانکہ ذبح کیا ہوا حلال ہو جاتا ہے کیونکہ اس میں خون نہیں ہوتا۔ اور نہ ان جانوروں میں خون ہوتا ہے اور حرمت کیلئے ضروری نہیں کہ نجاست ہو جیسے مٹی۔

اور پانی میں ایسے جانور کا مرنا جو پانی زندگی میں گزارتا ہو پانی کو فاسد نہیں کرتا جیسے مچھلی، مینڈک اور کیکڑا ہے۔ اور امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا: مچھلی کے سوا باقی چیزیں پانی کو فاسد کرتی ہیں جیسا کہ ان کی دلیل گزر چکی ہے۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ وہ جانور اپنے معدن میں مرا ہے لہٰذا اس کیلئے نجاست کا حکم نہیں دیا جائے گا۔ جس طرح وہ انڈا جس کی زردی خون بن گئی اور یہی دلیل ہے کہ ان دریائی جانوروں میں خون نہیں ہوتا۔ کیونکہ خون والا جانور پانی میں نہیں رہتا اور خون ہی نجس ہے۔ اور مچھلی کے سوا دوسرے پانی کے جانوروں کے بارے میں کہا گیا ہے وہ پانی نجس کرتے ہیں کیونکہ معدن معدوم ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ پانی کو نجس نہیں کرتے کیونکہ ان میں خون نہیں۔ اور یہ روایت زیادہ صحیح ہے۔ اور مینڈک اگرچہ خشکی کا ہو یا پانی کا دونوں حکم میں برابر ہیں۔ اور فقہاء نے کہا کہ خشکی کا مینڈک اس لئے پانی کو نجس کرتا ہے کہ اس میں خون موجود ہے اور معدن معدوم ہے۔ اور پانی کے جانور وہ ہوں گے جن کے انڈے، بچے اور ان کا ٹھکانہ پانی ہو اور جو جانور پانی میں رہنے والا ہو لیکن اس کے انڈے دینے کی جگہ پانی میں نہ ہو وہ پانی کو ناپاک کرنے والا ہے۔

جب حرمت کرامت کے طور پر ہو: قاعدہ فقہیہ:

حرمت جب کرامت کے طور پر ثابت نہ تو وہ نجاست کی علامت ہوتی ہے۔ سوائے شہد کے مکھی کے بچوں اور پھلوں والے کیڑوں کے کیونکہ اس میں ضرورت ہے۔ (ہدایہ)

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ حرمت میں اصل یہ ہے کہ وہ نجاست سے ثابت ہوتی ہے یعنی عام طور پر جو چیز نجس ہوتی ہے وہ حرام بھی ہوتی ہے۔ لیکن کبھی حرمت بطور کرامت بھی ثابت ہوتی ہے جس طرح انسان کے گوشت کی حرمت کا مسئلہ ہے اور جب کسی حرمت میں کرامت نہ ہو تو اس چیز میں عدم کرامت کی وجہ سے بھی یہ کہا جائے گا کہ اگر اس میں حرمت ہے لیکن کرامت کے طور پر نہیں تو پھر لامحالہ وہ حرمت بطور نجاست کے ثابت ہوگی۔

غیر خون والے جانور کا پانی کو نجس کرنے میں فقہ شافعی، فقہ حنفی کا مؤقف ودلیل:

امام شافعی علیہ الرحمہ کا مؤقف یہ ہے کہ پانی میں رہنے والا وہ جانور جس میں خون نہ ہو اگر وہ پانی میں مرجائے تو وہ پانی نجس ہو جائے گی۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ جس چیز میں بطور کرامت حرمت ثابت نہ ہو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ چیز نجس ہے کیونکہ ایسا نہیں ہوتا کہ ایک چیز کرامت سے خالی اور نجاست سے بھی خالی ہو۔ کیونکہ ان دونوں میں کوئی ایک چیز تو لازمی طور ہوگی اور فقہ شافعیہ میں اس مسئلہ کی دلیل قاعدہ فقہیہ بھی ہے۔ کہ عدم کرامت علامت نجاست ہے۔

جبکہ فقہاء احناف فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ میں دلیل نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے۔ کہ ابوبکر رازی نے اس حدیث کو سعید بن

مسیب کی سند سے ذکر کیا ہے۔ کہ حضرت سلیمان بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ سے سوال کیا گیا کہ وہ برتن جس میں کھانے پینے کی چیزیں ہوتی ہیں اوران میں ایسی جاندار چیز کا مرنا جس میں بہنے والا خون نہ ہو۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا: اس کا کھانا پینا اوراس سے وضو کرنا حلال ہے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ پانی کونجس کرنے والا بہنے والا خون ہے اور جب بہنے والا خون ہی نہ ہوتو وہ پانی نجس نہ ہوگا کیونکہ خون کے اجزاء پانی میں حلول کرنے والے نہ ہوئے لہٰذا وہ پاک ہے۔

فقہاء احناف نے امام شافعی کی دلیل کا جواب یہ دیا ہے کہ حرمت کیلئے ضروری نہیں ہے کہ وہ نجاست ہو کیونکہ بہت ساری اشیاء ہیں جن کا کھانا یا استعمال کرنا حرام ہے حالانکہ وہ نجس نہیں جس طرح مٹی ہے کہ اس کا کھانا حرام ہے لہٰذا اس میں حرمت معتبر ہوئی حالانکہ مٹی نجس نہیں۔

معدنیات اور نباتات میں قاعدہ:

ان میں قاعدہ یہ ہے کہ ہر نقصان دہ چیز کو کھانا حرام اور غیر نقصان دہ چیز کا کھانا حلال ہے۔ دیکھو سنکھیا کھانا حرام ہے کیونکہ نقصان دہ (جان لیوا ہے) ہے لیکن اگر مار کر حکیم کھلائے تو جائز ہے۔ (تفسیر نعیمی، ج ۲، ص ۱۳۵، مکتبہ اسلامیہ لاہور)

مستعمل پانی کو وضو کیلئے استعمال کرنا جائز نہیں:

قَالَ (وَالْمَاءُ الْمُسْتَعْمَلُ لَا يطهر الْأَحْدَاثِ) خِلَافًا لِمَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ .هُمَا يَقُولَانِ إنَّ الطَّهُورَ مَا يُطَهِّرُ غَيْرَهُ مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى كَالْقَطُوعِ .

وَقَالَ زُفَرُ ، وَهُوَ أَحَدُ قَوْلَيْ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ :إنْ كَانَ الْمُسْتَعْمِلُ مُتَوَضِّئًا فَهُوَ طَهُورٌ ، وَإِنْ كَانَ مُحْدِثًا فَهُوَ طَاهِرٌ غَيْرُ طَهُورٍ لِأَنَّ الْعُضْوَ طَاهِرٌ حَقِيقَةً ، وَبِاعْتِبَارِهِ يَكُونُ الْمَاءُ طَاهِرًا لَكِنَّهُ نَجِسٌ حُكْمًا ، وَبِاعْتِبَارِهِ يَكُونُ الْمَاءُ نَجِسًا فَقُلْنَا بِانْتِفَاءِ الطَّهُورِيَّةِ وَبَقَاءِ الطَّهَارَةِ عَمَلًا بِالشَّبَهَيْنِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ :وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ هُوَ طَاهِرٌ غَيْرُ طَهُورٍ ،لِأَنَّ مُلَاقَاةَ الطَّاهِرِ لِلطَّاهِرِ لَا تُوجِبُ التَّنَجُّسَ ،إلَّا أَنَّهُ أُقِيمَتْ بِهِ قُرْبَةٌ فَتَغَيَّرَتْ بِهِ صِفَتُهُ كَمَالِ الصَّدَقَةِ.

وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ :هُوَ نَجِسٌ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ ولا يغتسلن فيه من الجنابة) " الْحَدِيثَ ، وَلِأَنَّهُ مَاءٌ أُزِيلَتْ بِهِ النَّجَاسَةُ الْحُكْمِيَّةُ فَيُعْتَبَرُ بِمَاءٍ أُزِيلَتْ بِهِ النَّجَاسَةُ الْحَقِيقِيَّةُ ، ثُمَّ فِي رِوَايَةِ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ نَجِسٌ نَجَاسَةً غَلِيظَةً اعْتِبَارًا بِالْمَاءِ الْمُسْتَعْمَلِ فِي النَّجَاسَةِ الْحَقِيقَةِ ، وَفِي رِوَايَةِ أَبِي يُوسُفَ عَنْهُ رَحِمَهُ اللَّهُ وَهُوَ قَوْلُهُ إنَّهُ نَجِسٌ نَجَاسَةً خَفِيفَةً لِمَكَانِ الِاخْتِلَافِ .

ترجمہ: اور مستعمل پانی کو احداث سے طہارت حاصل کرنے کیلئے استعمال کرنا جائز نہیں۔ جبکہ امام مالک اور امام شافعی

علیہا الرحمہ فرماتے ہیں کہ پاک جو اپنے سے سوا کو ایک بار کے بعد دوسری مرتبہ پاک کرے جیسے قطوع۔

اور امام زفر علیہ الرحمہ کا ایک قول امام شافعی علیہ الرحمہ کے قول کے مطابق ہے۔ اگر مستعمل پانی وضو کرنے کی وجہ سے ہوا ہے تو وہ پاک ہے۔ اور اگر وضو کرنے والا محدث ہو تو مستعمل پانی طاہر غیر مطہر ہے۔ کیونکہ عضو حقیقت میں پاک ہے لہٰذا اس عضو پر قیاس کے مطابق وہ پانی پاک ہے۔ لیکن حکم کے اعتبار سے وہ عضو نجس ہوگا۔ تو اب اس قیاس کے مطابق ماء مستعمل بھی نجس ہوگا۔ ان دونوں مشابہتوں کی وجہ سے ہم نے کہا کہ اس پانی سے طہوریت ختم ہوگئی جبکہ طہارت باقی رہ گئی۔ اور امام محمد اور ایک روایت امام اعظم سے یہ ہے کہ وہ طاہر غیر مطہر ہے۔ کیونکہ پاک کا پاک سے ملنا موجب نجس نہیں۔ مگر جب اس سے قربت ادا کی گئی ہو اس میں صفت بدل گئی ہو جس طرح مال صدقہ ہے۔

اور امام اعظم اور امام ابو یوسف علیہما الرحمہ فرماتے ہیں کہ وہ نجس ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: تم میں کوئی شخص بھی ٹھہرے ہوئے پانی میں نہ پیشاب کرے اور نہ ہی غسل جنابت کرے۔ کیونکہ وہ ایسا پانی ہے جس سے نجاست حکمیہ زائل کی گئی ہے لہٰذا اس کو اس پانی پر قیاس کیا جائے گا۔ جس سے نجاست حقیقیہ زائل کی گئی ہو۔ اسی طرح امام حسن نے امام اعظم سے ایک روایت یہ بھی ذکر کی ہے کہ ماء مستعمل نجاست غلیظہ ہے اس پانی پر قیاس کرتے ہوئے جس سے نجاست حقیقیہ زائل کی گئی ہو اور ایک روایت امام ابو یوسف نے امام اعظم سے یہ کی ہے جو خود امام ابو یوسف کا قول بھی ہے کہ وہ نجاست خفیفہ ہے کیونکہ اس میں اختلاف ہے۔

ماء مستعمل کی طہارت وعدم طہارت میں اختلاف:

فقہاء محققین ماوراء النہر کے مشائخ نے ماء مستعمل کی طہوریت کو اختیار کیا ہے۔ اور اسی پر فتویٰ ہے کیونکہ وہ فرماتے ہیں کہ اس کی جہت معلوم ہے اور وہ یہ ہے کہ یہ اسقاط فرض کا آلہ ہے۔ اور اسی کو حصول قربت کا ذریعہ بنایا گیا ہے۔ اور شرعی طور پر اس میں عین نجاست کا حکم نہیں دیا گیا کیونکہ اس کی اصل مال زکوۃ ہے۔ جسے نبی کریم ﷺ نے اپنے اہل وعیال کیلئے حرام قرار دیا ہے ایسا نہیں ہے کہ مال زکوۃ میں کوئی نجاست مل جاتی ہے حتیٰ کہ اگر کسی کی جیب میں مال زکوۃ ہو تو اس کی نماز جائز نہ ہوگی۔ کیونکہ وہ نجس ایسا ہرگز نہیں۔ اور اسی طرح یہ بھی لازم نہیں آتا کہ پانی کا جب وصف بدل جائے تو وہ نجس ہی ہوگا۔ یہ بھی ضروری نہیں۔ اور اس پانی کی طہوریت کو سلب کرنے والا ہو۔ مگر جب اس پر کوئی خاص وارد ہو جائے۔ جو اس قیاس کے سوا ہو

(فتح القدیر، ج ۱، ص ۱۵۲، دارلمعرفہ بیروت)

فقہ مالکی وفقہ شافعی کے نزدیک مستعمل پانی کا حکم واحناف کی طرف سے جواب:

فقہ شافعی ومالکی کے فقہاء کی دلیل یہ ہے کہ پانی کو یکے بعد دیگرے استعمال کیا جاتا ہے۔ لہٰذا جس طرح ایک ہی عضو میں پانی پہلے اس عضو کے ایک حصے سے بہہ کر یعنی مستعمل ہو کر دوسرے حصے کی طرف منتقل ہوتا ہے۔ اس طرح اگر مستعمل پانی کے ساتھ طہارت درست نہ ہو تو اعضاء کا وضو ہی نہ ہوگا۔

فقہاء احناف نے اس صورت کو دلیل استحسان کے طور پر کہا ہے کہ اس طرح پانی کی ضرورت ہے کہ جب اسے استعمال کیا

جائے۔ تو وہ ایک ہی عضو سے بہہ کر دوسرے اعضاء کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔ یہ ضرورت ہے۔ جس کے بغیر چارہ ہی نہیں لہٰذا اسے ماء مستعمل نہ کہا جائے گا۔ بلکہ ماء مستعمل اسے کہیں گے جو مکمل ایک عضو سے جدا ہو جائے۔

مستعمل پانی کی تعریف:

امام احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ مستعمل وہ قلیل پانی ہے جس نے یا تو تطہیر نجاست حکمیہ سے کسی واجب کو ساقط کیا یعنی انسان کے کسی ایسے پارۂ جسم کو مس کیا جس کی تطہیر وضو یا غسل سے بالفعل لازم تھی یا ظاہر بدن پر اُس کا استعمال خود کار ثواب تھا اور استعمال کرنے والے نے اپنے بدن پر اُسی امر ثواب کی نیت سے استعمال کیا اور یوں اسقاط واجب تطہیر یا اقامت قربت کر کے عضو سے جدا ہوا اگرچہ ہنوز کسی جگہ مستقر نہ ہوا بلکہ روانی میں ہے اور بعض نے زوال حرکت وحصول استقرار کی بھی شرط لگائی۔ یہ بعونہ تعالیٰ دونوں مذہب پر حد جامع مانع ہے کہ ان سطروں کے سوا کہیں نہ ملے گی۔ اب فوائد قیود سنیے:

(۱) آب کثیر یعنی دَہ دردَہ یا جاری پانی میں محدث وضو یا جنبی غسل کرے یا کوئی نجاست ہی دھوئی جائے تو پانی نہ نجس ہوگا نہ مستعمل لہٰذا قلیل کی قید ضرور ہے۔

محدث نے تمام یا بعض اعضائے وضو دھوئے اگرچہ بے نیت وضو محض ٹھنڈ یا میل وغیرہ جدا کرنے کیلئے یا اُس نے اصلا کوئی فعل نہ کیا نہ اُس کا قصد تھا بلکہ کسی دوسرے نے اُس پر پانی ڈال دیا جو اُس کے کسی ایسے عضو پر گزرا جس کا وضو یا غسل میں پاک کرنا ہنوز اس پر فرض تھا مثلاً محدث کے ہاتھ یا جُنب کی پیٹھ پر تو ان سب صورتوں میں شکل اول کے سبب پانی مستعملہ ہو گیا کہ اس نے محل نجاست حکمیہ سے مس کر کے اُتنے ٹکڑے کی تطہیر واجب کو ذمہ مکلّف سے ساقط کر دیا اگرچہ پچھلی صورتوں میں ہنوز حکم تطہیر دیگر اعضا میں باقی ہے اور پہلی میں تو یعنی جبکہ تمام اعضا دھولے فرض تطہیر پورا ہی ذمہ سے اُتر گیا۔

تنبیہ پانی کوئی (۱) یا بڑے مٹکے کے سوا کہیں نہیں وہ برتن جھکانے کے قابل نہیں چھوٹا برتن مثلاً کٹورا ایک ہی پاس تھا وہ اسی برتن میں گر کر ڈوب گیا کوئی بچہ یا باوضو آدمی ایسا نہیں جس سے کہہ کر نکلوائے اب بمجبوری محدث خود ہی ہاتھ ڈال کر نکالے گا یا چھوٹا برتن سرے سے ہے ہی نہیں تو وہ ناچار چُلّو لے لے کر ہاتھ دھوئے گا ان دونوں صورتوں میں بھی اگرچہ شکل اول یعنی اسقاط واجب تطہیر پائی گئی یہ ضرورۃً معاف رکھی گئی ہیں بے ضرورت ایسا کرے گا تو پانی کُل یا بعض بالاتفاق مستعمل ہو جائے گا اگرچہ ایک قول پر قابل وضو ہے۔

بیان (۲) اس کا یہ ہے کہ محدث یعنی بے وضو یا حاجت غسل والے کا وہ عضو جس پر سے ہنوز حکم تطہیر ساقط نہ ہوا اگرچہ کتنا ہی کم ہو مثلاً پورا یا ناخن اگر قلیل پانی سے مس کرے تو ہمارے علماء کو اختلاف ہے بعض کے نزدیک وہ سارا پانی مستعمل ہو جاتا

ہے اور قابل وضو و غسل نہیں رہتا اور بعض کے نزدیک صرف اتنا مستعمل ہوا جس قدر اُس پارۂ بدن سے ملا باقی ۔۔۔ کا پانی جو اُس عضو کی محاذات میں ہے اور اُس سے مس نہ ہوا مستعمل نہ ہوا یونہی وہ تمام پانی کہ اُس عضو کے پہنچنے کی جگہ سے نیچے ہے اُس پر بھی حکم استعمال نہ آیا۔ اس قول پر مٹکے یا کولی میں کہنی تک ہاتھ ڈالنے سے بھی پانی قابل طہارت رہے گا کہ ظاہر ہے جو پانی ہاتھ کے آس پاس اور اُس سے نیچے رہا وہ اس حصے سے بہت زاید ہے جس نے ہاتھ سے مس کیا اور جب

(۳) غیر مستعمل پانی مستعمل سے زائد ہو تو پانی قابلِ وضو و غسل رہتا ہے مثلاً لگن میں وضو کیا اور وہ پانی ایک گھڑے بھر آب غیر مستعمل میں ڈال دیا تو یہ مجموع قابلِ وضو ہے کہ مستعمل نا مستعمل سے کم ہے اسی پر قیاس کرکے ان بعض نے ہاتھ ڈالنے کا حکم رکھا کہ مستعمل تو اُتنا ہی ہوا جتنا ہاتھ کو لگا باقی کہ الگ رہا اُس پر غالب ہے اور فریق اول نے فرمایا کہ پانی ایک متصل جسم ہے اس کے بعض سے ملنا کُل سے ملنا ہے لہٰذا ناخن کی نوک یا پورے کا کنارہ لگ جانے سے بھی کُل مٹکا مستعمل ہو جائے گا۔ یہ دو قول ہیں اور فریقِ اول ہی کا قول احتیاط ہے بہرحال اتنے میں فریقین متفق ہیں کہ بے ضرورت چلّو لینے یا ہاتھ ڈالنے سے پانی مستعمل ہو جائے گا اگرچہ بعض تو ہماری تعریف اس قول پر بھی ہر طرح جامع مانع ہے۔

(فتاوٰی رضویہ، ج ۲، رضا فاؤنڈیشن لاہور)

ماء مستعمل کو جب قربت کیلئے استعمال کیا جائے:

قَالَ (وَالْمَاءُ الْمُسْتَعْمَلُ هُوَ مَا أُزِيلَ بِهِ حَدَثٌ أَوْ اُسْتُعْمِلَ فِي الْبَدَنِ عَلَى وَجْهِ الْقُرْبَةِ) قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ :وَهَذَا عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَقِيلَ هُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ أَيْضًا

وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ :لَا يَصِيرُ مُسْتَعْمَلًا إلَّا بِإِقَامَةِ الْقُرْبَةِ لِأَنَّ الِاسْتِعْمَالَ بِانْتِقَالِ نَجَاسَةِ الْآثَامِ إلَيْهِ وَإِنَّهَا تُزَالُ بِالْقُرَبِ ، وَأَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ يَقُولُ :إسْقَاطُ الْفَرْضِ مُؤَثِّرٌ أَيْضًا فَيَثْبُتُ الْفَسَادُ بِالْأَمْرَيْنِ ،

وَمَتَى يَصِيرُ الْمَاءُ مُسْتَعْمَلًا الصَّحِيحُ أَنَّهُ كَمَا زَالَ الْعُضْوَ صَارَ مُسْتَعْمَلًا ، لِأَنَّ سُقُوطَ حُكْمِ الِاسْتِعْمَالِ قَبْلَ الِانْفِصَالِ لِلضَّرُورَةِ وَلَا ضَرُورَةَ بَعْدَهُ ،

ترجمہ:

وہ پانی جو حدث کو دور کرنے کیلئے استعمال کیا گیا ہو یا بدن پر بطور قرب کے استعمال کیا گیا ہو وہ ماء مستعمل ہے۔ یہ تعریف امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ ایک روایت امام اعظم علیہ الرحمہ سے بھی یہی ہے۔ اور امام محمد نے فرمایا پانی قرب کی ادائیگی سے ہی مستعمل ہوتا ہے کیونکہ استعمال کی وجہ گناہوں کا اس کی طرف منتقل ہونا ہے اور یہ چیز قربت کی ادائیگی سے ہی ہوتی ہے، اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اسقاط فرض بھی اس میں مؤثر ہے تو دونوں صورتوں میں فساد

ثابت ہوجائے گا۔

اور پانی مستعمل کب ہوتا ہے صحیح یہ ہے کہ جیسے ہی وہ عضو سے جدا ہوا مستعمل ہوگیا۔ کیونکہ عضو سے جدا ہونے سے پہلے استعمال کے حکم کا سقوط باعتبار ضرورت تھا۔ اور اس کے بعد اسکی ضرورت نہ رہی۔

مستعمل پانی میں اصل اسقاط فرض ہے:

پانی کے مستعمل ہونے کی تین صورتیں ہیں رفع حدث، تقرب اور فرض کا عضو سے ساقط ہونا، فرمایا کہ اسی پر یہ فرع متفرع ہوں گی کہ ہاتھ یا پیر تھوڑے پانی میں بلا ضرورت ڈالا، اور سقوط فرض اور ارتفاع حدث میں کوئی لازم نہیں ہے اب ہاتھ سے سقوط فرض مثلاً چاہتا ہے کہ ہاتھ کے دھونے کا بقیہ اعضا کے ساتھ اعادہ نہ ہو، اور حدث کا مرتفع ہونا باقی اعضا کے دھونے پر موقوف ہو اور پانی کے استعمال میں سقوط فرض ہی اصل ہے جیسا کہ معلوم ہے کہ اس کی اصل مال زکوٰۃ ہے اور اس میں یہی ثابت ہے کہ سقوط فرض ہو، کیونکہ اس میں شرعا میل کچیل ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا۔

(فتح القدیر ماء مستعمل نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۷۹)

عنایہ میں ہے کہ تغیر ان دونوں کے نزدیک (یعنی پانی کا بدلنا اور اس کا میلا ہونا شیخین رضی اللہ عنہما کے نزدیک) نجاست حکمیہ کا محل سے زائل ہوکر پانی کی طرف منتقل ہونے کے باعث ہوگا، اور یہ نجاست دونوں صورتوں میں ہی پانی کی طرف منتقل ہوئی ہے (قربہ کی ادائیگی اور اسقاط فرض دونوں صورتوں میں) جیسا کہ گزرا کہ اس کو نجاست حقیقیہ پر قیاس کیا گیا ہے، تو پانی کا فساد دونوں صورتوں میں ثابت ہوجائے گا۔ اسی قسم کی بات بحر میں محیط سے منقول ہے، وہ فرماتے ہیں پانی کا تغیر امام محمد کے نزدیک اس پر مبنی ہے کہ قربت اس سے ادا کی گئی ہے، اور شیخین کے نزدیک اس لئے ہے کہ پانی کی طرف نجاست حکمیہ منتقل ہوئی ہے اور دونوں حالتوں ہی میں پانی کی طرف نجاست حکمیہ منتقل ہوئی ہے اس لئے پانی متغیر ہوجائے گا۔ اور تبیین میں ہے اس کا سبب قربۃ کا قائم کرنا ہے اور اس سے حدث کا زائل کرنا ہے یہ شیخین کے نزدیک ہے، اور امام محمد کے نزدیک صرف قربت کا ادا کرنا ہے، اور اول اصح ہے کیونکہ استعمال کا باعث یہ ہے کہ حدث کی نجاست اس کی طرف منتقل ہوئی ہے یا گناہوں کی نجاست اس کی طرف منتقل ہوئی ہے۔ اور کافی میں ہے کہ کتے کا جھوٹا نجس ہے۔

(العنایۃ علی حاشیۃ فتح القدیر باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۷۸)

وضو کے پانی میں گناہوں کا حائل ہونا:

امام شعرانی نے میزان الشریعۃ الکبریٰ میں فرمایا میں نے سیدی علی الخواص کو فرماتے سنا کہ اگر انسان پر کشف ہوجائے وہ طہارت میں استعمال کئے جانے والے پانی کو انتہائی گندہ اور بدبودار دیکھے گا اور وہ اس پانی کو اسی طرح استعمال نہ کرسکے گا جیسے اس پانی کو استعمال نہیں کرتا ہے جس میں چھپکلی مرگئی ہو میں نے ان سے کہا اس سے معلوم ہوا کہ ابوحنیفہ اور ابویوسف اہل کشف سے تھے کیونکہ یہ مستعمل کی نجاست کے قائل تھے، تو انہوں نے کہا جی ہاں۔ ابوحنیفہ اور ان کے صاحب بڑے اہل

کشف تھے، جب وہ اُس پانی کو دیکھتے جس کو لوگوں نے وضو میں استعمال کیا ہوتا تو وہ پانی میں گرتے ہوئے گناہوں کو پہچان لیتے تھے اور کبائر کے دھوون کو صغائر کے دھوون سے الگ ممتاز کر سکتے تھے، اور صغائر کے دھوون کو مکروہات سے اور مکروہات کے دھوون کو خلاف اولیٰ سے ممتاز کر سکتے تھے اسی طرح جیسے محسوس اشیاء ایک دوسرے سے الگ ممتاز ہوا کرتی ہیں، فرمایا کہ ہمیں یہ روایت پہنچی ہے۔

ایک مرتبہ آپ جامع کوفہ کے طہارت خانہ میں داخل ہوئے، تو دیکھا کہ ایک جوان وضو کر رہا ہے، اور پانی کے قطرات اُس سے ٹپک رہے ہیں تو فرمایا اے میرے بیٹے! والدین کی نافرمانی سے توبہ کر۔ اس نے فوراً کہا میں نے توبہ کی۔ ایک دوسرے شخص کے پانی کے قطرات دیکھے تو فرمایا اے میرے بھائی! زنا سے توبہ کر۔ اس نے کہا میں نے توبہ کی۔ ایک اور شخص کے وضو کا پانی گرتا ہوا دیکھا تو اُس نے فرمایا شراب نوشی اور فحش گانے بجانے سے توبہ کر۔ اس نے کہا میں نے توبہ کی۔ اسی میں حضرت امام ابوحنیفہ کے بعض مقلدین سے مروی ہے کہ انہوں نے اُن وضو خانوں کے پانی سے وضو کو منع کیا ہے جن میں پانی جاری نہ ہو کیونکہ اُس میں وضو کرنے والوں کے گناہ بہتے ہیں، اور اُنہوں نے حکم دیا کہ وہ نہروں کنوؤں اور بڑے حوضوں کے پانی سے وضو کریں۔ اور سیدی علی الخواص باوجود شافعی المذہب ہونے کے مساجد کے طہارت خانوں میں اکثر اوقات وضو نہیں کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ یہ پانی ہم جیسے لوگوں کے جسموں کو صاف نہیں کرتا ہے کیونکہ یہ اُن گناہوں سے آلودہ ہے جو اس میں مل گئے ہیں، اور وہ گناہوں کے دھوون میں۔ (المیزان الکبری الطهارة مصطفى البابی مصر ۱/۱۰۹)

جنبی اور کنوئیں کے پاک وناپاک ہونے کا فقہی اعتبار:

وَالْجُنُبُ إِذَا انْغَمَسَ فِي الْبِئْرِ لِطَلَبِ الدَّلْوِ فَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ الرَّجُلُ بِحَالِهِ لِعَدَمِ الصَّبِّ وَهُوَ شَرْطٌ عِنْدَهُ لِإِسْقَاطِ الْفَرْضِ وَالْمَاءُ بِحَالِهِ لِعَدَمِ الْأَمْرَيْنِ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ كِلَاهُمَا طَاهِرَانِ: الرَّجُلُ لِعَدَمِ اشْتِرَاطِ الصَّبِّ، وَالْمَاءُ لِعَدَمِ نِيَّةِ الْقُرْبَةِ.

وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ: كِلَاهُمَا نَجِسَانِ: الْمَاءُ لِإِسْقَاطِ الْفَرْضِ عَنِ الْبَعْضِ بِأَوَّلِ الْمُلَاقَاةِ وَالرَّجُلُ لِبَقَاءِ الْحَدَثِ فِي بَقِيَّةِ الْأَعْضَاءِ.

وَقِيلَ عِنْدَهُ نَجَاسَةُ الرَّجُلِ بِنَجَاسَةِ الْمَاءِ الْمُسْتَعْمَلِ. وَعَنْهُ أَنَّ الرَّجُلَ طَاهِرٌ لِأَنَّ الْمَاءَ لَا يُعْطَى لَهُ حُكْمُ الِاسْتِعْمَالِ قَبْلَ الِانْفِصَالِ، وَهُوَ أَوْفَقُ الرِّوَايَاتِ عَنْهُ.

ترجمہ:

اور جب جنبی نے کنوئیں سے ڈول نکالنے کیلئے غوطہ لگایا تو امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک پانی کے بدن پر نہ بہانے کی وجہ سے وہ اپنے حال پر جنبی ہی رہا۔ حالانکہ اسقاط فرض کیلئے امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ شرط تھا۔ اور پانی بھی اپنے حال پر رہا۔ کیونکہ دونوں حکم معدوم ہیں۔ اور امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک دونوں پاک ہیں۔ آدمی اس لئے پاک ہوا کہ ان

کے نزدیک پانی کا بہانا شرط نہیں ہے اور پانی اس لئے مستعمل نہ ہوا کہ قربت کی نیت سے استعمال نہ ہوا۔

اور امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک دونوں نجس ہیں۔ پانی اس لئے نجس ہوا کہ اسقاط فرض کیلئے جیسے ہی اس کی اول ملاقات جنبی سے ہوئی۔ اور جنبی اس لئے کہ بعض اعضاء میں حدث باقی ہے۔

اور ایک روایت امام اعظم علیہ الرحمہ سے یہ ہے۔ کہ آدمی کی نجاست مستعمل پانی کے نجس ہونے کی وجہ سے ہے۔ اور امام صاحب سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ آدمی پاک ہوگیا کیونکہ جدا ہونے سے پہلے پانی کو مستعمل ہونے کا حکم نہیں دیا جاسکتا اور تمام روایات سے اوفق روایت یہی ہے۔

جنبی اگر کنوئیں میں غوطہ زن ہو تو حکم پانی:

امام ملک العلماء قدس سرہٗ نے بدائع میں ذکر کیا کہ وہ کون سے مقامات ہیں جہاں ضرورتاً پانی کے مستعمل ہونے کا حکم ساقط ہوجاتا ہے، جیسے چلّو بھرنے کیلئے ہاتھ کا پانی کے جو برتن میں ڈالنا اور ڈول تلاش کرنے کیلئے پیر کا کنویں میں ڈالنا، پھر انہوں نے فرمایا کہ اگر کسی نے برتن یا کنویں میں اپنا جسم کے بعض حصے کو ڈال دیا ہاتھ پیر کے علاوہ، تو پانی فاسد ہوجائے گا کیونکہ یہ بے ضرورت ہے اور اسی اصل پر کنویں کے مسئلہ کی تخریج کی جائے گی کہ جب انسان اس میں ڈول کی تلاش میں اُترا ہو بغیر نیت غسل کے بشرطیکہ اس کے جسم پر کوئی حقیقی نجاست موجود نہ ہو، اور خلاصہ یہ کہ اس میں بحث یہ ہے کہ یا تو غوطہ لگانے والا پاک ہوگا یا ناپاک ہوگا، مثلاً یہ کہ اس کے جسم پر حقیقی یا حکمی نجاست موجود ہو جیسے جنابۃ اور حدث، اور ہر وجہ کی پھر دو وجہیں ہیں یا تو غوطہ ڈول کی تلاش میں لگائے یا ٹھنڈک حاصل کرنے کیلئے اور اس مسئلہ میں دو حکم ہیں ایک تو اُس پانی کا حکم جو کنوئیں میں ہے اور دوسرے اُس شخص کا حکم جو کنویں میں داخل ہوا، اگر وہ پاک ہے اور اس نے ڈول نکالنے یا ٹھنڈک حاصل کرنے کیلئے غوطہ لگایا تھا، تو پانی بالاتفاق مستعمل نہ ہوگا، کیونکہ اِس پانی سے نہ تو حدث کا ازالہ کیا گیا ہے اور نہ کوئی قربۃ ادا کی گئی ہے اور اگر اس میں غسل کیلئے غوطہ کھایا تو ہمارے اصحاب ثلثہ کے نزدیک پانی مستعمل ہوجائے گا کیونکہ اس سے قربۃ ادا ہوئی ہے۔

اور امام زفر اور امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک مستعمل نہ ہوگا کیونکہ اس سے حدث زائل نہیں کیا گیا ہے اور آدمی دونوں صورتوں میں پاک ہے اب ان کے اس قول کو دیکھئے جس میں وہ فرماتے ہیں کہ مسئلہ میں دو حکم ہیں ایک تو اس پانی کا حکم جو کنویں میں ہے، تو کیا آپ سمجھتے ہیں کہ کنویں میں وہی پانی ہے جو غوطہ کے وقت سطحِ بدن سے ملاقی ہوا تھا؟ ہرگز نہیں، بلکہ کنویں کا کُل پانی ہے اور اسی کا حکم بیان کرنا مقصود ہے، اور دوسری صورت میں اسی پر یہی حکم ہوا ہے کہ وہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مستعمل ہوگیا ہے، ان میں امام محمد بھی شامل ہیں جو اس کی طہارت کے قائل ہیں، اور انہوں نے فرمایا کہ غوطہ کی وجہ سے پانی کے پاک کرنے والی صفت سلب ہوگئی ہے تو ظاہر ہوا کہ استعمال کا حکم تھوڑے پانی میں مکمل طور پر جاری ہوتا ہے، جیسے کہ نجاست کا حکم، اس پر ہمارے اصحاب کا اجماع ہے کیونکہ سرایت کرنا مستعمل پانی کو نجس کہنے کی صورت میں ظاہر ہے، اس میں

خلاف نہیں، اور امام محمد جو پانی کی طہارت کے قائل ہیں سرایت کا حکم دے رہے ہیں تو گویا یہ قول اجماعی ہے، اس میں کسی کا خلاف نہیں رہا بلکہ یہاں یہ گمان بھی کیا گیا ہے کہ ملک العلماء نے پانی کے پاک ہونے کو ہمارے اصحاب کے درمیان متفق علیہ قرار دیا ہے جیسا کہ بدائع میں فرمایا ہے، اور مشائخ عراق نے اختلاف کی تحقیق نہیں کی۔ تو انہوں نے فرمایا کہ یہ طاہر تو ہے مگر طاہر کرنے والا نہیں، یہ ہمارے اصحاب رضی اللہ عنہم کے نزدیک ہے، یہاں تک کہ قاضی ابو حازم العراقی سے مروی ہے کہ وہ فرماتے تھے کہ ہمیں توقع ہے کہ مستعمل پانی کی نجاست کی روایت ابو حنیفہ کے نزدیک ثابت نہیں ہے اور یہی ہمارے وراء النہر کے محققین مشائخ کا مختار ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں ان کے کلام کی روشن ہے۔

(بدائع الصنائع فصل فی الطهارة الحقيقة،ايچ ايم سعيد كمپنى كراچى ١/٦٧)

عصام الدین نے شرح ہدایہ میں، جب کے کنویں میں غوطہ لگانے کا مسئلہ ذکر کرنے کے بعد فرمایا یہ اس پر مبنی ہے کہ پانی کے تمام اجزاء جو ایک جگہ ہیں وہ حکم استعمال میں بمنزلہ شئی واحد کے ہیں، کیونکہ وہ عرفا تمام ہی کی طرف منسوب ہوتا ہے بلکہ لغت میں بھی ایسا ہے، کیونکہ اہل عرف اور اہل لغت یہ لفظ سن کر یہ نہیں سمجھتے ہیں کہ کچھ پانی تو مستعمل ہے اور کچھ اس میں ملا ہوا ہے، یہی وجہ ہے کہ جن حضرات کے نزدیک مستعمل پانی طاہر غیر مطہر ہے جب کسی دوسرے پانی میں گر جائے تو اس کو اس وقت تک فاسد نہ کرے گا جب تک اس پر غالب نہ ہو جائے۔

دباغت کھال کا بیان:

قَالَ (وَكُلُّ إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ وَجَازَتْ الصَّلَاةُ فِيهِ وَالْوُضُوءُ مِنْهُ إِلَّا جِلْدَ الْخِنْزِيرِ وَالْآدَمِيِّ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ) " وَهُوَ بِعُمُومِهِ حُجَّةٌ عَلَى مَالِكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي جِلْدِ الْمَيْتَةِ ، وَلَا يُعَارَضُ بِالنَّهْيِ الْوَارِدِ عَنْ الِانْتِفَاعِ مِنْ الْمَيْتَةِ وهو قوله عليه السلام لاتنتفعوا من الميت بِإِهَابٍ لِأَنَّهُ اسْمٌ لِغَيْرِ الْمَدْبُوغِ وَحُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي جِلْدِ الْكَلْبِ وَلَيْسَ الْكَلْبُ بِنَجِسِ الْعَيْنِ ، أَلَا يُرَى أَنَّهُ يُنْتَفَعُ بِهِ حِرَاسَةً وَاصْطِيَادًا ، بِخِلَافِ الْخِنْزِيرِ لِأَنَّهُ نَجِسُ الْعَيْنِ ، إذْ الْهَاءُ فِي قَوْله تَعَالَى (فَإِنَّهُ رِجْسٌ) مُنْصَرِفٌ إلَيْهِ لِقُرْبِهِ وَحُرْمَةُ الِانْتِفَاعِ بِأَجْزَاءِ الْآدَمِيِّ لِكَرَامَتِهِ فَخَرَجَا عَمَّا رَوَيْنَا ثُمَّ مَا يَمْنَعُ النَّتْنَ وَالْفَسَادَ فَهُوَ دِبَاغٌ وَإِنْ كَانَ تَشْمِيسًا أَوْ تَتْرِيبًا لِأَنَّ الْمَقْصُودَ يَحْصُلُ بِهِ فَلَا مَعْنَى لِاشْتِرَاطِ غَيْرِهِ .

ترجمہ:

ہر وہ کھال جس کو دباغت دی گئی ہو پس وہ پاک ہو گئی۔ اور اس میں نماز جائز ہے۔ اور اس سے وضو کرنا جائز ہے۔ سوائے اس کھال کے جو آدمی کی ہو یا خنزیر ہو۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے ہر دباغت کی گئی کھال پاک ہو گئی۔ یہ حدیث اپنے عموم کے سبب مردار کی کھال کے بارے میں امام مالک علیہ الرحمہ پر حجت ہے۔ اور اس نہی سے کوئی معارضہ نہیں کیا جائے گا جو مردار سے نفع حاصل کرنے کے بارے میں وارد ہوئی ہے۔ کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا تم مردار کی کھال سے نفع حاصل نہ کرو

کیونکہ اہاب غیر دباغت والی کھال کا نام ہے۔اور کتے کی کھال میں امام شافعی علیہ الرحمہ پر حجت ہے۔اور وہ نجس العین بالکل نہیں۔کیا آپ یہ نہیں دیکھتے کہ کتے سے نگرانی اور شکار کے طور پر نفع حاصل کیا جاتا ہے۔بخلاف سور کے کیونکہ وہ نجس العین ہے۔اللہ تعالی کے فرمان ''فانہ رجس'' میں ضمیر''ہ'' کا مرجع خنزیر ہے۔کیونکہ یہی قریب ہے۔اور آدمی کے اجزاء سے حصول نفع کا حرام ہونا اس کی عزت کی وجہ سے ہے۔لہذا ہماری بیان کردہ روایت سے یہ دونوں کھالیں خارج ہو گئیں۔ہر وہ چیز جو بدبو اور فساد کو روکے اسے دباغت کہتے ہیں۔اگرچہ دھوپ یا مٹی کے لگانے سے حاصل ہو۔کیونکہ اس سے مقصود حاصل ہو جائے گا لہذا اس کیلئے اس کے کسی غیر کی شرط لگانے کا کوئی معنی ہی نہیں بنتا۔

دباغت کی تعریف:

ہر وہ چیز جو بدبو اور فساد کو ختم کرے اسے دباغت کہتے ہیں۔

مردار کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے:

حضرت عبداللہ بن عباسؓ کہتے ہیں کہ ام المؤمنین میمونہ رضی اللہ عنہا کی کسی لونڈی کو ایک بکری صدقہ میں دی گئی تھی۔وہ مر گئی۔اور رسول اللہ ﷺ نے اس کو پڑا ہوا دیکھا تو فرمایا کہ تم نے اس کی کھال کیوں نہ اتار لی؟ رنگ کر کام میں لاتے۔تو لوگوں نے کہا کہ یا رسول اللہ ! ﷺ وہ مردار تھی۔آپ ﷺ نے فرمایا کہ مردار کا کھانا حرام ہے۔

(رقم الحدیث، 117، صحیح مسلم ترمذی، ابن ماجہ، ابن حبان، مسند احمد، بخاری، ابوداؤد، نسائی، بتصرف اسنادھا)

امام دار قطنی ۲۹ مختلف اسناد سے دباغت کے متعلق احادیث لائے ہیں۔

حدثنا أبو بكر النيسابوري نا محمد بن عقيل بن خويلد نا حفص بن عبد الله نا إبراهيم بن طهمان عن أيوب عن نافع عن بن عمر قال قال رسول صلى الله عليه و سلم أيما اهاب دبغ فقد طهر إسناد حسن۔

(سنن دار قطنی ج ۱، ص ۲۸، دار المعرفہ بیروت)

دباغت کھال سے متعلق تین مسائل ہیں (۱) کھال کی طہارت۔اس کا تعلق کتاب الصید سے ہے۔(۲) اس کھال میں نماز پڑھنا یہ مسئلہ کتاب الصلوٰۃ سے متعلق ہے۔(۳) اس سے وضو کرنا تا کہ قربت حاصل ہو یہ مسئلہ اس باب سے متعلق ہے۔اور **والصلوٰۃ فیہ** کہا ہے جبکہ اس کو کپڑا بنایا جائے۔اسی لئے ''**والصلوٰۃ علیہ**'' نہیں کہا۔کہ نمازی اس پر نماز پڑھے اگرچہ دونوں کا حکم ایک ہے۔کیونکہ کپڑے کا بیان نمازی پر زیادہ مشتمل ہے۔اور وہ منصوص علیہ بھی ہے۔کیونکہ اللہ تعالی کا فرمان ہے''و ثیابك فطهر ''اور جگہ کی طہارت اس کے ساتھ بطور دلالت ملی ہوئی ہے۔اور آخری دونوں کا حکم اس میں بیان کیا ہے اور پہلی صورت اس لئے بیان کی تا کہ امام مالک علیہ الرحمہ کے قول سے احتراز کیا جائے کیونکہ وہ فرماتے ہیں کہ کھال کا ظاہر پاک ہو جاتا ہے لیکن اس کا باطن پاک نہیں ہوتا لہذا کھال پر نماز پڑھنا جائز ہے لیکن اس کے اندر نماز پڑھنا جائز نہیں۔

اسی طرح استثناء میں خنزیر کو آدمی پر مقدم کیا ہے کیونکہ یہ محل نجاست ہے اور نجاست کے موقع کے اعتبار سے خنزیر نجس العین

ہےلہٰذاوہ قابل اہانت ہےاورآدمی کواس سے موخرذکرکیا ہے کیونکہ وہ افضل ہے۔(عنایہ شرح الہدایہ،ج۱،ص۱۲۶،بیروت)

نکرہ جب صفت عامہ کے ساتھ ہوقاعدہ فقہیہ:

نکرہ جب صفت عامہ کے ساتھ مذکور ہوتو وہ عموم پردلالت کرتا ہے۔(ماخذمن العنایہ،ج۱،ص۱۲۶،بیروت)

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ یہاں کھال سے مرادعام ہے چاہے وہ مردار کی کھال ہو یاغیر مردار کی کھال ہواسی طرح وہ مایوکل لحم کی کھال ہو یاغیر مایوکل لحم کی کھال ہو ہرصورت میں دباغت کی وجہ سے پاک ہوجائے گی۔کیونکہ حکم دباغت بھی عام ہے۔جورطوبت ونجاستوں کوختم کرنے والا ہے۔

اس حدیث میں جوصاحب ہدایہ نے فقہاء احناف کے موقف کی دلیل میں ذکر کی ہے۔اس حدیث سے عموم مراد ہے اس سے ہرکھال مرادہوگی سوائے خنزیراورآدمی کی کھال کے کیونکہ ان دونوں کااستثناء کیاجائے گا۔

فقہ شافعی ومالکی کے مطابق مردار کی کھال کاحکم وفقہاءاحناف کاجواب:

امام مالک علیہ الرحمہ نے مذکورہ متن میں ذکرحدیث سے استدلال کیا ہے کہ مردار کی کھال سے نفع حاصل کرنے سے منع کیا گیا ہےلہٰذامردار کی کھال دباغت سے پاک نہیں ہوتی۔امام مالک کی مستدل حدیث ہے۔

اس حدیث کواصحاب سنن اربعہ نے ذکرکیا ہےاورامام ترمذی نے اس حدیث کوحسن کہا ہےاوروہ حدیث یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن حکیم رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے وصال سے ایک ماہ قبل حضرت جہینہ کولکھا تھا۔کہ تم مردار کی کھال اورپٹھوں سے نفع حاصل نہ کرو۔(ابن ماجہ،طبرانی،مسنداحمد،ابوداؤد،ترمذی،بیہقی،ابن عدی،بتصرف اسنادھا)

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

اس حدیث کے متن میں اضطراب ہے۔اوراس کی سند میں بھی اضطراب ہے۔کیونکہ امام احمد کے نزدیک متن ''شہر او شہرین'' ہے۔کیونکہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث کوتقدم حاصل ہے کیونکہ وہ حدیث اس کی ناسخ یعنی معارض ہے۔لہٰذاقوت والی حدیث حکم کوشامل ہوگا۔اسی طرح امام احمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے۔

اسی طرح سند میں اضطراب اس طرح ہے۔کہ عبدالرحمٰن نے ابن عکیم سے بیان کیا ہے۔اورامام ابوداؤد نے خالد حذاء کی سند سے روایت کیا ہے۔اورانہوں نے حکیم بن عتیبہ سے روایت کی ہے۔وہ فرماتے ہیں کہ حضرت عبدالرحمٰن اورلوگ عبداللہ بن عکیم کی طرف چلے پس وہ داخل ہوئے میں دروازے پرکھڑاہوا۔جب وہ نکلے توانہوں نے مجھے خبردی کہ ان کوعبداللہ بن عکیم نے خبردی ہے۔کہ نبی کریم ﷺ نے جہینہ کی طرف مذکورہ حدیث لکھی ہے۔

اس سند میں واضح ہے کہ حضرت عبدالرحمٰن نے دروازے سے باہر نکلنے والوں سے حدیث سنی ہےاوردروازے سے نکلنے والے مجہول ہیں۔

اسی طرح اس حدیث کے متن بھی اضطراب ہے کہ ایک روایت میں ایک مہینہ ہےاورایک میں چالیس دن ہیں۔اورایک روایت میں تین دن مع الاختلاف کے ذکر ہے۔اختلاف بھی ان سے مذکور ہے جوعکیم کی صحبت اختیار کرنے والے ہیں لہٰذااسی

وجہ سے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما والی حدیث جس کو امام مسلم سمیت دیگر محدثین نے ذکر کیا ہے وہی ائمہ احناف کے مسلک کی دلیل ہوئی۔(فتح القدیر ،ج ۱،ص ۱٦٧،دار المعرفه بیروت)

اسی طرح مذہب احناف پر یہ حدیث بھی دلیل ہے جس کو امام دارقطنی نے ذکر کیا ہے۔

عن عائشة قالت قال النبي صلى الله عليه و سلم استمتعوا بجلود الميتة إذا هي دبغت ترابا كان أو رمادا أو ملحا أو ما كان بعد أن تريد صلاحه۔(سنن دار قطنی ،ج ۱،ص ٤٩،دارا لمعرفه بیروت)

حضرت ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: مردار کی کھال سے نفع حاصل کرو جبکہ اسے مٹی یا راکھ یا نمک یا تو اس کو بہت عرصے بعد صحیح دیکھے۔

اور امام شافعی علیہ الرحمہ نے کتے کے کھال کے بارے کو خنزیر کی کھال پر قیاس کیا ہے کہ جس طرح خنزیر کی کھال دباغت سے پاک نہ ہوگی اسی طرح کتے کی کھال بھی پاک نہ ہوگی۔

امام شافعی کا یہ قیاس اس لئے درست نہیں ہے۔ کیونکہ خنزیر نجس العین ہے جس کے بارے میں نص وارد ہے۔ اور مبسوط میں مذکور ہے کہ امام شافعی کے نزدیک لایوکل لحم کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے۔ لہٰذا امام شافعی نے کتے کو خنزیر پر قیاس کیا ہے حالانکہ اگر لایوکل لحم جانوروں پر قیاس کرتے تو درست ہوتا۔

احناف نے قرآن سے بھی استدلال کیا ہے کہ اللہ تعالی کا فرمان ''فانہ رجس'' میں ھو ضمیر کا مرجع خنزیر ہے۔ لہٰذا وہ نجس العین ہوا۔ اور نجس العین ہونا صرف خنزیر کی تخصیص ہے۔

جس طرح دباغت سبب زوال نجاست ہے اسی طرح ذبح بھی سبب زوال نجاست ہے:

ثُمَّ مَا يَطْهُرُ جِلْدُهُ بِالدِّبَاغِ يَطْهُرُ بِالذَّكَاةِ لِأَنَّهَا تَعْمَلُ عَمَلَ الدِّبَاغِ فِي إزَالَةِ الرُّطُوبَةِ النَّجِسَةِ ، وَكَذَلِكَ يَطْهُرُ لَحْمُهُ هُوَ الصَّحِيحُ ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَأْكُولًا .

ترجمہ:

ہر وہ چیز جس کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے اسکی کھال ذبح سے پاک ہو جائے گی۔ کیونکہ جس طرح دباغت رطوبات نجس کو دور کرنے کا عمل کرتی ہے اسی طرح ذبح بھی اس جانور کے گوشت کو پاک کر دیتا ہے۔ یہی صحیح مذہب ہے اگرچہ وہ جانور ایسا ہو جس کا گوشت نہ کھایا جاتا ہو۔

ذبح کھال کی طہارت میں دباغت کھال والی طہارت کی طرح ہے (قاعدہ فقہیہ):

ہر وہ چیز جس کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے اسکی کھال ذبح سے بھی پاک ہو جائے گی۔ (ہدایہ)

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ جس طرح دباغت سے کھال کے اندر سے نجاست اور وہ تمام مادے جو نجاست سے بھرے ہوتے ہیں یا جن میں نجاست حلول کیے ہوتی ہے وہ سب خارج ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح ذبح کے ساتھ بھی وہ تمام فاسد مادے خارج ہو جاتے ہیں لہٰذا جس طرح دباغت سبب زوال نجاست ہوا اسی طرح ذبح بھی سبب زوال نجاست ہوا۔

ہر وہ جانور جو ماکول لحم ہے یا لا یوکل لحم ہے ان کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے۔ اسی طرح ذبح کرنے سے بھی کھال پاک ہو جاتی ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ جس طرح کسی جانور کو ذبح کرنے سے اس کے جسم کے اندر سے خون اور رطوبات نجاستہ خارج ہو جاتی ہیں اسی طرح دباغت سے بھی خارج ہو جاتی ہیں۔

اسی طرح ایک تحقیق یہ بھی ہے کہ گوشت میں جس قدر رطوبات نجاستہ ملوث ہوتی ہیں اسی طرح کھال میں ملوث نہیں ہوتیں کیونکہ کھال گرمی ہوتی ہے اس میں نجاست اسی طرح حلول نہیں کرتیں۔ جس طرح گوشت میں حلول کر جاتی ہے۔ اور جب گوشت ذبح سے پاک ہو جاتا ہے جس میں زیادہ نجاست حلول کیے ہوتی ہے تو کھال بدرجہ اولی دباغت و ذبح سے پاک ہو جائے گی۔

انسان اور مردار کی ہڈیاں اور بال پاک ہیں:

قَالَ (وَشَعْرُ الْمَيْتَةِ وَعَظْمُهَا طَاهِرٌ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ :نَجِسٌ لِأَنَّهُ مِنْ أَجْزَاءِ الْمَيْتَةِ ، وَلَنَا أَنَّهُ لَا حَيَاةَ فِيهِمَا وَلِهَذَا لَا يَتَأَلَّمُ بِقَطْعِهِمَا فَلَا يَحُلُّهُمَا الْمَوْتُ ، إذْ الْمَوْتُ زَوَالُ الْحَيَاةِ.

(وَشَعْرُ الْإِنْسَانِ وَعَظْمُهُ طَاهِرٌ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ :نَجِسٌ لِأَنَّهُ لَا يُنْتَفَعُ بِهِ وَلَا يَجُوزُ بَيْعُهُ ، وَلَنَا أَنَّ عَدَمَ الِانْتِفَاعِ وَالْبَيْعِ لِكَرَامَتِهِ فَلَا يَدُلُّ عَلَى نَجَاسَتِهِ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ:

اور مردار کے بال اور اس کی ہڈی پاک ہے۔ اور امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا: نجس ہیں۔ کیونکہ وہ بھی مردار کے اجزاء ہیں اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مردار کے بال اور ہڈی میں حیات نہیں ہے۔ اور یہی سبب ہے کہ وہ ان کے کاٹنے سے تکلیف محسوس نہیں کرتا۔ لہذا موت ان میں حلول نہیں کرتی۔ جبکہ موت ہی زوال حیات کا نام ہے۔

اور انسان کے بال اور ہڈی پاک ہیں اور امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا: نجس ہیں کیونکہ ان سے نفع حاصل کرنا اور ان کی بیع کرنا منع ہے۔ جبکہ ہمارے نزدیک اس کا عدم انتفاع اور عدم بیع اس کی کرامت کی وجہ سے ہے۔ جو اس کی نجاست پر دلالت نہیں کرتی۔ اللہ ہی سب سے بہتر جاننے والا ہے۔

انسان اور مردار کی ہڈیوں کے پاک ہونے میں فقہ شافعی وحنفی کا اختلاف مع دلائل:

امام شافعی نے نزدیک مردار کی ہڈیاں اور بال نجس ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے یہ دونوں مردار کے اجزاء ہیں لہذا مردار کی طرح نجس ہیں۔ جبکہ احناف کے نزدیک پاک ہیں۔

احناف کی دلیل یہ ہے کہ ہر وہ عضو جس میں حیات حلول کرنے والی نہ ہو اس کا حکم جو ماقبل موت ہوگا وہی حکم ماقبل بعد موت ہوگا۔ کیونکہ جس طرح ماقبل موت اس میں حیات نے حلول نہیں کیا اسی طرح مابعد حیات اس میں موت بھی حلول نہیں کرے گی۔

امام شافعی کے نزدیک انسان کی ہڈیاں اور بال نجس ہیں اس لئے ان سے نفع حاصل کرنا اور ان کی بیع کرنا جائز نہیں۔ جبکہ احناف کے نزدیک ہڈیاں اور بال پاک ہیں کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حجامت کروائی اور اپنے بال صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں تقسیم کیے۔ یہی ان کی طہارت پر دلیل ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱، ص ۱۳۴، بیروت)

امام شافعی علیہ الرحمہ نے بیع پر قیاس کیا ہے کہ جس چیز کی بیع درست نہیں لہذا وہ ناپاک ہوئی حالانکہ ان کا یہ قیاس درست نہیں کیونکہ بہت ساری چیزوں کی بیع منع ہے حالانکہ وہ پاک ہیں۔

فَصْلٌ فِی الْبِئْرِ

یہ فصل کنوئیں کے بیان میں ہے

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ نے فتح القدیر میں خوب فرمایا کنویں کے مسئلہ میں، صحیح راستہ یہ ہے کہ انسان حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب کے ہاتھ میں اس طرح ہاتھ دے دے جیسے اندھا اپنے قائد کے ہاتھ میں ہاتھ دیتا ہے، ہم اللہ تعالیٰ سے احسن توفیق کے سائل ہیں۔ (فتح القدیر، ج ا،ص ۱۷۵، بیروت)

اس فصل کی ماقبل سے مناسبت:

اس سے پہلے ان پانیوں کے بارے میں بیان کیا گیا ہے۔ جو کسی طرح بھی ذریعہ طہارت بنتا ہے اس کا تفصیل سے ذکر کرنے کے بعد ان تمام پانیوں میں سے کنوئیں کے پانی کا استعمال سب سے زیادہ ہوتا ہے۔ کیونکہ گذشتہ دور میں لوگوں کے پینے، وضو کرنے، غسل کرنے حتیٰ کہ گھریلو پالتو جانوروں کو بھی کنوئیں سے پانی لا کر پلایا جاتا ہے۔ اس لئے مصنف نے کنوئیں سے متعلق علیحدہ فصل ذکر کی ہے۔

اسی طرح اس کی دوسری وجہ یہ ہے کنوئیں کے پانی کے پاک و ناپاک ہونے کا اعتبار بھی بقیہ تمام پانیوں سے مختلف ہے۔ اس لئے بھی اس فصل کو علیحدہ اور مؤخر ذکر کیا ہے۔

کنوئیں کے احکام:

کنواں ٹھہرے ہوئے پانی اور چھوٹے حوض کے حکم میں آتا ہے۔ جن چیزوں کے چھوٹے حوض میں واقع ہونے سے اس حوض کا پانی ناپاک ہو جاتا ہے انہی چیزوں کے کنوئیں میں واقع ہونے سے کنوئیں کا پانی ناپاک ہو جاتا ہے لیکن اگر کنوئیں کا محیط (گولائی) شرعی اڑتالیس گز ہو تو بڑے حوض کے حکم میں ہے مگر ایسا کنواں شاذ و نادر ہی ہوتا ہے۔ چھوٹے کنوئیں کا پانی پاک ہو سکتا ہے بخلاف دوسرے قلیل پانی (چھوٹے حوض وغیرہ) کے کہ وہ پاک نہیں ہوتا۔ جب تک جاری یا کثیر نہ ہو جائے کنوئیں میں گرنے والی چیزیں تین قسم پر ہیں۔

۱۔ جن سے کنوئیں کا تمام پانی ناپاک ہو جائے۔ ۲۔ جن سے سارا پانی ناپاک نہیں ہوتا بلکہ تھوڑا سا پانی نکال دینے سے کنواں پاک ہو جاتا ہے۔ ۳۔ جن سے کنواں بالکل ناپاک نہیں ہوتا۔

کنوئیں کو پاک کرنے کا طریقہ:

۱۔ کنوئیں کے پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ سب سے پہلے اس چیز کو نکالنا چاہئے جس کے گرنے سے کنواں ناپاک ہوا ہے پھر شریعت کے حکم کے مطابق اس کا پانی نکالنا چاہئے جب تک کہ وہ چیز نہ نکالی جائے کنواں پاک نہیں ہوگا۔ خواہ کتنا ہی پانی کیوں نہ نکالا جائے لیکن اگر وہ نجاست ایسی ہے جو باوجود کوشش کے نکل نہیں سکتی تو اس کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ اس چیز کی ناپاکی اپنی اصلی ہو خارجی نجاست سے ناپاک نہ ہوئی ہو۔ جیسے مردہ جانور یا اس کا گوشت یا وہ جو کنوئیں میں گر کر مر گیا اس

صورت میں کنوئیں کو اتنی مدت تک چھوڑ دینا چاہئے جس میں یہ یقین ہو جائے کہ وہ ناپاک چیز گل سڑ کر مٹی ہوگئی بعض نے اس کی مقدار چھ مہینہ لکھی ہے پھر اس کے بعد اس کا بقدر واجب پانی نکال دیا جائے تو کنواں پاک ہے جائے گا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ وہ ناپاک چیز خود اپنی اصل سے ناپاک نہ ہو بلکہ خارجی نجاست لگنے سے ناپاک ہوگئی ہو جیسے ناپاک کپڑا۔ لکڑی۔ جوتی۔ گیند وغیرہ۔ اس صورت میں اس چیز کا نکالنا معاف ہے بقدر واجب پانی نکال دینے سے کنواں پاک ہو جائے گا اور کنوئیں کے پاک ہوتے ہی وہ۔ چیز بھی پاک ہو جائے گی۔

۲ . جن صورتوں میں کنوئیں کا تمام پانی ناپاک ہو جاتا ہے اور اس کا پانی ٹوٹ سکتا ہے تو اس کنوئیں کے پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ کل پانی نکال دیا جائے پس جب پانی اس قدر نکل جائے کہ پانی ٹوٹ جائے اور آدھا ڈول بھی نہ بھرے تو کنوئیں کے اندر کے کنکر۔ دیوار وغیرہ ڈول رسی چرخی اور کھینچنے والے کے ہاتھ پیر سب پاک ہو جائیں گے اب ان کو الگ دھونے۔ کی ضرورت نہیں۔

۳ . اگر کنواں چشمہ دار ہے یعنی ایسا ہو کہ جس کا تمام پانی نہ نکل سکے بلکہ ساتھ ساتھ نیا پانی اتنا ہی آتا رہے تو اس کے پاک کرنے کے فقہانے مختلف طریقے لکھے ہیں ان میں سب سے بہتر اور موزوں طریقہ یہ ہے کہ کنوئیں میں رسی ڈال کر ناپ لیا جائے کہ کتنے ہاتھ پانی ہے پھر کچھ ڈول نکال کر رسی سے ناپ لیا جائے کہ کتنے ہاتھ پانی کم ہوگیا اور حساب کر لیا جائے کہ باقی پانی کے لئے کتنے ڈول اور نکالے جائیں۔ مثلاً رسی ڈال کر دیکھا تو معلوم ہو کہ دس ہاتھ پانی ہے۔ سو ڈول نکالنے کے بعد رسی ڈال کر دیکھا تو معلوم ہوا کہ ایک ہاتھ پانی کم ہوگیا لہٰذا اب نو سو ڈول اور نکال دے جائیں تو کنوئیں کا کل پانی نکل جائے گا اور کنواں وغیرہ پاک ہو۔ جائے گا۔

۴ . جن صورتوں میں پانی کی ایک خاص مقدر نکالنی پڑتی ہے اسقدر پانی خواہ ایک دم سے نکالیں یا تھوڑا تھوڑا کر کے کئی دفعہ میں وقفہ دے کر نکالیں۔ ہر طرح پاک ہو جائے گا۔

۵ . جن صورتوں میں کنوئیں کا سارا پانی نکالنا واجب ہو اور پانی ٹوٹ سکتا ہے تو پانی لگا تار نکالا جائے اس میں وقفہ نہ دیا جائے یہاں تک کہ پانی ٹوٹ جائے اور آدھا ڈول بھرنے سے رہ جائے تب کنواں پاک ہوگا اور اگر وقفہ دے کر مثلاً کچھ دیر صبح کو اور کچھ دیر دوپہر کو اور کچھ دیر شام کو نکالا تو خواہ کتنا ہی پانی نکالا جائے کنواں پاک نہیں ہوگا۔ اس کے علاوہ سب صورتوں میں یعنی جن صورتوں میں تعداد مقرر ہے یا چشمہ دار ہونے کی وجہ سے پیمائش وغیرہ کے ذریعہ مقرر کر لی گئی ہے لگا تار۔ نکالنا ضروری نہیں بلکہ متفرق وقتوں میں وہ مقدار پوری کر سکتے ہیں جیسا کہ اوپر بیان ہوا ہے۔

۶ . اگر کنوئیں میں پانی اس قدر کم ہو جس قدر ڈول نکالنے واجب ہیں تو جس قدر موجود ہے اسی قدر۔ نکالنا کافی ہے۔

۷ . جس کنوئیں پر جو ڈول پڑا رہتا ہے اس کے حساب سے نکالنا چاہئے اور اگر کنوئیں پر کوئی خاص ڈول نہ ہو یا کنوئیں کا خاص ڈول بہت بڑا یا بہت چھوٹا ہو جن صورتوں میں ڈول نکالنے کی تعداد مقرر ہے۔ درمیانی ڈول کا اعتبار ہے۔ درمیانی ڈول وہ ہے جس میں ساڑھے تین سیر پانی آتا ہو پس اس کا حساب کر کے جس قدر ڈول بنیں نکالے جائیں۔ مثلاً اگر بڑے ڈول میں چار

ڈول کے برابر پانی سماتا ہو تو اس کو چار ڈول سمجھنا چاہئے۔ ڈول بھرا ہوا نکالنا ضروری نہیں۔ اگر کچھ پانی چھلک گیا یا ٹپک گیا مگر آدھے سے زیادہ ہو تو پورا ڈول شمار ہوگا۔

۸۔ ناپاک کنواں اگر بالکل خشک ہو جائے اور تہہ میں تری نہ رہے تب بھی پاک ہو جائے گا اس کے بعد کنوئیں میں دوبارہ پانی نکل آئے تو اب پہلی ناپاکی کی وجہ سے دوبارہ ناپاک نہیں ہوگا اور اگر تہہ پوری طرح خشک نہیں ہوئی تو اب دوبارہ پانی آنے سے ناپاک ہو جائے گا۔

کنوئیں کے مسائل آثار کے تابع ہیں:

(وَإِذَا وَقَعَتْ فِي الْبِئْرِ نَجَاسَةٌ نُزِحَتْ وَكَانَ نَزْحُ مَا فِيهَا مِنَ الْمَاءِ طَهَارَةً لَهَا) بِإِجْمَاعِ السَّلَفِ ، وَمَسَائِلُ الْآبَارِ مَبْنِيَّةٌ عَلَى اتِّبَاعِ الْآثَارِ دُونَ الْقِيَاسِ .

(فَإِنْ وَقَعَتْ فِيهَا بَعْرَةٌ أَوْ بَعْرَتَانِ مِنْ بَعْرِ الْإِبِلِ أَوْ الْغَنَمِ لَمْ تُفْسِدْ الْمَاءَ) اسْتِحْسَانًا ، وَالْقِيَاسُ أَنْ تُفْسِدَهُ لِوُقُوعِ النَّجَاسَةِ فِي الْمَاءِ الْقَلِيلِ .

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ آبَارَ الْفَلَوَاتِ لَيْسَتْ لَهَا رُءُوسٌ حَاجِزَةٌ وَالْمَوَاشِي تَبْعَرُ حَوْلَهَا فَتُلْقِيهَا الرِّيحُ فِيهَا فَجَعَلَ الْقَلِيلَ عَفْوًا لِلضَّرُورَةِ ، وَلَا ضَرُورَةَ فِي الْكَثِيرِ ، وَهُوَ مَا يَسْتَكْثِرُهُ النَّاظِرُ إلَيْهِ فِي الْمَرْوِيِّ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَعَلَيْهِ الِاعْتِمَادُ ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الرَّطْبِ وَالْيَابِسِ وَالصَّحِيحِ وَالْمُنْكَسِرِ وَالرَّوْثِ وَالْخِثْيِ وَالْبَعْرِ لِأَنَّ الضَّرُورَةَ تَشْمَلُ الْكُلَّ .

ترجمہ: اور جب کنوئیں میں نجاست گر جائے تو اسے نکالا جائے اور ہر اس چیز کو بھی نکالا جائے گا جو کنوئیں میں گری ہے تاکہ پانی پاک ہو جائے۔ اسی پر اسلاف کا اجماع ہے اور کنوئیں کے مسائل میں قیاس کو چھوڑ کر صرف آثار کی اتباع کی جائے گی۔

پس اگر اس میں اونٹ یا بکری کی ایک مینگنی یا دو مینگنیاں گر جائیں تو دلیل استحسان کے مطابق پانی فاسد نہ ہوگا۔ جبکہ قیاس کے مطابق ماء قلیل میں نجاست گرنے کی وجہ سے وہ پانی نجس ہو جائے گا۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ جنگلی کنوؤں کے کناروں پر کوئی چیز حفاظت کرنے والی نہیں ہوتی اور مویشی ان کے ارد گرد مینگنیاں کرتے ہیں جن کو ہوا اڑا کر کنوؤں میں ڈال دیتی ہے۔ لہٰذا قلیل پانی میں یہ ضرورت کی وجہ سے معاف ہوں گی اور جبکہ کثیر پانی میں ضرورت نہیں۔ اور کثیر پانی وہ ہے جس کی طرف نظر کرنے والا اسے کثیر سمجھے۔ یہی قول امام اعظم سے مروی ہے اور یہی معتمد علیہ ہے۔ اور مینگنی کے تر یا خشک، سالم یا ٹوٹی ہوئی اور لید، گوبر اور مینگنی میں کوئی فرق نہیں ہے۔ کیونکہ ضرورت سب کو شامل ہے۔

احناف کے نزدیک کنوئیں کے پانی کا جاری پانی کے حکم میں ہونے یا نہ ہونے کا اعتبار:

علامہ محمود البخاری ابن مازہ حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

ہمارے نزدیک کنواں حوض صغیر کی طرح ہے۔ جو چیز حوض صغیر کے پانی کو فاسد کرنے والی ہے وہ کنوئیں کے پانی کو فاسد

کرنے والی ہے اور جس چیز سے حوض صغیر کا پانی فاسد نہیں ہوتا اس سے کنوئیں کا پانی بھی فاسد نہیں ہوتا۔ کیونکہ غالب اعتبار یہی ہے کہ کنوئیں کا عرض دس در دس سے کم ہوتا ہے لہٰذا قلیل کے حکم میں ہوگا۔

نوادر میں علامہ ابن رستم نے لکھا ہے کہ امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ جمع ہوئے اور مسئلہ پر اتفاق کیا کہ کنوئیں کا پانی نجس نہیں ہوتا کیونکہ وہ جاری پانی کے حکم میں ہے۔ کیونکہ پانی ایک جانب سے نکلتا رہتا ہے اور دوسری جانب جمع ہوتا رہتا ہے۔ لہٰذا جاری پانی ہے۔ پھر ہم نے کہا کہ ہمیں کس چیز نے روکا ہے کہ ہم لوگوں کو ڈول کے ساتھ پانی نکالنے کا حکم دیں۔ کیونکہ ڈول کے ساتھ کنوئیں سے پانی نکالنے کے بارے میں بکثرت اخبار وآثار وارد ہوئے ہیں۔ لہٰذا ہم بھی ان کی اتباع کریں گے۔ تاکہ اسلاف کی اتباع بھی ہو جائے۔ اس لئے ہم نے دونوں چیزوں کا حکم دیا یعنی ماء جاری اور اسلاف کے حکم کی اتباع کا حکم دیا ہے۔

صاحبین کی اس گفتگو سے قیاس کی طرف بھی اشارہ ہے۔ جو کنوئیں سے اخراج پانی کی دوسری قسم میں آتے ہیں۔ اور بعض فقہاء نے کہا ہے کہ ان کے قول سے مراد یہ ہے کہ ماء جاری سے جو پانی ملا ہوا ہے کیونکہ اس سے بچنا ممکن نہیں۔ کیونکہ جیسے ہی ڈول کے ذریعے پانی نکالا جاتا ہے اسی کے ساتھ ہی نیا پانی ملتا رہتا ہے۔ اور یہ ضرورتا ہے۔

(المحیط البرھانی فی الفقه النعمانی، ج۱،ص ۷۲،بیروت)

احناف کے نزدیک کنوئیں کے مسائل میں آثار کی اتباع کی جائے گی البتہ وہ مسائل جو آثار سے ثابت ہوئے ہیں اور جن جانوروں کے کنوئیں میں گرنے کی وجہ سے مختلف ڈول نکالنے کا حکم وراد ہوا ہے۔ لہٰذا ان جانوروں کے جسم میں قیاس کیا جائے گا۔ کیونکہ بڑے چھوٹے جانوروں کیلئے آثار میں ڈول نکالنے کی تعداد میں کمی بیشی ان کے اجسام یا نجاست کی زیادتی کی وجہ سے وارد ہوئی ہے۔

غیر مقلدین کے وہم قیاس کا ازالہ:

غیر مقلدین فقہاء احناف پر یہ تہمت لگانے کا التزام کرتے ہیں کہ ان کے اکثر مسائل قیاسی ہوتے ہیں حالانکہ صاحبین کی مذکورہ مابین ہونے والی گفتگو سے واضح پتہ چلتا ہے کہ فقہاء احناف اپنے قیاس پر جو علل کی بنیاد پر شرعی دلیل سے ماخذ ہوا تھا۔ اسے ترک کرتے ہوئے آثار کی اتباع کرتے ہیں۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ احناف صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اقوال کو اپنے قیاس پر ترجیح دیتے تھے۔

استحسان کی تعریف:

قیاس جلی کو چھوڑ کر قیاس خفی کا اختیار کرنا استحسان کہلاتا ہے۔

استحسان کی اقسام:

استحسان کی دو اقسام ہیں۔ ۱۔ استحسان القیاس ۲۔ استحسان خلاف القیاس

ا۔استحسان القیاس:

وہ قیاس خفی ہے جس کے اثرات اس قدر زبردست ہوں کہ وہ اپنے مخالف قیاس جلی پر غالب آجائیں تاہم وہ قابل ترجیح قیاس کے دائرہ سے خارج نہیں ہوتا اس کی صورت یوں ہوتی ہے کہ کبھی کسی فرعی مسئلہ کی دو اصول کے ساتھ کش مکش ہوتی ہے اور ہر ایک سے اس کا کچھ نہ کچھ تعلق ہوتا ہے آخر کار کسی سبب کی بناء پر اسے ایک اصول کے ساتھ شامل کرنا پڑتا ہے استحسان کا یہ طریقہ بہت پیچیدہ ہے اور دشوار بن جاتا ہے کیونکہ اس صورت میں مجتہد کو بہت غور وفکر اور دقت سے کام لینا پڑتا ہے اس کے بعد ہی وہ کسی ایک اصول کو ترجیح دے کر فرعی مسئلہ کو اس کے ساتھ شامل کرتا ہے۔اس کی مثال یہ ہے کہ جس طرح شکاری پرندوں کے جوٹھا ہونے کا مسئلہ ہے کہ اسے درندے حیوانات کے جوٹھا پر قیاس کرتے ہوئے ناپاک اور نجس قرار دیا جائے کیونکہ جوٹھے کا دارومدار گوشت پر ہوتا ہے کہ جس جانور کا گوشت پاک اس کا جوٹھا پاک اور جس کا گوشت ناپاک اس کا جوٹھا بھی ناپاک، کیونکہ جوٹھا یعنی لعاب بھی گوشت سے بنتا ہے۔

جبکہ دوسرے قیاس خفی یعنی استحسان کا تقاضہ یہ ہے کہ اسے آدمی کے جوٹھے پر قیاس کیا گیا ہے۔درندوں کے جوٹھے کو نجس اسلئے کہتے ہیں کہ وہ اپنی زبان سے پانی پیتے ہیں اس طرح ان کا لعاب پانی کے ساتھ شامل ہوجاتا ہے مگر شکاری پرندے اپنی چونچ سے پانی پیتے ہیں جو پاک ہے اور خشک ہے اس میں کسی قسم کی رطوبت نہیں ہوتی۔اس لئے چونچ کے ذریعے پانی پینے سے پانی نجس نہیں ہوتا۔جس طرح آدمی کے لعاب سے پانی ناپاک نہیں ہوتا۔کیونکہ دونوں چیزیں طاہر اور پاک ہیں اس لئے قیاس خفی کے مطابق شکاری پرندوں کا جوٹھا پاک ہے کیونکہ قیاس جلی کا سبب کمزور ہے وہ یہ ہے کہ نجس لعاب پانی کے ساتھ شامل ہوجائے، یہ سب درندوں میں موجود ہے مگر شکاری پرندوں میں نہیں ہے کیونکہ وہ اپنی چونچ سے پانی پیتے ہیں۔

۲۔استحسان خلاف القیاس؛

اس کی تین اقسام ہیں۔ ا۔استحسان النص ۲۔استحسان الاجماع ۳۔استحسان الضرورہ۔

ا۔استحسان النص:

وہ استحسان جو نص شرعی کے ذریعے ثابت ہو اسے استحسان النص کہتے ہیں۔اس کی مثال یہ ہے کہ جس طرح بیع سلم کی مثال ہے کہ وہ استحسان النص سے ثابت ہے۔اسی طرح روزہ دار کا بھول کر کھانا ہے کہ اس صورت میں قیاس جلی کا تقاضہ تو یہ ہے کہ اس کا روزہ ٹوٹ جانا چاہیے کیونکہ اس نے کھانا کھایا ہے۔لیکن استحسان النص یعنی حدیث کی نص سے ثابت ہوگیا کہ بھول کر کھانے سے روزہ نہیں ٹوٹتا۔کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے ایک اعرابی سے فرمایا؛تم روزہ پورا کرو کیونکہ تم کو اللہ تعالی نے کھلایا پلایا ہے۔

۲۔استحسان الاجماع:

وہ استحسان جوکسی اجماعی مسئلہ سے ثابت ہواسے استحسان الاجماع کہتے ہیں۔اس کی مثال یہ ہے کہ کسی کاری گرسے کوئی چیز بنوائی جائے جو عام لوگوں کے ہاں رواج میں موجود ہوتو وہ کاریگر سے یہ کہے کہ میرے لئے موزے یا برتن بناؤ،وہ کام کی نوعیت،مقداراور اسکی صفات سب اسے اچھی طرح سمجھاتے ہیں لہٰذا قیاس اور قاعدے کے مطابق یہ بیع جائز نہیں ہونی چاہیے کیونکہ معدوم چیز کی بیع جائز نہیں۔اور قبل از وقت خرید وفروخت جائز نہیں ہونی چاہیے،لیکن چونکہ لوگوں کی ضروریات اس کے بغیر مکمل نہیں ہوتیں اس لئے اجماع امت سے یہ فیصلہ جائز رکھا گیا ہے کہ ایسے احکام میں استحسان الاجماع کے طور پر بیع جائز ہو،اور یہی استحسان الاجماع ہے

۳۔استحسان الضرورۃ:

وہ استحسان جوضرورت کے تحت اباحت کوثابت کرے۔اس کی مثال یہ ہے کہ جب حوض اور کنوئیں ناپاک ہو جائیں تو اس کے پانی کا کچھ حصہ نکال کرانہیں پاک کرلیا جاتا ہے جس طرح کتب فقہ میں موجود ہے حالانکہ قاعدہ اور قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ جب یہ ناپاک ہو جائیں تو وہ پاک نہیں ہوسکتے کیونکہ پانی ڈال کرنہ توانہیں پاک وصاف کیا جاسکتا ہے اور نہ پورا پانی نچوڑ کرانہیں صاف کیا جاسکتا ہے تاکہ اسکی پوری نجاست دور ہو جائے ، بلکہ کنوؤں کے لوٹوں سے جو پانی آتا ہے وہ بھی نجس پانی سے مل کرناپاک ہو جاتا ہے،اس لئے پانی کا کچھ حصہ نکالنے سے باقی پانی صاف نہیں ہوتا،تاہم عوام الناس کی ضرورت کے پیش نظراوراستحسان کے پیش نظریہ قانون بنایا گیا ہے کہ کچھ حصہ پانی کا نکال کرکنوئیں کوپاک کرلیا جاتا ہے۔

(قواعد فقهيه مع فوائد رضويه ،ص ۳۵۰،مطبوعه شبير برادرز لاهور)

بکری جب دودھ میں مینگنی کردے تو دلیل استحسان:

وَفِي الشَّاةِ تَبْعَرُ فِي الْمِحْلَبِ بَعْرَةً أَوْ بَعْرَتَيْنِ قَالُوا تُرْمَى الْبَعْرَةُ وَيُشْرَبُ اللَّبَنُ لِمَكَانِ الضَّرُورَةِ ، وَلَا يُعْفَى الْقَلِيلُ فِي الْإِنَاءِ عَلَى مَا قِيلَ لِعَدَمِ الضَّرُورَةِ . وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى إنَّهُ كَالْبِئْرِ فِي حَقِّ الْبَعْرَةِ وَالْبَعْرَتَيْنِ .

ترجمہ:

اور جب بکری نے دودھ میں ایک مینگنی کردی یا دو مینگنیاں کردیں تو فقہاء نے کہا ہے کہ مینگنی کو پھینک دیا جائے گا اور دودھ پی لیا جائے گا کیونکہ ضرورتاً ایسا ہے۔اور اسی ضرورت کے معدوم ہونے کی وجہ سے برتنوں میں قلیل نجاست بھی معاف نہیں۔ اور یہ روایت بھی امام اعظم علیہ الرحمہ سے ہے کہ ایک مینگنی یا دو مینگنیاں کنوئیں کی طرح ہیں۔

ائمہ وفقہاء نے اس مسئلہ میں دلیل استحسان کا اعتبار کیا ہے کہ جب کسی بکری نے دودھ میں مینگنی کردی تو مینگنی کو باہر نکالا جائے گا۔اور اس کا دودھ استعمال کرلیا جائے گا۔

شیخ الاسلام نے مبسوط میں لکھا ہے کہ جب اس مینگنی کو اسی وقت باہر نکالا گیا اور اس وجہ سے دودھ کا رنگ وغیرہ نہ بدلا تو ضرورت کے پیش نظر ایسا جائز ہے کہ اس دودھ کو استعمال کیا جائے۔ اور اسی طرح امام اعظم علیہ الرحمہ سے بھی روایت ہے۔ کیونکہ اس کی عادت ہے کہ وہ دودھ کے وقت اس میں مینگنی کردے۔ اور ضرورت اس بات کی مقتضی ہے کہ اثر نجاست کے حکم کو ساقط کیا جائے۔ (عنایہ شرح الھدایہ، ج ۱، ص ۱۴۱، بیروت)

کنوئیں میں قلیل نجاست کے معاف ہونے کا بیان:

امام احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

اگر یہ سوال ہو کہ مینگنی، گوبر، لید خشک ہو یا نہ، ثابت ہو یا ریزہ ریزہ، کنویں میں قلیل مقدار میں گر جائے کہ کنواں جنگل میں ہو یا شہر میں، کنویں پر ڈھکنا ہو یا نہ ہو تو وہ معاف ہے کنواں ناپاک نہ ہوگا اور بیشک گھڑے پر جو گوبر لگا ہے وہ قلیل ہوگا تو اس کے پاک کرنے کی اصلاً حاجت نہیں، تو میں اس کا جواب دیتا ہوں کہ یہ حکم ضرورت کی بنا پر ہے تبیین میں ہے مینگنی، گوبر، لید خشک ہو یا تر، ثابت ہو یا ریزہ ریزہ کنویں میں گر جائے تو بشمول ضرورت کوئی حرج نہیں ہے اور فتح میں ہے یہی اوجہ ہے کیونکہ ضرورت سب کو شامل ہے اھ اور تاتارخانیہ میں ہے اگر اس میں ضرورت اور بلوٰی ہو تو نجس نہ ہوگا ورنہ نجس ہوگا اور ضرورت نجاست کے خود بخود واقع ہونے میں ہے قصداً ڈالنے میں نہیں ردالمحتار میں فرمایا کہ جب اس نے نجس کو پانی میں قصداً پھینکا ہو تو ضرورت نہیں ہے کیونکہ یہ تو اس کا اپنا فعل ہے اور بے شک ڈول کو اگر لتھڑا کر ڈالا گیا تو کنواں نجس ہو جائیگا، خاص طور پر وہ کنویں جو مسلمانوں کے شہروں میں ہوں اور مسلمانوں کو پانی پلانے والے ان کے خادم کافر ہوں، جیسا کہ سوال کی صورت میں ہے۔ (فتاویٰ رضویہ، ج ۳، لاہور)

کبوتر و چڑیا کی بیٹ کنوئیں کے پانی کو فاسد کرنے والی نہیں:

(فَإِنْ وَقَعَ فِيهَا خُرْءُ الْحَمَامِ أَوْ الْعُصْفُورِ لَا يُفْسِدُهُ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ. لَهُ أَنَّهُ اسْتَحَالَ إلَى نَتْنٍ وَفَسَادٍ فَأَشْبَهَ خُرْءَ الدَّجَاجِ.

وَلَنَا إجْمَاعُ الْمُسْلِمِينَ عَلَى اقْتِنَاءِ الْحَمَامَاتِ فِي الْمَسَاجِدِ مَعَ وُرُودِ الْأَمْرِ بِتَطْهِيرِهَا وَاسْتِحَالَتِهِ لَا إلَى نَتْنِ رَائِحَةٍ فَأَشْبَهَ الْحَمْأَةَ.

ترجمہ:

اگر کنوئیں میں کبوتر کی بیٹ یا چڑیا کی بیٹ گر گئی تو وہ پانی فاسد نہ ہوگا۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ بدبو اور فساد کے حلول کی وجہ سے وہ پانی فاسد ہو جائے گا۔ لہٰذا مرغی کی بیٹ کی طرح ہوگی۔

اور ہمارے نزدیک تمام مسلمانوں کا مساجد میں کبوتر رکھنے پر اجماع ہے حالانکہ مساجد کی طہارت کا حکم دیا گیا ہے۔ اور اس کا حلول بدبو کی طرف نہیں ہے اور اس کی خوشبو کیچڑ کے مشابہ ہے۔

مایوکل لحم اور غیر مایوکل لحم پرندوں کی بیٹ کا حکم:

امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ جانور پرندے جن کا اختلاط لوگوں سے نہیں ہوتا۔اور جن کا لوگوں کے ساتھ اختلاط ہوتا ہے ان کے درمیان فرق کیا جائے گا۔ان کے نزدیک غیر مایوکل لحم پرندوں کی بیٹ نجس ہے۔ کیونکہ ان کا لوگوں کے ساتھ اختلاط نہیں ہوتا۔ بخلاف کبوتر اور چڑیا کے کیونکہ ان کا لوگوں کے ساتھ اختلاط ہوتا ہے۔اور جن جانور پرندوں کا لوگوں سے اختلاط ہوتا ہے ان سے پرہیز کرنا ممکن نہیں۔

شیخین فرماتے ہیں یہ سارے پرندے ہوا میں اڑنے والے ہیں ان میں فرق کرنا کہ لوگوں کے ساتھ اختلاط ہوتا ہے یا نہیں یہ مسئلہ تامل پر مبنی ہے (کیونکہ بہت سے پرندے جو کئی لوگوں کے ساتھ اختلاط کرتے ہیں جبکہ یہی پرندے دوسرے لوگوں کے ساتھ اختلاط نہیں کرتے۔اسی طرح مختلف علاقوں میں مختلف لوگوں کے ساتھ مختلف پرندوں کا اختلاط ہوتا ہے) لہٰذا ان کے فرق میں حرج لازم آئے گا۔حالانکہ اکثر باز ،شکرا اور شاہین کا لوگوں کے ساتھ اختلاط ہوتا ہے۔اور بہت سارے کبوتر اور چڑیا ایسی ہیں جن کا لوگوں کے ساتھ اختلاط نہیں ہوتا۔شیخین کے نزدیک ان سب کا بول نجس ہے۔

(المحيط البرهاني في فقه النعماني ،ج ١ ،ص ١٦٦ ،بيروت)

انتباہ:

یہاں بیٹ کے پاک ہونے یا نہ ہونے کا اعتبار محض کنوئیں یا پانی کو نجس کرنے یا نہ کرنے کے بارے میں ہے،نہ جس طرح دوسری چیزیں پاک ہوتی ہیں ان کی طرح پاک ہونے کا یا نہ ہونے سے اس مسئلہ کا کوئی تعلق نہیں۔(رضوی عفی عنہ)

کنوئیں سے سارا پانی نکالنے کا حکم:

(فَإِنْ بَالَتْ فِيهَا شَاةٌ نُزِحَ الْمَاءُ كُلُّهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يُنْزَحُ إلَّا إذَا غَلَبَ عَلَى الْمَاءِ فَيَخْرُجُ مِنْ أَنْ يَكُونَ طَهُورًا) وَأَصْلُهُ أَنَّ بَوْلَ مَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ طَاهِرٌ عِنْدَهُ نَجِسٌ عِنْدَهُمَا .

لَهُ (أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ الْعُرَنِيِّينَ بِشُرْبِ أَبْوَالِ الْإِبِلِ وَأَلْبَانِهَا) " وَلَهُمَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (اسْتَنْزِهُوا مِنْ الْبَوْلِ فَإِنَّ عَامَّةَ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنْهُ) " مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ وَلِأَنَّهُ يَسْتَحِيلُ إلَى نَتْنٍ وَفَسَادٍ فَصَارَ كَبَوْلِ مَا لَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ .

وَتَأْوِيلُ مَا رُوِيَ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَرَفَ شِفَاءَهُمْ فِيهِ وَحْيًا ، ثُمَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لَا يَحِلُّ شُرْبُهُ لِلتَّدَاوِي وَلَا لِغَيْرِهِ لِأَنَّهُ لَا يُتَيَقَّنُ بِالشِّفَاءِ فِيهِ فَلَا يُعْرِضُ عَنْ الْحُرْمَةِ ، وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يَحِلُّ لِلتَّدَاوِي لِلْقِصَّةِ . وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ يَحِلُّ لِلتَّدَاوِي وَغَيْرِهِ لِطَهَارَتِهِ عِنْدَهُ .

ترجمہ:

اگر کنوئیں میں بکری نے پیشاب کیا تو امام اعظم اور امام ابو یوسف کے نزدیک سارا پانی نکالا جائے گا۔

اور امام محمد علیہ الرحمہ فرماتے ہیں جب وہ پیشاب پانی پر غالب آیا تو تب نکالا جائے گا ورنہ نہیں کیونکہ غلبے کی صورت میں طہارت پانی سے خارج ہوگئی۔اور امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک اس کی دلیل یہ ہے۔ مایوکل لحم کا پیشاب پاک ہے۔جبکہ شیخین کے نزدیک نجس ہے۔

امام محمد علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اہل عرینہ کو اونٹوں کے پیشاب اور دودھ پینے کا حکم دیا ہے۔☆ اور اور شیخین کے نزدیک نبی کریم ﷺ کا فرمان کہ تم پیشاب سے بچو کیونکہ عام طور پر عذاب قبر اسی کی وجہ سے ہوتا ہے۔یہ حکم بغیر کسی فصل کے ہے۔اور مایوکل لحم کا پیشاب بدبو اور فساد میں حلول کرتا ہے لہٰذا وہ اس پیشاب کی طرح ہوگیا جو مالا یوکل لحم کا پیشاب ہوتا ہے۔

اور اہل عرینہ والی روایت کی تاویل یہ ہے کہ ان کی شفاء نبی کریم ﷺ نے وحی کے ذریعے پہچان لی تھی۔ پھر امام اعظم فرماتے ہیں کہ صرف دواء کیلئے حلال ہے غیر دواء کے طور پر نہیں۔کیونکہ شفاء صرف اسی کے ساتھ یقینی نہیں لہٰذا حرمت سے اعراض نہیں کیا جائے گا۔اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک اہل عرینہ کے قصے کی وجہ سے صرف دواء کے طور حلال ہے اور امام محمد علیہ الرحمہ دواء وغیر دواء دونوں کیلئے حلال ہے کیونکہ ان کے نزدیک پاک ہے۔

☆ سیدنا انسؓ کہتے ہیں کہ عکل کے یا عرینہ کے کچھ لوگ آئے چنانچہ انھیں مدینہ کی ہوا موافق نہ آئی تو وہ مدینہ میں بیمار ہو گئے تو آپ ﷺ نے انھیں چند اونٹنیاں دینے کا حکم دیا اور یہ (حکم بھی دیا) کہ وہ لوگ ان کا پیشاب اور ان کا دودھ پئیں۔ پس وہ (جنگل میں) چلے گئے (اور ایسا ہی کیا)۔جب ٹھیک ہوگئے تو نبی کریم ﷺ کے چرواہے کو قتل کر ڈالا اور جانوروں کو ہانک کر لے گئے، پس دن کے اول وقت یہ خبر نبی کریم ﷺ کے پاس آئی اور آپ ﷺ نے ان کے تعاقب میں آدمی بھیجے۔چنانچہ دن چڑھے وہ (گرفتار کر کے) لائے گئے، پس آپ ﷺ نے ان کے ہاتھ پاؤں کاٹنے کا حکم دیا اور ان کی آنکھوں میں گرم سلائیاں پھیر دی گئیں اور وہ گرم سنگلاخ جگہ پر ڈال دیے گئے، پانی مانگتے تھے تو انھیں نہ پلایا جاتا تھا۔(اس لیے کہ انھوں نے بھی احسان فراموشی کی تھی)۔(صحیح بخاری کتاب الوضو، دار قطنی، طبرانی، حاکم)

☆ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ دو قبروں کے پاس سے گزرے آپ نے فرمایا: ان دونوں کو ضرور عذاب ہو رہا ہے اور ان کو کسی بڑی چیز میں عذاب نہیں ہو رہا، ان میں سے ایک چغلی کرتا تھا اور دوسرا پیشاب سے نہیں بچتا تھا۔پھر آپ نے کھجور کی ایک تر شاخ توڑی، اور اس کے دو ٹکڑے کیے، پھر ان میں سے ہر ایک کی قبر پر ایک ایک ٹکڑا گاڑ دیا۔پھر فرمایا: تحقیق یہ ہے کہ جب تک یہ خشک نہیں ہوں گی ان کے عذاب میں تخفیف ہوتی رہے گی۔

(صحیح بخاری، ج ۱، ص ۱۸٤، قدیمی کتب خانہ کراچی)

حیوانات کی کنوئیں میں نجاست کا حکم:

علامہ علاؤالدین کاسانی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔تمام حیوانات میں اس بات کا جاننا ضروری ہے کہ اس کا بدن نجس ہے یا اس کا مخرج نجس ہے جو پانی کو نجس کرنے والا ہے کیونکہ ان کا جسم پانی سے ملنے کی وجہ سے اس کو نجس کردے گا اگرچہ اس کا

لعاب پانی تک پہنچے یا نہ پہنچے۔اور مشائخ کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے۔

بعض فقہاء نے کہا ہے کہ اگر وہ جانور ماپوکل لحم ہے تو وہ پانی کو نجس کرنے والا نہیں ہے۔اور پانی کچھ بھی نہیں نکالا جائے گا اگرچہ اس کا لعاب پانی تک پہنچے یا نہ پہنچے۔

اگر وہ جانور غیر ماکول لحم ہے تو وہ پانی نجس کرنے والا ہے اگرچہ اس کے جسم پر نجاست ہو یا نہ ہو۔اور اس کا لعاب پانی تک پہنچے یا نہ پہنچے۔

بعض فقہاء نے کہا ہے کہ اس کے لعاب کا اعتبار ہوگا اگر وہ پانی تک پہنچ گیا تو پانی نکالا جائے گا اور لعاب کا اس طرح بھی اعتبار ہوگا کہ اگر لعاب پاک ہے تو وہ پانی پاک ہوگا اور اس پانی کو باہر نہیں نکالا جائے گا اور اگر لعاب نجس ہے تو وہ پانی بھی نجس ہوگا۔اور پانی سارے کا سارا باہر نکالا جائے گا۔

اگر اس جانور کا جوٹھا مکروہ ہے تو مستحب یہ ہے کہ تو اس کنوئیں سے دس ڈول نکالے جائیں اور اگر اس کا لعاب مشکوک ہے تو پھر بھی سارے کا سارا پانی نکالا جائے گا جس طرح فتاویٰ میں امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے۔

(بدائع الصنائع ،ج ۱ ،ص ۷٤ ،دار الکتب العربی ،بیروت)

حکم خاص سے استدلال کرتے ہوئے عمومی حکم کا قاعدہ فقہیہ:

حکم خاص سے استدلال کرتے ہوئے عمومی حکم کو ثابت نہیں کیا جائے گا۔

اس قاعدہ کا ماخذ یہ ہے۔

حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ جس وقت رسول اللہ ﷺ میدان عرفات سے واپس لوٹے تو میں آپ کے ساتھ سوار تھا، جب آپ گھاٹی پر آئے تو آپ نے سواری بٹھائی اور قضاء حاجت کیلئے نیچے اتر گئے جب واپس آئے تو میں نے برتن سے پانی لیکر آپ کو وضو کرایا، پھر آپ سوار ہو کر مزدلفہ آئے اور وہاں مغرب اور عشاء کی نماز کو جمع کر کے پڑھا۔

(مسلم،ج ۱ ،ص ٤١٦ ،قدیمی کتب خانہ کراچی)

اس حدیث میں نماز مغرب اور عشاء کو جمع کر کے پڑھنے کا ثبوت ہے جو کہ ایام حج میں اس کے احکام کے ساتھ خاص ہے لہٰذا اس حدیث سے کوئی یہ استدلال کرتے ہوئے نہیں کہہ سکتا کہ نماز مغرب اور عشاء کو جہاں چاہیں جمع کر کے پڑھ سکتے ہیں کیونکہ حکم خاص سے عمومی حکم کو ثابت نہیں کیا جا سکتا۔

اسی طرح حضرت خذیمہ رضی اللہ عنہ کی گواہی دو مردوں کے برابر ہوئی یہ بھی حکم خاص تھا لہٰذا اس سے عمومی حکم ثابت نہیں کیا جا سکتا۔اسی قاعدہ فقہیہ کے مطابق احناف کے نزدیک جو مختار و معتمد علیہ مسلک ہے وہ یہی ہے کہ ماپوکل لحم اور مالا یوکل لحم دونوں طرح کے جانوروں کا پیشاب حرام ہے نجس ہے۔

قاعدہ فقہیہ سے غیر مقلدین کا تصفیہ:

اگر کسی نے امام محمد علیہ الرحمہ کے قول کہ ماپوکل لحم کا پیشاب پاک ہے یہ مسئلہ فقہاء احناف کے نزدیک صرف دلائل کے

ذخیرے تک ہے اس پر فقہاء احناف کا فتویٰ ہرگز نہیں۔ کیونکہ فقہاء احناف کا فتویٰ شیخین کے قول پر ہے اور جس میں یہ ہے کہ جانور کا پیشاب خواہ وہ ماکول لحم ہو غیر ماکول لحم ہو حرام ونجس ہے۔

جہاں تک دلائل کی قوت کا اعتبار ہے تو اس میں فقہاء کے درمیان وسعت ہوتی ہے۔ اسی طرح دلائل ہر موضوع میں بکثرت ہوتے ہیں چاہے وہ علم فقہ ہو یا علم کلام یا تفسیر یا اصول حدیث لیکن عمل اور فتویٰ صرف اسی دلیل پر ہوتا ہے جس کو ترجیح دی جائے۔ لہٰذا اگر کسی نے امام محمد علیہ الرحمہ کے قول سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ ماکول لحم کا پیشاب پاک ہے اور پینا بھی جائز ہے تو اسے اپنے کم علمی یا جہالت کا ضرور خیال کرنا چاہیے۔

فقہ حنفی میں خود قاعدہ فقہیہ مشہور ہے جب دلیل حلت وحرمت میں تقابل ہو تو دلیل حرمت کو ترجیح دی جاتی ہے۔ لہٰذا ماکول لحم کا پیشاب نجس ہے۔ اس مسئلہ میں اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ ماکول لحم جانوروں کے پیشاب کے متعلق حدیث عرینہ جس تقاضہ حلت ابوال ماکول لحم ہے جبکہ دوسری حدیث جس میں پیشاب سے بچنے کا حکم دیا گیا ہے۔ وہ حرمت کا تقاضہ کرتی ہے تقابل کی وجہ سے حکم پیشاب کی حرمت کا دیا جائے گا۔

حدیث عرینہ کا حکم خاص ہے جبکہ پیشاب سے بچنے کا حکم عام ہے لہٰذا حکم خاص سے ثابت کرتے ہوئے حکم عام کو قطعا ثابت نہیں کیا جائے گا۔ جس کا مفاد یہ ہے کہ حدیث عرینہ پیشاب کی حلت کو ثابت نہیں کرتی۔ کیونکہ خاص اپنی تخصیص تک رہتا ہے۔ اور اگر اس سے عام ثابت کر دیا جائے تو حکم خاص، خاص ہی نہ رہے گا۔ حالانکہ یہ عمل قبیلہ عرینہ کے سوا کسی بھی عرب قبیلے یا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے کسی سے بھی ایسا عمل ثابت نہیں۔ لہٰذا پیشاب کی حرمت میں یوکل لحم اور غیر یوکل لحم میں سے کسی کی بھی کوئی تخصیص نہیں۔ بلکہ علی الاطلاق تمام حلال وحرام جانوروں کا پیشاب نجس اور حرام ہے۔

قاعدہ فقہیہ کے مطابق حلال جانوروں کا پیشاب حرام ہے:

اذا اجتمع الحلال و الحرام غلب الحرام۔ (الاشباہ، ص ۵۵)

جب حلال اور حرام جمع ہو جائیں تو حرام کو غلبہ ہوتا ہے۔

شارح کنز نے کتاب الصید میں لکھا ہے کہ جب دو دلیلوں میں تعارض آجائے یعنی ان میں سے ایک دلیل حرمت کا تقاضہ کرے جبکہ دوسری دلیل حلت کا تقاضہ کرے، تو دلیل حرمت کا اعتبار کیا جائے گا۔ (الاشباہ، ص ۵۵)

اس قاعدہ کا ثبوت یہ حدیث مبارکہ ہے۔

حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سوال کیا؟ ہم لوگ کتوں سے شکار کرتے ہیں آپ نے فرمایا: تم اپنا سدھایا ہوا کتا چھوڑ دو اور اس پر بسم اللہ پڑھو تو کتے نے جو شکار تمہارے لئے روکا ہے اس کو کھالو خواہ کتے نے شکار کو مار ڈالا ہو۔ البتہ اگر کتے نے بھی کچھ کھایا ہو تو پھر مت کھاؤ۔ کیونکہ پھر یہ خدشہ ہے کہ کتے نے شاید اپنے لئے

اس کو شکار کیا ہے اور تمہارے کتے کے ساتھ اور کتے بھی مل جائیں تو پھر اس شکار کو مت کھاؤ۔

(صحیح بخاری، ج ۲،ص ۸۲۴، مطبوعہ وزارت تعلیم اسلام آباد)

شکاری کتے (سکھائے ہوئے) کا شکار حلال جبکہ غیر شکاری کتے کا شکار حرام ہے جب یہ دونوں اکٹھے ہو جائیں تو سبب حلال وحرام جمع ہوئے، لہٰذا ایسی صورت میں حرام کا اعتبار کیا جائے گا۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جو عورت خوشبو لگائے وہ ہمارے ساتھ عشاء کی نماز میں شریک نہ ہو۔ (مسلم، ج ۱،ص، قدیمی کتب خانہ کراچی)

اس قاعدہ سے معلوم ہوا کہ حلال جانوروں کا پیشاب ناپاک ونجس ہے۔ کیونکہ جب حلال وحرام جمع ہو جائیں تو غلبہ حرام کو ہوتا ہے۔ یعنی دلیل حرمت کا اعتبار کرتے ہوئے حلال جانوروں کے پیشاب کو نجس قرار دیا جائے گا۔

اگر کنوئیں میں چوہا چڑیا وغیرہ مر جائے تو پانی کا حکم:

قَالَ (وَإِنْ مَاتَتْ فِيهَا فَأْرَةٌ أَوْ عُصْفُورَةٌ أَوْ صَعْوَةٌ أَوْ سُودَانِيَّةٌ أَوْ سَامٌّ أَبْرَصُ نُزِحَ مِنْهَا مَا بَيْنَ عِشْرِينَ دَلْوًا إلَى ثَلَاثِينَ بِحَسَبِ كِبَرِ الدَّلْوِ وَصِغَرِهَا) يَعْنِي بَعْدَ إخْرَاجِ الْفَأْرَةِ لِحَدِيثِ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (أَنَّهُ قَالَ فِي الْفَأْرَةِ إذَا مَاتَتْ فِي الْبِئْرِ وَأُخْرِجَتْ مِنْ سَاعَتِهَا نُزِحَ مِنْهَا عِشْرُونَ دَلْوًا) وَالْعُصْفُورَةُ وَنَحْوُهَا تُعَادِلُ الْفَأْرَةَ فِي الْجُثَّةِ فَأَخَذَتْ حُكْمَهَا ، وَالْعِشْرُونَ بِطَرِيقِ الْإِيجَابِ وَالثَّلَاثُونَ بِطَرِيقِ الِاسْتِحْبَابِ .

قَالَ (فَإِنْ مَاتَتْ فِيهَا حَمَامَةٌ أَوْ نَحْوُهَا كَالدَّجَاجَةِ وَالسِّنَّوْرِ نُزِحَ مِنْهَا مَا بَيْنَ أَرْبَعِينَ دَلْوًا إلَى سِتِّينَ ، وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ أَرْبَعُونَ أَوْ خَمْسُونَ) وَهُوَ الْأَظْهَرُ لِمَا رُوِيَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (أَنَّهُ قَالَ فِي الدَّجَاجَةِ :إذَا مَاتَتْ فِي الْبِئْرِ نُزِحَ مِنْهَا أَرْبَعُونَ دَلْوًا) وَهَذَا لِبَيَانِ الْإِيجَابِ ، وَالْخَمْسُونَ بِطَرِيقِ الِاسْتِحْبَابِ ، ثُمَّ الْمُعْتَبَرُ فِي كُلِّ بِئْرٍ دَلْوُهَا الَّذِي يُسْتَقَى بِهِ مِنْهَا ، وَقِيلَ دَلْوٌ يَسَعُ فِيهَا صَاعًا ، وَلَوْ نُزِحَ مِنْهَا بِدَلْوٍ عَظِيمٍ مَرَّةً مِقْدَارُ عِشْرِينَ دَلْوًا جَازَ لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ .

ترجمہ:

اور اگر کنوئیں میں چوہایا گوریا، یا بھینگا یا مولا یا بڑی چھپکلی مر جائیں تو کنوئیں سے چھوٹے یا بڑے ڈول کے حساب سے بیس سے لیکر تیس ڈول نکالے جائیں گے۔ یعنی چوہے کو نکالنے کے بعد یہ ڈول نکالے جائیں۔ کیونکہ حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب کنوئیں میں چوہا مر گیا تو اس کو اسی وقت نکالا گیا اور بیس ڈول نکالے گئے۔ اور گوریا اور اسکی مثل جانور جسم میں چوہے کی طرح ہے۔ لہٰذا ان کا حکم بھی چوہے والا ہوگا۔ اور بیس ڈول بطور وجوب ہیں اور تیس ڈول بطور استحباب ہیں۔

اگر کنوئیں میں کبوتر یا اس کی مثل جیسے مرغی اور بلی مر جائیں تو چالیس سے ساٹھ کے درمیان ڈول نکالے جائیں گے۔ اور جامع صغیر میں چالیس یا پچاس ڈول ہیں۔ اور وہی ظاہر روایت ہے۔ کیونکہ حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں

جب کنوئیں میں مرغی مرجائے تو اس سے چالیس ڈول نکالے جائیں۔ یہ بیان بطورِ ایجاب ہے اور پچاس کے حکم والا بیان بطور استحباب ہے۔ پھر ہر کنوئیں میں اسی کے ڈول کا اعتبار ہے جس سے پانی نکالا جاتا ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ جس میں ایک صاع پانی ہو۔ اور اگر بڑے ڈول سے ایک ہی مرتبہ بیس ڈولوں کی مقدار کے مطابق پانی نکالا جائے تو اس سے وضو جائز ہوگا کیونکہ مقصد حاصل ہوگیا۔

کنوئیں سے چوہا یا چڑیا وغیرہ زندہ نکالے جائیں تو پانی کا حکم:

علامہ محمود بن مازہ بخاری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ جب کنوئیں میں چوہا، چڑیا، مرغی، بلی اور بکری گرگئی اور انہیں زندہ نکال لیا تو اس کنوئیں کا پانی نجس نہ ہوگا۔ اور اس سے کچھ بھی پانی نکالنا واجب نہیں۔ اور دلیل استحسان یہ ہے کہ جب تک یہ جانور زندہ ہیں پاک ہیں جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ ان میں کسی ایک کے بھی گرنے سے پانی نجس ہوجائے گا۔ اگرچہ انہیں زندہ نکال لیا گیا ہے کیونکہ ان جانوروں میں نجاست کا راستہ ہے۔ اور نجاست پانی میں حلول کرگئی ہے۔ جبکہ ہم نے قیاس کو رسول اللہ ﷺ کی حدیث کی سے وجہ ترک کردیا۔ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے آثار کی وجہ سے ترک کردیا۔

امام ابوجعفر اور فقیہ ابوعلی یہ دونوں فقہاء اپنی اسناد کے ساتھ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ سے روایت ہے کہ جب کنوئیں میں چوہا گرکر مرجائے اگرچہ اسے اسی وقت نکالا جائے بیس سے تیس تک ڈول پانی کے نکالے جائیں۔

حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب کسی کنوئیں میں چوہا گرجائے اور مرجائے تو اس سے سات ڈول پانی نکالا جائے۔ اور ایک روایت میں ہے کہ محض ڈول نکالے جائیں۔ اس روایت کے مطابق پانی فاسد نہیں ہوتا اور ان سے ایک روایت ہے بیس یا تیس ڈول نکالے جائیں۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں جب کسی کنوئیں میں چوہا گرکر مرجائے تو اس سے چالیس ڈول نکالے جائیں۔

اسلاف یعنی متقدمین فقہاء نے اس مسئلہ پر اتفاق کرلیا ہے کہ کنوئیں کے مسائل میں اسلاف کے اقوال کی اتباع کرتے ہوئے قیاس کو ترک کردیا جائے گا۔ (المحیط البرھانی فی الفقه النعمانی ،ج ۱،ص ۷٦،بیروت)

ڈول نکالنے کی تعداد میں اختلاف آثار کی حکمت:

اگر کنوئیں میں چوہا مرجائے تو بیس ڈول نکالے جائیں یا تیس ڈول نکالے جائیں گے۔ اور اگر بلی گرکر ماجائے تو چالیس یا پچاس ڈول نکالے جائیں گے۔ اس میں بیس اور چالیس کا حکم ایجابی ہے جبکہ تیس اور پچاس کا حکم استحبابی ہے۔ اور بعض فقہاء نے کہا ہے کہ ڈولوں کی تعداد میں اختلاف جو آثار میں ذکر ہوا ہے وہ اس لئے ہے کہ بعض جانور چھوٹے ہوتے ہیں اور بعض جانور بڑے ہوتے ہیں اسی وجہ سے آثار میں ڈولوں کی تعداد میں اختلاف ذکر ہوا ہے۔ لہٰذا چھوٹے جانور یعنی چھوٹے چوہے کے مرنے پر بیس اور بڑے یا موٹے چوہے کے مرنے پر تیس ڈول اور اسی طرح چھوٹی بلی پر چالیس ڈول اور بڑی یا موٹی بلی پر پچاس ڈول نکالے جائیں گے۔ (بدائع الصنائع ،ج ۱،ص ۷۵،دارالکتب العربی ،بیروت)

بلی کے جوٹھے کے بارے میں حکم:

حضرت کبشہ بنت کعب بن مالک جوابوقتادہ رضی اللہ عنہ کے بیٹے (عبداللہ) کے نکاح میں تھیں وہ فرماتی ہیں کہ ابوقتادہ رضی اللہ عنہ میرے پاس آئے تو میں نے ایک برتن میں ان کے وضو کے لئے پانی رکھا۔ اتنے میں ایک بلی آئی اور اس میں سے پینے لگی تو انھوں نے برتن اس کے لئے جھکا دیا یہاں تک کی اس نے پانی پی لیا۔ کبشہ کہتی ہیں انھوں نے دیکھا کہ میں ان کی طرف حیرت سے دیکھ رہی ہوں۔ وہ بولے اے بھتیجی کیا تم کو اس بات سے حیرت ہو رہی ہے؟ میں نے کہا ہاں اس پر ابوقتادہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے بلی کا جھوٹا پاک ہے کیونکہ وہ ہر وقت تمھارے گھروں میں آنے والی ہے۔

اسی حدیث کے پیش نظر فقہاء نے بلی کے جوٹھے کو مکروہ کہا ہے کیونکہ دلائل متعارض ہیں بعض کا تقاضہ اس کے جوٹھے کی حلت اور بعض کا تقاضہ اس کی کراہت کا ہے۔

وہابی مذہب میں چوپائیوں کا پیشاب پینا جائز ہے:

اہل حدیث کے مشہور محقق اپنے فتاویٰ میں پاک گوشت والے جانوروں کا پیشاب پینے کی اجازت دیتے ہیں۔

سوال؟ اونٹ کا پیشاب پینا مریض کیلئے حدیث میں ہے مگر بڑی مکروہ چیز ہے۔ کیسے جائز ہوا ہندو لوگ عورت کو نفاس کی حالت میں گائے کا پیشاب پلاتے ہیں۔ کیا باعث اعتراض نہیں ہے۔ (سائل)

جواب:۔ حدیث شریف میں بطور دوائی استعمال کرنا جائز آیا ہے جس کو نفرت ہو وہ نہ پئے لیکن حلت کا اعتقاد رکھے ایسا ہی گائے بکری کے بول کے متعلق بھی آیا ہے" لابأس ببول مایوکل لحمہ" (فتوی ثنائیہ ج2۔ ص555)

جب بکری یا گائے کے پیشاب کے پاک ہونے کا فتویٰ خود اہل حدیث نے جاری کر دیا ہے تو خود ہی اہل حدیث بتائیں کہ حدیث "استنزھوا عن البول" پر اہل حدیث کس طرح عمل کرتے ہوں گے۔ کیونکہ اس حدیث میں تو پیشاب سے بچنے کا حکم ہے۔

اگر کنوئیں میں آدمی، بکری یا کتا مر جائے تو سارا پانی نکالنے کا حکم:

قَالَ (وَإِنْ مَاتَتْ فِيهَا شَاةٌ أَوْ كَلْبٌ أَوْ آدَمِيٌّ نُزِحَ جَمِيعُ مَا فِيهَا مِنَ الْمَاءِ) لِأَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ وَابْنَ الزُّبَيْرِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَفْتَيَا بِنَزْحِ الْمَاءِ كُلِّهِ حِينَ مَاتَ زِنْجِيٌّ فِي بِئْرِ زَمْزَمَ .

(فَإِنِ انْتَفَخَ الْحَيَوَانُ فِيهَا أَوْ تَفَسَّخَ نُزِحَ جَمِيعُ مَا فِيهَا صَغُرَ الْحَيَوَانُ أَوْ كَبُرَ) لِانْتِشَارِ الْبِلَّةِ فِي أَجْزَاءِ الْمَاءِ .

قَالَ (وَإِنْ كَانَتِ الْبِئْرُ مَعِينًا لَا يُمْكِنُ نَزْحُهَا أَخْرَجُوا مِقْدَارَ مَا كَانَ فِيهَا مِنَ الْمَاءِ) وَطَرِيقُ مَعْرِفَتِهِ أَنْ تُحْفَرَ حُفْرَةٌ مِثْلُ مَوْضِعِ الْمَاءِ مِنَ الْبِئْرِ وَيُصَبُّ فِيهَا مَا يُنْزَحُ مِنْهَا إِلَى أَنْ تَمْتَلِئَ أَوْ تُرْسَلَ فِيهَا قَصَبَةٌ وَيُجْعَلَ لِمَبْلَغِ الْمَاءِ عَلَامَةٌ ثُمَّ يُنْزَحُ مِنْهَا عَشْرُ دِلَاءٍ مَثَلًا ، ثُمَّ تُعَادُ الْقَصَبَةُ فَيُنْظَرُ كَمِ انْتَقَصَ فَيُنْزَحُ لِكُلِّ

قَدْرِ مِنْهَا عَشْرُ دِلَاءٍ ، وَهٰذَانِ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ ، وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ نَزْحُ مِائَتَا دَلْوٍ إِلَى ثَلٰثِ مِائَةٍ فَكَأَنَّهُ بَنَى قَوْلَهُ عَلَى مَا شَاهَدَ فِي بَلَدِهِ ، وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ فِي مِثْلِهِ مَا يُنْزَحُ حَتّٰى يَغْلِبَهُمُ الْمَاءُ وَلَمْ يُقَدِّرِ الْغَلَبَةَ بِشَيْءٍ كَمَا هُوَ دَأْبُهُ . وَقِيلَ يُؤْخَذُ بِقَوْلِ رَجُلَيْنِ لَهُمَا بَصَارَةٌ فِي أَمْرِ الْمَاءِ ، وَهٰذَا أَشْبَهُ بِالْفِقْهِ .

ترجمہ:

اور اگر کنوئیں میں بکری یا آدمی یا کتا مر گیا تو اس سے سارا پانی نکالا جائے گا۔ کیونکہ جب حبشی زمزم کے کنوئیں میں مرا تھا تو حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما نے سارے پانی کو نکالنے کا فتویٰ دیا تھا۔

اور اگر اس میں جانور پھول گیا یا پھٹ گیا تو اس سے سارا پانی نکالا جائے گا وہ جانور چھوٹا ہو یا بڑا ہو۔ کیونکہ نجس تری پانی کے تمام اجزاء میں پھیل گئی۔

اور اگر کنواں چشمے کی طرح ہے کہ اس سے سارا پانی نکالنا ممکن نہ ہو تو اسی مقدار کے مطابق پانی نکالا جائے گا جو اس میں وقوع نجاست کے وقت تھا۔ اور اس کو پہنچاننے کا طریقہ یہ ہے۔ کہ کنوئیں میں موجود پانی کی مقدار کی مثل ایک گڑھا کھودا جائے اور جو پانی کنوئیں سے نکالا جائے اسے اسی گڑھے میں ڈالتا جائے حتیٰ کہ وہ بھر جائے یا اس کنوئیں میں بانس ڈالا جائے اور جہاں تک بانس کو پانی پہنچے وہاں نشان لگا دیا جائے پھر مثال کے طور پر اس کنوئیں سے دس ڈول نکالے جائیں۔ پھر دوبارہ بانس کو لٹکایا جائے اور تو دیکھے کہ پانی کتنا کم ہوا ہے۔ پس دس کی مقدار کے مطابق ڈول نکالتا جائے۔ یہ دونوں طریقے امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک ہیں۔ اور امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک دو سو سے لیکر تین سو تک ڈول نکالے جائیں گے۔ ان کے قول کی دلیل ان کا وہ قول ہے جو انہوں نے اپنے شہر میں مشاہدہ کیا۔ جبکہ امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک جامع صغیر میں اسی جیسے کنوئیں کے بارے روایت ہے کہ نجس پانی نکال دیا جائے گا حتیٰ کہ پاک پانی اس پر غالب آجائے۔ اور غلبے کی کوئی مقدار کسی چیز سے مقرر نہیں ہے اور یہی امام اعظم علیہ الرحمہ کا اصول ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ دو عادل مردوں کے قول کا اعتبار کیا جائے۔ جو پانی کے معاملے میں بصارت رکھتے ہوں۔ اور یہی بات فقہ کے زیادہ مشابہ ہے۔

علامہ علاؤالدین کاسانی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے آب زمزم سے حبشی کو نکالنے اور اس سارا پانی نکالنے کا حکم دیا اور حالانکہ اس وقت کثیر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم موجود تھے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے کسی نے بھی دونوں بزرگوں کے فتویٰ سے انکار نہیں کیا۔ تو بات پر اجماع منعقد ہو گیا۔ کہ اگر کنوئیں میں آدمی گر مر جائے تو کنوئیں کا سارا پانی نکالا جائے گا۔

اس میں پوشیدہ فقہ یہ ہے کہ آدمی میں بہنے والا خون ہے جس کے اجزاء پینے کے ساتھ یا ڈوبتے وقت پانی میں حلول کر گئے لہٰذا وہ پانی نجس ہو گیا۔ باقی اشیاء کو بھی اسی پر قیاس کریں گے۔

اس میں اصل یہ ہے کہ جب نجاست بڑھ جائے اور پانی میں حلول کر جائے تو اس سے وہ نجس ہو جائے گا۔ اور شریعت نے

ہر اس جانور میں نجاست کا اعتبار کیا ہے جو اپنے مخرج سے بڑھ کر پانی میں حلول کر گئی۔

(بدائع الصنائع ،ج ۱،ص ۷۵،دار الکتب العربی ،بیروت)

قاعدہ فقہیہ:

غلبے کی کوئی مقدار کسی چیز سے مقرر نہیں۔(ہدایہ)

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ جب کسی چیز کا غلبہ ہوتا ہے اور خاص طور جب کسی چیز کا غلبہ پانی پر ہو تو اسے کسی بھی پیمانے سے ماپ کر یہ پتہ نہیں کیا جاسکتا کہ اس غلبہ کی مقدار کیا ہے۔جس کی بناء پر یہ کہا جائے کہ اتنا غلبہ زیادہ مقدار میں ہے کہ یہ غلبہ اس وقت کم مقدار میں ہے۔اس میں قلت وکثرت کی مقدار کا کوئی اعتبار نہیں۔بلکہ غلبہ محض غلبہ ہی ہوا کرتا ہے۔

بکری کے کنوئیں میں گرنے سے پانی نجس ہونے کی دلیل:

اسی بنا پر سیدنا امام اعظم وامام ابو یوسف رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے ایک روایت نادرہ آئی کہ گائے بکری کے گرنے سے کنواں مطلقاً ناپاک ہو جائیگا اگرچہ زندہ نکل آئیں اور اسی کو حاوی قدسی میں احتیاط کیا۔بدائع میں ہے:

روی عن ابی حنیفة وابی یوسف فی البقر والابل انه ینجس الماء لانها تبول بین افخاذها فلا تخلو عن البول۔

گائے اور اونٹ کے بارے میں امام ابو حنیفہ اور ابو یوسف رحمہما اللہ سے روایت ہے کہ پانی نجس ہو جائیگا کیونکہ یہ جانور اپنی رانوں کے درمیان پیشاب گراتے ہیں جس کی وجہ سے رانیں ،پیشاب سے محفوظ نہیں رہتی ہیں۔

جب بکری کا بچہ پیدا ہوا اور وہ ابھی (رحم کی رطوبت) سے تر ہو تو ناپاک ہوگا حتی کہ اگر اس کو چرواہے نے اٹھالیا اور اس بچے کی تری کپڑے کو لگ گئی تو اس کپڑے سے نماز جائز نہ ہوگی جبکہ کپڑے کو لگنے والی تری مقدار درہم سے زیادہ ہو،اور اگر اس حالت میں بچہ پانی میں گرا تو پانی بھی ناپاک ہو جائیگا،اور اگر وہ بچہ خشک ہو گیا تو پھر پاک ہے۔

(بدائع الصنائع امابیان المقدار الذی یصیربه المحل نجساًسعید کمپنی کراچی ۱/ ۷۵،۷۶)

اگر کنوئیں میں چوہا وغیرہ پہلے سے مرا ہوا پایا تو حکم:

قَالَ (وَإِنْ وَجَدُوا فِي الْبِئْرِ فَأْرَةً أَوْ غَيْرَهَا وَلَا يُدْرَى مَتَى وَقَعَتْ وَلَمْ تَنْتَفِخْ وَلَمْ تَنْفَسِخْ أَعَادُوا صَلَاةَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ إذَا كَانُوا تَوَضَّئُوا مِنْهَا وَغَسَلُوا كُلَّ شَيْءٍ أَصَابَهُ مَاؤُهَا ، وَإِنْ كَانَتْ قَدْ انْتَفَخَتْ أَوْ تَفَسَّخَتْ أَعَادُوا صَلَاةَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ .

وَقَالَا :لَيْسَ عَلَيْهِمْ إعَادَةُ شَيْءٍ حَتَّى يَتَحَقَّقُوا مَتَى وَقَعَتْ) لِأَنَّ الْيَقِينَ لَا يَزُولُ بِالشَّكِّ ، وَصَارَ كَمَنْ رَأَى فِي ثَوْبِهِ نَجَاسَةً وَلَا يَدْرِي مَتَى أَصَابَتْهُ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ لِلْمَوْتِ سَبَبًا ظَاهِرًا وَهُوَ الْوُقُوعُ فِي الْمَاءِ فَيُحَالُ عَلَيْهِ ، إلَّا أَنَّ الِانْتِفَاخَ

وَالتَّفَسُّخَ دَلِيلُ التَّقَادُمِ فَيُقَدَّرُ بِالثَّلَاثِ ، وَعَدَمُ الِانْتِفَاخِ وَالتَّفَسُّخِ دَلِيلُ قُرْبِ الْعَهْدِ فَقَدَّرْنَاهُ بِيَوْمٍ وَلَيْلَةٍ لِأَنَّ مَا دُونَ ذَلِكَ سَاعَاتٌ لَا يُمْكِنُ ضَبْطُهَا ،

وَأَمَّا مَسْأَلَةُ النَّجَاسَةِ فَقَدْ قَالَ الْمُعَلَّى : هِيَ عَلَى الْخِلَافِ ، فَيُقَدَّرُ بِالثَّلَاثِ فِي الْبَالِي وَبِيَوْمٍ وَلَيْلَةٍ فِي الطَّرِيِّ وَلَوْ سُلِّمَ فَالثَّوْبُ بِمَرْأًى عَيْنِهِ وَالْبِئْرُ غَائِبَةٌ عَنْ بَصَرِهِ فَيَفْتَرِقَانِ .

ترجمہ:

اگرلوگوں نے کنوئیں میں چوہایا اسی طرح کوئی جانور مرا ہوا پایا اور وہ اس کے وقوع کونہیں جانتے۔اور وہ نہ پھولا اور نہ ہی پھٹا ہے تو وہ ایک دن اور ایک رات کی نمازوں کو لوٹائیں اگرانہوں نے اسی کنوئیں سے وضو کیا ہے۔اور ہر اس چیز کو دھویا جائے جس تک اس کا پانی پہنچا ہے۔اور اگر وہ پھول گیا یا پھٹ گیا ہے۔تو وہ تین دن اور تین راتوں کی نمازوں کا اعادہ کریں۔یہ امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک ہے۔☆

اور صاحبین نے کہا کہ ان پر کسی چیز کا اعادہ نہیں حتیٰ کہ وہ تحقیق کرلیں وہ کب واقع ہوا ہے۔کیونکہ یقین شک سے زائل نہیں ہوتا۔☆ یہ اس شخص کی طرح ہو گیا جس نے اپنے کپڑے پر نجاست دیکھی اور وہ نہیں جانتا کہ نجاست کب پہنچی ہے۔

اور امام اعظم علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ موت کا ایک سبب ظاہری ہے اور پانی میں گرنا ہے۔لہٰذا اسی پر اس کو محمول کیا جائے گا۔مگر جب وہ پھٹ جائے یا پھول جائے۔تو یہ پرانا ہونے کی دلیل ہے۔وہ تین دن کے ساتھ مقدر کیا جائے گا۔اور نہ پھولنا اور نہ پھٹنا یہ قریب وقت کی دلیل ہے۔پس اس کو ہم ایک دن اور ایک رات کے ساتھ مقدر کریں گے کیونکہ اس سے کم وقت تو ایسا ہے ہی نہیں کہ جس کا شمار کرنا ممکن ہو۔

اور نجاست کے مسئلہ کے بارے میں معلّی نے کہا ہے کہ یہ اختلافی ہے۔لہٰذا پرانی نجاست میں تین دن اور تین راتوں کو جبکہ نئی نجاست میں ایک دن اور ایک رات کی مقدار کا تعین کیا جائے گا۔اور اگر کپڑے والے مسئلے کو تسلیم کر بھی لیا جائے حالانکہ کپڑا نظر آنے والا ہے اور کنواں آنکھ سے غائب ہوتا ہے۔دونوں کے قیاس میں فرق ہو گیا ہے۔(یہ قیاس افتراقی ہوا)

واقعہ کو اس کے قریبی وقت کی طرف منسوب کیا جائے گا، قاعدہ فقہیہ:

اضافة الحادث الى اقرب اوقاته۔(الاشباہ)

واقعہ کو اس کے قریبی وقت کی طرف منسوب کیا جائے گا۔

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے۔اگر کنویں میں چوہا مرا ہوا پایا، یا کوئی اور چیز، اور دیکھنے والا نہیں جانتا کہ وہ کب واقع ہوا ہے اگر وہ چوہا پھولا یا پھٹا نہ ہو تو ایک دن اور ایک رات کی نمازوں کا اعادہ کیا جائے گا جبکہ وضو اسی کنویں سے کیا ہو۔اور دھویا جائے ہر اس چیز کو جہاں تک اس کنویں کا پانی پہنچا ہے۔اور اگر وہ چوہا پھول گیا یا پھٹ گیا تو پھر تین دن اور تین رات کی نمازوں کو لوٹانا ہوگا یہ مسئلہ امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک ہے جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ نمازوں کا اعادہ نہیں کیا جائے گا حتیٰ

کہ تحقیق سے ثابت ہو جائے کہ وہ کب گرا ہے۔ کیونکہ یقین شک سے زائل نہیں ہوتا۔ (ہدایہ اولین ج اص ۲۸، المجتبائے دہلی)

اس مسئلہ میں چوہے کی موت کو اس کے قریبی وقت پر محمول کرتے ہوئے ایک دن اور ایک رات کی نمازوں کو لوٹانے کا حکم دیا گیا ہے۔ لیکن جب قوی سبب پایا جائے جس سے معلوم ہو کہ چوہا تو زیادہ عرصے کا مرا ہوا ہے پھر تین دن اور تین راتوں کی نمازوں کو لوٹانے کا حکم دیا جائے گا۔ (قواعد فقہیہ مع فوائد رضویہ ص ۱۸۲، شبیر برادرز لاہور)

☆ **یقین شک سے زائل نہیں ہوتا قاعدہ فقہیہ:**

الیقین لا یزول بالشك۔ (الاشباہ) یقین شک سے زائل نہیں ہوتا۔

اس قاعدہ کا ثبوت یہ حدیث مبارکہ ہے۔

حضرت عباد بن تمیم از عم خود، انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ سے ایک شخص نے یہ شکایت کی کہ اس کو نماز میں یہ خیال آتا ہے کہ نماز میں کچھ ہو گیا ہے (ہوا خارج ہو گئی ہے) آپ نے فرمایا: وہ نماز سے نہ مڑے حتیٰ کہ وہ آواز سنے یا اس کو بدبو آئے۔

(بخاری، ج ۱، ص ۲۵، مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی)

شک یا گمان کا معنیٰ:

اصحاب فقہ کے نزدیک ظن از قبیل شک ہے اور شک کا معنیٰ ہے کہ شئے کے وجود یا عدم وجود میں تردد کا پایا جانا۔

ا۔ جب شک دونوں اطراف سے برابر ہو:

فقہاء اسلام نے لکھا ہے کہ جب شک دونوں اطراف سے برابر ہو تو غالب گمان کو ترجیح دی جائے گی۔ جس طرح کسی شخص کو وقوع طلاق یا عدم طلاق کا شک ہو جائے تو اسے اگر غالب گمان یہ ہو کہ طلاق واقع ہو چکی ہے تو طلاق واقع ہو جائے گی ورنہ نہیں۔

قاعدہ:

شرط میں وقوع شک مشروط میں شک کو ثابت کرتا ہے۔ (الاشباہ)

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ جب کسی عمل کی شرط میں شک واقع ہو جائے تو شرط پر چونکہ وہ عمل موقوف ہوتا ہے اس لئے مشروط میں بھی شک ثابت ہو جائے گا۔ جیسے اگر کسی شخص کا بدن ناپاک ہو یا کپڑے ناپاک ہوں تو اس بدن کو پاک کرنے یا کپڑوں کو پاک کرنے کیلئے دھونا شرط ہے اور دھونے والے کو دھونے کے بعد معلوم ہوا کہ اس نے جس پانی سے دھویا ہے اس کی طہارت مشکوک ہے تو اس سے بدن اور کپڑوں کی طہارت بھی مشکوک ہو جائے گی۔ لہٰذا اس مسئلے کا حل ظن غالب کے مطابق ہوگا۔ جس کی اساس دوسرا قاعدہ فقہیہ ہے۔

یقین کے مدارج:

یقین کے تین درجے ہیں ۱۔علم الیقین ۲۔عین الیقین ۳۔حق الیقین

۱۔علم الیقین کی تعریف:

کسی خبر کوسن کر یا دلائل میں غور وفکر کرنے سے جو یقین حاصل ہو،اسے علم الیقین کہتے ہیں۔جیسے ہم کو رسول اللہ ﷺ کی نبوت پر یقین ہے۔

۲۔عین الیقین کی تعریف:

کسی چیز کو دیکھ کر جو یقین حاصل ہو،اسے عین الیقین کہتے ہیں جیسے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو نبی کریم ﷺ کی نبوت پر یقین تھا۔

۳۔حق الیقین کی تعریف:

وہ یقین جو تجربہ سے حاصل ہو،اسے حق الیقین کہتے ہیں جیسے نبی کریم ﷺ کو اپنی نبوت کا یقین تھا۔

(تبیان القرآن، ج ۱۲،ص،مکتبہ فرید بک سٹال لاہور)

قاعدہ:

من شک ھل فعل ام لا فالاصل انہ لم یفعل (الاشباہ)

جس شخص کو یہ شک ہو کہ اس نے فلاں عمل کیا ہے یا نہیں تو اس صورت میں اصل یہ ہے کہ اس نے وہ عمل نہیں کیا۔

اس کی توضیح یہ ہے کہ ایک شخص کو نماز شروع کرنے سے پہلے ہی شک لاحق ہو گیا کہ اس نے وضو کیا ہے یا نہیں تو اسے حکم دیا جائے گا کہ وہ وضو کرے کیونکہ اس شک میں اس کیلئے اصل یہ ہے کہ اس کا وضو نہیں ہے۔

(قواعد فقہیہ مع فوائد رضویہ ص ۵۵،۵۶،شبیر برادرز لاہور)

☆فصل فی الاسار و غیر ھا☆

﴿یہ فصل بچے ہوئے (جوٹھے) وغیرہ پانیوں کے بیان میں ہے﴾

ماقبل فصل سے مناسبت کا بیان:

اس سے پہلے کنوئیں کے مسائل بیان کیے گئے ہیں اس فصل میں تمام حیوانات عام ازیں ان کالعاب کسی کنوئیں کے پانی میں پہنچے یا کسی عام پانی کو پہنچے اس کا شرعی حکم کیا ہے۔ اور ابتدائی طور پر یہ بات ذہین نشین کرلی جائے کہ ہر جانور کالعاب اس کے گوشت کے حکم کے تابع ہے۔ جس جانور کا گوشت حرام ہے ان کالعاب بھی نجس ہوگا۔ کیونکہ گوشت سے ہی لعاب بنتا ہے۔ اسی وجہ سے کنوئیں کے مسائل جن میں جانوروں کا مرنا یا گرنا بیان کیا گیا ہے اور اس کے بعد جانوروں کے لعاب کا بیان ہے کیونکہ جانوروں کالعاب حکم کے اعتبار سے ان کے گوشت سے مؤخر ہے۔ ان کے پیشاب، لید، گوبر وغیرہ سب چیزوں سے مؤخر ہے۔ اسی مناسبت سے کہ لعاب کا سمجھنا گوشت کے سمجھنے پر موقوف ہے۔ اور موقوف علیہ ہمیشہ موقوف پر مقدم ہوتا ہے۔

آدمی اور جانوروں کے جھوٹے پانی کا بیان:

۱. آدمی کا جھوٹا پاک ہے خواہ وہ جنبی ہو یا حیض و نفاس والی عورت ہو خواہ وہ کافر ہو لیکن اگر کسی کا منہ ناپاک ہے تو اس کا جھوٹا نجس ہو جائے گا۔ مثلاً شراب پینے والا اگر اس وقت پانی پئے تو اس کا جھوٹا نجس ہوگا لیکن اگر کچھ دیر بعد پئے کہ اس عرصہ میں کئی بار تھوک نگل چکا ہو اور جہاں شراب لگی ہو وہ جگہ تھوک سے صاف ہو چکی ہو تو صحیح یہ ہے کہ اب اس کا منہ پاک ہو جائے گا۔ شرابی کے جھوٹے سے ہر حالت میں بچنا ہی چاہیے۔ ۲. عورت کا جھوٹا اجنبی مرد کے لئے اور اجنبی مرد کا جھوٹا عورت کے لئے مکروہ ہے یہ ناپاکی کی وجہ سے نہیں بلکہ لذت پانے کی وجہ سے ہے۔ اس لئے اگر معلوم نہ ہو یا لذت حاصل کرنے کے لئے نہ ہو تو کوئی حرج نہیں۔ ۳. حلال چرندوں و پرندوں کا جھوٹا پاک ہے اگرچہ نر ہوں جیسے گائے۔ بکری۔ بیل۔ کبوتر۔ فاختہ وغیرہ لیکن ان میں سے جو جانور نجاست بھی کھاتا ہو مثلاً آزاد مرغی اور اونٹ و بیل وغیرہ تو ان کا جھوٹا مکروہ ہے ان کے دودھ اور گوشت کا بھی یہی حکم ہے۔ اگر مرغی وغیرہ نے نجاست کھائی اور اسی وقت پانی پیا تو پانی نجس ہو جائے گا۔ ۴. گھوڑے کا جھوٹا بالاجماع پاک ہے۔ ۵. جن جانوروں میں بہتا ہوا خون نہیں ہوتا خواہ پانی میں رہتے ہوں یا خشکی میں ان کا جھوٹا مکروہِ تنزیہی ہے۔

۶. کیڑے جو گھروں میں رہتے ہیں جیسے سانپ۔ نیولا۔ چھپکلی وغیرہ دیگر جانور اور چوہا اور بلی ان کا جھوٹا مکروہِ تنزیہی ہے۔ بلی کا جھوٹا کھانا یا پینا مالدار کے لئے مکروہ ہے کیونکہ وہ اس کی بجائے دوسرا کھانا لے سکتا ہے۔ لیکن فقیر کے لئے جو اس کی بجائے دوسرا کھانا نہیں لے سکتا ضرورت کی وجہ سے مکروہ نہیں ہے۔ اگر بلی نے کوئی جانور چوہا وغیرہ کھا کر فوراً پیا تو اس کا جھوٹا ناپاک ہے اور کچھ دیر ٹھہر کر پیا کہ اس عرصہ میں وہ اپنا منہ کئی دفعہ چاٹ کر صاف کر چکی ہے تو اس کا جھوٹا ناپاک نہیں ہے۔ بلکہ مکروہ ہے۔

۷. شکاری پرندوں مثلاً شکرا۔ باز۔ چیل وغیرہ کا جھوٹا مکروہ ہے۔ اسی طرح ان پرندوں کا جھوٹا بھی مکروہ ہے جن کا گوشت کھایا نہیں جاتا۔ کوے کا جھوٹا بھی مکروہ ہے۔ اچھے پانی کے ہوتے ہوئے مکروہ پانی سے وضو کرنا مکروہ ہے اور اگر اچھا

پانی نہ ملے تو مکروہ نہیں

۸۔ خنزیر کتا شیر چیتا بھیڑیا ہاتھی گیدڑ اور دوسرے درندوں چوپایوں کا جھوٹا نجس ہے۔ کتے کے چاٹے برتن کا تین بار دھونا واجب ہے اور سات۔ بار دھونا اور پہلی اور آخری مرتبہ مٹی سے بھی ملنا مستحب ہے۔

۹۔ خچر اور گدھے کا جھوٹا مشکوک ہے یعنی وہ خود پاک ہے لیکن پاک کرنے والے ہونے میں شک ہے۔ مشکوک پانی کے سوا اور پاک پانی نہ ملے تو اس سے وضو کرے اور تیمم بھی کرے ان دونوں کو جمع کرنا واجب ہے صرف ایک کو کافی سمجھنا جائز نہیں دونوں میں سے جس کو چاہے پہلے کرے لیکن وضو کو مقدم کرنا افضل ہے ایسے پانی سے وضو کرنے میں احتیاطاً نیت بھی کرلے۔

۱۰۔ ہر جانور کے پینے اور لعاب میں اس کے جھوٹے کا اعتبار کیا جائے گا۔ (زبدۃ الفقہ، طہارت)

ماکول لحم کا جوٹھا پاک ہے:

(وَعَرَقُ كُلِّ شَيْءٍ مُعْتَبَرٌ بِسُؤْرِهِ) لِأَنَّهُمَا يَتَوَلَّدَانِ مِنْ لَحْمِهِ فَأَخَذَ أَحَدُهُمَا حُكْمَ صَاحِبِهِ .

قَالَ (وَسُؤْرُ الْآدَمِيِّ وَمَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ طَاهِرٌ) لِأَنَّ الْمُخْتَلِطَ بِهِ اللُّعَابُ وَقَدْ تَوَلَّدَ مِنْ لَحْمٍ طَاهِرٍ فَيَكُونُ طَاهِرًا ، يَدْخُلُ فِي هَذَا الْجَوَابِ الْجُنُبُ وَالْحَائِضُ وَالْكَافِرُ .

ترجمہ:

اور ہر چیز کو اس کے جوٹھے پر قیاس کیا جائے گا۔☆ کیونکہ یہ دونوں گوشت سے پیدا ہوتے ہیں لہٰذا ان میں سے ہر ایک دوسرے کے حکم میں ہوگا۔

اور آدمی کا جوٹھا اور ماکول لحم کا جوٹھا پاک ہے۔ کیونکہ اس کے جوٹھے کے ساتھ لعاب ملا ہوا ہوتا ہے جو پاک گوشت سے بنا ہے لہٰذا وہ پاک ہو گیا۔ اور اس مسئلہ میں جنبی، حائضہ اور کافر ایک ہی حکم میں داخل ہیں۔

ہر انسان و پاک جانوروں کا جوٹھا پاک ہے:

آدمی اور وہ جانور جن کا گوشت کھایا جاتا ہے ان کا جوٹھا پاک ہے۔ اسی طرح گائے، بکری وغیرہ کا جوٹھا بھی پاک ہے۔ یعنی بغیر کسی کراہت کے ان کا جوٹھا پاک ہے تاکہ آوارہ مرغی ان کے حکم میں داخل نہ ہو جائے کیونکہ اس کا گوشت بھی کھایا جاتا ہے جبکہ اس کا جوٹھا مکروہ۔ جس تفصیل عنقریب آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالی

مؤمن کسی حال میں نجس نہیں ہوتا:

حضرت ابوہریرۃؓ سے روایت ہے کہ مدینہ کی کسی گلی میں ان کی رسول اللہ ﷺ ملاقات ہوئی اور سیدنا ابوہریرۃؓ جنبی تھے (وہ کہتے ہیں کہ) چنانچہ میں آپ ﷺ سے کنی کترا گیا اور جا کر غسل کیا، پھر آیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: اے ابوہریرہ! تم کہاں (چلے گئے) تھے۔ سیدنا ابوہریرۃؓ نے کہا کہ میں جنبی تھا اور ناپاکی کی حالت میں میں نے آپ کے پاس بیٹھنا برا جانا تو آپ ﷺ نے فرمایا: سبحان اللہ مومن (کسی حال میں) نجس نہیں ہوتا۔

(صحیح بخاری، ج۱، ص، قدیمی کتب خانہ کراچی)

☆ہر چیز کے جوٹھے کا حکم، قاعدہ فقہیہ:

ہر چیز کے جوٹھے کا حکم اس کے گوشت کے حکم کے مطابق دیا جائے گا۔یعنی جن جانوروں کا گوشت حلال ہے ان کا لعاب بھی پاک ہے اور جن کا گوشت حرام ہے ان کا لعاب بھی ناپاک ہے۔

اس قاعدے کا ثبوت یہ حدیث مبارکہ ہے۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب کتا تم میں سے کسی ایک کے برتن سے (پانی) پی لے تو وہ اس کو سات مرتبہ دھولے۔(الجامع البخاری ج ۱ ص ۲۹ ،قدیمی کتب خانہ کراچی ،دارقطنی ،ابن عدی ،بیھقی بتصرف اسنادھا)

اس حدیث سے معلوم ہوا کتا نجس ہے اور اس کا لعاب بھی نجس ہے کیونکہ طہارت کا حکم تب ہوتا ہے جب حدث یا نجس کا وجود پایا جائے۔اور اسی طرح یہ بھی معلوم ہوا کہ کتے کا گوشت نجس ہے اور اس کے گوشت سے بننے والا لعاب بھی نجس ہے تو کتے کا جوٹھا کتے کے گوشت کے تابع ہوا جب متبوع حرام ہے تو تابع بھی حرام ہے۔اور یہی حال تمام جانوروں کا ہے جو حرام ہیں۔(قواعد فقہیہ ،ص ۱۸۴،شبیر برادرز لاہور)

احناف کے نزدیک جوٹھے کی چار اقسام ہیں:

ہمارے نزدیک جوٹھے کی چار اقسام ہیں۔(۱) پاک ہے جیسے آدمی کا جوٹھا ہے (۲) مکروہ ہے جیسے بلی کا جوٹھا ہے۔(۳) نجس ہے جیسے خنزیر کا جوٹھا ہے (۴) مشکوک ہے جیسے گدھے اور خچر کا جوٹھا ہے۔

کتے کے جوٹھے کی نجاست کو اس کے پیشاب کی نجاست پر قیاس:

(وَسُؤْرُ الْكَلْبِ نَجِسٌ) وَيُغْسَلُ الْإِنَاءُ مِنْ وُلُوغِهِ ثَلَاثًا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (يُغْسَلُ الْإِنَاءُ مِنْ وُلُوغِ الْكَلْبِ ثَلَاثًا) وَلِسَانُهُ يُلَاقِي الْمَاءَ دُونَ الْإِنَاءِ ، فَلَمَّا تَنَجَّسَ الْإِنَاءُ فَالْمَاءُ أَوْلَى ، وَهَذَا يُفِيدُ النَّجَاسَةَ وَالْعَدَدَ فِي الْغَسْلِ ، وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي اشْتِرَاطِ السَّبْعِ ، وَلِأَنَّ مَا يُصِيبُهُ بَوْلُهُ يَطْهُرُ بِالثَّلَاثِ ، فَمَا يُصِيبُهُ سُؤْرُهُ وَهُوَ دُونَهُ أَوْلَى .وَالْأَمْرُ الْوَارِدُ بِالسَّبْعِ مَحْمُولٌ عَلَى ابْتِدَاءِ الْإِسْلَامِ .

ترجمہ:

اور کتے کا جوٹھا نجس ہے۔اور اس کے منہ ڈالنے کی وجہ سے برتن کو تین مرتبہ دھویا جائے گا کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا : جس برتن میں کتا منہ ڈالے اسے تین مرتبہ دھویا جائے۔حالانکہ کتے کی زبان پانی کے ساتھ ملنے والی ہے نہ کہ برتنوں کے ساتھ اور جب برتن ناپاک ہو گئے تو پانی بدرجہ اولٰی ناپاک ہو جائے گا۔اور یہ حدیث پانی کی نجاست کا فائدہ دیتی ہے۔اور دھونے کے عدد میں بھی فائدہ دیتی ہے کیونکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک سات مرتبہ دھونا شرط ہے۔اور جس چیز کو کتے کا

پیشاب پہنچے جب اسے تین مرتبہ دھونے کا حکم ہے تو جسے کتے کا جوٹھا پہنچے وہ تو بدرجہ والی پاک ہو جائے گا۔ اور جس حدیث میں سات کا عدد بیان ہوا ہے وہ حکم ابتدائے اسلام پر محمول ہے۔

کتے کے جوٹھے کو پاک کرنے میں فقہ شافعی اور اس جواب:

امام شافعی کے نزدیک کتے کے جوٹھے کو پاک کرنے کیلئے اسے سات مرتبہ دھونا شرط ہے۔ اور اس کی دلیل نبی کریم ﷺ کی حدیث مبارکہ ہے۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب کتا تم میں سے کسی ایک کے برتن سے (پانی) پی لے تو وہ اس کو سات مرتبہ دھولے۔ (الجامع البخاری ج ۱ ص ۲۹، قدیمی کتب خانہ کراچی)

فقہاء احناف کے نزدیک یہ حدیث ابتدائے اسلام پر محمول ہے۔ اور امام شافعی کے اس حدیث استدلال کا جواب الزامی یہ ہے کہ جب امام شافعی کے نزدیک وہ برتن جس میں کتے نے پیشاب کیا ہوا سے اگر تین مرتبہ دھویا جائے تو وہ پاک ہو جائے گا حالانکہ لعاب کی بہ نسبت پیشاب میں زیادہ نجاست ہوتی ہے۔ جب زیادہ نجاست والا برتن تین مرتبہ دھونے سے پاک ہو جاتا تو کم نجاست والا برتن کیونکر پاک نہ ہوگا۔

اسی طرح اگر سات کا عدد بقول امام شافعی کے متعین کر ہی لیں تو پھر بھی خرابی لازم آئے گی اس لئے کہ احادیث میں پانچ، سات، تین اور آٹھویں مرتبہ مٹی سے دھونے کا حکم بھی وارد ہوا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ برتن کے اندر نجاست کا اعتبار کیا جائے گا۔ لہذا جب وہ پاک ہو جائے گا۔ اور سات یا آٹھ کا عدد یہ حکم استحبابی ہے۔ اور اصل چیز طہارت ہے اور جب کسی برتن کی طہارت کا یقین ہو جائے گا تو وہ برتن پاک ہو جائے گا۔

اہل تشیع کے نزدیک حرام گوشت جانوروں کا جھوٹا پاک ہے:

مسئلہ کتے، سور اور غیر کتابی کافر کا جھوٹا نجس ہے اور اس کا کھانا اور پینا حرام ہے مگر حرام گوشت جانوروں کا جھوٹا پاک ہے اور بلی کے علاوہ اس قسم کے باقی تمام جانوروں کا جھوٹا کھانا اور پینا مکروہ ہے۔ (احکام شیعہ، طہارت کے مسائل)

خنزیر کے جوٹھے کا حکم:

(وَسُؤْرُ الْخِنْزِيرِ نَجِسٌ) لِأَنَّهُ نَجِسُ الْعَيْنِ عَلَى مَا مَرَّ (وَسُؤْرُ سِبَاعِ الْبَهَائِمِ نَجِسٌ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِيمَا سِوَى الْكَلْبِ وَالْخِنْزِيرِ لِأَنَّ لَحْمَهَا نَجِسٌ وَمِنْهُ يَتَوَلَّدُ اللُّعَابُ وَهُوَ الْمُعْتَبَرُ فِي الْبَابِ .

(وَسُؤْرُ الْهِرَّةِ طَاهِرٌ مَكْرُوهٌ) وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ غَيْرُ مَكْرُوهٍ لِأَنَّ (النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ يُصْغِي لَهَا الْإِنَاءَ فَتَشْرَبُ مِنْهُ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ بِهِ).

وَلَهُمَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْهِرَّةُ سَبُعٌ) وَالْمُرَادُ بَيَانُ الْحُكْمِ دُونَ الْخِلْقَةِ وَالصُّورَةِ ، إلَّا أَنَّهُ سَقَطَتْ النَّجَاسَةُ لِعِلَّةِ الطَّوَافِ فَبَقِيَتْ الْكَرَاهَةُ .

وَمَا رَوَاهُ مَحْمُولٌ عَلَى مَا قَبْلَ التَّحْرِيمِ ، ثُمَّ قِيلَ كَرَاهَتُهُ لِحُرْمَةِ اللَّحْمِ ، وَقِيلَ لِعَدَمِ تَحَامِيهَا النَّجَاسَةَ وَهَذَا يُشِيرُ إلَى التَّنَزُّهِ وَالْأَوَّلُ إلَى الْقُرْبِ مِنْ التَّحْرِيمِ .

ترجمہ:

اور خنزیر کا جوٹھا نجس ہے۔ کیونکہ وہ نجس العین ہے جیسا کہ گزرا ہے۔اور درندوں کا جوٹھا بھی نجس ہے۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے کتے اور خنزیر کے سوا باقی میں اختلاف کیا ہے کیونکہ ان دونوں کا گوشت نجس ہے۔اور اسی سے لعاب پیدا ہوتا ہے اور اس باب میں وہی معتبر ہے۔

اور بلی کا جوٹھا طاہر مکروہ ہے۔☆ اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک غیر مکروہ ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ بلی کے سامنے برتن جھکا دیتے وہ اس سے پانی پی لیتی پھر آپ ﷺ اس سے وضو کر لیتے۔

اور طرفین کی دلیل یہ حدیث ہے کہ بلی درندہ ہے۔اور مراد خلقت وصورت کے سوا حکم کو بیان کرنا ہے۔مگر علت طواف کی وجہ سے حکم نجاست ساقط ہو گیا اور کراہت باقی رہ گئی۔

اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی پیش کردہ حکم تحریم سے پہلے پر محمول ہے۔اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ حکم کراہت حرمت گوشت کی وجہ سے ہے۔اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ حکم کراہت عدم پرہیز کی وجہ سے ہے۔اور اسی میں مکروہ تنزیہی کی طرف اشارہ ہے اور پہلا قریب تحریم کے زیادہ قریب ہے۔

درندوں کے جوٹھے میں فقہ شافعی وحنفی کا موقف ودلائل:

امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک کتے اور خنزیر کے سوا باقی تمام درندوں کا جھوٹا نجس نہیں ہے اور ایسے پانی سے وضو کرنا جائز ہے۔ان کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ سے سوال کیا گیا؟ کیا ہم گدھوں سے بچے ہوئے پانی سے وضو کر سکتے ہیں۔فرمایا: ہاں، اور تمام درندوں کے بچے ہوئے پانی سے وضو کرنا جائز ہے۔

احناف کی طرف سے جواب یہ ہے کہ یہ حدیث مرسل ہے لہٰذا اس سے حجت نہیں پکڑی جا سکتی۔اس لئے بھی یہ روایت داؤد بن حصین نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے بیان کی ہے حالانکہ داؤد بن حصین کی حضرت جابر سے ملاقات ہی ثابت نہیں۔اور اسی طرح امام جصاص نے کہا ہے۔

اگر اس روایت کو صحیح مان ہی لیا جائے تو اس کی تاویل یہ ہے کہ وہاں حمر سے مراد حمر وحشیہ ہیں۔اور سباع سے مراد سباع الطیور ہے۔(جن کے بارے میں احناف کا مسلک ماقبل گذر چکا ہے، رضوی غفرلہ)

اسی طرح جس پانی کے بارے میں نبی کریم ﷺ سے پوچھا گیا تھا اس پانی سے مراد ماء کثیر ہے۔اسی طرح اس حدیث کا حمل یہ بھی ہے کہ یہ حدیث حکم تحریم سے قبل کی ہے۔لہٰذا دلائل میں کوئی تعارض لازم نہ آئے گا۔

(عنایہ شرح ہدایہ ،ج ۱ ،ص ۱۶۳ ،بیروت)

بلی کے جوٹھے میں امام ابو یوسف اور طرفین کا اختلاف و دلائل:

☆بلی کا جوٹھا پاک ہے لیکن مکروہ ہے جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک غیر مکروہ ہے۔

امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ میں نے اور رسول اللہ ﷺ نے ایک برتن سے وضو کیا جس کو پہلے بلی پہنچ چکی تھی۔ اور جب یہ حدیث موجود ہے تو کیسے پانی پر حکم کراہت ثابت کیا جائے۔

جبکہ طرفین کا موقف یہ ہے بلی کا جوٹھا مکروہ ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے "الھرۃ سبع وَقَالَ التِّرمِذِیُّ : حَدِیثٌ حَسَنٌ صَحِیحٌ" اس حدیث میں فقہ کو بیان کیا گیا ہے نہ کہ بلی کی صورت یا خلقت کو بیان کیا گیا ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ کی بعثت شریعت بیان کرنا ہے اور آپ ﷺ شارع ہیں۔

حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: یہ (بلی) نجس نہیں ہے یہ تو طوافین اور طوافات میں سے ہے۔ (سنن ابن ماجہ ج ۱ ص ۳۰، مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی، دار قطنی، ابوداؤد، طبرانی)

علت طواف کی وجہ سے حکم حرمت ساقط ہو گیا اور حکم کراہت باقی رہ گیا۔ اور اسی طرح علت "سبع" کی وجہ سے حکم حلت ساقط ہو گیا اور حکم کراہت باقی رہ گیا لہذا بلی کا جوٹھا مکروہ ہے۔ (عنایہ شرح الهدایہ، ج ۱، ۱۶۵ ص، بیروت)

بلی کے ناپاک ہونے کی دلیل یہ حدیث ہے۔ کہ "الھرۃ سبع" بلی درندہ ہے ایک دلیل کا تقاضہ یہ ہے کہ بلی کا جوٹھا پاک ہو جبکہ دوسری دلیل کا تقاضہ یہ ہے کہ بلی کا گوشت ناپاک ہے لہذا اس کا جوٹھا بھی ناپاک ہونا چاہیے۔ پس فقہاء نے اس کیلئے کراہت کا حکم ثابت کر دیا۔ (هدایہ مع البنایہ ج ۱ ص ۲۸، المجتبائی دھلی)

اگر بلی نے چوہا کھانے کے فوری بعد پانی پیا تو حکم:

وَلَوْ أَكَلَتْ فَأْرَةً ثُمَّ شَرِبَتْ عَلَى فَوْرِهِ الْمَاءَ تَنَجَّسَ إلَّا إذَا مَكَثَتْ سَاعَةً لِغَسْلِهَا فَمَهَا بِلُعَابِهَا وَالِاسْتِثْنَاءُ عَلَى مَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى وَيَسْقُطُ اعْتِبَارُ الصَّبِّ لِلضَّرُورَةِ .

(وَسُؤْرُ الدَّجَاجَةِ الْمُخَلَّاةِ) مَكْرُوهٌ لِأَنَّهَا تُخَالِطُ النَّجَاسَةَ وَلَوْ كَانَتْ مَحْبُوسَةً بِحَيْثُ لَا يَصِلُ مِنْقَارُهَا إلَى مَا تَحْتَ قَدَمَيْهَا لَا يُكْرَهُ لِوُقُوعِ الْأَمْنِ عَنْ الْمُخَالَطَةِ (وَ) كَذَا سُؤْرُ (سِبَاعِ الطَّيْرِ) لِأَنَّهَا تَأْكُلُ الْمَيْتَاتِ فَأَشْبَهَ الْمُخَلَّاةَ .

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهَا إذَا كَانَتْ مَحْبُوسَةً وَيَعْلَمُ صَاحِبُهَا أَنَّهُ لَا قَذَرَ عَلَى مِنْقَارِهَا لَا يُكْرَهُ ، وَاسْتَحْسَنَ الْمَشَايِخُ هَذِهِ الرِّوَايَةَ .

(وَ) سُؤْرُ (مَا يَسْكُنُ الْبُيُوتَ كَالْحَيَّةِ وَالْفَأْرَةِ) (مَكْرُوهٌ) لِأَنَّ حُرْمَةَ اللَّحْمِ أَوْجَبَتْ نَجَاسَةَ السُّؤْرِ إلَّا أَنَّهُ سَقَطَتْ النَّجَاسَةُ لِعِلَّةِ الطَّوْفِ فَبَقِيَتْ الْكَرَاهَةُ وَالتَّنْبِيهُ عَلَى الْعِلَّةِ فِي الْهِرَّةِ .

ترجمہ:

اور اگر بلی نے چوہا کھا کر پھر اسی وقت پانی پی لیا تو پانی نجس ہو جائے گا مگر جبکہ تھوڑی دیر ٹھہر گئی تو نہیں۔ کیونکہ بلی اپنا منہ اپنے لعاب سے دھولیا ہے۔ اور استثناء شیخین کے مذہب پر ہے۔ اور علت ضرورت کی وجہ سے بہانے کا اعتبار ساقط ہو جائے گا

اور آزاد مرغی کا جوٹھا مکروہ ہے۔ کیونکہ آزاد مرغی نجاست ملانے والی ہے اور اگر مرغی اس طرح محبوس ہو کہ اس کی چونچ اس کے پنجے کے نیچے تک پہنچنے والی نہ ہو۔ تو مکروہ نہ ہوگا۔ کیونکہ اختلاط نجاست سے وہ مامون ہے۔ اور اسی طرح شکاری پرندوں کا جوٹھا بھی مکروہ ہے۔ کیونکہ یہ پرندے شکار کھاتے ہیں لہٰذا یہ آوارہ پھرنے والی مرغی کے مشابہ ہو گئے۔

اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ جب یہ شکاری پرندے محبوس ہوں اور ان کا مالک جانتا ہو کہ ان کی چونچ پر نجاست نہیں پہنچی تو ان کا جوٹھا مکروہ نہیں۔ کیونکہ نجاست کے اختلاط سے یہ بھی پاک ہیں۔ اور مشائخ نے اسی روایت کو مستحسن قرار دیا ہے۔

اور ان جانوروں کا جوٹھا مکروہ ہے جو گھروں میں رہتے ہیں جیسے سانپ اور چوہا ہے۔ کیونکہ ان کے گوشت کی حرمت جوٹھے کے نجس ہونے دلیل ہے مگر ان میں علت طواف کی وجہ سے حکم نجاست ساقط ہو گیا لہٰذا کراہت باقی رہ گئی۔ اور اس مسئلہ کی اشتباہ علت کے لحاظ سے بلی والے مسئلہ کی طرح ہے۔

حرمت گوشت جھوٹے کے نجس ہونے کو واجب کرتی ہے، قاعدہ فقہیہ:

حرمت گوشت جوٹھے کے نجس ہونے کو واجب کرتی ہے حتیٰ کہ اس کے استثناء پر کوئی شرعی دلیل آجائے۔

(ماخذ من الهدایه)

گدھے اور خچر کے جوٹھے کا حکم:

قَالَ (وَسُؤْرُ الْحِمَارِ وَالْبَغْلِ مَشْكُوكٌ فِيهِ) قِيلَ الشَّكُّ فِي طَهَارَتِهِ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ طَاهِرًا لَكَانَ طَهُورًا مَا لَمْ يَغْلِبْ اللُّعَابُ عَلَى الْمَاءِ ، وَقِيلَ الشَّكُّ فِي طَهُورِيَّتِهِ لِأَنَّهُ لَوْ وُجِدَ الْمَاءُ الْمُطْلَقُ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ غَسْلُ رَأْسِهِ ، وَكَذَا لَبَنُهُ طَاهِرٌ وَعَرَقُهُ لَا يَمْنَعُ جَوَازَ الصَّلَاةِ وَإِنْ فَحُشَ ، فَكَذَا سُؤْرُهُ وَهُوَ الْأَصَحُّ ، وَيُرْوَى نَصُّ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَى طَهَارَتِهِ ، وَسَبَبُ الشَّكِّ تَعَارُضُ الْأَدِلَّةِ فِي إبَاحَتِهِ وَحُرْمَتِهِ ، أَوْ اخْتِلَافُ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فِي نَجَاسَتِهِ وَطَهَارَتِهِ .

وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ نَجِسٌ تَرْجِيحًا لِلْحُرْمَةِ وَالنَّجَاسَةِ ، وَالْبَغْلُ مِنْ نَسْلِ الْحِمَارِ فَيَكُونُ بِمَنْزِلَتِهِ .

(فَإِنْ لَمْ يَجِدْ غَيْرَهُمَا يَتَوَضَّأُ وَيَتَيَمَّمُ وَيَجُوزُ أَيُّهُمَا قَدَّمَ) وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ : لَا يَجُوزُ إلَّا أَنْ يُقَدِّمَ الْوُضُوءَ لِأَنَّهُ مَاءٌ وَاجِبُ الِاسْتِعْمَالِ فَأَشْبَهَ الْمَاءَ الْمُطْلَقَ . وَلَنَا أَنَّ الْمُطَهِّرَ أَحَدُهُمَا فَيُفِيدُ الْجَمْعُ دُونَ التَّرْتِيبِ .

(وَسُؤْرُ الْفَرَسِ طَاهِرٌ عِنْدَهُمَا) لِأَنَّ لَحْمَهُ مَأْكُولٌ (وَكَذَا عِنْدَهُ فِي الصَّحِيحِ) لِأَنَّ الْكَرَاهَةَ لِإِظْهَارِ شَرَفِهِ.

ترجمہ:

گدھے اور خچر کا جوٹھا مشکوک ہے یہ بھی کہا گیا ہے کہ ان کی طہارت میں شک ہے کیونکہ اگر پاک ہوتا تو جب تک ان کا لعاب پانی پر غالب آئے تب تک پاک کرنے والا بھی ہوتا اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ان کے مطہر ہونے میں شک ہے۔ کیونکہ اگر ماءِ مطلق پایا جائے تو اس پر اپنے سر کا دھونا واجب نہیں۔ اور اسی طرح اس کا دودھ پاک ہے اور اسکا پسینہ جوازِ صلوٰۃ کو روکنے والا نہیں ہے۔ اگر چہ کثیر ہی کیوں نہ ہو۔ لہٰذا ایسے ہی ان کا جوٹھا ہے اور یہی صحیح روایت ہے۔ اور امام محمد علیہ الرحمہ نے اس کے پاک ہونے پر وضاحت بیان کی ہے۔ اور ان کی اباحت وحرمت کے دلائل متعارض ہونے کی وجہ سے شک کا سبب متحقق ہو گیا ہے۔ ☆ یا اس کی طہارت وعدم طہارت میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اختلاف ہے۔

اور امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک گدھے کا جوٹھا ناپاک ہے کیونکہ ترجیح حرمت ونجاست کو ہے۔ اور خچر بھی گدھے کی نسل سے ہے اور وہ بھی حکم میں اسی کی مثل ہو گیا۔

اگر ان دونوں کے جوٹھے کے سوا پانی نہ پاؤ تو وضو کرو اور تیمم کرو اور ان دونوں میں سے جسے چاہو مقدم کرو۔ اور امام زفر علیہ الرحمہ نے فرمایا وضو کو مقدم کیا جائے گا کیونکہ پانی کا استعمال کرنا واجب ہے۔ لہٰذا وہ ماءِ مطلق کے مشابہ ہو گیا۔ ہمارے نزدیک ان میں سے ہر ایک پاک کرنے والا ہے۔ لہٰذا یہ جمع ہونے کا فائدہ دیتا ہے نہ کہ اس میں ترتیب کا فائدہ ہے۔

اور گھوڑے کا جوٹھا صاحبین کے نزدیک پاک ہے کیونکہ ان کے نزدیک اس کا گوشت پاک ہے اور امام اعظم سے بھی صحیح روایت اسی طرح ہے۔ کیونکہ اس کے گوشت میں کراہت اس کے شرف کی وجہ سے ہے۔

کسی فقہی حکم کو مشکوک کہنے میں فقہاء کے اقوال:

شیخ ابو طاہر الدباس فقہاء کی اس عبارت کا انکار کرتے ہیں کہ کسی شرعی حکم کو مشکوک قرار دیا جائے کیونکہ وہ فرماتے ہیں کہ کسی بھی شرعی حکم کو مشکوک نہیں قرار دیا جا سکتا۔ بلکہ اس میں محتاط رہنا چاہیے۔

نوازل میں ہے کہ جس پانی سے گدھے نے پیا ہو۔ اس سے پانی پینا حلال ہے۔ اور ابن مقاتل نے کہا ہے کہ اس سے پانی پینے میں کوئی حرج نہیں۔

فقیہ ابو لیث نے کہا ہے کہ اس مسئلہ میں ہمارے اصحاب کے درمیان اختلاف ہے۔ اگر انسان پینے والے کو اختیار کرے تو ہم امید کرتے ہیں کہ اس کو پینے میں کوئی حرج نہیں اور احتیاط اسی میں ہے کہ اس سے پانی نہ پیا جائے۔

(فتح القدیر، ج ۱، ص ۲۰۵، بیروت)

گدھے کے جوٹھے پر معرکۃ الآراء اختلافی دلائل:

گدھے کے جوٹھے پر اختلاف کی وجہ یہی ہے کہ اس میں دلائل قوت استدلال کے اعتبار سے کئی رخ اختیار کیے ہوئے ہیں

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اختلاف کی کئی وجوہ میں ایک وجہ سے اختلاف دلائل بھی ہے۔

استدلال نقل کی وجہ سے اختلاف:

۱۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ سے گدھوں کے بچے ہوئے پانی کے بارے میں سوال کیا گیا کہ کیا اس سے وضو کیا جا سکتا ہے تو آپ نے فرمایا: ہاں۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ گدھے کا جوٹھا پاک ہو۔

۲۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے پالتو گدھوں کے گوشت سے منع کیا ہے اور فرمایا کہ وہ نجس ہے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ گدھے کا جوٹھا ناپاک ہونا چاہیے کیونکہ جوٹھا ہونے کا حکم گوشت کے تابع ہوتا ہے اور جب اس کا گوشت ناپاک ہے تو اس کا جوٹھا بھی ناپاک ہونا چاہیے۔

استدلال آثار کی وجہ سے اختلاف:

۳۔ اسی طرح آثار بھی مختلف ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ گدھے کا جوٹھا ناپاک ہے۔

۴۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ گدھا اگر چارہ کھاتا ہو اور بھوسہ کھاتا ہو تو اس کا جوٹھا پاک ہے اور اس سے وضو کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

استدلال قیاس کی وجہ سے اختلاف:

۵۔ اگر گدھے کے پسینے کا اعتبار کیا جائے تو قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ گدھے کا جوٹھا پاک ہونا چاہیے جیسا کہ ظاہر الروایہ سے معلوم ہوتا ہے۔ ۶۔ اگر گدھی کے دودھ کا اعتبار کیا جائے تو اصح روایت کے مطابق گدھی کا دودھ ناپاک ہے لہٰذا گدھے کا جوٹھا ناپاک ہونا چاہیے۔

استدلال علت کی وجہ سے اختلاف:

۷۔ اگر گدھے کے جوٹھے کو کتے کے جوٹھے پر قیاس کیا جائے تو قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ علت حرمت کی وجہ سے یہ بھی کتے کی طرح حرام اور اس کا گوشت کھانا حرام ہے لہٰذا اس کا جوٹھا حرام ہے۔

۸۔ اگر گدھے کے جوٹھے کو بلی کے جوٹھے پر قیاس کیا جائے تو چونکہ بلی کا جوٹھا پاک ہے لہٰذا سور حمار بھی پاک ہونا چاہیے۔
لیکن ان دونوں یعنی کتے پر قیاس اور بلی کے جوٹھے پر قیاس یہ دونوں درست نہیں ہوں گے۔ کیونکہ قیاس کا یہ اثبات علت مشترکہ کے بغیر ہوگا حالانکہ علت کے بغیر تو کوئی قیاسی حکم ثابت بھی نہیں ہو سکتا۔

(قواعد فقہیہ مع فوائد رضویہ ص ۴۱۲، شبیر برادرز لاہور)

لایؤکل لحم کا جوٹھا ان کے پیشاب کی طرح ہے:

علامہ محمود البخاری ابن مازہ حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ امام زفر علیہ الرحمہ کے نزدیک گدھے کا جوٹھا نجس ہے۔ جبکہ امام حسن

کے نزدیک نجاست حقیقیہ ہے۔اور امام محمد کے نزدیک طاہر ہونے کی روایت میں سہو ہے۔کیونکہ صاحبین سے جو روایت اصل میں مذکور ہے۔اس میں یہ ہے کہ جب گدھے کے جوٹھے سے کچھ بھی پانی میں گر گیا خواہ وہ قلیل ہو یا کثیر ہو اس سے پانی فاسد ہو جائے گا۔اور اس سے وضو کرنا جائز نہیں۔

اہل بغداد نے شیخین سے روایت کی ہے کہ لا یوکل لحم کا جوٹھا ان کے پیشاب کی طرح ہے۔جب وہ بڑے درہم سے بڑھ جائے تو نماز فاسد ہو جائے گی۔

گھوڑے کے جوٹھے کے بارے میں امام اعظم رضی اللہ عنہ سے چار روایات بیان کی گئیں ہیں۔(۱) مجھے یہ بات پسند ہے کہ میں اس کے سواسے وضو کروں (۲) دوسری روایت امام حسن سے مروی ہے کہ وہ مکروہ ہے جس طرح اس کا گوشت مکروہ ہے۔(۳) وہ مشکوک ہے جس طرح گدھے کا جوٹھا مکروہ ہے۔کیونکہ آپ کے نزدیک گھوڑے کا گوشت حرام ہے جیسے گدھے کا گوشت حرام ہے۔(۴) اور ایک روایت آپ سے یہ ہے کہ وہ طاہر ہے۔کیونکہ اس کے گوشت کی کراہت علت نجاست کی وجہ سے نہیں بلکہ آلہ جہاد کے طور پر احترا ماً ہے۔اور گوشت کی حرمت جب کرامت کی وجہ سے ہو تو وہ نجاست کو واجب نہیں کرتی جس طرح آدمی کا جوٹھا ہے اور صاحبین کے نزدیک اس کا جوٹھا طاہر ہے۔

امام اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ گدھے کا پسینہ طاہر ہے کیونکہ روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے حمار پر سواری فرمائی جبکہ اس کی پشت ننگی تھی اس طرح اس کا پسینہ ضروری امر ہے۔اور یہ لوگوں کیلئے ضرورت ہے۔اور گرمیوں میں اس ننگی پشت پر سفر کرنے میں پسینہ عام ہے۔اور اسی طرح سردیوں میں بھی اس پر سفر کرتے ہیں لہٰذا اس کے پسینے سے بچنا ممکن نہیں۔اگر بچنے کا حکم دیا جائے تو حرج لازم آئے گا۔(محیط برھانی فی الفقه النعمانی ،ج ۱ ،ص ۱۰۵،۱۰۴ ،بیروت)

☆ **جب حلال وحرام جمع ہو جائیں، قاعدہ فقہیہ:**

اذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام ۔ (الاشباہ ،ص ۵۵)

جب حلال اور حرام جمع ہو جائیں تو حرام کو غلبہ ہوتا ہے۔

شارح کنز نے کتاب الصید میں لکھا ہے کہ جب دو دلیلوں میں تعارض آ جائے یعنی ان میں سے ایک دلیل حرمت کا تقاضہ کرے جبکہ دوسری دلیل حلت کا تقاضہ کرے،تو دلیل حرمت کا اعتبار کیا جائے گا۔(الاشباہ،ص ۵۵)

اس قاعدہ کا ثبوت یہ حدیث مبارکہ ہے۔

حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سوال کیا؟ ہم لوگ کتوں سے شکار کرتے ہیں آپ نے فرمایا: تم اپنا سدھایا ہوا کتا چھوڑ دو اور اس پر بسم اللہ پڑھو تو کتے نے جو شکار تمہارے لئے روکا ہے اس کو کھالو خواہ کتے نے شکار کو مار ڈالا ہو۔البتہ اگر کتے نے بھی کچھ کھایا ہو تو پھر مت کھاؤ۔کیونکہ مجھے یہ اندیشہ ہے کہ کتے نے شاید

اپنے لئے اس کوشکار کیا ہے اور تمہارے کتے کے ساتھ اور کتے بھی مل جائیں تو پھر اس شکار کومت کھاؤ۔
(صحیح بخاری، ج ۲،ص ۸۲۴،مطبوعہ وزارت تعلیم اسلام آباد)

شکاری کتے (سکھائے ہوئے) کا شکار حلال جبکہ غیر شکاری کتے کا شکار حرام ہے جب یہ دونوں اکٹھے ہو جائیں تو سبب حلال وحرام جمع ہوئے ،لہٰذا ایسی صورت میں حرام کا اعتبار کیا جائے گا۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جو عورت خوشبو لگائے وہ ہمارے ساتھ عشاء کی نماز میں شریک نہ ہو۔ (مسلم، ج ۱ص ،قدیمی کتب خانہ کراچی)

اس قاعدہ کا تقاضہ یہ ہے کہ ان کا جوٹھا بھی علی الاطلاق حرام ہو۔لیکن صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بہت سے آثار مروی ہیں جن کا تقاضہ یہی تھا کہ استدلال نقل کی وجہ حکم کراہت ہی ثابت کیا جائے کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سب سے زیادہ امت میں سے دین کو سمجھنے والے تھے۔

نبیذ تمر کے پانی سے وضو کرنے کا حکم:

(فَإِنْ لَمْ يَجِدْ إِلَّا نَبِيذَ التَّمْرِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى : يَتَوَضَّأُ بِهِ وَلَا يَتَيَمَّمُ) لِحَدِيثِ لَيْلَةِ الْجِنِّ ، فَإِنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ تَوَضَّأَ بِهِ حِينَ لَمْ يَجِدْ الْمَاءَ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ : يَتَيَمَّمُ وَلَا يَتَوَضَّأُ بِهِ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ عَمَلًا بِآيَةِ التَّيَمُّمِ لِأَنَّهَا أَقْوَى ، أَوْ هُوَ مَنْسُوخٌ بِهَا لِأَنَّهَا مَدَنِيَّةٌ ، وَلَيْلَةُ الْجِنِّ كَانَتْ مَكِّيَّةً .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ : يَتَوَضَّأُ بِهِ وَيَتَيَمَّمُ لِأَنَّ فِي الْحَدِيثِ اضْطِرَابًا وَفِي التَّارِيخِ جَهَالَةً فَوَجَبَ الْجَمْعُ احْتِيَاطًا . قُلْنَا لَيْلَةُ الْجِنِّ كَانَتْ غَيْرَ وَاحِدَةٍ فَلَا يَصِحُّ دَعْوَى النَّسْخِ ، وَالْحَدِيثُ مَشْهُورٌ عَمِلَتْ بِهِ الصَّحَابَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ، وَبِمِثْلِهِ يُزَادُ عَلَى الْكِتَابِ .

ترجمہ:

اگر وضو کرنے والے نے صرف نبیذ تمر کا پانی پایا تو امام اعظم رضی اللہ عنہ نے فرمایا: کہ وہ وضو کرے اور تیمم نہیں کرے گا۔ اس کی دلیل "لیلۃ الجن" والی حدیث ہے☆ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے جب پانی نہ پایا تو نبیذ تمر سے وضو کیا۔اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے فرمایا: تیمم کرے گا اور نبیذ تمر کے ساتھ وضو نہ کرے۔اور ایک امام اعظم سے بھی ایک روایت اسی طرح مروی ہے۔اور امام شافعی نے فرمایا یہ نبیذ تمر والی حدیث کی بجائے آیت تیمم پر عمل کریں کیونکہ وہ آیت اس حدیث سے زیادہ قوی ہے یا وہ حدیث اس آیت سے منسوخ ہے۔ کیونکہ یہ آیت مدنی ہے اور حدیث لیلۃ الجن مکی ہے۔

اور امام محمد علیہ الرحمہ نے فرمایا: کہ وضو کرے اور تیمم بھی کرے کیونکہ حدیث میں اضطراب ہے اور اسکی تاریخ مجہول ہے لہٰذا احتیاط کے طور پر دونوں کو جمع کرنا واجب ہے۔ہم نے کہا کہ "لیلۃ الجن" متعدد تھیں لہٰذا نسخ کا دعویٰ کرنا صحیح نہیں۔اور ایسی

حدیث مشہورہ جس پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عمل کیا ہو اس کے ساتھ کتاب اللہ پر زیادتی کرنا جائز نہیں۔

☆عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهُ لَيْلَةَ الْجِنِّ عِنْدَكَ طَهُورٌ ؟ قَالَ :لاَ ، إِلَّا شَيْءٌ مِنْ نَبِيذٍ فِي إِدَاوَةٍ ، قَالَ :تَمْرَةٌ طَيِّبَةٌ ، وَمَاءٌ طَهُورٌ ,فَتَوَضَّأَ .هٰذَا حَدِيثُ وَكِيعٍ۔(.بَابُ الْوُضُوءِ بِالنَّبِيذِ، ابن ماجه ،نسائی ،بخاری، ابن عدی ،مسند احمد ،طبرانی، ابو داؤد، بیهقی ،مسلم، بتصرف اسنادها)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے لیلۃ الجن کو ان سے فرمایا تمہارے پاس پانی ہے۔ عرض کیا پانی ہے مگر نبیذ میں سے کچھ ہے فرمایا: کھجور پاکیزہ ہے اور اس کا پانی پاک ہے۔ پس آپ نے اس سے وضو کیا۔

امام محمد علیہ الرحمہ کی حدیث لیلۃ الجن پر جرح وتعدیل کا جواب:

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ حدیث لیلۃ الجن کو حضرت ابو فزارہ نے ابو زید سے انہوں نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے بیان کیا ہے۔ جس کے الفاظ یہ ہیں۔

"عن مَسْعُودٍ أَنَّهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهُ لَيْلَةَ الْجِنِّ :مَا فِي إِدَاوَتِكَ ؟ قَالَ :نَبِيذُ تَمْرٍ ، قَالَ :تَمْرَةٌ طَيِّبَةٌ وَمَاءٌ طَهُورٌ)

اس کو امام ابوداؤد، امام ابن ماجہ اور امام ترمذی نے روایت کیا ہے۔ اور ترمذی کی روایت میں "فتوضاء منه"

اور امام ابن ابی شیبہ نے ایک طویل روایت بیان کی ہے جس میں یہ الفاظ ہیں۔

(هَلْ مَعَكَ مِنْ وَضُوءٍ ؟ قُلْتُ لَا ، قَالَ :فَمَا فِي إِدَاوَتِكَ ؟ قُلْت :نَبِيذُ تَمْرٍ ، قَالَ :تَمْرَةٌ حُلْوَةٌ وَمَاءٌ طَيِّبٌ ، ثُمَّ تَوَضَّأَ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ)

اور اس روایت کو ضعیف کہا ہے کیونکہ امام ترمذی نے کہا کہ ابو زید مجہول ہے۔ اور بعض نے کہا کہ ابو فزارہ مجہول ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ راشد بن کیسان مجہول ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ کوئی دوسرا آدمی مجہول ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ابو زید کو قاضی ابو بکر ابن عربی نے جامع ترمذی کی شرح میں ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ وہ عمرو بن حریث کے غلام ہیں اور انہوں نے راشد بن کیسان العبسی الکوفی سے روایت کی ہے۔ اور ابوورق نے انہیں جہالت سے نکالا ہے۔ اور ابو فزارہ کے بارے میں شیخ تقی الدین الامام نے کہا ہے کہ ان کی جہالت محل نظر ہے۔ کیونکہ ابو فزارہ نے اس حدیث کو اہل علم کی ایک جماعت سے روایت کیا ہے۔ جیسے سفیان، شریک، اسرائیل، جراح بن ملیح، قیس بن ربیع،

ابن عدی نے کہا ہے کہ ابو فزارہ کی یہ حدیث مشہور ہے اور ابو فزارہ کا نام راشد بن کیسان ہے۔ اور اسی طرح امام دار قطنی نے کہا ہے۔

اور جو روایت حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے کہ لیلۃ الجن ہم میں سے کوئی ایک بھی حاضر نہ تھا جو اس حدیث کے معارض ہے۔ حالانکہ ابن ابی شیبہ والی حدیث ان کے ساتھ ہے۔

اور ابو حفص بن شاہین بیان کرتے ہیں کہ میں "لیلة الجن" میں نبی کریم ﷺ کے ساتھ تھا۔ وَعَنْهُ أَنَّهُ رَأَى

قَوْمًا مِنَ الزُّطِّ فَقَالَ :هٰؤُلَاءِ أَشْبَهُ مَنْ رَأَيْتُ بِالْجِنِّ لَيْلَةَ الْجِنِّ "

اس سے مراد یہ ہے کہ ان کے ساتھ ان کے سوا کوئی ایک بھی شریک نہ تھا یعنی ان کی شرکت کا اختصاص ہے۔ اور اس حدیث میں ان کی شرکت کا بیان ہوگیا۔ اسی طرح امام ابو محمد البطلوسی نے اپنے کتاب "التنبیہ علی الاسباب الموجبة لخلاف" میں ذکر کیا ہے۔ (فتح القدیر، ج ا،ص ۲۱۱، بیروت)

جب نفی اور مثبت جمع ہو جائیں قاعدہ فقہیہ:

جب نفی اور مثبت جمع ہو جائیں تو اثبات کو تقدم حاصل ہوتا ہے۔

غیر مقلدین کے وہم کا تیسرے ذرائع سے تصفیہ:

سابقہ شرح میں ہم نے دو مواقع خود صاحب ہدایہ کی عبارت سے بیان کیے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ فقہاء احناف جرح وتعدیل کے ساتھ احادیث کو دیکھتے تھے اور پھر ترجیح دینے کے بعد عین اصول حدیث کے مطابق اس حدیث سے استدلال کرتے۔ یہاں بھی صاحب ہدایہ نے امام محمد علیہ الرحمہ کی طرف منسوب کیا ہے کہ وہ اس حدیث میں اضطراب ثابت کرتے ہیں۔ جبکہ شیخین نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے اس لئے علامہ ابن ہمام نے امام محمد علیہ الرحمہ کی جرح وتعدیل کا مدلل جواب دیتے ہوئے شیخین کی طرف تمام دلائل مکمل کیے ہیں۔ ہدایہ کی اس قسم کی عبارات غیر مقلدین کو ہدایہ پر اعتراض کرنے سے مکمل طور پر روکتی ہیں۔ اب یہ امر ان کیلئے قابل غور ہے کہ وہ انصاف کرتے ہوئے فقہاء پر عدم جرح وتعدیل کا الزام لگانے سے اپنی زبانیں روک کر عقلمندی سے کام لیتے ہیں یا محض تعصب کی فطرت میں ڈھل کر روایتی مخالفت میں ہی رہنا پسند کرتے ہیں۔

نبیذ تمر سے وضو کرنے یا نہ کرنے کا حکم:

بدائع میں ابو العالیۃ الریاحی سے مروی ہے کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ ایک سمندری سفر میں تھا کہ نماز کا وقت آ گیا کشتی والوں کے پاس پانی ختم ہو چکا تھا ان کے پاس شیرۂ کھجور تھا تو بعض نے اسی سے وضو کرلیا اور سمندر کے پانی سے وضو کو مکروہ سمجھا اور بعض نے سمندر کے پانی سے وضو کرلیا، یہ اجماع کی حکایت ہے کیونکہ جو حضرات سمندر کے پانی سے وضو کر رہے تھے تو وہ اس کے پانی سے وضو کے جواز کے قائل تھے اور انہوں نے نبیذ تمر سے وضو اس لئے نہ کیا کہ انہوں نے ماء مطلق کو پایا اور جو نبیذ تمر سے وضو کر رہے تھے وہ سمندر کے پانی کو طہور نہیں سمجھتے تھے، یا وہ یہ کہتے تھے کہ یہ پانی ناراضگی اور عذاب کے نتیجہ میں ظہور پذیر ہوا ہے شاید ان کو حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی یہ حدیث نہیں پہنچی کہ سمندر کا پانی پاک کرنے والا اور اس کا مردہ حلال ہے تو پانی نہ ہونے کی صورت میں انہوں نے نبیذ تمر سے وضو کیا۔

(بدائع الصنائع ،مطلب الماء المقیدایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۶)

بدائع میں ہے کہ وہ نبیذ تمر جس میں اختلاف ہے اس کی معرفتہ ضروری ہے وہ یہ ہے کہ کچھ کھجوریں پانی میں ڈال دی جائیں تو ان کی مٹھاس پانی میں آجائے، ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے نبیذ تمر کی یہی تفسیر منقول ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی سے لیلۃ الجن میں وضوء فرمایا تھا، آپ نے فرمایا میں نے کچھ کھجوریں پانی میں ڈال دی تھیں تو اس کو اس پانی پر محمول کیا جائے جس میں مٹھاس پیدا ہوگئی ہو اور مطلق پانی سے نکل گیا ہو، جیسا اس حدیث کی ابتداء میں بروایت ابن شیبہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے دریافت کیا کیا تمہارے پاس وضو کا پانی ہے؟ انہوں نے جواب دیا نہیں۔ آپ نے فرمایا تمہارے توشہ دان میں کیا ہے؟ انہوں نے کہا نبیذ تمر ہے۔ آپ نے فرمایا یہ تو میٹھی کھجوریں اور پاک پانی ہے، تو اگر وہ پانی مطلق ہوتا تو آپ جواب میں نہ نہ فرماتے۔

بدائع میں ہے کہ اگر نبیذ شیرہ کی طرح گاڑھا ہو تو بلا اختلاف اس سے وضو جائز نہیں ہے اور اسی طرح اگر رقیق ہے مگر اس میں اتنا جوش آگیا ہو کہ جھاگ دے گیا ہو کیونکہ اب یہ مُسکر ہو گیا اور مسکر حرام ہے لہٰذا اس سے وضوء جائز نہیں، نیز یہ کہ جس نبیذ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضوفرمایا تھا وہ رقیق اور میٹھا تھا لہٰذا کڑوا اور گاڑھا نبیذ اس کے حکم میں نہیں۔

تاہم ملک العلماء نے اس تمام گفتگو کے بعد جو ہم نے اوپر ذکر کی، فرمایا: عرب کی عادت تھی کہ وہ کھاری پانی میں کھجوریں ڈالتے تھے تاکہ پانی میٹھا ہو جائے (بدائع الصنائع ،مطلب الماء المقیدایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۶)

امام احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

میں کہتا ہوں یہ بھی جائز ہے کہ وہ دونوں سے وضوء کے جواز کے قائل ہوں جبکہ نبیذ پر پانی غالب ہو، جیسا کہ ان شاء اللہ آئے گا، تو جس نے اس سے وضوء کیا اس نے سمندری پانی سے وضو کو جو نبیذ اس کے پاس ہے اس کا پانی غالب ہے اور جس نے سمندری پانی سے وضو کیا اس کو اس نبیذ میں شک تھا جو اُس کے پاس موجود تھا تو اس نے بطور کراہت تحریمی اس سے وضوء نہ کیا اور سمندری پانی سے وضو کرلیا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

میں کہتا ہوں یہ جواب بھی اُن دو حضرات کے قول کی طرف میلان ہے، مگر میرے نزدیک یہ جواب درست نہیں، کیونکہ اگر یہی بات ہوتی تو پانی کا نام باقی رہتا اور مطلق رہتا اور اس سے مطلقا وضوء جائز ہوتا۔ شیخ نے آخر میں فرمایا نبیذ تمر سے وضوء کا جواز قیاس کے برخلاف ثابت ہے، کیونکہ قیاس تو یہ چاہتا ہے کہ وضو صرف مطلق پانی سے ہی جائز ہو، اور یہ مطلق پانی نہیں ہے، اور اس کی دلیل یہ ہے کہ ماءِ مطلق پر قدرت ہوتے ہوئے اُس سے وضوء جائز نہیں، لیکن اس کا جواز روئے نص ثابت ہے اس لئے ہمیں ضرورت ہوئی کہ ہم حدیث کا جواب دیں، اور جواب یہ ہے کہ یہ آیت تیمم سے منسوخ ہے، اور اس لئے اتقانی امام محمد کے قول کی طرف مائل ہوئے کہ وضوء اور تیمم دونوں کو جمع کیا جائے تا کہ طہارت بالیقین حاصل ہو جائے۔

میں کہتا ہوں میری ناقص سمجھ میں یہ بات نہ آسکی کہ یہ اجماع کیونکر ہوگیا کہ پانی نہ ہونے کے وقت نبیذ تمر سے وضو جائز

ہے، کیونکہ جن حضرات نے سمندر کے پانی سے وضو کیا ممکن ہے کہ وہ موجودہ حالت میں نبیذ تمر سے وضو کو جائز نہ سمجھتے ہوں کیونکہ پانی موجود ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ وہ نبیذ تمر سے وضو کو بالکل جائز نہ سمجھتے ہوں یہاں تک کہ اگر نبیذ موجود ہو اور پانی نہ موجود ہو تو وہ تیمم کے قائل ہوں جیسا کہ یہ ہمارے نزدیک مفتی بہ ہے اور سلف کی عرف میں کراہت جواز پر دلالت نہیں کرتی ہے۔ (فتاویٰ رضویہ، ج ۲، ص ۳۷۴، رضا فاؤنڈیشن لاہور)

قاعدہ:

مثبت نافی سے اولی ہوتا ہے۔ (المنار، ۱۹۷)

اس کی وضاحت یہ ہے کہ جب کسی مثبت اور منفی حکم میں تعارض آجائے تو امام کرخی علیہ الرحمہ کے نزدیک قاعدہ یہ ہے کہ مثبت نافی سے افضل ہوتا ہے۔ جبکہ فقہاء احناف میں بھی اختلاف ہے بعض مواضع ایسے ہیں جہاں مثبت اولی ہوتا ہے اور بعض مواضع ایسے ہیں جہاں نافی اولی ہوتا ہے لہٰذا فقہاء نے اس اختلاف کو حل کرتے ہوئے ایک اور قاعدہ بیان کیا ہے اور وہ قاعدہ یہ ہے۔ اس کا ثبوت اس حدیث سے فقہاء احناف کا استدلال ہے۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے حالت احرام میں حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے نکاح کیا۔ (صحیح مسلم ج ۱، ص ۴۵۴، قدیمی کتب خانہ کراچی)

اس حدیث میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے حالت احرام میں حضرت ام المومنین میمونہ رضی اللہ عنہا سے نکاح فرمایا ہے جبکہ دوسری روایات سے یہ ثابت ہے کہ آپ نے حالت احرام میں نکاح سے منع فرمایا ہے اور آپ حالت حلت میں نکاح کیا تھا۔

حضرت یزید بن اصم بیان کرتے ہیں کہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا نے مجھ سے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھ سے حالت حلت میں نکاح کیا، حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا میری اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی خالہ تھیں۔

(صحیح مسلم ج ۱ ،ص ٤٥٤ ،قدیمی کتب خانہ کراچی)

فقہاء احناف کے نزدیک مذکورہ قاعدہ کے مطابق حالت احرام میں نفس نکاح جائز ہے کیونکہ نکاح عقد کی مثل ہے اس میں کوئی ممانعت نہیں ہے۔ (قواعد فقہیہ، ص ۴۱۲، شبیر برادرز لاہور)

نبیذ تمر والے پانی سے غسل کا حکم:

وَأَمَّا الِاغْتِسَالُ بِهِ فَقَدْ قِيلَ يَجُوزُ عِنْدَهُ اعْتِبَارًا بِالْوُضُوءِ ، وَقِيلَ لَا يَجُوزُ لِأَنَّ فَوْقَهُ ، وَالنَّبِيذُ الْمُخْتَلَفُ فِيهِ أَنْ يَكُونَ حُلْوًا رَقِيقًا يَسِيلُ عَلَى الْأَعْضَاءِ كَالْمَاءِ ، وَمَا اشْتَدَّ مِنْهَا صَارَ حَرَامًا لَا يَجُوزُ التَّوَضُّؤُ بِهِ ، وَإِنْ غَيَّرَتْهُ النَّارُ فَمَا دَامَ حُلْوًا رَقِيقًا فَهُوَ عَلَى الْخِلَافِ ، وَإِنْ اشْتَدَّ فَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ

يَجُوزُ التَّوَضُّؤُ بِهٖ لِأَنَّهٗ يَحِلُّ شُرْبُهٗ عِنْدَهٗ ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَا يَتَوَضَّأُ بِهٖ لِحُرْمَةِ شُرْبِهٖ عِنْدَهٗ ، وَلَا يَجُوزُ التَّوَضُّؤُ بِمَا سِوَاهُ مِنَ الْأَنْبِذَةِ جَرْيًا عَلٰى قَضِيَّةِ الْقِيَاسِ .

ترجمہ:

اور امام اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وضو پر قیاس کرتے ہوئے نبیذ تمر والے پانی سے غسل کرنا جائز ہے۔اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ جائز نہیں ہے۔کیونکہ غسل وضو سے بڑھ کر ہے۔اور نبیذ میں اختلاف ہے ایک وہ جو میٹھی ہو اور پانی کی طرح اعضاء پر بہنے والی ہو اور جو گاڑھی ہوگئی وہ حرام ہوگئی۔اور اگر آگ سے متغیر ہوگئی تو جب تک میٹھی ہے وہ مختلف فیہ ہے۔اور اگر گاڑھی ہوگئی تو امام اعظم نے نزدیک اس سے وضو کرنا جائز ہے کیونکہ ان کے نزدیک اس کا پینا حلال ہے۔اور امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک اس سے وضو کرنا جائز نہیں کیونکہ ان کے نزدیک اس کا پینا حلال نہیں۔اور نبیذ تمر کے سوا باقی نبیذوں سے وضو کرنا جائز نہیں۔کیونکہ قیاس کا تقاضہ یہی چاہتا ہے۔

نبیذ تمر میں غیر غلبے کی وجہ سے ممانعت کا حکم:

علامہ علاؤ الدین کاسانی علیہ الرحمہ امام ابو طاہر کی طرف سے امام کرخی کو جواب دیتے ہوئے پکے ہوئے نبیذ کے بارے میں فرمایا کہ پانی میں بہنے والی کسی پاک چیز کے ملنے سے وضو جائز ہے بشرطیکہ وہ چیز پانی پر غالب نہ ہو اور اگر کسی وجہ سے وہ چیز غالب ہوجائے تو پھر وضو جائز نہ ہوگا اور یہاں (پکے ہوئے نبیذ) میں ذائقہ اور رنگ کے لحاظ سے غلبہ ہوا ہے اگرچہ اجزاء کے لحاظ سے غلبہ نہیں ہے۔اس کلام سے آپ کو یہ غلط فہمی نہ ہو (کہ یہ ہماری مذکورہ بالا تحقیق کے خلاف ہے) کیونکہ نبیذ مذکور میں (جامد چیز ملنے اور پکے ہونے کے باوجود) وصف کا اور بدبُو بدلنے کا اور اوصاف میں ترتیب نہ ہونے کا اعتبار ہے کیونکہ انہوں نے کسی طرح سے غلبہ کہا ہے جو صرف بُو تبدیل ہونے اور رنگ والی چیز میں صرف ذائقہ بدلنے، والی صورت کو بھی شامل ہے۔یہ اس لئے (کہ ملک العلماء کے مذکور کلام میں غلبۂ اجزاء یا زوالِ طبیعت کی بجائے کسی دوسرے مقصد کیلئے) نام کی تبدیلی والا غلبہ مراد ہے۔اس بحث کی ابتداء میں ان کے حسب ذیل اقوال کو غور سے دیکھیں ''جب کوئی چیز اس طرح ملے کہ پانی کہنا درست نہ ہو'' اور کہا زیادہ صفائی کی غرض سے اگر کوئی چیز ملائی تو اس سے وضو جائز ہے اگرچہ پانی کا رنگ، بُو اور ذائقہ تبدیل ہوجائے، کیونکہ ابھی اس کا نام باقی ہے۔اور کہا مگر جب وہ ستو کی طرح گاڑھا ہوجائے (تو جائز نہیں) کیونکہ اب پانی نہیں کہا جائیگا'' اور کہا ''اگر پانی میں مٹی یا پتے یا پھل گرنے سے تبدیلی آئے تو وضوء جائز ہے کیونکہ ابھی اس کا نام پانی ہے'' اور کہا ''ہمارے مذکورہ قاعدے پر نبیذ تمر سے وضوء جائز نہیں کیونکہ اس کا نام تبدیل ہوگیا ہے اور وہ کھجور کے ذائقہ سے مغلوب ہوگیا ہے''۔ان اقوال کے بعد انہوں نے پکے ہوئے پانی میں ملاوٹ کا مسئلہ ذکر کیا ہے اور کہا کہ امام کرخی نے اس سے وضو کو جائز کہا ہے کیونکہ ان کے خیال میں ابھی پانی کے اجزاء غالب ہیں اس کا جواب امام ابو طاہر کی جانب سے ملک العلماء نے دیتے ہوئے مذکورہ کلام کیا ہے جس میں انہوں نے کسی وجہ سے پانی پر غلبہ کا ذکر کر کے نام بدلنے والا غلبہ مراد لیا ہے۔(بدائع الصنائع مطلب الماء القید ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۷)

☆بَابُ التَّیَمُّمِ☆

﴿یہ باب تیمّم کے بیان میں ہے﴾

علامہ محمود البابرتی لکھتے ہیں۔

جب مصنف طہارت بالماء سے فارغ ہوئے تو انہوں نے تیمم کا ذکر کیا ہے۔ کیونکہ خلیفہ کا حق یہ ہے کہ اسے اصل کے بعد لایا جائے۔ یا اس طرح ہے کہ مصنف نے سب سے پہلے وضو سے ابتداء کی ہے اس کے بعد دوسرے نمبر پر غسل لائے ہیں اور تیسرے نمبر پر تیمّم کا ذکر کیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱، ص ۱۸۳، بیروت)

تیمم کی تعریف:

پاک سطح زمین کا قصد کرو تو اپنے چہروں اور ہاتھوں کا مسح کرو"۔

تعریف دوم:

جس کا ملک العلماء نے بدائع میں افادہ فرمایا اور بہت سے حضرات نے ان کا اتباع کیا جس کے آخری لوگوں میں سے صاحب درر ہیں وہ یہ ہے: "جنس زمین کا وہ خاص عضووں میں، تطہیر کے ارادہ سے، مخصوص شرائط کے ساتھ استعمال کرنا"۔ امام زیلعی نے حضرات علماء سے حکایت کرتے ہوئے جو الفاظ ذکر کیے وہ یہ ہیں "زمین کے کسی جز کا، خاص اعضاء پر تطہیر کے ارادہ سے استعمال کرنا۔ (بدائع الصنائع)

تیمم کے باب کی ماقبل باب سے مناسبت اور وجوہات تقدم وتاخر:

اس سے پہلے وضو کا باب اپنے تمام احکام کے ساتھ ذکر ہوا ہے۔ حدث اصغر کی صورت میں وضو والی طہارت اصل ہے اور تیمّم اس کی فرع ہے اصل کو فرع پر تقدم حاصل ہے لہٰذا اسی وجہ سے وضو اور اس کے احکام کو مقدم کیا ہے۔ اس کی دوسری وجہ یہ ہے کہ فرع اصل سے نکلتی ہے۔ لہٰذا فرع کا وجود، وجود اصل پر موقوف ہوتا ہے۔ اور موقوف علیہ ہمیشہ موقوف سے مقدم ہوتا ہے۔ اس کی تیسری وجہ یہ ہے کہ وضو طہارت مطلقہ ہے اور تیمّم طہارت مقیدہ ہے۔ اور مطلق کو مقید پر تقدم حاصل ہے۔ لہٰذا وضو کو تیمم پر مقدم کیا ہے۔ اس کی چوتھی وجہ یہ ہے۔ وضو کرنا احکام شرع میں سے حکم عزیمت ہے اور تیمم احکام شرع میں سے حکم رخصت ہے۔ اور شریعت میں احکام عزیمت کا وجود پہلے ہوتا ہے تب ہی تو ان کی رخصت ثابت ہوتی ہے۔ لہٰذا اس وجہ سے بھی حکم تیمم کو حکم وضو کے بعد ذکر کیا گیا ہے۔ تا کہ عزیمت کی رخصت پر اہمیت برقرار رہے۔ اس کی پانچویں وجہ یہ ہے کہ وضو میں دھونے کا حکم ہے جبکہ تیمم میں مسح کرنے کا حکم ہے اور طہارت میں مسح کرنے کی بجائے دھونے کو اصلیت کا مرتبہ حاصل ہے لہٰذا اس وجہ سے بھی وضو کو مقدم کیا ہے کیونکہ اس میں اصلیت کے اجزاء کثیر ہیں۔ اس کی چھٹی وجہ یہ ہے کہ مزیل نجاست میں اصل پانی ہے نہ کہ مٹی، لہٰذا مزیل نجاست میں پانی اصل ہے اس طہارت میں پانی کو مٹی پر تقدم حاصل ہے لہٰذا اس وجہ سے بھی وضو کو مقدم ذکر کیا ہے۔ اس کی ساتویں وجہ یہ ہے کہ وضو طہارت میں عام ہوتا ہے تب ہی تو عموم سے تخصیص ثابت ہوتی

ہے جبکہ تیمم طہارت میں خاص ہے اور وجود عام وجود خاص سے مقدم ہوتا ہے۔اس لئے وضو کو عام ہونے کی وجہ سے مقدم اور تیمم کو خاص ہونے کی وجہ سے مؤخر ذکر کیا گیا ہے۔(ابن صادق رضوی عفی عنہ)

قرآن وحدیث سے تیمم کا ثبوت:

اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا: فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا) ترجمہ: جب تم پانی نہ پاؤ تو تم پاکیزہ مٹی سے تیمم کرو۔

حکم تیمم کا زمانہ نزول:

حضرت اُمّ المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ہم رسول اللہ ﷺ کے ساتھ سفر میں نکلے، جب بیداء یا ذات الجیش میں پہنچے (بیداء اور ذات الجیش خیبر اور مدینہ کے درمیان مقام کے نام ہیں) تو میرے گلے کا ہار ٹوٹ کر گر گیا اور رسول اللہ ﷺ اس کے ڈھونڈھنے کے لئے ٹھہر گئے۔لوگ بھی ٹھہر گئے۔وہاں پانی نہ تھا اور نہ لوگوں کے پاس پانی تھا۔ لوگ سیدنا ابوبکرؓ کے پاس آئے اور کہنے لگے کہ تم دیکھتے نہیں کہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے کیا کیا ہے؟ رسول اللہ ﷺ کو ٹھہرایا ہے اور لوگوں کو بھی، جہاں پانی نہیں اور نہ ان کے پاس پانی ہے۔یہ سن کر سیدنا ابوبکرؓ آئے اور رسول اللہ ﷺ اپنا سر میری ران پر رکھے سو گئے تھے۔انہوں نے کہا کہ تو نے رسول اللہ ﷺ کو روک رکھا ہے اور لوگوں کو جہاں نہ پانی ہے اور نہ لوگوں کے پاس پانی ہے اور انہوں نے غصہ کیا اور جو اللہ نے چاہا وہ کہہ ڈالا اور میری کوکھ میں ہاتھ سے گھونسے مارنے لگے۔میں ضرور ہلتی مگر رسول اللہ ﷺ کا سر میری ران پر تھا، اس وجہ سے میں نہ ہلی۔پھر آپ ﷺ سوتے رہے یہاں تک کہ صبح ہو گئی اور پانی بالکل نہ تھا تب اللہ تعالیٰ نے تیمم کی آیت اتاری تو سب نے تیمم کیا۔سیدنا اسید بن حضیرؓ جو نقیبوں میں سے تھے، نے کہا کہ اے ابوبکر کی اولاد! یہ تمہاری کچھ پہلی برکت نہیں ہے (یعنی تمہاری وجہ سے اللہ تعالیٰ نے ہمیشہ مسلمانوں کو فائدہ دیا ہے، یہ بھی ایک نعمت تمہارے سبب سے ملی) اُمّ المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے کہا کہ پھر ہم نے اس اونٹ کو اٹھایا جس پر میں سوار تھی، تو ہار اس کے نیچے سے مل گیا۔(بخاری، رقم الحدیث، ۲۲٤)

تیمم وضو وغسل جنابت دونوں کیلئے طہارت ہے:

حضرت شقیق کہتے ہیں کہ میں سیدنا عبداللہ (بن مسعود) اور سیدنا ابوموسیٰ رضی اللہ عنہما کے پاس بیٹھا ہوا تھا۔سیدنا ابوموسیٰؓ نے کہا کہ اے ابوعبدالرحمٰن (یہ کنیت ہے ابن مسعودؓ کی) اگر کسی شخص کو جنابت ہو اور ایک مہینے تک پانی نہ ملے تو وہ نماز کا کیا کرے؟ سیدنا عبداللہ نے کہا کہ اسے ایک مہینہ تک بھی پانی نہ ملے تو بھی تیمم نہ کرے۔سیدنا ابوموسیٰؓ نے کہا کہ پھر سورۂ مائدہ میں یہ جو آیت ہے کہ پانی نہ پاؤ تو پاک مٹی سے تیمم کرو اس کا کیا حکم ہے؟ سیدنا عبداللہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ اگر اس آیت سے ان کو جنابت میں تیمم کرنے کی اجازت دی گی تو وہ رفتہ رفتہ پانی ٹھنڈا ہونے کی صورت میں بھی تیمم کرنے لگ جائیں گے۔سیدنا ابوموسیٰؓ نے کہا کہ تم نے سیدنا عمارؓ کی حدیث نہیں سنی کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھے ایک کام کو بھیجا، وہاں میں جنبی ہو گیا اور پانی نہ ملا تو میں خاک میں اس طرح سے لیٹا جیسے جانور لیٹتا ہے۔اس کے بعد رسول اللہ ﷺ کے پاس آیا اور

آپ ﷺ سے بیان کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تجھے دونوں ہاتھوں سے اس طرح کرنا کافی تھا۔ پھر آپ نے دونوں ہاتھ زمین پر ایک بار مارے اور بائیں ہاتھ کو داہنے ہاتھ پر مارا۔ پھر ہتھیلیوں کی پشت اور منہ پر مسح کیا۔ سیدنا عبداللہ نے کہا کہ تم جانتے ہو کہ سیدنا عمرؓ نے سیدنا عمارؓ کی حدیث پر قناعت نہیں کی۔ (سیدنا ابن مسعود اور عمر رضی اللہ عنہما کا خیال تھا کہ جنابت سے تیمم کافی نہیں ہے۔ لیکن احادیث سے ثابت ہے کہ انہوں نے اپنے اس موقف سے رجوع کرلیا۔

(صحیح بخاری رقم الحدیث :166، ج١ قدیمی کتب خانہ کراچی)

تیمم کرنے سے پہلے پانی کو تلاش کرنے کا حکم:

حضرت سیدنا عمران بن حصینؓ کہتے ہیں کہ ہم ایک سفر میں نبی ﷺ کے ہمراہ تھے اور ہم رات کو چلے، یہاں تک کہ جب اخیر رات (ہوئی تو اس وقت) میں ہم مقیم ہوئے اور سب سو گئے اور مسافر کے نزدیک اس سے زیادہ کوئی نیند میٹھی نہیں ہوتی۔ پھر ہمیں آفتاب کی گرمی نے بیدار کیا، پس سب سے پہلے جو جاگا فلاں شخص تھا، پھر فلاں شخص، پھر سیدنا عمر بن خطابؓ چوتھے جاگنے والے ہوئے اور نبی ﷺ جب سوتے تھے تو ان کو کوئی بیدار نہ کرتا تھا یہاں تک کہ آپ خود بیدار ہو جائیں کیونکہ ہم نہیں جانتے کہ آپ کے لیے آپ کے خواب میں کیا ہو رہا ہے مگر جب سیدنا عمرؓ بیدار ہوئے اور انھوں نے وہ حالت دیکھی جو لوگوں پر طاری تھی اور وہ سخت مزاج کے آدمی تھے تو انھوں نے تکبیر کہی اور تکبیر کے ساتھ اپنی آواز بلند کی اور برابر تکبیر کہتے رہے کہ تکبیر کے ساتھ اپنی آواز بلند کرتے رہے، یہاں تک کہ ان کی آواز کے سبب سے نبی ﷺ بیدار ہوئے۔ پس جب آپ بیدار ہوئے تو جو مصیبت لوگوں پر پڑی تھی اس کی شکایت آپ ﷺ سے کی۔ تو آپ نے فرمایا: کچھ نقصان نہیں یا (یہ فرمایا کہ) کچھ نقصان نہ کرے گا، چلو (اس لیے کہ یہ عمداً نہیں تھا)۔ پھر چلے اور تھوڑی دور جا کر اتر پڑے اور وضو کا پانی منگوایا، پھر وضو کیا اور نماز کی اذان کہی گئی اور آپ ﷺ نے لوگوں کو نماز پڑھائی تو جب آپ نماز سے فارغ ہوئے تو یکا یک ایک ایسے شخص پر آپ کی نظر پڑی جو گوشہ میں بیٹھا ہوا تھا، لوگوں کے ساتھ اس نے نماز نہ پڑھی تھی، تو آپ نے فرمایا: اے فلاں! تجھے لوگوں کے ساتھ نماز پڑھنے سے کس چیز نے روکا؟ تو اس نے کہا کہ جنابت ہوگئی تھی اور پانی نہ تھا آپ نے فرمایا: تو لازم پکڑ مٹی کو (تیمم کر) وہ تجھے کافی ہے۔ پھر نبی ﷺ چلے تو لوگوں نے آپ ﷺ سے پیاس کی شکایت کی، تو آپ ﷺ پھر اتر پڑے اور ایک شخص کو بلایا اور سیدنا علی بن ابی طالبؓ کو بلایا اور فرمایا کہ دونوں جاؤ اور پانی تلاش کرو۔ پس دونوں چلے تو ایک عورت ملی جو پانی کی دو مشکوں کے درمیان اپنے اونٹ پر بیٹھی جا رہی تھی۔ تو ان دونوں نے اس سے پوچھا کہ پانی کہاں ہے؟ اس نے کہا میں کل اسی وقت پانی پر تھی اور ہمارے مرد پیچھے رہ گئے ہیں۔ ان دونوں نے اس سے کہا خیر اب تو چل۔ وہ بولی کہاں؟ انھوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ کے پاس۔ اس نے کہا وہی شخص جسے بے دین کہا جاتا ہے؟ انھوں نے کہا ہاں! وہیں جن کو (تم یہ خیال کرتی ہو)، تو چل تو سہی۔ پس وہ دونوں اسے رسول اللہ ﷺ کے پاس لائے اور آپ ﷺ سے ساری کیفیت بیان کی۔ سیدنا عمرانؓ کہتے ہیں کہ پھر لوگوں نے اسے اس کے اونٹ سے اتارا اور نبی ﷺ نے ایک ظرف (یعنی برتن) منگوایا اور دونوں مشکوں کے منہ کھول کر اس میں سے کچھ پانی اس برتن میں نکالا۔ (اس کے بعد) ان کے

اوپر والے منہ کو بند کردیا اور نچلے منہ کو کھول دیا اور لوگوں میں آواز دے دی گئی کہ پانی پیو اور (اپنے جانوروں کو بھی) پلالو۔ جس نے چاہا خود پیا اور جس نے چاہا پلایا اور آخیر میں یہ ہوا کہ جس شخص کو جنابت ہوگئی تھی اس کو ایک برتن پانی کا دیا اور آپ نے فرمایا: جا اور اس کو اپنے اوپر ڈال لے۔ اور وہ عورت کھڑی ہوئی یہ سب کچھ دیکھ رہی تھی کہ اس کے پانی کے ساتھ کیا کیا جارہا ہے اور اللہ کی قسم (جب پانی لینا) اس کے مشکوں سے موقوف کیا گیا تو یہ حال تھا کہ ہمارے خیال میں وہ اب اس وقت سے بھی زیادہ بھری ہوئی تھیں، جب آپ ﷺ نے اس سے پانی لینا شروع کیا تھا۔ پھر نبی کریم ﷺ نے فرمایا: کچھ اس کے لیے جمع کردو۔ تو لوگوں نے اس کے لیے عجوہ کھجور، آٹا اور ستو وغیرہ جمع کردیئے جہاں تک کہ ایک اچھی مقدار کا کھانا اس کے لیے جمع کردیا اور اس کو ایک کپڑے میں باندھ دیا اور اس عورت کو اس کے اونٹ پر سوار کردیا اور کپڑا اس کے سامنے رکھ دیا۔ پھر آپ ﷺ نے اس سے فرمایا: تم جانتی ہو کہ ہم نے تمہارے پانی میں سے کچھ کم نہیں کیا، لیکن اللہ ہی نے ہمیں پلایا۔ پھر وہ عورت اپنے گھر والوں کے پاس آئی چونکہ وہ راہ میں روک لی گئی تھی۔ انھوں نے کہا کہ تجھے کس نے روک لیا تھا؟ تو اس نے کہا (کہ عجیب بات ہوئی) مجھے دو آدمی ملے اور وہ مجھے اس شخص کے پاس لے گئے، جسے الگ دین والا کہا جاتا ہے اور اس نے ایسا ایسا کام کیا۔ پس قسم اللہ کی! یقیناً وہ شخص اس کے اور اس کے درمیان میں سب سے بڑا جادوگر ہے اور اس نے اپنی دو انگلیوں یعنی انگشت شہادت اور بیچ کی انگلی سے اشارہ کیا پھر ان کو آسمان کی طرف اٹھایا مراد اس کی آسمان وزمین تھی یا وہ سچ مچ اللہ کا رسول ﷺ ہے۔ پس مسلمان اس کے بعد، اس کے آس پاس کے مشرکوں سے لڑتے رہے اور جس آبادی (بستی) میں وہ عورت رہتی تھی۔ تو اس نے ایک دن اپنی قوم سے کہا کہ میں سمجھتی ہوں کہ بے شک یہ لوگ عمداً تمہیں چھوڑ دیتے ہیں، پس کیا تمہیں اسلام میں کچھ (رغبت) ہے؟ تو انھوں نے اس کی بات مان لی اور اسلام میں داخل ہوگئے۔

(بخاری، رقم، ۳۴۴)

حکم تیمم امت مسلمہ کی خصوصیت:

حضرت سیدنا جابر بن عبداللہؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: مجھے پانچ چیزیں ایسی دی گئی ہیں جو مجھ سے پہلے کسی کو نہ دی گئی تھیں۔ (۱)۔ مجھے ایک مہینے کی مسافت پر رعب کے ذریعے مدد دی گئی۔ (۲) پوری زمین میرے لیے مسجد بنادی گئی اور پاک بنادی گئی، پس میری امت میں سے جس شخص پر (جہاں بھی) نماز کا وقت ہوجائے اسے چاہیے کہ (اسی مقام پر) نماز پڑھ لے۔ (۳)۔ میرے لیے غنیمت کے مال حلال کردیئے گئے ہیں اور مجھ سے پہلے کسی (نبی) کے لیے حلال نہ کیے گئے تھے۔ (۴) مجھے شفاعت کی اجازت دی گئی۔ (۵) ہر نبی خاص اپنی قوم کی طرف مبعوث ہوتا تھا جبکہ میں تمام انسانوں کی طرف بھیجا گیا ہوں۔ (بخاری، رقم، ۳۲۵)

پانی نہ پانے کی صورت میں مسافت کا بیان:

(وَمَنْ لَمْ يَجِدْ مَاءً وَهُوَ مُسَافِرٌ أَوْ خَارِجَ الْمِصْرِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمِصْرِ نَحْوُ مِيلٍ أَوْ أَكْثَرَ يَتَيَمَّمُ بِالصَّعِيدِ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا) وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (التُّرَابُ طَهُورُ

الْمُسْلِمِ وَلَوْ إِلَى عَشْرِ حِجَجٍ مَا لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ) وَالْمِيلُ هُوَ الْمُخْتَارُ فِي الْمِقْدَارِ لِأَنَّهُ يَلْحَقُهُ الْحَرَجُ بِدُخُولِ الْمِصْرِ ، وَالْمَاءُ مَعْدُومٌ حَقِيقَةً وَالْمُعْتَبَرُ الْمَسَافَةُ دُونَ خَوْفِ الْفَوْتِ لِأَنَّ التَّفْرِيطَ يَأْتِي مِنْ قِبَلِهِ (وَلَوْ كَانَ يَجِدُ الْمَاءَ إِلَّا أَنَّهُ مَرِيضٌ يَخَافُ إِنْ اسْتَعْمَلَ الْمَاءَ اشْتَدَّ مَرَضُهُ يَتَيَمَّمُ) لِمَا تَلَوْنَا ، وَلِأَنَّ الضَّرَرَ فِي زِيَادَةِ الْمَرَضِ فَوْقَ الضَّرَرِ فِي زِيَادَةِ ثَمَنِ الْمَاءِ ، وَذَلِكَ يُبِيحُ التَّيَمُّمَ فَهَذَا أَوْلَى

وَلَا فَرْقَ بَيْنَ أَنْ يَشْتَدَّ مَرَضُهُ بِالتَّحَرُّكِ أَوْ بِالِاسْتِعْمَالِ .وَاعْتَبَرَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ خَوْفَ التَّلَفِ وَهُوَ مَرْدُودٌ بِظَاهِرِ النَّصِّ .

ترجمہ:

اور جو شخص پانی نہ پائے جبکہ وہ مسافر یا شہر سے باہر ہو اور اس کے درمیان اور شہر کے درمیان ایک میل یا اس سے زیادہ فاصلہ ہو تو وہ تیمم کرے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ جب تم پانی نہ پاؤ تو پاکیزہ مٹی سے تیمم کرو۔ اور نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے مٹی مسلمان کو پاک کرنے والی ہے اگرچہ دس سال تک وہ پانی نہ پائے۔ اور مقدار میں میل ہی کو اختیار کیا گیا ہے۔ کیونکہ اس کے شہر میں داخل ہونے میں حرج لاحق ہوگا۔☆ اور پانی حقیقت میں مفقود ہے۔ اور مسافت کا اعتبار کیا جائے گا نہ کہ خوف کا کیونکہ حرج اسی (مسافت) طرف سے آیا ہے۔

اور اگر اس نے پانی پایا لیکن وہ مریض ہے اور اسے خوف ہے کہ اگر اس نے پانی استعمال کیا تو اس کا مرض بڑھ جائے گا۔ وہ تیمم کرے۔ اسی دلیل پر جو ہم نے نص میں تلاوت کر دی ہے۔ کیونکہ پانی کی قیمت کے نقصان سے مرض والا نقصان زیادہ ہے اور جب وہ تیمم کو مباح کرنے والا ہے تو یہ بدرجہ اولیٰ مباح کرنے والا ہوگا۔

اور کوئی فرق نہیں کہ اس کا مرض حرکت سے بڑھے یا استعمال کی وجہ سے بڑھے۔ اور امام شافعی علیہ الرحمہ نے تلف کے خوف کا اعتبار کیا ہے۔ جس کو ظاہر النص کی وجہ سے رد کر دیا جائے گا۔

☆

مسافت میل کے بارے میں فقہاء کے اقوال:

علامہ محمود البابرتی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے۔ تیمم کرنا جائز ہے جبکہ پانی دو میلوں کی مقدار ہو امام کرخی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اگر آدمی بیمار ہو اور وہ اہل ماء کی آواز کو سن لے تو وہ پانی کے قریب ہے اور اگر ان کی آواز کو نہ سنے تو وہ پانی سے دور ہے۔ اور اکثر مشائخ نے اسی قول کا اعتبار کیا ہے۔

امام حسن نے امام اعظم سے ایک روایت اسی طرح ذکر کی ہے اور امام زفر سے بھی ایک روایت ایسے ذکر کی ہے۔ کہ اگر اسے پانی خروج وقت سے پہلے مل جائے تو اسے تیمم کفایت نہ کرے گا اور اگر اسے پانی نہ ملے تو تیمم کفایت کرے گا۔ اگرچہ پانی اس کے قریب ہو۔

میل کی مسافت کا بیان:

میل تین فرسخ کا ہوتا ہے اور ہر فرسخ بارہ ہزار قدموں کا ہوتا ہے۔ ابن شجاع نے کہا ہے کہ میل تین ہزار پانچ سو گز سے لیکر چار ہزار گزوں کا ہوتا ہے۔ اور میل کو اختیار کرنے کی وجہ یہ ہے اس کی وجہ سے حرج لازم آتا ہے۔ جو کہ اٹھالیا گیا ہے۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج ا، ص ۱۸۵، بیروت)

میل کی مسافت سے مقید کرنے کی دلیل:

اگر کوئی اعتراض کرے کہ کتاب اللہ میں حکم مطلق نازل ہوا ہے کہ جب تم پانی نہ پاؤ تو تیمم کرو، جبکہ فقہاء نے اس حکم کو ایک میل کی مسافت کے ساتھ مقید کردیا ہے۔ اور منصوص علیہ مسئلہ کو اپنی رائے سے مقید کرنا جائز نہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ منصوص علیہ مسئلہ یہ ہے کہ جب پانی معدوم ہو اور پانی معدوم ہونے کا یقین اس سے حاصل ہوتا ہے جب کہ اس پر قدرت نہ ہو اور یہ یقین بغیر کسی حرج کے ہو۔ اور کتاب اللہ میں مطلق پانی کا معدوم ہونا ہے اور ایک میل کی مسافت میں یقیناً معدوم ہے۔

اسی طرح سمندر کے کنارے پر رہنے والے شخص کے بارے میں کہا جائے گا کہ وہ تیمم کرے جبکہ اس کے گھر میں پانی نہ ہو کیونکہ اس کیلئے حد فاصل قرب وبعد بنائیں گے اور ہر وہ چیز جس میں حرج لازم آئے وہی جواز تیمم کا سبب بنے گی۔ کیونکہ طاعت بحسب طاقت ہے۔ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی (وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ)

(عنایہ شرح الہدایہ، ج ا، ص ۱۸۵، بیروت)

مرض وسفر کا عذر شرعی ہونا:

اس عذر شرعی کا ثبوت اس آیت مبارکہ سے ہے۔

ترجمہ: اور جب تم زمین میں سفر کرو تو کوئی مضائقہ نہیں کہ تم نماز میں قصر کرلو۔ (النساء، ۱۰۱)

اسی طرح یہ حدیث مقدسہ ہے۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ہم مدینہ منورہ سے رسول اللہ ﷺ کے ہمراہ مکہ کی طرف گئے آپ دو، دو ،رکعت نماز پڑھتے رہے حتی کہ واپس آ گئے میں نے پوچھا مکہ میں کتنے دن قیام کیا کہا دس دن۔

(مسلم، ج ا، ص ۲۴۳، قدیمی کتب خانہ کراچی

سفر کی اقسام: سفر کی دو اقسام ہیں۔ ا۔ سفر طویل ۲۔ سفر قلیل

ا۔ سفر طویل:

وہ سفر جو تین راتوں اور تین دنوں پر مشتمل ہو یعنی جدید تحقیق کے مطابق 98.00 کلومیٹر ہو۔ جس کے اختیار کرنے والے کو

شرعی طور پر مسافر کہتے ہیں اسے شریعت کی طرف سے رخصت ہے کہ وہ چار رکعت والی فرض نماز میں صرف دو رکعتیں ادا کرے۔

۲۔سفر قلیل:

عام طور پر جو شخص شرعی سفر کی حد کو نہ پہنچے بلکہ اس سے تھوڑا سفر ہو۔جس طرح تیمّم کے جائز ہونے کا حکم دیا جاتا ہے تو یہ شرعی رخصت ہے کہ وہ اگر ایک میل یا اس سے زائد فاصلے تک بھی پانی نہ پا سکے تو تیمّم کر کے نماز پڑھ سکتا ہے۔

۲۔مرض:

اس عذر شرعی کا ثبوت یہ حکم ہے۔

من کان منکم مریضا او علی سفر فعدۃ من ایام اخر۔(البقرہ، ۱۸۵)

جو بیمار ہو یا سفر پر ہو، پس وہ دوسرے دنوں میں (روزوں کی) مدت پوری کرے۔

اگر کسی شخص کو جان لیوا بیماری ہو یا وہ شرعی طور پر مسافر ہو تو اسے اجازت ہے کہ وہ ان دنوں میں روزے نہ رکھے بلکہ بعد میں تندرستی یا ایام اقامت میں ان روزوں کی قضاء کر لے۔اسی طرح جب کسی شخص کو جان یا جسم کے عضو کے زائل ہونے کا خوف ہو تو وہ شخص تیمّم کر کے نماز پڑھ سکتا ہے۔

اسی طرح عذر قوی کے ہونے کی وجہ سے بیٹھ کر یا لیٹ کر اشارہ کے ساتھ نماز ادا کرنا یہ شرعی اعذار میں سے ہے جن کی وجہ سے رخصت کا حکم ثابت ہے۔

تلف نفس میں امام شافعی کا مؤقف وجواب:

فقہ شافعی کے نزدیک مرض تیمّم کیلئے عذر تب ہی ثابت ہو سکتی ہے جب جان کے جانے کا خطرہ ہو۔ورنہ مرض عذر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔

جبکہ احناف کے نزدیک شدت مرض ہی صلاحیت عذر رکھتا ہے۔کیونکہ نص میں مطلقا مرض کا ذکر آیا ہے اس میں کس قسم کے تلف نفس یا عدم تلف نفس کی قید ہرگز نہیں بلکہ اس کا تقاضہ تو صرف یہ ہے مکلفین سے حرج کو دور کیا جائے۔

(فتح القدیر، ج ۱، ص ۲۱۸، بیروت)

مریض کیلئے اباحت تیمّم کے دلائل:

علامہ علاء الدین کاسانی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔پانی کے استعمال سے عاجز آنا شرط اباحت تیمّم کیلئے۔اور عجز متحقق نہیں ہوتا مگر جبکہ ہلاکت کا خوف ہو۔

جبکہ احناف کے نزدیک اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ”(وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ) اس آیت کے مطابق تیمّم مریض

کیلئے علی الاطلاق مباح ہوا ہے۔جس میں کسی قسم کا کوئی فصل ذکر نہیں ہوا۔لیکن ایسا بھی نہیں کہ ایسی مرض جس میں پانی استعمال کرنے کی وجہ سے کوئی نقصان نہ ہوتا ہو۔تو وہ مرض باقی رہ گئی جس میں پانی استعمال کرنے سے نقصان پہنچتا ہے۔اور اس نص سے مراد وہی مرض ہے جس میں نقصان ہو۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے کسی ایک سے روایت ہے کہ ایک شخص جنبی ہوا اور اس نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے فتویٰ طلب کیا۔پس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اسے فتویٰ دیا کہ وہ غسل کرے۔پس اس نے غسل کیا اور وہ فوت ہو گیا اور یہ واقعہ جب رسول اللہ ﷺ کے پاس بیان ہوا۔تو آپ ﷺ نے فرمایا: جنہوں نے اسے قتل کیا اللہ ان کو ہلاک کرے۔انہوں نے سوال کیوں نہیں کیا جب وہ نہیں جانتے۔کیونکہ نہ جاننے والے کیلئے سوال میں شفاء ہے۔اس کیلئے تیمم ہی کافی تھا۔☆

یہ حدیث نص ہے۔لہٰذا مرض کا زیادہ ہونا سبب موت ہے اور موت کے خوف کیلئے تیمم مباح ہے۔اسی طرح خوف موت سبب ہے۔اور موت کا خوف سبب بالواسطہ ہے۔اور دلیل یہ بھی ہے۔کہ اس کا اثر افطار کی اباحت کیلئے بھی ہے۔اور اسی طرح ترک قیام جو بغیر اختلاف کے جائز ہے۔حالانکہ قیام نماز کے باب میں رکن ہے۔اور وضو نماز کیلئے شرط ہے۔زیادہ مرض کا خوف جب اسقاط فرض میں موثر ہے تو اسقاط شرط میں بدرجہ اولیٰ موثر ہوگا۔(بدائع الصنائع، ج ۱، ص ۴۸، بیروت)

☆ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم سفر میں جا رہے تھے کہ ہم میں سے ایک آدمی کے پتھر لگا جس نے اس کے سر کو زخمی کر ڈالا (اتفاق سے) اسے نہانے کی حاجت بھی ہو گئی چنانچہ اس نے اپنے ساتھیوں سے دریافت کیا کہ کیا تمہارے نزدیک (اس صورت میں) میرے لیے تیمم کرنا جائز ہے انھوں نے کہا ایسی صورت میں جب کہ تم پانی استعمال کر سکتے ہو، ہم تمہارے لیے تیمم کی کوئی وجہ نہیں پاتے۔چنانچہ اس آدمی نے غسل کیا (جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ) اس کا انتقال ہو گیا۔ ب ہم (سفر سے واپس ہو کر) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ واقعہ ان کیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لوگوں نے اسے مار دیا، اللہ بھی انہیں مارے پھر فرمایا کہ ان کو جو بات معلوم نہ تھی، ے انھوں نے دریافت کیوں نہ کر لیا؟ (کیونکہ) نادانی کی بیماری کا علاج سوال ہے اور اسے تو یہی کافی تھا کہ تیمم کر لیتا اور نے زخم پر ایک پٹی باندھ کر اس پر مسح کر لیتا اور پھر اپنا تمام بدن دھو لیتا۔(ابوداؤد اور ابن ماجہ نے اس روایت کو عطاء ابن ح سے اور انہوں نے حضرت عبداللہ ابن عباس سے نقل کیا ہے)۔

عدہ فقہیہ:

جو حکم اسقاط فرض میں مؤثر ہو وہ اسقاط شرط میں بدرجہ اولیٰ مؤثر ہوگا۔(بدائع)

حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں ذات سلاسل غزوہ میں تھا سردی کی ایک رات میں مجھے احتلام ہو گیا تو مجھے خوف ہوا کہ اگر میں نے غسل کیا تو ہلاک ہو جاؤں گا، پس میں نے تیمم کیا، پھر اپنے اصحاب کے ساتھ صبح کی نماز پڑھی تو انہوں نے یہ (مسئلہ) رسول اللہ ﷺ سے ذکر کیا، تو آپ نے فرمایا: اے عمرو! تو نے اپنے اصحاب کے ساتھ نماز

پڑھی حالانکہ تو جنبی تھا، مجھے بتایئے وہ کیا چیز تھی جس نے تجھے غسل کرنے سے روک لیا، اور میں نے عرض کیا کہ میں نے اللہ کا (حکم) سنا ہے۔

ترجمہ: اورتم اپنی جانوں کو قتل نہ کرو، بے شک اللہ تمہارے ساتھ مہربان ہے۔ (القرآن)

تو اس پر رسول اللہ ﷺ نے تبسم فرمایا اور کچھ نہ فرمایا۔ (سنن ابوداؤد، ج ا ص ۴۸، دارالحدیث ملتان)

علامہ کاسانی علیہ الرحمہ اس حدیث کے بعد لکھتے ہیں۔ نبی کریم ﷺ نے اس شخص کو نہ تو اعادہ کا حکم دیا اور نہ اس حدیث میں اس بات کی تفسیر ذکر کی کہ وہ شخص شہر میں تھا یا بیرون شہر تھا۔ لہٰذا یہ علت عامہ ہے۔ اور وہ خوف ہلاکت ہے۔

(بدائع الصنائع، ج ۱، ص ۴۸، بیروت)

☆ قاعدہ فقہیہ:

الحرج مرفوع (حرج اٹھا لیا گیا ہے)

عن ابی موسیٰ الاشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کان صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اذابعث احداً من اصحابہ فی بعض امرہ قال بشروا و لاتنفروا ویسروا و لاتعسروا۔ (الصحیح لمسلم، باب تامیر الامام الامراء ۲، ۸۲)

حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم جب کسی صحابی کو کسی کام کے لئے بھیجتے تو فرماتے خوشخبری دو، متنفر نہ کرو، آسانی پیدا کرو، تنگی میں نہ ڈالو۔

تلاش پانی میں فقہی تصریحات:

اگر پانی کے درمیان ایک میل سے کم فاصلہ ہے تو اس کی نماز جائز نہیں۔ اس میں کوئی اختلاف نہیں اس لئے کہ پانی اس کیلئے دستیاب ہے۔ اور اگر ایک میل یا زیادہ کا فاصلہ ہو تو اس کی نماز ہوگئی۔ اور اگر اسے پانی کے قُرب وبُعد کا علم نہیں تو اس کی نماز جائز ہے خواہ آخر وقت میں پانی کی امید ہو یا نہ ہو خواہ پانی تلاش کرنے کے بعد ہو یا پہلے ہو۔ یہ حکم امام شافعی کے برخلاف ہمارے نزدیک ہے اس کی وجہ گزر چکی کہ عدم ظاہراً ثابت ہے اور پانی ملنے کا احتمال ایسا احتمال ہے جس پر کوئی دلیل نہیں تو وہ ظاہر کے معارض نہیں ہے۔ (بدائع الصنائع ج ۱، ص ۵۴، باب وقت تیمم، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی)

ایک میل کی مسافت کو بیان کرنے کی فقہی دلیل یہ ہے کہ ایک میل سے زیادہ سفر کرنے سے حرج لازم آتا ہے اور شرعی اصول کے مطابق حرج انسان سے اٹھا لیا گیا ہے۔

علامہ نسفی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ہدایہ کی تعلیل سے ہٹ کر خود ایک انتہائی عمدہ تعلیل پیش کی، فرماتے ہیں: ایک مسافر ہے جس کا غالب گمان یہ ہے کہ اس کے قریب پانی ہے تو تلاش کرنا واجب ہے۔ غلبہ ظن یا کسی کے بتائے بغیر تلاش واجب نہیں اس لئے کہ پانی نہ ہونا حقیقۃً اور ظاہراً ثابت ہے کیونکہ بظاہر ایسی کوئی دلیل نہیں جو پانی ہونے کا پتا دے اس لئے کہ بیابانوں میں ظاہر پانی کا نہ ہونا ہی ہے۔ آبادیوں کا حال اس کے برخلاف ہے۔ اگر آبادیوں کے اندر پانی تلاش کرنے سے پہلے تیمم کر لے تو

جائز نہیں۔اس لئے کہ نہ ہونا اگر چہ حقیقۃً ثابت ہے مگر ظاہراً ثابت نہیں کیونکہ پانی ہونے کی دلیل آبادی موجود ہے وجہ یہ ہے کہ آبادیوں کا قیام پانی سے ہوتا ہے اسی طرح اگر پانی کا غلبہ ظن ہو یا کوئی مخبر خبر دے (تو بھی پانی تلاش کرنے سے پہلے تیمم جائز نہیں) کیونکہ غالب رائے وجوبِ عمل کے حق میں یقینی و محقق کی حیثیت رکھتی ہے۔اسی لئے اخبار آحاد، قیاسات، تاویل و تخصیص یافتہ آیات اور بنیات و گواہان سے وجوبِ عمل ثابت ہو جاتا ہے۔

(الکفایہ، ج ۱، ص ۱۲۵، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر)

پانی کی تلاش میں اہل تشیع کا فقہی استدلال:

پانی کی تلاش کے بارے میں آقائے فاضل لنکرتی لکھتے ہیں۔مسئلہ۔اگر انسان شہر و آبادی میں ہو اور پانی نہ ملے تو اتنی تلاش کرنی چاہئے کہ پانی ملنے سے مایوس ہو جائے اور اگر بیابان میں ہو اور وہ کوہستانی یا نشیب و فراز والا علاقہ ہے یا درختوں وغیرہ کی وجہ سے اس کو عبور کرنا مشکل ہو تو چاروں طرف ایک تیر پھینکے جانے کے برابر جیسے کے پہلے زمانہ کمان سے تیر پھینکا کرتے تھے پانی کی تلاش کرے اور اگر ہموار زمین ہو اور کوئی رکاوٹ نہ ہو تو چاروں طرف دو تیر کی مسافت کے برابر پانی تلاش کرے۔

مسئلہ۔اگر چاروں طرف میں بعض طرف نشیب و فراز ہو اور بعض طرف ہموار ہو تو ہر طرف اس کے دستور کے مطابق عمل کرے۔

مسئلہ۔جس جانب کے متعلق یقین ہو کہ پانی نہیں ہے تو اس طرف جستجو بھی ضروری نہیں ہے۔

مسئلہ۔اگر یہ یقین ہو جائے کہ معین فاصلہ سے زیادہ دوری پر پانی موجود ہے اور نماز کا وقت بھی تنگ نہیں ہے تو اگر خلاف معمول مشقت نہ ہو تو پانی کی تلاش میں وہاں تک جانا چاہئے لیکن اگر احتمال ہو یا گمان ہو کہ معین فاصلے سے زیادہ دوری پر پانی موجود ہے تو جستجو لازم نہیں ہے، لیکن اگر یہ اطمینان ہو تو بناء بر احتیاط واجب جستجو ضروری ہے۔

مسئلہ۔یہ ضروری نہیں کہ پانی کہ تلاش میں انسان خود جائے بلکہ کوئی دوسرا مطمئن شخص کو تلاش کے لئے بھیج سکتا ہے، اسی طرح کئی آدمیوں کی طرف سے اگر ایک آدمی (جو مورد اطمینان ہو) چلا جائے تو کافی ہے۔

مسئلہ۔اگر اسے احتمال ہو کہ میرے سامان یا قافلہ میں پانی ہے تو اسے تلاش کرنا چاہئے تاکہ پانی نہ ہونے کا یقین حاصل ہو یا پانی حاصل کرنے سے مایوس ہو جائے۔

مسئلہ۔اگر نماز کے وقت سے پہلے پانی تلاش کر چکا ہے اور پانی نہیں ملا ہے اور وہ نماز کے وقت اسی جگہ رہے تو نماز کا وقت آنے کے بعد دوبارہ پانی کی تلاش لازم نہیں ہے۔

مسئلہ۔اگر وقت نماز داخل ہونے کے بعد تلاش کرے اور پانی نہ ملے اور دوسری نماز کے وقت تک اسی جگہ ٹھہرا رہے تو اگر پانی میسر آنے کا احتمال ہو تو احتیاط واجب یہ ہے کہ دوبارہ پانی کی تلاش میں جائے۔

مسئلہ۔اگر کسی کو اپنی جان یا اپنے مال کے سلسلے میں چور ڈاکو یا درندے کا خوف ہو یا پانی کی تلاش اتنی کٹھن ہو کہ وہ اس صعوبت

کو برداشت نہ کرسکے یا نماز کا وقت اتنا تنگ ہو جس میں تلاش نہ کرسکتا ہو تو تلاش ضروری نہیں ہے۔

مسئلہ۔ اگر جان بوجھ کر اس وقت تک پانی کی تلاش میں نہ جائے جب تک نماز کا وقت تنگ نہ ہو جائے تو ایسا شخص گنہگار ہے مگر تیمم سے اس کی نماز صحیح ہے۔

مسئلہ۔ جس کو پانی نہ ملنے کا یقین ہو اسی لئے وہ پانی کی تلاش میں نہ جائے اور تیمم سے نماز پڑھ لے پھر نماز کے بعد پتہ چلے کہ اگر پانی کی تلاش میں جاتا تو پانی مل جاتا تو اس کی نماز باطل ہے۔

مسئلہ۔ اگر پانی کی تلاش کے بعد تیمم کر کے نماز پڑھے اور بعد میں پتہ چلے کہ پانی وہاں موجود تھا اس کی نماز صحیح ہے۔

مسئلہ۔ جو شخص وقت نماز داخل ہونے کے بعد باوضو ہو اور جانتا ہو کہ اگر میرا وضو ٹوٹ گیا تو پھر نماز کے لئے وضو نہیں کرسکوں گا تو اگر وضو کو برقرار رکھ سکتا ہے تو اسے باطل نہیں کرنا چاہئے۔

مسئلہ۔ اگر وقت نماز سے پہلے باوضو ہو اور اسے علم ہو کہ اگر وضو ٹوٹ گیا تو پانی ملنا ممکن نہیں ہے تو اگر وضو کو برقرار رکھ سکتا ہے تو احتیاط واجب یہ ہے کہ اس کو باطل نہ کرے۔

مسئلہ۔ اگر کسی کے پاس بمقدار وضو یا غسل پانی ہو اور وہ جانتا ہو کہ اگر اس پانی کو پھینک دے گا تو دوسرا پانی نہیں ملے گا تو اگر نماز کا وقت داخل ہو چکا ہے تو اس پانی کا بہانا حرام ہے اور احتیاط واجب ہے نماز کے وقت سے پہلے بھی پانی کو نہ بہائے۔

مسئلہ۔ جس کو معلوم ہے کہ پانی نہیں ملے گا اگر وہ وقت نماز کے داخل ہونے کے بعد اپنے وضو کو باطل کرے یا جو پانی اس کے پاس ہے اسے پھینک دے تو اس نے گناہ کیا ہے لیکن تیمم کے ساتھ اس کی نماز صحیح ہے اگرچہ احتیاط مستحب یہ ہے کہ اس نماز کی قضا بجالائے۔ (توضیح المسائل ،باب تیمم)

☆ قاعدہ فقہیہ:

پانی کی قیمت کے نقصان سے مرض والا نقصان زیادہ ہے۔ اور جب وہ تیمم کو مباح کرنے والا ہے تو یہ بدرجہ اولیٰ مباح کرنے والا ہوگا۔

پانی بیچنے والے کی قیمت میں اضافے کا بیان:

بیچنے والا پانی اگر مثل قیمت میں یا کچھ زیادہ کر کے فروخت کرے تو تیمم جائز نہیں اور اگر غبن فاحش کے ساتھ (کر) بیچے تو تیمم کرے۔ غبن فاحش یہ ہے کہ کسی چیز کے ماہرین اگر قیمتیں لگائیں تو اتنی زیادتی کے ساتھ اس کی قیمت نہ لگائیں۔ اور بعض حضرات نے کہا کہ غبن فاحش کا معنی ہے قیمت دوگنا کر دینا۔

(منية المصلى فصل فى التيمم ،مكتبه قادريه جامع نظاميه رضويه لاهور ص ۵۰)

امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نقصان کی حد روایت کرنے میں علماء کا اختلاف ہوا ہے۔ ایک روایت یہ ہے کہ اگر دگنا قیمت پر بیچتا ہے تو وہ نقصان ہے۔ اور بعض نے کہا کہ جو نرخ لگانے والوں کے نرخ لگانے میں نہ آسکے وہ نقصان ہے۔

(فتاوىٰ قاضى خانفصل فيما يجوزله التيمم نولكشور ،۱/ ۲۶)

حق مال حق جان سے بھی اس صورت میں قیمتی ہے:

علامہ علاؤالدین کاسانی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ وَلَنَا اَنَّهٗ عَجَزَ عن اِسْتِعْمَالِ الْمَاءِ اِلَّا باتلاف شَيْءٍ من مَالِهٖ لِاَنَّ مازَادَ علی ثَمَنِ الْمِثْلِ لَا يُقَابِلُهٗ عِوَضٌ وَحُرْمَةُ مَالِ الْمُسْلِمِ كَحُرْمَةِ دَمِهٖ قال النبی صلی اللّٰه علیه وسلم حُرْمَةُ مَالِ الْمُسْلِمِ كَحُرْمَةِ دَمِهٖ وَلِهٰذَا اُبِيحَ له الْقِتَالُ دُوْنَ مَالِهٖ كما اُبِيحَ له دُوْنَ نَفْسِهٖ ثُمَّ خَوْفُ فَوَاتِ بَعْضِ النَّفْسِ مُبِيحٌ لِلتَّيَمُّمِ فَكَذَا فَوَاتُ بَعْضِ الْمَالِ بِخِلَافِ الْغَبْنِ الْيَسِيْرِ فَاِنَّ تِلْكَ الزِّيَادَةَ غَيْرُ مُعْتَبَرَةٍ لِمَا يُذْكَرُ ثُمَّ قَدْرُ الْغَبْنِ الْفَاحِشِ فی هذا الْبَابِ بِتَضْعِيفِ الثَّمَنِ

ہمارے نزدیک مال میں سے کسی چیز کے تلف سے عجز ثابت ہو جاتا ہے۔ کیونکہ مثلی قیمت سے زیادہ قیمت اس پانی کا عوض نہیں ہے اور مسلمان کے مال کی حرمت اس کے خون کی حرمت کی طرح ہے۔ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: مسلمان کے مال کی حرمت اس کے خون کی حرمت کی طرح ہے۔ لہٰذا اس کے مال کے علاوہ اس کے ساتھ قتال مباح ہوا ہے۔ جیسے اس کی جان مباح ہوتی ہے۔ پھر جان کے بعض فوات کے خوف کی وجہ سے تیمم مباح ہے۔ لہٰذا اسی طرح بعض معاملات میں غبن کی وجہ سے جو زیادتی کی وجہ سے کیا جا رہا ہے۔ پس یہ غبن غیر معتبر ہے۔ کیونکہ ثمن میں اضافہ اس باب میں غبن فاحش ہے۔

جب جنبی کو بیمار ہونے کا خوف ہو:

(وَلَوْ خَافَ الْجُنُبُ إِنْ اغْتَسَلَ أَنْ يَقْتُلَهُ الْبَرْدُ أَوْ يُمْرِضَهُ يَتَيَمَّمُ بِالصَّعِيدِ) وَهٰذَا إِذَا كَانَ خَارِجَ الْمِصْرِ لِمَا بَيَّنَّا ، وَلَوْ كَانَ فِي الْمِصْرِ فَكَذٰلِكَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ خِلَافًا لَهُمَا هُمَا يَقُولَانِ إِنَّ تَحَقُّقَ هٰذِهِ الْحَالَةِ نَادِرٌ فِي الْمِصْرِ فَلَا يُعْتَبَرُ . وَلَهُ أَنَّ الْعَجْزَ ثَابِتٌ حَقِيقَةً فَلَا بُدَّ مِنْ اعْتِبَارِهٖ .

ترجمہ:

اگر جنبی کو خوف ہوا کہ اگر اس نے غسل کیا تو سردی اس کو مار دے گی یا وہ بیمار ہو جائے گا تو وہ پاک مٹی سے تیمم کرے یہ حکم اس وقت ہے جب وہ شہر سے باہر ہو جس کی دلیل ہم نے بیان کر دی ہے۔ اور اگر وہ شہر میں ہے تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ایک روایت ایسی ہی ہے۔ جبکہ صاحبین نے اختلاف کیا اور کہا شہر میں ایسی حالت کا تحقق بالکل شاذ ہے لہٰذا اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ اور امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک عجز تو حقیقت میں ثابت ہے لہٰذا اس کا اعتبار ضرور کیا جائے گا۔

جنبی کے مصر و غیر مصر ہونے میں امام صاحب و صاحبین کا اختلاف و دلائل:

صاحبین نے کہا ہے کہ جب کسی جنبی نے غسل کیا اور اس کو یہ خطرہ ہو کہ وہ سردی اسے مار دے گی یا وہ بیمار ہو جائے گا۔ یہ اس وقت ہے جب وہ شہر سے باہر ہے کیونکہ شہر میں اس طرح واقعہ کا ہونا نادر ہے کیونکہ شہر میں کثیر ذرائع ہوتے ہیں کہ انسان سردی سے بچ جائے۔

امام اعظم رضی اللہ عنہ کی طرف سے صاحبین کے استدلال کا جواب یہ ہے کہ یہ حکم فقراء و غرباء کیلئے ہے۔ کیونکہ ان کیلئے شہر یا غیر شہر میں تحفظ سردی سے بچنے کے ذرائع نہیں ہوتے۔ اور حق بات یہ ہے کہ یہ عجز ہر طرح سے ثابت ہے اگر چہ کوئی شخص شہر یا

غیر شہر میں ہی کیوں نہ ہو۔لہٰذا کسی بھی علت کے وجود کی بناء پر حکم تیمم کی اباحت ثابت ہو جائے گی۔

(بدائع الصنائع، ج ۱، ص ٤٨، بیروت)

علامہ ابن ہمام حنفی لکھتے ہیں۔

اس مسئلہ میں امام اعظم اور صاحبین کے درمیان اختلاف زمانہ کی وجہ سے ہے کیونکہ امام اعظم کے زمانے میں حمام وغیرہ کا اہتمام نہ تھا۔اس لئے انہوں نے اسی کے مطابق اباحت تیمم کا حکم دیا ہے۔

جبکہ صاحبین کے زمانے میں حمام بکثرت بن چکے ہیں۔اس لئے انہوں نے اپنے زمانے کے مطابق حکم دیا ہے۔

اس مسئلہ اختلافی کی دوسری بنیاد بر ہانی ہے۔یعنی بعض فقہاء نے کہا ہے کہ وہ شخص اپنے ساتھی سے پانی طلب کرے جبکہ اسے علم ہو کہ پانی اس کے ساتھی کے پاس ہے۔صاحبین کی یہ دلیل ہے کہ ایسی صورت شہر میں نادر ہے کہ وہ کسی سے پانی طلب کرے اور پورے شہر میں سے اسے کوئی بھی پانی نہ دے۔اگر یقیناً کوئی نہ دے تو اس کیلئے تیمم کرنا جائز ہے۔اور ایسی حالت یقیناً شہر میں نادر ہے۔

امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اہل مصر سے پانی طلب کرنے کا وہ مکلّف ہرگز نہیں۔مگر جب اہل مصر اسے خود پانی مہیا کردیں۔اور اس کا جمیع اہل مصر سے طلب ماء کی عدم قدرت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اس کا عجز متحقق ہو گیا۔

(فتح القدیر بتصرف، ج ۱، ص ۲۲۰، بیروت)

جنبی کو وضو کی مقدار پانی ملا تو حکم:

جنبی کو جب اتنا ہی پانی ملے جس سے صرف وضو کر سکے تو ہمارے نزدیک تیمم اسے کافی ہوگا اس لئے کہ دھونے سے جب جواز نماز کا فائدہ نہیں حاصل ہو سکتا تو اس میں مشغولی بے وقوفی ہے۔ساتھ ہی اس میں پانی کی بربادی بھی ہے اور یقیناً یہ حرام ہے۔تو اس کا حال اس کی طرح ہوا جسے اسی قدر ملا کہ اس سے پانچ مسکینوں کو کھلا سکے اس لئے اس نے روزوں سے کفارہ ادا کیا تو جائز ہے اور اسے پانچ کو کھلانے کا حکم نہیں دیا جائیگا اس لئے کہ بے فائدہ ہے۔اسی طرح یہ بھی ہے بلکہ اس سے بڑھ کر ہے اس لئے کہ وہاں مال کی بربادی تک معاملہ نہیں پہنچتا کیونکہ صدقہ کرنے کا ثواب مل جائیگا،اس کے باوجود اس کا اسے حکم نہ دیا گیا تو یہاں بدرجۂ اولیٰ حکم نہ ہوگا۔اور اگر جب نے تیمم کیا پھر اس کے بعد اسے حدث ہوا اور اس کے پاس اتنا پانی ہے جس سے وضو کر لے تو وہ وضو کرے گا کیونکہ یہ بے وضو ہے جب نہیں ہے اور اس کے پاس اتنا پانی ہے جو وضو کیلئے کافی ہے تو اس سے وضو کرے گا۔اگر جنابت کا تیمم کیا پھر اسے حدث ہوا تو وہ محدث ہے جب نہیں اس لئے وضو کریگا۔

(بدائع الصنائع شرائط تمیم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۵۰)

ہر وہ حکم جو یقین کے ساتھ ثابت ہو، قاعدہ فقہیہ:

وما ثبت بیقین لا یسقط حکمه إلا بیقین مثله،(المحیط البرهانی فی الفقه النعمانی ،نوع فی بیان وقت التیمم، ج ۱، ص ۱۱٦، بیروت)

ہر وہ حکم جو یقین کے ساتھ ثابت ہو وہ اپنے جیسے حکم یقینی کے بغیر ساقط نہیں ہوتا۔

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ جب کوئی حکم دلیل یقینی کے ساتھ ثابت ہو جائے تو وہ حکم اپنے سقوط میں بھی یا ادائیگی میں بھی اسی طرح کی یقینی دلیل کا طالب ہوتا ہے۔ مذکورہ حکم میں اباحت تیمم کی بحث ہے۔ کیونکہ تیمم کی اباحت یقینی حکم یعنی حکم نص سے ثابت ہے۔ لہذا اس حکم نص کے سقوط یعنی وضو کیلئے حکم نص یا اسی طرح کی علت کا ہونا ضروری ہے۔ جبکہ تک کوئی نص یا منصوص علیہ سے ثابت شدہ علت نہ پائی جائے گی اس وقت تک حکم تیمم ساقط نہ ہوگا۔

اسی طرح جب تک حکم تیمم کیلئے نص یا منصوص علیہ کی علت اباحت تیمم پر دلالت نہ کرے گی اس وقت تک حکم وضو ساقط نہ ہوگا اور حکم تیمم ثابت نہ ہوگا۔ اور جب حکم تیمم ثابت ہو جائے گا تو حکم وضو ساقط ہو جائے گا اور جب وجود ماء علی القدرۃ کی وجہ سے حکم تیمم ساقط ہو جائے گا۔ اور یہ دونوں کا حکم یقین دلیل کے ساتھ ثابت اور یقینی دلیل کے ساتھ ساقط ہوگا۔

تیمم میں دو اعضاء پر مسح ہے:

(وَالتَّيَمُّمُ ضَرْبَتَانِ يَمْسَحُ بِإِحْدَاهُمَا وَجْهَهُ وَبِالْأُخْرَى يَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (التَّيَمُّمُ ضَرْبَتَانِ ، ضَرْبَةٌ لِلْوَجْهِ وَضَرْبَةٌ لِلْيَدَيْنِ) وَيَنْفُضُ يَدَيْهِ بِقَدْرِ مَا يَتَنَاثَرُ التُّرَابُ كَيْ لَا يَصِيرَ مُثْلَةً .

وَلَا بُدَّ مِنْ الِاسْتِيعَابِ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ لِقِيَامِهِ مَقَامَ الْوُضُوءِ ، وَلِهَذَا قَالُوا :يُخَلِّلُ الْأَصَابِعَ وَيَنْزِعُ الْخَاتَمَ لِيَتِمَّ الْمَسْحُ .

(وَالْحَدَثُ وَالْجَنَابَةُ فِيهِ سَوَاءٌ) وَكَذَا الْحَيْضُ وَالنِّفَاسُ ، لِمَا رُوِيَ (أَنَّ قَوْمًا جَاءُوا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالُوا :إنَّا قَوْمٌ نَسْكُنُ هَذِهِ الرِّمَالَ وَلَا نَجِدُ الْمَاءَ شَهْرًا أَوْ شَهْرَيْنِ وَفِينَا الْجُنُبُ وَالْحَائِضُ وَالنُّفَسَاءُ فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ :عَلَيْكُمْ بِأَرْضِكُمْ)

ترجمہ:

اور تیمم کی دو ضربیں ہیں ایک ان دونوں میں سے یہ ہے کہ اپنے چہرے کا مسح کرے اور دوسری ضرب سے اپنے دونوں ہاتھوں کا کہنیوں سمیت مسح کرے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے۔ تیمم دو ضربیں ہیں چہرے کی ضرب اور ہاتھوں کی ضرب ہے۔ اور دونوں ہاتھوں کو اس طرح جھاڑے کہ مٹی جھڑ جائے تاکہ مثلہ نہ بنے۔

اور ظاہر روایت کے مطابق تیمم میں پورے عضو کو مسح میں گھیرنا ضروری ہے کیونکہ یہ وضو کے قائم مقام ہے۔ اور اسی وجہ سے فقہاء نے فرمایا ہے کہ انگلیوں میں خلال کرے اور انگوٹھی کو اتار دے تاکہ مسح پوری طرح ہو جائے۔

تیمم حدث اور جنابت میں برابر ہے۔ اور اسی طرح حیض و نفاس کیلئے بھی کافی ہے۔ اس روایت کی وجہ سے کہ ایک قوم رسول اللہ ﷺ کے پاس آئی اور عرض کیا ہم ایسی قوم ہیں جو ایسے ریگستان میں رہتے ہیں کہ ہم ایک ماہ یا دو ماہ تک پانی نہیں پاتے اور ہمارے اندر جنبی، حائضہ اور نفاس والی بھی ہوتی ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: تم پر تمہاری زمین لازم ہے۔

تیمم کا طریقہ:

علامہ محمود ابن مازہ حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ امام محمد علیہ الرحمہ کی اصل میں سے بعض روایات ہیں اپنے ہاتھوں کو زمین پر رکھے جبکہ بعض روایات میں ہے ہاتھوں کو زمین پر مارے۔ جبکہ اکثر آثار یہ ہیں کہ ہاتھوں کو زمین پر رکھے۔ افضل یہ ہے کہ یہاں "ضرب" ہاتھوں کو زمین پر مارنا مراد ہو کیونکہ زمین پر ہاتھ رکھنے کی بجائے زمین پر ہاتھ مارنے سے زیادہ مٹی انگلیوں میں داخل ہو جاتی ہے۔ اور ہاتھوں کو محض رکھنے کی وجہ سے مٹی داخل نہیں ہوتی۔ پھر بعض فقہاء نے کہا کہ ان دونوں سے چہرے کا مسح کرے۔

جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ وہ دو مرتبہ جھاڑے۔ اور امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ وہ ایک مرتبہ جھاڑے۔ حقیقت میں ائمہ کے ان اقوال میں کوئی اختلاف نہیں کیونکہ امام ابو یوسف کے نزدیک جب انگلیوں میں بہت زیادہ مٹی ہو لہٰذا اس وقت دو مرتبہ جھاڑنا ضروری ہے۔ اور امام محمد علیہ الرحمہ کے قول کو اس بات پر محمول کیا جائے گا۔ جب انگلیوں پر بہت تھوڑی مٹی ہو۔ کیونکہ وہ ایک مرتبہ بھی جھاڑنے سے جھڑ جائے گی۔ ایک مرتبہ جھاڑنا کافی ہے اور دو مرتبہ جھاڑنے میں کوئی حرج نہیں۔ مسح ہتھیلی کے ساتھ اس طرح کیا جائے کہ ہتھیلی کو زمین پر رکھا جائے۔ کیونکہ ہتھیلی کو زمین پر رکھنا مٹی کو استعمال کرنے کی طرح ہے۔

پھر اپنے ہاتھوں کے ساتھ دوسری مرتبہ ضرب مارے اور اسے جھاڑے اور دائیں ہاتھ پر بائیں کے ساتھ مسح کرے۔ اس کے بعد بائیں ہاتھ پر دائیں کے ساتھ مسح کرے۔ یہ مسح ہتھیلیوں سے کہنیوں سمیت کرے یہی ائمہ ثلاثہ احناف کا موقف ہے علماء کے اس میں بہت سے اقوال ہیں۔ جبکہ احناف کا یہی مذہب ہے اور یہی صحیح ہے کیونکہ حضرت ابو امامہ باہلی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تیمم کی دو ضربیں ہیں۔ ایک ضرب چہرے کیلئے اور دوسری ہاتھوں کیلئے۔

(المحیط البرهانی فی فقه النعمانی، ج ۱، ص ۱۰۶، بیروت)

تیمم کی ضربوں میں اختلاف ائمہ:

اس مسئلہ میں علماء کا اختلاف ہے کہ تیمیم کے لیے دو ضربیں یا ایک ضرب ہے؟ چنانچہ حضرت امام اعظم ابو حنیفہ، حضرت امام ابو یوسف، حضرت امام مالک اور حضرت امام احمد کا مسلک یہ ہے کہ تیمم کے لیے دو ضربیں ہیں یعنی پاک مٹی یا اس کے قائم مقام مثلاً پاک چونے اور پتھر وغیرہ پر دو دفعہ ہاتھ مارنا چاہئے ایک ضرب تو منہ کے لیے ہے اور دوسری ضرب کہنیوں تک دونوں ہاتھوں کے لیے۔ حضرت امام شافعی کا بھی مختار مسلک یہی ہے اور بعض حنابلہ کا بھی یہی مسلک ہے۔

لیکن حضرت امام احمد بن حنبل کا مشہور مسلک اور حضرت امام شافعی کا قدیم قول یہ ہے کہ تیمیم ایک ہی ضرب ہے یعنی تیمم کرنے والے کو چاہئے کہ ایک ہی مرتبہ پاک مٹی وغیرہ پر ہاتھ مار کر اسے منہ اور کہنیوں تک دونوں ہاتھوں پر پھیر لے، حضرت امام اوزاعی، عطاء اور مکحول سے بھی یہی منقول ہے۔ دونوں فریقین کے مذہب و مسلک کی تائید میں احادیث منقول ہیں۔ جن پر علامہ ابن ہمام کی جرح و تعدیل ہم ذکر کر رہے ہیں۔

حدیث ضربتان پر جرح وتعدیل:

علامہ ابن ہمام حنفی لکھتے ہیں کہ اس حدیث کو انہی الفاظ "اَلتَّيَمُّمُ ضَرْبَتَانِ ، ضَرْبَةٌ لِلْوَجْهِ وَضَرْبَةٌ لِلْيَدَيْنِ" امام حاکم اور امام دار قطنی نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے اور انہوں نے نبی کریم ﷺ سے روایت کیا ہے۔

امام حاکم نے اس سند پر سکوت کیا ہے اور کہا ہے کہ میں اس حدیث کو علی بن ظبیان کے سوا عبیداللہ کو نہیں جانتا۔ اور وہ صدوق راوی ہے۔ امام یحیٰ بن قطعان، ہشیم وغیرہما نے ان کے بارے میں توقف کیا ہے۔

علامہ ابن عدی نے امام نسائی اور ابن معین سے ابن ظبیان کا ضعف نقل کیا ہے۔ جبکہ ان الفاظ کے سوا امام حاکم اور امام دار قطنی نے یہ حدیث بیان کی ہے۔ جس کو عثمان بن محمد انماطی نے حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے اور انہوں نے نبی کریم ﷺ سے روایت کیا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

(اَلتَّيَمُّمُ ضَرْبَةٌ لِلْوَجْهِ وَضَرْبَةٌ لِلذِّرَاعَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ)

امام حاکم نے کہا ہے یہ صحیح الاسناد حدیث ہے لیکن امام بخاری ومسلم نے اس کی تخریج نہیں کی۔

امام دار قطنی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اس کے سارے راوی ثقہ ہیں۔

علامہ ابن جوزی نے کہا ہے کہ عثمان کے بارے میں تکلم کیا گیا ہے کہ ان کی روایت کو رد کیا گیا ہے۔ اور اس حدیث کو حضرت عمار رضی اللہ عنہ والی حدیث پر محمول کیا گیا ہے۔ اور وہ حدیث یہ ہے۔

(عَمَّارٍ بَعَثَنِي النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَاجَةٍ إِلَى أَنْ قَالَ :فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّمَا يَكْفِيكَ أَنْ تَقُولَ بِيَدَيْكَ هٰكَذَا ، ثُمَّ ضَرَبَ بِيَدَيْهِ الْأَرْضَ ضَرْبَةً ، ثُمَّ مَسَحَ الشِّمَالَ عَلَى الْيُمْنَى وَظَاهِرَ كَفَّيْهِ وَوَجْهَهُ)

حضرت عمار رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ مجھے نبی کریم ﷺ نے کسی کام کیلئے یہ کہتے ہوئے بھیجا کہ تیرے بدن کیلئے یہ کافی ہے۔ پھر آپ نے اپنے ہاتھوں کو زمین پر مارا۔ اور بائیں سے دائیں کا مسح اور ہتھیلیوں کے ظاہر اور چہرے کا مسح کیا۔

امام مالک کا مذہب حقیقی یہی ہے کہ کیونکہ انہوں نے کہا ہے کہ کسی چیز کے جزء کا اطلاق کل پر کرنا ہی یہاں مراد ہے۔ یعنی کفین ذراعین سے مراد کل ہے۔ اور وقت کے اندر اس کا اعادہ کیا جائے گا۔

یہاں مراد دونوں ضربوں کا ظاہر ہے اور اسی پر اکثر امت کا عمل ہے۔ لہٰذا اس حدیث کو حدیث عمار پر ترجیح دی جائے گی۔ کیونکہ امت نے اس حدیث کو ہی قبول کیا ہے۔ اور دوسری روایت سے اعراض کیا ہے۔ یہی اس کی وجہ ترجیح ہے۔

ضربتان کا قول یہ فائدہ دیتا ہے کیونکہ ضرب ایک رکن ہے۔ جس کا تقاضہ یہ ہے کہ پہلے دونوں ہاتھوں کا مسح کیا جائے کیونکہ اس کے بعد چہرے کا مسح کرنا ہے اور اگر پہلے ہاتھوں کا مسح نہ کیا تو وہ ضرب حادث ہو جائے گی (جیسا ماء مستعمل میں ہوتا ہے لہٰذا اسی طرح مسح کو دوسرے عضو پر کرنے سے پہلے ہاتھوں کا مسح کر کے حدث کو دور کرنا ضروری ہے)۔ لہٰذا یہ اسی طرح رکن ہو گیا جس طرح وضو کے ارکین کو ایک رکن کے بعد دوسرے رکن کو دھویا جاتا ہے۔ اسی طرح سید ابوشجاع نے کہا ہے۔

قاضی "وَقَالَ الْقَاضِي الْإِسْبِيجَابِيُّ" نے کہا ہے کہ جس طرح حدث والے ہاتھ میں پانی لیا جاتا ہے پھر اسے

استعمال کیا جاتا ہے۔اسی طرح تیمّم کی ضرب میں بھی جائز ہے۔(فتح القدیر،ج ا،ص ۲۲۴،بیروت)

حضرت عبدالرحمٰن بن ابزی فرماتے ہیں کہ ایک شخص عمر بن خطاب کے پاس آیا اور کہا میں جنبی ہو گیا اور پانی نہیں مل رہا تو عمر نے فرمایا نماز مت پڑھو تو عمار بن یاسر نے کہا امیر المؤمنین ! آپ کو یاد نہیں کہ میں اور آپ ایک سریہ میں تھے کہ جنبی ہو گئے اور پانی نہ ملا تو آپ نے نماز ہی نہیں پڑھی اور میں نے مٹی میں لوٹ پوٹ ہو کر نماز پڑھ لی۔ پھر جب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو میں نے اس کا تذکرہ کیا، آپ نے فرمایا تمہارے لئے اتنا کافی تھا اور آپ نے اپنا ہاتھ زمین پر لگائے پھر ان پر پھونک ماری اور ان کو چہرہ اور ہاتھوں پر پھیر لیا۔(سنن ابن ماجہ)

حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی مضطرب روایات:

حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ان سے ایک سفر میں تیمّم کے بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے کہا کہ حضرت عمار رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کہنیوں تک مسح کرو۔(سنن ابوداؤد، ۳۲۸،معرفۃ السنن، ۳۲۵)

حضرت عبیداللہ بن عبداللہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا کہ ہم نے نبی کریم ﷺ کے ساتھ کندھوں تک تیمّم کیا ہے۔(سنن ابن ماجہ، ۵۵۶،سنن ابوداؤد، ۳۲۰)

حضرت عمار رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تمہیں صرف اس طرح کرنا کافی ہے آپ نے اپنے ہاتھ کو زمین پر مٹی کی طرف مارا۔ پھر اس پر پھونک ماری اور اپنے چہرے پر اور ہاتھوں کے جوڑ تک مسح کیا اس میں کلائیوں کا ذکر نہیں۔(صحیح ابن خزیمہ، ۲۷۰،سنن ابوداؤد، ۳۲۶)

حضرت عمار رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے پھونک ماری اور اس کے ساتھ اپنے چہرے اور ہتھیلیوں پر کہنیوں تک یا کلائیوں تک مسح کیا۔(سنن ابوداؤد، ۳۲۵)

حضرت عمار رضی اللہ عنہ سے منسوب جس قدر بھی روایت موجود ہیں اور جن کو ائمہ حدیث نے ذکر کیا ہے ان کے متن میں شدید اضطراب ہے ہم نے چند ایک کو مثال کے طور پر ذکر کیا ہے۔ اور بیان کرنا چاہتے ہیں کہ اس قدر اضطراب والی روایات سے استدلال کرنا درست نہیں ہے۔ لہٰذا اس مسئلہ میں جس طرح فقہاء احناف نے دلائل ذکر کیے ہیں۔ وہی اصل وصحیح ہیں۔ اور ان کی ہی اتباع و پیروی کی جائے گی۔

حضرت امام اعظم، حضرت امام شافعی اور حضرت امام مالک رحمہم اللہ تعالیٰ علیہم کا مسلک چونکہ یہ ہے کہ تیمّم کے لیے مٹی پر دو مرتبہ ہاتھ مارنا چاہئے ایک مرتبہ تو منہ پر پھیرنے کے لیے اور دوسری مرتبہ کہنیوں تک ہاتھوں پر پھیرنے کے لیے اس لیے حضرت شیخ محی الدین نووی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اس حدیث کی توجیہ یہ فرماتے ہیں کہ

سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد صرف یہ تھا کہ حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو مٹی پر ہاتھ مارنے کی کیفیت وصورت دکھادیں کہ جنابت کے لیے تیمّم اس طرح کر لیا کرو مٹی میں لوٹ پوٹ ہونے کی ضرورت نہیں ہے۔ لہٰذا چونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد پورے تیمّم کی کیفیت بیان کرنا نہیں تھا اس لیے حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بھی روایت حدیث کے وقت

ایک مرتبہ ہاتھ مارنے ہی کوبطور تعلیم ذکر کیا۔ یہی وجہ ہے کہ اس حدیث کے علاوہ حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے جو روایتیں تیمم کے بارے میں منقول ہیں ان میں صراحت کے ساتھ دومرتبہ ہی ہاتھ مارنے کا ذکر کیا گیا ہے۔

مسح تیمم میں تمام عضو کو گھیر لینے کا حکم:

علامہ محمود بن مازہ بخاری حنفی لکھتے ہیں۔امام کرخی علیہ الرحمہ نے اپنی کتاب میں ذکر کیا ہے کہ ہمارے اصحاب کے نزدیک تیمم کے دونوں اعضاء میں استیعاب (پورے عضو کو گھیر لینا) واجب ہے۔یہی ظاہر الروایت ہے۔حتیٰ کہ اگر تیمم کرنے والے نے مقام تیمم سے ذرا بھر بھی چھوڑا تو تیمم نہ ہوگا۔ کیونکہ تیمم وضو کا قائم مقام ہے جس طرح ذرہ برابر بھی عضو سے دھونا رہ جائے تو وضو نہیں ہوتا اسی طرح تیمم بھی نہ ہوگا۔امام محمد علیہ الرحمہ سے نوادر میں اس قول کی تاکید موجود ہے اور وہ روایت اس طرح بھی ہے کہ اگر غبار انگلیوں میں نہ پہنچے تو وہ انگلیوں کا خلال کرے۔اس حالت میں اس تین ضربوں کی ضرورت ہے کیونکہ ایک ضرب چہرے کیلئے دوسری ہاتھوں کیلئے اور تیسری انگلیوں کے خلال کیلئے ہوگی۔اسی پر یہ دلیل ہے کہ اگر اس کے ہاتھ میں انگوٹھی ہے اور وہ اس کو نہیں اتارتا یا عورت کے ہاتھ سوار ہے اور تیمم کی حالت میں اسے اتارا نہیں تو تیمم نہ ہوگا۔

امام حسن نے فقہاء احناف سے نقل کیا ہے کہ اگر اس نے ربع سے کم ترک کیا تو تیمم کفایت کرے گا۔اور امام حسن نے ایک روایت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے یہ بھی بیان کی ہے کہ اگر وہ کفین یا ذراعین کے اکثر کا مسح کرلے تو جائز ہے۔ کیونکہ اکثر کا مسح ایسے ہے جیسے کل کا استیعاب ہے۔ کیونکہ مسح والے امور میں استیعاب نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس سے حرج لازم آتا ہے۔اسی روایت کے مطابق انگوٹھی یا سوار کا اتارنا واجب نہ ہوگا۔امام شمس الائمہ حلوانی نے کہا کہ اسی روایت تعریف مسح میں محفوظ کیا جائے کیونکہ اسی میں عموم بلویٰ (عرف) ہے۔جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ سے امام حسن سے مختلف روایت مذکور ہے جو یہ ہے کہ اگر کسی نے ظاہر ہتھیلی کی مقدار مسح ترک کیا تو تیمم نہ ہوگا۔حالانکہ ظاہر کف ربع سے کم ہے۔

فقیہ ابوجعفر علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ جو امام حسن سے روایت ہے وہی ظاہر الروایہ ہے۔ کیونکہ تیمم کرنے والا ربع سے کم کا متروک ہے تو جائز ہے۔کف کا مسئلہ اسی سے مستخرج ہے۔اور اس میں کف کی تعریف کا تعین کیا جائے گا۔لہٰذا امام حسن کی روایت تیمم اور وضو کے درمیان فرق کی محتاج ہے۔

وضو اور تیمم کی تغلیظ میں فرق:

وضو کا حکم تیمم کے حکم سے زیادہ سخت ہے کیونکہ تیمم میں دو اعضاء ہیں جبکہ وضو میں چار اعضاء ہیں۔ذراعین کے تیمم میں داخل ہونے میں مشائخ کا اختلاف ہے۔امام شافعی علیہ الرحمہ کا قول قدیم یہ ہے کہ واجب نہیں۔اور یہی امام مالک علیہ الرحمہ کا قول ہے۔اور انہوں نے ربع کی مقدار مراد لی ہے۔اور جب مقطوع الیدین مسح کرے گا تو وہ احناف کے مؤقف کے مطابق مقام قطع کا مسح کرے۔اس لئے مقام قطع کے مسح کا ترک جائز نہیں۔جبکہ امام زفر علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ مقام قطع کا مسح نہیں کرے گا کیونکہ ان کے نزدیک مرفقین عضو میں داخل ہی نہیں۔

(المحیط البرهانی فی الفقه النعمانی ،ج ۱،ص ۱۰۸ ،باب تیمم ،بیروت)

مسح والے امور میں استیعاب کا قاعدہ فقہیہ:

مسح والے امور میں استیعاب نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس سے حرج لازم آتا ہے۔ (محیط برہانی)

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے جس طرح دھونے کے حکم میں یہ بیان کیا جاتا ہے کہ جس عضو کو دھویا جائے اس کا استیعاب کیا جائے یعنی اس عضو میں کہیں بھی کوئی حصہ خشک نہ رہے۔ جبکہ مسح والے حکم میں اس چیز کا ادراک نہیں کیا جاسکتا کہ جلد کے ہر ہر جز یا ہر ہر حصے کو مٹی کے ذرے پہنچے یا وہاں تک مسح کی رسائی اسی طرح ہے جس طرح پانی کی رسائی عضو پر ہوتی ہے۔ لہٰذا استیعاب وضو کی طرح ضروری نہیں ہوگا۔ البتہ مسح والی جگہ کو گھیر لیا جائے گا۔

حکم تیمم سے والے مسح اور مثلہ میں فرق کیا جائے:

صاحب ہدایہ نے کہا ہے کہ مٹی کو جھاڑے کیونکہ اگر ہاتھوں سے گردوغبار کو جھاڑا نہ تو یہ مثلہ ہو جائے گا۔ جو کہ منع ہے۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:

لعن اللہ من مثل بالحیوان۔

اللہ کی لعنت اس پر جو کسی جاندار کے ساتھ مثلہ کرے۔ (صحیح بخاری، ج ۲، ۸۲۹، قدیمی کتب خانہ کراچی)

حاکم مستدرک میں حضرت ابن الفاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:

خذ فاغز فی سبیل اللہ فقاتلوا من کفر باللہ لاتغلوا ولا تمثلوا ولاتقتلوا ولیدا فھذا عھد اللہ وسیرۃ نبیہ۔ لے خدا کی راہ میں لڑ منکران خدا سے جہاد کرو، خیانت نہ کرو نہ مثلہ نہ بچوں کو قتل کہ یہ اللہ تعالیٰ کا عہد اور اس کے نبی کا شیوہ ہے صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔ (مستدرک، ج ۴، ۵۴۱، بیروت)

حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان کرتے ہیں: نھی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم عن النھبۃ والمثلۃ۔

رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے لوٹ اور مثلہ سے منع فرمایا۔ (بخاری، ج ۲، ۲۳۹، قدیمی کتب خانہ کراچی)

ہر وہ چیز جو مٹی یا مٹی کی جنس سے ہو وہ قابل تیمم ہے:

(وَيَجُوزُ التَّيَمُّمُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ بِكُلِّ مَا كَانَ مِنْ جِنْسِ الْأَرْضِ كَالتُّرَابِ وَالرَّمْلِ وَالْحَجَرِ وَالْجِصِّ وَالنُّورَةِ وَالْكُحْلِ وَالزِّرْنِيخِ .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ :لَا يَجُوزُ إلَّا بِالتُّرَابِ وَالرَّمْلِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ :لَا يَجُوزُ إلَّا بِالتُّرَابِ الْمُنْبِتِ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى (فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا) أَيْ تُرَابًا مُنْبِتًا ، قَالَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، غَيْرَ أَنَّ أَبَا يُوسُفَ زَادَ عَلَيْهِ الرَّمْلَ بِالْحَدِيثِ الَّذِي رَوَيْنَاهُ .

وَلَهُمَا أَنَّ الصَّعِيدَ اسْمٌ لِوَجْهِ الْأَرْضِ سُمِّيَ بِهِ لِصُعُودِهِ ، وَالطَّيِّبُ يَحْتَمِلُ الطَّاهِرَ فَحَمَلَ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ أَلْيَقُ بِمَوْضِعِ الطَّهَارَةِ أَوْ هُوَ مُرَادُ الْإِجْمَاعِ .

(ثُمَّ لَا يُشْتَرَطُ أَنْ يَكُونَ عَلَيْهِ غُبَارٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ) لِإِطْلَاقِ مَا تَلَوْنَا (وَكَذَا يَجُوزُ بِالْغُبَارِ مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَى الصَّعِيدِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ) لِأَنَّهُ تُرَابٌ رَقِيقٌ .

ترجمہ:

طرفین کے نزدیک ہر وہ چیز جو مٹی کی جنس سے ہے اس سے تیمّم کرنا جائز ہے جیسے مٹی، ریت، پتھر، گچ، چونہ، سرمہ اور ہڑتال۔اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے فرمایا: تیمم صرف مٹی اور ریت سے جائز ہے۔اور امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا: تیمّم صرف اگنے والی مٹی کے ساتھ جائز ہے۔اور اسی طرح کی ایک روایت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے بھی ہے۔کیونکہ اللہ تعالی نے فرمایا: پس تم پاکیزہ مٹی سے تیمّم کرو۔یعنی اگنے والی مٹی سے تیمّم کرو۔اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا بھی یہی فرمان ہے۔جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے اس ریت کو زیادہ کیا ہے۔اس حدیث کی وجہ سے جسے ہم نے روایت کیا ہے۔

اور طرفین نے فرمایا: کہ روئے زمین کا نام صعید ہے۔اور اسی وجہ سے اس کا نام صعید رکھا گیا ہے۔کیونکہ وہ بلند ہے اور طیب ہی طہارت کو اٹھانے والا ہے لہذا اسی پر حمل ہوگا۔کیونکہ یہی مقام طہارت کے ساتھ ملا ہوا ہے۔یا پھر اس بلا جماع مراد ہے۔

پھر امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک اس مٹی میں غبار ہونے کی شرط نہیں ہے کیونکہ ہماری تلاوت کردہ آیت مطلق ہے۔اسی طرح مٹی پر قادر ہونے کے باوجود غبار کے ساتھ تیمّم کرنا جائز ہے۔اور یہ طرفین کے نزدیک اس لئے بھی ہے کہ غبار رقیق (باریک) مٹی ہے۔

مٹی اور اس کی تمام انواع سے تیمّم کرنے میں طرفین اور امام ابو یوسف کا موقف و دلائل:

علامہ علاؤالدین کاسانی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ہر وہ چیز جو مٹی کی جنس سے ہے اس سے تیمّم کرنا جائز ہے۔جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے دو روایات ہیں۔ایک روایت یہ ہے کہ ان کے نزدیک مٹی اور ریت سے وضو جائز ہے اور دوسری روایت یہ ہے کہ ان نزدیک صرف مٹی کے ساتھ تیمّم جائز ہے۔اور ان کا دوسرا قول جسے امام قدوری نے ذکر کیا ہے اسی طرح کا قول امام شافعی علیہ الرحمہ کا بھی ہے۔کلام اس میں ہے کہ آیت میں مذکور لفظ ''صعید'' سے کیا مراد ہے۔

امام اعظم اور امام محمد علیہما الرحمہ کے نزدیک زمین کا چہرہ ہے۔جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک جسے زمین پھینکے وہ صعید ہے۔اور انہوں اس کی دلیل یہ ہے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے ''صعید'' کی تفسیر زمین خالص مراد لی ہے اور اس قول میں ان کی تقلید کی جائے گی کیونکہ صعید پاک مٹی کو کہتے ہیں اور پاک مٹی ہی نباتات اگانے کی صلاحیت ہے۔

طرفین کے نزدیک صعید صعود سے مشتق ہے۔اس کا معنی ''بلندی'' ہے۔

اصمعی نے کہا ہے کہ صعید بروزن فعیل بمعنی فاعل یعنی صاعد ہے۔جبکہ ابن اعرابی نے کہا قبر پر مٹی بلند کرنے والے کیلئے کہا جاتا ہے ''لما تصاعد'' یہ مٹی کی تخصیص کو واجب نہیں کرتی۔بلکہ یہ عام جو تمام ارض و انواع ارض کو شامل ہے۔لہذا اس کو زمین کے بعض انواع کے ساتھ خاص کرنا کتاب اللہ کے مطلق کو مقید کرنا ہے جو جائز نہیں۔کتاب اللہ کے حکم کو خبر واحد سے بھی مقید نہیں کیا جاسکتا تو ایک صحابی کے قول سے اسے کیونکر مقید کیا جاسکتا ہے۔اور ہماری دلیل یہ ہے زمین اپنی بعض انواع کے ساتھ

خاص نہیں کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: تم زمین کولازم پکڑو۔ اور یہ حدیث کہ میرے لئے تمام زمین مسجد اور طاہر بنادی گئی اور زمین کا ''اسم'' زمین کی ساری انواع کوشامل ہے۔ پھر یہ حکم کہ جہاں تو نماز کا وقت پائے تو تیمم کرے اور نماز پڑھے اکثر اوقات نماز کا وقت ریت کے علاقوں میں بھی ہوجاتا ہے حالانکہ ریت کسی چیز کواگانے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔ پس ضروری ہوا نماز اسی کے ساتھ پڑھی جائے جس طرح حدیث کے مفہوم سے ظاہر ہے۔ (بدائع الصنائع، ج ۱، ص ۵۳، بیروت)

جنس ارض سے ہونے یا نہ ہونے کا قاعدہ فقہیہ:

کل ما یحترق بالنار فیصر رمادا او ینطبع او یلین فلیس من جنس الارض۔

(عنایہ شرح الھدایہ، ج ۱، ص ۱۹۵، بیروت)

ہروہ چیز جوآگ سے جل کر راکھ ہوجائے یا ڈھل جائے یا نرم ہووہ جنس زمین سے نہیں۔

جبکہ جوہرہ نیرہ کی میں اس قاعدہ کواس طرح بیان کیا گیا ہے۔

ھو ما اذا طبع لا ینطبع ولا یلین واذا احرق لا یصیر رمادا۔

(جوھرہ نبیرہ، ج ۱، ص ۷۹، مطبوعہ مکتبہ رحمانیہ)

جنس زمین وہ ہے کہ ڈھالا جائے تو نہ ڈھلے اور نہ نرم ہو اور جب جلایا جائے تو راکھ نہ ہو۔

قاعدہ جنس ارض اکثریہ ہے کلیہ نہیں:

الظاھر ان ھذا اغلبی لا کلی فلا یشکل بان البعض یحترق لا کبریت۔

ظاہر یہ ہے کہ حکم اکثری ہے کلی نہیں۔ اس لیے یہ اشکال نہ ہوگا کہ جنس زمین سے ایسی چیزیں بھی ہیں جو جلی جاتی ہیں جیسے کبریت۔ (فتح المعین، بحث جنس الارض، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱/۹۱)

تیمم میں نیت کی فرضیت کا محققانہ بیان:

(وَالنِّيَّةُ فَرْضٌ فِي التَّيَمُّمِ) وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى : لَيْسَتْ بِفَرْضٍ لِأَنَّهُ خَلَفٌ عَنْ الْوُضُوءِ فَلَا يُخَالِفُهُ فِي وَصْفِهِ .

وَلَنَا أَنَّهُ يُنْبِئُ عَنْ الْقَصْدِ فَلَا يَتَحَقَّقُ دُونَهُ ، أَوْ جُعِلَ طَهُورًا فِي حَالَةٍ مَخْصُوصَةٍ وَالْمَاءُ طَهُورٌ بِنَفْسِهِ عَلَى مَا مَرَّ (ثُمَّ إذَا نَوَى الطَّهَارَةَ أَوْ اسْتِبَاحَةَ الصَّلَاةِ أَجْزَأَهُ وَلَا يُشْتَرَطُ نِيَّةُ التَّيَمُّمِ لِلْحَدَثِ أَوْ لِلْجَنَابَةِ) هُوَ الصَّحِيحُ مِنْ الْمَذْهَبِ .

ترجمہ:

اور نیت تیمم میں فرض ہے اور امام زفر علیہ الرحمہ نے فرمایا: فرض نہیں ہے کیونکہ یہ وضو کا خلیفہ ہے لہٰذا اس کے وصف میں مخالفت نہیں کی جائے گی۔

اور ہمارے نزدیک تیمم قصد کی خبر دیتا ہے۔ جو بغیر نیت کے متحقق نہیں ہوگا۔ یا پھر مٹی کو حالت مخصوصہ میں طاہر بنایا گیا ہے۔ اور پانی خود بخود ہی پاک ہے جیسا کہ گزرا ہے۔ پھر جب کسی نے طہارت یا اباحت نماز کی نیت کی اسے تیمم کافی ہوگا۔ اور تیمم میں حدث یا جنابت دور کرنے کی نیت کی شرط نہیں لگائی جائے گی۔ یہی صحیح مذہب ہے۔

تیمم (۱) دس نیتوں سے صحیح ہے۔ نیت (۲) رفع حدثِ اصغر یا اکبر (۳) یا مطلق حدث (۴) نیت وضو (۵) یا غسل (۶) یا مطلق طہارت (۷) نیت استباحت نماز (۸) نیت عبادتِ مقصودہ (۹) مشروط بہ طہارت نیت عبادت (۱۰) دیگر غیر مقصودہ یا غیر مشروطہ یا غیر مقصودہ وغیر مشروطہ نیت (۱۱) اُس تاکیدی مطلوب شرع کی کہ اگر پانی سے طہارت کریں تو بلا بدل فوت ہوجائے۔ دسویں صورت پانی ہوتے ہوئے بھی ممکن ہے اور پہلی نو () اُسی وقت روا ہیں کہ پانی پر قدرت نہ ہو۔ پہلی آٹھ (۱۲) کی نیت سے ہر نماز بھی بے تکلّف ادا ہوسکتی ہے اگرچہ کسی اور عبادت کی غرض سے کیا ہو اور نویں سے کوئی نماز ادا نہ ہوگی اور دسویں سے خاص وہی نماز ادا ہوگی جس کی ضرورت سے کیا ہے نہ دوسری اگرچہ وہ بھی اسی قسم فائت بے بدل بلکہ اسی کی نوع سے ہو مثلاً نمازِ جنازہ () قائم ہُوئی وضو کرے تو چاروں تکبیریں ہوچکیں گی اسے تیمم سے پڑھا اتنے میں اور جنازہ آگیا اگر وضو کرسکتا ہے اس دوسرے کیلئے وضو لازم ہے اگر وضو کا وقفہ تھا اور نہ کیا اب وضو کا وقفہ نہ رہا تو اس کیلئے دوسرا تیمم کرے پہلا جاتا رہا۔ ہاں اگر (۱۳) دوسرے جنازے کی نماز ایسی بلافصل برپا ہُوئی کہ بیچ میں وضو نہ کرسکتا تو اُسی پہلے تیمم سے پڑھ سکتا ہے درمختار میں ہے۔

لو جیء باخری ان امکنه التوضی بینهما ثم زال تمکنه اعاد التیمم والا لا به یفتی۔

اگر دُوسرا جنازہ لایا گیا تو ان دونوں کے مابین اگر (اتنا وقت ملا جس میں) وضو کرنے کی گنجائش تھی، پھر ختم ہوگئی تو دوبارہ تیمم کرے، ورنہ نہیں۔ اسی پر فتوٰی دیا جاتا ہے۔ (الدرالمختار مع الشامی باب التیمم ،مطبع مصطفی البابی مصر)

فرع میں فرضیت نیت کی تخصیص:

اصل پانی طہارت میں مطلق ہے۔ جو محتاج تعیین نہیں۔ جبکہ تیمم طہارت میں اس کی فرع ہے یعنی پانی کی فرع ہے۔ جس کا مقصد طہارت وغیر طہارت دونوں میں عام ہے۔ اس عموم میں تخصیص وتعیین کا التزام ضروری ہے۔ جس کا حصول قصد ونیت کے بغیر ممکن نہیں لہٰذا اسی وجہ سے فقہاء احناف نے تیمم کیلئے نیت کو فرض قرار دیا ہے۔

حکم مقید محتاج قید ہوتا ہے:

وضو طہارت مطلقہ ہے جبکہ تیمم طہارت مقیدہ ہے۔ طہارت مطلقہ محتاج نیت نہیں کیونکہ اس کے وقوع کیلئے اطلاق ہی کافی ہے اور طہارت مقیدہ محتاج قید یعنی محتاج نیت ہے۔ کیونکہ مقید کو مقید کہتے ہی اسی لئے ہیں کہ اس کے حکم کا ثبوت محتاج قید ہوتا ہے لہٰذا تیمم مقتضی فرضیت نیت ہوا۔

صاحب ہدایہ کا قول صحیح من المذہب سے مراد:

ماتن کے قول سے مراد یہ ہے کہ فقیہ ابو بکر رازی لکھتے ہیں کہ تیمم کرنے والا نیت کا محتاج ہوتا ہے۔ خواہ وہ حدث کیلئے تیمم

کرنے والا ہو یا جنابت کیلئے تیمم کرنے والا ہو۔ کیونکہ ان دونوں کا وصف ایک ہے اور ان میں سے ہر ایک کا دوسرے سے کوئی فرق نہیں کیا جائے گا۔ مگر وہ نماز نفل جس سے فرض ادا کی جائے تو اس میں فرق کرنا ضروری ہے۔ فقیہ ابوبکر رازی کے اس قول سے احترازی کی وجہ سے صاحب ہدایہ نے "صحیح من المذہب کہا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱، ص ۲۰۰، بیروت)

پانی کے اصل ہونے کا لطیفہ:

یہاں پر ایک لطیفہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے موتی پیدا کیا پھر اس پر نگاہ ڈالی تو پانی بن گیا۔ پھر اسے کثیف کیا تو مٹی بن گئی۔ پھر اسے ہلکا کیا تو ہوا بن گئی۔ پھر اور ہلکا کیا تو آگ بن گئی۔ لہٰذا پانی اصل ہے۔ (عنایہ شرح لہدایہ، ج ۱، ص ۱۹۵، بیروت)

نصرانی کے قبول اسلام سے پہلے کے تیمم کا اعتبار:

(فَإِنْ تَيَمَّمَ نَصْرَانِيٌّ يُرِيدُ بِهِ الْإِسْلَامَ ثُمَّ أَسْلَمَ لَمْ يَكُنْ مُتَيَمِّمًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ :هُوَ مُتَيَمِّمٌ) لِأَنَّهُ نَوَى قُرْبَةً مَقْصُودَةً ، بِخِلَافِ التَّيَمُّمِ لِدُخُولِ الْمَسْجِدِ وَمَسِّ الْمُصْحَفِ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِقُرْبَةٍ مَقْصُودَةٍ .

وَلَهُمَا أَنَّ التُّرَابَ مَا جُعِلَ طَهُورًا إِلَّا فِي حَالِ إِرَادَةِ قُرْبَةٍ مَقْصُودَةٍ لَا تَصِحُّ بِدُونِ الطَّهَارَةِ ، وَالْإِسْلَامُ قُرْبَةٌ مَقْصُودَةٌ تَصِحُّ بِدُونِهَا بِخِلَافِ سَجْدَةِ التِّلَاوَةِ لِأَنَّهَا قُرْبَةٌ مَقْصُودَةٌ لَا تَصِحُّ بِدُونِ الطَّهَارَةِ .

(وَإِنْ تَوَضَّأَ لَا يُرِيدُ بِهِ الْإِسْلَامَ ثُمَّ أَسْلَمَ فَهُوَ مُتَوَضِّئٌ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ بِنَاءً عَلَى اشْتِرَاطِ النِّيَّةِ .

ترجمہ:

اگر نصرانی نے تیمّم کیا اسی کے ساتھ اسلام کا ارادہ کیا۔ پھر اسلام لایا۔ تو امام اعظم اور امام محمد علیہما الرحمہ کے نزدیک وہ تیمّم والا نہ رہا جبکہ امام ابویوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ تیمّم والا ہے۔ کیونکہ اس نے قربت مقصودہ کی نیت کی۔ سوائے اس تیمم کے جو کسی دخول مسجد یا مصحف کو چھونے کیلئے کیا ہے۔ کیونکہ یہ قربت مقصودہ نہیں۔

اور طرفین کے نزدیک تیمّم کو صرف ایسی قربت مقصودہ کیلئے طہارت بنایا گیا جو قربت مقصودہ کے وقت بغیر ارادے درست نہیں۔ اور اسلام ایسی قربت مقصودہ ہے جو بغیر طہارت کے درست ہے جبکہ سجدہ تلاوت وہ قربت مقصودہ ہے جو بغیر طہارت کے صحیح نہیں ہے۔

اور اگر کسی نے وضو کیا جبکہ وہ اسلام لانے کا ارادہ نہیں رکھتا پھر وہ اسلام لایا پس وہ وضو والا ہے۔ جبکہ امام شافعی نے اختلاف کیا ہے کیونکہ ان کے نزدیک نیت شرط ہے۔

قربت مقصودہ کا اہل صرف مسلمان ہے:

طرفین کے نزدیک نصرانی نے جب قبول اسلام کی غرض سے تیمم کیا اور پھر اس نے اسلام قبول کیا تو اب اس کا تیمم نہ رہا کیونکہ تیمم قربت مقصودہ ہے۔ اور وہ حالت کفر میں اس کا اہل نہیں۔

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اسلام کے سوا تیمم صحیح نہیں۔ اور اسلام قربت مقصودہ ہے جو تیمم کے بغیر بھی صحیح ہے اس دلیل کا تقاضہ یہ ہے کہ اگر اس نے نماز کیلئے تیمم کیا تو طرفین کے نزدیک صحیح ہوگا حالانکہ ایسا نہیں۔

لہٰذا حاصل مسئلہ یہ ہے کہ اس کا تیمم اصلا نہیں کیونکہ تیمم نیت کا محتاج ہوتا ہے۔ اور اس کا نیت کرنا صحیح نہیں۔ اور نیت ایسی چیز ہے جو کسی فعل کو ثواب کی طرف پھیرنے والی ہے۔ (حالانکہ ثواب کا بھی وہ اہل نہیں) اور حالت کفر میں کسی سے فعل واقع نہیں ہوتا۔ اور اس شخص کا وضو صحیح ہوگا کیونکہ وضو محتاج نیت نہیں۔ اور امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک وضو بھی نہیں ہوگا۔ کیونکہ ان کے نزدیک وضو میں بھی نیت لازمی ہے۔

لہٰذا تحقیق یہی ہے کہ مصنف نے امام زفر کی علت کی طرف رجوع کیا ہے۔ کیونکہ تیمم کافر سے معدوم نیت کی وجہ صحیح نہیں جبکہ سجدہ تلاوت میں ایسا نہیں کیونکہ وہ ایسی قربت مقصودہ ہے۔ (جو طہارت کے بغیر درست نہیں) اور وہاں عبادت کا معنی سمجھا جاتا ہے۔

صاحب ہدایہ اور فقہاء کا یہ قول ''وہ قربت مقصودہ نہیں'' اس سے مراد یہ نہیں ہے کہ اس کا عین قربت مقصودہ نہیں ہے۔ بلکہ کفار کو روکنے کی وجہ سے کہا ہے۔ (فتح القدیر، ج ۱، ص ۲۳۴، بیروت)

تیمم کرنے کے بعد مرتد ہوا پھر اسلام لایا تو حکم تیمم:

(فَإِنْ تَيَمَّمَ مُسْلِمٌ ثُمَّ ارْتَدَّ ثُمَّ أَسْلَمَ فَهُوَ عَلَى تَيَمُّمِهِ) وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ :بَطَلَ تَيَمُّمُهُ لِأَنَّ الْكُفْرَ يُنَافِيهِ فَيَسْتَوِي فِيهِ الِابْتِدَاءُ وَالْبَقَاءُ كَالْمَحْرَمِيَّةِ فِي النِّكَاحِ .

وَلَنَا أَنَّ الْبَاقِيَ بَعْدَ التَّيَمُّمِ صِفَةُ كَوْنِهِ طَاهِرًا فَاعْتِرَاضُ الْكُفْرِ عَلَيْهِ لَا يُنَافِيهِ كَمَا لَوْ اعْتَرَضَ عَلَى الْوُضُوءِ ، وَإِنَّمَا لَا يَصِحُّ مِنْ الْكَافِرِ ابْتِدَاءً لِعَدَمِ النِّيَّةِ مِنْهُ .

اگر مسلمان نے تیمم کیا پھر وہ مرتد ہوا پھر وہ اسلام لایا پس وہ اپنے تیمم پر ہی ہے۔ اور امام زفر علیہ الرحمہ نے کہا اس کا تیمم باطل ہو گیا اس لئے کہ کفر تیمم کے منافی ہے۔ لہٰذا اس میں ابتداء و بقا برابر ہے۔ جیسے نکاح میں محرمات (ابدیہ ہیں)۔

اور ہمارے نزدیک ''باقی'' تیمم کے بعد رہنے صفت کا پاک ہونا ہے۔ لہٰذا کفر اس کے منافی نہیں جس طرح اگر کفر وضو پر طاری ہوا اور کافر سے ابتداء وضو صحیح نہیں کیونکہ اس کی نیت معدوم ہے۔

منافی حکم صفت میں ابتداء و بقا کے حکم کا قاعدہ فقہیہ:

وَالْأَصْلُ أَنَّ كُلَّ صِفَةٍ مُنَافِيَةِ الْحُكْمِ يَسْتَوِي فِيهَا الِابْتِدَاءُ وَالْبَقَاءُ إلَّا أَنْ يَخْرُجَ شَيْءٌ بِالنَّصِّ كَبَقَاءِ الصَّلَاةِ عِنْدَ سَبْقِ الْحَدَثِ حَتَّى جَازَ الْبِنَاءُ (فتح القدیر، ج ۱، ص ۲۳۵، بیروت)

ہر وہ صفت جو حکم کے منافی ہو اس میں ابتداء و بقا دونوں برابر ہیں مگر کسی چیز کو نص کے ساتھ باقی رکھا جائے جیسے نماز میں حدث لاحق ہونے والے کی بناء کرنا جائز ہے۔ اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے۔ کہ جس طرح مسلمان نے تیمم کیا اور پھر وہ مرتد ہو گیا اور پھر اسلام لے آیا تو وہ اپنے تیمم کے ساتھ ہے یعنی وہ حکم فقہی میں اس شخص کی طرح ہے جس نے نماز شروع کی تو اس کا

وضوٹوٹ گیا پھراس نے وضوکرتے ہوئے بناء کی تواس کی بناء کرنا درست ہے۔کیونکہ اس کے اندر یعنی دوران میں اگرچہ ایک صفت پائی گئی جونماز کے منافی ہے۔لیکن اسی منافی صفت کی ابتداء اوراس کی بقادونوں برابر ہیں۔کیونکہ اس صفت سے پہلے بھی نماز صحیح نمازی ہے اوروضوکرنے کے بعد بھی صحیح نمازی ہے۔اور درمیان والے حدث کا اعتباراس طرح نہ ہوگا کہ بناء نماز ختم کردی جائے۔

علامہ علاؤالدین کاسانی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

اگرمسلمان نے تیمم کیااس کے بعدوہ مرتد ہوگیاتواس کا تیمم نہیں ختم نہ ہوگاحتی کہ وہ اسلام کی طرف لوٹ آئے اوراسی تیمم سے نماز پڑھےتواس کیلئے جائز ہے۔جبکہ امام زفرعلیہ الرحمہ کے نزدیک اس کا تیمم باطل ہوجائے گا۔اوراسی تیمم کے ساتھ اس کیلئے نماز پڑھنا جائز نہیں۔کیونکہ اس کا یہ تیمم اسلام کے بعد ہے اور ہمارے نزدیک تیمم کے وقوع کے وقت اسلام شرط ہے اور بوقت تیمم (یعنی تیمم کرتے وقت) وہ شخص مسلمان تھا۔اورتیمم کی بقاء کیلئے اسلام شرط نہیں۔

امام زفرعلیہ الرحمہ تیمم کی بقاء کیلئے اسلام شرط قرار دیتے ہیں۔کیونکہ امام زفر تیمم کیلئے صفت ابتداء اورصفت بقاء دونوں کو جمع کرتے ہیں۔اوروہ یہ صفت ہے کہ تیمم کوطہارت بنایا گیا ہے حالانکہ یہ طہارت حقیقیہ نہیں ہے۔اورعلت ضرورت کی وجہ سے اس کی اباحت ہوئی ہے۔جبکہ کافر سے یہ متصور ہی نہیں۔لہٰذا کافرنہ ہی ابتداءً اورنہ ہی انتہاءً اس کا انعقاد کرسکتا ہے۔اورنہ ہی طہارت کفر کے ساتھ واقع ہوتی ہے اورنہ ہی کفر کے ساتھ باقی رہتی ہے۔

ہمارے نزدیک تیمم کا وقوع صحیح ہے۔اورتیمم باطل نہیں ہوگا۔کیونکہ ارتداد عبادات کے ابطال میں اثر کرنے والا ہے۔اور تیمم عبادت نہیں ہے۔تیمم طہارت کا نام ہے اورارتداد صفت طہارت کوختم نہیں کرسکتا۔جس طرح صفت وضوکوباطل نہیں کرسکتا۔اورحاجت کا احتمال بھی باقی ہے۔اس لئے کہ وہ اسلام پر مجبور ہے اوراصول شرعی ہے کہ جوچیز یقین کے ساتھ ثابت ہو وہ وہم کے ساتھ بھی باقی رہتی ہے۔مگر یہ بھی یقینی بات ہے کہ تیمم حالت کفر میں منعقد نہیں ہوسکتا کیونکہ تیمم کوحالت مجبوری میں طہارت بنایا گیا ہے۔اورحالت کفر میں یہ متعذر ہے۔اور جب حالت کفر میں اس بات کا یقین ہے کہ تیمم ثابت نہیں ہوسکتا تو اس وقت یہ غیر یقین سے ثابت ہے اور جوغیر یقین سے ثابت ہو، وہ وہم سے کبھی بھی ساقط نہیں ہوسکتا۔اس حال میں اس شخص کا تیمم باقی رہا کہ وہ اسلام کی طرف لوٹ آئے گا کیونکہ اس کا اعتقاد ودیانت اسلام کی طرف رغبت واجب کرے گی۔اور اسلام میں جبر معدوم ہے۔اوریہی تیمم کی ابتداء وانتہاء میں فرق ہے۔(بدائع الصنائع ،ج ۱،ص ۵۳،بیروت)

جوچیز یقین کے ساتھ ثابت ہووہ وہم کے ساتھ بھی باقی رہتی ہے قاعدہ فقہیہ:

جوچیز یقین کے ساتھ ثابت ہووہ وہم کے ساتھ بھی باقی رہتی ہے۔

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے۔کہ تیمم کرنے والے نے جب ارتداد کیا تواس وقت بھی تیمم اس کا وقت کے ساتھ باقی رہے گا۔کیونکہ یہ تیمم کے یقین کے ساتھ ثابت تھا لیکن ارتداد کی صورت میں اس پر وہم سوار ہوا ہے۔اوراس وہم کے بعد پھر جب وہ مسلمان ہوا۔تواس کا تیمم جویقین کے ساتھ اس نے کیا تھا اوروہم کے ساتھ بھی باقی رہا اوراب دوبارہ اسلام لانے کے

بعد اس کا تیمم بھی اسلام کی طرح یقین کے ساتھ ثابت ہوگا۔

تیمم کو توڑنے والی اشیاء کا بیان:

(وَيَنْقُضُ التَّيَمُّمَ كُلُّ شَيْءٍ يَنْقُضُ الْوُضُوءَ) لِأَنَّهُ خَلَفٌ عَنْهُ فَأَخَذَ حُكْمَهُ (وَيَنْقُضُهُ أَيْضًا رُؤْيَةُ الْمَاءِ إذَا قَدَرَ عَلَى اسْتِعْمَالِهِ) لِأَنَّ الْقُدْرَةَ هِيَ الْمُرَادُ بِالْوُجُودِ الَّذِي هُوَ غَايَةٌ لِطَهُورِيَّةِ التُّرَابِ ، وَخَائِفُ السَّبُعِ وَالْعَدُوِّ وَالْعَطَشِ عَاجِزٌ حُكْمًا وَالنَّائِمُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ قَادِرٌ تَقْدِيرًا ، حَتَّى لَوْ مَرَّ النَّائِمُ الْمُتَيَمِّمُ عَلَى الْمَاءِ بَطَلَ تَيَمُّمُهُ عِنْدَهُ ، وَالْمُرَادُ مَاءٌ يَكْفِي لِلْوُضُوءِ لِأَنَّهُ لَا مُعْتَبَرَ بِمَا دُونَهُ ابْتِدَاءً فَكَذَا انْتِهَاءً .

(وَلَا يَتَيَمَّمُ إلَّا بِصَعِيدٍ طَاهِرٍ) لِأَنَّ الطَّيِّبَ أُرِيدَ بِهِ الطَّاهِرُ فِي النَّصِّ وَلِأَنَّهُ آلَةُ التَّطْهِيرِ فَلَا بُدَّ مِنْ طَهَارَتِهِ فِي نَفْسِهِ كَالْمَاءِ .

ترجمہ :

ہر وہ چیز جو ناقض وضو ہے وہی ناقض تیمم ہے کیونکہ یہ اس کا خلیفہ ہے لہٰذا اسی کا حکم پکڑے گا۔ اور اسی طرح پانی کو دیکھنا بھی ناقض تیمم ہے بشرطیکہ وہ اس کے استعمال پر قادر ہو۔ کیونکہ اس وجود سے مراد قدرت ہی ہے۔ جو طہارت مٹی کی انتہاء ہے (یعنی وجود ماء پر استعمال قدرت مٹی سے طہارت کو منتفی کر دیتا ہے) اور جو شخص درندے سے اور دشمن سے اور پیاس سے ڈر گیا وہ حکمی عاجز ہے۔ اور سویا ہوا شخص بھی امام اعظم کے نزدیک حکمی قادر ہے۔ حتیٰ کہ اگر سویا ہوا شخص جو تیمم والا ہے وہ اگر پانی پر گزرا تو امام صاحب کے نزدیک اس کا تیمم باطل ہو جائے گا۔ اور پانی سے مراد وہ پانی جو وضو کیلئے کافی ہو۔ کیونکہ اس سے تھوڑا پانی تو ابتداء بھی معتبر نہیں پس وہ انتہاء بھی معتبر نہ ہوگا۔

اور صرف پاکیزہ مٹی سے تیمم کرے کیونکہ طیب سے مراد طاہر ہے اور طاہر کے بارے میں نص ہے۔ اور وہی آلہ طہارت ہے لہٰذا اس کا خود پاک ہونا ضروری ہے جس طرح پانی پاک ہے۔

اصل اور فرع میں اتحاد منع کا قاعدہ فقہیہ:

اصل اور فرع میں اتحاد منع ہے۔ اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ جب کسی گزرنے والے نے پانی کو دیکھا یا اسی طرح پانی کو دیکھنا اور پھر اس پر قدرت حاصل کرنا یہ اس لئے بھی ناقض تیمم ہے کیونکہ اگر تیمم ناقض نہ ہوگا تو وضو اور تیمم دونوں جمع ہوں گے حالانکہ اصل اور فرع کا اجتماع بیک وقت منع ہے۔

جو حکم بدل سے حاصل ہوا پس اس کا اعادہ نہیں کیا جائے گا، قاعدہ فقہیہ:

قد حصل بالبدل فلا يعود إلى ذمته بالقدرة على الاصل۔(المبسوط ،ج ۱،ص ۲۰ ،باب عدم الوضو ،بیروت)

جو حکم بدل سے حاصل ہوا پس اس کا اعادہ نہیں کیا جائے گا جب اصل پر قدرت حاصل ہو جائے۔

اس قاعدہ کی روشنی میں یہ مسئلہ ہے کہ جب کسی شخص نے تیمم کے ساتھ نماز ادا فرمائی اس یقین کے ساتھ کہ اسے پانی نہ ملے گا جبکہ بعد میں پانی مل گیا تو کیا اس کی ادا کی ہوئی نماز کافی ہوگی یا نہیں تو اس قاعدہ کے مطابق اس کی پڑھی نماز کافی ہوگی کیونکہ

اس نے عدم یقین پانی کی وجہ سے یقین تیمم کے ساتھ نماز ادا فرمائی ہے جو اپنی اصل کے مطابق درست ہے۔

حکم تیمم میں عزیمت ورخصت دونوں میں سے کسی ایک پر عمل کرنے کا حکم:

امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے: کالوقت للصلاۃ (ولنا) ماروی أن رجلین من أصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلیا بالتیمم فی الوقت ثم وجدا الماء فأعاد أحدھما ولم یعد الاخر فسألا عن ذلک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال للذی أعاد أتاک أجرک مرتین وللذی لم یعد أجزأتک صلاتک۔

(المبسوط، ج ۱، ص ۶۰، باب عدم الوضو، بیروت)

امام محمد علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ احناف کے نزدیک یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے اصحاب میں دو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے تیمم کے ساتھ پڑھی، پھر اسی نماز کے وقت میں پانی مل گیا تو ایک نے نماز کا اعادہ کیا اور ایک نے اعادہ نہ کیا اور پھر انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے سوال کیا تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس نے اعادہ کیا اسے دو مرتبہ ثواب ملے گا اور جس نے نماز کا اعادہ نہیں کیا اس کی وہی نماز کافی ہے۔

تیمم کرنے والے کیلئے آخر وقت تک پانی کا انتظار مستحب:

(وَيُسْتَحَبُّ لِعَادِمِ الْمَاءِ وَهُوَ يَرْجُوهُ أَنْ يُؤَخِّرَ الصَّلَاةَ إلَى آخِرِ الْوَقْتِ ، فَإِنْ وَجَدَ الْمَاءَ تَوَضَّأَ وَإِلَّا تَيَمَّمَ وَصَلَّى لِيَقَعَ الْأَدَاءُ بِأَكْمَلِ الطَّهَارَتَيْنِ فَصَارَ كَالطَّامِعِ فِي الْجَمَاعَةِ .

وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ فِي غَيْرِ رِوَايَةِ الْأُصُولِ أَنَّ التَّأْخِيرَ حَتْمٌ لِأَنَّ غَالِبَ الرَّأْيِ كَالْمُتَحَقِّقِ .

وَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّ الْعَجْزَ ثَابِتٌ حَقِيقَةً فَلَا يَزُولُ حُكْمُهُ) إلَّا بِيَقِينٍ مِثْلِهِ .

(وَيُصَلِّي بِتَيَمُّمِهِ مَا شَاءَ مِنْ الْفَرَائِضِ وَالنَّوَافِلِ) وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ : يَتَيَمَّمُ لِكُلِّ فَرْضٍ لِأَنَّهُ طَهَارَةٌ ضَرُورِيَّةٌ . وَلَنَا أَنَّهُ طَهُورٌ حَالَ عَدَمِ الْمَاءِ فَيَعْمَلُ عَمَلَهُ مَا بَقِيَ شَرْطُهُ .

ترجمہ:

اور جب پانی نہ پانے والا پانی کی امید رکھتا ہو تو اس کیلئے نماز کو آخری وقت تک مؤخر کرنا مستحب ہے۔ اگر وہ پانی کو پالے تو وہ وضو کرے ورنہ تیمم کر کے نماز پڑھے۔ تا کہ اداء دونوں طہارتوں میں کامل طہارت کے ساتھ ہو۔ پس وہ جماعت کا طمع کرنے والے کی طرح ہو جائے گا۔

اور امام اعظم اور امام ابو یوسف علیہما الرحمہ سے کتب اصول کے سواء روایت ہے تاخیر کرنا ضروری ہے کیونکہ غالب رائے متحقق کی طرح ہے۔ اور ظاہر الروایہ کی دلیل یہ ہے کہ عجز بطور حقیقت ثابت ہے لیکن اس کا حکم زائل نہیں ہوگا مگر اسی جیسے یقین کے ساتھ ختم ہوگا۔

اور وہ تیمم کے ساتھ فرائض و نوافل میں سے جس قدر چاہے نماز پڑھے۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک ہر فرض کیلئے

وہ تیمم کرے کیونکہ تیمم طہارت ضروریہ ہے اور ہماری دلیل یہ ہے۔ کہ عدم ماء کی صورت میں مٹی پاک ہے وہ جب تک اس کی شرط باقی رہے گی وہ اپنا عمل کرتی رہے گی۔

پانی میں اصل اباحت ہے:

پانی میں اصل اباحت ہے۔ اور منع عارضی چیز ہے۔ جیسا کہ حلیہ وغیرہا نے اسے بیان کیا ہے۔ امام اعظم کے اس قول کے تحت: ''جب اس سے کوئی پانی دینے کا وعدہ کرے تو انتظار واجب ہے اگرچہ وقت نکل جائے'' پانی سے انکار بخل کی وجہ سے ہوتا ہے یا اس لئے کہ خود اسے ضرورت ہے اور اس وقت دے دینے سے دونوں باتوں کا نہ ہونا ظاہر ہو گیا۔ اس سے یہ ظاہر ہوا کہ اگر پہلے بھی اس سے مانگا جاتا تو وہ دے دیتا۔ اس لئے کہ خصوصیتِ وقت ساقط و بیکار ہے۔ بلکہ وقت کا مؤخر کرنا اس سے پہلے دے دینے پر زیادہ دلالت کرتا ہے اس لئے کہ اگر پہلے اسے خود اس کی ضرورت ہوتی تو خرچ کر لیا ہوتا یا اب بھی اس کا ضرورت مند رہتا۔ جب یہ مانگنے کے بعد دینے کا معاملہ ہے اور علما نے اسے ارسالاً ذکر کیا یہ قید نہ لگائی کہ ''جب اسے تیمم سے نماز ادا کرتے دیکھا نہ ہو'' تو بغیر مانگے دے دینا تو اس سے بڑھا ہوا ہے جیسا کہ واضح ہے اور خدائے برتر خوب جاننے والا ہے۔

اس سے قطعی طور پر یہ پتا چلتا ہے کہ مستقبل میں قدرت کی امید، حال میں پائے جانے والے عجز کو ختم نہیں کرتی۔ اس پر روایاتِ اصول میں ہمارے اصحاب کا اجماع ہے۔ تو ضروری ہے کہ وہ وعدہ کی وجہ سے اسے قادر نہ شمار کیا جائے، صرف استحباباً اسے انتظار کا حکم دیا جائیگا اگر قبل نماز وعدہ ہُوا، اور اگر بعد نماز وعدہ ہُوا تو یہ ایک ایسی نماز کو باطل نہیں کرسکتا جو بالیقین صحیح ادا ہوئی جیسے اس صورت میں جب کہ ادائے نماز کے بعد آخر وقت میں اسے پانی ملنے کی امید پیدا ہوئی اس لئے کہ جس چیز کی موجودگی تیمم سے مانع نہیں ہوتی اس کا حدوث بوقت حدوث بھی تیمم کو ختم نہیں کرسکتا بوقت سابق ختم کرنا تو درکنار۔ یہ فرق کہ پانی پر قدرت بالاجماع اباحت سے ثابت ہو جاتی ہے تو اس کا انتظار واجب ہے، دوسری چیز جیسے کپڑے اور ڈول کا یہ حال نہیں اس میں امام صاحب کے نزدیک اباحت سے قدرت ثابت نہیں ہوتی تو انتظار صرف مستحب ہے اور صاحبین کے نزدیک اس میں بھی قدرت ثابت ہوتی ہے تو انتظار واجب ہے۔ اباحت نہیں بلکہ اس سے صرف آئندہ زمانہ میں امید پیدا ہوتی ہے۔ کسی کے یہ کہنے میں کہ ''میں نے دیا'' اور یہ کہنے میں کہ ''آئندہ دوں گا'' کھلا ہوا فرق ہے۔

جب مقدار غسل کم پانی ہو تو تیمم کا حکم:

جنب کو جب اتنا ہی پانی ملے جس سے صرف وضو کر سکے تو ہمارے نزدیک تیمم اسے کافی ہوگا اس لئے کہ دھونے سے جب جواز نماز کا فائدہ نہیں حاصل ہوسکتا تو اس میں مشغولی بے وقوفی ہے۔ ساتھ ہی اس میں پانی کی بربادی بھی ہے اور یقیناً یہ حرام

ہے۔تو اس کا حال اس کی طرح ہوا جسے اسی قدر ملا کہ اس سے پانچ مسکینوں کو کھلا سکے اس لئے اس نے روزوں سے کفارہ ادا کیا تو جائز ہے اور اسے پانچ کو کھلانے کا حکم نہیں دیا جائیگا اس لئے کہ بے فائدہ ہے۔اسی طرح یہ بھی ہے بلکہ اس سے بڑھ کر ہے اس لئے کہ وہاں مال کی بربادی تک معاملہ نہیں پہنچتا کیونکہ صدقہ کرنے کا ثواب مل جائیگا،اس کے باوجود اس کا اسے حکم نہ دیا گیا تو یہاں بدرجہ اولیٰ حکم نہ ہوگا۔اور اگر جنب نے تیمم کیا پھر اس کے بعد اسے حدث ہوا اور اس کے پاس اتنا پانی ہے جس سے وضو کرلے تو وہ وضو کرے گا کیونکہ یہ بے وضو ہے جنب نہیں ہے اور اس کے پاس اتنا پانی ہے جو وضو کیلئے کافی ہے تو اس سے وضو کرے گا۔اگر جنابت کا تیمم کیا پھر اسے حدث ہوا تو وہ محدث ہے جنب نہیں اس لئے وضو کریگا۔

(بدائع الصنائع شرائط تمیم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۵۰)

عجز کا ثبوت حقیقی اسی جیسے دلیل کے بغیر ساقط نہیں ہوتا،قاعدہ فقہیہ:

اِنَّ الْعَجْزَ ثَابِتٌ حَقِيقَةً فَلَا يَزُولُ حُكْمُهُ) إِلَّا بِيَقِينٍ مِثْلِهِ .(هدایہ)

جب عجز بطور حقیقت ثابت ہو جائے تو اس کا حکم اسی جیسے یقین کے سوا زائل نہیں ہوتا۔

اس قاعدہ کی وضاحت اس مقام پر یہ ہے کہ جواز وضو کا عجز اس یقین کے ساتھ ثابت ہوگا جب اس بات کا یقین ہو جائے کہ پانی معدوم ہے۔اور اس کے ملنے کی قطعاً کوئی امید یا اسباب پانی کے ذرائع میں سے کوئی بھی ذریعہ میسر نہیں۔تو اس وقت اس دلیل یقین کے ساتھ یہ عجز عن الوضو ثابت ہو جائے گا جس کی بناء پر حکم اباحت تیمم کی طرف منتقل ہو جائے گا۔اب یہ اباحت تیمم والا حکم اس وقت تک باقی رہے گا جب تک کسی یقینی دلیل سے پانی میسر نہ ہو جسے فقہاء نے کافی پانی پر قدرت کا حاصل ہونے سے تعبیر کیا ہے۔

غالب رائے تحقیق کی طرح ہونے کا قاعدہ فقہیہ:

أَنَّ التَّأْخِيرَ حَتْمٌ لِأَنَّ غَالِبَ الرَّأْيِ كَالْمُتَحَقِّقِ .(هدایہ)

بے شک تاخیر کرنا لازم ہے کیونکہ غالب رائے متحقق کی طرح ہوتی ہے۔

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ جس شخص کو پانی نہ ملے تو وہ یہ گمان کرے یعنی غور وفکر کرے کہ اسے آخر وقت تک پانی مل جائے گا یا نہیں اب دونوں صورتوں پر غور وفکر لازمی طور پر کسی ایک جہت کو غلبہ ہوگا۔لہٰذا جو صورت غالب ہوگی اس کا اعتبار کرتے ہوئے اس کے مطابق حکم شرعی اس پر لازم ہوگا۔کیونکہ اس وقت اسکے حق میں غالب رائے تحقیق ویقین کی طرح ہوگی یعنی جس طرح کوئی شخص یقین کے ساتھ کوعمل بجالاتا ہے وہ شخص بھی غالب رائے کی صورت میں یقین کے ساتھ تیمم کرے گا اور اسی یقین کے ساتھ جس طرح وہ وضو کے یقین کے ساتھ نماز ادا کرتا ہے نماز پڑھے گا۔

تیمم کرنے والا کے فرائض ونوافل پڑھنے میں امام شافعی واحناف کا مؤقف ودلائل:

علامہ محمود البابرتی لکھتے ہیں۔امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک ہر فرض کیلئے الگ تیمم کیا جائے گا۔ان کی دلیل یہ ہے کہ تیمم کی طہارت بطور ضرورت ہے۔اور مٹی خود اس میں ملوث ہے۔لہٰذا جب ضرورت ختم ہوگی تو وہی حدث سابق (یعنی عدم

وضووالاحکم) لوٹ آئے گا۔جس طرح پانی دیکھنے سے لوٹ آتا ہے۔پس اس وقت تیمم حدث کو اٹھانے والانہیں۔ان کی دوسری دلیل یہ ہے کہ تیمم کی اباحت اس لئے ہوئی تھی تا کہ ضرورت کو پورا کیا جائے اور جب ضرورت پوری ہوگئی تو اس کی اباحت ختم ہوگئی حتیٰ کہ جب دوسرے فرض کا وقت آئے گا تو تیمم مباح ہوگا۔اور یہ حکم نوافل میں بطور دوام ثابت ہے۔ (کیونکہ ان کا وقت شرعا مباح ہے)

احناف کے نزدیک تیمم کی طہارت کا ہونا ایسی شرط کے ساتھ ہے جونص سے ثابت ہے۔اور ہر وہ چیز جو طاہر ہے اس پر اس وقت تک عمل جاری رہے گا جب تک وہ طاہر ہوگی۔جس طرح پانی کی طہارت نص سے ثابت ہے۔اور جب تک پانی کی طہارت باقی رہتی ہے اس وقت تک اس پر عمل جاری رہتا ہے۔اور اگر تو کہے کہ اس عبارت کا تقاضہ یہ ہے وجود شرط وجود مشروط کو مستلزم ہے حالانکہ ایسا بلکل نہیں۔اس جواب یہ ہے کہ جہاں شرط ومشروط مساوی ہوں وہاں استلزام مشروط لازم آتا ہے حالانکہ یہاں ہر ایک عدم ماء کی وجہ سے مباح ہوا ہے۔اور جب جواز تیمم آخر (یعنی پانی نہ یا وضو نہ ہونے کی صورت میں ہے) لہٰذا یقیناً اس کا استلزام ہوگا۔(عنایہ شرح الھدایہ ،ج ۱ ،ص ۲۱۳ ،بیروت)

پانی کے انتظار میں مزید ذرائع سے اعلیٰ حضرت کا اشکال دور کرنا:

اقول جبکہ یہ خیال قطعا باطل ہے اس لئے کہ اگر قُرب مسافت کا گمان ہو تو بالاجماع نماز مؤخر کرنا واجب ہے اس بیان سے کتبِ مذہب بھری ہوئی ہیں ایسا نہیں کہ یہ کوئی نادر روایت ہے اور اصل مذہب اس کے برخلاف ہے۔صحیح یہ ہے کہ "ذلك" کا اشارہ وجودِ الماء فی اٰخر الوقت (آخروقت میں پانی کی دستیابی) کی طرف ہے کہ اگر اسے اس کا غلبۂ ظن ہو تو بھی شیخین کے نزدیک یہی حکم ہے یہ کچھ پوشیدہ نہیں۔اور اسے انہوں نے جواب ظاہر الروایہ کے تحت اپنی اس عبارت میں واضح بھی کر دیا ہے کہ " ویسے ہی یقین کے بغیر زائل نہ ہوگا اور آخر وقت میں پانی کی دستیابی کا یقین ہے" یہی وہ بات ہے جس کا یقین ہونے کی شرط ظاہر الروایہ میں تعلیل ہدایہ کے اقتضا کے مطابق پائی گئی اور زروایت نادرہ میں صرف غلبۂ ظن پر اکتفا ہوئی تو ان کی عبارت **"ان غلب علی ظنه ذلك"** (اگر اسے "اس کا" غلبۂ ظن ہو) میں اشارہ اسی کی طرف ہوا۔یہ معلوم رہنا چاہئے۔پھر امام عینی لکھتے ہیں:" یہ سب صاحب درایہ نے بھی اپنے شیخ سے نقل کرتے ہوئے بیان کیا ہے۔ اور شیخ یعنی امام بخاری پر تعجب ہے کہ انہوں نے اس اشکال سے چھٹکارے کی صورت نہ بیان کی، حالانکہ وہ کبار محققین میں شامل ہیں۔اس طرح صاحب درایہ اور اکمل الدین نے بھی اسے ذکر کیا اور اس پر سکوت ہی اختیار کیا۔تو اب ہم کہتے ہیں او رخدا ہی سے توفیق ہے ہم ایسی صورت بیان کرتے ہیں جس سے یہ اشکال حل ہوجائے۔وہ یہ کہ پانی کی امید اور عدم اُمید مسافت کے قُرب وبُعد کے علاوہ کچھ اور اسباب سے بھی ہوتی ہے۔مثلاً:(۱) یہ کہ آسمان میں ابر تر ہو اور اسے غالب گمان ہو کہ بارش ہوگی اور آخر وقت میں وہ پانی پر قادر ہوجائیگا۔تو اس کے لئے ظاہر الروایہ میں نماز مؤخر کرنا مستحب ہے اور غیر روایتِ اصول میں واجب ہے جیسے پانی ملنے کے یقین کی صورت میں واجب ہے۔(۲) پانی دُور ہو لیکن کسی ایسے شخص کو بھیجا ہے جو اس کیلئے پانی بھر لائے اور اسے غالب گمان ہے کہ جسے بھیجا ہے وہ آخر وقت میں حاضر ہوجائیگا۔اس کی کچھ ایسی علامات ہیں جو

اس پر طاہر ہیں۔(۳) پانی کنویں کے اندر ہے۔اس کے پاس نکالنے کا سامان نہیں لیکن غالب گمان ہے کہ آخروقت میں مل جائے گا۔(۴) پانی قریب ہی ہے مگر اسے اس کی جگہ معلوم نہیں ایسے ثمن کا وجود جس سے پانی خریدے۔

(فتاوىٰ رضویه ،ج ٤ ،باب تیمم ،لاهور)

نماز جنازہ کیلئے اباحت تیمم کا حکم:

(وَيَتَيَمَّمُ الصَّحِيحُ فِي الْمِصْرِ إذَا حَضَرَتْ جِنَازَةٌ وَالْوَلِيُّ غَيْرُهُ فَخَافَ إنْ اشْتَغَلَ بِالطَّهَارَةِ أَنْ تَفُوتَهُ الصَّلَاةُ) ؛ لِأَنَّهَا لَا تُقْضَى فَيَتَحَقَّقُ الْعَجْزُ .

(وَكَذَا مَنْ حَضَرَ الْعِيدَ فَخَافَ إنْ اشْتَغَلَ بِالطَّهَارَةِ أَنْ يَفُوتَهُ الْعِيدُ يَتَيَمَّمُ) ؛ لِأَنَّهَا لَا تُعَادُ . وَقَوْلُهُ وَالْوَلِيُّ غَيْرُهُ إشَارَةٌ إلَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ لِلْوَلِيِّ ، وَهُوَ رِوَايَةُ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ هُوَ الصَّحِيحُ ، لِأَنَّ لِلْوَلِيِّ حَقَّ الْإِعَادَةِ فَلَا فَوَاتَ فِي حَقِّهِ .

ترجمہ:

اور آدمی کا شہر میں تیمم کرنا جس وقت جنازہ حاضر ہو اور وہ ولی نہ ہو درست ہے۔پس اگر اسے خوف ہوا کہ وہ وضو میں مشغول ہوا تو نماز (جنازہ) فوت ہو جائے گی۔کیونکہ جنازہ کی قضاء نہیں ہوتی۔لہٰذا عجز متحقق ہو جائے گا۔

اور اسی طرح جو شخص عید کیلئے حاضر ہوا اور اسے یہ خوف ہوا کہ اگر وہ وضو کی طرف مشغول ہوا تو عید کی نماز فوت ہو جائے گی تو وہ تیمم کرے۔کیونکہ عید کی نماز کا بھی اعادہ نہیں۔اور یہ قول ''الولی وغیرہ'' سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ ولی کیلئے جائز نہیں اور یہی روایت امام حسن نے امام اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے۔یہی روایت صحیح ہے کیونکہ ولی کو نماز (جنازہ) کے اعادہ کا حق ہے۔لہٰذا اس کے حق میں فوت ہونا نہیں پایا جائے گا۔

جنازہ کیلئے تیمم کی اباحت وعدم اباحت میں شوافع واحناف کا موقف ودلائل:

علامہ ابن ہمام حنفی لکھتے ہیں۔امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک نماز جنازہ کیلئے اس کا تیمم کرنا جائز نہیں کیونکہ اباحت تیمم کیلئے پانی کا نہ ہونا شرط ہے۔

﴿امام شافعی اس مسئلہ کو نماز جمعہ اور باقی تمام نمازوں پر قیاس کرتے ہیں اس لئے ان کے نزدیک نماز جنازہ کیلئے تیمم کرنا جائز نہیں۔(بدائع الصنائع ،ج ۱ ،ص ۵۱ ،بیروت)﴾

احناف کے نزدیک جنازہ کیلئے تیمم کرنا صحیح ہے۔کیونکہ اس وقت وہ مخاطب نماز ہے اور وضو سے عاجز ہے۔اس کی پہلی وجہ یہ ہے کہ نماز جنازہ فرض کفایہ ہے جو دوسرے کی ادائیگی کے ساتھ اس سے بھی ساقط ہو جائے گی۔لہٰذا یہ عموم ہے اور دوسری دلیل یہ ہے امام دار قطنی نے اپنی سند کے ساتھ حدیث ذکر ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی موجودگی میں ایک جنازہ آیا اور اس وقت آپ بغیر وضو کے تھے تب آپ نے تیمم کیا۔اور پھر اس کی نماز جنازہ پڑھی۔اور اسی طرح ہمارے مشائخ نے ایک قول حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا بھی ذکر کیا ہے۔

اور صاحب ہدایہ کا قول ''امام حسن سے روایت ہے'' یہ اس لئے کہ ظاہر الروایہ سے احتراز کیا جائے کیونکہ ظاہر الروایہ میں ہے کہ جنازہ کے ولی کیلئے بھی تیمم کرنا جائز ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ نماز جنازہ میں انتظار کرنا مکروہ ہے۔ اور اسی طرح اگر ایک جنازہ کے دوسرا جنازہ آ جائے۔ اور اسکے فوت ہونے کا خوف ہو تو شیخین کے نزدیک اسی تیمم سے دوسری نماز جنازہ پڑھنی بھی جائز ہے۔ جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک ضرورت ختم ہوئی اور دوسری نماز جنازہ نئی ضرورت ہے۔ لہذا پہلی ضرورت کے ختم ہوتے ہی حکم تیمم بھی ختم اور نئی ضرورت کیلئے نیا تیمم کرنا ہوگا۔

اور شیخین نے کہا ہے اسی تیمم کے ساتھ جنازہ پڑھنا جائز ہے۔ کیونکہ یہ بھی ویسی ہی ضرورت ہے۔ جبکہ شارح کنز نے امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے قول کو اس قید سے کے ساتھ مقید کیا ہے کہ جب اس شخص کو جنازہ کے فوت ہونے کا خوف ہو یا اس کو دونوں جنازوں کے درمیان اتنا وقت میسر نہ ہو کہ وہ شخص وضو کر سکے۔ (فتح القدیر، ج ۱، ص ۲۴۹، بیروت)

نماز جنازہ دوبارہ پڑھنے کا حکم شرعی:

(قَوْلُهُ وَإِنْ صَلَّى عَلَيْهِ الْوَلِيُّ لَمْ يَجُزْ أَنْ يُصَلِّيَ أَحَدٌ بَعْدَهُ) لِأَنَّ الْفَرْضَ يَتَأَدَّى بِالْأُولَى وَالتَّنَفُّلُ بِهَا غَيْرُ مَشْرُوعٍ وَلَوْ صَلَّى عَلَيْهِ الْوَلِيُّ وَلِلْمَيِّتِ أَوْلِيَاءُ آخَرُونَ بِمَنْزِلَتِهِ لَيْسَ لَهُمْ أَنْ يُعِيدُوا لِأَنَّ وِلَايَةَ الَّذِي صَلَّى عَلَيْهِ مُتَكَامِلَةٌ وَلَوْ صَلَّى عَلَيْهِ الْوَلِيُّ وَأَرَادَ السُّلْطَانُ أَنْ يُصَلِّيَ عَلَيْهِ فَلَهُ ذَلِكَ لِأَنَّهُ مُقَدَّمٌ فِي حَقِّ صَلَاةِ الْجِنَازَةِ عَلَى الْوَلِيِّ وَلِهَذَا لَا يَجُوزُ لِلسُّلْطَانِ أَنْ يُصَلِّيَ عَلَى الْجِنَازَةِ بِالتَّيَمُّمِ فِي الْمِصْرِ خَوْفَ الْفَوَاتِ لِأَنَّ الْوِلَايَةَ إلَيْهِ وَلَا ضُرُورَةَ بِهِ إلَى التَّيَمُّمِ كَذَا فِي النِّهَايَةِ۔ (الجوهرة النيرة ج ۱، ص ۱۴۵، بیروت)

علامہ زبیدی حنفی لکھتے ہیں کہ صاحب قدوری کا یہ قول کہ اگر ولی نماز جنازہ پڑھ لے تو اس کے بعد کسی کیلئے جائز نہیں وہ نماز جنازہ پڑھے۔ کیونکہ فرض پہلی ادائیگی کے ساتھ ادا ہو گیا اور نفل نماز جنازہ میں مشروع ہی نہیں۔ اور اگر ولی نماز جنازہ پڑھ لیا اور اس میت کے دوسرے بھی ولی ہوں تو ان کیلئے دوبارہ نماز جنازہ پڑھانا جائز نہیں۔ کیونکہ وہ تمام ولی نماز جنازہ ادا کرنے والے ولی کے مرتبہ میں ہیں۔ کیونکہ اس اکیلے کی ولایت، ولایت کاملہ ہے۔ اور اگر ولی نماز جنازہ پڑھ لی اور سلطان نے ارادہ کیا کہ وہ نماز جنازہ پڑھے تو اس کیلئے جائز ہے کیونکہ وہ ولایت (جنازہ) کے حق میں ولی پر بھی مقدم ہے۔ اسی دلیل کی بنیاد پر بادشاہ کیلئے جائز نہیں کہ وہ شہر میں فوت جنازہ کی بناء پر تیمم کر کے نماز جنازہ پڑھے۔ کیونکہ اسے بھی ولایت حاصل ہے۔ لہذا اسے تیمم کی ضرورت نہیں۔ اسی طرح نہایہ میں ہے۔

نماز عید میں امام یا مقتدی کو حدث لاحق ہوا تو حکم شرعی:

(وَإِنْ أَحْدَثَ الْإِمَامُ أَوْ الْمُقْتَدِي فِي صَلَاةِ الْعِيدِ تَيَمَّمَ وَبَنَى عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَا : لَا يَتَيَمَّمُ) لِأَنَّ اللَّاحِقَ يُصَلِّي بَعْدَ فَرَاغِ الْإِمَامِ فَلَا يَخَافُ الْفَوْتَ .

وَلَهُ أَنَّ الْخَوْفَ بَاقٍ لِأَنَّهُ يَوْمُ زَحْمَةٍ فَيَعْتَرِيهِ عَارِضٌ يُفْسِدُ عَلَيْهِ صَلَاتَهُ ، وَالْخِلَافُ فِيمَا إذَا شَرَعَ

بِالْوُضُوْءِ ، وَلَوْ شَرَعَ بِالتَّيَمُّمِ تَيَمَّمَ وَبَنَى بِالِاتِّفَاقِ ، لِأَنَّا لَوْ أَوْجَبْنَا الْوُضُوْءَ يَكُوْنُ وَاجِدًا لِلْمَاءِ فِي صَلَاتِهِ فَيَفْسُدُ .

ترجمہ:

اگر نمازعید میں امام یا مقتدی کوحدث لاحق ہوگیا تو وہ تیمّم کرے اور بناء کرے یہی امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک وہ تیمّم نہیں کرے گا۔ کیونکہ لاحق امام کے فارغ ہونے کے بعد بھی نماز پوری کرسکتا ہے۔ لہٰذا اس کی نماز فوت ہونے کا کوئی خوف نہیں۔

اور امام صاحب کے نزدیک خوف باقی ہے۔ کیونکہ یہ ہجوم کا دن ہے ممکن ہے کسی عارض کی وجہ سے اس کی نماز فاسد ہو جائے۔ اور اختلاف اس مسئلہ میں ہے جب اس نے یہ نماز وضو کے ساتھ شروع کی ہو۔ اور اگر اس نے تیمّم کرکے نماز شروع کی تھی تو وہ بلاتفاق تیمّم کرکے بناء کرے۔ کیونکہ اگر ہم نے وضو واجب کیا تو وہ نماز پانی کو پانے والا ہوگا۔ جس سے اس کی نماز فاسد ہوجائے گی۔

شرح:

جب کسی شخص کو عید کی نماز میں حدث لاحق ہوا تو امام صاحب کا موقف یہ ہے کہ اگرچہ اس نے نماز وضو کی بناء پر شروع کی تھی لہٰذا وہ تیمّم کرے اور نماز پڑھے۔ ان کی دلیل یہ ہے لوگوں کا ہجوم اس کثرت سے ہوتا ہے جس سے حرج لازم آئے گا۔

جبکہ صاحبین کے نزدیک وہ تیمّم نہیں کرسکتا۔ بلکہ وہ وضو کرے گا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ لاحق کی طرح نمازعید امام کے فارغ ہونے کے بعد مکمل کرسکتا ہے۔

اس مسئلہ کی دوسری صورت یہ ہے حدث لاحق ہونے والے نے نمازعید کی بناء ہی تیمّم پر کی ہے تو اس صورت میں وہ بالاتفاق ائمہ احناف تیمّم کرکے نمازعید پڑھے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر اس شخص پر وضو واجب ہوا تو وہ پانی پانے والا ہوگا جس اس کی نماز یعنی بناء فاسد ہوجائے گی جو تیمّم پر تھی۔

فوت جمعہ سبب تیمّم نہیں بن سکتا:

(وَلَا يَتَيَمَّمُ لِلْجُمُعَةِ وَإِنْ خَافَ الْفَوْتَ لَوْ تَوَضَّأَ ، فَإِنْ أَدْرَكَ الْجُمُعَةَ صَلَّاهَا وَإِلَّا صَلَّى الظُّهْرَ أَرْبَعًا) لِأَنَّهَا تَفُوتُ إِلَى خَلَفٍ وَهُوَ الظُّهْرُ بِخِلَافِ الْعِيدِ (وَكَذَا إِذَا خَافَ فَوْتَ الْوَقْتِ لَوْ تَوَضَّأَ لَمْ يَتَيَمَّمْ وَيَتَوَضَّأُ وَيَقْضِي مَا فَاتَهُ) لِأَنَّ الْفَوَاتَ إِلَى خَلَفٍ وَهُوَ الْقَضَاءُ .

ترجمہ:

اور وہ جمعہ کیلئے تیمّم نہیں کرے گا اگرچہ نماز جمعہ فوت ہوجائے۔ کیونکہ اگر اس نے جمعہ پایا تو وہ اسے پڑھے۔ ورنہ وہ ظہر کی چار رکعت پڑھے۔ کیونکہ جمعہ کا فوت ہونا اس کے خلیفہ کی طرف منتقل کردیتا ہے اور وہ ظہر ہے۔ جبکہ عید میں ایسا نہیں ہے۔ اور اسی طرح اگر وضو کرنے کی وجہ سے وقت فوت ہوا تو تب بھی وہ تیمّم نہیں کرسکتا۔ اور وہ وضو کرے اور فوت شدہ نماز کی قضاء

کرے، نماز کا فوت ہونا اس کے خلیفہ قضاء کی طرف منتقل کر دیتا ہے۔ (کیونکہ فوت ہونے والی نماز کا خلیفہ قضاء موجود ہے)۔

مقصود کا خلیفہ غیر مقصود کے خلیفہ کو ساقط کرنے کا قاعدہ فقہیہ:

مقصود کا خلیفہ غیر مقصود کے خلیفہ کو ساقط کر دیتا ہے

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ جب کسی فقہی مسئلہ میں عبادت غیر مقصودہ کا خلیفہ یعنی وضو کا خلیفہ عبادت مقصودہ یعنی نماز جمعہ جس کا خلیفہ نماز ظہر ہے۔ اس مسئلہ میں جمعہ عبادت مقصودہ میں سے ہے۔ قیاس کا تقاضہ یہ تھا کہ جس طرح نماز عید یا جنازہ کے فوت ہونے کی وجہ سے تیمم مباح ہوا تھا اسی طرح فوت جمعہ اور عام نماز کے وقت کے فوت ہونے کی وجہ سے بھی تیمم مباح ہونا چاہیے۔ لیکن اس جواب فقہاء نے یہ دیا ہے کہ نماز جمعہ اور عام نمازوں کا خلیفہ موجود ہے۔ یعنی نماز جمعہ کا خلیفہ نماز ظہر ہے اور عام نمازوں کا خلیفہ قضاء نمازیں ہیں۔ یہ جو جمعہ کا خلیفہ ظہر اور عام نمازوں کا خلیفہ قضاء نماز ہے اس خلیفہ نے وضو کے خلیفہ کو ساقط کر دیا لہٰذا حکم یہ ہوگا ہر وہ عبادت جو اپنا خلیفہ رکھتی ہے اس کیلئے تیمم کرنا جائز نہیں۔

عام نمازوں کا خلیفہ ہونے کے باوجود حکم تیمم:

اس سے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر خلیفہ والی عبادت کیلئے تیمّم کی عدم اباحت کا اعتبار کر لیا جائے تو اس طرح کسی بھی نماز کیلئے تیمّم مباح نہ ہوگا۔ کیونکہ تمام عمومی نمازوں کا خلیفہ قضاء موجود ہے۔ سوائے جنازہ وعیدین کے تو اس کا جواب یہ ہے۔ عام نمازیں جن کیلئے تیمم مباح ہوا تو ان میں وقت کی قید ہے۔ یعنی اگر ان نمازوں کیلئے تیمّم مباح نہ ہو تو ساری نمازیں قضاء ہو جائیں گی۔ اور یہ قضاء جائز نہیں۔ لہٰذا عام نمازوں کی قضاء اس طرح نہیں ہے جس طرح نماز ظہر نماز جمعہ کا خلیفہ ہے۔

(ابن صادق رضوی غفرلہ)

تیمم کرنے والا جب سواری میں پانی بھول جائے:

(وَالْمُسَافِرُ إِذَا نَسِيَ الْمَاءَ فِي رَحْلِهِ فَتَيَمَّمَ وَصَلَّى ثُمَّ ذَكَرَ الْمَاءَ لَمْ يُعِدْهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ يُعِيدُهَا) وَالْخِلَافُ فِيمَا إِذَا وَضَعَهُ بِنَفْسِهِ أَوْ وَضَعَهُ غَيْرُهُ بِأَمْرِهِ ، وَذَكَرَهُ فِي الْوَقْتِ وَبَعْدَهُ سَوَاءٌ لَهُ أَنَّهُ وَاجِدٌ لِلْمَاءِ فَصَارَ كَمَا إِذَا كَانَ فِي رَحْلِهِ ثَوْبٌ فَنَسِيَهُ ، وَلِأَنَّ رَحْلَ الْمُسَافِرِ مَعْدِنٌ لِلْمَاءِ عَادَةً فَيُفْتَرَضُ الطَّلَبُ عَلَيْهِ .

وَلَهُمَا أَنَّهُ لَا قُدْرَةَ بِدُونِ الْعِلْمِ وَهُوَ الْمُرَادُ بِالْوُجُودِ ، وَمَاءُ الرَّحْلِ مُعَدٌّ لِلشُّرْبِ لَا لِلِاسْتِعْمَالِ ، وَمَسْأَلَةُ الثَّوْبِ عَلَى الِاخْتِلَافِ ، وَلَوْ كَانَ عَلَى الِاتِّفَاقِ فَفَرْضُ السَّتْرِ يَفُوتُ لَا إِلَى خَلَفٍ ، وَالطَّهَارَةُ بِالْمَاءِ تَفُوتُ إِلَى خَلَفٍ ، وَهُوَ التَّيَمُّمُ .

ترجمہ:

اور مسافر جب اپنے کجاوے میں پانی بھول گیا پس اس نے تیمم کیا اور نماز پڑھی اس کے بعد اسے پانی یاد آیا تو وہ طرفین

کے نزدیک نماز کا اعادہ نہیں کرے گا۔

جبکہ امام ابویوسف علیہ الرحمہ نے کہا کہ وہ اعادہ کرے گا۔اور اختلاف اس بات میں ہے کہ جب پانی اس نے خودرکھا ہو۔یا اسی کے حکم سے کسی دوسرے نے رکھا ہو۔اور پانی کا یاد آنا اسی وقت میں ہو یا بعدوالے وقت میں ہو یہ (حکم) برابر ہے۔امام ابویوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ پانی کو پانے والا ہے۔لہٰذا وہ شخص ایسا ہو گیا جس نے اپنے کجاوے میں کپڑا رکھا۔اور بھول گیا کیونکہ عام طور پر مسافر کے کجاوہ میں پانی رکھنے کی جگہ ہوتی ہے۔اسی لئے اس پر طلب کرنا فرض تھا۔

جبکہ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ علم کے بغیر قدرت حاصل نہیں ہوگی اور اس سے مراد پانی کا وجود ہے۔اور کجاوے کا پانی پینے کیلئے رکھا جاتا ہے نہ کہ استعمال کیلئے رکھا جاتا ہے۔اور کپڑے والا مسئلہ خود اختلافی ہے۔اور اگر وہ مسئلہ اتفاقی بھی ہو تو ستر عورت خلیفہ نہ ہونے کی وجہ سے فوت ہو جائے گا۔اور جبکہ طہارت بالماء اگر فوت ہو تو اس کا خلیفہ تیمم موجود ہے۔(ستر عورت فوت ہو جاتا ہے لیکن خلیفہ کی طرف منتقل نہیں ہوتا لیکن طہارت بالماء فوت ہونے کی صورت میں خلیفہ یعنی تیمم کی طرف منتقل ہو جاتی ہے۔لہٰذا یہاں حکم تیمم کو ستر والے مسئلہ پر قیاس نہ کیا جائے)۔

پانی نہ ملنے کی صورت میں اگر نماز پڑھ لی پھر پانی مل گیا:

جب کسی شخص کو پانی نہ ملا اور اس نے اس صورت میں اگر نماز پڑھ لی جائے اور پھر پانی مل جائے اور نماز کا وقت بھی باقی ہو تو اس نماز کو لوٹانا ضروری نہیں ہے اس لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آدمی سے جس نے نماز نہیں لوٹائی تھی فرمایا کہ تم نے سنت پر عمل کیا یعنی شریعت کا حکم چونکہ یہی ہے اس لیے تم نے شریعت کے حکم کی پابندی کی ہے کہ تیمم سے نماز پڑھ لینے کے بعد پانی ملنے کے باوجود تم نے نماز نہیں لوٹائی۔دوسرے آدمی کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دوہرے ثواب کا مستحق قرار دیا کہ ایک ثواب تو ادائے فرض کا اور دوسرا ثواب ادائے نفل کا۔اس مسئلے میں علماء کرام کا اتفاق ہے کہ تیمم کرنے والا نماز سے فارغ ہو کر اگر پانی دیکھے اور اسے پانی مل جائے تو اس پر نماز لوٹانا ضروری نہیں ہے خواہ نماز کا وقت باقی کیوں نہ ہو۔

لیکن صورت اگر یہ ہو کہ ایک آدمی تیمم کرنے کے بعد نماز پڑھنی شروع کر دے اور درمیان نماز سے پانی مل جائے تو اب وہ کیا کرے؟ آیا نماز ختم کر کے وضو کرلے اور پھر نماز پڑھے یا اپنی نماز تیمم ہی سے پوری کرلے؟ اس مسئلے پر علماء کرام کا اختلاف ہے؟ چنانچہ جمہور یعنی اکثر علماء کا مسلک تو یہ ہے کہ اس آدمی کو اپنی نماز ختم نہیں کرنی چاہئے بلکہ وہ نماز پوری کرلے، اس کی نماز صحیح ہوگی۔

مگر حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اور حضرت امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا ایک قول یہ ہے کہ اس صورت میں اس آدمی کا تیمم باطل ہو جائے گا، گویا اسے نماز توڑ کر اور پانی سے وضو کر کے دوبارہ نماز شروع کرنی چاہئے۔

خلیفہ والے حکم پر عدم خلیفہ والے حکم کو قیاس نہیں کیا جائے گا:

اس جزئی کا مفہوم یہ ہے کہ ایسا مسئلہ جس کسی اصل کا خلیفہ ہو اس کو کسی ایسے مسئلہ پر قیاس کرنا جس کا خلیفہ نہ ہو یہ درست نہیں۔مذکورہ مسئلہ میں یہ ستر عورت جس کا چھپانا شرط ہے۔اور اگر ستر عورت نہ چھپایا جا سکتا ہو۔تو اس مسئلہ یعنی اصل کی

کوئی فرع نہیں۔ جبکہ دوسرا مسئلہ وضو کا ہے جب وضو نہ ہو سکے تو اس اصل کا خلیفہ یعنی تیمم موجود ہے۔

ظن غالب نہ ہو تو پانی طلب نہ کرے:

(وَلَيْسَ عَلَى الْمُتَيَمِّمِ طَلَبُ الْمَاءِ إذَا لَمْ يَغْلِبْ عَلَى ظَنِّهِ أَنَّ بِقُرْبِهِ مَاءً) لِأَنَّ الْغَالِبَ عَدَمُ الْمَاءِ فِي الْفَلَوَاتِ ، وَلَا دَلِيلَ عَلَى الْوُجُودِ فَلَمْ يَكُنْ وَاجِدًا لِلْمَاءِ (وَإِنْ غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ أَنَّ هُنَاكَ مَاءً لَمْ يَجُزْ لَهُ أَنْ يَتَيَمَّمَ حَتَّى يَطْلُبَهُ) لِأَنَّهُ وَاجِدٌ لِلْمَاءِ نَظَرًا إلَى الدَّلِيلِ ، ثُمَّ يَطْلُبُ مِقْدَارَ الْغَلْوَةِ وَلَا يَبْلُغُ مِيلًا كَيْ لَا يَنْقَطِعَ عَنْ رُفْقَتِهِ .

(وَإِنْ كَانَ مَعَ رَفِيقِهِ مَاءٌ طَلَبَ مِنْهُ قَبْلَ أَنْ يَتَيَمَّمَ) لِعَدَمِ الْمَنْعِ غَالِبًا ، فَإِنْ مَنَعَهُ مِنْهُ تَيَمَّمَ لِتَحَقُّقِ الْعَجْزِ (وَلَوْ تَيَمَّمَ قَبْلَ الطَّلَبِ أَجْزَأَهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ) لِأَنَّهُ لَا يَلْزَمُهُ الطَّلَبُ مِنْ مِلْكِ الْغَيْرِ ، وَقَالَا لَا يُجْزِيهِ لِأَنَّ الْمَاءَ مَبْذُولٌ عَادَةً (وَلَوْ أَبَى أَنْ يُعْطِيَهُ إلَّا بِثَمَنِ الْمِثْلِ وَعِنْدَهُ ثَمَنُهُ لَا يُجْزِئُهُ التَّيَمُّمُ) لِتَحَقُّقِ الْقُدْرَةِ وَلَا يَلْزَمُهُ تَحَمُّلُ الْغَبْنِ الْفَاحِشِ لِأَنَّ الضَّرَرَ مُسْقِطٌ ، وَاَللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ:

اور تیمم کرنے والے کو جب پانی کے قریب نہ ہونے کا غالب گمان ہو تو اس پر پانی کا طلب کرنا ضروری نہیں۔ کیونکہ جنگلوں میں غالب گمان یہی ہے کہ پانی قریب نہ ہوگا۔ اور قریب ہونے پر کوئی دلیل نہیں۔ لہٰذا وہ پانی کو پانے والا نہیں ہے اور اگر اسے غالب گمان ہو کہ پانی یہاں ہے تو اس کیلئے تیمم کرنا جائز نہیں حتیٰ کہ وہ اسے طلب کرے۔ کیونکہ اس دلیل کے پیش نظر وہ پانی کو پانے والا ہے۔ پھر وہ ایک غلوہ (تیر چلانے کی ابتداء سے انتہاء تک کا درمیانی فاصلہ) پانی تلاش کرے۔ اور ایک میل تک نہ جائے تا کہ اپنے ساتھیوں سے جدا نہ ہو جائے۔

اور اگر اس کے ساتھی کے پاس پانی ہو تو وہ تیمم کرنے سے پہلے اس سے پانی طلب کرے۔ کیونکہ عام طور پر پانی سے منع نہیں کیا جاتا۔ اور اگر اس نے منع کیا تو وہ تیمم کرے کیونکہ عذر ثابت ہو گیا۔ اور اگر طلب کرنے سے پہلے ہی اس نے تیمم کیا تو امام اعظم کے نزدیک کافی ہے۔ کیونکہ غیر کی ملکیت سے طلب کرنا لازم نہیں۔ اور صاحبین نے کہا کہ کافی نہیں ہوگا۔ کیونکہ پانی عام طور پر خرچ کیا جاتا ہے۔ اور اگر اس نے پانی دینے سے انکار کیا مگر ثمن مثلی کے ساتھ دینے پر راضی ہوا۔ اور وہ شخص ثمن مثل کا مالک بھی ہے۔ اسی لئے تیمم کافی نہ ہوگا۔ کیونکہ قدرت ثابت ہو گئی۔ اور غبن فاحش (زیادہ قیمت لینا) کا برداشت کرنا اس سے لازم نہیں آتا کیونکہ نقصان کو ساقط کیا گیا ہے۔ اللہ سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

دوران نماز اگر پانی حاصل ہوا تو حکم شرعی:

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں تیمم والوں کی جماعت ہو رہی ہے انہیں پانی کے مالک نے پانی ہبہ کر دیا جس پر وہ قابض بھی ہو گئے تو ان میں سے کسی کا تیمم نہ ٹوٹے گا اس لئے کہ ہر ایک کو اتنا نہ پہنچے گا جو اس کیلئے کافی ہو یہ حکم بر قول صاحبین ہے۔ اور امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے قول پر یہ ہبہ ہی شیوع کی وجہ سے صحیح نہیں، اور اگر ہبہ کرنے والے نے ان میں سے

کسی ایک کو معین کر دیا تو اس کا تیمم باطل ہو جائے گا باقی لوگوں کا نہیں یہاں تک کہ وہ شخص معین اگر امام تھا تو سب کی نماز باطل ہوگئی۔ اسی طرح اگر غیر امام ہو۔ مگر یہ کہ جب لوگ نماز سے فارغ ہو گئے تو امام نے اس سے پانی مانگا اس نے دے دیا تو سب کے قول پر نماز فاسد ہوگی اس لئے کہ ظاہر ہو گیا کہ اس نے پانی پر قدرت ہوتے ہوئے نماز ادا کی۔ جاننا چاہیے کہ مشائخ نے یہ تفریع فرمائی ہے کہ اگر کسی نے تیمم سے نماز شروع کی پھر اس کے سامنے ایسا شخص نمودار ہوا جس کے پاس پانی ہے تو اگر اس کا غالب گمان یہ ہو کہ وہ پانی دے دے گا تو مانگنے سے پہلے ہی نماز باطل ہوگئی اور اگر غالب گمان یہ ہو کہ نہ دیگا تو نماز پوری کرے اور اگر اشتباہ کی صورت ہو تو نماز پوری کرے پھر اس سے مانگے اگر دے دے خواہ ثمن مثل کے بدلے بیع وغیرہ سے ہی دے تو نماز کا اعادہ کرے ورنہ نماز کامل ہوگئی۔ اسی طرح اگر انکار کرنے کے بعد دے مگر اس صورت میں وہ یہاں کسی دوسری نماز کیلئے وضو کرے گا۔ تو امام کے مانگنے کی صورت میں فساد نماز کو مطلقاً کہنا یا تو حالت اشتباہ پر محمول ہوگا یا اس پر کہ نہ دینے کا غلبہ ظن ہونے کی صورت میں عدم فساد اس سے مقید ہے کہ ابھی اس کے دینے کا حال ظاہر نہ ہوا ہو۔

(فتح القدیر، ج ۱، ص ۱۲۷، نوریہ رضویہ سکھر)

نماز ادا کرنے کے بعد پانی پایا:

تیمم سے نماز ادا کرنے والے کو جب نماز سے فارغ ہونے کے بعد پانی ملے تو اس پر اعادہ لازم نہیں اور اگر نماز کے درمیان پانی پائے تو نماز فاسد ہوگئی۔ اسی طرح اگر تشہد کے بعد سلام سے پہلے پائے۔ اگر ایک سلام پھیرنے کے بعد پائے تو نماز فاسد نہ ہوئی۔ (فتاویٰ قاضی خان، ج ۱، ص ۷۲، لکھنو)

ملکیت ثمن ملکیت اصل کی طرح ہوتی ہے:

صاحب ہدایہ کی عبارت میں یہ مذکور ہے کہ اگر وہ پانی ثمن مثلی کے ساتھ دے تب بھی اس کیلئے تیمم کرنا جائز نہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر اس وقت اس کے پاس ثمن مثلی موجود ہے تو یہ اسی طرح ہوگا۔ جس طرح اس شخص کے پاس پانی موجود ہے۔ اس شرط کے ساتھ بائع اس کو پانی فروخت کرنے پر مکمل طور پر رضامند بھی ہو۔ لہٰذا یہ بھی معلوم ہوا کہ پانی کی قیمت کی ملکیت اصل پانی کی ملکیت کی طرح بطور حکم ثابت ہوئی۔ (ابن صادق رضوی عفی عنہ)

☆بَابُ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ☆

﴿یہ باب موزوں پرمسح کرنے کے بیان میں ہے﴾

خف ''موزہ'' کامعنی:

لغت عرب میں لفظ ''خف'' کا معنی ''موزہ'' ہے۔ یہ خفیف سے ہے جس کا لغوی معنی ہے ''ہلکا'' پھرتیلا، اس کی وجہ تسمیہ بھی یہی ہے کہ موزے جوتوں کی بہ نسبت ہلکے ہوتے ہیں اسی وجہ سے انہیں موزے کہا جاتا ہے۔ جبکہ اصطلاح شرع میں چمڑے کے بنے ہوئے وہ موزے جنہیں پہنا جاسکے اور وہ پاؤں میں ٹھہر سکیں وہ موزے کہلاتے ہیں۔

تیمم کے بعد موزوں پرمسح کے باب کی مطابقت:

اس سے پہلے مصنف نے تیمم کا باب ذکر کیا ہے۔ جو وضو کا خلیفہ ہے۔ اس کے بعد یہاں سے مصنف موزوں پرمسح کرنے کو بیان کر رہے ہیں جو وضو کا خلیفہ نہیں بلکہ وضو کے ایک رکن یعنی پاؤں کو دھونے کا خلیفہ ہے۔

موزوں پرمسح کرنے والے باب کی ماقبل باب یعنی باب تیمم کے ساتھ مطابقت یہ ہے۔ یہ دونوں ابواب فرع ہونے میں مشترک ہیں۔ یعنی جس طرح تیمم (مٹی) پانی کی فرع ہے۔ اسی طرح مسح دھونے کی فرع ہے۔ دوسری مطابقت یہ ہے کہ جس طرح تیمم میں مسح کیا جاتا ہے اسی طرح موزوں پر بھی مسح کیا جاتا ہے۔ تیسری مطابقت یہ ہے کہ جس طرح تیمم مقید و موقت ہے اسی طرح موزوں پرمسح کرنا بھی مقید و موقت ہے۔ البتہ موزوں کے مسح والے باب کو تیمم کے باب سے مؤخر ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ تیمم کل یعنی وضو کی فرع ہے اور موزوں پرمسح کل کی فرع نہیں بلکہ بعض یعنی پاؤں دھونے کی فرع ہے۔ لہٰذا جو کل اعضاء کا خلیفہ بنا اسے اس کے مقام علو کی وجہ سے مقدم کیا اور جو جزئی مرتبہ پر فائز تھا اسے اس کے مقام کے مطابق تیمم سے مؤخر اور اس کے ساتھ ہی بعد میں ذکر کر دیا۔

موزے پرمسح کرنا حدیث سے ثابت ہے:

حضرت سیدنا مغیرہ بن شعبہؓ سے روایت ہے کہ میں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ ایک سفر میں تھا، آپ ﷺ نے دریافت فرمایا کہ کیا تمہارے پاس پانی ہے؟ میں نے کہا جی ہاں ہے۔ آپ ﷺ سواری پر سے اترے اور چلے یہاں تک کہ اندھیری رات میں نظروں سے چھپ گئے۔ پھر لوٹ کر آئے تو میں نے ڈول سے پانی ڈالا۔ آپ ﷺ نے منہ دھویا۔ آپ نے اون کا جبہ پہن رکھا تھا، آپ ﷺ کے لئے ہاتھ آستینوں سے باہر نکالنا مشکل ہوگیا تو آپ ﷺ نے نیچے سے ہاتھوں کو باہر نکال کر دھویا اور سر پرمسح کیا۔ پھر میں، آپ ﷺ کے موزے اتارنے کے لئے جھکا، تو آپ نے فرمایا: رہنے دو۔ میں نے ان کو طہارت پر پہنا ہے اور ان دونوں پر بھی مسح کیا۔ (صحیح مسلم، رقم الحدیث، ۱۳۸)

اہل سنت وجماعت کے بارے میں امام اعظم سے سوال:

امام کرخی علیہ الرحمہ بیان کرتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ سے سوال کیا گیا کہ اہل سنت کون ہیں تو انہوں نے جواب میں ارشاد فرمایا: جو حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کو تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر فضیلت دے۔ اور حضرت

عثمان وعلی رضی اللہ عنہم سے محبت رکھے۔اور وہ موزوں پر مسح کرے۔

اس سے یہ سوال پیدا ہوا کہ بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مسح کا انکار نقل کیا گیا ہے تو اس جواب یہ ہے کہ اس کا رجوع ثابت ہے۔اور وہ حضرت ام المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے نزول ''المائدہ'' کے بعد تک موزوں پر مسح کیا۔اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ان کے شاگرد عطاء بن ابی رباح سے نقل کیا گیا تھا اورانہوں نے بعد میں اس سے رجوع کرلیا تھا۔(عنایہ شرح الهدایہ ،ج ۱،ص ۲۲۶،بیروت)

اہل روافض وخوارج کا انکارِ مسح:

موزوں پر مسح کرنا نبی کریم ﷺ سے ثابت ہے۔شیعہ اور خوارج کے سوا اس کے جواز پر پوری امت کا اجماع ہے۔حافظ ابن حجر فتح الباری میں لکھتے ہیں کہ محدثین کی ایک جماعت نے اس بات کی تصریح کی ہے۔کہ نبی کریم ﷺ سے موزوں پر مسح کرنا تواتر سے ثابت ہے۔بعض محدثین نے اس کے راویوں کی تعداد اسی 80 لکھی ہے۔جن میں عشرہ مبشرہ بھی شامل ہیں۔اس بارے میں سب سے صحیح حدیث حضرت جریر کی ہے کہ انہوں نے پیشاب کرنے کے بعد وضو کیا اور موزوں پر مسح کیا۔لوگوں نے آپ سے پوچھا کہ آپ ایسا کرتے ہیں؟فرمایا ہاں میں نے نبی کریم ﷺ کو دیکھا کہ آپ نے پیشاب کرنے کے بعد وضو فرمایا اور اپنے موزوں پر مسح کیا چونکہ حضرت جریر سورہ مائدہ کے نزول کے بعد اسلام لائے تھے،اس لئے لوگ ان کی روایت کو زیادہ معتبر مانتے تھے۔(بخاری ومسلم)

موزوں پر مسح کرنے کا منکر بدعتی ہے:

(الْمَسْحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ جَائِزٌ بِالسُّنَّةِ ☆) وَالْأَخْبَارُ فِيهِ مُسْتَفِيضَةٌ حَتَّى قِيلَ إنَّ مَنْ لَمْ يَرَهُ كَانَ مُبْتَدِعًا لَكِنَّ مَنْ رَآهُ ثُمَّ لَمْ يَمْسَحْ آخِذًا بِالْعَزِيمَةِ كَانَ مَأْجُورًا ، وَيَجُوزُ (مِنْ كُلِّ حَدَثٍ مُوجِبٍ لِلْوُضُوءِ إذَا لَبِسَهُمَا عَلَى طَهَارَةٍ كَامِلَةٍ ثُمَّ أَحْدَثَ) خَصَّهُ بِحَدَثٍ مُوجِبٍ لِلْوُضُوءِ لِأَنَّهُ لَا مَسْحَ مِنْ الْجَنَابَةِ عَلَى مَا نُبَيِّنُ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى ، وَبِحَدَثٍ مُتَأَخِّرٍ لِأَنَّ الْخُفَّ عُهِدَ مَانِعًا ، وَلَوْ جَوَّزْنَاهُ بِحَدَثٍ سَابِقٍ كَالْمُسْتَحَاضَةِ إذَا لَبِسَتْ عَلَى السَّيَلَانِ ثُمَّ خَرَجَ الْوَقْتُ وَالْمُتَيَمِّمُ إذَا لَبِسَ ثُمَّ رَأَى الْمَاءَ كَانَ رَافِعًا .

ترجمہ:

دونوں موزوں پر مسح کرنا ثبوت سنت کے ساتھ جائز ہے۔اور احادیث اس مسئلہ میں اتنی زیادہ ہیں کہ اگر یہ کہا جائے جس نے موزوں پر مسح نہ کیا ہو بدعتی ہے۔لیکن جس نے مسح کرنے کو جائز سمجھا پھر عزیمت پر عمل کرتے ہوئے مسح نہ کیا ہو تو ثواب پائے گا۔اور ہر وہ حدث جو وضو کو واجب کرنے والا ہے جبکہ دونوں موزوں کو طہارت کاملہ کے ساتھ پہنا ہو پھر حدث لاحق ہو تو ان پر مسح کرنا جائز ہے۔اس حکم کو صرف ایسے حدث کے ساتھ خاص کیا ہے جو وضو کو واجب کرنے والا ہے کیونکہ جنابت کے مسح کرنا جائز نہیں۔ان شاءاللہ تعالیٰ ہم اسے بھی بیان کریں گے۔اور ایسے حدث کے ساتھ جو بعد میں واقع ہو کیونکہ حدث پر موزہ (حدث) کو روکنے والا ہے۔اور اگر ہم حدث سابق کو جائز قرار دیں جس طرح استحاضہ والی عورت ہے۔کہ جب اس

نے موزہ پہنا پھر وقت نکل گیا۔ ایسے ہی جب تیمم کرنے والے نے تیمم کیا اور موزوں کو پہنا اور پھر پانی دیکھا تو وہ (موزہ) حدث کو رفع کرنے والا ہے۔

موزوں پر مسح کرنے میں کثرت احادیث وآثار:

علامہ ابن حجر عسقلانی نے ہدایہ کی تخریج درایہ میں مختلف چھیالیس (۴۶) اسناد ذکر کی ہیں۔ اسی طرح موزوں پر مسح کرنے کے جواز میں کثیر احادیث جن میں مرفوع وغیر مرفوع دونوں کی بکثرت روایات موجود ہیں۔

حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ نے فرمایا: کہ میرے پاس موزوں پر مسح کرنے والا مسئلہ اس طرح آیا ہے جس طرح دن کی روشنی آتی ہے۔ اور ایک روایت یہ بھی آپ سے مروی ہے کہ مجھے اس شخص کے کفر کا خوف ہے جو یہ کہے میں نے موزوں پر مسح والے مسئلہ دیکھا نہیں (جبکہ وہ شخص فقیہ ہو) حالانکہ اس میں تواتر سے آثار موجود ہیں۔

امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے فرمایا: کہ موزوں پر مسح کرنے والی خبر اتنی مشہور ہے کہ اس سے کتاب کے حکم کا نسخ جائز ہو سکتا ہے۔

امام احمد علیہ الرحمہ نے فرمایا: میرے دل میں اس کے سوا نہیں کہ موزوں پر مسح کرنے میں اصحاب رسول ﷺ سے چالیس احادیث جن میں مرفوع وغیر مرفوع احادیث ہیں وہ سب روایت کی گئیں ہیں۔

علامہ بن منذر کہتے ہیں کہ امام بصری علیہ الرحمہ نے فرمایا: ستر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے نبی کریم ﷺ سے یہ حدیث بیان کی ہے کہ آپ ﷺ نے موزوں پر مسح کیا ہے۔

شیخ ابو عمر بن عبد البر لکھتے ہیں کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے کسی نے مسح کا انکار نہیں کیا سوائے حضرت ابن عباس، حضرت عائشہ اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم کے (انہوں نے بھی حدیث کی سماعت پر عدم علم کا اظہار کیا نہ انکار کیا۔) کیونکہ صحیح مسلم حضرت ام المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے عدم علم کا اظہار یعنی سنداً حدیث انہوں نے روایت نہیں کی۔

(فتح القدیر، ج ۱، ص ۲۶۰، بیروت)

☆عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِى وَقَّاصٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ مَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ ۔(بخاری، رقم: ۲۰۲)

حضرت سعد بن ابو وقاص رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے دونوں موزوں پر مسح کیا۔

موزوں کا طہارت کاملہ پر پہننا:

وَقَوْلُهُ إذَا لَبِسَهُمَا عَلَى طَهَارَةٍ كَامِلَةٍ لَا يُفِيدُ اشْتِرَاطَ الْكَمَالِ وَقْتَ اللُّبْسِ بَلْ وَقْتَ الْحَدَثِ وَهُوَ الْمَذْهَبُ عِنْدَنَا ، حَتَّى لَوْ غَسَلَ رِجْلَيْهِ وَلَبِسَ خُفَّيْهِ ثُمَّ أَكْمَلَ الطَّهَارَةَ ثُمَّ أَحْدَثَ يُجْزِئُهُ الْمَسْحُ ، وَهَذَا لِأَنَّ الْخُفَّ مَانِعٌ حُلُولَ الْحَدَثِ بِالْقَدَمِ فَيُرَاعَى كَمَالُ الطَّهَارَةِ وَقْتَ الْمَنْعِ حَتَّى لَوْ كَانَتْ نَاقِصَةً عِنْدَ ذَلِكَ كَانَ الْخُفُّ رَافِعًا .

(وَيَجُوزُ لِلْمُقِيمِ يَوْمًا وَلَيْلَةً وَلِلْمُسَافِرِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (يَمْسَحُ

الْمُقِيمُ يَوْمًا وَلَيْلَةً وَالْمُسَافِرُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهَا) قَالَ (وَابْتِدَاؤُهَا عَقِيبَ الْحَدَثِ) لِأَنَّ الْخُفَّ مَانِعٌ سِرَايَةَ الْحَدَثِ فَتُعْتَبَرُ الْمُدَّةُ مِنْ وَقْتِ الْمَنْعِ ۔

ترجمہ:

موزوں کو طہارت کاملہ پر پہنا ہو تو ان کے پہننے کے وقت کمال طہارت کی شرط کا فائدہ نہیں۔ بلکہ بوقت حدث شرط ہے اور یہی ہمارے نزدیک ہے۔ اگر اس نے دونوں پاؤں دھوئے اور پھر موزوں کو پہنا طہارت پوری ہوگئی۔ پھر اسے حدث لاحق ہوا تو اس کیلئے مسح کرنا کافی ہوگا۔ کیونکہ موزہ حدث کو قدم میں حلول کرنے کو روکتا ہے۔ لہذا منع کے وقت کمال طہارت کی رعایت کی جائے گی۔ اور اگر اس وقت طہارت ناقص ہوئی تو موزہ رافع حدث ہوگا۔

اور مقیم کیلئے ایک دن ایک رات اور مسافر کیلئے تین دن اور تین راتیں موزوں پر کرنا جائز ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: مقیم ایک دن ایک رات کیلئے مسح کرے اور مسافر تین دن اور تین راتوں کیلئے مسح کرے۔☆ اور مسح کی ابتداء حدث کے بعد ہوتی ہے کیونکہ موزہ ہی حدث کی سرایت کو روکنے والا ہے۔ لہذا مدت منع (حدث) کے وقت سے اعتبار کی جائے گی۔

☆ حضرت شریح بن ہانی سے روایت ہے کہ میں اُمّ المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس، ان سے موزوں پر مسح کے بارے میں پوچھنے آیا تو انہوں نے کہا کہ تم ابو طالب کے بیٹے (یعنی علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ) سے پوچھو (اس لئے کہ) وہ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ سفر کیا کرتے تھے۔ ہم نے ان سے پوچھا تو انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے مسافر کے لئے مسح کی مدت تین دن تین رات مقرر فرمائی اور مقیم کے لئے ایک دن رات۔ (صحیح مسلم، رقم الحدیث، ۱۳۹)

طہارت کاملہ میں امام شافعی واحناف کا اختلاف:

علامہ محمود بن مازہ بخاری لکھتے ہیں کہ موزے پر مسح کرنے کی شرط کہ وہ حدث پہننے کے بعد لاحق ہو۔ جو طہارت کاملہ پر طاری ہوا ہو۔ اگر اس نے پہلے پاؤں دھوئے اور موزوں کو پہن لیا اور پھر حدث لاحق ہوا تو مسح کفایت نہیں کرے گا کیونکہ حدث طہارت کاملہ پر طاری نہ ہوا۔ ہمارے نزدیک طہارت کاملہ شرط ہے خواہ موزے پہلے پہنے یا بعد میں پہنے۔ اور مسح دونوں صورتوں میں جائز ہے۔ اگر کسی شخص نے پہلے دونوں پاؤں دھوئے اور موزے پہنے اور پھر مکمل وضو کیا اور پھر حدث لاحق ہوا تو اب اس کیلئے مسح کرنا جائز ہے۔ اور امام شافعی کے نزدیک دونوں پاؤں کو موزے میں داخل کرنے کیلئے طہارت (وضو) شرط ہے۔ کیونکہ امام شافعی کے نزدیک وضو میں ترتیب شرط ہے۔ اور وہ یہاں مفقود ہے اس لئے ان کے نزدیک مسح اس صورت میں مسح جائز نہیں۔ (محیط برهانی فی فقه نعمانی، ج ۱، ص ۱۵۲، بیروت)

موزوں کے پہنتے وقت طہارت کاملہ کی شرط کا فائدہ:

علامہ عینی لکھتے ہیں جب اس نے دونوں موزوں کو طہارت کاملہ پر پہنا تو موزے پہنتے وقت طہارت کاملہ کی شرط کا فائدہ نہیں کیونکہ ہمارے مذہب میں یہ ثابت ہو چکا ہے کہ وقت حدث شرط ہے۔ اگر مصنف کی یہی مراد ہے جس ان کے کلام سے ظاہر ہے تو یہ صاحب قدوری کا تسامح ہے۔ اور اگر کوئی دوسرا معنی مراد ہے تو پھر یہ محتاج بیان ہے۔ لہذا یہ عبارت غور و فکر کے

ساتھ مقید ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج۱، ص۲۲۸، بیروت)

علامہ ابن ہمام حنفی اسی عبارت کے بارے میں لکھتے ہیں۔

(قَوْلُهُ لَا يُفِيدُ) لَيْسَ الْمُرَادُ لَا يُفِيدُ اللَّفْظَ لِأَنَّهُ مُفِيدٌ لَهُ بَلْ الْقُدُورِيُّ لَا يُفِيدُ بِهَذَا اللَّفْظِ هَذَا الْمَعْنَى بَلْ قَصَدَ بِهِ إلَى إفَادَةِ مَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ ، وَعَلَى هَذَا يَكُونُ الْجَارُّ وَالْمَجْرُورُ مُتَّصِلًا بِحَدَثٍ مُوجِبٍ لِلْوُضُوءِ ، وَالتَّقْدِيرُ جَائِزٌ بِالسُّنَّةِ مِنْ كُلِّ حَدَثٍ مُوجِبٍ لِلْوُضُوءِ عَلَى طَهَارَةٍ كَامِلَةٍ إذَا لَبِسَهُمَا ثُمَّ أَحْدَثَ ، وَالْمَجْرُورُ فِي مَوْضِعِ الْحَالِ : أَيْ مِنْ كُلِّ حَدَثٍ كَائِنًا أَوْ حَادِثًا عَلَى طَهَارَةٍ كَامِلَةٍ۔(فتح القدیر، ج۱، ص۲۶۲، بیروت)

موزوں پر مسح کرنے کا طریقہ:

(وَالْمَسْحُ عَلَى ظَاهِرِهِمَا خُطُوطًا بِالْأَصَابِعِ ، يَبْدَأُ مِنْ قِبَلِ الْأَصَابِعِ إلَى السَّاقِ) لِحَدِيثِ الْمُغِيرَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَضَعَ يَدَيْهِ عَلَى خُفَّيْهِ وَمَدَّهُمَا مِنْ الْأَصَابِعِ إلَى أَعْلَاهُمَا مَسْحَةً وَاحِدَةً ، وَكَأَنِّي أَنْظُرُ إلَى أَثَرِ الْمَسْحِ عَلَى خُفِّ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خُطُوطًا بِالْأَصَابِعِ) ثُمَّ الْمَسْحُ عَلَى الظَّاهِرِ حَتْمٌ حَتَّى لَا يَجُوزَ عَلَى بَاطِنِ الْخُفِّ وَعَقِبِهِ وَسَاقِهِ لِأَنَّهُ مَعْدُولٌ بِهِ عَنْ الْقِيَاسِ فَيُرَاعَى فِيهِ جَمِيعُ مَا وَرَدَ بِهِ الشَّرْعُ ، وَالْبُدَاءَةُ مِنْ الْأَصَابِعِ اسْتِحْبَابٌ اعْتِبَارًا بِالْأَصْلِ وَهُوَ الْغَسْلُ (وَفَرْضُ ذَلِكَ مِقْدَارُ ثَلَاثِ أَصَابِعَ مِنْ أَصَابِعِ الْيَدِ) وَقَالَ الْكَرْخِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى مِنْ أَصَابِعِ الرِّجْلِ ، وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ اعْتِبَارًا لِآلَةِ الْمَسْحِ

ترجمہ

اور مسح دونوں موزوں کے ظاہر پر کیا جائے اور اس طرح انگلیوں کے خطوط، (پاؤں) کی انگلیوں سے لیکر پنڈلی تک کیا جائے حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ حدیث بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے اپنے دونوں ہاتھ اپنے دونوں موزوں پر رکھے اور ان کو انگلیوں سے دونوں پاؤں کی اوپر والی جانب کھینچا۔ایک بار مسح کیا اور میں مسح کے اثر کو رسول اللہ ﷺ کے موزوں پر انگلیوں کے خطوط کے ساتھ دیکھ رہا تھا۔

موزے کے ظاہر پر مسح کرنا جائز ہے۔موزے کے باطن اور موزے کی پنڈلی پر مسح کرنا جائز نہیں۔کیونکہ یہاں قیاس سے اعراض کیا گیا ہے۔لہٰذا اس میں حکم شرعی جس طرح وارد ہوا اسی طرح اس کی رعایت کی جائے گی۔اور مسح کی ابتداء انگلیوں سے مستحب اس لئے ہے کہ اس کو اصل یعنی دھونے پر قیاس کیا گیا ہے۔اور ہاتھ کی انگلیوں میں سے تین انگلیوں کی مقدار مسح کرنا فرض ہے۔اور امام کرخی علیہ الرحمہ نے فرمایا: کہ پاؤں کی تین انگلیاں ہیں اور پہلا قول زیادہ صحیح ہے کیونکہ وہی آلہ مسح ہیں

شرح: موزوں پر مسح کرنے کا سنت طریقہ یہ ہے کہ دائیں ہاتھ کی انگلیوں کو دائیں موزے کے مقدم حصے پر رکھے اور بائیں ہاتھ کی انگلیوں کو بائیں موزے کے مقدم حصے پر رکھ کر انگلیوں کو کشادہ کرتے ہوئے پنڈلی کی جانب ٹخنوں سے اوپر تک کھینچے۔

(فتح القدیر، ج۱، ص۲۶۵، بیروت)

مقدارِ مسح کا بیان:

امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک اگر موزے کی ایک جزء کا بھی مسح کرلیا تو یہ کافی ہے اور امام مالک علیہ الرحمہ کے نزدیک اکثر حصہ یا کل موزے کا مسح کرنا لازمی ہے۔اور یہ سر کے مسح پر قیاس کیا۔جبکہ احناف کے نزدیک ہاتھ کی انگلیوں میں سے تین انگلیوں کی مقدار مسح کرنا فرض ہے۔کیونکہ مغیرہ بن شعبہ کی روایت کا تقاضہ یہ ہے کہ اکثر حصے کا مسح کیا جائے۔

موزے کے ظاہر و باطن مسح میں فقہاء احناف و شوافع کا اختلاف:

امام شافعی علیہ الرحمہ اور امام مالک سے ایک قول یہ ہے کہ موزے میں سنت یہ ہے کہ اس کے ظاہر اور باطن کا مسح کیا جائے ان کی دلیل یہ ہے۔کہ نبی کریم ﷺ نے موزے کے ظاہر اور باطن کا مسح کیا ہے۔

احناف کے نزدیک موزے کے صرف ظاہر کا مسح کیا جائے گا۔حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ حدیث بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے اپنے دونوں ہاتھ اپنے دونوں موزوں پر رکھے اور ان کی انگلیوں سے اوپر کھینچا۔ایک بار مسح کیا اور میں مسح کے اثر کو رسول اللہ ﷺ کے موزوں پر انگلیوں کے خطوط کے ساتھ دیکھ رہا تھا۔

امام شافعی اور امام مالک کے موقف میں پیش کی گئی حدیث کا جو معنی انہوں نے بیان کیا ہے اس پر امام ابوداؤد اور امام ترمذی نے طعن کیا ہے اور دیگر ائمہ حدیث کا طعن بھی ثابت ہے۔اور حدیث کا صحیح معنی ہے کہ مسح پنڈلی کی طرف کیا جائے۔(یعنی کی طرف کھینچا یہ اعلی کا معنی ہے اور پنڈلی سے نیچے کی جانب یہ "اسفلہ" کا معنی ہے۔

اسی طرح یہ مسئلہ خلاف قیاس ہے کیونکہ جس طرح مسح مزیل نجاست نہیں اسی طرح وہ قائم مقام غسل نہیں ہونا چاہیے حالانکہ وہ قائم مقام غسل ہے۔

اسی طرح حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اگر دین میں رائے کی کوئی حیثیت ہوتی تو موزوں کے نیچے مسح کیا جاتا حالانکہ میں نے خود رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپ ﷺ نے موزوں کے ظاہر پر مسح کیا ان کے نیچے مسح نہیں کیا۔

(عنایہ شرح الهدایہ، ج ۱، ص ۲۳۳، بیروت)

☆ اور حضرت مغیرہ ابن شعبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ راوی ہیں کہ میں نے غزوہ تبوک میں سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو وضو کرایا تھا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے موزوں کے نیچے اور اوپر مسح کرلیا۔(سنن ابوداؤد، سنن ابن ماجہ) اور حضرت امام ترمذی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے فرمایا ہے کہ یہ حدیث معلول ہے، نیز میں نے اس حدیث کے بارے میں ابوزرعہ اور محمد یعنی محمد بن اسماعیل بخاری سے پوچھا تو دونوں نے کہا یہ حدیث صحیح نہیں ہے اسی طرح امام ابوداؤد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے بھی اس حدیث کو ضعیف کہا ہے)

حضرت امام مالک اور حضرت امام شافعی رحمہما اللہ تعالیٰ علیہما کے نزدیک پشت قدم یعنی موزے کے اوپر مسح کرنا واجب ہے اور موزے کے نیچے یعنی تلوے پر مسح کرنا سنت ہے لیکن حضرت امام ابوحنیفہ اور حضرت امام احمد رحمہما اللہ تعالیٰ علیہما کا مسلک یہ ہے کہ مسح فقط پشت قدم یعنی موزے کے اوپر کیا جائے یہ دونوں حضرات فرماتے ہیں کہ یہ حدیث جس سے موزے کے

دونوں طرف مسح کرنے کا اثبات ہورہا ہے خود معیار صحت کو پہنچی ہوئی نہیں ہے کیونکہ علماء کرام نے اس کی صحت بارے کلام کیا ہے۔ نیز ایسی احادیث بہت زیادہ منقول ہیں جو اس حدیث کے بالکل برعکس ہیں اور جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مسح فقط پشت پر کیا جائے لہٰذا عمل اس ہی حدیث پر کیا جائے گا۔ محدثین کی اصطلاح میں حدیث معلول اس حدیث کو کہتے ہیں جس میں ایسا سبب پوشیدہ ہو جو اس بات کا مقتضی ہو کہ اس حدیث کے مطابق عمل نہ کیا جائے۔

اس حدیث کے ضعیف ہونے کی دو وجوہات ہیں۔ اول تو یہ کہ حضرت مغیرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ تک اس حدیث کی سند کا پہنچنا ثابت نہیں ہے بلکہ اس کی سند یولا وتک جو مغیرہ کے مولی اور کاتب تھے پہنچتی ہے، دوسری وجہ ہے کہ اس حدیث کو ثور ابن یزید نے رجاء ابن حیوۃ سے روایت کیا ہے اور رجاء ابن حیوۃ نے حضرت مغیرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے کاتب سے روایت کیا۔ حالانکہ رجاء سے ثور کا سماع ثابت نہیں ہے پھر ایک سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ مضمون جو (حدیث نمبر ۲) حضرت مغیرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مختلف سندوں کے ساتھ منقول ہے اور جو معیار صحت کو پہنچی ہوئی ہے اس میں مطلقاً اس بات کا ذکر کیا گیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے موزوں پر مسح کیا تھا، اوپر نیچے مسح کرنے کی کوئی وضاحت منقول نہیں ہے پھر حضرت مغیرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ایک اور روایت اس کے بعد آرہی ہے اس میں صراحت کے ساتھ یہ منقول ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے موزوں کے اوپر مسح کیا۔ لہٰذا معلوم یہ ہوا کہ اس حدیث میں اضطراب ہے اور یہ وہ اسباب ہیں کہ جس کی وجہ سے اس حدیث کو ضعیف کہا جاتا ہے۔

اور حضرت مغیرہ ابن شعبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ راوی ہیں کہ میں نے سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کو موزوں کے اوپر مسح کرتے ہوئے دیکھا ہے۔ (جامع ترمذی وسنن ابوداؤد)

سوراخ والے موزوں کے بارے میں حکم شرعی:

(وَلَا يَجُوزُ الْمَسْحُ عَلَى خُفٍّ فِيهِ خَرْقٌ كَبِيرٌ يَبِينُ مِنْهُ قَدْرُ ثَلَاثِ أَصَابِعَ مِنْ أَصَابِعِ الرِّجْلِ ، فَإِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ جَازَ) وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ لَا يَجُوزُ وَإِنْ قَلَّ لِأَنَّهُ لَمَّا وَجَبَ غَسْلُ الْبَادِي وَجَبَ غَسْلُ الْبَاقِي .

وَلَنَا أَنَّ الْخِفَافَ لَا تَخْلُو عَنْ قَلِيلِ خَرْقٍ عَادَةً فَيَلْحَقُهُمُ الْحَرَجُ فِي النَّزْعِ وَتَخْلُو عَنْ الْكَبِيرِ فَلَا حَرَجَ ، وَالْكَبِيرُ أَنْ يَنْكَشِفَ قَدْرُ ثَلَاثَةِ أَصَابِعَ مِنْ أَصَابِعِ الرِّجْلِ أَصْغَرُهَا هُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّ الْأَصْلَ فِي الْقَدَمِ هُوَ الْأَصَابِعُ وَالثَّلَاثُ أَكْثَرُهَا فَيُقَامُ مَقَامَ الْكُلِّ ، وَاعْتِبَارُ الْأَصْغَرِ لِلِاحْتِيَاطِ وَلَا مُعْتَبَرَ بِدُخُولِ الْأَنَامِلِ إذَا كَانَ لَا يَنْفَرِجُ عِنْدَ الْمَشْيِ ، وَيُعْتَبَرُ هَذَا الْمِقْدَارُ فِي كُلِّ خُفٍّ عَلَى حِدَةٍ فَيُجْمَعُ الْخَرْقُ فِي خُفٍّ وَاحِدٍ وَلَا يُجْمَعُ فِي خُفَّيْنِ لِأَنَّ الْخَرْقَ فِي أَحَدِهِمَا لَا يَمْنَعُ قَطْعَ السَّفَرِ بِالْآخَرِ ، بِخِلَافِ النَّجَاسَةِ الْمُتَفَرِّقَةِ لِأَنَّهُ حَامِلٌ لِلْكُلِّ وَانْكِشَافُ الْعَوْرَةِ نَظِيرُ النَّجَاسَةِ .

ترجمہ:

اور جو موزہ پاؤں کی تین انگلیوں کی مقدار سے بھی زیادہ پھٹا ہوا ہو اس پر مسح کرنا جائز نہیں۔ اگر تین انگلیوں کی مقدار سے کم پھٹا ہوا ہے تو مسح کرنا جائز ہے۔ اور امام زفر و امام شافعی علیہما الرحمہ نے کہا ہے کہ اگرچہ قلیل پھٹا ہو اس پر مسح کرنا جائز نہیں کیونکہ جب ظاہر کا دھونا واجب ہو گیا تو باقی کا دھونا بھی واجب ہو گیا۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ موزے عام طور پر معمولی پھٹن سے خالی نہیں ہوتے۔ لہٰذا ان کے اتارنے میں حرج لازم آئے گا اور زیادہ پھٹن سے خالی ہوتے ہیں پس ان میں کوئی حرج لازم نہیں آئے گا۔ اور زیادہ پھٹنے کا اعتبار یہ ہے کہ وہ پاؤں کی چھوٹی تین انگلیوں کی مقدار کھل جائے۔ کیونکہ قدم میں اصل یہی تین انگلیاں ہیں۔ اور یہی تین ہی اس کا اکثر ہیں۔ لہٰذا اکثر کل کے قائم مقام ہو گا۔ اور چھوٹی انگلیوں کا اعتبار احتیاط کی وجہ سے ہے۔ اور پوروں کے دخول کا کوئی اعتبار نہیں۔ جبکہ وہ چلتے وقت نہ کھلیں اور اس مقدار کا اعتبار ہر موزے میں علیحدہ کیا جائے گا۔ اسی طرح ایک موزے کے شگاف جمع کیے جائیں اور دونوں موزوں کے شگاف جمع نہ کیے جائیں۔ کیونکہ ایک میں شگاف ہونا دوسرے کے اندر شگاف ہونے کو سفر میں مانع نہیں۔ جبکہ متفرق نجاست میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ وہ شخص پوری نجاست کو اٹھانے والا ہے۔ اور ستر کا کھلنا نجاست کی مثال ہے۔

پھٹے ہوئے موزوں کے بارے میں ائمہ کرام کے اقوال:

جب موزہ پھٹا ہوا اور اس کی مقدار ''کبیر'' اور اسی طرح بعض ہدایہ کی عبارات میں لفظ ''کبیر'' کی بجائے ''کثیر'' ہے۔ لفظ کبیر صغیر کی ضد ہے۔ اور کثیر قلیل کی ضد ہے۔ اس مسئلہ میں چار اقوال ہیں۔

(۱) پہلا قول یہ ہے۔ کہ وہ جواز مسح کو منع کرنے والا ہے خواہ اس کی پھٹن قلیل ہو یا کثیر ہو اور یہ امام زفر اور امام شافعی کا قول ہے

(۲) دونوں صورتوں یعنی قلیل و کثیر میں مسح کرنا جائز ہے۔ یہ قول ابو سفیان اور ایک روایت امام مالک علیہ الرحمہ سے بیان کی گئی ہے۔

(۳) قلیل و کثیر موزے کے پھٹنے کا فرق کیا جائے گا یہ عامہ علماء کا قول اور دلیل استحسان سے ثابت ہے۔

(۴) جو حصہ قدم کا ظاہر ہو اس کو دھویا جائے گا اور جو حصہ ظاہر نہ ہو اس کا مسح کیا جائے گا۔ یہ امام اوزاعی کا قول ہے۔

پہلے قول کی دلیل یہ ہے کہ جب کسی موزے کے پھٹنے کی وجہ سے اس کا کثیر منع ہے تو اسی طرح قلیل بھی منع ہو گا کیونکہ بطور سہولت یہ بھی منع ہو گا۔ کیونکہ جس طرح حدث کثیر و قلیل سے ثابت ہو جاتا ہے۔ اسی طرح موزوں کا مسح بھی قلیل و کثیر سے باطل ہو جائے گا۔

دوسرے قول کی دلیل یہ ہے کہ موزہ حدث کی قدم کی طرف سرایت کرنے سے روکتا ہے۔ جب تک موزے پر موزے کا اطلاق رہے گا اس حالت میں اس پر مسح کرنا جائز رہے گا۔ (لہٰذا اس میں قلیل و کثیر کا کوئی اعتبار نہیں کیا جائے گا)۔

ہمارا قول استحسان کا ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ کوئی بھی موزہ عام طور تھوڑا بہت ضرور پھٹا ہوا ہوتا ہے۔ اگر موزہ تھوڑا پھٹا ہو تو اسے حرج کی طرف لاحق کریں گے یعنی اسکے اتارنے میں حرج ہے جبکہ زیادہ پھٹا ہوا ہونے کی صورت میں اسے حرج کی طرف لاحق نہیں کریں گے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱، ص ۲۲۷، بیروت)

موزے کی قلیل پھٹن کا اعتبار نہیں:

فقہاء احناف ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اگر موزہ تھوڑا پھٹا ہوا ہوتو اس سے مسح نہیں ٹوٹے گا۔اسکی دلیل ارتفاع حرج ہے۔

(۱) اگر موزہ کسی جگہ سے پاؤں کی تین چھوٹی انگلیوں کے برابر پھٹ جائے تو اس پر مسح درست نہیں ہوتا، اس طرح اگر ایک موزہ تھوڑا تھوڑا کر کے کئی جگہ سے اتنی مقدار میں پھٹ جائے کہ اگر ان سب کو جمع کیا جائے تو وہ تین انگلیوں کے برابر ہوتو اس پر بھی مسح درست نہیں ہوتا اور اگر دونوں موزے تھوڑے تھوڑے اتنی مقدار میں پھٹے ہوں کہ اگر انھیں جمع کیا جائے تو وہ تین انگلیوں کے برابر ہوتو اس کا اعتبار نہیں ہوگا بلکہ ان پر مسح درست ہوگا۔

(۲) جن چیزوں سے وضوٹوٹتا ہے ان سے مسح بھی ٹوٹ جاتا ہے۔(۳) حدث کے بعد موزہ اتارنے سے مسح ٹوٹ جاتا ہے۔

جنبی کیلئے موزوں پر مسح کرنا جائز نہیں:

(وَلَا يَجُوزُ الْمَسْحُ لِمَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ الْغُسْلُ) لِحَدِيثِ صَفْوَانَ بْنِ عَسَّالٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ (كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْمُرُنَا إذَا كُنَّا سَفرًا أَنْ لَا نَنْزِعَ خِفَافَنَا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهَا إلَّا عَنْ جَنَابَةٍ ، وَلَكِنْ مِنْ بَوْلٍ أَوْ غَائِطٍ أَوْ نَوْمٍ) وَلِأَنَّ الْجَنَابَةَ لَا تَتَكَرَّرُ عَادَةً فَلَا حَرَجَ فِي النَّزْعِ ، بِخِلَافِ الْحَدَثِ لِأَنَّهُ يَتَكَرَّرُ .

ترجمہ:

اور جس شخص پر غسل واجب ہو اس کیلئے موزوں پر مسح کرنا جائز نہیں۔حضرت صفوان بن عسال رضی اللہ تعالی عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ہمیں حکم ارشاد فرمایا: کہ ہم اپنے موزوں کو سفر کی حالت میں تین دن اور تین راتوں تک نہ اتاریں مگر جب جنابت لاحق ہو جائے۔☆لیکن جب پیشاب، پاخانہ یا نیند (سے حدث لاحق ہو جائے تو موزوں کو نہ اتارا جائے) کیونکہ جنابت بار بار نہیں آتی۔لہٰذا موزہ اتارنے میں کوئی حرج لازم نہ آئے گا بخلاف حدث کے کیونکہ وہ بار بار ہوتا ہے۔

شرح:

صاحب عنایہ لکھتے ہیں: ''کہا گیا اس کی صورت یہ ہے کہ وضو کر کے موزہ پہن لیا پھر جنابت ہوئی پھر اتنا پانی ملا جو وضو کیلئے کفایت کرسکتا ہے غسل کیلئے نہیں تو یہ وضو کریگا اور اپنے پیروں کو دھوئے گا، مسح نہیں کریگا اور جنابت کا تیمم کرے گا۔

(العناية مع فتح القدير ،باب تيمم ،مكتبه نوريه رضويه سكهر ،١٣٤،١)

موزوں پر مسح کرنے کی مدت:

حضرت شریح بن ہانی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس، ان سے موزوں پر مسح

کے بارے میں پوچھنے آیا تو انہوں نے کہا کہ تم ابو طالب کے بیٹے (یعنی علی رضی اللہ عنہ) سے پوچھو (اس لئے کہ) وہ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ سفر کیا کرتے تھے۔ ہم نے ان سے پوچھا تو انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے مسافر کے لئے مسح کی مدت تین دن تین رات مقرر فرمائی اور مقیم کے لئے ایک دن رات۔ (صحیح مسلم، رقم الحدیث، 139)

☆ حضرت صفوان بن عسال رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ جب ہم سفر میں ہوتے تھے تو سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں حکم دیتے تھے کہ تین دن اور تین راتوں تک (وضو کرنے کے وقت پاؤں کو (دھونے کے لیے) موزے نہ اتارے جائیں، نہ پاخانے کی وجہ سے نہ پیشاب کی وجہ سے نہ سونے کی وجہ سے البتہ جنابت کی وجہ سے (یعنی غسل واجب ہونے کی صورت میں نہانے کے لیے اتارے جائیں۔ (جامع ترمذی، سنن نسائی)

مطلب یہ ہے کہ سو کر اٹھنے یا پیشاب و پاخانے کے بعد وضو کرنے کی صورت میں اس مدت تک جو مسافر یا مقیم کے لیے ہے پاؤں کو دھونے کے لیے موزوں کو اتارنا نہیں چاہئے بلکہ موزوں پر مسح کر لیا جائے اور جنابت کی حالت میں یعنی جب غسل واجب ہو جائے تو نہانے کے لیے موزے اتارنے ضروری ہیں کیونکہ اس حالت میں موزوں پر مسح درست نہیں ہے۔

موزوں کے مسح کو توڑنے والی اشیاء:

(وَيَنْقُضُ الْمَسْحَ كُلُّ شَيْءٍ يَنْقُضُ الْوُضُوءَ) لِأَنَّهُ بَعْضُ الْوُضُوءِ (وَيَنْقُضُهُ أَيْضًا نَزْعُ الْخُفِّ) لِسِرَايَةِ الْحَدَثِ إلَى الْقَدَمِ حَيْثُ زَالَ الْمَانِعُ ، وَكَذَا نَزْعُ أَحَدِهِمَا لِتَعَذُّرِ الْجَمْعِ بَيْنَ الْغَسْلِ وَالْمَسْحِ فِي وَظِيفَةٍ وَاحِدَةٍ (وَكَذَا مُضِيُّ الْمُدَّةِ) لِمَا رَوَيْنَا .

(وَإِذَا تَمَّتْ الْمُدَّةُ نَزَعَ خُفَّيْهِ وَغَسَلَ رِجْلَيْهِ وَصَلَّى وَلَيْسَ عَلَيْهِ إعَادَةُ بَقِيَّةِ الْوُضُوءِ) وَكَذَا إذَا نَزَعَ قَبْلَ الْمُدَّةِ لِأَنَّ عِنْدَ النَّزْعِ يَسْرِي الْحَدَثُ السَّابِقُ إلَى الْقَدَمَيْنِ كَأَنَّهُ لَمْ يَغْسِلْهُمَا ، وَحُكْمُ النَّزْعِ يَثْبُتُ بِخُرُوجِ الْقَدَمِ إلَى السَّاقِ لِأَنَّهُ لَا مُعْتَبَرَ بِهِ فِي حَقِّ الْمَسْحِ ، وَكَذَا بِأَكْثَرِ الْقَدَمِ هُوَ الصَّحِيحُ .

ترجمہ:

ہر وہ چیز جو وضو کو توڑ دیتی ہے وہ مسح کو بھی توڑ دیتی ہے کیونکہ مسح وضو کا جز ہے۔ اور اسی طرح موزے کا اتارنا بھی مسح کو توڑ دیتا ہے۔ کیونکہ اس طرح حدث قدم میں سرایت کر جاتا ہے۔ اور مانع حدث زائل ہو گیا۔ اور اسی طرح ان دونوں موزوں میں سے کسی ایک کا اتارنا کیونکہ ایک وقت میں غسل اور مسح کا جمع ہونا متعذر ہے۔ جیسے موزہ کی مدت میں گزرا ہے اور جو ہم روایت کر چکے ہیں۔

اور جب مسح کی مدت پوری ہو جائے تو وہ موزوں کو اتارے اور اپنے پاؤں دھوئے اور نماز پڑھے اور باقی وضو کا اعادہ اس پر لازم نہیں۔ یہ اسی طرح ہے جیسے اس نے مدت سے پہلے موزوں کو اتارا۔ تو موزوں کے اتارنے کے وقت حدث سابق دونوں قدموں کی طرف سرایت کر جائے گا۔ جس طرح اس نے دونوں پاؤں کو دھویا ہی نہیں۔ اور جب موزہ پنڈلی تک قدم سے نکل آیا تو موزے کے اترنے کا حکم ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ مسح کے حق میں پنڈلی معتبر نہیں۔ اور صحیح روایت کے مطابق اکثر

قدم کا نکلنا بھی (موزہ کے اترنے کے حکم کو ثابت کرتا ہے)۔

مسح کو توڑنے والی اشیاء:

۱۔ جو چیز وضو کو توڑتی ہے وہ مسح کو بھی توڑتی ہے۔

۲۔ دونوں موزوں یا ایک موزہ کا پاؤں سے نکالنا یا نکل جانا، اگر کسی کا وضو تو نہیں ٹوٹا مگر اس نے موزہ اتار دیا تو اب مسح جاتا رہا، اب دونوں پاؤں دھولے پھر سے وضو کرنے کی ضرورت نہیں ہے، اگر ایک موزہ اتار دیا یا نکل گیا تو اب دوسرا بھی اتار کر دونوں پاؤں دھونا واجب ہے۔

۳۔ مدت مسح کا گزر جانا، پس اگر وضو نہ ٹوٹا ہو تو موزے اتار کر دونوں پاؤں دھولے پورا وضو کرنا واجب نہیں، لیکن اگر وضو ٹوٹ گیا ہو تو دونوں موزے اتار کر پورا وضو کرے۔

۴۔ موزے میں پاؤں کا پانی سے بھیگ جانا، پس اگر ایک موزے میں پانی داخل ہوا اور ٹخنے تک پانی پہنچا اگر سارا پاؤں یا آدھے سے زیادہ پاؤں دھل گیا تو اس پر موزہ اتار کر دوسرے پاؤں کا دھونا واجب ہے۔

۵۔ موزہ کا تین انگلیوں کے برابر یا زیادہ پھٹنا۔ ۶۔ معذور کے حق میں وقت کا نکل جانا۔ (زبدۃ الفقہ، طہارت)

مسح کرنا افضل یا پاؤں دھونا افضل ہے:

مواہب لدنیہ میں منقول ہے کہ علماء کرام کے ہاں اس بارے میں اختلاف ہے کہ آیا موزوں پر مسح کرنا افضل ہے یا اسے اتار کر پاؤں کو دھونا افضل ہے؟ چنانچہ بعض حضرات کی رائے تو یہ ہے کہ موزوں پر مسح کرنا ہی افضل ہے کیونکہ اس سے اہل بدعت یعنی روافض و خوارج کا رد ہوتا ہے جو اس مسئلہ میں طعن و تشنیع کرتے ہیں، حضرت امام احمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا مختار مسلک یہی ہے اور امام نووی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے کہا ہے کہ ہمارے علماء کرام یعنی حضرات شوافع کا مسلک یہ ہے کہ پاؤں کو دھونا افضل ہے کیونکہ اصل یہی ہے لیکن اس کے ساتھ شرط یہ ہے کہ موزوں پر مسح کرنے کو بالکل ترک نہ کیا جائے۔

صاحب سفر السعادۃ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دونوں میں کوئی تکلف نہیں تھا، یعنی اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم موزہ پہنے ہوتے تھے تو پاؤں دھونے کے لیے انھیں اتارتے نہیں تھے اور اگر موزہ پہنے ہوئے نہیں ہوتے تھے تو مسح کرنے کے لیے انھیں پہنتے نہ تھے، اس بارے میں علماء کرام کے ہاں اختلاف ہے مگر بہتر اور صحیح طریقہ یہی ہے کہ ہر آدمی کو چاہئے کہ وہ اس مسئلہ میں سنت کے موافق ہی عمل کرے یعنی سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا جو تعامل ذکر کیا گیا ہے اسی طرح تمام مسلمان بے تکلفی کے ساتھ اس پر عمل کریں۔

موزے پر مسح کی ابتداء وانتہاء کے بارے میں حکم:

(وَمَنْ ابْتَدَأَ الْمَسْحَ وَهُوَ مُقِيمٌ فَسَافَرَ قَبْلَ تَمَامِ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ مَسَحَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهَا) عَمَلًا بِإِطْلَاقِ الْحَدِيثِ، وَلِأَنَّهُ حُكْمٌ مُتَعَلِّقٌ بِالْوَقْتِ فَيُعْتَبَرُ فِيهِ آخِرُهُ، بِخِلَافِ مَا إذَا اسْتَكْمَلَ الْمُدَّةَ لِلْإِقَامَةِ ثُمَّ سَافَرَ لِأَنَّ الْحَدَثَ قَدْ سَرَى إلَى الْقَدَمِ وَالْخُفُّ لَيْسَ بِرَافِعٍ.

(وَلَوْ أَقَامَ وَهُوَ مُسَافِرٌ إنْ اسْتَكْمَلَ مُدَّةَ الْإِقَامَةِ نَزَعَ) لِأَنَّ رُخْصَةَ السَّفَرِ لَا تَبْقَى بِدُونِهِ (وَإِنْ لَمْ يَسْتَكْمِلْ أَتَمَّهَا) لِأَنَّ هَذِهِ مُدَّةُ الْإِقَامَةِ وَهُوَ مُقِيمٌ .

ترجمہ:

اور جب مقیم نے مسح کیا اور ایک دن اور ایک رات کی مدت پوری کرنے سے پہلے ہی وہ مسافر ہو گیا تو وہ تین دن اور تین راتیں مسح کرے گا۔ کیونکہ (حکم) حدیث اس کے بارے میں مطلق ہے۔ اور اس لئے بھی کہ یہ حکم وقت کے ساتھ متعلق ہے لہٰذا اس کے آخر کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور اگر اس نے مدت اقامت مکمل کر لی پھر وہ مسافر ہوا تو اب اس کیلئے مدت سفر پوری کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ حدث قدم میں سرایت کر چکا ہے اور موزہ حدث کو اٹھانے والا نہیں۔

اور اگر مسافر ماسح مقیم ہو گیا تو وہ مدت اقامت پوری کرے گا۔ کیونکہ سفر کی رخصت سفر کے بغیر باقی نہیں رہتی۔ جبکہ اس نے ایک دن اور ایک رات کی مدت کو پورا نہ کیا تو وہ اسی مدت کو پورا کرے گا۔ کیونکہ یہی مدت اقامت ہے اور وہ شخص مقیم ہے۔

مقیم ماسح کے مسافر ہونے کے بعد حکم شرعی فقہ شافعی وحنفی کا مؤقف ودلائل:

علامہ محمود البابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ اس کی تین صورتیں ہیں۔ (۱) اس مسح کی مدت کو مسافر والی مدت کے مطابق بالاتفاق شمار کیا جائے گا۔ کیونکہ جب اس نے طہارت ٹوٹنے سے پہلے ہی سفر شروع کر دیا۔ (۲) دوسری صورت یہ ہے کہ اس کو مدت سفر کی طرف نہیں پھیرا جائے گا۔ اور یہ اس وقت ہے جب اس نے حدث کے بعد اور مقیم والی مدت پوری ہونے کے بعد سفر شروع کیا۔ (۳) اس کی تیسری صورت یہ ہے کہ جب وہ حدث کے بعد مقیم والی مدت سے پہلے مسافر ہو گیا تو احناف کے نزدیک اس کو مسافر والی مدت کی طرف پھیرا جائے گا۔

امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ مسح عبادت ہے۔ جو اقامت کی حالت میں شروع ہوئی اور ہر عبادت کیلئے حکم ہے کہ وہ جس میں شروع ہو اسی میں رہتی ہے یعنی حکم اقامت میں رہے گا۔ لہٰذا اسے سفر کی وجہ سے تبدیل نہ کیا جائے گا۔ جس طرح کسی شخص نے روزہ رکھا اور وہ مقیم تھا پھر مسافر ہو گیا۔ جس طرح کسی نے شہر میں کھڑی کشتی میں نماز شروع کی اور پھر وہ کشتی سفر پر روانہ ہو گئی۔ تو نماز میں مسافر نہ ہو گا اور نہ ہی نماز کو بدلے (قصر) گا۔ کیونکہ اقامت کی حالت عزیمت ہے اور سفر کی رخصت کی حالت ہے۔ اور جب یہ دونوں عبادت میں جمع ہو جائیں۔ تو عزیمت رخصت پر غالب آتی ہے۔

فقہاء احناف کے نزدیک حدیث میں مسافر کے مسح کا حکم مطلق ہے جس میں مقیم ماسح کے مسافر ہونے اور عام مسافروں کے درمیان کوئی فرق بیان نہیں ہوا۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ یہاں حکم وقت کے ساتھ متعلق ہے اور اسی طرح کے ہر حکم میں وقت کے آخر کا اعتبار کیا جاتا ہے جس طرح حائض اگر آخر وقت پاک ہوئی تو اس پر اس وقت کی نماز واجب ہے۔

اسی طرح طاہرہ کو نماز کے آخر وقت میں حیض آ گیا تو اس وقت کی نماز ساقط ہو جائے گی۔ اور مسافر جب آخر وقت میں مقیم ہو گیا تو وہ مدت پوری کرے گا۔ اور مقیم جب مسافر ہوا تو اس میں قصر ہے۔

امام شافعی کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ روزہ اور نماز میں اجزاء نہیں ہوتے۔اور روزے کا اعتبار 'اول الصوم' ہونے کی وجہ سے اقامت کا ہوگا۔لہٰذا روزہ افطار کرنا اس کیلئے مباح نہ ہوگا۔اور سفر کے اعتبار سے آخر کا اعتبار کریں گے۔جس کا تقاضہ یہ ہے کہ روزے کا افطار مباح ہو۔جبکہ اس صورت میں جانب حرمت کو ترجیح ہوگی۔اور اسی طرح نماز میں بھی احتیاط کے طور پر جانب اقامت کو ترجیح ہوگی۔(عنایہ شرح الہدایہ، ج۱،ص ۲۴۶، بیروت)

جرموق کے بارے میں مسح کا حکم:

قَالَ (وَمَنْ لَبِسَ الْجُرْمُوقَ فَوْقَ الْخُفِّ مَسَحَ عَلَيْهِ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ فَإِنَّهُ يَقُولُ :الْبَدَلُ لَا يَكُونُ لَهُ بَدَلٌ .

وَلَنَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (مَسَحَ عَلَى الْجُرْمُوقَيْنِ) وَلِأَنَّهُ تَبَعٌ لِلْخُفِّ اسْتِعْمَالًا وَغَرَضًا فَصَارَا كَخُفٍّ ذِي طَاقَيْنِ وَهُوَ بَدَلٌ عَنْ الرِّجْلِ لَا عَنْ الْخُفِّ ، بِخِلَافِ مَا إذَا لَبِسَ الْجُرْمُوقَ بَعْدَمَا أَحْدَثَ لِأَنَّ الْحَدَثَ حَلَّ بِالْخُفِّ فَلَا يَتَحَوَّلُ إلَى غَيْرِهِ ، وَلَوْ كَانَ الْجُرْمُوقُ مِنْ كِرْبَاسٍ لَا يَجُوزُ الْمَسْحُ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ لَا يَصْلُحُ بَدَلًا عَنْ الرِّجْلِ إلَّا أَنْ تَنْفُذَ الْبِلَّةُ إلَى الْخُفِّ .

ترجمہ:

جس شخص نے موزے پر جرموق پہنا تو وہ جرموق پر مسح کرے۔جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا کہ کوئی بدل صلاحیت نہیں رکھتا کہ اس کا کوئی اور بدل ہو۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے جرموقین پر مسح کیا۔کیونکہ جرموق استعمال ومقصد میں موزے کے تابع ہے۔اس کی وہی غرض اور وہی استعمال ہے۔لہٰذا یہ بھی دو طاقوں والے موزے کی طرح ہوگیا۔اور جرموق پاؤں کا بدل ہے موزے کا بدل نہیں۔بخلاف اس کے کہ جب جرموق حدث کے بعد پہنا ہو اور حدث موزے میں حلول کرجاتا ہے اور اس کے غیر میں حلول نہیں کرتا۔اور اگر جرموق سوتی کپڑے کے ہوں تو اس پر مسح کرنا جائز نہیں۔کیونکہ یہ پاؤں کا بدل بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا مگر جب تری موزے تک پھیل جائے۔

جرموق پر مسح کرنے میں امام شافعی کا موقف ودلیل اور اس کا جواب:

علامہ محمود البابرتی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں۔کہ جرمقو پر مسح کرنا جائز نہیں۔کیونکہ جرموق پاؤں کا بدل ہے۔اور کوئی بدل یہ صلاحیت نہیں رکھتا کہ اسی پر قیاس کرتے مسح ثابت کیا جائے۔لہٰذا جرموق پر مسح کرنے کا جواز یہ قیاس بدل سے ثابت کیا گیا ہے جو بالکل جائز نہیں۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو جرموق پر مسح کرتے ہوئے دیکھا ہے۔امام محمد اپنی کتاب ''کتاب الاثار'' میں لکھتے ہیں۔ہمیں خبر دی ہے امام ابوحنیفہ نے انہوں نے حضرت حماد سے انہوں نے حضرت ابراہیم علیہم الرحمہ سے کہ وہ جرموق پر مسح کرتے تھے۔کیونکہ وہ استعمال میں اور مقصد میں موزے کے تابع

ہے۔ استعمال میں اس طرح موزے کی طرح ہے کہ وہ موزے کے ساتھ اٹھنے، بیٹھنے میں، چلنے، جھکنے میں اس کی اتباع کرتا ہے اورغرض میں بھی اسی طرح پاؤں کیلئے ہے جیسے پاؤں کیلئے موزے ہوتے ہیں۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱، ص ۲۴۹، بیروت)

جرابوں پرمسح کرنا جائز نہیں:

(وَلَا يَجُوزُ الْمَسْحُ عَلَى الْجَوْرَبَيْنِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَا مُجَلَّدَيْنِ أَوْ مُنَعَّلَيْنِ ، وَقَالَا يَجُوزُ إِذَا كَانَا ثَخِينَيْنِ لَا يَشِفَّانِ) لِمَا رُوِيَ أَنَّ (النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَسَحَ عَلَى جَوْرَبَيْهِ) ، وَلِأَنَّهُ يُمْكِنُهُ الْمَشْيُ فِيهِ إِذَا كَانَ ثَخِينًا ، وَهُوَ أَنْ يَسْتَمْسِكَ عَلَى السَّاقِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُرْبَطَ بِشَيْءٍ فَأَشْبَهَ الْخُفَّ .

وَلَهُ أَنَّهُ لَيْسَ فِي مَعْنَى الْخُفِّ لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ مُوَاظَبَةُ الْمَشْيِ فِيهِ إِلَّا إِذَا كَانَ مُنَعَّلًا وَهُوَ مَحْمَلُ الْحَدِيثِ ، وَعَنْهُ أَنَّهُ رَجَعَ إِلَى قَوْلِهِمَا وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى .

(وَلَا يَجُوزُ الْمَسْحُ عَلَى الْعِمَامَةِ وَالْقَلَنْسُوَةِ وَالْبُرْقُعِ وَالْقُفَّازَيْنِ) لِأَنَّهُ لَا حَرَجَ فِي نَزْعِ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ وَالرُّخْصَةُ لِدَفْعِ الْحَرَجِ .

ترجمہ:

اورامام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک جرابوں پرمسح کرنا جائز نہیں۔ مگر جب وہ مجلد ہوں یا منعل ہوں اور صاحبین نے کہا ہے کہ جائز ہے۔ اورصاحبین کا جواز اس شرط کے ساتھ ہے کہ وہ دونوں سخت موٹے کپڑے (جس سے پانی کی تری پاؤں تک نہ پہنچے) بغیر پکڑے اترنے والے نہ ہوں۔ کیونکہ جو روایت نبی کریم ﷺ سے بیان کی گئی ہے کہ آپ ﷺ نے جرابوں پر مسح کیا۔ اورایسے موزے پہن کر چلنا ممکن ہے جو موٹے ہوں اور وہ بغیر باندھے پنڈلی پرٹھہر جائیں۔ لہٰذا وہ جوراب موزہ کے مشابہ ہوگیا۔ اورامام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ موزہ کے معنی میں نہیں ہے۔ کیونکہ چلنے والے کی مواظبت ممکن نہیں مگر جب وہ منعل ہو۔ اور یہی حدیث کا محمل ہے۔ اورامام اعظم علیہ الرحمہ سے ایک روایت صاحبین کے قول کی طرف رجوع کی ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔

عمامہ، ٹوپی، برقع اور دستانوں پرمسح جائز نہیں۔ کیونکہ ان چیزوں کو اتارنے میں کوئی حرج نہیں۔ اور رخصت دفع حرج کیلئے تھی۔

کس طرح کے موزوں پرمسح کیا جائے:

موزے جانور کے چمڑے کے ہوں یا کسی کپڑے کے، اُن کے لئے فقہائے کرام نے احادیث شریف کی روشنی میں مندرجہ ذیل شرائط بیان کئے ہیں۔

(1) موزے ایسے ہوں جس میں پیر کے ٹخنے چھپ جائیں لیکن شرط یہ ہے کہ وہ بغیر باندھے پیر پر جمے رہیں۔

(2) خواہ وہ چمڑے کے ہوں یا کسی ایسی چیز کے جو دبیز وموٹی ہو اور اس میں پانی سرایت نہ کرے۔

(3) اور ایسے ہوں کہ آدمی اس کو پہن کر بلا تکلف عادت کے موافق چل پھر سکے۔ (مِنْهَا) أَنْ يَكُونَ الْخُفُّ مِمَّا يُمْكِنُ قَطْعُ السَّفَرِ بِهِ وَتَتَابُعُ الْمَشْيِ عَلَيْهِ وَيَسْتُرُ الْكَعْبَيْنِ۔ (فتاوی عالمگیری، ج 1، کتاب الطہارۃ، ص 32)

جرابوں پر مسح کرنے میں غیر مقلدین کا جاہلانہ استدلال:

غیر مقلدین کا عجب حال ہے کہ عام لوگوں کو اور سادہ اردو طبقہ کو اپنے جال میں پھنسانے کیلئے کتب احادیث اور ان کے حوالے اس کثرت سے بیان کریں گے کہ عام لوگ ان کے علمی اعتراف کیے بغیر نہیں رہ سکتے (کیونکہ جہالت ہمیشہ جہالت کی طرف مائل ہوتی ہے) اور حقیقت میں علمی حیثیت یہ ہے کسی ایک حدیث میں بھی ان کو فقہ حاصل نہیں۔ اسی طرح کے بہت مسائل میں سے ایک مسئلہ "جرابوں پر مسح کرنا" ہے۔ اب ہم قارئین کو بتائیں گے کہ یہ لوگ کس طرح کثرت کے ساتھ احادیث وآثار بیان کرنے کے بعد ایک بھی حدیث سے مسئلہ کا تعین نہ کر سکے، اور محض احادیث کے الفاظ سے ظاہری طور پر لوگوں کی دھوکا دینے کی کوشش کی ہے جسے اصحاب علم ودانش ٹھکرا دیا اور ان کے مکتبہ فکر کے علماء نے بھی ان کے استدلال کو قبول نہیں کیا۔ وہ مسئلہ یہ ہے کہ یہ اتنی احادیث وآثار بیان کرنے کے بعد یہ مسئلہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ہمارے دور کی مروجہ اونی وسوتی جرابوں پر مسح کرنا جائز ہے۔ حالانکہ یہ جرابیں اور ہیں جن پر مسح کرنا کسی طرح بھی جائز نہیں۔ سب پہلے ہم غیر مقلدین کے دلائل من وعن ذکر کریں گے اور ان کے استدلال بھی ذکر کریں گے اور اس کے بعد ان کے جاہلانہ استدلال کا عالمانہ جواب ذکر کریں گے۔ ملاحظہ ہو۔

جرابوں پر مسح کرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول وفعل سے بطریق صحیح احادیث سے ثابت ہے اور جرابوں پر مسح نہ کرنے کے بارے میں کوئی بھی دلیل ثابت نہیں ہے۔ سنت مصطفوی کے علاوہ متعدد جلیل القدر صحابہ رضی اللہ عنہ سے بھی جرابوں پر مسح کرنا ثابت ہے، جن کی تعداد تیرہ تک پہنچتی ہے۔ کسی ایک صحابی سے بھی اس کی مخالفت مروی نہیں ہے۔ امام ابوداود نے جرابوں پر مسح کرنے کے بارے میں مستقل باب باندھا ہے اور اس باب میں حدیث مغیرہ نقل کرنے کے بعد اس کی تائید میں فرماتے ہیں کہ اصحاب رسول میں سے حضرت علی، عبداللہ بن مسعود، براء بن عاذب، انس بن مالک، ابوامامہ سہل بن سعد، عمرو بن حریث نے جرابوں پر مسح کیا ہے۔

اسی طرح عمر بن خطاب، ابن عباس، عمار بن یاسر، بلال بن عبداللہ بن ابی اوفی اور ابن عمر سے نقلا اور فعلا جرابوں پر مسح کرنا مروی ہے۔

قال ابوداود ومسح على الجوربين علي بن ابي طالب وابن مسعود والبراء بن عازب وانس بن مالك وابو امامة وسهل بن سعد وعمرو بن حريث وروى ايضا عن عمار وبلال بن عبدالله بن ابي اوفى وابن عمر۔

(ابوداود ج 1 باب مسح على الجوربين)

☆ امام ابن حزم الاندلسی نے حضرت علی، ابن عمر اور انس بن مالک وغیرھم کا عمل بھی ثابت کیا ہے کہ یہ سب حضرات جرابوں پر مسح کیا کرتے تھے۔

☆ تہذیب السنن میں ابن قیم فرماتے ہیں کہ امام احمد بن حنبل جرابوں پر مسح کو سنت جانتے ہیں کیونکہ یہ اصحاب رسول ﷺ سے ثابت ہے اور قیاساً بھی۔ کیونکہ موزوں اور جرابوں پر مسح کرنے کا ایک ہی حکم ہے۔ اور ان میں کوئی فرق نہیں کیا جاسکتا۔ نہ ہی حکماً موزوں اور جرابوں میں مسح میں کوئی فرق ہے۔ لہٰذا موزوں اور جرابوں دونوں پر مسح کرنے پر اکثر اہل علم کا قول ہے۔ تابعین میں سے سفیان ثوری، ابن مبارک، عطا، حسن بصری، سعید بن میتب بھی جرابوں پر مسح کے قائل ہیں۔

(معالم السنن للخطابی ج 1ص 121، فقہ السن ج 1ص 61و تہذیب السنن لابن قیم)

عمل نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے جرابوں پر مسح کا ثبوت:

☆ حضرت مغیرہ بن شعبہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو فرمایا اور اپنی جرابوں اور جوتوں پر مسح کیا:

عن مغیر بنِ شعبب رضی اللہ عنہ قال توضا النبی صلی اللہ علیہ وسلم ومسح علی الجوربینِ والنعلینِ)

ابو داود حدیث 159، ترمذی ج 1ص 29، ابن ماجہ حدیث 559، احمد ج3ص (252

امام طحاوی حنفی اس کا مطلب بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں:۔

مسح علی نعلینِ تحتھما جوربینِ وکان قاصِدا بِمسحِہ ذالِك اِلی جوربیہِ لا نعلیہِ و جورباہ لو کانا علیہِ بِلا نعلینِ جاز لہ ان یمسح علیہِما مکان مسحِہ ذالِك مسحا اراد بِہ الجوربان

یعنی آپ نے جوتوں پر مسح کیا ان کے نیچے جرابیں تھیں اور آپ کا ارادہ اس کے ساتھ جرابوں کا مسح کرنے کا ہی تھا نہ کہ جوتوں کا یعنی آپ کی مراد جوتوں پر مسح کرنا نہیں تھی۔ اگر آپ کی جرابیں بغیر جوتے کے بھی ہوتیں تو ان پر مسح کرنا جائز ہے۔ اس سے مراد آپ کی جرابوں پر مسح کرنے کی تھی۔ (شرح معانی الآثار ج 1ص (76)

☆ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم موزوں اور جرابوں پر مسح کیا کرتے تھے اس حدیث کو طبرانی نے صحیح سند کے ساتھ روایت کیا ہے۔ مزید یہ کہ حنفیہ کی مشہور و متداول کتاب الدرایہ فی تخریج احادیث الھدایہ میں ہے کہ اس حدیث کو طبرانی نے دوسندوں کے ساتھ روایت کیا۔ جن میں سے ایک کے سب راوی ثقہ ہیں

☆ حضرت ابوموسیٰ اشعری سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کرتے ہوئے جرابوں اور جوتیوں پر مسح کیا:

ان رسول اللہِ صلی اللہ علیہ وسلم توضا ومسح علی الجوربینِ والنعلینِ)

(ابن ماجہ ج1 حدیث 560و بیھقی)

اس پر امام ابن قدامہ فرماتے ہیں:

والظاهر ان النبی صلی الله علیه وسلم انما مسح علی سیور النعل التی علی ظاهر القدم فاما اسفله وعقبه فلا یسن مسحه من الخلف فکذالك النعل۔

یعنی جوتیوں پر مسح کرنے کا مطلب یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی جوتی کے تسموں پر مسح کیا جو پاوں کے ظاہری حصے پر ہوتے ہیں اس کے نچلے اور پچھلے حصے پر مسح کرنا خلف سے ثابت نہیں۔

(المغنی ج1ص 182مسئلہ(427)

غیر مقلدین کی غیر مقلدین سے تردید:

سب سے پہلے ہم غیر مقلدین کے گھر سے ان کا رد کرتے ہیں کیونکہ خود ان کے علماء نے بھی مروجہ جرابوں پر مسح کرنے کو ناجائز لکھا ہے۔

مشہور اہل حدیث عالم میاں نذیر حسین دہلوی فتاویٰ نذیریہ میں لکھتے ہیں۔

''مذکورہ سوتی یا اونی جرابوں پر مسح کرنا جائز نہیں'' (فتاویٰ نذیریہ، ج۱، ص۳۲۷)

اب یہ ذمہ داری غیر مقلدین کی ہے کہ اپنے مکتبہ فکر رہنما کی بات مانتے ہوئے فقہ حنفی کی تائید کرتے ہیں یا اپنے ہی اسلاف پر جہنم کا فتویٰ صادر کرتے ہوئے انکار کرتے ہیں۔

اصل اور فرع میں اجتماع کا مسئلہ:

احکام شرعیہ میں بہت سے احکام ایسے ہیں جن میں شریعت کی طرف سے مخصوص حالات یا مخصوص اوقات میں رخصت دی گئی ہے۔ جس طرح حالت حیض ونفاس میں عورت کو نماز معاف اور روزے قضاء کرنا جائز ہے حالت سفر میں نماز قصر کا مسئلہ ہے۔ اسی طرح پانی نہ ہونے کی صورت میں تیمم کا مسئلہ ہے۔ اس قسم کے تمام مسائل میں یہ اصول فقہاء کے نزدیک متعین ہوا کہ جس وقت اصل پائی جائے گی اس وقت فرع پر عمل نہیں ہوسکتا۔ اسی لئے فقہاء وتمام محدثین کا یہ مؤقف ہے کہ وضو اور تیمم کو جمع نہیں کیا جاسکتا۔ اگر پانی ہے تو وضو کرے اور پانی نہ پائے تو تیمم کرے۔ ایسا کرنا جائز نہیں کہ وہ وضو بھی کرے اور تیمم بھی کرے۔

اسی طرح موزوں پر مسح کرنے کا مسئلہ ہے۔ اہل عرب میں بھی اور آج کل بھی چمڑے کے موزے دستیاب ہیں۔ ان موزوں کی یہ خاصیت ہے کہ ان پر جب مسح کیا جائے تو پانی ان میں سرایت نہیں کرتا۔ لہٰذا ان پر مسح کرنا پاؤں دھونے کے قائم مقام کردیا گیا ہے اور شریعت اسلامیہ نے یہ لحاظ برقرار رکھا۔ کہ پاؤں دھونے اور موزوں کو اتارنے کی بجائے صرف موزوں پر مسح کرلینا کافی ہے۔ غیر مقلدین نے ایسی جرابوں پر مسح کرنے کو جائز قرار دیا ہے۔ جو سوتی یا اونی ہوتی ہیں۔ اور استدلال یہ کیا ہے کہ احادیث میں جرابوں کا لفظ موجود ہے۔ لیکن ان کے ادراک میں یہ بات نہ آئی کہ ہمارے ہاں مروجہ جرابیں اور ہیں

اور احادیث میں جن جرابوں کا ذکر ہے وہ تو منعل اور سخت (جن کے اندر پانی سرایت نہ کرے) وہ جرابیں ہیں۔

اگر بقول غیر مقلدین مروجہ سوتی یا اونی جرابوں پر مسح کرلیا جائے تو پانی ان کے اندر سرایت کرتا ہوا پاؤں تک جا پہنچے گا۔ جس سے پاؤں کا بعض حصہ دھویا جائے گا اور بعض حصہ نہیں دھویا جائے گا۔ یعنی جزوی طور پر پاؤں میں غسل پایا جائے گا۔ اور جزوی طور پر پاؤں کا مسح پایا جائے گا۔ جس سے اصل یعنی پاؤں دھونا اور فرع یعنی مسح کرنا دونوں کا اجتماع لازم آئے گا۔ جو کہ بالاتفاق جمہور فقہاء و محدثین منع ہے۔

اسی طرح دوسری ممانعت یہ لازم آئے گی کہ مسح کرنا یہ عمل رخصت ہے اور پاؤں کو دھونا یہ عمل عزیمت ہے۔ یہ غیر مقلدین بتائیں کہ کیا احکام شرع میں بیک وقت رخصت وعزیمت کو جمع کرنا جائز ہے۔ اگر رخصت وعزیمت کو جمع کرنے کے قائل ہیں تو حیضہ عورت کا نماز پڑھنا بھی جائز ہے؟ (رضوی غفرلہ)

قاموس میں لکھا ہے کہ جورب پاؤں کے لفافے کو کہتے ہیں جیسے ہمارے ہاں جراب یا موزہ کہلاتا ہے اس کی کئی قسمیں ہوتی ہیں اس کی تفصیل چلپی میں بڑی وضاحت سے مذکور ہے یہاں اس کے بعض احکام ومسائل لکھے جاتے ہیں۔

حنفی مسلک میں جوربین یعنی موزوں پر مسح اس وقت درست ہوگا جب کہ وہ مجلد ہوں یعنی ان کے اوپر نیچے چمڑا لگا ہوا ہو، منعل ہوں یعنی فقط نیچے ہی چمڑا ہو اور ثخین ہوں۔ ثخین اس موزے کو کہتے ہیں جس کو پہن کر ایک فرسخ چلا جا سکے اور وہ بغیر باندھے ہوئے پنڈلی پر رکا رہے نیز اس کے اندر کا کوئی حصہ نہ دکھلائی دے اور نہ اس کے اندر پانی چھن سکتا ہو چلپی کی عبارت سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اگر جوربین منعلین بغیر ثخین ہوں گے تو اس پر مسح جائز نہیں ہوگا لہٰذا منعلین پر مسح اسی وقت درست ہوگا جب کہ ثخین بھی ہوں۔

چونکہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک جورب پر مسح درست نہیں خواہ وہ منعل ہی کیوں نہ ہو اس لیے یہ حدیث حنفیہ کی جانب سے ان پر حجت ہے جس سے یہ ثابت ہو رہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جورب پر مسح فرمایا ہے نیز حضرت علی المرتضیٰ، حضرت عبداللہ ابن مسعود، حضرت انس ابن مالک اور حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہم کے بارے میں بھی منقول ہے کہ ان حضرات نے اس پر مسح کیا ہے۔

آخر حدیث میں جو یہ فرمایا گیا ہے کہ "آپ نے نعلین کے ساتھ جوربین پر مسح کیا" تو یہاں نعلین کے مفہوم کے تعین میں دو احتمال ہیں اول تو یہ کہ اس سے جوتے مراد ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جوربین پر جوتوں کے ساتھ مسح کیا چونکہ عرب میں اس وقت ایسے جوتے استعمال ہوتے تھے جو بالکل چپل کی طرح ہوتے تھے اور ان پر اس طرح تسمہ لگا رہتا تھا کہ انہیں پہننے کے بعد پاؤں کے اوپر کا حصہ کھلا رہتا تھا جس کی وجہ سے موزوں پر مسح کرنے میں کوئی رکاوٹ نہیں ہوتی تھی۔ یا پھر اس سے یہ مراد ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان جوربین پر مسح کیا جن کے نیچے چمڑا لگا ہوا تھا۔ (مظاہر حق)

غیر مقلدین کے نزدیک موزے اتارنے سے وضو نہیں ٹوٹتا:

غیر مقلدین کے ابن تیمیہ جن کی غیر مقلدین حرف بہ حرف لفظ بہ لفظ تقلید کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں۔ اگر کوئی شخص مسح کرنے

کے بعد موزے یا جرابیں اتار دے تو اہل علم کے صحیح قول کے مطابق اس کی طہارت باطل نہیں ہوگی، اس لیے کہ جب آدمی موزے یا جراب پر مسح کرتا ہے تو شرعی دلیل کی بنا پر اس کا وضوء اور طہارت مکمل ہو جاتی ہے، چنانچہ جب وہ اسے اتار دے تو شرعی دلیل کے مقتضی سے ثابت شدہ طہارت شرعی دلیل کے بغیر ختم نہیں ہو سکتی، اور جراب یا موزے اتارنے والے کا وضوء ٹوٹنے کی کوئی دلیل نہیں ملتی۔

اس بنا پر اس کا وضوء باقی ہے، شیخ الاسلام ابن تیمیہ اور اہل علم کی ایک جماعت کا اختیار کردہ قول یہی ہے، لیکن اگر اس نے موزے یا جرابیں اتارنے کے بعد دوبارہ پہن لیے اور مستقبل میں ان پر مسح کرنا چاہا تو ایسا نہیں کر سکتا، کیونکہ موزے اس طہارت کے بعد پہننے ضروری ہیں جس میں پاؤں دھوئے گئے ہوں، اہل علم کی کلام کے مطابق تو میرے علم میں یہی ہے۔

واللہ تعالیٰ اعلم۔

دیکھیں۔(مجموع فتاوی ورسائل الشیخ محمد بن صالح العثیمین رحمہ اللہ (11 / 179)، اور مجموع الفتاوی لشیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ (21 /179 ،). (215)

وہ موزے جو سوتی ہیں ان پر مسح کرنا جائز نہیں:

سُوتی یا اُونی موزے جیسے ہمارے بلاد میں رائج ان پر مسح کسی کے نزدیک درست نہیں کہ نہ وہ مجلد ہیں یعنی ٹخنوں تک چڑا منڈھے ہوئے نہ منعل یعنی تلا چمڑے کا لگا ہوا نہ ثخین یعنی ایسے دبیز ومحکم کہ تنہا اُنہیں کو پہن کر قطع مسافت کریں تو شق نہ ہو جائیں اور ساق پر اپنے دبیز ہونے کے سبب بے بندش کے رُکے رہیں ڈھلک نہ آئیں اور اُن پر پانی پڑے تو روک لیں فوراً پاؤں کی طرف چھن نہ جائے جو پاتابے ان تینوں وصف مجلد منعل ثخین سے خالی ہوں اُن پر مسح بالاتفاق ناجائز ہے۔ ہاں اگر اُن پر چمڑا منڈھ لیں یا چمڑے کا تلا لگالیں تو بالاتفاق یا شاید کہیں اُس طرح کے دبیز بنائے جائیں تو صاحبین کے نزدیک مسح جائز ہوگا اور اسی پر فتویٰ ہے۔(فتاویٰ رضویہ، ج ا، باب تیمم)

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جرابوں پر مسح جائز نہیں مگر یہ کہ چمڑے کی ہوں یعنی اس تمام جگہ کو گھیر لیں جو قدم کو ٹخنوں تک ڈھانپتی ہے (یا منعل ہوں) یعنی جرابوں کا جو حصہ زمین سے ملتا ہے صرف وہ چمڑے کا ہو، جیسے پاؤں کی جُوتی ہوتی ہے (اور صاحبین نے فرمایا اگر (جرابیں) ایسی دبیز ہوں کہ نہ ڈھلتی ہوں تو مسح جائز ہے کیونکہ اگر جراب اس طرح کی ہو کہ پانی قدم تک تجاوز نہ کرے تو وہ جذب کرنے کے حق میں چمڑے اور چمڑا چڑھائے ہوئے موزے کی طرح ہے مگر کچھ دیر ٹھہرنے یا رگڑنے سے پانی جذب کرے تو کوئی حرج نہیں بخلاف پتلی جراب کے، کہ وہ پانی کو جذب کر کے فوراً پاؤں تک پہنچاتی ہے۔

(غنیہ ،ص، ۱۲۰ باب مسح ،سہیل اکیڈمی لاہور)

جرابوں اور عمامہ پر مسح جائز نہ ہونے کی علت:

امام اوزاعی اور امام احمد بن حنبل اور اہل ظواہر کے نزدیک عمامہ پر مسح کرنا جائز ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے عمامہ اور موزوں پر مسح کیا۔

عمامہ پر مسح کرنا تو حرج کو دور کرنے مباح ہوا اور یہی اس کی علت رخصت ہے۔جبکہ عمامہ اتارنے میں کوئی حرج نہیں۔ جہاں تک حدیث کا تعلق ہے تو (اس کی سند) ضعیف ہے۔اور اس طرح کتاب اللہ پر جس میں حکم ہے ۔ (وامسحوا رؤ سکم) اس پر زیادتی لازم آئے گی۔حالانکہ خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی کرنا یا اسے منسوخ کرنا جائز نہیں۔

(عمامہ پر مسح کرنے کی ممانعت میں صحیح روایت یہ ہے) امام محمد علیہ الرحمہ بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے امام مالک سے یہ حدیث بیان کی ہے کہ حضرت نافع رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں میں نے حضرت صفیہ بنت ابی عبید کو دیکھا کہ انہوں نے وضو کیا اور اپنا دوپٹہ اتارا اور سر کا مسح کیا۔حضرت نافع رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں ان دنوں چھوٹا تھا۔امام محمد علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ ہم اسی حدیث سے یہ دلیل پکڑتے ہیں کہ دوپٹے پر مسح کرنا جائز نہیں۔اور جس طرح دوپٹے پر مسح کرنا جائز نہیں اسی طرح عمامہ پر بھی مسح کرنا جائز نہیں۔اور روایت ہم تک پہنچی وہ متروک ہے۔(عنایہ شرح الھدایہ ، ج ۱، ص ۲۰۳ ، بیروت)

اس مسئلہ کی علت خود حدیث ہے جسے علامہ عینی نے ذکر کیا ہے اور یاد رہے جہاں نص مذکور ہو وہاں کسی قسم کے قیاس کی علت سے حکم کا استنباط نہیں کیا جاتا۔

مطلق کو مقید پر محمول کرنے کا قاعدہ فقہیہ:

اعلیٰ حضرت امام اہل سنت احمد رضا خاں بریلوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔پائچوں کا کعبین (ٹخنوں) سے نیچے ہونا جسے عربی میں اسبال کہتے ہیں اگر براہ عجب وتکبر ہے تو قطعاً ممنوع وحرام ہے اور اس پر وعید شدید وارد۔امام محمد بن اسماعیل بخاری علیہ الرحمہ اپنی صحیح بخاری میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس شخص نے تکبر کی وجہ سے اپنی چادر کو لٹکایا قیامت کے دن اللہ عزوجل اس کی طرف نظر (رحمت) نہیں فرمائے گا۔امام ابوداؤد، امام ابن ماجہ ،امام نسائی اور امام ترمذی نے بھی الفاظ متقاربہ کے ساتھ اسی طرح روایت کیا ہے اور اگر بوجہ تکبر نہیں تو بحکم ظاہر حدیث مردوں کو بھی جائز ہے جیسے کہ تکبر کی قید سے تم کو خود معلوم ہوگا، حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ ؛میری ازار ایک جانب سے لٹک جاتی ہے فرمایا تو ان میں سے نہیں ہے جو ایسا تکبر کرتا ہو، احادیث میں جو اس پر وعید ہے اس سے یہی صورت مراد ہے کہ بہ تکبر اسبال کرتا ہو ورنہ ہرگز یہ وعید شدید اس پر وارد نہیں مگر علماء درصورت عدم تکبر حکم کراہت تنزیہی دیتے ہیں۔فتاوی عالمگیری میں ہے اگر اسبال تکبر سے نہ ہو تو مکروہ تنزیہی ہے۔اسی طرح غرائب میں ہے۔

(فتاوی رضویہ ج ۱۰ ص ۱۲۵ ، ادارہ تصنیفات امام احمد رضا کراچی)

ان احادیث سے معلوم ہوا کہ ٹخنوں سے نیچے کپڑا لٹکانا تکبر کے ساتھ مقید ہے۔اور جن احادیث میں یہ مذکور ہے کہ جو کپڑا ٹخنوں سے نیچے ہوگا وہ دوزخ میں ہوگا۔یہ حکم مطلق ہے اور اس مطلق حکم کو مقید پر محمول کیا جائے گا۔

شیخ الحدیث علامہ غلام رسول سعیدی صاحب مدظلہ العالی اس مسئلہ کی ایک تفریع بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا: تہبند کا جو حصہ ٹخنوں سے نیچے لٹک رہا ہوگا وہ دوزخ میں ہوگا۔ (صحیح بخاری رقم الحدیث ۵۷۸۷)

اس کا جواب یہ ہے کہ نبی ﷺ نے بعض اوقات کسی حکم یا کسی فعل کی کوئی شرط یا اس کا سبب بطور قید بیان فرماتے ہیں اور پھر اس حکم یا فعل کو اس قید کے بغیر بھی بیان فرماتے ہیں لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ اب وہ قید معتبر نہیں ہے وہ قید اب بھی معتبر ہوتی ہے اور اس کے اعتبار کرنے پر وہ حدیث دلیل ہوتی ہے جس میں اس قید کا ذکر فرمایا ہوتا ہے۔ مثلا یہ حدیث ہے۔

نبی ﷺ نے فرمایا: جب تک سال نہ گزر جائے کسی مال میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی (سنن ابوداؤد رقم الحدیث ۱۷۵۳)

اس حدیث میں نبی ﷺ نے وجوب زکوٰۃ کیلئے سال گزرنے کی شرط کا ذکر فرمایا ہے حالانکہ بے شمار احادیث ہیں جن میں اس شرط کا ذکر نہیں ہے اس کے باوجود وجوب زکوٰۃ میں اس شرط کا اعتبار کیا جاتا ہے کیونکہ اس حدیث میں اس شرط کا ذکر ہے ہم صرف ایک حدیث کا ذکر کر رہے ہیں جس میں وجوب زکوٰۃ کیلئے اس شرط کا ذکر نہیں ہے حالانکہ ایسی بے شمار احادیث ہیں۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: میں نے گھوڑوں اور غلاموں سے زکوٰۃ معاف کردی۔ تم ہر چالیس درہم سے ایک درہم چاندی زکوٰۃ دو اور ایک سو نوے درہم میں بالکل زکوٰۃ نہیں ہے اور جب دو سو درہم ہو جائیں تو اس میں پانچ درہم زکوٰۃ ہے۔ (سنن ابوداؤد رقم الحدیث ۱۵۷۴)

اسی طرح رسول اللہ ﷺ نے ایک حدیث میں تہبند گھسیٹنے یا ٹخنوں سے نیچے لٹکانے پر وعید بیان فرمائی اور اس کو تکبر پر معلق فرمایا اور بعض احادیث میں اس قید کا ذکر نہیں فرمایا تو جہاں اس قید کا ذکر نہیں ہے۔

وہاں بھی اس قید کا اعتبار کیا جائے گا اور اس کے اعتبار کرنے پر وہ احادیث دلیل ہیں جن میں آپ نے اس قید کا ذکر فرمایا ہے جس طرح ہم زکوٰۃ میں سال گزرنے کی شرط کے متعلق بیان کیا ہے۔

اللہ تعالیٰ کیلئے ہی حمد ہے جس نے مجھے اس مسئلہ کو حل کرنے کی توفیق دی اور شاید قارئین کو کسی اور جگہ یہ تفصیل اور اس مسئلہ کا حل نہ مل سکے۔ (تبیان القرآن ج ۴ ص ۳۲۸ فرید بک سٹال لاہور)

وہ احادیث ہیں جن میں جرابوں پر مسح کرنے کا ثبوت ہے۔ مسح کے حکم میں مطلق ہیں۔ اور جن احادیث سے موزوں پر مسح کرنے کا حکم ہے۔ موزے اپنی تعریف میں حقیقت واصل پر مبنی ہیں۔ جن کے اندر ثخانت پائی جاتی ہے۔ لہٰذا ہر وہ چیز جس پر مسح کرنے کو ثابت کریں گے۔ اس میں یہ قید ضروری ہوگی وہ منعل ہو، ثخانت والی ہو۔ غیر مقلدین اگر اس قید کو سمجھ لیتے تو وہ

کبھی اس مسئلہ میں اختلاف نہ کرتے۔ جرابوں کے حکم مطلق کی تقیید اس روایت سے بھی واضح ہے۔

امام ابن ابی شیبہ روایت کرتے ھیں۔حدثنا ھشیم قال اخبرنا یونس عن الحسن و شعبه عن قتادة عن سعید بن المسیب والحسن انهما قالا یمسح علی الجوربین اذا کانا صفیقین (مصنف ابن ابی شیبه)

حضرت سعید بن المسیبؒ اور حضرت حسن بصریؒ فرماتے ہیں کہ جرابوں پر مسح جائز ہے، بشرطیکہ وہ خوب موٹی ہوں، واضح رہے کہ ثوب صفیق اس کپڑے کو کہتے ہیں جو خوب مضبوط اور دبیز ہو ملاحظہ ہو قاموس اور مختار الصحاح وغیرہ۔

فقہ حنفی کے مطابق جرابوں پر عدم مسح کے فقہی دلائل:

جس قسم کے سوتی، اونی یا نائیلون کے موزے، آجکل رائج ہیں، ان پر مسح کرنا ائمہ مجتہدین میں سے کسی کے نزدیک جائز نہیں، ایسے باریک موزوں کے بارے میں تمام مجتہدین اس پر متفق ہیں کہ ان پر مسح کرنا جائز نہیں ہے چنانچہ ملک العلماء کاسانیؒ لکھتے ہیں۔

فإن کانا رقیقین یشفان الماء، لا یجوز المسح علیهما بالإجماع

پس اگر موزے اتنے باریک ہوں کہ ان میں سے پانی چھن سکتا ہو تو ان پر باجماع مسح جائز نہیں ہے۔

(بدائع الصنائع)

اور علامہ ابن نجیمؒ لکھتے ہیں۔

ولا یجوز المسح علی الجورب الرقیق من غزل او شعر بلا خلاف، ولو کان ثخینا یمشی معه فرسخا فصاعدا، فعلی الخلاف. (البحر الرائق)

اس سے معلوم ہوا کہ جن موزوں میں ثخین کی شرائط نہ پائی جاتی ہوں، یعنی ان میں پانی چھن جاتا ہو، یا وہ کسی چیز سے باندھے بغیر محض اپنی موٹائی کی بناء پر کھڑے نہ رہ سکتے ہوں، یا ان میں ایک کوس تک بغیر جوتے کے چلنا ممکن نہ ہو، ان پر مسح کرنا کسی بھی مجتہد کے مذہب میں جائز نہیں، ہاں جن موزوں میں یہ تینوں شرائط پائی جاتی ہوں، ان پر مسح کے جواز و عدم جواز میں اختلاف ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ قرآن کریم نے سورہ مائدہ میں وضو کا جو طریقہ بیان فرمایا ہے اس میں پوری وضاحت کے ساتھ پاؤں دھونے کا حکم دیا ہے، نہ کہ ان پر مسح کرنے کا لہٰذا قرآن کریم کی اس آیت کا تقاضا یہ ہے کہ وضو میں ہمیشہ پاؤں دھوئے جائیں، اور ان پر مسح کسی صورت میں بھی جائز نہ ہو یہاں تک کہ جب کسی شخص نے چمڑے کے موزے پہنے ہوئے ہوں اس وقت بھی مسح کی اجازت نہ ہو، لیکن چمڑے کے موزوں پر اجازت جو باجماع امت دی گئی ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ ایسے موزوں پر مسح کرنا اور اسکی اجازت دینا آپ ﷺ سے ایسے تواتر سے ثابت ہے جس کا انکار ممکن نہیں۔ اگر مسح علی الخفین کے جواز پر دو تین حدیثیں ہوتیں تب بھی ان کی بناء پر قرآن کریم پر زیادتی یا اس کا نسخ یا اس کی تقیید جائز نہیں ہوتی۔ لیکن چونکہ مسح علی الخفین کی احادیث معنی متواتر ہیں، اس لئے ان متواتر احادیث کی روشنی میں تمام امت کا اس پر اجماع منعقد ہو گیا کہ قرآن

کریم کی آیت میں پاؤں دھونے کا حکم اس صورت کے ساتھ مخصوص ہے جب انسان نے خفین (یعنی چمڑے کے موزے) نہ پہن رکھے ہوں، چنانچہ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں :

ماقلت بالمسح حتى جاء نى فيه ضوء النهار (البحر الرائق صج)

میں مسح علی الخفین کا اس وقت تک قائل نہیں ہوا جب تک میرے پاس روز روشن کی طرح اس کے دلائل نہیں پہنچ گئے۔

اور حضرت حسن بصریؒ فرماتے ہیں :

أدركت سبعين بدريا من الصحابة كلهم كانوا يرون المسح على الخفين (تلخيص الجبير ص جو بدائع)

اگر مسح علی الخفین کا حکم ایسے تواتر یا استفاضے کے ساتھ ثابت نہ ہوتا تو قرآن کریم نے پاؤں دھونے کا جو حکم دیا اس میں کسی تخصیص یا تقیید کی گنجائش نہیں تھی، چنانچہ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں۔

إنما يجوز نسخ القرآن بالنسبة ازا وردت كورد المسح على الخفين الا ستفاضة (احكام القرآن للجصاص)۔

سنت نبویہ سے قرآن کریم کے کسی حکم کو منسوخ (بمعنی مقید) کرنا اسی وقت جائز ہوسکتا ہے جب وہ سنت ایسے تواتر سے ثابت ہو جیسے مسح علی الخفین ثابت ہے

خلاصہ یہ ہے کہ وضو میں پاؤں دھونے کا قرآنی حکم ایسی چیز نہیں ہے جسے دو تین روایتوں کی بنیاد پر کسی خاص حالت کے ساتھ مخصوص کر دیا جائے، بلکہ اس کے لئے ایسا تواتر درکار ہے جیسا مسح علی الخفین کی احادیث کو حاصل ہے۔ الخفین (چمڑے کے موزوں) کے بارے میں تو یہ تواتر موجود ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ان پر مسح خود بھی فرمایا اور دوسروں کو بھی اس کی اجازت دی، لیکن خفین کے سوا کسی چیز پر مسح کرنے کے بارے میں ایسا تواتر موجود نہیں ہے اور خفین کیونکہ عربی زبان میں صرف چمڑے کے موزوں کو کہتے ہیں۔ کپڑے کے موزوں کو خف نہیں کہا جاتا، اس لئے یہ صرف چمڑے ہی کے موزوں کے ساتھ مخصوص رہے گی۔ دوسرے موزوں کے بارے میں قرآن کریم کے اصلی حکم یعنی پاؤں دھونے پر ہی عمل ہوگا۔ ہاں اگر کپڑے کے موزے اتنے ثخین (موٹے) ہوں کہ وہ اپنی خصوصیت اور اوصاف میں چمڑے کے ہم پایہ ہوگئے ہوں، یعنی نہ تو ان میں پانی چھنتا ہو، نہ انہیں کھڑا رکھنے کے لئے کسی بیرونی سہارے کی ضرورت ہو اور انکو پہن کر میل دو میل چل سکتے ہوں تو ایسے موزوں کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہوگیا، بعض فقہاء نے فرمایا کہ چونکہ ایسے موزے چمڑے ہی کے معنی میں آگئے ہیں اس لئے ان پر بھی مسح جائز ہونا چاہیے، اور بعض حضرات نے فرمایا چونکہ مسح کرنا تواتر کے ساتھ صرف خفین (چمڑے کے موزوں) پر ہی ثابت ہے، اس لئے ان پر مسح کرنا درست نہیں، گویا موزے تین قسم کے ہوگئے۔

(۱) چمڑے کے موزے جنہیں خفین کہا جاتا ہے، ان پر مسح باجماع جائز ہے۔

(۲) وہ باریک موزے جو نہ چمڑے کے ہوں، اور نہ ان میں چمڑے کے اوصاف پائے جاتے ہوں، جیسے آجکل کے سوتی، اونی یا نائلون کے موزے، ان کے بارے میں اجماع ہے کہ ان پر مسح جائز نہیں کیونکہ ایسے موزوں پر مسح کرنا ایسے دلائل سے

ثابت نہیں جن کی بناء پر پاؤں دھونے کے قرآنی حکم کو چھوڑا جا سکے۔

(۳) وہ موزے جو چمڑے کے تو نہیں ہیں، لیکن ان میں موٹے ہونے کی بناء پر اوصاف چمڑے ہی کے پائے جاتے ہیں۔ ان پر مسح کے جواز میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

سارے ذخیرہ حدیث میں یہ کل تین حدیثیں ہیں ایک حضرت بلالؓ سے مروی ہے، ایک حضرت موسیٰ اشعریؓ سے، اور ایک حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنھم سے۔ حضرت بلال کی حدیث معجم صغیر طبرانی میں ہے، اور حضرت ابوموسیٰؓ کی ابن ماجہؒ اور بیہقیؒ وغیرہ نے روایت کی ہے، لیکن حافظ زیلعیؒ نے ان دونوں کے بارے میں ثابت کیا ہے کہ یہ دونوں سنداً ضعیف ہیں۔ (نصب الرایہ)

اور حضرت ابوموسیٰؓ کی حدیث کے بارے میں تو امام ابوداؤدؒ نے بھی لکھا ہے

لیس بالمتصل ولا بالقوی (بذل المجهود) لہٰذا یہ دونوں روایتیں تو خارج از بحث ہیں۔

وکان عبدالرحمن بن مهدی لا یحدث بهذه الحدیث لان المعروف عن المغیره ان النبی صلی الله علیه وسلم مسح علی الخفین (بذل المجهود)

حضرت عبدالرحمن بن مھدیؒ یہ حدیث نہیں بیان کیا کرتے تھے کیونکہ حضرت مغیرہ بن شعبہؓ سے جو معروف روایتیں ہیں وہ مسح علی الخفین کی ہیں، (نہ کہ جوربین پر مسح کی)

امام نسائی سنن کبریٰ میں لکھتے ہیں۔

لا نعلم احدا تابع انه ابا قیس علی هذه الروایة، والصحیح عن المغیره انه علیه السلام مسح علی الخفین (نصب الرایہ)

یہ روایت ابوقیس کے سوا کسی نے روایت نہیں کی، اور ہمارے علم میں کوئی اور راوی اس کی تائید نہیں کرتا، البتہ حضرت مغیرہؓ سے صحیح روایت مسح علی الخفین کی ہی ہے۔

اسکے علاوہ امام مسلمؒ، امام بیہقیؒ، سفیان ثوریؒ، امام محمدؒ، یحیٰ بن معینؒ، علی بن المدینیؒ اور دوسرے محدثین نے اس روایت کو ابوقیس اور ھزیل بن شرجیل دونوں کے ضعف کی بنا پر ضعیف قرار دیا ہے، اور علامہ نوویؒ شارح صحیح مسلم لکھتے ہیں۔

کل واحد من هولاء لو انفرد قدم علی الترمذی، مع ان الجرح مقدم علی التعدیل، واتفق الحفاظ علی تضعیفه، ولا یقبل قول الترمذی انه حسن صحیح (نصب الرایه بحواله بالا)

جن حضرات نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے اگر ان میں سے ہر ایک تنہا ہوتا تب بھی وہ امام ترمذیؒ پر مقدم ہوتا، اس کے علاوہ یہ قاعدہ ہے کہ جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہے، اور حفاظ حدیث اسکی تضعیف پر متفق ہیں، لہٰذا امام ترمذیؒ کا یہ قول کہ، یہ حسن صحیح ہے قابل قبول نہیں۔

اول تو اکثر حفاظ حدیث کے نزدیک یہ حدیث ضعیف اور ناقابل استدلال ہے۔ دوسرے اگر امام ترمذیؒ کے قول کے

مطابق اسے صحیح مان بھی لیا جائے تو پورے ذخیرہ حدیث میں تنہا یہ ایک روایت ہوگی جس میں نبی کریم ﷺ کا جوربین پر مسح کرنا مذکور ہے۔

اب آپ غور فرمائیے کہ قرآن کریم نے پاؤں دھونے کا جو صریح حکم دیا ہے اسے صرف اس ایک روایت کی بناء پر کیسے چھوڑ دیا جائے، جب کہ ائمہ حدیث نے اس پر تنقید بھی کی ہے؟ آپ پیچھے دیکھ چکے ہیں کہ مسح علی الخفین کا حکم اسی وقت ثابت ہوا جب اسکی احادیث تواتر کی حد تک پہنچ گئیں، اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں اگر مسح علی الخفین کی احادیث اتنی کثرت کے ساتھ نہ ہوتیں تو پاؤں دھونے کے قرآنی حکم کو چھوڑنے کی گنجائش نہ تھی۔ لیکن مسح علی الجوربین کی احادیث متواتر تو کیا ہوتیں، پورے ذخیرہ حدیث میں اس کی صرف تین روایتیں ہیں جن میں سے دو بالاتفاق ضعیف ہیں اور ایک کو اکثر محدثین نے ضعیف کہا ہے، صرف امام ترمذیؒ اسے صحیح کہتے ہیں۔ ایسی روایت کی بناء پر قرآن کریم کے کسی حکم میں تخصیص پیدا نہیں کی جا سکتی، چنانچہ امام ابوبکر جصاص تحریر فرماتے ہیں۔

والأصل فيه انه قد ثبت أن مراد الآية الغسل على ماقدمنا، فلو لم ترد الآثار المتواترة على النبي ﷺ في المسح على الخفين لما أجزنا المسح۔ ولما لم ترد الآثار في جواز المسح على الجوربين في وزن ورودها في المسح على الخفين ابقينا حكم الغسل على مراد الآية (أحكام القرآن للجصاص)

مسئلے کی حقیقت یہ ہے کہ آیت کی اصلی مراد پاؤں دھونا ہے جیسے کہ پیچھے گزر چکا، لہٰذا اگر آپ ﷺ سے مسح علی الخفین کی متواتر احادیث ثابت نہ ہوتیں تو ہم بھی مسح علی الخفین کو جائز قرار نہ دیتے۔ اور چونکہ جوربین (کپڑے کے موزوں) پر مسح کی احادیث اس وزنی طریقے سے مروی نہیں ہیں جس وزنی طریقے سے مسح علی الخفین کی احادیث مروی ہیں۔ اس لئے ہم نے وہاں آیت قرآنی کی اصل مراد یعنی پاؤں دھونے کے حکم کو برقرار رکھا ہے اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ جن حضرات صحابہ کرامؓ سے منقول ہے کہ انہوں نے جوربین پر مسح کیا یا اسکی اجازت دی تو ان کے اس عمل کی کیا وجہ تھی؟ اسکا جواب یہ ہے کہ صحابہ کرامؓ کے ان آثار میں کہیں بھی یہ صراحت نہیں ہے کہ جوربین کپڑے کے باریک موزے تھے، اور جب تک یہ صراحت نہ ہو اس وقت تک ان آثار سے باریک موزوں پر مسح کا جواز کیسے ثابت ہو سکتا ہے؟

چنانچہ مشہور اہل حدیث عالم علامہ شمس الحق عظیم آبادی لکھتے ہیں۔

ان الجورب يتخذ من الاديم و كذا من الصوف و كذا من القطن ويقال لكل من هذه انه جورب، ومن المعلوم ان هذه الرخصه بهذا العموم لا تثبت الا بعد ان يثبت ان الجوربين الذين مسح عليهما النبي صلى الله عليه وسلم كانا من الصوف الخ (عون المعبود)

یعنی جوربین کھال کے بھی ہوتے ہیں، اون کے بھی اور روئی کے بھی، اور ہر ایک کو جورب کہا جاتا ہے، اور ہر قسم کے موزے پر مسح کی اجازت اس وقت تک ثابت نہیں ہو سکتی جب تک یہ ثابت نہ ہو کہ آپ ﷺ نے اون کے جوربین پر مسح فرمایا بلکہ اس سے بھی زیادہ یہ ثابت ہے کہ ان حضرات نے جن جوربین پر مسح فرمایا وہ یا تو چمڑے کے تھے یا اپنی موٹائی کی وجہ

سے چمڑے کے موزوں کی طرح تھے، اوران میں چمڑے کے موزوں کی صفات پائی جاتی تھیں۔
چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ میں روایت ہے۔

حدثنا هشيم قال اخبرنا يونس عن الحسن و شعبه عن قتادة عن سعيد بن المسيب و الحسن انهما قالا : يمسح على الجوربين اذا كانا صفيقين (مصنف ابن ابى شيبه)

حضرت سعید بن المسیبؒ اور حضرت حسن بصریؒ فرماتے ہیں کہ جرابوں پر مسح جائز ہے، بشرطیکہ وہ خوب موٹی ہوں، واضح رہے کہ ثوب صفیق اس کپڑے کو کہتے ہیں جوخوب مضبوط اور دبیز ہوملاحظہ ہو قاموس اور مختار الصحاح وغیرہ۔

حضرت حسن بصریؒ اور حضرت سعید بن المسیبؒ دونوں جلیل القدر تابعین میں سے ہیں اورانہوں نے صحابہ کرام کا عمل دیکھ کر ہی یہ فتویٰ دیا ہے۔

لہٰذا ان حضرات کے عمل اور فتویٰ سے جوبات ثابت ہوئی وہ اس سے زائد نہیں کہ جوموزے بہت موٹے ہونے کی بناء پر چمڑے کے اوصاف کے حامل ہوں، ان پر مسح جائز ہے، اوراس موٹائی کی وضاحت کے لئے میں نے وہ تین شرائط ذکر کی ہیں کہ ایک تو ان میں پانی نہ چھنے دوسرے وہ کسی چیز سے باندھے بغیر اپنی موٹائی کی وجہ سے خود کھڑے رہیں، اور تیسرے یہ کہ ان کو پہن کر میل دو میل چلنا ممکن ہو، ایسے موزے چونکہ چمڑے کے اوصاف کے حامل ہوتے ہیں، اس لئے ان کو بھی اکثر فقہاء نے مسح علی الخفین کی احادیث کی دلالت النص اور مذکورہ آثار صحابہؓ کی بناء پر خفین کے حکم میں داخل کرلیا ہے۔

چنانچہ علامہ ابن الہمام تحریر فرماتے ہیں۔

لاشك ان المسح على الخف على خلاف القياس، فلا يصلح الحاق غيره به، الا اذا كان بطريق الدلالة، وهو ان يكون فى معناه، ومعناه الساتر لمحل الفرض الذى هو بعدد متابعة المشى فيه فى السفر وغيره۔ (فتح القدير)

اس میں کوئی شک نہیں کہ مسح علی الخفین کی مشروعیت خلاف قیاس ہوئی ہے لہٰذا کسی دوسری چیز کو ان پر قیاس نہیں کیا جاسکتا الا یہ کہ وہ دلالۃ النص کے طریقے پر خفین کے معنی میں داخل ہو، اور خفین کے معنی ایک ایسے موزے کے ہیں جنہوں نے پاؤں کو بالکل ڈھانپ رکھا ہو اوران میں سفر وغیرہ کے دوران مسلسل چلنا ممکن ہو۔

لہٰذا فقہاء نے جوربین پر مسح کرنے کی جوشرائط مقرر کی ہیں، ان کی یہ تعبیر بالکل غلط اور خلاف واقعہ ہے کہ حدیث میں مسح علی الجوربین کی اجازت مطلق تھی، اورانہوں نے اپنی طرف سے شرائط عائد کر کے اسے مقید کر دیا بلکہ واقعہ یہ ہے کہ اصولی اعتبار سے پاؤں دھونے کے فریضے کو چھوڑ کر مسح کرنے کا حکم اس وقت تک ثابت نہیں ہوسکتا جب تک اس پر احادیث متواترہ موجود نہ ہوں، خفین پر چونکہ ایسی احادیث موجود تھیں، اس لئے وہاں مسح کی اجازت دیدی گئی، لیکن جوربین پر مسح کسی ایک حدیث سے بھی ثابت نہیں جو متفق علیہ طور پر صحیح ہو، لہٰذا ان پر مسح کی اجازت نہیں دی جاسکتی تھی، الا یہ کہ وہ جوربین خفین کی صفات کے حامل ہو کر خفین کے حکم میں بدلالۃ النص داخل ہو جائیں، اور چونکہ صحابہؓ وتابعین سے ایسے موزوں پر مسح ثابت تھا،

اس لئے بیشتر فقہاء نے اسکی اجازت دی، اور خفین کی بنیادی صفات کو مذکورہ تین شرائط کے ذریعے بیان کر دیا۔ اور اس پر تمام ائمہ مجتہدین کا اجماع منعقد ہو گیا۔

ساری امت کے تمام فقہاء، تمام محدثین اور تمام مجتہدین کے بارے میں تو یہ الزام ہے کہ ان کے اس قول کا کوئی ماخذ نہیں، حالانکہ ان کے ناقابل انکار دلائل آپ پیچھے دیکھ چکے ہیں اور دوسری طرف اپنا خود اجتہاد یہ ہے کہ بلاوجہ پاؤں پر کپڑا لپیٹ کر اس پر بھی مسح کیا جا سکتا ہے۔ کیا اس لایعنی حرکت کی خاطر پاؤں دھونے کے قرآنی حکم کو ترک کرنے کا بھی کوئی ماخذ ہے؟

جوربین اگر موٹے ہوں تو ان پر مسح کرنے کے تو بعض فقہاء قائل بھی ہیں، لیکن جوتوں پر مسح کرنا تو کسی بھی امام کے مذہب میں جائز نہیں۔ لم یذهب احد من الائمة الى جواز المسح على النعلين (معارف السنن)

ائمہ میں سے کوئی بھی جوتوں پر مسح کرنے کا قائل نہیں۔ (فقہی مقالات)

دھونے اور تیمم کو جمع نہ کیا جائے:

علامہ فخر الدین عثمان بن علی زیلعی حنفی متوفی ۷۴۳ھ لکھتے ہیں کہ دھونے اور تیمم کو جمع نہیں کیا جائے گا کیونکہ اس سے بدل اور مبدل میں اجتماع لازم آتا ہے جس کی شریعت میں اس کی کوئی نظیر نہیں۔ اور حکم اکثر کے اعتبار سے ثابت ہوتا ہے۔ اسی طرح وہ حکم کہ جب مشکوک پانی یعنی گدھے کا جوٹھا ہو تو وہ شخص وضو کرے اور تیمم بھی کرے تو اس کا معنی یہ نہیں کہ حکم شرعی دونوں سے ادا ہوا ہے بلکہ معنی یہ ہے کہ حکم شرعی کسی ایک سے ادا ہوا ہے اور ایسا اس لئے کیا گیا ہے۔ کہ امکان اختلاف پایا گیا ہے۔

(تبیین الحقائق، ج ۱، ص ۹۹، بولاق قاھرہ)

پٹی پر مسح کرنا جائز ہے:

(وَيَجُوزُ الْمَسْحُ عَلَى الْجَبَائِرِ وَإِنْ شَدَّهَا عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ) لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فَعَلَهُ وَأَمَرَ عَلِيًّا بِهِ ، وَلِأَنَّ الْحَرَجَ فِيهِ فَوْقَ الْحَرَجِ فِي نَزْعِ الْخُفِّ فَكَانَ أَوْلَى بِشَرْعِ الْمَسْحِ ، وَيَكْتَفِي بِالْمَسْحِ عَلَى أَكْثَرِهَا ذَكَرَهُ الْحَسَنُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَلَا يَتَوَقَّتُ لِعَدَمِ التَّوْقِيتِ بِالتَّوْقِيتِ .

(وَإِنْ سَقَطَتْ الْجَبِيرَةُ عَنْ غَيْرِ بُرْءٍ لَا يَبْطُلُ الْمَسْحُ) لِأَنَّ الْعُذْرَ قَائِمٌ وَالْمَسْحُ عَلَيْهَا كَالْغَسْلِ لِمَا تَحْتَهَا مَا دَامَ الْعُذْرُ بَاقِيًا .

(وَإِنْ سَقَطَتْ عَنْ بُرْءٍ بَطَلَ) لِزَوَالِ الْعُذْرِ ، وَإِنْ كَانَ فِي الصَّلَاةِ اسْتَقْبَلَ لِأَنَّهُ قَدَرَ عَلَى الْأَصْلِ قَبْلَ حُصُولِ الْمَقْصُودِ بِالْبَدَلِ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ:

اور پٹی پر مسح کرنا جائز ہے اگرچہ اسے بغیر وضو کے باندھا ہو۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ایسا کیا ہے۔ اور حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ کو اس کا حکم دیا ہے۔ ☆ کیونکہ پٹی اتارنے والا حرج تو موزہ اتارنے والے حرج سے بھی بڑا ہے۔ لہذا پٹی پر مسح کی مشروعیت زیادہ حقدار ہے۔ اور پٹی کے مسح پر اس کے اکثر پر اکتفاء کیا جائے گا۔ اسی کو امام حسن رضی اللہ عنہ نے ذکر کیا

ہےاور پٹی کا مسح کسی وقت کے ساتھ مقید نہیں۔ کیونکہ توقیت ہی توقیت کے ساتھ معدوم ہے۔

اور اگر پٹی ٹھیک ہوئے بغیر گرگئی تو مسح باطل نہ ہوگا۔ کیونکہ عذر قائم ہے اور اس پر مسح اس سے نیچے دھونے کی طرح ہے جب تک وہ باقی ہے اس وقت تک یہ مسح بھی باقی ہے۔

اور اگر پٹی ٹھیک ہونے کے بعد گرگئی تو مسح باطل ہوگیا۔ کیونکہ عذر ختم ہوگیا۔ اور نماز میں گرگئی تو نماز نئے سرے سے پڑھے۔ کیونکہ بدل کے ساتھ حصول مقصود سے پہلے ہی وہ اصل پر قادر ہوگیا۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

☆ حضرت علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ فرماتے ہیں کہ میرا ایک پہنچا ٹوٹ گیا۔ (تو پلستر کروالیا) میں نے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے (اس مسئلے کے متعلق) دریافت کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مجھے پٹی پر مسح کرنے کا حکم دیا۔ (سنن ابن ماجہ)

پٹی پر مسح کرنے کے جواز کی اصل وعلت:

اگر کسی کے زخم کو پانی کا پہنچنا نقصان دہ ہو تو اس زخم پر باندھی ہوئے مضبوط پٹی پر مسح کرنا جائز ہے۔ اور دھونا نقصان دہ نہ ہو تو اس صورت میں پٹی پر مسح کرنا جائز نہیں۔

اس مسئلہ کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے غزوہ احد اور ایک روایت کے مطابق فتح خیبر کے موقع حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ کو پٹی پر مسح کرنے کا حکم دیا۔ یہ حکم ہاتھ کے زخمی ہونے کی وجہ سے تھا۔ یہ حدیث اس مسئلہ کی اصل ہے اور اس مسئلہ کی علت دھونے کا نقصان ہے۔ کیونکہ اگر زخمی ہاتھ کو دھوئے گا تو اس طرح وہ زخم بڑھتا جائے گا۔

(عنایہ شرح الهدایہ، ۱، ص، ۲۵۵ بیروت)

پٹی کے مسح اور موزے کے مسح میں چند وجوہ سے فرق:

۱۔ یہ بدل وخلیفہ نہیں، اور مسح موزہ دھونے کا بدل وخلیفہ ہے، ۲۔ اس کے لئے مدت مقرر نہیں، ۳۔ اگر پہلے جبیرہ وعصابہ کو بدل ڈالے تو دوسرے پر مسح کو لوٹانا واجب نہیں بلکہ مستحب ہے، ۴۔ اگر اوپر نیچے دو جبیرہ بندھے ہوں اور ایک کو کھول ڈالے تو دوسرے پر مسح لوٹانا واجب نہیں مستحب ہے ۵۔ جبیرہ والے پاؤں کو مسح کرے اور دوسرے پاؤں کو دھولے بخلاف موزہ کہ اگر صرف ایک پاؤں میں موزہ ہو تو دونوں کو دھونا فرض ہے ایک پر مسح جائز نہیں، ۶۔ جبیرہ کا طہارت پر باندھنا شرط نہیں،

۷۔ اگر جبیرہ پر مسح ضرر کرے تو ترک جائز ہے، ۸۔ جبیرہ کا مسح عذر میں جائز ہے بلا عذر جائز نہیں، ۹۔ حدث وجنابت یعنی غسل میں بھی جبیرہ پر مسح جائز ہے، ۱۰۔ اگر جبیرہ زخم اچھا ہوجانے پر گر جائے تو مسح باطل ہوجائے گا ورنہ نہیں، ۱۱۔ جبیرہ کے مسح میں نیت بالاتفاق شرط نہیں، موزہ کی نیت کے بارے میں اختلاف ہے، ۱۲۔ زخم اچھا ہونے پر جبیرہ گر پڑے تو صرف اسی جگہ کا دھونا لازم ہے، ۱۳۔ اگر جبیرہ میں مسح کرنے کے بعد کسی طرح پانی داخل ہوجائے تو مسح باطل نہ ہوگا موزہ کا مسح باطل ہوجائے گا ۱۴۔ ٹوٹے ہوئے عضو پر جبیرہ باندھ کر مسح کرنا جائز ہے اگرچہ وہ عضو تین انگلی سے کم باقی رہا ہو، مسح موزہ میں تین انگل کی مقدار کا باقی رہنا شرط ہے۔

۱۵ . بعض روایات میں جبیرہ وعصابہ کے مسح کا ترک جائز ہے، ۱۶ . جبیرہ وعصابہ کا پاؤں میں ہونا شرط نہیں، ۱۷ . جبیرہ و عصابہ میں اکثر حصہ کا مسح شرط ہے موزہ میں تین انگل کی۔ مقدار شرط ہے ۱۸. جب بیمار عضو کا مسح نہ کر سکے تب جبیرہ کا مسح صحیح ہے۔

۱۹ . مسح جبیرہ وعصابہ فرض عملی ہے اور موزہ کا مسح رخصت وجائز ہے، ۲۰ . مسح جبیرہ کی مدت معین نہیں کیونکہ وہ دھونے کی مثل ہے اور جب تک وہ زخم وغیرہ اچھا نہ ہو مسح کرے گا اور تندرستوں کی امامت کرے گا بخلاف صاحب عذر کے اور مسح موزہ کی مدت معین ہے۔

☆باب الحیض والاستحاضۃ☆

﴿یہ باب حیض اور استحاضہ کے بیان میں ہے﴾

حیض کا شرعی معنی:

لغت میں حیض کا معنی سیلان اور بہنا ہے اور اس کا شرعی معنی یہ ہے وہ خون جو کسی صحت مند عورت کے رحم سے نکلتا ہے جبکہ علامہ ازہری نے لکھا ہے کہ حیض وہ خون جو عورت کے بالغ ہونے کے بعد رحم کے گڑھے سے خارج ہوتا ہے۔

(عمدۃ القاری، ج ۳، ص ۳۷۸، بیروت)

وہ خون جس کو بیماری اور صغرسنی سے پاک عورت کا رحم پھینکے۔اس تعریف میں رحم کی قید سے خون استحاضہ اور زخم کا خون خارج ہوگیا۔ بیماری سے پاک ہونے کی قید سے خون نفاس خارج ہوگیا کیونکہ نفاس والی عورت مریضہ کے حکم میں ہوتی ہے (یعنی طبعی طور پر اس خون کو بیماری کا خون کہا جائے گا) صغرسنی کی قید بھی اسی لئے لگائی گئی ہے کہ صغرسنی میں آنے والا خون استحاضہ ہوگا۔کیونکہ صغرسنی میں حیض کا خون نہیں آسکتا۔(فتح القدیر، ج ۱،ص، ۲۸۸، بیروت)

حیض وہ خون جو رحم سے نکلتا ہے اور رحم وہ جگہ ہے جہاں جماع کیا جاتا ہے اور جہاں سے بچہ کی ولادت ہوتی ہے اور استحاضہ وہ خون ہے جو حیض کی کم از کم مدت کے دنوں میں آئے یا حیض کی زیادہ سے زیادہ مدت کے بعد آئے۔

باب الحیض کی ماقبل باب سے مطابقت ومناسبت:

اس سے پہلے مصنف نے موزوں پر مسح اور پٹی پر مسح کرنے کا اور تیمم کا بیان اور اس سے پہلے وضو وغسل کا بیان ہے۔سابقہ سارے احکام کا تعلق مردوں اور عورتوں دونوں سے ہے۔اس لئے ان احکام کو مقدم کیا ہے۔یہاں پر حیض اور استحاضہ کا بیان ہے جن کا اکثر تعلق عورتوں سے ہے۔تاہم حالت حیض میں عدم جماع کی ممانعت مردوں سے بھی متعلق ہے۔لیکن یہ افادہ جزئی ہے۔حیض واستحاضہ اور نفاس کی کلی افادیت احکام کے اعتبار سے عورتوں سے متعلق ہے۔

حیض کا بیان قرآن وسنت کی روشنی میں:

حضرت سیدنا انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ یہود میں جب کوئی عورت حائضہ ہوتی، تو اس کو نہ اپنے ساتھ کھلاتے، نہ گھر میں اس کے ساتھ رہتے۔رسول اللہ ﷺ کے صحابہ نے آپ ﷺ سے اس کے متعلق پوچھا تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت اتاری پوچھتے ہیں تم سے حیض کے بارے میں، تم کہہ دو کہ حیض پلیدی ہے، تو جدا رہو عورتوں سے حیض کی حالت میں (الآیۃ) رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ سب کام کرو سوا جماع کے۔یہ خبر یہود کو پہنچی، تو انہوں نے کہا کہ یہ شخص (یعنی محمد ﷺ) چاہتا ہے کہ ہر بات میں ہمارے خلاف کرے یہ سن کر سیدنا اسید بن حضیر رضی اللہ عنہ اور سیدنا عباد بن بشر رضی اللہ عنہ آئے اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ! ﷺ یہود ایسا ایسا کہتے ہیں تو ہم حائضہ عورتوں سے جماع کیوں نہ کریں (یعنی جب یہود ہماری مخالفت کو برا جانتے ہیں اور اس سے جلتے ہیں تو ہمیں بھی اچھی طرح خلاف کرنا چاہیے) یہ سنتے ہی رسول اللہ ﷺ کے چہرے کا رنگ بدل گیا۔(انکے یہ کہنے سے ہم جماع کیوں نہ کریں آپ ﷺ کو برا معلوم ہوا اس لئے کہ خلاف قرآن بات ہے) ہم یہ سمجھے کہ آپ ﷺ کو ان

دونوں شخصوں پر غصہ آیا ہے۔ وہ اٹھ کر باہر نکلے، اتنے میں کسی نے آپ ﷺ کو دودھ تحفہ کے طور پر بھیجا، تو آپ ﷺ نے ان دونوں کو پھر بلا بھیجا اور دودھ پلایا تب ان کو معلوم ہوا کہ آپ کا غصہ پر نہ تھا۔

(صحیح مسلم ،رقم الحدیث ،۶۷۱ ،باب حیض)

حیض رخصت شرعیہ کا سبب ہے:

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ عیدالاضحیٰ یا عیدالفطر میں عیدگاہ کی طرف نکلے آپ خواتین کے پاس سے گزرے تو آپ نے فرمایا: اے عورتوں کی جماعت! تم صدقہ کیا کرو کیونکہ مجھے دکھایا گیا ہے کہ تم اکثر اہل دوزخ ہو انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ وہ کس وجہ سے؟ آپ نے فرمایا: تم لعنت بہت کرتی ہو اور خاوند کی ناشکری کرتی ہو۔ میں نے کوئی ناقص عقل اور ناقص دین والی ایسی نہ دیکھی جو کسی محتاط مرد کی عقل کو ضائع کرنے والی ہو۔ انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ ہمارے دین اور عقل کا نقصان کیا ہے؟ آپ نے فرمایا: کیا ایسا نہیں ہے کہ عورت کی گواہی مرد کی گواہی کے نصف کی مثل ہے انہوں نے کہا کیوں نہیں۔ آپ نے فرمایا: یہ عورتوں کی عقل کا نقصان ہے۔ کیا ایسا نہیں ہے کہ عورت کو جب حیض آتا ہے تو وہ نماز پڑھتی ہے نہ روزہ رکھتی ہے؟ انہوں نے کہا کیوں نہیں۔ آپ نے فرمایا: یہ ان کے دین کا نقصان ہے (بخاری ،ج ۱ ،ص ٤٤ ،قدیمی کتب خانہ کراچی)

ان احادیث سے معلوم ہوا کہ شرعی احکام نہایت آسان اور سہولت پر مبنی ہیں۔ کیونکہ اگر حج ہر سال فرض ہو جاتا تو ادائیگی مشکل ہو جاتی اور کئی تکالیف کا سامنا کرنا پڑتا اور اسی طرح روزے اگر سال بھر یا چھ ماہ فرض ہو جاتے تو کتنی مشکلات کا سامنا کرنا پڑتا۔ ایسے ہی اگر زکوٰۃ نصف مال یا سارے مال کی فرض ہو جاتی تو لوگ ادائیگی نہ کرتے اور ایسے ہی اگر حالت حیض ونفاس میں نماز، روزے کا حکم دیا جاتا تو بھی مشقت ہوتی، اسی طرح باقی تمام احکام میں بھی اللہ تعالیٰ نے انسانی طاقت کے مطابق احکام لازم کئے ہیں۔ اس قدر آسانیوں کے باوجود اب بھی اگر کوئی یہ سمجھے کہ شرعی احکام پر عمل کرنا مشکل ہے یا یہ تو مشقت والے احکام ہیں تو پھر اسکی عقل کا قصور ہے۔ اسے اپنی عقل کا علاج کروانا چاہیے۔

استحاضہ رخصت شرعیہ کا سبب نہیں ہے:

حضرت اُمّ المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ اُمّ حبیبہ بنت جحش رضی اللہ عنہا نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ مجھے استحاضہ ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ خون ایک رگ کا ہے تو غسل کر اور نماز پڑھ۔ پھر وہ ہر نماز کے لئے غسل کرتی تھیں۔ لیث نے کہا کہ ابن شہاب نے یہ نہیں بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ہر نماز کے لئے غسل کرنے کا حکم کیا تھا بلکہ اُمّ حبیبہ رضی اللہ عنہا نے خود ایسا کیا۔ (صحیح مسلم، رقم الحدیث ۶۷۹)

حیض کی قلیل وکثیر مدت کا بیان:

(أَقَلُّ الْحَيْضِ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا ، وَمَا نَقَصَ مِنْ ذَلِكَ فَهُوَ اسْتِحَاضَةٌ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ "

(أَقَلُّ الْحَيْضِ لِلْجَارِيَةِ الْبِكْرِ وَالثَّيِّبِ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا وَأَكْثَرُهُ عَشَرَةُ أَيَّامٍ) " وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي التَّقْدِيرِ بِيَوْمٍ وَلَيْلَةٍ .

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يَوْمَانِ وَالْأَكْثَرُ مِنْ الْيَوْمِ الثَّالِثِ إقَامَةً لِلْأَكْثَرِ مَقَامَ الْكُلِّ .قُلْنَا هَذَا نَقْصٌ عَنْ تَقْدِيرِ الشَّرْعِ .

(وَأَكْثَرُهُ عَشَرَةُ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا وَالزَّائِدُ اسْتِحَاضَةٌ) لِمَا رَوَيْنَا ، وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي التَّقْدِيرِ بِخَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا ثُمَّ الزَّائِدُ وَالنَّاقِصُ اسْتِحَاضَةٌ ،لِأَنَّ تَقْدِيرَ الشَّرْعِ يَمْنَعُ إلْحَاقَ غَيْرِهِ بِهِ

ترجمہ:

حیض کی کم از کم مدت تین دن اور تین راتیں ہیں۔اور جو مدت اس سے کم ہو وہ استحاضہ ہے۔کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: بچی باکرہ اور ثیبہ کے حیض کی کم از کم مدت تین دن اور اسکی راتیں اور اسکی زیادہ مدت دس دن ہے۔اور یہی امام شافعی علیہ الرحمہ کے خلاف دلیل ہے کیونکہ وہ ایک دن اور ایک رات کا اندازہ لگاتے ہیں۔اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک ۲ دن اور تیسرے دن سے اکثر کل کے قائم مقام ہوتا ہے۔ہم نے کہا کہ یہ شرعی مقدار سے کم کرنا ہے۔

اور حیض کی اکثر مدت دس اور اس کی راتیں ہیں۔اور جو اس سے زائد ہو وہ استحاضہ ہے۔اسی روایت کی وجہ سے جسے ہم نے روایت کیا ہے۔اور یہی حدیث امام شافعی کے خلاف دلیل ہے۔کہ وہ پندرہ دن کا اندازہ لگاتے ہیں اور جو اس سے زیادہ یا کم ہو وہ استحاضہ ہے۔حالانکہ مقدار شرعی منع کرنے والی ہے کہ اس کے ساتھ کسی غیر کا الحاق کیا جائے۔

مدت حیض میں ائمہ اربعہ کا موقف ودلائل:

وقال الشافعي وأحمد :يومٌ وليلة .وقال مالك :لا حَدَّ لأقلِّه لإطلاق قوله تعالى :(فاعتزِلُوا النِّساءَ في المحيض).

امام شافعی وامام احمد علیہما الرحمہ کے نزدیک ایک دن اور ایک رات حیض کی کم از کم مدت ہے۔اور امام مالک علیہ الرحمہ کے نزدیک حیض کی کم از کم مدت کی کوئی حد نہیں۔کیونکہ اللہ تعالی کا یہ حکم مطلق ہے۔پس تم حیض کے دنوں میں عورتوں سے دور رہو۔

احناف کے نزدیک حیض کی کم از کم مدت تین دن اور تین راتیں ہیں۔اور زیادہ سے زیادہ دس دن اور راتیں ہیں۔احناف کا موقف حسب ذیل احادیث سے ثابت ہے۔

☆ امام طبرانی نے معجم میں اور امام دار قطنی نے سنن میں حضرت ابو امامہ باہلی رضی اللہ عنہ سے روایت بیان کی ہے۔بچی باکرہ اور ثیبہ کے حیض کی کم از کم مدت تین دن اور اسکی راتیں اور اسکی زیادہ مدت دس دن ہے۔

امام دار قطنی نے حضرت واثلہ بن اسقع رضی اللہ عنہ سے مرفوع حدیث بیان کی ہے کہ حیض کی کم از کم مدت تین اور اسکی اکثر مدت دس دن ہے۔

امام ابن عدی نے الکامل میں حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے مرفوع حدیث بیان کی ہے۔

الحیضُ ثلاثة أیام، وأربعةٌ، وخمسةٌ، وستةٌ، وسبعةٌ، وثمانیةٌ، وتسعةٌ، وعشرةٌ، فإذا جاوزت العشرة فهی مستحاضة.

امام عقیلی نے حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے مرفوع حدیث بیان کی ہے۔ کہ تین دن سے کم حیض نہیں اور دس دن سے زیادہ حیض نہیں۔

علامہ ابن جوزی نے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مرفوع حدیث بیان کی ہے کہ حیض کم از کم تین دن اور اس کی اکثر مدت دس دن ہے اور دو حیضوں کے درمیان پندرہ دن ہیں۔ (شرح الوقایہ، ج ۱، ص ۸۱، بیروت)

خون حیض کی پہچان:

(وَمَا تَرَاهُ الْمَرْأَةُ مِنْ الْحُمْرَةِ وَالصُّفْرَةِ وَالْكُدْرَةِ فِي أَيَّامِ الْحَيْضِ حَيْضٌ) حَتَّى تَرَى الْبَيَاضَ خَالِصًا (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ :لَا تَكُونُ الْكُدْرَةُ حَيْضًا إلَّا بَعْدَ الدَّمِ) لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ مِنْ الرَّحِمِ لَتَأَخَّرَ خُرُوجُ الْكَدِرِ عَنْ الصَّافِي .

وَلَهُمَا مَا رُوِيَ أَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا جَعَلَتْ مَا سِوَى الْبَيَاضِ الْخَالِصِ حَيْضًا وَهَذَا لَا يُعْرَفُ إلَّا سَمَاعًا وَفَمُ الرَّحِمِ مَنْكُوسٌ فَيَخْرُجُ الْكَدِرُ أَوَّلًا كَالْجَرَّةِ إذَا ثُقِبَ أَسْفَلُهَا ، وَأَمَّا الْخُضْرَةُ فَالصَّحِيحُ أَنَّ الْمَرْأَةَ إذَا كَانَتْ مِنْ ذَوَاتِ الْأَقْرَاءِ تَكُونُ حَيْضًا وَيُحْمَلُ عَلَى فَسَادِ الْغِذَاءِ ، وَإِنْ كَانَتْ كَبِيرَةً لَا تَرَى غَيْرَ الْخُضْرَةِ تُحْمَلُ عَلَى فَسَادِ الْمَنْبَتِ فَلَا تَكُونُ حَيْضًا

ترجمہ:

اور جب کوئی عورت سرخی، زردی اور مکدر دیکھے تو وہ حیض ہے۔ حتی کہ خالص سفیدی کو پہنچ جائے۔ اور امام ابو یوسف نے کہا کہ کدرہ حیض نہیں مگر جب وہ خون کے بعد آئے۔ کیونکہ اگر وہ رحم سے آتا تو وہ صافی کے بعد خارج ہوتا۔

اور طرفین کے نزدیک جو روایت حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی گئی ہے کہ جو کچھ خالص سفیدی کے سوا ہوتا اسے حیض سمجھتی تھیں۔ اور یہ سنے بغیر معلوم نہیں ہوسکتا۔ حالانکہ رحم کا منہ اوندھا ہے لہذا مکدر پہلے ایسے ہی خارج ہوگا جس طرح گھڑے کے پیندے میں سوراخ کردیا جائے۔ اور جو سبز ہے اس کے بارے میں صحیح روایت یہی ہے کہ جب کسی اہل حیض والی عورت سے دیکھا گیا تو وہ حیض ہے کیونکہ اس کو غذا کا فساد سمجھا جائے گا۔ اور اگر وہ عورت بوڑھی ہے اور سبز رنگ کے سواد دیکھے تو وہ رحم کا فساد سمجھا جائے گا لہذا اس صورت میں وہ حیض نہ ہوگا۔

مٹیالے اور زردی رنگ کا حیض:

حضرت سیدہ ام عطیہ کہتی ہیں کہ ہم مٹیالے پن کو اور زردی کو (حیض میں) شمار نہیں کرتے تھے۔

(بخاری رقم الحدیث، ۲۰۹)

اسی حدیث کے پیش نظر معنی کے تعین میں فقہاء احناف کا اختلاف ہے۔کہ بعض فقہاء نے کہا کہ اگر یہ خون حیض کے دنوں میں آئے تو حیض ہے اور اگر ایام حیض میں نہ آئے تو حیض نہیں۔

خون حیض کے چھ رنگ:

حیض کے خون کے چھ رنگ ہیں۔(۱) سیاہ (۲) سرخ (۳) پیلا (۴) مٹیالا (۵) سبز (۶) خاکی۔

سرخ رنگ کا خون حیض کا اصلی خون ہے۔اور پیلا رنگ بھی اسی کا رنگ ہے۔جب خون پتلا ہو اور وہ ایام حیض میں ہو تو پیلا اور مٹیالے رنگ کا خون حیض ہے اور طرفین کے نزدیک پیلا اور مٹیالا حیض ہے۔جبکہ سبز رنگ میں ہمارے مشائخ کا اختلاف ہے۔اور امام ابو منصور نے کہا اگر ابتداء میں سبز رنگ دیکھے تو وہ حیض ہے اور اگر آخر میں دیکھے تو وہ حیض نہیں۔اور خاکی رنگ مٹیالے رنگ کی ایک قسم ہے۔اور اس کا بھی وہی حکم ہے جو مٹیالے رنگ کے خون کا حکم ہے۔

(عمدۃ القاری ،ج۳،ص،۳۵۸،بیروت)

ایام حیض میں حکم شرعی:

(وَالْحَيْضُ يُسْقِطُ عَنْ الْحَائِضِ الصَّلَاةَ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهَا الصَّوْمَ وَتَقْضِي الصَّوْمَ وَلَا تَقْضِي الصَّلَاةَ) لِقَوْلِ (عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا : كَانَتْ إحْدَانَا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذَا طَهُرَتْ مِنْ حَيْضِهَا تَقْضِي الصِّيَامَ وَلَا تَقْضِي الصَّلَاةَ) ، وَلِأَنَّ فِي قَضَاءِ الصَّلَاةِ حَرَجًا لِتَضَاعُفِهَا وَلَا حَرَجَ فِي قَضَاءِ الصَّوْمِ

ترجمہ

اور حیض عورت سے نماز ساقط کر دیتا ہے اور اس پر روزہ رکھنا حرام ہے اور حائض روزے کی قضاء کرے گی نماز کی قضاء بھی نہ کرے گی۔کیونکہ حضرت ام المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ ہم میں سے جب کسی کو رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں پاک ہونا ہوتا تو وہ روزوں کی قضاء کرتی اور نمازوں کی قضاء نہ کرتی تھی۔کیونکہ ان کی قضاء میں حرج ہے کیونکہ وہ (نمازیں) دوگنی ہو جاتی ہیں۔جبکہ روزوں کی قضاء میں کوئی حرج نہیں۔

وہ احکام جو صرف حیض و نفاس والی عورت کیساتھ مخصوص ہیں:

۱۔اس حالت میں روزہ رکھنا حرام ہے لیکن روزہ بلکل معاف نہیں ہوتا بلکہ پاک ہونے کے بعد اس روزوں کی قضا لازم ہے یعنی فرض روزہ کی قضا فرض اور واجب روزہ کی قضا واجب ہے۔اگر فرض روزہ کی حالت میں حیض و نفاس شروع ہو گیا تو وہ روزہ جاتا رہا اس کی قضا رکھے خواہ وہ روزہ فرض یا واجب ہو یا سنت یا نفل کیونکہ شروع ہونے کو بعد سنت ونفل روزہ بھی واجب ہو جاتا ہے

۲ حیض و نفاس والی عورت سے جماع حرام ہے اور اس کو جائز و حلال جاننا کفر ہے اور جو چیزیں جماع کے ہم معنی ہیں ان کا بھی یہی حکم ہے، پس ایسی عورت کے ناف اور زانو کے درمیان کے جسم کو دیکھنا اس سے اپنے جسم کو ملانا جبکہ کوئی کپڑا درمیان

میں حائل نہ ہو حرام ہے، ناف اور زانو کے درمیانی حصہ کے علاوہ باقی بدن یعنی ناف اور ناف کے اوپر کا حصے اور زانو سے نیچے کے حصہ کا بدن کو اپنے جسم کے ساتھ ملانا (یعنی اس حصہ سے مباشرت واستمتاع) جائز ہے، اگر چہ کپڑا درمیان میں حائل نہ ہو اور ناف وزانو کے درمیانی حصہ بدن سے اپنا بدن ملانا یعنی مباشرت واستمتاع اس وقت جائز ہے جبکہ کپڑا درمیان میں حائل ہو، پس اگر ناف وزانو کے درمیان کپڑا ہونے کی صورت میں حیض ونفاس والی عورت کے ساتھ لیٹنا وغیرہ جائز ہے بلکہ حیض کی وجہ سے جائز نہ جانتے ہوئے عورت سے علیحدہ ہو کر سونا اور اس کو اختلاط سے بچنا مکروہ ہے، جبکہ غلبہ شہوت نہ ہو۔

۳ حیض ونفاس والی عورت سے کھانا پکوانا اور اس کی استعمال شدہ چیزوں کا استعمال جائز ہے ان کو کھانے پینے کے لئے ہاتھ دھو لینا اور کلی کر لینا مستحب واولیٰ ہے، اس کا ترک مکروہ تنزیہی ہے، اور پورا وضو کر لینا زیادہ بہتر ہے،

۴ حیض ونفاس کا خون بند ہونے کے بعد غسل واجب ہو جاتا ہے، (۵) . اگر کسی عورت کو نہانے کی ضرورت تھی اور ابھی وہ نہانے نہ پائی تھی کہ حیض شروع ہو گیا تو اب اس پر نہانا واجب نہیں ہے بلکہ جب حیض سے پاک ہو تب نہائے اور ایک ہی غسل ہر دو سبب کی طرف سے ہو جائے گا۔ (زبدۃ الفقہ، کتاب طہارۃ)

حیض ونفاس کی صورت میں نماز کی رخصت کا بیان:

حضرت ام المومنین میمونہ کہتی ہیں کہ وہ حائضہ ہوتی تھیں تو نماز نہ پڑھتی تھیں اور رسول اللہ ﷺ کی نماز پڑھنے کی جگہ کے سامنے برابر لیٹی ہوتی تھیں۔ آپ ﷺ اپنی چادر پر نماز پڑھتے، جب سجدہ کرتے تو آپ کا کچھ کپڑا مجھ سے لگ جاتا تھا۔

(صحیح بخاری، رقم الحدیث، ۳۱۳)

حضرت ام المومنین عائشہؓ سے کسی عورت نے پوچھا کہ کیا ہم میں سے کوئی حیض سے پاک ہو کر اپنی نماز کی قضاء پڑھے گی؟ تو عائشہؓ نے کہا کہ کیا تو حروریہ ہے؟ یقیناً ہم نبی ﷺ کے ہمراہ (رہتے اور) حائضہ ہوتے تھے مگر آپ ہمیں نماز کا حکم نہ دیتے تھے یا (ام المومنین نے) کہا کہ ہم (ایسا نہ کرتے یعنی) قضاء نہ پڑھتے تھے۔ (صحیح بخاری، رقم الحدیث، ۳۱۷)

ختم حیض کے گمان سے نماز شروع کی اور حیض آنے کا یقین ہوا:

نماز اگر چہ نفل ہو شروع کرنے سے واجب ہو جاتی ہے اگر تکمیل سے پہلے کوئی فساد ظاہر ہو تو قضا لازم ہوگی لیکن یہ حکم اس نماز کا ہے جسے قصداً شروع کیا ہو۔ لہٰذا اگر کوئی شخص نمازِ ظہر ادا کر کے بھول گیا ہو پھر اس کی نیت کر لی لیکن فارغ ہونے سے پہلے یاد آ گیا اور اسی حالت میں نماز توڑ دی تو اس پر قضا لازم نہیں ہوگی کیونکہ یہ شروع کرنا غلط گمان کی بنیاد پر تھا۔ اسی طرح جب عورت کو حیض آیا تو اس وقت کی نماز اس پر فرض نہ تھی اس نے فرض خیال کرتے ہوئے شروع کر دی تھی تو یہ خیال غلط ثابت ہوا کیونکہ ہمارے نزدیک آخر وقت کا اعتبار ہے جیسے فقہاءِ کرام نے بیان فرمایا لہٰذا قضا لازم نہیں ہوگی بخلاف نفل کے کہ وہ نہ تو واجب سمجھ کر شروع کیے اور نہ ہی آخر وقت میں حیض کا شروع نفل پڑھنے سے مانع ہے لہٰذا نوافل کا شروع کرنا صحیح تھا جب فاسد ہو گئے تو قضا واجب ہو گئی۔ اللہ تعالیٰ خوب جانتا ہے اور اس بزرگ و برتر ذات کا علم سب سے زیادہ مکمل اور مستحکم ہے۔ (بحر الرائق، باب حیض و نفاس)

جنبی اور حائض کا مسجد میں داخلہ منع ہے:

(وَلَا تَدْخُلُ الْمَسْجِدَ) وَكَذَا الْجُنُبُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (فَإِنِّي لَا أُحِلُّ الْمَسْجِدَ لِحَائِضٍ وَلَا جُنُبٍ) وَهُوَ بِإِطْلَاقِهِ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي إِبَاحَةِ الدُّخُولِ عَلَى وَجْهِ الْعُبُورِ وَالْمُرُورِ .

ترجمہ:

اور مسجد میں داخل نہ ہو اور اسی طرح جنبی کے بارے میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: پس میں مسجد کو حائض اور جنبی کیلئے حلال نہیں ٹھہراتا۔ یہ حدیث اپنے اطلاق کے مطابق امام شافعی علیہ الرحمہ پر حجت ہے کیونکہ ان کے نزدیک مسجد میں داخل ہونا جائز ہے اس دلیل کی وجہ سے کہ مسجدوں سے عبور کرنا اور ان سے گزرنا بھی تو جائز ہے۔

حالت جنابت سے مسجد جانے میں رسول اللہ ﷺ اور حضرت علی کی تخصیص:

حضرت ابوسعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے کہ حضور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے امیر المومنین علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ سے فرمایا:۔اے علی! میرے اور تمہارے سوا کسی کو حلال نہیں کہ اس مسجد میں بحال جنابت داخل ہو۔

(جامع ترمذی ،ج٤،ص٤٠٨،بیروت)

مستدرک حاکم میں ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے امیر المومنین عمر فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا : علی کو تین باتیں وہ دی گئیں کہ ان میں سے میرے لئے ایک ہوتی تو مجھے سرخ اونٹوں سے زیادہ پیاری تھی۔ (سرخ اونٹ عزیز ترین اموال عرب ہیں) کسی نے کہا : امیر المومنین! وہ کیا ہیں؟ فرمایا : دختر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے شادی اور ان کا مسجد میں رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ساتھ رہنا کہ انہیں مسجد میں روا تھا جو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو روا تھا (یعنی بحالت جنابت رہنا) اور روز خیبر کا نشان۔ (مستدرک، ج۳،ص۱۲۵، دار فکر بیروت)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ یہ تخصیص صرف نبی کریم ﷺ اور حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے ساتھ تھی۔ باقی کسی کیلئے جائز نہیں۔ یہ دلائل ائمہ احناف کے موقف کی تائید کرتے ہیں۔ جبکہ اس مسئلہ میں امام شافعی علیہ الرحمہ کا اختلاف ہے۔

حائض وجنبی کے دخول مسجد میں امام شافعی علیہ الرحمہ کا موقف و دلیل:

امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ حائض اور جنبی کیلئے مسجد سے گزرنا جائز ہے لیکن اس میں ٹھہرنا جائز نہیں۔ ان کی دلیل یہ قرآن کی آیت ہے۔

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَاَنْتُمْ سُكٰرٰى حَتّٰى تَعْلَمُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ وَلَا جُنُبًا اِلَّا عَابِرِىْ سَبِيْلٍ حَتّٰى تَغْتَسِلُوْا ۔(النساء ،۴۳)

اے ایمان والو! نشہ کی حالت میں نماز کے پاس نہ جاؤ جب تک اتنا ہوش نہ ہو کہ جو کہو اسے سمجھو اور نہ ناپاکی کی حالت میں بے نہائے مگر مسافری میں ہو۔ (کنز الایمان فی ترجمۃ القرآن)

اس آیت سے امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ حالت نشہ میں نماز کے قریب جانے سے منع کیا گیا ہے اور اس کے

بعد حالت سفر میں (عابر سبیل) سے معلوم ہوا کہ حالت سفر میں جنبی کا مسجد سے گزرنا جائز ہے۔اور ممانعت اس میں ٹھہرنے کی ہے کیونکہ ماقبل حکم نفی جس چیز کا استثناء ہے۔وہ یہی ہے کہ مسجد سے گزرنا مباح ہو۔

(وَلَا تَطُوفُ بِالْبَيْتِ) لِأَنَّ الطَّوَافَ فِي الْمَسْجِدِ (وَلَا يَأْتِيهَا زَوْجُهَا) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ)

ترجمہ:

اور وہ بیت اللہ کا طواف نہ کرے کیونکہ یہ طواف مسجد میں ہوتا ہے۔اور نہ ہی اس کا شوہر اس کے پاس آئے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا حکم ہے۔اور تم ان کے قریب نہ جاؤ حتیٰ کہ وہ پاک ہو جائیں۔

حائضہ عورت بیت اللہ کا طواف نہیں کرسکتی:

حضرت ام المومنین عائشہ صدیقہ کہتی ہیں کہ ہم سب لوگ مدینہ سے صرف حج کا خیال کر کے نکلے۔پھر جب (مقام) سرف میں پہنچے تو مجھے حیض آ گیا۔رسول اللہ ﷺ میرے پاس تشریف لائے اور میں رو رہی تھی تو آپ نے فرمایا: تمہیں کیا ہوا، کیا تمہیں حیض آ گیا؟ میں نے کہا ہاں۔آپ ﷺ نے فرمایا: یہ ایک ایسی چیز ہے جو اللہ نے آدم کی بیٹیوں پر لکھ دی ہے اور لہٰذا جو مناسک حج کرنے والا ادا کرتا ہے، تم بھی کرو مگر تم کعبہ کا طواف نہ کرنا۔ عائشہ صدیقہ کہتی ہیں (کہ پھر) رسول اللہ ﷺ نے اپنی بیویوں کی طرف سے گائے کی قربانی کی۔(صحیح بخاری، رقم الحدیث،۲۰۴)

حالت حیض میں جماع کی ممانعت اور محدود شرعی رخصت کا بیان:

حضرت انس فرماتے ہیں کہ یہودی لوگ حائضہ عورتوں کو نہ اپنے ساتھ کھلاتے تھے اور نہ اپنے ساتھ رکھتے تھے، صحابہ نے اس بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا جس کے جواب میں یہ آیت اُتری، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سوائے جماع کے اور سب کچھ حلال ہے یہودی یہ سن کر کہنے لگے کہ انہیں تو ہماری مخالفت ہی سے غرض ہے، حضرت اسید بن حضیر اور حضرت عباد بن بشر نے یہودیوں کا یہ کلام نقل کر کے کہا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پھر ہمیں جماع کی بھی رخصت دی جائے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا چہرہ یہ سن کر متغیر ہو گیا یہاں تک کہ اور صحابہ نے خیال کیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان پر ناراض ہو گئے۔جب یہ بزرگ جانے لگے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس کوئی بزرگ تحفتاً دودھ لے کر آئے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے پیچھے آدمی بھیج کر انہیں بلایا اور وہ دودھ انہیں پلایا، اب معلوم ہوا کہ وہ غصہ جاتا رہا۔(مسلم)

پس اس فرمان کا کہ حیض کی حالت میں عورتوں سے الگ رہو یہ مطلب ہوا کہ جماع نہ کرو اس لئے کہ اور سب حلال ہے۔اکثر علماء کا مذہب ہے کہ سوائے جماع کے مباشرت جائز ہے، احادیث میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی ایسی حالت میں ازواج مطہرات سے ملتے جلتے لیکن وہ تہبند باندھے ہوئے ہوتی تھیں (ابوداؤد)

حضرت عمارہ کی پھوپھی صاحبہ حضرت عائشہ صدیقہ سے سوال کرتی ہیں کہ اگر عورت حیض کی حالت میں ہو اور گھر میں میاں بیوی کا ایک ہی بستر ہو تو وہ کیا کرے؟ یعنی اس حالت میں اس کے ساتھ اس کا خاوند سو سکتا ہے یا نہیں؟ آپ نے فرمایا،

سنو ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم گھر میں تشریف لائے، آتے ہی نماز کی جگہ تشریف لے گئے اور نماز میں مشغول ہو گئے، دیر زیادہ لگ گئی اور اس عرصہ میں مجھے نیند آ گئی، آپ کو جاڑا لگنے لگا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا ادھر آ ؤ، میں نے کہا حضور صلی اللہ علیہ وسلم میں تو حیض سے ہوں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے گھٹنوں کے اوپر سے کپڑا ہٹانے کا حکم دیا اور پھر میری ران پر رخسار اور سینہ رکھ کر لیٹ گئے، میں بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر جھک گئی تو سردی کچھ کم ہوئی اور اس گرمی سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو نیند آ گئی۔ حضرت مسروق ایک مرتبہ حضرت عائشہ کے پاس آئے اور کہا السلام علی النبی وعلی اھلہ حضرت عائشہ نے جواب دے کر مرحبا مرحبا کہا اور اندر آنے کی اجازت دی آپ نے کہا ام المومنین ایک مسئلہ پوچھتا ہوں لیکن شرم معلوم ہوتی ہے۔ آپ نے فرمایا، سن میں تیری ماں اور تو قائم مقام میرے بیٹے کے ہے، جو پوچھنا ہو پوچھ، کہا فرمایئے آدمی کیلئے اپنے حائضہ بیوی حلال ہے؟ فرمایا سوائے شرمگاہ کے اور سب جائز ہے۔ (ابن جریر)

اور سندوں سے بھی مختلف الفاظ کے ساتھ حضرت ام المومنین کا یہ قول مروی ہے، حضرت ابن عباس مجاہد حسن اور عکرمہ کا فتویٰ بھی یہی ہے، مقصد یہ ہے کہ حائضہ عورت کے ساتھ لیٹنا بیٹھنا اس کے ساتھ کھانا پینا وغیرہ امور بالاتفاق جائز ہیں۔ حضرت عائشہ سے منقول ہے میں حیض سے ہوتی تھی، میں ہڈی چوستی تھی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم بھی اسی ہڈی کو وہیں منہ لگا کر چوستے تھے، میں پانی پیتی تھی پھر گلاس آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیتی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم بھی وہیں منہ لگا کر اسی گلاس سے پانی پیتے اور میں اس وقت حائضہ ہوتی تھی، ابوداؤد میں روایت ہے کہ میرے حیض کے شروع دنوں میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم میرے ساتھ ہی لحاف میں سوتے تھے۔ اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا کپڑا کہیں سے خراب ہو جاتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اتنی ہی جگہ کو دھو ڈالتے۔ اگر جسم مبارک پر کچھ لگ جاتا تو اسے بھی دھو ڈالتے اور پھر ان ہی کپڑوں میں نماز پڑھتے۔ ہاں ابوداؤد کی ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ حضرت صدیقہ فرماتی ہیں میں جب حیض سے ہوتی تو بسترے سے اُتر جاتی اور بوریے پر آ جاتی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم میرے قریب بھی نہ آتے جب تک میں پاک نہ ہو جاؤں۔ تو یہ روایت محمول ہے کہ آپ پرہیز اور احتیاط کرتے تھے نہ یہ کہ محمول ہو حرمت اور ممانعت پر بعض حضرات یہ بھی فرماتے ہیں کہ تہبند ہوتے ہوئے فائدہ اٹھائے، حضرت میمونہ بنت حارث ہلالیہ فرماتی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب اپنی کسی اہلیہ سے ان کی حیض کی حالت میں ملنا چاہتے تھے تو انہیں حکم دیتے تھے کہ تہبند باندھ لیں (بخاری)

اس طرح بخاری مسلم میں بھی یہ حدیث حضرت عائشہ سے مروی ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک شخص سوال کرتا ہے کہ میری بیوی سے مجھے اس کے حیض کے حالت میں کیا کچھ حلال ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تہبند سے اوپر کا کل (ابوداؤد وغیرہ)

ایک اور روایت میں ہے کہ اس سے بھی بچنا بہتر ہے۔ حضرت عائشہ حضرت ابن عباس، حضرت سعید بن میسب اور حضرت شریح کا مذہب بھی یہی ہے۔ امام شافعی کے اس بارے میں دو قول ہیں جن میں ایک یہ بھی ہے کہ اکثر عراقیوں وغیرہ کا بھی یہی مذہب ہے۔ یہ حضرات فرماتے ہیں کہ یہ تو متفقہ فیصلہ ہے کہ جماع حرام ہے اس لئے اس کے آس پاس سے بھی بچنا

چاہئے تاکہ حرمت میں واقع ہونے کا خطرہ نہ رہے۔حالت حیض میں جماع کی حرمت اوراس کام کے کرنے والے کا گنہگار ہونا تو یقین امر ہے جسے توبہ استغفار کرنا لازمی ہے لیکن اسے کفارہ بھی دینا پڑے گا یانہیں اس میں علماء کرام کے دوقول ہیں ایک تو یہ کہ کفارہ بھی ہے۔

چنانچہ مسند احمد اور سنن میں حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص اپنی حائضہ بیوی سے جماع کرے وہ ایک دینار یا آدھا دینار صدقہ دے۔ترمذی میں ہے کہ خون اگر سرخ ہو تو ایک دیناراور اگر زرد رنگ کا ہو تو آدھا دینار۔مسند احمد میں ہے کہ اگر خون پیچھے ہٹ گیا اور ابھی اس عورت نے غسل نہ کیا ہو اور اس حالت میں اس کا خاونداس سے ملے تو آدھا دینار ورنہ پورا دینار،دوسرا قول یہ ہے کہ کفارہ کچھ بھی نہیں صرف اللہ عزوجل سے استغفار کرے۔امام شافعی کا بھی آخری اور زیادہ صحیح یہی مذہب ہے اور جمہور علماء بھی اسی کے قائل ہیں۔جو حدیثیں اوپر بیان ہوئیں ان کی نسبت یہ حضرات فرماتے ہیں کہ ان کا مرفوع ہونا صحیح نہیں بلکہ صحیح بات یہی ہے کہ یہ موقوف ہے۔یہ فرمان کہ جب تک عورتیں پاک نہ ہو جائیں ان کے قریب نہ جاؤ۔یہ تفسیر ہے اس فرمان کی کہ عورتوں سے ان کی حیض کی حالت میں جدا رہو،اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جس وقت حیض ختم ہو جائے پھر نزدیکی حلال ہے۔حضرت امام ابوعبداللہ احمد بن حنبل فرماتے ہیں طہر یعنی پاکی دلالت کرتی ہے کہ اب اس سے نزدیکی جائز ہے۔

حضرت میمونہ اور حضرت عائشہ کا یہ فرمانا کہ ہم میں سے جب کوئی حیض سے ہوتی تو تہبند باندھ لیتی اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی چادر میں سوتی،اس بات کو ثابت کرتا ہے کہ جس زندگی سے منع کیا گیا ہے وہ جماع ہے،ویسے سونا بیٹھنا وغیرہ سب جائز ہے۔اس کے بعد یہ فرمان ان کے پاک ہو جانے کے بعد ان کے پاس آؤ۔اس میں ارشاد ہے کہ اس کے غسل کر لینے کے بعد ان سے جماع کرو۔امام ابن حزم فرماتے ہیں کہ ہر حیض کی پاکیزگی کے بعد جماع کرنا واجب ہے،اس کی دلیل آیت (فائتوھن) ہے جس میں حکم ہے لیکن یہ دلیل کوئی پختہ نہیں۔یہ امر تو صرف حرمت کو ہٹا دینے کا اعلان ہے اور اس کے سوا اس کی کوئی دلیل ان کے پاس نہیں،علماء اصول میں سے بعض تو کہتے ہیں کہ امر یعنی حکم مطلقاً وجوب کیلئے ہوتا ہے ان لوگوں کو امام ابن حزم کا جواب بہت گراں ہے،بعض کہتے ہیں یہ امر صرف اباحت کیلئے ہے اور چونکہ اس سے پہلے ممانعت وارد ہو چکی ہے یہ قرینہ ہے جو امر کو وجوب سے ہٹا دیتا ہے لیکن یہ غور طلب بات ہے،دلیل سے جو بات ثابت ہے وہ یہ ہے کہ ایسے موقع پر یعنی پہلے منع ہو پھر "حکم "ہو تو حکم اپنی اصل پر رہتا ہے یعنی جو بات منع سے پہلے جیسی تھی ویسی ہی اب ہو جائے گی یعنی اگر منع سے پہلے وہ کام واجب تھا تو اب بھی واجب ہی رہے گا،جیسے قرآن کریم میں ہے آیت (فاذا انسلخ الاشھر الحرم فاقتلوا المشرکین) یعنی جب حرمت والے مہینے گزر جائیں تو مشرکوں سے جہاد کرو۔اور اگر یہ کام ممانعت سے پہلے مباح تھا تو اب بھی وہ مباح رہے گا جیسے آیت (واذا حللتم فاصطادوا) جب تم احرام کھول دو تو شکار کھیلو،

اور جگہ ہے آیت (فاذا قضیت الصلوۃ فانتشروا فی الارض) یعنی جب نماز پوری ہو جائے تو زمین میں پھیل

جاؤ۔ان علماء کرام کا یہ فیصلہ ان مختلف اقوال کو جمع بھی کر دیتا ہے جو امر کے وجوب وغیرہ کے بارے میں ہیں۔غزالی وغیرہ نے بھی اسے بیان کیا ہے اور بعض ائمہ متاخرین نے بھی اسے پسند فرمایا ہے اور یہی صحیح بھی ہے۔ یہ مسئلہ بھی یاد رہے کہ تمام علماء اُمت کا اتفاق ہے کہ جب خون حیض کا آنا رُک جائے، مدت حیض گزر جائے پھر بھی اس کے خاوند کو اپنی بیوی سے مجامعت کرنی حلال نہیں جب تک وہ غسل نہ کرلے، ہاں اگر وہ معذور ہو اور غسل کے عوض تیمم کرنا اسے جائز ہو تو تیمم کر لے۔اس کے بعد اس کے پاس اس کا خاوند آ سکتا ہے۔ہاں امام ابوحنیفہ ان تمام علماء کے مخالف ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ جب حیض زیادہ سے زیادہ دِنوں تک آخری میعاد یعنی دس دن تک رہ کر بند ہو گیا تو اس کے خاوند اس سے صحبت کرنا حلال ہے، گو اس نے غسل نہ کیا ہو، واللہ اعلم، حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ تو لفظ (یطھرون) کا اس سے مراد خون حیض کا بند ہونا ہے اور (تطھرون) سے مراد غسل کرنا ہے۔

حضرت مجاہد، حضرت عکرمہ، حضرت حسن، حضرت مقاتل بن حیات، حضرت لیث بن سعد وغیرہ بھی یہی فرماتے ہیں، پھر ارشاد ہوتا ہے اس جگہ سے آؤ جہاں سے آنے کا حکم اللہ نے تمہیں دیا ہے، مراد اس سے آگے کی جگہ ہے۔حضرت ابن عباس، حضرت مجاہد وغیرہ بہت سے مفسرین نے اس کے یہی معنی بیان کیے ہیں کہ مراد اس سے بچوں کے تولد ہونے کی جگہ ہے، اس کے سوا اور جگہ یعنی پاخانہ کی جگہ جانا حرام ہے۔ایسا کرنے سے حد سے تجاوز کرنے والے ہیں۔صحابہ اور تابعین سے بھی یہی مروی ہے کہ مطلب یہ ہے کہ جس جگہ سے حالتِ حیض میں تم روکے گئے تھے اب وہ جگہ تمہارے لئے حلال ہے اس سے صاف ظاہر ہے کہ پاخانہ کی جگہ وطی کرنا حرام ہے۔اس کا مفصل بیان بھی آتا ہے انشاء اللہ۔ یہ معنی بھی کیے گئے ہیں کہ پاکیزگی کی حالت میں آؤ جبکہ حیض سے نکل آئیں اس لئے اس کے بعد کے جملہ میں ہے کہ گناہوں سے توبہ کرنے والوں، اس حالت میں جماع سے باز رہنے والوں، گندگیوں اور ناپاکیوں سے بچنے والوں، حیض کی حالت میں اپنی بیوی سے نہ ملنے والوں کو اللہ تعالیٰ پسند فرماتا ہے۔اسی طرح دوسری جگہ سے محفوظ رہنے والوں کو بھی پروردگار اپنا محبوب بنا لیتا ہے۔

حائض ونفاس اور جنبی کیلئے قرأت قرآن کی ممانعت:

(وَلَيْسَ لِلْحَائِضِ وَالْجُنُبِ وَالنُّفَسَاءِ قِرَاءَةُ الْقُرْآنِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (لَا تَقْرَأُ الْحَائِضُ وَلَا الْجُنُبُ شَيْئًا مِنْ الْقُرْآنِ) وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى مَالِكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الْحَائِضِ ، وَهُوَ بِإِطْلَاقِهِ يَتَنَاوَلُ مَا دُونَ الْآيَةِ فَيَكُونُ حُجَّةً عَلَى الطَّحَاوِيِّ فِي إبَاحَتِهِ .

ترجمہ:

اور حائض ونفاس اور جنبی کیلئے قرآن کی قرأت کرنا جائز نہیں۔کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: حائض اور جنبی قرآن سے کچھ بھی نہ پڑھیں۔اور یہی روایت امام مالک علیہ الرحمہ کے خلاف حکم حیض میں حجت ہے۔اور یہ حکم اپنے اطلاق کی وجہ سے آیت کے سوا کو شامل ہے۔پس یہ امام طحاوی کے خلاف بھی حجت ہے کیونکہ وہ (قرأت قرآن) کو مباح قرار دیتے ہیں۔

وہ احکام جو حدث اکبر کے ساتھ مخصوص ہیں:

۱ . مسجد میں داخل ہونا حرام وممنوع ہے خواہ گزرنے کے لئے ہو لیکن اگر کوئی سخت ضرورت ہو تو جائز ہے مثلاً مسجد کے اندر پانی ہو اور باہر کہیں پانی نہ ملے یا درندے یا چور یا سردی کا خوف ہو یا کسی کے گھر کا دروازہ مسجد میں ہو اور اس کے نکلنے کا اس کے سوا کوئی دوسرا راستہ نہ ہو اور وہ اس کو تبدیل نہ کرسکتا ہو اور نہ وہاں کے سوا کسی دوسری جگہ رہ سکتا ہو تو اس کو مسجد میں جانا جائز ہے لیکن اس کو دخول مسجد کے لئے تیمم کرنا واجب ہے بخلاف اس شخص کے جس کو مسجد میں احتلام ہو جائے اور وہ اس وقت مسجد سے باہر نکل جائے تو اس کے تیمم کر کے نکلنا مستحب ہے واجب نہیں لیکن اگر کسی خوف وغیرہ کی وجہ سے اس کو مسجد میں ٹھرنا پڑے تو اب اس کو تیمم کرنا واجب ہے،

۲ . خانہ کعبہ اور مسجد الحرام کے اندر داخل ہونا اور خانہ کعبہ کا طواف کرنا حرام ہے اگر چہ طواف مسجد کے باہر سے کرے،

۳ . عیدگاہ و جنازہ گاہ مدرسہ و خانقاہ وغیرہ میں جانا جائز ہے،(۴) قرآن مجید پڑھنا حرام ہے تلاوت کی نیت سے ذرا سا بھی نہ پڑھیں لیکن جن آیتوں میں اللہ تعالیٰ کی ثنا یا دعا کا مضمون ہو اگر ان کو قرائت کے ارادے سے نہ پڑھے بلکہ ثنا یا کام شروع کرنے یا دعا یا شکر کے ارادے سے پڑھے تو جائز ہے مثلاً شکر کے ارادے سے الحمد اللہ کہے یا کھانا کھاتے وقت بسم اللہ پڑھے تو مظائقہ نہیں، اگر کوئی شخص پوری سورہ الحمد دعا کی نیت سے پڑھے یا۔

ربنااتنا فی الدنیا حسنة(یا) ربنا لا تو اخذنا ان نسینا الخ

یا کوئی اور ایسی ہی دعا والی آیت دعا کی نیت سے پڑھے تو جائز ہے اس میں کچھ گناہ نہیں دعا قنوت کا پڑھنا بھی درست ہے نیز کلمہ شریف، درود شریف، اللہ تعالیٰ کا نام لینا، استغفار پڑھنا یا کوئی اور وظیفہ مثلاً "ولا حول و لا قوة الا با لله" پڑھنا منع نہیں ہے بلکہ ان دعاؤں وغیرہ کا پڑھنا چھونا اور اٹھنا جائز و درست ہے۔

۵ . اگر معلّمہ عورت (استانی) کو حیض یا نفاس آ جائے تو اس کو چاہیے کہ بچوں کو رواں پڑھاتے وقت پوری آیت نہ پڑھے بلکہ ایک ایک کلمہ سکھائے اور ان کے درمیان میں توقف کرے اور سانس توڑ دے اور رک رک کر ٹکڑے ٹکڑے کر کے رواں پڑھائے اس کو بھی مرکب الفاظ کا ایک دم پڑھنا جائز نہیں ہے اور ہجے کرانا اس کے لئے مکروہ نہیں بلکہ درست ہے بعض فقہاء نے یہ حکم حیض والی عورت کے لئے مخصوص کیا ہے اور جنبی کے لئے ان کے جائز نہیں رکھا کیونکہ عورت ہر مہینہ میں چند روز اس کے لئے مضطر ہے جس کی وجہ سے بخیال حرج تعلیم اس کو اجازت دی گئی ہے، بخلاف جنبی کے لیکن مختار یہ ہے کہ جنبی کا بھی یہی حکم ہے،(زبدۃالفقہ، کتاب طھارۃ)

حالت جنابت میں قرآن کو چھونا منع ہے:

(وَلَيْسَ لَهُمْ مَسُّ الْمُصْحَفِ إلَّا بِغِلَافِهِ ، وَلَا أَخْذُ دِرْهَمٍ فِيهِ سُورَةٌ مِنْ الْقُرْآنِ إلَّا بِصُرَّتِهِ وَكَذَا الْمُحْدِثُ لَا يَمَسُّ الْمُصْحَفَ إلَّا بِغِلَافِهِ) لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "(لَا يَمَسُّ الْقُرْآنَ إلَّا طَاهِرٌ) ثُمَّ الْحَدَثُ وَالْجَنَابَةُ حَلَّا الْيَدَ فَيَسْتَوِيَانِ فِي حُكْمِ الْمَسِّ وَالْجَنَابَةُ حَلَّتْ الْفَمَ دُونَ الْحَدَثِ فَيَفْتَرِقَانِ فِي

حُكْمِ الْقِرَاءَةِ وَغِلَافُهُ مَا يَكُونُ مُتَجَافِيًا عَنْهُ دُونَ مَا هُوَ مُتَّصِلٌ بِهِ كَالْجِلْدِ الْمُشَرَّزِ هُوَ الصَّحِيحُ ، وَيُكْرَهُ مَسُّهُ بِالْكُمِّ هُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّهُ تَابِعٌ لَهُ بِخِلَافِ كُتُبِ الشَّرِيعَةِ لِأَهْلِهَا حَيْثُ يُرَخَّصُ فِي مَسِّهَا بِالْكُمِّ لِأَنَّ فِيهِ ضَرُورَةً ، وَلَا بَأْسَ بِدَفْعِ الْمُصْحَفِ إِلَى الصِّبْيَانِ لِأَنَّ فِي الْمَنْعِ تَضْيِيعَ حِفْظِ الْقُرْآنِ وَفِي الْأَمْرِ بِالتَّطْهِيرِ حَرَجًا بِهِمْ وَهَذَا هُوَ الصَّحِيحُ .

ترجمہ:

اور مصحف کو غلاف کے بغیر چھونا جائز نہیں۔اور نہ ہی ایسے درہم کو جس میں سورۃ قرآن ہو مگر اس ہمیانی میں جائز ہے۔اور اسی طرح بے وضو مصحف کو غلاف کے ساتھ مس کرے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: قرآن پاک کو صرف پاک ہی چھوئے پھر حدث اور جنابت دونوں نے ہاتھ میں حلول کیا ہوا ہے لہذا چھونے کے حکم میں دونوں برابر ہیں۔اور اسی طرح جنابت نے منہ بھی حلول کیا ہوا ہے جبکہ حدث کا حلول منہ میں نہیں۔لہذا حکم قرأت میں دونوں الگ ہو گئے۔اور غلاف اسے کہتے ہیں جو مصحف سے جدا نہ ہو بلکہ اس کے ساتھ ہی رہے۔جیسے جلد مشرز (چولی) ہوتی ہے۔یہی صحیح روایت ہے اور آستین سے اس کو چھونا مکروہ ہے کیونکہ آستین اسی (ہاتھ) کے تابع ہے۔جبکہ شرعی کتابوں کو مس کرنے میں رخصت صرف انہی کیلئے ہے جن کے پاس وہ ہیں کیونکہ اس میں ضرورت ہے۔اور مصحف کا بچوں کو دینا جائز ہے۔کیونکہ منع کرنے کی وجہ سے حفظ قرآن ضائع ہو جائے گا اور حکم طہارت میں ان کیلئے حرج ہے۔اور یہی صحیح ہے۔

شرح:

جمہور اہل علم کے ہاں مسلمان شخص کے لیے بغیر وضوء قرآن مجید چھونا جائز نہیں، آئمہ اربعہ کا مسلک یہی ہے، اور صحابہ کرام بھی یہی فتوی دیا کرتے تھے۔

اس سلسلے میں صحیح حدیث وارد ہے جس میں کوئی حرج نہیں عمرو بن حزم رضی اللہ تعالی عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل یمن کو خط لکھا جس میں فرمایا:

"طاہر شخص کے علاوہ قرآن مجید کو کوئی شخص نہ چھوئے "یہ حدیث جید ہے، اور اس کے کئی طرق ہیں جو ایک دوسرے سے مل کر اسے قوی کرتے ہیں۔

اس سے یہ علم ہوا کہ حدث اصغر اور حدث اکبر سے طہارت کیے بغیر قرآن مجید چھونا جائز نہیں، اور اسی طرح بغیر وضوء ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا بھی جائز نہیں ہے۔

لیکن اگر بالواسطہ یعنی کسی چیز کے ساتھ پکڑے مثلا کسی لفافے یا غلاف وغیرہ میں تو ایسا کرنے میں کوئی حرج نہیں، لیکن جیسا کہ بیان ہو چکا ہے جمہور اہل علم کے صحیح قول کے مطابق بغیر وضوء براہ راست قرآن مجید چھونا جائز نہیں ہے۔

لیکن حفظ کردہ قرآن مجید بغیر وضوء زبانی پڑھنے میں کوئی حرج نہیں اور اس کی غلطی نکالنے والے شخص کے لیے قرآن مجید پکڑنے کوئی حرج نہیں ہے۔

لیکن حدث اکبر یعنی جنابت والا شخص قرآن مجید زبانی بھی نہیں پڑھ سکتا، اس لیے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپ جنابت کے علاوہ ہر حالت میں قرآن مجید کی تلاوت کیا کرتے تھے۔

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بیت الخلاء سے نکلے اور قرآن مجید کچھ تلاوت فرمائی" وہ کہتے ہیں یہ تو غیر جنبی شخص کے لیے ہے، لیکن جنبی شخص ایک آیت بھی تلاوت نہیں کرسکتا۔ اس حدیث کو امام احمد نے جید سند کے ساتھ روایت کیا ہے۔

مقصد یہ کہ جنبی شخص غسل کرنے سے قبل نہ تو قرآن مجید سے دیکھ کر تلاوت کرسکتا ہے، اور نہ ہی زبانی اپنے حافظہ سے، لیکن حدث اصغر والا شخص جو جنبی نہ ہو وہ بغیر وضوء کیے زبانی قرآن مجید کی تلاوت کرسکتا ہے لیکن قرآن مجید کو چھو نہیں سکتا۔

لَّا يَمَسُّهٗٓ اِلَّا الْمُطَهَّرُوْنَ (واقعہ، ۷۹) اسے نہ چھوئیں مگر باوضو۔

جس کو غسل کی حاجت ہو یا جس کا وضو نہ ہو یا حائضہ عورت یا نفاس والی ان میں سے کسی کو قرآنِ مجید کا بغیر غلاف وغیرہ کسی کپڑے کے چھونا جائز نہیں ہے بے وضو کو یاد پر قرآن شریف پڑھنا جائز ہے لیکن بے غسل اور حیض والی کو یہ بھی جائز نہیں۔

حدث اصغر و اکبر کے مشترکہ احکام:

وہ احکام حدث اصغر و اکبر میں مشترک ہیں یعنی وہ احکام جو بے وضو۔ ہونے غسل واجب ہونے اور حیض و نفاس کی حالت میں مشترک ہیں وہ یہ ہیں۔

۱۔ ہر قسم کی نماز پڑھنا حرام و ممنوع ہے خواہ فرض و واجب ہو یا سنت و نفل اور خواہ رکوع و سجود والی نماز ہو یا بغیر رکوع سجدے کی یعنی نماز جنازہ پس جو شخص بے وضو ہو یا اس پر غسل کرنا فرض ہو اس کے وضو یا غسل کرنے کے بعد نماز ادا کرنی چاہیے اور حیض و نفاس والی عورت سے نماز ساقط ہو جاتی ہے یعنی بلکل معاف ہو جاتی ہے اور پاک ہونے کے بعد بھی اس کی قضا واجب نہیں ہوتی، اگر فرض یا واجب نماز پڑھنے کی حالت میں حیض آ گیا تو وہ نماز معاف ہو گی اب اس نماز کو پڑھنا ترک کر دے اور پاک ہونے کے بعد اس کی قضا بھی نہ پڑھے اور اگر سنت یا نفل پڑھنے کی حالت میں حیض آ گیا تو اب اس کو بھی ادا نہ کرے لیکن پاک ہونے کے بعد اس کی قضا پڑھنی ہو گی اور اگر نماز کے آخر وقت میں حیض آیا اور ابھی نماز نہیں پڑھی تب بھی وہ نماز معاف ہو گی حیض والی عورت کے لئے مستحب یہ ہے کہ ایام حیض میں ہر نماز کے وقت وضو کرے اور اپنے گھر میں نماز پڑھنے کی پاک جگہ میں بیٹھے اور اندازاً نماز ادا کرنیکی مدت تک ذکر اللہ اور تسبیح و تہلیل و تکبیر و درود شریف و استغفار و دعا وغیرہ میں مشغول رہے تاکہ نماز کی عادت نہ چھوٹنے پائے اور پاک ہونے کے بعد نماز سے جی نہ گھبرائے اور سستی پیدا نہ ہو۔

۲۔ قرآن مجید کا چھونا جائز نہیں یعنی حرام ہے خواہ اس جگہ کو چھوئے جس میں آیت لکھی ہوئی ہے یا اس جگہ کو جو سادہ ہے لیکن اگر قرآن مجید ایسے غلاف میں ہے جو اس سے جدا ہو یا رومال میں لپٹا ہوا ہو یا ایسی جلد ہو جو اس کے ساتھ سلی ہوئی نہ ہو یا اس پر کپڑے کی چولی اس طرح چڑھی ہوئی ہو کہ جلد کے ساتھ سلی ہوئی نہ ہو بلکہ الگ ہو کہ اتارے سے اتر سکے تو چھونا اور اٹھانا جائز ہے اور جو جلد قرآن شریف کے ساتھ سلی ہوئی ہو یا چولی جلد کے ساتھ سلی ہوئی ہو تو اس کا چھونا جائز نہیں پہنے ہوئے

کپڑے مثلاً کرتے کی آستین یا دامن یا دوپٹے کی آنچل وغیرہ سے چھونا بھی جائز نہیں اور اگر کپڑا بدن پر پہنا ہوا نہ ہو بلکہ الگ ہو جیسے رومال وغیرہ تو اس سے چھونا یا پکڑ کر اٹھانا وکھولنا جائز ہے اگر پورا قرآن مجید نہ ہو بلکہ کسی کاغذ یا کپڑے یا جھلی یا روپیہ پیسہ یا تشتری یا تعویذ یا کسی اور چیز پر قرآن شریف کی کوئی آیت یا آیتیں لکھی ہوئی ہوں اس کو اس لکھی ہوئی جگہ سے چھونا اٹھانا جائز و درست نہیں ہو لیکن جو حصہ سادہ ہے اس کو چھونا اور پکڑنا جائز ہے جب کہ آیت کو ہاتھ نہ لگے اگر ایسا روپیہ پیسہ وغیرہ تھیلی میں ہو یا کسی برتن وغیرہ میں رکھا ہو یا تعویذ پر الگ سادہ کاغذ لپٹا ہوا ہو تو اس تھیلی برتن اور تعویذ کا چھونا اور اٹھانا جائز ہے قرآن مجید کی طرف سے دیکھنا مکروہ نہیں ہے کیونکہ یہ مس کرنا نہیں ہے صرف نظر کا قرآن مجید کے سامنے ہونا پایا جاتا ہے۔

انقطاعِ حیض کے بعد حکم نماز:

قَالَ (وَإِذَا انْقَطَعَ دَمُ الْحَيْضِ لِأَقَلَّ مِنْ عَشَرَةِ أَيَّامٍ لَمْ يَحِلَّ وَطْؤُهَا حَتَّى تَغْتَسِلَ) لِأَنَّ الدَّمَ يَدِرُّ تَارَةً وَيَنْقَطِعُ أُخْرَى ، فَلَا بُدَّ مِنْ الِاغْتِسَالِ لِيَتَرَجَّحَ جَانِبُ الِانْقِطَاعِ (وَلَوْ لَمْ تَغْتَسِلْ وَمَضَى عَلَيْهَا أَدْنَى وَقْتِ الصَّلَاةِ بِقَدْرِ أَنْ تَقْدِرَ عَلَى الِاغْتِسَالِ وَالتَّحْرِيمَةِ حَلَّ وَطْؤُهَا) لِأَنَّ الصَّلَاةَ صَارَتْ دَيْنًا فِي ذِمَّتِهَا فَطَهُرَتْ حُكْمًا .

(وَلَوْ كَانَ انْقَطَعَ الدَّمُ دُونَ عَادَتِهَا فَوْقَ الثَّلَاثِ لَمْ يَقْرَبْهَا حَتَّى تَمْضِيَ عَادَتُهَا وَإِنْ اغْتَسَلَتْ) لِأَنَّ الْعَوْدَ فِي الْعَادَةِ غَالِبٌ فَكَانَ الِاحْتِيَاطُ فِي الِاجْتِنَابِ (وَإِنْ انْقَطَعَ الدَّمُ لِعَشَرَةِ أَيَّامٍ حَلَّ وَطْؤُهَا قَبْلَ الْغُسْلِ) لِأَنَّ الْحَيْضَ لَا مَزِيدَ لَهُ عَلَى الْعَشَرَةِ إلَّا أَنَّهُ لَا يُسْتَحَبُّ قَبْلَ الِاغْتِسَالِ لِلنَّهْيِ فِي الْقِرَاءَةِ بِالتَّشْدِيدِ .

ترجمہ:

اور جب حیض کا خون دس دنوں سے پہلے ختم ہو جائے تو اس عورت کے ساتھ جماع جائز نہیں حتیٰ کہ وہ غسل کر لے۔ کیونکہ خون کبھی بہتا ہے اور کبھی ختم ہو جاتا ہے۔ لہٰذا غسل کرنا ضروری ہوا تاکہ جانب انقطاع کو ترجیح دی جائے۔ اور اگر اس نے غسل نہیں کیا اور اس پر کم از کم نماز کا وقت گزر گیا یعنی اتنی مقدار میں کہ وہ غسل کر کے تکبیر تحریمہ پڑھ سکتی تھی تو اس سے جماع حلال ہے۔ کیونکہ جب نماز اس کے ذمہ پر بطور قرض ہوئی تو وہ بھی بطور حکم پاک ہو گئی۔

اور اگر خون عورت کے ایام عادت سے کم مدت میں ختم ہوا اگرچہ تین دنوں سے زیادہ مدت ہو تو جماع حلال نہیں اگرچہ وہ عورت غسل ہی کیوں نہ کر لے۔ حتیٰ کہ وہ ایام عادت گزر جائیں۔ کیونکہ عادت میں غالب عادت کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ لہٰذا احتیاط پرہیز کرنے میں ہے۔ اور اگر خون دس دن پر ختم ہوا تو غسل کرنے سے پہلے ہی جماع حلال ہو جاتا ہے۔ کیونکہ حیض دس دنوں سے زیادہ نہیں ہوتا۔ مگر غسل کرنے سے پہلے وطی کرنا مستحب نہیں۔ اسی ممانعت کی وجہ سے جو قرأت میں شد کے ساتھ آئی ہے۔

اگر حیض کا خون مدت کے بعد ختم ہوا تو حکم:

اگر عورت کا حیض، زیادہ دنوں کے بعد ختم ہو تو اس کے ساتھ غسل واجب بلکہ مستحب غسل سے بھی پہلے وطی کرنا جائز ہے اور اگر کم از کم مدت میں ختم ہو تو (دیکھیں گے) اگر عادت سے کم میں ختم ہو تو جماع جائز نہیں اگرچہ غسل کر لے کیونکہ عادت کی طرف لوٹنا غالب ہے (بحرالرائق) اگر عادت کے مطابق ختم ہوا تو کتابیہ ہونے کی صورت میں اسی وقت وطی حلال ہوجائیگی کیونکہ اس پر غسل واجب نہیں اس لئے کہ اس سے (غسل کا) مطالبہ کرنے والی چیز (یعنی اسلام) نہیں۔ اگر وہ کتابیہ نہیں تو جب تک غسل یا شرائط تیمم پائے جانے کی صورت میں تیمم نہ کرے اس سے جماع جائز نہیں۔ صحیح قول کے مطابق (اس کیلئے تیمم کی) شرط یہ ہے کہ پانی نہ ہونا اور اس کے ساتھ نماز پڑھنا ہے جیسا کہ نہر (نہرالفائق) وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے اس سے ظاہر ہوا کہ تیمم کامل مراد ہے جس سے نہ صرف یہ کہ نماز پڑھنا جائز ہوجائے بلکہ اس کے ساتھ نماز بھی پڑھ لے) یا اتنا وقت گزر جائے جس میں غسل کر کے کپڑے پہنے اور تکبیر تحریمہ کی گنجائش ہو کیونکہ انہوں نے اسی بات کو عورت کے ذمہ (نماز) واجب ہونے کی علت قرار دیا ہے حتیٰ کہ اگر عید کے وقت پاک ہوجائے تو اس پر وقتِ ظہر گزرنا ضروری ہے جیسا کہ سراج میں ہے۔ یہ ردالمحتار سے اضافہ کے ساتھ ہے۔

(در مختار، ج ۱، ص ۲۱۵، باب حیض، مصر)

دوخونوں کے درمیان طہر کا بیان:

قَالَ (وَالطُّهْرُ إذَا تَخَلَّلَ بَيْنَ الدَّمَيْنِ فِي مُدَّةِ الْحَيْضِ فَهُوَ كَالدَّمِ الْمُتَوَالِي) قَالَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ : وَهَذِهِ إحْدَى الرِّوَايَاتِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَوَجْهُهُ أَنَّ اسْتِيعَابَ الدَّمِ مُدَّةَ الْحَيْضِ لَيْسَ بِشَرْطٍ بِالْإِجْمَاعِ فَيُعْتَبَرُ أَوَّلُهُ وَآخِرُهُ كَالنِّصَابِ فِي بَابِ الزَّكَاةِ ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقِيلَ هُوَ آخِرُ أَقْوَالِهِ أَنَّ الطُّهْرَ إذَا كَانَ أَقَلَّ مِنْ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا لَا يُفْصَلُ ، وَهُوَ كُلُّهُ كَالدَّمِ الْمُتَوَالِي لِأَنَّهُ طُهْرٌ فَاسِدٌ فَيَكُونُ بِمَنْزِلَةِ الدَّمِ ، وَالْأَخْذُ بِهَذَا الْقَوْلِ أَيْسَرُ ، وَتَمَامُهُ يُعْرَفُ فِي كِتَابِ الْحَيْضِ .

(وَأَقَلُّ الطُّهْرِ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا) هَكَذَا نُقِلَ عَنْ إبْرَاهِيمَ النَّخَعِيِّ وَأَنَّهُ لَا يُعْرَفُ إلَّا تَوْقِيفًا (وَلَا غَايَةَ لِأَكْثَرِهِ) لِأَنَّهُ يَمْتَدُّ إلَى سَنَةٍ وَسَنَتَيْنِ فَلَا يَتَقَدَّرُ بِتَقْدِيرٍ إلَّا إذَا اسْتَمَرَّ بِهَا الدَّمُ فَاحْتِيجَ إلَى نَصْبِ الْعَادَةِ ، وَيُعْرَفُ ذَلِكَ فِي كِتَابِ الْحَيْضِ .

ترجمہ

اور جب طہر مدت حیض میں دوخونوں کے درمیان واقع ہوجائے تو وہ مسلسل خون کی طرح ہے۔ صاحب ہدایہ نے فرمایا: کہ یہ امام اعظم سے بیان کردہ روایات میں سے ایک روایت ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ خون کا مدت حیض کو گھیر لینا بالاجماع شرط نہیں ہے۔ لہٰذا اس کے اول اور آخر کا اعتبار کیا جائے گا۔ جس طرح زکوٰۃ کے باب میں نصاب زکوٰۃ کا حساب کیا جاتا ہے

اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ اور امام اعظم علیہ الرحمہ سے ایک روایت یہ بھی ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ امام اعظم علیہ الرحمہ کا آخری قول ہے۔ کہ جب طہر پندرہ دنوں سے کم ہو تو وہ فاصل نہ ہوگا۔ اور یہ سب مسلسل خون کی طرح ہے۔ کیونکہ یہ طہر فاسد ہے۔ لہذا خون کے مرتبہ میں ہوگا۔ اور اس قول کا اختیار کرنا بہت آسان ہے۔ اس کی پوری پہچان (امام محمد علیہ الرحمہ) کی کتاب الحیض میں ہے۔

اور امام براہیم نخعی علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ طہر کی کم از کم مدت پندرہ دن ہے۔ اور یہ بات بغیر توقیف کے معلوم نہیں ہو سکتی۔ اور طہر کے اکثر کی کوئی انتہا نہیں۔ کیونکہ طہر ایک سال یا دو سال تک بھی لمبا ہو جاتا ہے۔ لہذا اس کو کسی اندازہ کے ساتھ مقید نہیں کیا جا سکتا۔ مگر جب خون مسلسل آئے اور اسے کتاب الحیض سے معلوم کیا جائے گا۔

شرح:

حیض کی مدت کم سے کم تین دن اور تین راتیں یعنی پورے بہتر (۷۲) گھنٹے ہے۔ اگر مدت اس سے کم ہو تو وہ حیض نہیں بلکہ استحاضہ ہے۔ حیض کی زیادہ سے زیادہ مدت دس دن اور دس راتیں ہیں۔ اس مدت سے زیادہ خون آئے تو اگر یہ حیض پہلی بار ہے تو دس دن تک حیض ہے اور باقی دن استحاضہ ہے۔ مثال کے طور پر کسی کی حیض کی عادت سات دن تھی اور اب بارہ دن خون آیا تو سات دن حیض کے ہوئے اور باقی پانچ استحاضہ کے۔ اور اگر کوئی عادت مقرر نہ تھی تو پچھلی بار جتنے دن حیض کے تھے وہی اب بھی مانے جائیں گے اور باقی استحاضہ ہوگا۔ دو حیض کے درمیان اور اسی طرح حیض و نفاس کے درمیان بھی پندرہ دن کا وقفہ ضروری ہے۔ اگر نفاس ختم ہونے کے بعد پندرہ دن سے قبل خون آ جائے تو وہ استحاضہ ہوگا، یونہی حمل والی عورت کو جو خون آئے وہ بھی استحاضہ ہوگا۔

نفاس کی کم سے کم کوئی مدت مقرر نہیں اور اسکی انتہائی مدت چالیس دن رات ہے۔ بعض جگہ رواج ہے کہ خواتین چلہ پورا کیے بغیر نماز شروع نہیں کرتیں اگرچہ نفاس ختم ہو چکا ہو، یہ جہالت ہے۔ جیسے ہی نفاس ختم ہو اسی وقت غسل کر کے نماز شروع کر دیں اور اگر نہانے سے بیماری کا اندیشہ ہو تو تیمم کر کے نماز ادا کریں۔

ایک ہی ماہ میں متعدد مرتبہ خون آنے کے بیان میں فقہی دلائل:

علامہ علاؤ الدین کاسانی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ اصل میں یہ مسئلہ ذکر کیا گیا ہے کہ جب کسی عورت کو ایک ماہ میں دو مرتبہ حیض آ گیا۔ تو اسے دوسری مرتبہ تو مستحاضہ ہے یعنی دوسری مرتبہ آنے والا خون استحاضے کا خون ہے۔ کیونکہ حیض ایک ماہ میں دو مرتبہ جمع نہیں ہوتا۔ اور اسی طرح دو طہر بھی ایک ماہ میں جمع نہیں ہوتے۔ کیونکہ حیض کم از کم مدت تین دن اور طہر کی کم از کم مدت پندرہ دن ہے۔ اور اصل می ایک سوال بھی ذکر کیا گیا ہے کہ ایک عورت نے ماہ کے شروع میں پانچ دن حیض دیکھا اور پھر اس کے بعد پانچ دن طہر کے ہوئے اور پھر اسے حیض آ گیا۔ تو کیا وہ ایک ہی ماہ میں دو مرتبہ حیض کہلائے گا۔ پھر اس کا جواب یہ دیا جب اس کے طہر کو دوسرے طہر سے ملائیں گے تو وہ چالیس دن بن جائیں گے۔ حالانکہ چالیس دن کسی ماہ میں نہیں ہوتے۔

ایک روایت ذکر کی جاتی ہے کہ ایک عورت حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ کے پاس آئی اور عرض کرنے لگی کہ مجھے ایک ماہ میں تین مرتبہ حیض آتا ہے۔ آپ نے یہ مسئلہ حضرت شریح سے پوچھا کہ آپ اس کے بارے میں کیا فرماتے ہیں تو انہوں نے کہا کہ اگر یہ عورت گواہ پیش کریں جو اس کی دیانت وامانت کی گواہی دیں تو اس کی بات قبول کرلی جائے گی۔ تو اس پر حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: یہ رومی ہے وہ بہت اچھے ہوتے ہیں۔ تو حضرت شریح نے ان کی اس بات کی نفی کرتے ہوئے فرمایا: یہ بات اس طرح نہیں ہے (کہ گواہی ثابت کرلی جائے) بلکہ اللہ تعالی کا فرمان ہے۔

وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتّٰى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ۔ (الاعراف ۴۰)

(اور نہ وہ جنت میں داخل ہوں جب تک سوئی کے ناکے اونٹ نہ داخل ہو۔ اور یہ محال، تو کفار کا جنت میں داخل ہونا محال کیونکہ محال پر جو موقوف ہو وہ محال ہوتا ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ کفار کا جنت سے محروم رہنا قطعی ہے۔)

(بدائع الصنائع، ج ۱، ص ۴۲، بیروت)

اگر کسی عورت نے یہ کہا کہ اسے ایک ماہ میں دو مرتبہ یا متعدد مرتبہ خون آتا ہے تو اس کا پہلا خون حیض شمار کیا جائے گا اور بقیہ خون استحاضے کا خون کہلائے گا جس میں اسے نماز وروزہ کی کوئی رخصت نہیں۔

استحاضہ کے خون کا بیان:

(وَدَمُ الِاسْتِحَاضَةِ) كَالرُّعَافِ الدَّائِمِ لَا يَمْنَعُ الصَّوْمَ وَلَا الصَّلَاةَ وَلَا الْوَطْئَ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (تَوَضَّئِي وَصَلِّي وَإِنْ قَطَرَ الدَّمُ عَلَى الْحَصِيرِ) وَإِذَا عُرِفَ حُكْمُ الصَّلَاةِ ثَبَتَ حُكْمُ الصَّوْمِ وَالْوَطْءِ بِنَتِيجَةِ الْإِجْمَاعِ .

(وَلَوْ زَادَ الدَّمُ عَلَى عَشَرَةِ أَيَّامٍ) وَلَهَا عَادَةٌ مَعْرُوفَةٌ دُونَهَا رُدَّتْ إِلَى أَيَّامِ عَادَتِهَا ، وَالَّذِي زَادَ اسْتِحَاضَةٌ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْمُسْتَحَاضَةُ تَدَعُ الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَقْرَائِهَا) وَلِأَنَّ الزَّائِدَ عَلَى الْعَادَةِ يُجَانِسُ مَا زَادَ عَلَى الْعَشَرَةِ فَيُلْحَقُ بِهِ ، وَإِنْ ابْتَدَأَتْ مَعَ الْبُلُوغِ مُسْتَحَاضَةً فَحَيْضُهَا عَشَرَةُ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ وَالْبَاقِي اسْتِحَاضَةٌ لِأَنَّا عَرَفْنَاهُ حَيْضًا فَلَا يَخْرُجُ عَنْهُ بِالشَّكِّ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ

ترجمہ:

اور استحاضہ کا خون نکسیر کے خون کی طرح ہے جو نماز اور جماع سے نہیں روکتا۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: تو وہ وضو کر اور نماز پڑھ اگرچہ خون بوریہ پر بھی گرے۔ اور جب نماز کا حکم معلوم ہوگیا تو روزے اور جماع کا حکم بطور اجماع ثابت ہوگیا۔

اور اگر خون دس دن سے بڑھ گیا حالانکہ اس عورت کی عادت معروفہ دس سے کم تھی تو اسے اس کی عادت کی طرف لوٹایا جائے گا۔ اور جو وقت عادت معروفہ سے بڑھ جائے گا وہ استحاضہ ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: مستحاضہ حیض والے دنوں میں نماز چھوڑ دے۔ اور جو عادت سے زائد ہے وہ اسی کی جنس سے ہے جو دس سے زائد ہے۔ (یعنی استحاضہ) لہذا اس کو اسی کے ساتھ لاحق کریں گے۔ اور اگر وہ مستحاضہ ہو بالغ ہوئی تو اس کا حیض ہر مہینے میں سے دس دن ہوگا اور باقی استحاضہ ہوگا

کیونکہ ہم نے اسے حیض ہی پہچانا ہے۔لہٰذا س میں سے شک کی وجہ سے نکالا جائے گا۔

حضرت اُمّ المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ اُمّ حبیبہ بنت جحش رضی اللہ عنہا نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ مجھے استحاضہ ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ خون ایک رگ کا ہے تو غسل کر اور نماز پڑھ۔ پھر وہ ہر نماز کے لئے غسل کرتی تھیں۔لیث نے کہا کہ ابن شہاب نے یہ نہیں بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ہر نماز کے لئے غسل کرنے کا حکم کیا تھا بلکہ اُمّ حبیبہ رضی اللہ عنہا نے خود ایسا کیا۔(صحیح بخاری ، کتاب طھارۃ)

استحاضہ کی تعریف وعلامات:

جو خون حیض اور نفاس کی صفت سے باہر ہو وہ استحاضہ ہے اس کی علامت یہ ہے کہ اس میں بد بو نہیں ہوتی اور حیض اور نفاس کے خون میں بد بو ہوتی ہے اور استحاضہ کی مندرجہ ذیل صورتیں ہیں ۱ .ایام حیض میں جو خون تین دن سے کم ہو،۲ .ایام حیض میں جو خون دس دن سے زیادہ ہو،۳ .جو خون نفاس چالیس دن سے زیادہ ہو،۴ .جو حیض ونفاس عادت مقررہ سے زیادہ ہو اور اپنی اکثر مدت یعنی دس دن اور چالیس دن سے زیادہ ہو جائے،۵ .حاملہ کا خون دوران حمل میں چاہے جتنے دن آئے، ۶ .نو برس سے کم عمر کی لڑکی کو جو خون آئے،۷ .پچپن برس سے زیادہ ہو جانے پر جو خون آئے بشرطیکہ وہ قوی نہ ہو یعنی زیادہ سرخ وسیاہ نہ ہو،۸ .پندرہ روز سے کم وقفہ ہونا،۹ .پاخانہ کے مقام سے جو خون آئے،۱۰ .ولادت کے وقت آدھا بچہ یا اس سے کم آنے پر جو خون نکلے لیکن نصف سے زیادہ بچہ نکلنے کے بعد جو خون آئے گا وہ نفاس ہوگا،۱۱ .بالغ ہونے پر پہلی دفعہ حیض آیا اور وہ بند نہیں ہوا تو ہر مہینہ میں پہلے دس روز حیض کے شمار ہوں گے اور بیس روز استحاضہ شمار ہوں گے اسی طرح جس کو پہلی دفعہ نفاس آیا اور خون بند نہیں ہوا تو پہلے چالیس روز۔نفاس شمار ہوگا اور باقی استحاضہ ہے۔(زبدہ)

اہل تشیع کے نزدیک استحاضہ کی اقسام واحکام:

استحاضہ کی تین قسمیں ہیں؛(۱) قلیلہ،(۲) متوسطہ،(۳) کثیرہ۔

استحاضہ قلیلہ؛وہ ہے کہ جب عورت روء کو اپنی شرمگاہ میں داخل کرے تو خون صرف روء کے ظاہری حصے کو لگے اور اندر تک سرایت نہ کرے۔

استحاضہ متوسطہ؛وہ ہے کہ روء خون میں ڈوب جائے اگرچہ روء کے کسی ایک حصے ہی میں کیوں نہ ہو لیکن خون روء سے بہہ کر اوپر کی پٹی پر جاری نہ ہو۔

استحاضہ کثیرہ؛وہ ہے کہ خون روء سے بہہ کر اس پٹی تک پہنچ جائے جسے عورتیں خون روکنے کے لئے باندھتی ہیں۔

احکام استحاضہ

مسئلہ۱۰۱:استحاضہ قلیلہ میں عورت ہر نماز کے لئے وضوء کرے اور روء بدلے اور شرمگاہ کے ظاہری حصے کو اگر خون لگا ہو تو پاک کرے۔

مسئلہ۱۰۲:استحاضہ متوسطہ میں عورت کو نماز صبح کے لئے غسل کرنا چاہئے اور دوسرے دن کی صبح تک ہر نماز کے لئے وہی افعال

انجام دے جو استحاضہ قلیلہ میں بیان کیے گئے ہیں، اگر جان بوجھ کر یا بھولے سے نماز صبح کے لئے غسل نہ کرے تو اسے نماز ظہر وعصر کے لئے غسل کرنا چاہیئے اور اگر ظہرین کے لئے غسل نہ کرے تو اسے مغرب وعشاء سے پہلے غسل کر لینا چاہیئے چاہے خون آ رہا ہو یا بند ہو گیا ہو۔

مسئلہ ۱۰۳: استحاضہ کثیرہ میں عورت متوسطہ کے تمام امور انجام دے، اس کے علاوہ وہ پٹی جس پر خون لگا ہے ہر نماز کے لئے بدلے یا اس کو پاک کرے، ایک غسل نماز ظہر وعصر کے لئے اور ایک مغرب وعشاء کے لئے بجالائے اور ظہر وعصر کی نمازوں کے درمیان فاصلہ نہ دے اگر فاصلہ کر دے تو نماز عصر کے لئے دوبارہ غسل کرے اور اسی طرح مغرب وعشاء کی نمازوں کے درمیان فاصلہ کر دے تو عشاء کے لئے دوبارہ غسل کرے۔

مسئلہ ۱۰۴: استحاضہ متوسطہ اور کثیرہ والی عورت کو کہ جس کی تکالیف شرعی وضوء وغسل دونوں ہیں ان میں سے جسکو بھی پہلے بجا لائے صحیح ہے لیکن بہتر یہ ہے کہ پہلے وضوء کرے۔ (توضیح المسائل، مسائل طہارت)

معذور اور مستحاضہ کیلئے حکم طہارت کا بیان:

(وَالْمُسْتَحَاضَةُ وَمَنْ بِهِ سَلَسُ الْبَوْلِ وَالرُّعَافُ الدَّائِمُ وَالْجُرْحُ الَّذِي لَا يَرْقَأُ يَتَوَضَّئُونَ لِوَقْتِ كُلِّ صَلَاةٍ فَيُصَلُّونَ بِذَلِكَ الْوُضُوءِ فِي الْوَقْتِ مَا شَاءُوا مِنْ الْفَرَائِضِ وَالنَّوَافِلِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : تَتَوَضَّأُ الْمُسْتَحَاضَةُ لِكُلِّ مَكْتُوبَةٍ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (الْمُسْتَحَاضَةُ تَتَوَضَّأُ لِكُلِّ صَلَاةٍ) وَلِأَنَّ اعْتِبَارَ طَهَارَتِهَا ضَرُورَةُ أَدَاءِ الْمَكْتُوبَةِ فَلَا تَبْقَى بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنْهَا .

وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (الْمُسْتَحَاضَةُ تَتَوَضَّأُ لِوَقْتِ كُلِّ صَلَاةٍ ☆) وَهُوَ الْمُرَادُ بِالْأَوَّلِ لِأَنَّ اللَّامَ تُسْتَعَارُ لِلْوَقْتِ ، يُقَالُ آتِيك لِصَلَاةِ الظُّهْرِ :أَيْ وَقْتِهَا ، وَلِأَنَّ الْوَقْتَ أُقِيمَ مَقَامَ الْأَدَاءِ تَيْسِيرًا فَيُدَارُ الْحُكْمُ عَلَيْهِ .

(وَإِذَا خَرَجَ الْوَقْتُ بَطَلَ وُضُوءُهُمْ وَاسْتَأْنَفُوا الْوُضُوءَ لِصَلَاةٍ أُخْرَى) وَهَذَا عِنْدَ عُلَمَائِنَا الثَّلَاثَةِ . وَقَالَ زُفَرُ :اسْتَأْنَفُوا إذَا دَخَلَ الْوَقْتُ (فَإِنْ تَوَضَّئُوا حِينَ تَطْلُعُ الشَّمْسُ أَجْزَأَهُمْ عَنْ فَرْضِ الْوَقْتِ حَتَّى يَذْهَبَ وَقْتُ الظُّهْرِ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَزُفَرُ أَجْزَأَهُمْ حَتَّى يَدْخُلَ وَقْتُ الظُّهْرِ .

ترجمہ:

مستحاضہ اور وہ شخص جس کو مسلسل پیشاب کی بیماری ہو اور جس کو دائمی نکسیر پھوٹتی ہو اور جس کو ایسا زخم ہو جو بھرتا نہ ہو تو ایسے لوگوں کیلئے حکم یہ ہے کہ وہ ہر نماز کیلئے وضو کریں گے۔ اور اسی وضو سے اسی وقت اندر کے اندر جس قدر چاہیں فرائض ونوافل پڑھیں اور امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا کہ مستحاضہ ہر نماز کیلئے وضو کرے گی۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: مستحاضہ ہر نماز کیلئے وضو کرے۔ اور یہی دلیل ہے کہ مستحاضہ کا وضو ادائے فرض کی ضرورت کی بناء پر ہے۔ لہٰذا وہ طہارت ادائے فرض کی فراغت

کے بعد باقی نہ رہے گی۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: مستحاضہ ہر نماز کے وقت کیلئے وضو کرے۔ اور پہلی روایت میں یہی معنی مراد ہے۔ کیونکہ اس میں ''لام'' وقت کیلئے مستعار لیا گیا ہے۔ جس طرح کہا جاتا ہے ''اتیك لصلوٰۃ'' یعنی ''وقتھا'' یعنی میں تیرے پاس نماز کے وقت آؤں گا۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ وقت قائم مقام اداء ہے۔ لہٰذا حکم کا مدار اسی پر ہوگا۔

اور جب وقت ختم ہوا تو ان معذروں کا وضو بھی ختم ہو جائے گا۔ اور دوسری نماز کیلئے نیا وضو کریں۔ اور یہی حکم ہمارے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ہے۔ جبکہ امام زفر علیہ الرحمہ نے فرمایا: جب نیا وقت داخل ہوگا تب وہ وضو کریں گے۔ لہٰذا اگر معذروں نے طلوع آفتاب کے وقت وضو کیا تو ان کا یہ وضو نماز ظہر کے جانے تک کافی ہوگا۔ یہ امام اعظم علیہ الرحمہ اور امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک ہے۔ اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ اور امام زفر علیہ الرحمہ کہ ان کا وضو کافی ہوگا یہاں تک نماز ظہر کا وقت داخل ہو جائے۔

احکام شرع میں معذور کی تعریف واحکام:

تعریف معذور وہ شخص ہے جس کو ایسا عذر لاحق ہو جس کا روکنا اس کے قابو سے باہر ہو اور اس کا وہ عذر ایک نماز کے پورے وقت تک برقرار رہے اتنا وقت نہ ملے کہ اس وقت کی نماز فرض وواجب طہارت کے ساتھ پڑھ سکے مثلاً نکسیر یا استحاضہ کا خون جاری ہو یا ریح یا پیشاب یا دست (اسحال) یا پیپ خارج ہوتی رہے یا بدن کے کسی مقام مثلاً آنکھ کان ناف یا پستان وغیرہ سے درد کے ساتھ پانی نکلتا رہے اور اگر اتنا وقت مل جائے جس میں طہارت۔ کے ساتھ فرض وواجب نماز پڑھ سکے تو اس کو معذور نہ کہیں گے شرائط اول مرتبہ ثبوتِ عذر کے لئے یہ شرط ہے کہ ایک نماز کے پورے وقت تک عذر قائم رہے یعنی اس کو اتنا وقت نہ ملے کہ جس میں ایسا وضو کر سکے کہ فقط وضو کے فرائض ادا ہوں۔ فرض وواجب نماز جو بہت لمبی نہ ہو ادا کر سکتا ہو، عذر کے منقطع ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ ایک نماز کے پورے وقت تک عذر منقطع رہے، مثلاً ظہر کا کچھ وقت گزر گیا تب زخم وغیرہ کا خون بہنا شروع ہوا تو اخیر وقت تک انتظار کرے اگر بند ہو جائے تو خیر ورنہ اسی حالت میں وضو کر کے نماز پڑھ لے پھر اگر عصر کو وقت کے اندر ہی اندر بند ہو گیا تو وہ معذور نہیں اور جو نمازیں اتنے وقت میں پڑھی ہیں یعنی ظہر وعصر دونوں وقت کی نمازیں درست نہیں ہوئیں۔ ان کو پھر سے پڑھے مگر اس کے لئے نفل وسنت کی قضا واجب نہیں، عصر کے وقت غیر مکروہ وقت تک انتظار کرے اگر بند نہ ہو جائے تو وضو کرے اور نماز پڑھ لے پھر اگر مکروہ وقت میں خون بند ہو جائے تو وہ معذور نہ ہوگا اور اس کو وہ نماز لوٹانی پڑے گی اور اگر عصر کے پورے وقت میں اسی طرح خون بہتا رہا کہ اس کو طہارت کے ساتھ نماز پڑھنے کی مہلت نہ ملی تو اب عصر کا وقت گزر نے پر معذور ہونے کا حکم لگائیں گے اور اس کی پڑھی ہوئی نماز درست ہو جائے گی۔ عذر کے باقی رہنے کی شرط یہ ہے کہ نماز کا وقت اس پر ایسا نہ گزرے کہ اس میں عذر نہ ہو اگرچہ ایک ہی دفعہ کے لئے ہو پس جب ایک دفعہ معذور ہو گیا تو اس کے بعد کے وقتوں میں اس عذر یعنی خون کے بہنے وغیرہ کا ہر وقت پایا جانا شرط نہیں بلکہ اگر ہر نماز کے پورے وقت میں ایک دفعہ بھی خون آ جایا کرے اور باقی تمام وقت بند رہے تب بھی معذور رہے گا لیکن اگر اس کے بعد ایک پورا وقت ایسا گزر جائے جس میں خون بلکل نہ آئے تو اب معذور نہیں رہے گا۔

معذور سے متعلق متفرق احکام:

۱۔ ہرنماز کے لئے نیا وضو کرے جب تک وہ وقت رہے گا اس وقت تک اس کا وضو باقی رہے گا بشرطیکہ وضو کو توڑنے والی اور کوئی چیز واقع نہ ہو اور اس وضو سے اس وقت میں جو فرض و واجب یا سنت ونفل اور قضا نمازیں چاہے پڑھے جب یہ وقت چلا گیا اور دوسری نماز کا وقت آ گیا تو اب نئے سرے سے وضو کرنا چاہیے اگر وضو پر قادر نہ ہو تو تیمم کرے۔

۲۔ معذور کے وضو کو اس وقت کا گزر جانا یا کسی دوسرے حدث (وضو توڑنے والے چیز) یا عذر کا لاحق ہونا توڑ دیتا ہے مثلاً نکسیر جاری رہنے کی وجہ سے وضو کیا پھر پاخانہ یا پیشاب کیا تو وضو ٹوٹ جائے گا، معذور کی طہارت دو شرطوں سے وقت کے اندر باقی رہتی ہے اول یہ کہ اس نے اپنے عذر کی وجہ سے وضو کیا ہو دوسرے یہ کہ اس پر کوئی اور حدث یا عذر طاری نہ ہوا ہو

۳۔ اگر کسی شخص نے فجر کے وقت وضو کیا تو آفتاب نکلنے کے بعد اس وضو سے نماز نہیں پڑھ سکتا دوسرا وضو کرنا چاہئے اور جب آفتاب نکلنے کے بعد وضو کیا تو اس وضو سے ظہر کی نماز پڑھنا درست ہے ظہر کے وقت نیا وضو کرنے کی ضرورت نہیں ہے جب عصر کا وقت آئے گا تب نیا وضو کرنا پڑے گا لیکن اگر کسی اور وجہ سے وضو ٹوٹ جائے تو اس کی وجہ سے نیا۔ وضو کرنا پڑے گا

۴۔ کسی کو ایسا زخم تھا جو ہر وقت بہتا رہتا تھا اس نے وضو کیا پھر کسی اور جگہ دوسرا زخم ہو گیا اور بہنے لگا تو وضو ٹوٹ جائے گا اور نیا وضو۔ کرنا پڑے گا

۵۔ اگر معذور اس بات پر قادر ہے کہ باندھنے سے یا روئی وغیرہ کی راکھ بھرنے سے خون وغیرہ عذر کو روک سکتا ہے یا کم کر سکتا ہے یا بیٹھنے میں خون جاری نہیں ہوتا اور کھڑے ہونے میں جاری ہوتا ہے تو اس کا بند کرنا واجب ہے اور اب وہ صاحب عذر نہیں رہے گا۔ استحاضہ والی عورت کا بھی یہی حکم صحیح ہے۔ یہ حکم حیض والی عورت کے لئے نہیں ہے یعنی حیض و نفاس جاری ہو جانا اور فرج خارج میں آ جانے کے بعد اس کو روکنے۔ سے بھی عورت حائضہ ہی رہے گی۔

۶۔ جس کی نکسیر جاری ہو یا زخم سے خون بہے تو آخر وقت تک انتظار۔ کرے پس اگر خون بند نہ ہو تو وضو کر کے نماز پڑھ لے۔

۷۔ استحاضہ والی عورت اگر غسل کرے تو ظہر کی نماز آخر وقت میں اور عصر کی نماز وضو کر کے اول وقت میں پڑھے اور اسی طرح مغرب کی نماز غسل کر کے آخر وقت میں اور عشاء کی نماز وضو کر کے اول وقت میں پڑھے اور فجر کی نماز بھی غسل کر کے پڑھے تو بہتر ہے اور یہ ادب حدیث شریف میں ارشاد ہوا ہے اور عجب نہیں کہ اس کی رعایت کی۔ برکت سے اس کے مرض کو فائدہ پہنچے۔

۸۔ معذور کی اقتدا معذور کے لئے جائز ہونے میں دونوں کا اتحاد عذر شرط ہے پس جس شخص کی ریح جاری رہتی ہو اس کی نماز ایسے شخص کے پیچھے جائز ہے جس کو ریح جاری رہتی ہو اور وہ ایسے شخص کے پیچھے نماز نہ پڑھے جس کو سلس البول (پیشاب جاری رہتا ہو) ہو اس کی مزید تفصیل امامت کے بیان میں ہے۔

۹۔ اگر معذور کا خون یا پیشاب وغیرہ کپڑے یا بدن پر لگ جائے تو اگر ایسا ہو کہ نماز ختم کرنے سے پہلے پھر لگ جائے تو

اس کا دھونا واجب نہیں اگر ایسا نہیں ہے تو دھونا واجب ہے پس اگر ایک روپیہ بھر سے زیادہ نجس ہوگا تو نماز نہ ہوگی۔
(زبدۃ الفقہ، کتاب طہارۃ)

معذوروں کے وضو میں ائمہ احناف کے اختلاف کا حاصل:

وَحَاصِلُهُ أَنَّ طَهَارَةَ الْمَعْذُورِ تُنْتَقَضُ بِخُرُوجِ الْوَقْتِ :أَیْ عِنْدَهُ بِالْحَدَثِ السَّابِقِ عِنْدَ أَبِی حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ ، وَبِدُخُولِهِ فَقَطْ عِنْدَ زُفَرَ ، وَبِأَيِّهِمَا كَانَ عِنْدَ أَبِی يُوسُفَ وَفَائِدَةُ الِاخْتِلَافِ لَا تَظْهَرُ إلَّا فِيمَنْ تَوَضَّأَ قَبْلَ الزَّوَالِ كَمَا ذَكَرْنَا أَوْ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ .لِزُفَرَ أَنَّ اعْتِبَارَ الطَّهَارَةِ مَعَ الْمُنَافِی لِلْحَاجَةِ إلَى الْأَدَاءِ وَلَا حَاجَةَ قَبْلَ الْوَقْتِ فَلَا تُعْتَبَرُ .

وَلِأَبِی يُوسُفَ أَنَّ الْحَاجَةَ مَقْصُورَةٌ عَلَى الْوَقْتِ فَلَا تُعْتَبَرُ قَبْلَهُ وَلَا بَعْدَهُ وَلَهُمَا أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ تَقْدِيمِ الطَّهَارَةِ عَلَى الْوَقْتِ لِيَتَمَكَّنَ مِنْ الْأَدَاءِ كَمَا دَخَلَ الْوَقْتُ ، وَخُرُوجُ الْوَقْتِ دَلِيلُ زَوَالِ الْحَاجَةِ ، فَظَهَرَ اعْتِبَارُ الْحَدَثِ عِنْدَهُ ، وَالْمُرَادُ بِالْوَقْتِ وَقْتُ الْمَفْرُوضَةِ حَتَّى لَوْ تَوَضَّأَ الْمَعْذُورُ لِصَلَاةِ الْعِيدِ لَهُ أَنْ يُصَلِّيَ الظُّهْرَ بِهِ عِنْدَهُمَا وَهُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّهَا بِمَنْزِلَةِ صَلَاةِ الضُّحَى ، وَلَوْ تَوَضَّأَ مَرَّةً لِلظُّهْرِ فِی وَقْتِهِ وَأُخْرَى فِيهِ لِلْعَصْرِ فَعِنْدَهُمَا لَيْسَ لَهُ أَنْ يُصَلِّيَ الْعَصْرَ بِهِ لِانْتِقَاضِهِ بِخُرُوجِ وَقْتِ الْمَفْرُوضَةِ وَالْمُسْتَحَاضَةُ هِيَ الَّتِی لَا يَمْضِی عَلَيْهَا وَقْتُ صَلَاةٍ إلَّا وَالْحَدَثُ الَّذِی اُبْتُلِيَتْ بِهِ يُوجَدُ فِيهِ ، وَكَذَا كُلُّ مَنْ هُوَ فِی مَعْنَاهَا وَهُوَ مَنْ ذَكَرْنَاهُ وَمَنْ بِهِ اسْتِطْلَاقُ بَطْنٍ وَانْفِلَاتُ رِيحٍ لِأَنَّ الضَّرُورَةَ بِهَذَا تَتَحَقَّقُ وَهِیَ تَعُمُّ الْكُلَّ .

ترجمہ:

اس اختلاف کا حاصل یہ ہے کہ طرفین کے نزدیک حدث سابق کی وجہ سے خروج وقت سے وضو ٹوٹ جائے گا۔ امام زفر کے نزدیک دخول وقت سے وضو ٹوٹے گا اور امام ابو یوسف کے نزدیک ان دونوں میں سے ہر ایک کے ساتھ وضو جاتا رہے گا اس اختلاف کا فائدہ ظاہر نہ ہوگا۔ مگر اس معذور کے بارے میں جس نے زوال سے پہلے وضو کیا جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے۔ یا جس نے طلوع شمس سے پہلے وضو کیا۔ امام زفر کے نزدیک دلیل یہ ہے کہ منافی کے ہوتے ہوئے بھی طہارت معتبر ہوگی کیونکہ یہ ادائے فریضہ کی وجہ سے بطور ضرورت ہے اور وقت سے پہلے کوئی ضرورت نہیں ہوتی۔ لہٰذا وہ (طہارت) معتبر نہ ہوگی۔

امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ ضرورت کا دار و مدار وقت پر ہے لہٰذا وقت سے پہلے اور بعد کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ وقت پر طہارت کو مقدم کرنا ضروری ہے تاکہ دخول وقت کے ساتھ وہ ادا کرنا ممکن ہو سکے۔ اور خروج وقت ہی زوال ضرورت کی دلیل ہے۔ تو اس وقت حدث کا ظاہر ہونا اعتبار کر لیا جائے گا۔ اور وقت سے مراد فرض نماز کا وقت ہے۔ اور اگر معذور نے عید کی نماز کیلئے وضو کیا۔ تو طرفین کے نزدیک اسے اختیار ہے کہ وہ اسی وضو کے ساتھ نماز ظہر پڑھ

لے۔اور یہی صحیح ہے۔ کیونکہ عید کی نماز چاشت کی نماز کے مرتبے میں ہے۔

اور اگر معذور نے نماز ظہر میں ایک مرتبہ ظہر کی نماز کیلئے وضو کیا اور دوسری مرتبہ ظہر ہی کے وقت میں نماز عصر کیلئے وضو کیا تو طرفین کے نزدیک اس کیلئے اس وضو سے نماز عصر پڑھنے کا اختیار نہیں۔ کیونکہ نماز فرض کے وقت نکلنے سے ہی اس کا وضو ختم ہو جائے گا۔اور مستحاضہ عورت وہ ہے جس پر کوئی فرض نماز کا وقت نہ گزرے مگر اس حال میں کہ جس حدث میں مبتلاء وہ حدث اس میں بھی پایا جائے۔اور یہی حکم ہر معذور کا ہے جو بھی مستحاضہ کے معنی میں ہے۔وہ یہی ہیں جن کا تذکرہ ہم نے کر دیا ہے۔اور وہ شخص بھی جس کو پیٹ کی بیماری ہو اور بغیر اختیار کے ریح خارج ہوتی ہو۔کیونکہ ضرورت اس عذر کے ساتھ بھی متحقق ہے اور یہ ضرورت سب کیلئے عام ہے۔

☆فصل فی النفاس☆

یہ فصل نفاس کے بیان میں ہے

نفاس کی تعریف:

نفاس وہ خون ہے جو بچہ پیدا ہونے کے بعد رحم سے آگے کی راہ سے نکلے جب نصف سے زیادہ بچہ باہر نکل آئے تو اب جو خون نکلے گا وہ نفاس ہوگا، اس سے پہلے نفاس نہیں ہوگا اگر توام (جوڑا) بچے پیدا ہوں تو نفاس پہلے بچے کے پیدا ہونے کے وقت سے ہوگا اور اس کی پیدائش کے بعد سے چالیس دن تک نفاس ہوگا اس کے بعد استحاضہ ہے مگر غسل کا حکم دیا جائے گا یعنی نہا کر نماز پڑھے گی شرط یہ ہے کہ دونوں توام بچوں کی ولادت میں چھ مہینہ سے کم کا فاصلہ ہو اگر دونوں کے درمیان چھ مہینہ یا اس سے زیادہ فاصلہ ہو تو دو حمل اور دو نفاس ہونگے۔

نفاس کی کم سے کم مدت کچھ مقرر نہیں، نصف سے زیادہ بچہ نکلنے کے بعد خون آ جائے خواہ ایک ہی ساعت ہو وہ نفاس ہے اگر بچہ نصف سے کم نکلا اور اس وقت خون آیا تو وہ نفاس نہیں بلکہ استحاضہ ہے اور نفاس کی اکثر مدت چالیس دن ہے، اگر خون چالیس دن سے زیادہ آتا رہا تو اس عورت کے لئے جس کو پہلی مرتبہ نفاس آیا چالیس دن نفاس ہوگا اور باقی استحاضہ اور جس عورت کی نفاس کی عادت مقرر ہے اس کے لئے مقررہ عادت کے دنوں تک نفاس ہے اور باقی استحاضہ، نفاس کی عادت کے ایک بار خلاف ہونے سے عادت بدل جاتی ہے اسی پر فتویٰ ہے۔

نفاس کی سابقہ فصل سے مطابقت:

اس سے پہلے مصنف نے حیض واستحاضہ کے متعلق احکام شرعیہ کو ذکر کیا ہے۔ عورتوں سے متعلق حیض واستحاضہ کا وقوع کثرت ہوتا ہے۔ جبکہ ان کے مقابلے میں نفاس کا وقوع صرف ان خواتین سے متعلق ہے جو بچے جنتی ہیں۔ اس لئے کثرت وقوع والے احکام کو مصنف نے پہلے ذکر کیا اور قلیل وقوع والے کو بعد میں ذکر کیا ہے۔ اس کی دوسری وجہ یہ حیض واستحاضہ عام ہے خواہ وہ عورتیں شادی شدہ ہوں یا غیر شادی شدہ ہوں جبکہ خون نفاس صرف شادی شدہ اور بچہ جننے والی عورتوں سے متعلق ہے۔ اس کی دوسری وجہ یہ ہے۔ حیض واستحاضہ کا خون وقوع کے اعتبار سے مقدم ہے۔ کیونکہ وہ عورت کی بلوغت کے ساتھ ہی شروع ہو جاتا ہے۔ جبکہ نفاس صرف وقت ولادت آتا ہے۔ جس کا تعلق زوجیت کے بعد ہے۔

نفاس اور اس کی پہچان:

(النِّفَاسُ هُوَ الدَّمُ الْخَارِجُ عَقِيبَ الْوِلَادَةِ) لِأَنَّهُ مَأْخُوذٌ مِنْ تَنَفُّسِ الرَّحِمِ بِالدَّمِ أَوْ مِنْ خُرُوجِ النَّفْسِ بِمَعْنَى الْوَلَدِ أَوْ بِمَعْنَى الدَّمِ (وَالدَّمُ الَّذِي تَرَاهُ الْحَامِلُ ابْتِدَاءً أَوْ حَالَ وِلَادَتِهَا قَبْلَ خُرُوجِ الْوَلَدِ اسْتِحَاضَةٌ) وَإِنْ كَانَ مُمْتَدًّا. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ حَيْضٌ اعْتِبَارًا بِالنِّفَاسِ إذْ هُمَا جَمِيعًا مِنْ الرَّحِمِ. وَلَنَا أَنَّ بِالْحَبَلِ يَنْسَدُّ فَمُ الرَّحِمِ كَذَا الْعَادَةُ، وَالنِّفَاسُ بَعْدَ انْفِتَاحِهِ بِخُرُوجِ الْوَلَدِ، وَلِهَذَا كَانَ نِفَاسًا بَعْدَ خُرُوجِ بَعْضِ الْوَلَدِ فِيمَا رُوِيَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ لِأَنَّهُ يَنْفَتِحُ فَيَتَنَفَّسُ بِهِ (وَالسِّقْطُ

الَّذِی اسْتَبَانَ بَعْضُ خَلْقِهِ وَلَدٌ) حَتَّى تَصِيرَ الْمَرْأَةُ بِهِ نُفَسَاءَ وَتَصِيرُ الْأَمَةُ أُمَّ وَلَدٍ بِهِ وَكَذَا الْعِدَّةُ تَنْقَضِي بِهِ .

ترجمہ:

اور نفاس وہ خون ہے جو بچے کی ولادت کے بعد خارج ہو۔کیونکہ ''تنفس رحم'' سے اس کو اخذ کیا گیا ہے۔(رحم نے خون پھینک دیا) یا نفاس ''خروج نفس'' سے اخذ کیا گیا ہے اس کا معنی بچہ یا خون ہے۔اور وہ خون جس کو عورت ابتداء دیکھے یا ولادت کی حالت میں بچہ نکلنے سے پہلے دیکھے تو وہ استحاضہ ہے۔اگر چہ وہ کافی دیر تک آنے والا ہو۔

اور امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا: وہ حیض ہے وہ اس کو نفاس پر قیاس کرتے ہیں کیونکہ یہ دونوں رحم سے آتے ہیں۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حمل کی وجہ سے رحم کا منہ بند ہو جاتا ہے اور عادت یہی ہے کہ بچہ نکلنے کے ساتھ رحم کا منہ کھل جاتا ہے اور وہ خون نفاس کا ہوگا۔اور اسی دلیل کی وجہ سے کہ جب بچے کا ایک جز نکلنے کے ساتھ نفاس ہی آتا ہے۔اور طرفین کی دلیل وہی ہے کہ رحم کا منہ کھل جاتا ہے لہٰذا وہ نفاس کا خون ہے۔اسی استقاط ولد جس کی بعض خلقت ظاہر ہو جائے تو وہ بچہ ہی ہے۔اور اس کی وجہ سے بھی عورت نفاس والی ہو جائے گی۔اور باندی اس وجہ سے ام ولد ہو جائے گی۔اور اسی طرح اس عورت کی عدت حمل بھی پوری ہو جائے گی۔

مقام تعریف کو مقام علت کی طرح بیان کرنا:

علامہ محمود البابرتی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف کا قول ''لانہ ماخوذ'' اس میں تسامح ہے کیونکہ یہ یہاں علت بیان کرنے کے مقام پر آتا ہے حالانکہ یہ محل تعریف ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ نفاس کے نام کی علت کے طور پر ''لانہ ماخوذ'' مصنف لائے ہیں تا کہ وجہ تسمیہ بھی بیان ہو جائے۔

شیخ الاسلام مبسوط میں لکھتے ہیں ہمارے کا اس بات پر اتفاق ہے کہ نفاس کی کم از کم مدت جو پائی جائے جیسے کسی عورت نے بچہ جنا اور صرف ایک ساعت خون دیکھا اور پھر وہ خون ختم ہو گیا پس وہ عورت روزہ رکھے اور نماز بھی پڑھے گی۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج۱، ص۳۰۷، بیروت)

نفاس کی کم از کم کوئی مدت نہیں:

(وَأَقَلُّ النِّفَاسِ لَا حَدَّ لَهُ) لِأَنَّ تَقَدُّمَ الْوَلَدِ عَلَمُ الْخُرُوجِ مِنْ الرَّحِمِ فَأَغْنَى عَنْ امْتِدَادٍ جُعِلَ عَلَمًا عَلَيْهِ بِخِلَافِ الْحَيْضِ .

(وَأَكْثَرُهُ أَرْبَعُونَ يَوْمًا وَالزَّائِدُ عَلَيْهِ اسْتِحَاضَةٌ) لِحَدِيثِ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ (النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَقَّتَ لِلنُّفَسَاءِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا) ، وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي اعْتِبَارِ السِّتِّينَ (وَإِنْ جَاوَزَ الدَّمُ الْأَرْبَعِينَ وَكَانَتْ وَلَدَتْ قَبْلَ ذَلِكَ وَلَهَا عَادَةٌ فِي النِّفَاسِ رُدَّتْ إلَى أَيَّامِ عَادَتِهَا) لِمَا بَيَّنَّا فِي الْحَيْضِ (وَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهَا عَادَةٌ فَابْتِدَاءُ نِفَاسِهَا أَرْبَعُونَ يَوْمًا) لِأَنَّهُ أَمْكَنَ جَعْلُهُ نِفَاسًا .

ترجمہ:

اور نفاس کی کم از کم کوئی مدت نہیں۔ کیونکہ بچے کا رحم سے خروج ہی علامت ہے۔ لہٰذا علامت جان لینے کی وجہ سے امتداد کی کوئی ضرورت نہیں۔ جبکہ حیض ایسا نہیں ہے۔

اور نفاس کی اکثر مدت چالیس دن ہے اور جو اس سے زیادہ ہوگا وہ استحاضہ ہوگا کیونکہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے نفاس والی عورت کیلئے چالیس دن مقرر فرمائے ہیں۔ اور یہی حدیث امام شافعی کے خلاف دلیل ہے کیونکہ وہ ساٹھ دن کا اعتبار کرتے ہیں۔

اور جب خون چالیس دن سے بڑھ جائے اور وہ عورت اس سے پہلے بھی (بچہ) جن چکی ہو اور نفاس میں اس کی عادت (معروف) ہو تو اسے اس کے ایام عادت کی طرف پھیر جائے گا۔ اس کی دلیل ہم نے حیض میں بیان کردی ہے۔ اور اگر اس عورت کی عادت معروفہ نہ ہو تو اس کے نفاس کی ابتداء چالیس دن ہے۔ کیونکہ چالیس کو نفاس ٹھہرانا ممکن ہے۔

نفاس کی کم از کم مدت میں احناف کا موقف:

شیخ الاسلام مبسوط میں لکھتے ہیں کہ ہمارے اصحاب حنفیہ کا اس بات پر اجماع ہے کہ نفاس کی کم از کم کوئی مدت نہیں۔ لہٰذا جس قدر اس نے خون دیکھا بس وہی نفاس ہوگا۔ اگر کسی عورت نے ولادت کے بعد صرف ایک ساعت خون دیکھا پھر وہ ختم ہوگیا۔ تو وہ عورت نماز پڑھے گی اور روزہ بھی رکھے گی۔ نفاس کی کم از کم مدت میں کوئی اختلاف نہیں۔ جبکہ عدت کے ختم ہونے میں اختلاف ہے جب کسی شخص نے طلاق کو ولادت کے ساتھ معلق کیا (جس کا بیان باب العدہ میں آئے گا)۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱، ص ۳۰۷، بیروت)

اہل تشیع کے نزدیک نفاس کی مدت زیادہ سے زیادہ دس دن ہے:

آیت اللہ مکارم شیرازی لکھتے ہیں۔

مسئلہ: یہ بھی ممکن ہے کہ نفاس ایک لحظہ سے زیادہ نہ آئے لیکن دس دن سے بہر حال زیادہ نہیں ہوتا۔

(توضیح المسائل، مسئلہ ۲۸۲)

شاید اہل تشیع نے طبع آزمائی سے اس مسئلے کا استنباط کرلیا ہو۔ کیوں قیاسی منطق اہل تشیع کا مشہور مشغلہ ہے۔ کہ وہ قیاس کے ذریعے احکام کو پھیرنے میں بڑے ماہر ہیں۔

دو بچوں کو جننے والی کے نفاس کا بیان:

(فَإِنْ وَلَدَتْ وَلَدَيْنِ فِي بَطْنٍ وَاحِدٍ فَنِفَاسُهَا مِنَ الْوَلَدِ الْأَوَّلِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ وَإِنْ كَانَ بَيْنَ الْوَلَدَيْنِ أَرْبَعُونَ يَوْمًا.

وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ: مِنَ الْوَلَدِ الْأَخِيرِ) وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّهَا حَامِلٌ بَعْدَ وَضْعِ الْأَوَّلِ فَلَا تَصِيرُ نُفَسَاءَ، كَمَا أَنَّهَا لَا تَحِيضُ، وَلِهَذَا تَنْقَضِي الْعِدَّةُ بِالْوَلَدِ الْأَخِيرِ بِالْإِجْمَاعِ.

وَلَهُمَا أَنَّ الْحَامِلَ إِنَّمَا لَا تَحِيضُ لِانْسِدَادِ فَمِ الرَّحِمِ عَلَى مَا ذَكَرْنَا وَقَدْ انْفَتَحَ بِخُرُوجِ الْأَوَّلِ وَتَنَفَّسَ بِالدَّمِ فَكَانَ نِفَاسًا ، وَالْعِدَّةُ تَعَلَّقَتْ بِوَضْعِ حَمْلٍ مُضَافٍ إِلَيْهَا فَيَتَنَاوَلُ الْجَمِيعَ .

ترجمہ:

اگر کسی عورت نے ایک ہی پیٹ سے دو بچے جنے تو شیخین کے نزدیک اس کا نفاس پہلے بچے سے شروع ہوگا اگرچہ دونوں بچوں کے درمیان چالیس دنوں کا فاصلہ ہی کیوں نہ ہو۔ اور امام محمد علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اس کا نفاس دوسرے بچے سے شروع ہوگا اور امام زفر علیہ الرحمہ کا بھی ایک قول یہی ہے۔ کیونکہ وہ پہلے حمل کی وضع کے بعد بھی حاملہ ہے لہٰذا وہ نفاس والی نہ ہوگی جس طرح وہ حائضہ نہیں۔ جس طرح بالاجماع اس عورت کی عدت دوسرے بچے کے جننے سے پوری ہوتی ہے۔ شیخین فرماتے ہیں کہ وہ ایسی حاملہ ہے جس کا رحم بند ہونے کی وجہ سے حیض نہیں آتا۔ جو ہم نے ذکر کیا ہے۔ اور جب ولد اول کے خروج کی وجہ سے رحم کا منہ کھلا تو اس نے خون پھینکا جو نفاس کا ہی خون ہے۔ اور عدت کا تعلق ایسے وضع حمل کے ساتھ ہے جو عورت کی طرف مضاف ہے لہٰذا وہ تمام کو شامل ہے۔

دوران حمل آنے والے خون کا حکم

علامہ علاؤ الدین کاسانی لکھتے ہیں۔ اگر کسی عورت کو دوران حمل خون آیا تو وہ حیض کا خون نہ ہوگا۔ اگرچہ وہ خون ابتداء ہی کیوں نہ آئے۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ خون حیض کا خون ہوگا۔ اور ترک روزہ وصلوٰۃ کے حکم میں اسے حیض ہی کہیں گے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت فاطمہ بن جیش رضی اللہ عنہا سے فرمایا: کہ جب تمہیں وہ خون (حیض) آئے تو تم نماز چھوڑ دو۔ اس حدیث میں ترک صلوٰۃ کا حکم حاملہ وغیر حاملہ دونوں کے حال کو شامل ہے کیونکہ یہ حدیث (مطلق ہے لہٰذا اس کے بیان میں اطلاق یعنی مطلق ہونے کی وجہ سے دونوں حاملہ وغیر حاملہ کو شامل ہوگی)۔

فقہاء احناف کی دلیل یہ ہے کہ حضرت ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: حاملہ کو حیض نہیں آتا۔ اس روایت کا تقاضہ یہ ہے کہ انہوں نے یہ حدیث رسول اللہ ﷺ سے سنی ہوگی تب ہی تو انہوں نے فرمایا: کہ حاملہ حیض والی نہیں۔

ہماری دوسری دلیل یہ ہے کہ حیض اس خون کا نام ہے جو رحم سے خارج ہو جبکہ حمل کی وجہ سے رحم کا منہ بند ہو جاتا ہے۔ جب رحم کا منہ بند ہو گیا تو رحم سے خارج ہونے والا خون کیسے رحم سے خارج ہو سکتا ہے۔ لہٰذا حالت حمل میں جو خون خارج ہوا وہ دم استحاضہ ہوگا۔ وہ ہرگز حیض نہیں۔

امام شافعی علیہ الرحمہ جس حدیث سے استدلال کرتے ہیں اگر وہ حاملہ کے خون کو حیض سمجھتے ہیں۔ تو پھر وہ حاملہ کے خون کو حیض کی تعریف میں شامل کیوں نہیں کرتے۔ وہ بھی حیض کا اطلاق غیر حاملہ والی عورت کے خون کرتے ہیں۔

(بدائع الصنائع ، ج ۱ ، ص ۴۲ ، بیروت)

اس عبارت میں علامہ کاسانی علیہ الرحمہ نے جو فقہاء احناف کا موقف بیان کیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ کسی بھی حاملہ عورت کا خون حکم شرعی کے اعتبار سے نہ دم حیض کے حکم میں ہوگا اور نہ ہی وہ خون دم نفاس کے حکم میں ہوگا۔ اور فقہاء کی دلیل

وہی ہے کہ جب رحم کا منہ بند ہوجائے تو اس سے نفاس یا حیض خارج نہیں ہوسکتا۔لہٰذا لامحالہ وہ خون استحاضہ کا خون ہوگا۔

فقہ شافعی کی مستدل حدیث استحاضہ میں اضطراب:

اس مسئلے میں کہ اگر کوئی عورت مستحاضہ ہوجائے اور وہ ہر وقت استحاضہ کے خون سے ناپاک رہے تو اس کے لیے کیا حکم ہے؟ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر وہ ایسی عورت ہو جو معتادہ ہو یعنی اس کے حیض کے ایام مقرر ہوں مثلاً اسے ہر ماہ پانچ روز یا چھ روز خون آتا تھا تو جب وہ مستحاضہ ہوجائے تو اسے چاہئے کہ ان دنوں کو جن میں حیض کا خون آتا تھا ایام حیض قرار دے اور ان دنوں میں نماز وغیرہ چھوڑ دے اور جب وہ دن پورے ہوجائیں تو خون کو دھو کر نہائے اور نماز وغیرہ شروع کردے اور اگر وہ مبتدیہ ہو یعنی ایسی عورت ہو کہ پہلا ہی حیض آنے کے بعد وہ مستحاضہ ہوگئی جس کے نتیجہ میں استحاضہ کا خون برابر جاری ہوگیا تو اسے چاہئے کہ وہ حیض کی انتہائی مدت یعنی دس دن کو ایام حیض قرار دے کر ان دنوں میں نماز وغیرہ چھوڑ دے اور بعد میں نہا دھو کر نماز وغیرہ شروع کردے۔اس صورت میں دوسرے ائمہ کے نزدیک عمل تمیز پر ہوگا یعنی اگر خون سیاہ رنگ کا ہو تو اسے حیض کا خون قرار دیا جائے گا اور اگر سیاہ رنگ کا نہ ہو تو وہ استحاضہ کا خون کہلائے گا جیسے کہ آگے والی حدیث سے بھی یہی بات معلوم ہوتی ہے۔

لیکن حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اس حدیث کے بارے میں جو آگے آرہی ہے اور جو حضرت عروہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے۔فرماتے ہیں کہ یہ حدیث دو طرق سے روایت کی گئی ہے ایک تو ان میں سے مرسل ہے اور دوسری مضطرب اور یہ عجیب بات ہے کہ خون کے رنگ میں امتیاز کی بات صرف عروہ کی روایت ہی میں مذکور ہے جس کا حال معلوم ہوچکا کہ ایک طریق سے تو وہ مرسل ہے اور دوسرے طریقے سے مضطرب ہے۔لہٰذا اس حدیث پر کسی مسلک کی بنیاد رکھنا گویا اس مسلک کو کمزور کرنا ہے۔اور یہ حدیث جو اوپر گزری جس میں دنوں کا اعتبار ہے اور جو ہماری دلیل ہے صحیح ہے لہٰذا اس حدیث پر عمل کرنا اولیٰ ہے،اور بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ فاطمہ بنت حبیش رضی اللہ تعالیٰ عنہا جنہوں نے بارگاہ نبوت ﷺ میں حاضر ہوکر اپنے بارے میں حکم دریافت کیا تھا معتادہ تھیں اسی وجہ سے حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ مستحاضہ کو چاہئے کہ وہ ہر فرض نماز کے لیے اپنی شرم گاہ دھولیا کرے۔اور حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ جب نماز کا وقت آئے جب ہی اپنی شرم گاہ دھولے پھر نہ دھوئے اور لنگوٹا باندھ کر جلدی جلدی وضو کرلے اس کے بعد جو خون جاری رہے گا اس میں وہ معذور ہوگی لہٰذا آخر وقت تک وہ جو چاہے پڑھے۔(مرقات شرح مشکوٰۃ،بتصرف)

☆باب الانجاس وتطہیرہا☆

﴿یہ باب نجاستوں اوران کو پاک کرنے کے بیان میں ہے﴾

نجاست کا معنی ومفہوم:

انجاس یہ ''نجس'' کی جمع ہے۔ اور ہر وہ چیز جو ناپسندیدہ ہو اور اصل میں لفظ مصدر ہے پھر اس کا استعمال اسم میں ہونے لگا۔ یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اِنَّمَا الْمُشْرِكُوْنَ نَجَسٌ (التوبہ، ۲۸)

اے ایمان والو! بے شک مشرک صرف نجس ہیں۔ جس طرح اس پر نجاست حقیقی کا اطلاق ہوتا ہے اسی طرح نجاست حکمی کا بھی اطلاق ہوتا ہے۔

کہ وہ دین کی رو سے نجس مشرکوں کو بیت اللہ شریف کے پاس نہ آنے دیں یہ آیت سنہ ہجری میں نازل ہوئی اسی سال رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے ساتھ بھیجا اور حکم دیا کہ مجمع حج میں اعلان کردو کہ اس سال کے بعد کوئی مشرک حج کو نہ آئے اور کوئی ننگا شخص بیت اللہ شریف کا طواف نہ کرے اس شرعی حکم کو اللہ تعالیٰ قادرو قیوم نے یوں ہی پورا کیا کہ نہ وہاں مشرکوں کو داخلہ نصیب ہوا نہ کسی نے اس کے بعد عریانی کی حالت میں اللہ کے گھر کا طواف کیا۔

باب الانجاس کی ماقبل باب سے مناسبت:

اس پہلے مصنف علیہ الرحمہ نے ان نجاستوں کے مسائل ذکر کیے ہیں جو نجاست حکمیہ تھیں اوران وقوع قلیل ہوتا ہے۔ اس لئے قلیل کا ذکر پہلے کیا کیونکہ وہ بھی مانع صلوٰۃ ہیں۔ اور اب یہاں سے نجاسات حقیقیہ کا ذکر کریں گے جن کا وقوع کثیر ہوتا ہے۔ اس سے پہلے حیض ونفاس کے احکام ذکر کیے گئے ہیں۔ جن کا تعلق صرف خواتین سے ہے جبکہ اس باب میں مذکورہ احکام شرعیہ کا تعلق مرد وخواتین دونوں سے ہے۔ اسی طرح وضو، غسل، تیمم، مسح، حیض ونفاس، استحاضہ وغیرہ مسائل کا تعلق خاص طور پر عبادات یعنی نماز وروزہ سے ہے۔ جبکہ اس باب میں جن انجاس اوران سے پاکی حاصل کرنے کے احکام شرعیہ کا بیان ہے۔ ان کا تعلق عبادات اور غیر عبادات جیسے کھانے پینے کی اشیاء ہیں۔ ان سے بھی ہے۔ یعنی باب الانجاس کے بعض احکام حضر واباحت سے بھی متعلق ہیں۔ یہی وجہ ہے باب الانجاس کو تعمیم کے پیش نظر بعد میں ذکر کیا۔ اور تکثیر کے پیش نظر سابقہ ابواب سے مؤخر ذکر کیا ہے۔

امام قدوری شرح الکتاب میں لکھتے ہیں کہ اس سے پہلے مصنف نے نجاست حکمیہ کو بیان کیا ہے اور یہاں سے نجاست حقیقی سے طہارت حاصل کرنے کا طریقہ بیان کریں گے۔ نجاست کی اقسام، کتنی مقدار میں نجاست معاف ہے وغیرہ ذکر کریں گے اور نجاست حقیقی نجاست حکمی سے اقویٰ ہے۔ کیونکہ وہ اگرچہ قلیل ہی کیوں نہ ہو بالاتفاق مانع نماز ہے۔

(اللباب فی شرح الکتاب، ج ۱، ص ۳۷، بیروت)

جنابت نجاست حکمی ہے:

حضرت ابوہریرہ فرماتے ہیں کہ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے میری ملاقات ہوئی اور میں جنبی تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے میرا ہاتھ پکڑ لیا اور میں آپ کے ہمراہ ہولیا۔ جب آپ بیٹھ گئے تو میں چپکے سے نکل کر اپنے مکان آیا اور نہا کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں حاضر ہوا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیٹھے ہوئے تھے (مجھے دیکھ کر) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "تم کہاں تھے؟" میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم (اصل واقعہ) ذکر کیا (کہ میں ناپاک تھا اس لیے چلا گیا تھا) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "سبحان اللہ! مومن ناپاک نہیں ہوتا۔" روایت کے الفاظ صحیح البخاری کے ہیں مسلم نے اس کے ہم معنی روایت نقل کی ہے اور ابوہریرہ کے یہ الفاظ مزید نقل کئے ہیں کہ (انہوں نے کہا) چونکہ میں حالت ناپاکی میں تھا اس لیے یہ مناسب معلوم نہ ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بیٹھوں جب تک کہ نہا نہ لوں۔ "اسی طرح صحیح البخاری کی ایک دوسری روایت میں بھی یہ الفاظ منقول ہیں۔"

فائدہ: حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جنابت نجاست حکمی ہے کہ شریعت نے اس کا حکم کیا ہے اور اس پر غسل کو واجب قرار دیا ہے، لہٰذا حالت جنابت میں آدمی حقیقۃً نجس نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ جنبی کا نہ تو جھوٹا ناپاک ہوتا ہے اور نہ اس کا پسینہ ہی ناپاک ہے، اس لیے جنبی کے ساتھ اٹھنا بیٹھنا ملنا جلنا، مصافحہ کرنا، کلام کرنا یا اسی طرح اس کے ساتھ دوسرے معاملات کرنا جائز ہیں، اس میں کوئی قباحت نہیں ہے۔

اشیاء میں اصل طہارت ہے:

حدیقہ ندیہ شرح طریقہ محمدیہ میں لکھا ہے اشیا کی اصل طہارت ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے" :اللہ نے زمین میں جو کچھ ہے تمہارے لئے پیدا فرمایا، اور یقین، شک اور گمان کے ساتھ زائل نہیں ہوتا بلکہ اپنے جیسے یقین کے ساتھ یقین زائل ہوتا ہے۔ یہ قاعدہ شریعت میں مقرر ہے احادیث میں اس کی تصریح ہے اور حنفی، شافعی اور دیگر فقہا کی کتب میں واضح طور پر مذکور ہے میں نے اس میں علما کا اختلاف بالکل نہیں پایا لہٰذا جب پانی، کھانے یا اس کے علاوہ کسی دوسری چیز کی طہارت میں جو نجس عین نہیں ہے شک پیدا ہو تو یہ چیز وضو کے حق میں پاک ہے اور اس کا کھانا بھی جائز، نیز دیگر تصرفات میں استعمال جائز، اسی طرح جب اس کی نجاست کا غالب گمان ہو (یقین نہ ہو تو بھی پاک ہے۔

(الحدیقة الندیة بیان اختلاف الفقها فی امر الطهارة والنجاسة مطبوعه نوریه رضویه فیصل آباد)

نجاست سے طہارت حاصل کرنا واجب ہے:

(تَطْهِيرُ النَّجَاسَةِ وَاجِبٌ مِنْ بَدَنِ الْمُصَلِّي وَثَوْبِهِ وَالْمَكَانِ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْهِ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ). وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (حُتِّيهِ ثُمَّ اقْرُصِيهِ ثُمَّ اغْسِلِيهِ بِالْمَاءِ وَلَا يَضُرُّكِ أَثَرُهُ) وَإِذَا وَجَبَ التَّطْهِيرُ بِمَا ذَكَرْنَا فِي الثَّوْبِ وَجَبَ فِي الْبَدَنِ وَالْمَكَانِ فَإِنَّ الِاسْتِعْمَالَ فِي حَالَةِ الصَّلَاةِ يَشْمَلُ الْكُلَّ.

ترجمہ:

نجاست سے طہارت حاصل کرنا نمازی کے بدن اور اس کے کپڑے اور جس جگہ وہ نماز پڑھے واجب ہے۔☆ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔اور اپنے کپڑے کو پاک کرو☆،اور نبی کریم ﷺ نے فرمایا: اس کو چھیل پھر اس کو کھرچ پھر اس کو پانی سے دھولے اور اس کا داغ تیرے لئے نقصان دہ نہیں۔اور جب ہماری ذکر کردہ (کپڑے) کے حق میں نجاست سے طہارت حاصل کرنا واجب ہے تو بدن اور جگہ کی طہارت بھی اسی طرح واجب ہے۔کیونکہ حالت نماز میں نمازی کا استعمال سب کو شامل ہے۔

☆ وَ ثِیَابَکَ فَطَھِّرْ۔(المدثر،٤) اور اپنے کپڑے پاک رکھو۔(کنزالایمان فی ترجمۃ القرآن)

ہر طرح کی نجاست سے کیونکہ نماز کیلئے طہارت ضروری ہے اور نماز کے سوا اور حالتوں میں بھی کپڑے پاک رکھنا بہتر ہے یا یہ معنٰی ہیں کہ اپنے کپڑے کوتاہ کیجئے ،ایسے دراز نہ ہوں جیسی کہ عربوں کی عادت ہے کیونکہ بہت زیادہ دراز ہونے سے چلنے پھرنے میں نجس ہونے کا احتمال رہتا ہے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھتے تھے اور زمین پر چلنے (کی وجہ سے وضو نہ کرتے تھے)۔(جامع ترمذی)

مطلب یہ ہے کہ ہم نماز پڑھنے کے لیے اپنے اپنے مکان سے وضو کر کے چلتے تھے اور مسجد آتے ہوئے ننگے پاؤں چلنے کی وجہ سے پاؤں پر یا جوتے اور موزوں پر جو نجاست وگندگی لگ جایا کرتی تھی اسے دھویا کرتے تھے۔

اس ارشاد کے بارے میں بھی یہی کہا جائے گا کہ اس کا تعلق خشک نجاست سے ہے، کہ اگر خشک گندگی مثلاً سوکھا گوبر وغیرہ پیروں پر جوتے وموزے پر لگ جاتا تو اس کو دھونے کی ضرورت نہیں ہوتی تھی کیونکہ صاف زمین پر چلنے کی وجہ سے وہ پاک ہو جایا کرتا تھا اس سے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ مراد ہے کہ راستہ چلتے وقت جو گرد وغبار پاؤں کو لگ جایا کرتی تھی اسے دھوتے تھے۔

تر نجاست مثلاً پیشاب وغیرہ کے بارے میں یہ پہلے ہی بتایا جا چکا ہے کہ اگر اس قسم کی کوئی نجاست وگندگی پاؤں وغیرہ پر لگ جائے تو تمام علماء کے نزدیک یہ متفق علیہ مسلم مسئلہ ہے کہ اسے دھویا جائے۔

واجب کی اقسام:

☆واجب بھی دو قسم پر ہے۔() واجب اعتقادی () واجب عملی۔

واجب اعتقادی وہ شرعی حکم ہے جس کی ضرورت دلیل ظنی سے ثابت ہو۔فرض عملی اور واجب عملی اسی کی دو قسمیں ہیں اور واجب عملی وہ حکم شرعی (یا واجب اعتقادی) کہ بے اس کے کئے بھی بری الذمہ ہونے کا احتمال ہے مگر غالب گمان اس کی

ضرورت پر ہے اور اگر کسی عبادت میں اس کا بجالانا درکار ہو تو عبادت بے اس کے ناقص رہے مگر ادا ہو جائے اور کسی واجب کا ایک بار بھی قصداً چھوڑنا گناہِ صغیرہ ہے اور چند بار ترک کرنا گناہِ کبیرہ۔

پانی اور ہر مائع طاہر چیز مزیل نجاست ہے:

(وَيَجُوزُ تَطْهِيرُهَا بِالْمَاءِ وَبِكُلِّ مَائِعٍ طَاهِرٍ يُمْكِنُ إزَالَتُهَا بِهِ كَالْخَلِّ وَمَاءِ الْوَرْدِ وَنَحْوِهِ مِمَّا إذَا عُصِرَ انْعَصَرَ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَزُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمُ اللَّهُ : لَا يَجُوزُ إلَّا بِالْمَاءِ لِأَنَّهُ يَتَنَجَّسُ بِأَوَّلِ الْمُلَاقَاةِ ، وَالنَّجِسُ لَا يُفِيدُ الطَّهَارَةَ إلَّا أَنَّ هَذَا الْقِيَاسَ تُرِكَ فِي الْمَاءِ لِلضَّرُورَةِ .

وَلَهُمَا أَنَّ الْمَائِعَ قَالِعٌ ، وَالطَّهُورِيَّةَ بِعِلَّةِ الْقَلْعِ وَالْإِزَالَةُ وَالنَّجَاسَةُ لِلْمُجَاوَرَةِ ، فَإِذَا انْتَهَتْ أَجْزَاءُ النَّجَاسَةِ يَبْقَى طَاهِرًا ، وَجَوَابُ الْكِتَابِ لَا يُفَرِّقُ بَيْنَ الثَّوْبِ وَالْبَدَنِ ، وَهَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَإِحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَعَنْهُ أَنَّهُ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا فَلَمْ يُجَوِّزْ فِي الْبَدَنِ بِغَيْرِ الْمَاءِ .

ترجمہ:۔

اور نجاست کو پانی سے پاک کرنا جائز ہے اور ہر اس چیز سے جو پاک بہنے والی ہو اور اس سے نجاست کا ازالہ ممکن ہے جیسے سرکہ اور گلاب کا پانی اور اس کی طرح ہیں۔ایسی چیزیں جب ان کو نچوڑیں تو ان کو نچوڑا جا سکتا ہو۔یہ شیخین کے نزدیک ہے جبکہ امام محمد، امام زفر اور امام شافعی علیہم الرحمہ نے فرمایا ہے کہ صرف پانی سے طہارت جائز ہے۔کیونکہ پاک کرنے والی چیز تو نجاست سے پہلی ملاقات کرنے کی وجہ سے ہی ناپاک ہو جاتی ہے۔اور نجاست طہارت کا فائدہ نہیں دیتی۔جبکہ یہ قیاس پانی کے حق میں ضرورت کے پیش نظر ترک کر دیا گیا ہے۔

اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ مائع چیز تو نجاست ختم کو کرنے والی ہے۔اور طہارت میں علت ہی زوال نجاست ہے۔اور نجاست تو مجاورت کیلئے ہے۔لہٰذا جب نجاست کے اجزاء ختم ہو گئے تو طہارت باقی رہ گئی۔اور کتاب میں مذکورہ حکم بدن اور کپڑے میں فرق نہیں کر سکتا۔یہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کا قول ہے اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی روایات میں سے بھی ایک روایت یہی ہے۔اور دوسری روایت میں ہے کہ ان دونوں (کپڑے، بدن) میں فرق کیا جائے گا۔لہٰذا بدن کو بغیر پانی پاک کرنا جائز نہیں۔

نجاستوں کو پاک کرنے کے مختلف طرق وذرائع:

نجاستوں کے پاک کرنے کا طریقہ جو چیزیں اپنی ذات سے ناپاک (نجس) نہیں ہیں لیکن کسی نجاست کے لگنے کی وجہ سے ناپاک ہو گئیں ان کے پاک کرنے کے دس طریقہ ہیں۔

۱ . دھونا پانی اور ہر بہنے والی رقیق و پاک چیز سے کہ جس سے نجاست دور ہو سکے وہ نجاست پاک کی جا سکتی ہے جیسے سرکہ، گلاب، زعفران کا پانی، عرق باقلا، درختوں، پھلوں اور تربوز کا پانی وغیرہ مائعات جن سے کپڑا بھگو کر نچوڑا جا سکے، لیکن جس

میں چکنائی ہواور جس سے بھگو کر کپڑا نچوڑا نہ جاسکے اس سے نجاست دور کرنا جائز نہیں، جیسے تیل، گھی، شوربا، شہد، شیرہ وغیرہ۔ اگر نجاست خشک ہونے کے بعد نظر آنے والی ہوتو نجاست کا وجود دور کیا جائے اور اس میں دھونے کی تعداد کا اعتبار نہیں اگر ایک ہی مرتبہ کے دھونے میں اور نجاست اور اس کا اثر یعنی رنگ و بو چھوٹ جائے تو وہی کافی ہے لیکن پھر بھی تین بار دھو لینا مستحب ہے اور اگر تین مرتبہ میں بھی اثر نہ چھوٹے تو اس وقت تک دھوئے جب تک وہ اثر بلکل نہ چھوٹ جائے اثر زائل کرنے کے لئے صابن وغیرہ کی ضرورت نہیں اگر صاف پانی آنے لگے اور نجاست کا جسم دور ہو جائے مگر رنگ باقی رہ جائے اور وہ دور نہیں ہوتا تو اس کا مذائقہ نہیں اور رنگدار نجاست بذات خود نجس نہیں تو تین بار دھونے سے پاک ہو جائے گا خواہ رنگدار پانی نکلتا ہے مثلاً رنگنے کے لئے رنگ گھولا اور اس میں کسی بچہ نے پیشاب کر دیا یا کوئی اور نجاست پڑ گئی اور اس سے کپڑا رنگ لیا تو تین بار دھو ڈالیں پاک ہو جائے گا اگر چہ پھر بھی رنگ نکلتا رہے۔ اگر نجاست خشک ہونے پر نظر آنے والی نہ ہو تو اس کو تین بار دھوئے، اور جو چیز نچوڑی جاسکتی ہے اس کو ہر مرتبہ نچوڑنا شرط ہے اور تیسری مرتبہ خوب اچھی طرح پوری طاقت سے نچوڑے ہر شخص کی اپنی طاقت کا اعتبار ہے جو چیز نچوڑی نہیں جاسکتی جیسے چٹائی یا بھاری کپڑا یا دری، کمبل وغیرہ تو تین مرتبہ دھوئے اور ہر مرتبہ خشک کرے اور خشک کرنے کی حد یہ ہے کہ اس کو لٹکا کر اتنی دیر چھوڑ دے کہ اس سے پانی ٹپکنا بند ہو جائے بالکل سوکھنا شرط نہیں اگر وہ بھاری چیز ایسی ہو کہ نجاست کے جذب نہیں کرتی جیسے چٹائی وغیرہ تو صرف تین بار کے دھو لینے سے پاک ہے جائے گا ہر بار اتنی دیر چھوڑنا کہ پانی ٹپکنا بند ہو جائے۔ ضروری نہیں جذب کرنے یا نہ کرنے کے اعتبار سے چیزیں تین قسم کی ہیں اول جو نجاست کے بالکل جذب نہیں کرتی جیسے لوہا تانبا پیتل وغیرہ کی چیزیں دھو لینے سے پاک ہو جاتی ہیں اور پونچھ ڈالنے سے بھی پاک ہو جاتی ہیں ہیں جبکہ اثر جاتا رہے اور وہ کھردری نہ ہو دوم جو نجاست کو بہت زیادہ جذب نہ کرے لیکن کچھ نہ کچھ جذب کرے جیسے چٹائی وغیرہ یہ بھی نجاست دور ہو جانے پر پاک ہو جاتی ہیں سوم جو بلکل جذب کر لیتی ہیں جیسے کپڑا وغیرہ ایسی چیزوں کو پاک کرنے کے لئے تین بار کا دھونا اور ہر بار نچوڑنا چاہئے اگر وہ چیز نچوڑی نہ جاسکے تو ہر بار لٹکا کر اسقدر چھوڑنا چاہئے کہ پانی ٹپکنا بند ہو جائے۔

موزوں کو پاک کرنے کا طریقہ:

(وَإِذَا أَصَابَ الْخُفَّ نَجَاسَةٌ لَهَا جِرْمٌ كَالرَّوْثِ وَالْعَذِرَةِ وَالدَّمِ وَالْمَنِيِّ فَجَفَّتْ فَدَلَكَهُ بِالْأَرْضِ جَازَ) وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ (وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يَجُوزُ) وَهُوَ الْقِيَاسُ (إِلَّا فِي الْمَنِيِّ خَاصَّةً) لِأَنَّ الْمُتَدَاخِلَ فِي الْخُفِّ لَا يُزِيلُهُ الْجَفَافُ وَالدَّلْكُ ، بِخِلَافِ الْمَنِيِّ عَلَى مَا نَذْكُرُهُ.

وَلَهُمَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (فَإِنْ كَانَ بِهِمَا أَذًى فَلْيَمْسَحْهُمَا بِالْأَرْضِ فَإِنَّ الْأَرْضَ لَهُمَا طَهُورٌ) وَلِأَنَّ الْجِلْدَ لِصَلَابَتِهِ لَا تَتَدَاخَلُهُ أَجْزَاءُ النَّجَاسَةِ إِلَّا قَلِيلًا ثُمَّ يَجْتَذِبُهُ الْجِرْمُ إِذَا جَفَّ ، فَإِذَا زَالَ زَالَ مَا قَامَ بِهِ .

(وَفِي الرَّطْبِ لَا يَجُوزُ حَتَّى يَغْسِلَهُ) لِأَنَّ الْمَسْحَ بِالْأَرْضِ يُكَثِّرُهُ وَلَا يُطَهِّرُهُ . وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ

رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ إِذَا مَسَحَهُ بِالْأَرْضِ حَتّٰى لَمْ يَبْقَ أَثَرُ النَّجَاسَةِ يَطْهُرُ لِعُمُومِ الْبَلْوٰى ، وَإِطْلَاقِ مَا يُرْوٰى وَعَلَيْهِ مَشَايِخُنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ (فَإِنْ أَصَابَهُ بَوْلٌ فَيَبِسَ لَمْ يَجُزْ حَتّٰى يَغْسِلَهُ) وَكَذَا كُلُّ مَا لَا جِرْمَ لَهُ كَالْخَمْرِ لِأَنَّ الْأَجْزَاءَ تَتَشَرَّبُ فِيهِ وَلَا جَاذِبَ يَجْذِبُهَا .وَقِيلَ مَا يَتَّصِلُ بِهِ مِنَ الرَّمْلِ وَالرَّمَادِ جِرْمٌ لَهُ وَالثَّوْبُ لَا يُجْزِي فِيهِ إِلَّا الْغَسْلُ وَإِنْ يَبِسَ لِأَنَّ الثَّوْبَ لِتَخَلْخُلِهِ يَتَدَاخَلُهُ كَثِيرٌ مِنْ أَجْزَاءِ النَّجَاسَةِ فَلَا يُخْرِجُهَا إِلَّا الْغَسْلُ .

ترجمہ:

اور جب موزے کو جسم والی نجاست لگ جائے جیسے گوبر، آدمی کا پاخانہ، خون اور منی ہے۔ پس یہ خشک ہوگئیں پھر ان کو زمین پر رگڑ دیا تو جائز ہے۔ اور یہ استحسان ہے اور امام محمد علیہ الرحمہ نے فرمایا ہے کہ جائز نہیں۔ اور یہی قیاس ہے۔ مگر منی میں خاص ہے۔ کیونکہ جب نجاست موزے میں داخل ہو جائے وہ ملنے اور خشک ہونے سے زائل نہیں ہوتی۔ بخلاف منی کے جسے ہم ذکر کریں گے۔ اور شیخین کے نزدیک نبی کریم ﷺ کی یہ حدیث ہے۔ اگر دونوں موزوں میں نجاست ہو تو ان کو زمین پر رگڑ دو کیونکہ زمین ان کو دونوں کو پاک کرنے والی ہے۔ کیونکہ کھال کے ٹھوس ہونے کی وجہ سے اس میں نجاست کے اجزاء داخل نہیں ہوتے مگر بہت ہی کم ہوتے ہیں۔ پھر جب وہ خشک ہوئی تو ان کا جسم ان کو جذب کر لیتا ہے۔ پھر جب اس کا جسم زائل ہوا تو جو کچھ جسم کے ساتھ تھا وہ بھی زائل ہو گیا۔

اور تر نجاستوں کو دھونا ضروری ہے۔ کیونکہ زمین کے ساتھ رگڑنا اسے زیادہ تو کرتا ہے لیکن اسے پاک نہیں کر سکتا۔ اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ جب اسے زمین پر رگڑا اور اس سے اس کا اثر زائل ہو گیا تو وہ پاک ہو جائے گی۔ اس کی دلیل عموم بلویٰ اور ہماری روایت کردہ حدیث ہے۔ اور اسی پر ہمارے مشائخ کا قول ہے۔ اگر موزے کو پیشاب لگ گیا اور پھر خشک ہو گیا تو دھوئے بغیر جائز نہیں۔ اور یہی حکم ہر اس چیز کا ہے جس کا جسم اور جس میں ٹھوسیت نہ ہو۔ جس طرح شراب ہے کہ اس میں شراب (نجاست) کے اجزاء پی لیے جاتے ہیں۔ اور جو چیز جذب کرنے والی نہ ہو جب اجزاء جذب ہو سکتے ہوں اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ریت میں سے جو بھی اس کے ساتھ لگ گیا وہی اس کا جسم ہے۔ اور کپڑے میں صرف دھونا کفایت کرتا ہے اگرچہ وہ خشک ہو جائے۔ کیونکہ کپڑے کے ٹھوس نہ ہونے کی وجہ سے نجاست کے بہت سے اجزاء اس میں داخل ہو جاتے ہیں۔ لہٰذا ان کو دھونے کے سوا کسی طرح بھی نہیں نکالا جا سکتا۔

زمین سے رگڑنا بھی ذریعہ طہارت ہے:

اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ راوی ہیں کہ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تم میں سے کوئی اپنے جوتوں کے ساتھ گندگی پر چلے تو مٹی اس کو پاک کرنے والی ہے (ابوداؤد اور ابن ماجہ نے بھی اسی کے ہم معنی روایت نقل کی ہے)۔ (مشکوٰۃ المصابیح)

صورت مسئلہ یہ ہے کہ مثلاً ایک آدمی جوتے پہنے ہوئے چل رہا ہے اتفاق سے کسی جگہ گندگی پڑی ہوئی تھی وہ اس کے جوتوں پر لگ گئی اب پھر وہ جب پاک اور صاف زمین پر چلے گا تو مٹی سے رگڑ کھانے کی وجہ سے اس کا جوتا پاک ہو جائے گا

اس مسئلے میں علماء کا اختلاف ہے چنانچہ حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اوران کے ایک شاگرد حضرت امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا قول یہ ہے کہ اس حدیث میں گندگی سے مراد جوجسم والی اور خشک ہو یعنی اگر کسی راہ چلتے کے جوتے یا موزے میں ایسی گندگی لگ جائے جوجسم والی ہواور خشک ہوتو پاک زمین پر رگڑ دینے سے وہ جوتا یا موزہ پاک ہوجائے گا اور اگر گندگی خشک نہ ہوتو پھر رگڑنے سے گندگی زائل نہیں ہوگی۔

حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے ایک دوسرے شاگردرشید حضرت امام ابویوسف اور حضرت امام شافعی رحمہما اللہ تعالیٰ علیہما فرماتے ہیں کہ یہاں حدیث کی مراد عام ہے یعنی گندگی خواہ خشک ہو یا تر زمین پر رگڑنے سے پاک ہوجائے گی مگر حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا یہ پہلا قول ہے ان کا جدید مسلک یہ ہے کہ اس گندگی کو ہر حال میں پانی سے دھونا چاہیے زمین پر رگڑنے سے پاک نہیں ہوگی۔

فقہ حنفی میں فتویٰ حضرت امام ابویوسف رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ ہی کے قول پر ہے جوکہ جوتے یا موزے پر اگر تن دار نجاست لگ جائے خواہ وہ خشک ہو یا تر ہوتو زمین پر خوب اچھی طرح رگڑ دینے سے موزہ یا جوتا پاک ہوجائے گا۔

یہ سمجھ لیجئے کہ اس مسئلے میں علماء کرام کا یہ اختلاف جسم والی نجاست جیسے گوبر وغیرہ ہی کے بارے میں ہے کیونکہ غیر جسم والی نجاست مثلاً پیشاب وشراب کے بارے میں سب کا متفقہ طور پر یہ مسلک ہے کہ اسے دھونا ہی واجب ہے۔

نجاستوں کے پاک کرنے کا طریقہ:

ملنا منی اگر کپڑے پر لگ جائے اور تر ہوتو دھونا واجب ہے اور اگر خشک ہوگئی ہے تو مل کر جھاڑ دینا کافی ہے یہی اصح ہے مرد وعورت سب کی منی کا یہی حکم ہے، دیگر جانوروں کی منی دھونے سے ہی پاک ہوں گی یہی صحیح ہے۔ اگر منی بدن کو لگ جائے تو بغیر دھوئے بدن پاک نہ ہوگا خواہ تر ہو یا۔ خشک، اسی پر فتویٰ ہے۔

چھیلنا اور رگڑنا اگر موزہ، جوتی، بستر بند وغیرہ پر جسم دار نجاست لگ جائے جیسے پاخانہ، گوبر وغیرہ اگر نجاست خشک ہو جائے تو چھیلنے یا رگڑنے سے پاک ہوجائے گا بشرطیکہ نجاست کا جسم اور اثر جاتا رہے۔ رگڑنا خواہ زمین پر ہو یا ناخن، لکڑی، پتھر وغیرہ سے ہو اور اگر نجاست تر ہے تو بغیر دھوئے وہ موزہ وغیرہ پاک نہ ہوگا اور امام ابویوسف کے نزدیک اگر اچھی طرح پونچھ دیا جائے کہ اس نجاست کا کچھ اثر رنگ وبو باقی نہ رہے تو پاک ہوجائے گا اسی پر فتویٰ ہے، اگر وہ نجاست جسم دار نہ ہو جیسے پیشاب وغیرہ تو اگر اس میں مٹی مل جائے یا اس پر مٹی یا ریت یا راکھ وغیرہ ڈال کر رگڑ ڈالیں اور اچھی طرح سے پونچھ دیں تو پاک ہوجائے گا یہی صحیح ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ کپڑا اور بدن چھیلنے یا رگڑنے سے پاک نہیں ہوتا، سوائے کپڑے پر۔ منی لگنے کے کہ وہ رگڑنے سے پاک ہوجاتا ہے جیسا کہ اوپر بیان ہوا۔

خشک ہوجانا خشک ہوجانا اور اس کا اثر دور ہوجانا، زمین خشک ہوجانا اور نجاست کا اثر (رنگ وبو) دور ہوجانے سے نماز کے واسطے پاک ہوجاتی ہے۔ تیمم کے واسطے پاک نہیں ہوتی، دھوپ یا آگ یا ہوا سے خشک ہونے یا سایہ میں خشک ہونے کا یکساں حکم ہے، جو چیزیں زمین پر قائم ہیں جیسے دیواریں، درخت گھاس وغیرہ جب تک وہ زمین پر کھڑے ہیں ان سب کا

یہی حکم ہے جو زمین کے پاک ہونے کا ہے۔ جس کنواں میں ناپاک پانی ہوا گر وہ کنواں بالکل خشک۔ ہو جائے تو پاک ہو جائے گا۔

آگ سے جل جانا گوبر، پاخانہ وغیرہ کوئی نجاست اگر جل کر راکھ ہو جائے تو اس کی طہارت کا حکم ہوگا اسی پر فتویٰ ہے، ان کا دھواں بھی پاک ہے اگر راکھ یا دھواں روٹی میں لگ جائے تو کچھ حرج نہیں روٹی پاک ہے۔ نجس مٹی سے برتن بنائے جائیں پھر وہ آوے (آگ) میں پک جائیں تو پاک ہو جائیں گے۔ نجس چاقو چھری یا مٹی تانبہ وغیرہ کے برتن اگر دہکتی ہوئی آگ میں ڈال دیے جائیں۔ تو پاک ہو جاتے ہیں۔ (زبدہ، طہارت)

زمین خشک ہونے سے پاک ہو جاتی ہے:

علامہ طیبی شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث (اعرابی نے مسجد میں پیشاب کیا تھا) اس بات کی وضاحت کر رہی ہے کہ اگر زمین کسی نجاست کی وجہ سے ناپاک ہو جائے تو وہ خشک ہونے سے پاک نہیں ہوتی یعنی وہ جگہ پانی بہا کر نجاست کو زائل کر دینے ہی سے پاک ہوگی اور اس جگہ کو کھرچ ڈالنا یا وہاں سے مٹی کھود کر اٹھا لینا ضروری نہیں ہے۔

مگر امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک خشک ہونے سے زمین پاک ہو جاتی ہے اور اگر کوئی چاہے کہ خشک ہونے سے پہلے ہی زمین پاک ہو جائے تو وہاں سے مٹی کھرچ کر اٹھا دی جائے تاکہ وہ حصہ پاک ہو جائے۔

علماء حنفیہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اس حدیث کی یہ تاویل کرتے ہیں کہ اس حدیث سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ لوگوں نے مسجد کی زمین کے اس حصہ کے جہاں خشک ہو جانے سے پہلی جگہ جہاں دیہاتی نے پیشاب کر دیا تھا نماز پڑھ لی گی جس کی بناء پر حکم لگا دیا گیا کہ ناپاک زمین بغیر پانی بہائے ہوئے پاک نہیں ہوتی، جہاں تک سوال پانی ڈالنے کا ہے اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وقت نجاست کی جگہ پانی بہانے کا حکم اس لیے دیا ہوگا کہ پیشاب کی نجاست میں کچھ کمی ہو جائے اور پیشاب کا رنگ اور اس کی بدبو پانی بہانے کی وجہ سے ختم ہو جائے، مگر زمین کا وہ حصہ خشک ہونے کے بعد ہی پاک ہوا ہوگا۔ اس سلسلے میں ملا علی قاری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے مشکوۃ کی شرح مرقات میں اور بہت سی دلیلیں لکھی ہیں جو وہاں دیکھی جا سکتی ہیں۔ (مرقات)

منی نجس ہے اور اس کو دھونا واجب ہے:

وَالْمَنِيُّ نَجِسٌ يَجِبُ غَسْلُهُ إنْ كَانَ رَطْبًا (فَإِذَا جَفَّ عَلَى الثَّوْبِ أَجْزَأَ فِيهِ الْفَرْكُ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِعَائِشَةَ (فَاغْسِلِيهِ إنْ كَانَ رَطْبًا وَافْرُكِيهِ إنْ كَانَ يَابِسًا) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : الْمَنِيُّ طَاهِرٌ ، وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَاهُ .وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إنَّمَا يُغْسَلُ الثَّوْبُ مِنْ خَمْسٍ ، وَذَكَرَ مِنْهَا الْمَنِيَّ) وَلَوْ أَصَابَ الْبَدَنَ .قَالَ مَشَايِخُنَا رَحِمَهُمُ اللَّهُ :يَطْهُرُ بِالْفَرْكِ لِأَنَّ الْبَلْوَى فِيهِ أَشَدُّ .وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ لَا يَطْهُرُ إلَّا بِالْغَسْلِ لِأَنَّ حَرَارَةَ الْبَدَنِ جَاذِبَةٌ فَلَا يَعُودُ إلَى الْجِرْمِ وَالْبَدَنُ لَا يُمْكِنُ فَرْكُهُ .

ترجمہ:

اور منی نجس ہے اس کو دھونا واجب ہے اگر چہ وہ تر ہو۔ جب وہ کسی کپڑے پر خشک ہو جائے تو اس میں فرک بھی کافی ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا: کہ اگر وہ تر ہے تو اسے دھوئے اور اگر خشک ہو تو اسے کھرچ دیں اور امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے منی پاک ہے اور ان کے خلاف وہی روایت حجت ہے جسے ہم نے روایت کیا ہے۔ اور نبی کریم ﷺ نے فرمایا: کپڑا پانچ چیزوں کی وجہ سے دھویا جائے اور ان میں منی کا ذکر بھی فرمایا ہے۔ اور اگر وہ (منی) بدن کو پہنچے تو ہمارے مشائخ نے کہا ہے کہ صرف رگڑنا ہی پاک کر دے گا کیونکہ اس میں عموم بلویٰ بہت زیادہ ہے۔ اور امام اعظم سے روایت ہے کہ وہ صرف دھونے سے پاک ہوگا۔ کیونکہ بدن کی حرارت اس کو جذب کرنے والی ہے۔ لہٰذا وہ جسم کی طرف نہیں لوٹے گی اور بدن کو رگڑنا ممکن نہیں۔

حضرت سلیمان بن یسار (اسم گرامی سلیمان ابن یسار اور کنیت ابوایوب ہے آپ تابعی ہیں آپ کا ۱۰۷ھ میں بعمر ۷۳ سال میں انتقال ہوا۔) فرماتے ہیں میں نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کپڑے پر لگی ہوئی منی کے بارے میں پوچھا تو حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ میں سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے منی کو دھویا کرتی تھی چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم (جب اسی گیلے کپڑے کے ساتھ) نماز کے لیے تشریف لے جاتے تو اس کپڑے پر (منی) کے دھونے کا نشان رہتا تھا۔ (صحیح بخاری وصحیح مسلم)

یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ منی ناپاک ہے اگر منی کسی کپڑے وغیرہ پر لگ جائے تو اسے دھو کر پاک کر لینا چاہئے چنانچہ امام اعظم ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ تعالیٰ علیہما کا یہی مسلک ہے مگر حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ جس طرح سنک (یعنی ناک سے نکلنے والی) رطوبت پاک ہے اسی طرح منی بھی پاک ہے۔

اور حضرت اسود (حضرت اسود بن محاربی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ تابعی ہیں ۸۴ھ میں آپ کا انتقال ہوا ہے۔) وحضرت ہمام (حضرت ہمام ابن حارث تخعی تابعی ہیں اور حضرت عائشہ سے روایت کرتے ہیں۔) راوی ہیں کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے فرمایا میں سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے (خشک) منی کھرچ دیا کرتی تھی (صحیح مسلم) اور مسلم نے اس کے علاوہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا حضرت علقمہ اور حضرت اسود رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی ہی طرح ایک روایت بھی نقل کی ہے۔ جس میں یہ الفاظ ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اسی کپڑے سے نماز پڑھ لیا کرتے تھے۔

یہ حدیث بھی حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے مطابق منی کے ناپاک ہونے کو وضاحت کے ساتھ ثابت کر رہی ہے جیسا کہ اس حدیث سے معلوم ہوا حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا مسلک بھی یہی ہے کہ تر منی کو دھونا چاہئے اور گاڑھی منی کو جو کپڑے کے اندر سرایت نہ کرے خشک ہونے کے بعد کھرچ کر اور رگڑ کر صاف کر دینا چاہئے۔

منی کو پاک ثابت کرنے میں غیر مقلدین کے دلائل:

اگر تو زرد مادہ سے مراد منی ہے کیونکہ عورت کی منی زردی مائل ہوتی ہے تو علماء کرام اس کی طہارت کے متعلق مختلف آراء

رکھتے ہیں اورراجح یہی ہے کہ وہ پاک ہے نجس نہیں کیونکہ مسلم شریف کی روایت میں ہے۔

ایک شخص عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا کے پاس (بطور مہمان) گیا اور صبح اٹھ کر اپنے کپڑے دھونے لگا تو عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا کہنے لگیں : اگر تم اسے دیکھو تو تمہیں صرف اتنا ہی کافی تھا کہ تم اس جگہ کو دھولو، اور اگر تمہیں نظر نہ آئے تو اس جگہ پانی چھڑک دو، میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے لباس سے کھرچ دیتی اور آپ اسی لباس میں جا کر نماز ادا کرتے تھے "

(صحیح مسلم حدیث نمبر، 288)

امام نووی رحمہ اللہ مسلم کی شرح (3 / 198) میں لکھتے ہیں۔

اکثر یہی کہتے ہیں کہ منی طاہر ہے، علی بن ابی طالب، اور سعد بن ابی وقاص، اور ابن عمر، اور عائشہ رضی اللہ تعالی عنہم، اور داود، احمد کا صحیح قول یہی ہے، اور امام شافعی اور اہل حدیث کا مسلک بھی یہی ہے۔(فتح الباري ، 2 / 332)

احتلام وغیرہ کے ساتھ منی خارج ہونے سے لباس نجس اور ناپاک نہیں ہو جاتا، چاہے اسے منی لگ بھی جائے کیونکہ منی طاہر ہے لیکن کپڑے صاف رکھنے اور گندگی صاف کرنے کے لیے جہاں منی لگی ہو اسے صاف کرنا مشروع ہے۔

دیکھیں۔(فتاوی اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والافتاء (5 / (381)

لیکن اگر زرد مادہ سے مراد وہ زردی مائل اور مٹیالے رنگ کا پانی ہو جو حیض میں یا بعض اوقات حیض کے بعد آتا ہے جیسا کہ ام عطیہ رضی اللہ تعالی عنہا کی حدیث میں وارد ہے کہ " : ہم زرد اور مٹیالے اور گدلے رنگ کے پانی کو کچھ شمار نہیں کرتی تھیں" تو اس کے نجس ہونے میں کوئی اختلاف نہیں۔

شیخ ابن عثیمین کہتے ہیں۔

اہل علم کے معروف ہے کہ عورت (کی شرمگاہ) سے خارج ہونے والی ہر چیز نجس اور پلید ہے صرف ایک چیز منی طاہر ہے، وگرنہ جو چیز بھی سبیلین یعنی قبل اور دبر سے خارج ہو وہ نجس اور وضوء توڑ دیتی ہے، اس قاعدہ کی بنا پر جو بھی عورت سے خارج ہو وہ نجس ہے اور اس سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے، کچھ علماء کرام کے ساتھ بحث وتحیث اور کلام کے بعد میں اسی نتیجہ پر پہنچا ہوں، لیکن اس کے باوجود اس میں حرج ہے کیونکہ بعض عورتوں کو یہ رطوبت ہمیشہ اور مستقل طور پر آتی ہے، اور اگر مستقل اور مسلسل ہو تو اس سے چھٹکارا اور خلاصی کے لیے اس کے ساتھ مسلسل پیشاب کی بیماری والا معاملہ کیا جائیگا، اس لیے وہ ہر نماز کے لیے نماز کا وقت شروع ہونے کے بعد وضوء کر کے نماز ادا کرے گی۔

پھر میں نے کچھ ڈاکٹروں کے ساتھ بھی بات چیت کی ہے تو یہ ظاہر ہوا ہے کہ اگر تو یہ سائل مادہ مثانہ سے خارج ہوتا ہے تو وہی ہے جیسے ہم نے کہا ہے، اور اگر یہ رحم یعنی بچہ خارج ہونے والی جگہ سے ہے تو جیسا ہم نے کہا ہے کہ اس سے وضوء کرنا ہوگا، لیکن یہ طاہر ہے جہاں لگے اسے دھونا لازم نہیں . واللہ تعالی اعلم۔(فتاوی الشیخ ابن عثیمین (1 / 291)

نجاستوں کے پاک کرنے کا طریقہ:

۷ . حالت کا بدل جانا شراب جب سرکہ بن جائے تو پاک ہے۔ اگر پکی ہوئی روٹی یا لہسن پیاز کو شراب میں ڈال دیا

جائے پھر وہ شراب سرکہ بن جائے یا اس روٹی یا لہسن وغیرہ کو جو شراب سے تر ہوگئی ہو سرکہ میں ڈال دیا جائے اور اس میں شراب کی بو (اثر) وغیرہ باقی نہ رہے تو وہ روٹی پیاز وغیرہ پاک ہو جائے گی نجس تیل وغیرہ صابن میں ڈالا جائے تو اس کے پاک ہونے کا فتویٰ دیا جائے گا، اس لئے کہ اس کی ماہیت تبدیل ہوگئی، ناپاک زمین کی مٹی اوپر کی نیچے اور نیچے کی اوپر کر دینے سے پاک ہو جاتی ہے، پاخانہ جب مٹی۔ بن جائے تو پاک ہو جاتا ہے۔

۸۔ چمڑے کا دباغت سے پاک کرنا۔ آدمی اور خنزیر کے سوا ہر جاندار کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے آدمی کی کھال احتراماً دباغت نہیں کی جاتی لیکن اگر دباغت کی جائے گی تو پاک ہو جائے گی مگر اس سے نفع لینا احترام کی وجہ سے جائز نہیں۔ دباغت کی دو قسمیں ہیں اول حقیقی جو دوائی اور چونے، پھٹکڑی، ببول کے پتے وغیرہ سے کی جاتی ہے۔ دوم حکمی جو مٹی لگا کر یا دھوپ یا ہوا میں سکھا کر۔ کے کی جاتی ہے دونوں قسم کی دباغت سے چمڑا پاک ہو جائے گا۔

۹۔ جانوروں کے گوشت پوست کو ذبح کر کے پاک کرنا حلال جانوروں کا گوشت پوست ذبح کرنے سے پاک ہو جاتا ہے اسی طرح خون کے سوا اس کے تمام اجزاء ذبح سے پاک ہو جاتے ہیں۔ یہی صحیح ہے بشرطیکہ ذبح کرنے والا شخص شرعاً اس کا اہل ہو۔ حرام جانوروں کا گوشت ذبح سے پاک نہیں ہوتا یہی صحیح ہے۔

آئینہ اور تلوار کو پاک کرنے کا طریقہ:

(وَالنَّجَاسَةُ إِذَا أَصَابَتْ الْمِرْآةَ أَوْ السَّيْفَ اكْتَفَى بِمَسْحِهِمَا) لِأَنَّهُ لَا تَتَدَاخَلُهُ النَّجَاسَةُ وَمَا عَلَى ظَاهِرِهِ يَزُولُ بِالْمَسْحِ .

(وَإِنْ أَصَابَتْ الْأَرْضَ نَجَاسَةٌ فَجَفَّتْ بِالشَّمْسِ وَذَهَبَ أَثَرُهَا جَازَتْ الصَّلَاةُ عَلَى مَكَانِهَا) وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ لَا تَجُوزُ لِأَنَّهُ لَمْ يُوجَدْ الْمُزِيلُ (وَ) لِهَذَا (لَا يَجُوزُ التَّيَمُّمُ بِهِ) وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (ذَكَاةُ الْأَرْضِ يُبْسُهَا) وَإِنَّمَا لَا يَجُوزُ التَّيَمُّمُ بِهِ لِأَنَّ طَهَارَةَ الصَّعِيدِ ثَبَتَ شَرْطًا بِنَصِّ الْكِتَابِ فَلَا تَتَأَدَّى بِمَا ثَبَتَ بِالْحَدِيثِ .

ترجمہ:

اور جب نجاست کسی آئینہ یا تلوار کو پہنچ جائے تو ان کو مسح کرنے پر ہی اکتفاء کرے۔ کیونکہ ان میں نجاست داخل نہیں ہوتی اور جو اس کے ظاہر پر ہوتی ہے وہ مسح کرنے سے زائل ہو جاتی ہے۔ اور اگر نجاست زمین کو پہنچ جائے پھر سورج کی روشنی سے خشک ہوگئی اور نجاست کا اثر چلا گیا تو اس جگہ نماز پڑھنا جائز ہے۔ اور امام زفر اور امام شافعی علیہما الرحمہ نے کہا ہے جب تک مزیل نجاست نہ پایا گیا جائز نہیں۔ اور اسی دلیل کی بناء پر کہ اس سے تیمم کرنا بھی جائز نہیں۔ اور ہمارے نزدیک نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے زمین کی پاکیزگی اس کا خشک ہونا ہے۔ اور تیمم اس لئے جائز نہیں کہ تیمم میں مٹی کے (صعید) ہونے کی شرط نص کتاب سے ثابت ہے۔ لہٰذا وہ حدیث سے ثابت ہونے والے حکم کے ساتھ ادا نہ ہوگا۔

علامہ محمود البابرتی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

جب نجاست کسی ایسی جسم دار چیز کو پہنچی جس کے اجزاء جڑے ہوئے ہیں اور اسے صیقل کیا جاسکتا ہو۔ جیسے شیشہ، تلوار اور چھری اور ان کی مثل اشیاء ہیں۔ تو ان اشیاء کو پاک کرنے کیلئے رگڑنے پر ہی اکتفاء کیا جائے گا۔ اور ان کی چیزوں کے اندر سے نجاست کو خارج کرنے کی ضرورت اس لئے نہیں ہوگی کیونکہ ان کے اندر نجاست داخل ہی نہیں ہوسکتی۔ اور جہاں تک ان اشیاء کے ظاہر کا تعلق ہے تو وہ محض رگڑنے سے ہی پاک ہو جائے گا۔ اور نجاست خشک وتر میں فرق کیا جائے گا۔ جس طرح پیشاب و پاخانہ ہے۔ اور اصل میں مذکور ہے کہ پیشاب اور خون صرف دھونے سے پاک ہوتے ہیں۔ اور پاخانہ اگر تر ہو تو وہ بھی دھونے سے پاک ہوگا اور اگر خشک ہو تو وہ چیز رگڑنے سے پاک ہو جائے گی۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ا، ص ۳۲۲، بیروت)

طہارت میں اصل زوالِ نجاست ہے:

پونچھنا تلوار، چھری، چاقو، آئینہ وغیرہ جن پر صقیل (جلا) کیا ہوا ہو یعنی زنگ نہ ہو اور کھردری بھی نہ ہوں، یہ چیزیں جس طرح دھونے سے پاک ہو جاتی ہیں اسی طرح اگر کپڑے یا پتے یا مٹی وغیرہ سے اس قدر پونچھ لی جائیں کہ نجاست کا اثر بالکل جاتا رہے تو پاک ہو جاتی ہیں خواہ نجاست تر ہو یا خشک اور جسم دار ہو یا بے جسم۔ لیکن اگر وہ چیز کھردری یا ابھرے ہوئے نقش والی یا زنگ والی ہو تو پونچھنے سے پاک نہیں ہوگی بلکہ اس کا دھونا فرض ہے۔ (زبدہ)

نجاست غلیظہ کا حکم:

(وَقَدْرُ الدِّرْهَمِ وَمَا دُونَهُ مِنَ النَّجِسِ الْمُغَلَّظِ كَالدَّمِ وَالْبَوْلِ وَالْخَمْرِ وَخُرْءِ الدَّجَاجِ وَبَوْلِ الْحِمَارِ جَازَتْ الصَّلَاةُ مَعَهُ وَإِنْ زَادَ لَمْ تَجُزْ) وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ: قَلِيلُ النَّجَاسَةِ وَكَثِيرُهَا سَوَاءٌ لِأَنَّ النَّصَّ الْمُوجِبَ لِلتَّطْهِيرِ لَمْ يُفَصِّلْ .

وَلَنَا أَنَّ الْقَلِيلَ لَا يُمْكِنُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ فَيُجْعَلُ عَفْوًا ، وَقَدَّرْنَاهُ بِقَدْرِ الدِّرْهَمِ أَخْذًا عَنْ مَوْضِعِ الِاسْتِنْجَاءِ . ثُمَّ يُرْوَى اعْتِبَارُ الدِّرْهَمِ مِنْ حَيْثُ الْمِسَاحَةُ وَهُوَ قَدْرُ عَرْضِ الْكَفِّ فِي الصَّحِيحِ ، وَيُرْوَى مِنْ حَيْثُ الْوَزْنُ وَهُوَ الدِّرْهَمُ الْكَبِيرُ الْمِثْقَالُ وَهُوَ مَا يَبْلُغُ وَزْنُهُ مِثْقَالًا .

وَقِيلَ فِي التَّوْفِيقِ بَيْنَهُمَا إنَّ الْأُولَى فِي الرَّقِيقِ وَالثَّانِيَةَ فِي الْكَثِيفِ ، وَإِنَّمَا كَانَتْ نَجَاسَةُ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ مُغَلَّظَةً لِأَنَّهَا ثَبَتَتْ بِدَلِيلٍ مَقْطُوعٍ بِهِ .

ترجمہ:

نجاست غلیظہ جیسے پیشاب، خون، شراب، مرغی کی بیٹ اور گدھے کا پیشاب ہے۔ یہ چیزیں اگر ایک درہم کی مقدار یا یہ اس سے کم ہوں تو ان کے ساتھ نماز جائز ہے اور اگر زیادہ ہو تو نماز جائز نہیں۔ جبکہ امام زفر و امام شافعی علیہما الرحمہ نے کہا کہ نجاست کا قلیل و کثیر برابر ہے۔ کیونکہ نص جو طہارت کو واجب کرنے والی ہے اس میں قلیل و کثیر کی تفصیل نہیں۔

اور ہمارے نزدیک قلیل نجاست ایسی چیز ہے جس سے بچنا ممکن نہیں۔ لہٰذا وہ معاف ہوگی اور ہم نے ایک درہم کے ساتھ اسکی مقدار کا اندازہ لگایا ہے یہ موضع استنجاء سے لیا گیا ہے۔ پھر درہم کا اندازہ مساحت کی حیثیت سے بیان کیا گیا ہے اور وہ

روایت صحیحہ کے مطابق ہتھیلی کی چوڑائی کی مقدار کے برابر ہے۔اور وزن کی حیثیت سے بھی روایت کی گئی ہے۔اور وہ درہم کبیر مثقال ہے۔اور اس کا وزن ایک مثقال کو پہنچ جائے۔اور ان دونوں روایات میں موافقت اس طرح ہے کہ پہلا حکم پتلی نجاست میں ہے اور دوسرا حکم گاڑھی نجاست میں ہے۔ان چیزوں کو نجاست غلیظہ اس لئے کہتے ہیں کیونکہ یہ دلیل قطعی سے ثابت ہیں۔

نجاست کے قلیل وکثیر میں امام شافعی وزفر کا موقف ودلائل:

امام شافعی اور امام زفر علیہما الرحمہ کے نزدیک نجاست خواہ قلیل ہو یا کثیر وہ کسی صورت میں بھی معاف نہیں۔ان ائمہ کرام کی دلیل یہ قرآن پاک کی نص ہے۔وَ ثِیَابَكَ فَطَهِّرْ۔(المدثر، ۴) اور اپنے کپڑے پاک رکھو۔

(کنز الایمان فی ترجمۃ القرآن)

ہر طرح کی نجاست سے کیونکہ نماز کیلئے طہارت ضروری ہے اور نماز کے سوا اور حالتوں میں بھی کپڑے پاک رکھنا بہتر ہے یا یہ معنٰی ہیں کہ اپنے کپڑے کوتاہ کیجئے ،ایسے دراز نہ ہوں جیسی کہ عربوں کی عادت ہے کیونکہ بہت زیادہ دراز ہونے سے چلنے پھرنے میں نجس ہونے کا احتمال رہتا ہے۔اس نص میں کسی قسم کا فصل بیان نہیں ہوا لہٰذا نجاست خواہ قلیل ہو یا کثیر وہ کسی صورت میں بھی اور کسی مقدار میں بھی معاف نہیں۔

ائمہ احناف فرماتے ہیں کہ قلیل سے بچنا ممکن نہیں۔اور صاحب ہدایہ کی عبارت میں درہم کی مقدار جو مراد لی گئی ہے اس کے بارے میں امام نخعی فرماتے ہیں۔کہ اتنی مقدار میں لوگ قباحت محسوس کرتے ہیں جب کسی مجلس یا لوگوں کی صحبت میں جائیں۔
اور اسی طرح صاحب اسرار نے یہ دلیل ذکر کی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے کا یہ ارشاد ہے۔

(مَنْ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ ، وَمَنْ لَا فَلَا حَرَجَ عَلَيْهِ) "

اس حدیث میں یہ ہے کہ اگر کسی نے پتھر سے استنجاء نہیں کیا تو کوئی حرج نہیں۔اس سے قلیل نجاست مراد لی جاسکتی ہے۔اور استنجاء کے عدم وجوب کی دلیل اسی بنیاد پر ہے۔

اسی طرح صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے یہ ثابت ہے کہ وہ پتھروں سے استنجاء کرنا کافی جانتے تھے۔حالانکہ کبھی پتھر مزیل نجاست نہیں بھی ہوتا۔(تو اس سے یہ معنٰی مراد لیا جائے گا کہ جب کسی شخص نے پتھر سے استنجاء کیا تو مقدار نجاست جو کثیر کے حکم میں تھی وہ زائل ہوگئی اور جو قلیل کے حکم میں تھی وہ اگرچہ باقی رہی اور اسی مقدار میں نجاست کے معاف ہونے کا معنی ہے جس سے فقہاء احناف نے استدلال کرتے ہوئے مقدار درہم نجاست کا معافی کے حکم میں ثابت کیا ہے)۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج۱،ص ۳۲۲، بیروت)

انتباہ:

فقہاء کرام کے قلیل نجاست کو حکم معافی میں ذکر کرنا یہ ان کا فقہی استدلال ہے اس سے کوئی شخص یہ نہ سمجھے کہ اتنی مقدار

نجاست لگی ہو اور نمازی کو معلوم ہو اور اس کے پاس مزیل نجاست بھی ہو اور وہ نجاست کو زائل کرنے پر قادر ہونے کے باوجود اسی نجاست قلیلہ کی حالت میں نماز پڑھے تو یہ اس کیلئے جائز نہیں۔ بلکہ طہارت کاملہ کے ساتھ نماز پڑھنا ہی افضل ہے۔ اور خاص طور پر مسجد یا مقامِ نماز پر حالت نجاست یا بدبو میں جانا ہی منع ہے کیا آپ نے نہیں دیکھتے کہ رسول اللہ ﷺ نے نماز جمعہ میں آنے والوں کو جنہیں پسینوں کی وجہ سے بدبو آتی تھی فرمایا کہ یہ لوگ غسل کر کے نماز جمعہ کیلئے آیا کریں۔ اسی طرح مسجد میں کچا پیاز یا مولی کھا کر آنا جس نے بدبو آتی وہ منع ہے۔ اسی طرح ان تمام دلائل کا تقاضہ یہی ہے کہ ہر طرح قلیل وکثیر نجاست سے پاک صاف ہو کر نماز کیلئے آنا چاہیے۔

اسی طرح غیر نماز میں بھی ہر طرح کی نجاست سے اپنے آپ کو پاک وصاف رکھنا چاہیے۔ جہاں تک فقہی دلائل کا تعلق اور فقہاء احناف کے استدلال کا تعلق ہے تو وہ دلائل کی سے اثبات حجت کے طور پر ہے۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ جب کوئی عدم علم نجاست قلیل کی بناء پر نماز پڑھ لے تو بعد معلوم ہوا کہ اس کا بدن کا لباس نجاست والا ہے تو پھر وہاں غلیظہ کی صورت میں درہم سے قلیل اور خفیفہ کی صورت میں چوتھائی سے قلیل یا جتنی نجاست ہوگی اس کے مطابق اس کی نماز کا حکم دیا جائے گا۔

لہٰذا کسی کو یہ وہم نہ ہو جائے کہ فقہاء احناف کہتے ہیں کہ اتنی نجاست لگاتے ہوئے مسجدوں میں یا گھروں میں نماز پڑھتے رہو۔ ہرگز ایسی مراد نہیں۔

نجاست غلیظہ کی تعریف:

وہ نجاست جو قلیل قطعی سے ثابت ہو اسے نجاست غلیظہ کہتے ہیں۔ جیسے خون ہے کہ اس کا ثبوت قرآن کی نص سے ثابت ہے۔ لہٰذا یہ ثبوت قطعیت کی وجہ سے نجاست غلیظہ ہے۔

غلیظہ نجاستیں:

نجاست غلیظہ بقدر درہم معاف ہے اور نماز کو نہیں توڑتی، اگر درہم سے زیادہ ہو تو نماز جائز نہ ہوگی اگر وہ نجاست جسم دار ہو جیسے پاخانہ گوبر وغیرہ تو درہم کے وزن کا اعتبار ہوگا اور وہ ساڑھے تین ماشہ ہے اور اگر بے جسم کی یعنی پتلی ہو جیسے شراب، پیشاب وغیرہ تو ہندو پاکستان کے ایک روپیہ کے پھیلاؤ کے برابر معاف ہے، معاف ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اگر اتنی نجاست کپڑے یا بدن پر لگی ہو اور نماز پڑھ لے تو نماز ہو جائے گی اور قصداً اتنی نجاست بھی لگی رکھنا جائز نہیں ہے اگر قدر درہم سے زیادہ غلیظہ کپڑے یا بدن پر لگی ہو تو نماز جائز نہ ہوگی اور اس کا دھونا فرض ہے اور اگر درہم کے برابر ہے تو اس کا دھونا واجب ہے اگر اس کو دھوئے بغیر نماز پڑھی تو مکروہ تحریمی ہے اور اس کا لوٹانا واجب ہے اور قصداً پڑھے تو گناہگار بھی ہوگا، اگر نجاست درہم سے کم ہے تو پاک کرنا سنت ہے بغیر پاک کئے نماز پڑھی تو نماز ہو جائے گی مگر خلاف سنت اور مکروہ تنزیہی ہوگی اور اس کا لوٹانا بہتر ہے نجاست غلیظہ یہ چیزیں ہیں آدمی کا پیشاب، پاخانہ، جانوروں کا پاخانہ (گوبر اور مینگنی وغیرہ) حرام۔ جانور کا پیشاب، آدمی اور تمام حیوانات کا بہتا ہوا خون، شراب، مرغی، بطخ، مرغابی اور کونج کی بیٹ، منی، مذی، ودی، کچلو ہو، پیپ، قے جو منہ بھر کر آئے، حیض ونفاس واستحاضہ کا خون وغیرہ۔ (زبدہ)

نجاست خفیفہ کا حکم:

(وَإِنْ كَانَتْ مُخَفَّفَةً كَبَوْلِ مَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ جَازَتْ الصَّلَاةُ مَعَهُ حَتَّى يَبْلُغَ رُبْعَ الثَّوْبِ) يُرْوَى ذَلِكَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّ التَّقْدِيرَ فِيهِ بِالْكَثِيرِ الْفَاحِشِ ، وَالرُّبْعُ مُلْحَقٌ بِالْكُلِّ فِي حَقِّ بَعْضِ الْأَحْكَامِ ، وَعَنْهُ رُبْعُ أَدْنَى ثَوْبٍ تَجُوزُ فِيهِ الصَّلَاةُ كَالْمِئْزَرِ ، وَقِيلَ رُبْعُ الْمَوْضِعِ الَّذِي أَصَابَهُ كَالذَّيْلِ وَالدِّخْرِيصِ ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ شِبْرٌ فِي شِبْرٍ ، وَإِنَّمَا كَانَتْ مُخَفَّفَةً عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ لِمَكَانِ الِاخْتِلَافِ فِي نَجَاسَتِهِ أَوْ لِتَعَارُضِ النَّصَّيْنِ عَلَى اخْتِلَافِ الْأَصْلَيْنِ .

(وَإِذَا أَصَابَ الثَّوْبَ مِنْ الرَّوْثِ أَوْ أَخْثَاءِ الْبَقَرِ أَكْثَرُ مِنْ قَدْرِ الدِّرْهَمِ لَمْ تَجُزْ الصَّلَاةُ فِيهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ) لِأَنَّ النَّصَّ الْوَارِدَ فِي نَجَاسَتِهِ وَهُوَ مَا رُوِيَ (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ رَمَى بِالرَّوْثَةِ وَقَالَ :هَذَا رِجْسٌ أَوْ رِكْسٌ) لَمْ يُعَارِضْهُ غَيْرُهُ ، وَبِهَذَا يَثْبُتُ التَّغْلِيظُ .

ترجمہ:

اور اگر نجاست خفیفہ ہو جس طرح ان جانوروں کا پیشاب ہے جن کا گوشت کھایا جاتا ہے۔ تو اس کے ساتھ نماز جائز ہے حتیٰ کہ وہ نجاست چوتھائی کو پہنچ جائے۔ امام اعظم رضی اللہ عنہ سے یہی روایت ذکر کی گئی ہے۔ کیونکہ اتنی مقدار ہی میں کثیر فاحش ہے۔ اور چوتھائی بعض احکام میں کل کے قائم مقام ہوتا ہے۔ اور امام اعظم سے یہ بھی روایت ہے کہ ادنیٰ کپڑا جس میں نماز ہو جائے اس کا چوتھائی مراد ہے جیسے تہبند ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس جگہ کا چوتھائی مراد ہے جہاں نجاست لگی ہے۔ جیسے دامن اور کلی ہے۔ اور امام اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک بالشت لمبائی اور ایک بالشت چوڑائی ہے۔ اور مکان اختلاف کی وجہ سے شیخین کے نزدیک ماکول لحم جانوروں کا پیشاب نجاست خفیفہ ہے۔ یا دو نصوص کے تعارض کی وجہ سے کیونکہ ان دونوں کی دلیل میں اختلاف ہے اور جب کپڑے کو لید یا گائے کا گوبر ایک درہم کی مقدار سے زائد لگ گیا تو امام اعظم کے نزدیک اس میں نماز جائز نہیں۔ کیونکہ لید کے نجس ہونے میں نص موجود ہے۔ اور وہ یہ روایت کی گئی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے لید کو پھینک دیا اور فرمایا: یہ نجس یا پلیدی ہے۔ اس سے تعارض کرنے والی کوئی دوسری نص نہیں ہے۔ لہذا اس سے یہ نجاست غلیظ ثابت ہو گئی۔

نجاست خفیفہ کی تعریف:

وہ نجاست جو کسی خبر سے ثابت ہو اور دلیل قطعی سے ثابت نہ ہو اسے نجاست خفیفہ کہتے ہیں۔ جیسے ان جانوروں کا پیشاب جن کا گوشت کھایا جاتا ہے۔ اسی طرح فقہاء نے اسے بھی نجاست خفیفہ کہا ہے جس کے ثبوت میں نصوص کا تعارض ہو یعنی کسی نص کا تقاضہ یہ ہو کہ وہ چیز پاک ہو اور کسی نص کا تقاضہ یہ ہو کہ وہ چیز نجس ہے۔ لہذا جو نجاست اپنے ثبوت میں نصوص متعارضہ (بظاہر) رکھتی ہو وہ بھی نجاست خفیفہ ہو گی۔

نجاست خفیفہ میں وسعت اجتہاد:

عِنْدَهُ وَالتَّخْفِيفُ بِالتَّعَارُضِ (وَقَالَا يُجْزِئُهُ حَتَّى يَفْحُشَ) لِأَنَّ لِلِاجْتِهَادِ فِيهِ مَسَاغًا ، وَلِهَذَا يَثْبُتُ

التَّخْفِيفُ عِنْدَهُمَا ، وَلِأَنَّ فِيهِ ضَرُورَةً لِامْتِلَاءِ الطُّرُقِ بِهَا وَهِيَ مُؤَثِّرَةٌ فِي التَّخْفِيفِ ، بِخِلَافِ بَوْلِ الْحِمَارِ لِأَنَّ الْأَرْضَ تُنَشِّفُهُ .

قُلْنَا : الضَّرُورَةُ فِي النِّعَالِ قَدْ أَثَّرَتْ فِي التَّخْفِيفِ مَرَّةً حَتَّى تَطْهُرَ بِالْمَسْحِ فَتَكْفِي مُؤْنَتَهَا ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ مَأْكُولِ اللَّحْمِ وَغَيْرِ مَأْكُولِ اللَّحْمِ ، وَزُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا فَوَافَقَ أَبَا حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي غَيْرِ مَأْكُولِ اللَّحْمِ وَوَافَقَهُمَا فِي الْمَأْكُولِ .

وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ لَمَّا دَخَلَ الرَّيَّ وَرَأَى الْبَلْوَى أَفْتَى بِأَنَّ الْكَثِيرَ الْفَاحِشَ لَا يَمْنَعُ أَيْضًا وَقَاسُوا عَلَيْهِ طِينَ بُخَارَى ، وَعِنْدَ ذَلِكَ رُجُوعُهُ فِي الْخُفِّ يُرْوَى .

ترجمہ:

امام صاحب کے نزدیک نجاست خفیفہ تعارض کے وقت ثابت ہوتی ہے۔اور صاحبین نے کہا جائز ہے حتی کہ وہ فاحش ہو جائے۔ کیونکہ نجاست میں اجتہاد چلایا جاسکتا ہے۔لہٰذا اسی وجہ سے صاحبین کے نزدیک وہ خفیفہ ہے۔اس میں ضرورت متحقق ہے۔کیونکہ اس سے راستے بھرے رہتے ہیں اور یہی اس کی تخفیف میں اثر انداز ہے۔بخلاف گدھے کے پیشاب کے کیونکہ اس کو زمین جذب کرلیتی ہے۔ہم کہتے ہیں ضرورت صرف جوتوں میں ہے اور یہ ایک مرتبہ اثر انداز ہو چکی ہے۔جیسے جوتی رگڑنے سے پاک ہو جاتی ہے۔لہٰذا اسکی معاونت میں یہ کافی ہے۔اور ماکول لحم اور غیر ماکول لحم کے درمیان کوئی فرق نہیں جبکہ امام زفر علیہ الرحمہ نے ان دونوں میں فرق کیا ہے۔انہوں نے غیر ماکول لحم میں امام اعظم کی موافقت کی ہے اور ماکول لحم میں صاحبین کی موافقت کی ہے۔

اور امام محمد علیہ الرحمہ جب رے شہر میں داخل ہوئے اور لوگوں کو عام طور پر اس میں مبتلاء دیکھا تو آپ نے فتویٰ دیا کہ یہ بے شک کثیر فاحش ہے لیکن مانع نماز نہیں۔اور اسی پر بخارا کی کیچڑ کو قیاس کیا ہے۔اور اسی موقع پر امام محمد علیہ الرحمہ کا موزے والی میں رجوع ثابت ہے۔

عرف عام سے ثبوت دلیل کا تقاضہ:

امام محمد علیہ الرحمہ نے شہر رے میں لوگوں کے احوال کو دیکھا تو ان کے مطابق حرج والے قاعدہ فقہیہ کے مطابق فتویٰ دیا اس سے یہ بھی معلوم فقہاء بھی دلیل عرف کی بناء پر فتاوی جاری کرتے تھے بشرطیکہ وہ کسی نص کے خلاف نہ ہو۔

گھوڑے کا پیشاب جب کثیر فاحش ہو تو فاسد ہوگا:

(وَإِنْ أَصَابَهُ بَوْلُ الْفَرَسِ لَمْ يُفْسِدْهُ حَتَّى يَفْحُشَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يَمْنَعُ وَإِنْ فَحُشَ) لِأَنَّ بَوْلَ مَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ طَاهِرٌ عِنْدَهُ مُخَفَّفٌ نَجَاسَتُهُ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَلَحْمُهُ مَأْكُولٌ عِنْدَهُمَا ، وَأَمَّا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ التَّخْفِيفُ لِتَعَارُضِ الْآثَارِ .

ترجمہ:

اور اگر گھوڑے کا پیشاب لگ گیا تو فاسد کرنے والا نہ ہوگا حتی کہ وہ فاحش ہو جائے۔ یہ شیخین کے نزدیک ہے اور امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ مانع نہیں ہے خواہ وہ فاحش ہو جائے۔ کیونکہ امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک ماکول لحم کا پیشاب پاک ہے اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ نجاست خفیفہ ہے اور صاحبین کے نزدیک اس کا گوشت کھایا جاتا ہے۔ جبکہ امام صاحب کے نزدیک آثار کے تعارض کی وجہ سے وہ خفیفہ ہے۔

حلال جانوروں کا پیشاب نجس ہے:

حنفی فقہاء بھی پیشاب کو نجس تو قرار دیتے ہیں مگر ضرورت کے وقت اس کا استعمال جائز قرار دیتے ہیں۔ کیا اضطرار کی حالت مراد ہے؟ اگر ہاں تو ہم جانتے ہیں کہ حدیث کے مطابق سارے مدینے میں یہ بیماری پھیلی تھی تو باقی لوگوں نے جس طرح علاج کیا ہوگا ان لوگوں کا علاج بھی اسی طریقے کے مطابق ہونا چاہیے تھا؟ اور اگر ان لوگوں کے لیے حلال طریقہ علاج موجود نہیں تھا اور ان کے لیئے اضطرار کی حالت پیدا ہوگئی تھی تو باقی مدینہ کے لوگوں کے لیئے کیا اضطرار کی حالت نہیں تھی؟ کیوں کہ اضطرار کی حالت اس وقت پیدا ہوگی جب حلال طریقہ علاج موجود نہ ہو۔ تو باقی مدینہ کے لوگوں نے اس بیماری کا علاج کیسے کیا تھا؟

شمس الائمہ سرخسی حنفی فرماتے ہیں کہ قتادہ نے حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے جو روایت بیان کی ہے اس میں اونٹنیوں کے دودھ پینے کا ذکر ہے پیشاب پینے کا نہیں۔ اور فرماتے ہیں کہ اس کا ذکر حمید کی روایت میں بھی ہے (یاد رہے کہ ہم نے مسلم کی جو روایات لکھیں ہیں ان میں سب سے پہلی روایت کے سب سے آخری راوی جنھوں نے یہ روایت حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے سنی وہ حمید ہی ہیں۔

مگر اس روایت میں پیشاب پینے کا ذکر بھی ہے۔ اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ علامہ سرخسی حنفی کوئی روایت اس واقعے سے متعلق ایسی بھی جانتے تھے جس میں صرف دودھ پینے کا ذکر تھا پیشاب پینے کا نہیں تھا۔ حمید کی وہ روایت کہاں گئی؟ کیوں کہ اگر صرف دودھ سے علاج مقصود ہو تو اس میں کوئی حرج معلوم نہیں ہوتا۔ مگر حمید کی بیان کردہ مسلم کی روایت کے حضرت انس کے بعد سب سے پہلے راوی تو خود حمید ہی ہیں تو کیا انھوں نے حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے دو قسم کی روایات بیان کیں تھیں ایک میں صرف دودھ پینے کا تذکرہ تھا اور ایک میں دودھ اور پیشاب دونوں کا۔

حمید کی روایت میں کہیں صرف دودھ سے علاج کرنا بیان کرتے ہیں اور کہیں دودھ اور پیشاب دونوں سے علاج کرنا بیان کرتے ہیں۔

علامہ سرخسی حنفی اسی بنیاد پر کہ روایات میں دو احتمال ہیں کہیں دودھ اور کہیں دودھ اور پیشاب پینے کا۔ اس بات کو صحیح نہیں گردانتے کہ پیشاب پاک ہے بلکہ کہتے ہیں کہ انھیں دو احتمالات کی وجہ سے پیشاب کی طہارت پر حجت نہیں ہے۔

کیا علامہ سرخسی حنفی کی یہ بات قرین قیاس نہیں ہو سکتی؟

علامہ بدرالدین عینی حنفی نے لکھا کہ اس معاملے میں نبی کریم ﷺ کی اس حدیث سے استدلال کرنا زیادہ بہتر ہے کہ جس میں پیشاب کے چھینٹوں سے بچنے کی ہدایت کی گئی ہے کیوں کہ اس عذاب قبر کا خطرہ ہے اور اس حدیث کا تقاضہ ہے کہ ہر قسم کے پیشاب سے اجتناب کیا جائے، یعنی علامہ عینی کے نزدیک پیشاب پینے کی احادیث سے بہتر ہے کہ پیشاب سے بچنے کی حدیث سے استدلال کیا جائے اور ہر قسم کے پیشاب سے بچا جائے۔ کیا علامہ عینی کی یہ بات زیادہ قرین قیاس نہیں ہوسکتی اگر نہیں تو کیوں؟

یہی علامہ سرخسی حنفی لکھتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک حرام چیزوں سے علاج کرنا جائز نہیں ہے۔ اور جب یہ بات معلوم ہے کہ جانوروں کے پیشاب نجس ہیں۔

علامہ یحیی بن شرف نووی کہتے ہیں کہ ہمارا مذہب یہ ہے کہ حلال جانوروں کے فضلات نجس ہیں اور ہمارے فقہاء نے اس حدیث کا یہ جواب دیا ہے کہ ان کو اونٹنیوں کا پیشاب پلانا علاج کی ضرورت سے تھا۔ اور ہمارے نزدیک خمر (انگور کی شراب) اور دیگر نشہ آور چیزوں کے سواہر نجس چیز سے علاج کرنا جائز ہے۔

علامہ خطابی کہتے ہیں کہ ہر انسان کا علاج اس کی عادات کے مطابق کرنا چاہیے کیوں کہ وہ لوگ گنوار اور جنگلی تھے ان کی عادت تھی کہ وہ اونٹنیوں کا پیشاب اور دودھ پی لیتے تھے اور وہ جنگلوں میں رہنے والے تھے جب وہ شہر میں آئے تو نامناسب آب وہوا کی وجہ سے بیمار پڑ گئے اس لیئے رسول اللہ ﷺ نے ان کی مانوس اور مزاج کے مطابق غذاء کی ہدایت کی۔

(علامہ ابوعبداللہ محمد بن خلیفہ دشتانی ابی مالکی۔ اکمال اکمال المعلم)

پیشاب سے بچنے کا حکم اور ائمہ کرام کی تصریحات:

صحیح بخاری میں حدیث ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم دو قبروں کے پاس سے گزرے اور فرمایا:

"ان دونوں کو عذاب دیا جارہا ہے، اور انہیں کسی بڑی چیز کی بناپر عذاب نہیں ہورہا، یا یہ فرمایا: پھر فرمایا: کیوں نہیں، ان میں سے ایک شخص تو پیشاب سے بچتا نہیں تھا، اور دوسرا شخص چغلی اور غیب کرتا تھا"

اور صحیح مسلم میں بھی یہی حدیث وارد ہے، اور مسلم کی ایک روایت میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"اور دوسرا شخص پیشاب سے بچتا نہیں تھا"

میرا سوال یہ ہے کہ حدیث میں استتار اور تنزہ کا لفظ استعمال ہوا ہے اس میں کیا فرق ہے، اور دونوں روایتوں میں موافقت کیسے دی جاسکتی ہے؟

یہ حدیث صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما سے مروی ہے وہ بیان کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ یا مکہ کے باغوں میں سے ایک باغ کے پاس سے گزرے تو دو انسانوں کو ان کی قبر میں عذاب دیے جانے کی آواز سنی تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم فرمانے لگے:

" ان دونوں کو عذاب ہورہا ہے، اور انہیں عذاب کسی بڑی چیز کی بناپر نہیں ہورہا، پھر فرمایا: کیوں نہیں، ان میں سے ایک

شخص تو اپنے پیشاب سے بچتا نہیں تھا، اور دوسرا چغلی اور غیب کرتا تھا، پھر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کھجور کی ایک سبز ٹہنی منگوائی اور اسے دو ٹکڑے کر کے ہر قبر پر ایک ٹکڑا رکھ دیا۔

کسی نے عرض کیا اے اللہ تعالی کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم آپ نے ایسا کیوں کیا؟

تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: امید ہے کہ جب تک یہ خشک نہ ہوگی یا ان کے خشک ہونے تک ان پر تخفیف کی جائیگی " صحیح بخاری حدیث نمبر(216) صحیح مسلم حدیث نمبر(292)

علامہ بدالدین عینی حنفی متوفی ھجری لکھتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ کی اس حدیث سے استدلال کرنا بہتر ہے پیشاب (کی چھینٹوں) سے اجتناب کرو، کیوں کہ عموما عذاب قبر پیشاب کے سبب سے ہوتا ہے۔ یہ حدیث امام ابوداؤد نے حضرت ابو ہریرہ سے روایت کی ہے۔ اور امام ابن خزیمہ اور دیگر ائمہ حدیث نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔ اور اس حدیث کی وعید کا تقاضہ یہ ہے کہ ہر قسم کے پیشاب سے اجتناب کرنا واجب ہے۔ (علامہ بدرالدین عینی حنفی، عمدۃ القاری ،مطبوعہ ادارۃ الطباعۃ المنیر یہ مصر)

اور مسلم کی ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں۔ لا يستنزه عن البول او من البول "

اور نسائی کی روایت میں ہے :لا يستبرء من بوله "

امام نووی رحمہ اللہ کہتے ہیں۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان "لا یستتر من بوله "اس میں تین روایات ہیں " :یستتر "دو تاء کے ساتھ اور "یستنزه "زاء اور ہاء کے ساتھ اور "یستبرء "باء اور ہمزہ کے ساتھ، یہ سب روایات صحیح ہیں اور ان کا معنی یہ ہے کہ وہ پیشاب کے چھینٹوں سے اجتناب اور احتراز نہیں کرتا تھا۔ (شرح مسلم للنووی (3 / 201)

اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کہتے ہیں۔

قولہ " :لا یستتر "اکثر روایات میں ایسا ہی ہے، اور ابن عساکر کی روایت میں "یستبرء "کے لفظ ہیں، اور مسلم اور ابوداود کی اعمش سے مروی روایت میں "یستنزه "کے لفظ ہیں۔

اکثر روایات کی بنا پر "یستتر "کا معنی یہ ہوگا کہ :وہ اپنے اور پیشاب کے درمیان آڑ نہیں کرتا تھا یعنی وہ اس کے چھینٹوں سے حفاظت نہیں کرتا تھا، تو لا یستنزه والی روایت کے موافق ہو جائیگا کیونکہ تنزہ ابعاد کو کہا جاتا ہے۔

اور ابو نعیم کی المستخرج میں وکیع عن الاعمش کے طریق سے روایت میں ہے کہ " :لا يتوقع "اور یہ تفسیر ہے کہ اس سے کیا مراد ہے، اور بعض علماء نے اسے اپنے ظاہر پر ہی رکھتے ہوئے کہا ہے کہ اس کا معنی ہے کہ وہ اپنی شرمگاہ نہیں چھپاتا تھا۔

اور "الاستبراء "والی روایت تو بچاؤ کے اعتبار سے زیادہ بلیغ ہے۔

ابن دقیق العید کہتے ہیں کہ :اگر استتار کو حقیقت پر محمول کیا جائے تو یہ لازم آتا ہے کہ صرف شرمگاہ ننگی کرنا ہی مذکورہ عذاب کا سبب ہے، اور حدیث کا سیاق و سباق اس کی دلیل ہے کہ عذاب قبر کا باعث تو خاص پیشاب تھا، اس کی طرف اشارہ

کرتا ہے جسے ابن خزیمہ نے ابو ہریرہ رضی اللہ تعالی عنہ کی مرفوع حدیث کو صحیح کہا ہے کہ :

" قبر کا اکثر عذاب پیشاب سے ہے "یعنی پیشاب سے نہ بچنا عذاب قبر کا باعث ہے، وہ کہتے ہیں :اس کی تائید حدیث میں "من "کے الفاظ سے ہوتی ہے، جب اس کی اضافت بول کی طرف ہوئی تو استتار کی نسبت جو معدوم تھی بول کی طرف ہے وہ عذاب کا سبب ہے .

دوسرے معنوں میں اسطرح کہ :عذاب کا ابتدائی سبب پیشاب ہے، اور اگر اسے صرف شرمگاہ ننگی کرنے پر ہی محمول کر لیا جائے تو یہ معنی زائل ہو جائیگا، تو اسے مجاز پر محمول کرنا متعین ہوگیا تا کہ سب احادیث کے الفاظ ایک معنی پر جمع ہو جائیں، کیونکہ اس کا مخرج ایک ہی ہے، اور اس کی تائید مسند احمد کی ابو بکرہ رضی اللہ تعالی عنہ والی حدیث سے ہوتی ہے جو کہ ابن ماجہ میں بھی ہے۔

"ان میں سے ایک کو پیشاب کی وجہ سے عذاب ہو رہا ہے "

اور طبرانی میں بھی انس رضی اللہ تعالی عنہ سے اس جیسی ہی حدیث ملتی ہے۔(فتح الباری (1 /) . (318)

صنعانی کہتے ہیں۔

پھر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خبر دی کہ ان میں سے ایک کے عذاب کا سبب یہ تھا کہ " :اس لیے کہ وہ پیشاب سے اجتناب اور بچاؤ اختیار نہیں کرتا تھا "یا اس لیے کہ وہ اپنے پیشاب سے پردہ نہیں کرتا تھا یعنی وہ اپنے اور اپنے پیشاب کے مابین آڑ نہیں کرتا تھا تا کہ چھینٹے پڑنے سے بچ سکے، یا اس لیے کہ وہ بچتا نہیں تھا، یہ سب الفاظ روایات میں وارد ہیں، اور سب کے سب پیشاب سے بچنے اور اس کے چھینٹوں کے پڑنے کی حرمت پر دلالت کرتے ہیں۔

(سبل السلام ج 1،ص .120 - 119)

خلاصہ یہ ہوا کہ صحیح روایات کے الفاظ یہ ہیں۔

" لا يستتر "اور "لا يستبرء "اور "لا يتنزه "یہ سب الفاظ ایک ہی معنی پر دلالت کرتے ہیں، جیسا کہ آئمہ کرام کی کلام بیان ہو چکی ہے، اور اس میں اختلاف اصل کلمہ اور اس کے لغوی اشتقاق میں ہے لہٰذا کلمہ "لا يستتر "استتار سے ہے، اور اس کا معنی یہ ہے کہ وہ اپنے اور اپنے پیشاب کے مابین آڑ نہیں کرتا تھا۔

اور "لا يستبرء "استبراء سے ہے جو کہ صفائی اور حفاظت کے معنی ہے .اور "لا يتنزه " کا لفظ تنزہ سے ہے اور اس کا معنی ابعاد اور دوری ہے۔

حرج کی وجہ سے قلیل نجاستوں میں فقہی رخصتوں کا بیان:

(وَإِنْ أَصَابَهُ خُرْءُ مَا لَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ مِنَ الطُّيُورِ أَكْثَرُ مِنْ قَدْرِ الدِّرْهَمِ جَازَتْ الصَّلَاةُ فِيهِ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ (لَا تَجُوزُ) فَقَدْ قِيلَ إنَّ الِاخْتِلَافَ فِي

النَّجَاسَةِ ، وَقَدْ قِيلَ فِي الْمِقْدَارِ وَهُوَ الْأَصَحُّ .هُوَ يَقُولُ إِنَّ التَّخْفِيفَ لِلضَّرُورَةِ وَلَا ضَرُورَةَ لِعَدَمِ الْمُخَالَطَةِ فَلَا يُخَفَّفُ .

وَلَهُمَا أَنَّهَا تَذْرَقُ مِنَ الْهَوَاءِ وَالتَّحَامِي عَنْهُ مُتَعَذِّرٌ فَتَحَقَّقَتِ الضَّرُورَةُ ، وَلَوْ وَقَعَ فِي الْإِنَاءِ قِيلَ يُفْسِدُهُ ، وَقِيلَ لَا يُفْسِدُهُ لِتَعَذُّرِ صَوْنِ الْأَوَانِي عَنْهُ "

(وَإِنْ أَصَابَهُ مِنْ دَمِ السَّمَكِ أَوْ لُعَابِ الْبَغْلِ أَوِ الْحِمَارِ أَكْثَرُ مِنْ قَدْرِ الدِّرْهَمِ أَجْزَأَتْ الصَّلَاةُ فِيهِ) أَمَّا دَمُ السَّمَكِ فَلِأَنَّهُ لَيْسَ بِدَمٍ عَلَى التَّحْقِيقِ فَلَا يَكُونُ نَجِسًا ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ اعْتَبَرَ فِيهِ الْكَثِيرَ الْفَاحِشَ فَاعْتَبَرَهُ نَجِسًا .

وَأَمَّا لُعَابُ الْبَغْلِ وَالْحِمَارِ فَلِأَنَّهُ مَشْكُوكٌ فِيهِ فَلَا يَتَنَجَّسُ بِهِ الطَّاهِرُ (فَإِنِ انْتَضَحَ عَلَيْهِ الْبَوْلُ مِثْلَ رُءُوسِ الْإِبَرِ فَذَلِكَ لَيْسَ بِشَيْءٍ) لِأَنَّهُ لَا يُسْتَطَاعُ الِامْتِنَاعُ عَنْهُ .

ترجمہ:

اور اگر ایسے غیر ماکول لحم پرندے کی بیٹ ایک درہم سے زائد مقدار میں لگی تو شیخین کے نزدیک اس کپڑے میں نماز جائز ہے اور امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک جائز نہیں۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ اختلاف انکی نجاست میں ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اختلاف اس کی مقدار میں ہے اور یہی سب سے زیادہ صحیح روایت ہے۔ اور امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ضرورت کی وجہ سے تخفیف ہے۔ اور عدم مخالطت کی وجہ سے ضرورت نہ ہوئی لہذا وہ مخففہ نہیں۔

اور شیخین کے نزدیک چڑیاں ہوا سے بیٹ کرتی ہیں اور اس طرح ان سے بچنا ممکن نہیں۔ لہذا ضرورت متحقق ہوگئی۔ اور اگر برتن میں گر پڑے تو کہا گیا ہے کہ اس کو فاسد کر دے گی۔ کیونکہ برتنوں کو اس سے بچانا ممکن نہیں۔

اور اگر کپڑے کو مچھلی کا خون یا خچر یا گدھے کا جوٹھا پہنچ گیا ایک درہم کی مقدار سے اگر زیادہ ہے تو اس میں نماز جائز ہے۔ سو مچھلی کا خون اس وجہ سے کہ وہ حقیقت میں خون ہی نہیں۔ لہذا وہ ناپاک بھی نہ ہوگا۔ اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ وہ مچھلی کے خون میں کثیر فاحش کا اعتبار کرتے ہیں۔ لہذا انہوں نے اسے ناپاک اعتبار کیا ہے۔ جبکہ خچر یا گدھے کا لعاب اس بناء پر کہ وہ مشکوک ہے۔ لہذا پاک چیز اس سے نجس نہ ہوگی۔ اور اگر کسی شخص پر سوئی کے ناکہ کے برابر پیشاب کے قطرے پڑے۔ تو ان سے کچھ نہیں ہوتا۔ کیونکہ ان سے بچنے کی قدرت نہیں۔

باریک پیشاب کے قطروں سے بچنے کا حکم:

☆ حضرت اُم قیس رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ وہ رسول اللہ ﷺ کے پاس اپنے ایک بچے کو لے کر آئیں جو کھانا نہیں کھاتا تھا۔ عبیداللہ (راوی حدیث) نے کہا کہ ام قیس رضی اللہ عنہا نے خبر دی کہ اس بچے نے رسول اللہ ﷺ کی گود میں پیشاب کر دیا تو رسول اللہ ﷺ نے پانی منگوایا اور کپڑے پر چھڑک لیا اور اس کو (مل کر) دھویا نہیں۔

(صحیح مسلم، رقم الحدیث، ۱۸۷)

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر شیر خوار بچہ جو اناج نہ کھاتا ہو کسی کپڑے وغیرہ پر پیشاب کر دے تو اسے دھونے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ اس پر پانی چھڑک دینا کافی ہو جائے گا چنانچہ یہ حدیث بھی بظاہر حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ ہی کے مسلک کی تائید کر رہی ہے مگر حضرت امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ تعالیٰ علیہما کا مسلک یہ ہے کہ بچے کے پیشاب کو بھی ہر حال میں دھونا ضروری ہے۔ اس حدیث میں نضح جو لفظ آیا ہے اور جس کے معنی چھڑکنا ہیں اس کے معنی یہ دونوں حضرات دھونا ہی فرماتے ہیں۔ پھر حدیث کے آخری الفاظ "لا یغسلہ" (یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پیشاب کو دھویا نہیں) کی تاویل یہ کرتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خوب مل مل کر نہیں دھویا بلکہ بچے کے پیشاب کے پیش نظر معمولی طور پر اس پر پانی بہا کر دھوڈالنا ہی کافی سمجھا یہ دونوں حضرات اس حدیث کی یہ مذکورہ تاویل اس لیے کرتے ہیں کہ دوسری احادیث مثلاً "استنزھو من البول" (یعنی پیشاب سے پاکی حاصل کرو) سے یہ بات بصراحت ثابت ہوتی ہے کہ ہر ایک پیشاب کو دھونا چاہئے حضرت امام طحاوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں نضح سے مراد بغیر ملے اور نچوڑے پانی کا بہانا ہے۔

اس حدیث سے یہ معلوم ہوا کہ بچوں کو دعا و برکت حاصل کرنے کے لیے بزرگوں اور اولیاء اللہ کے پاس لے جانا مستحب ہے، نیز بچوں کے ساتھ تواضع و نرمی اور محبت و شفقت کا معاملہ کرنا بھی مستحب ہے۔ (مرقات)

نجاست خفیفہ کے حکم کا بیان:

یہ چوتھائی کپڑے یا چوتھائی عضو سے کم معاف ہے۔ نجاست غلیظہ کے علاوہ باقی تمام نجاستیں خفیفہ ہیں مثلاً گھوڑے اور حلال جانور کا پیشاب اور حرام پرندوں کی بیٹ نجاست خفیفہ ہیں جو پرندہ ہوا میں اچھی طرح اڑ نہیں سکتا مثلاً بطخ مرغی وغیرہ ان کی بیٹ نجاست غلیظہ ہیں جیسا کہ اوپر بیان ہوا اور جو پرندے بخوبی اڑتے ہیں اگر وہ حلال ہیں تو ان کی بیٹ پاک ہے اور اگر حرام ہیں تو ان کی بیٹ نجاستِ غلیظہ ہیں نجاست غلیظہ و خفیفہ کا حکم کپڑے اور بدن میں جاری ہوتا ہے پانی یا دیگر پتلی چیزوں میں جاری نہیں ہوتا یعنی اگر ان میں گر جائے تو وہ کل چیز ناپاک ہے اگر چہ اس نجاست کا ایک ہی قطرہ گرے۔ پس مائعات میں درہم اور چوتھائی کا اعتبار نہیں کیا جائے گا البتہ اگر وہ پانی یا دیگر مائع جس میں نجاست واقع ہوئی ہو کپڑے یا بدن کو لگ جائے تو اب درہم و چوتھائی کا اعتبار ہوگا، نجاستوں سے جو عرق کھینچا جائے یا ان کا جو ہر اڑایا جائے وہ نجس ہے۔ (زبدہ)

جسم کے اعتبار سے نجاست کی اقسام:

قَالَ (وَالنَّجَاسَةُ ضَرْبَانِ: مَرْئِيَّةٌ ، وَغَيْرُ مَرْئِيَّةٍ فَمَا كَانَ مِنْهَا مَرْئِيًّا فَطَهَارَتُهُ زَوَالُ عَيْنِهَا) لِأَنَّ النَّجَاسَةَ حَلَّتْ الْمَحَلَّ بِاعْتِبَارِ الْعَيْنِ فَتَزُولُ بِزَوَالِهَا (إلَّا أَنْ يَبْقَى مِنْ أَثَرِهَا مَا تَشُقُّ إزَالَتُهُ) لِأَنَّ الْحَرَجَ مَدْفُوعٌ ، وَهَذَا يُشِيرُ إلَى أَنَّهُ لَا يُشْتَرَطُ الْغَسْلُ بَعْدَ زَوَالِ الْعَيْنِ وَإِنْ زَالَ بِالْغَسْلِ مَرَّةً وَاحِدَةً ، وَفِيهِ كَلَامٌ .

(وَمَا لَيْسَ بِمَرْئِيٍّ فَطَهَارَتُهُ أَنْ يُغْسَلَ حَتَّى يَغْلِبَ عَلَى ظَنِّ الْغَاسِلِ أَنَّهُ قَدْ طَهُرَ) لِأَنَّ التَّكْرَارَ لَا بُدَّ مِنْهُ لِلِاسْتِخْرَاجِ ، وَلَا يُقْطَعُ بِزَوَالِهِ فَاعْتُبِرَ غَالِبُ الظَّنِّ كَمَا فِي أَمْرِ الْقِبْلَةِ وَإِنَّمَا قَدَّرُوا بِالثَّلَاثِ لِأَنَّ غَالِبَ

الظَّنِّ یَحْصُلُ عِنْدَهُ ، فَأُقِیمَ السَّبَبُ الظَّاهِرُ مَقَامَهُ تَیْسِیرًا ، وَیَتَأَیَّدُ ذٰلِكَ بِحَدِیثِ الْمُسْتَیْقِظِ مِنْ مَنَامِهِ ، ثُمَّ لَا بُدَّ مِنَ الْعَصْرِ فِی كُلِّ مَرَّةٍ فِی ظَاهِرِ الرِّوَایَةِ لِأَنَّهُ هُوَ الْمُسْتَخْرِجُ .

ترجمہ:

اور نجاست کی دواقسام ہیں۔(۱) مرئیہ (۲) غیر مرئیہ۔اور جونجاست مرئیہ ہواس کی طہارت اس کے عین کوزائل کرنا ہے کیونکہ نجاست کی ذات نے اس جگہ میں حلول کیا ہوا ہے۔لہٰذا ذات کوزائل کرنے سے نجاست زائل ہو جائے گی۔مگر جب وہ نجاست کے اثر سے باقی رہ جائے۔جس کودور کرنا مشکل ہو۔کیونکہ حرج کو دور کردیا گیا ہے۔اوراس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ زوال عین کے بعد نجاست کودھونا شرط نہیں۔خواہ وہ ایک مرتبہ ہی دھونے سے زائل ہو جائے۔اوراس میں کلام ہے۔

اور جونجاست مرئیہ نہیں۔اس کی طہارت یہ ہے کہ اسے دھوتا رہے حتیٰ کہ اس کا غالب گمان یہ ہو کہ نجاست زائل ہوگئی ہے کیونکہ نجاست کو خارج کرنے کیلئے تکرار ضروری ہے۔اور زوال نجاست کا یقین نہیں ہوگا حتیٰ کہ گمان غالب ہو جائے جس طرح جہت قبلہ کے مسئلہ میں گمان غالب کا مسئلہ ہے۔اور فقہاء نے تین مرتبہ کے ساتھ متعین کیا ہے۔کیونکہ غالب گمان اس عدد پر ہوتا ہے۔لہٰذا آسانی کے پیش نظر ظاہری سبب غالب گمان کے قائم مقام ہو گیا۔اس کی تائید حدیث استیقاظ من منامہ سے بھی ہوتی ہے۔اور ظاہر روایہ کے مطابق ہر بار نچوڑنا ضروری ہے۔کیونکہ نجاست غیر مرئیہ نچوڑنے سے ہی نکلنے والی ہے۔

نجاست مرئیہ کی طہارت میں اصل زوال ہے:

اصح قول کے مطابق نظر آنے والی نجاست کی جگہ سے عینِ نجاست اوراس کا اثر دُور کیا جائے،خواہ ایک مرتبہ سے یا تین سے بھی زیادہ مرتبہ سے دور ہو تو خشک ہونے کے بعد پاک ہو جاتی ہے،اور ایسا اثر جو اس کے لئے لازم ہو چکا ہے (یعنی دور نہیں ہوتا) مثلاً رنگ اور بُو، تو اسے گرم پانی یا صابن وغیرہ کے ساتھ دُور کرنے کی تکلیف نہیں دی جائے گی۔

(درمختار باب الانجاس، مطبوعہ مجتبائی دہلی)

اور غیر مرئیہ کو سُوکھنے کے بعد نہ دکھائی دے اس میں علماء کے دوقول ہیں ایک قول پر غلبہ ظن کا اعتبار ہے یعنی جب گمان غالب ہو جائے کہ اب نجاست نکل گئی پاک ہوگیا اگر چہ یہ غلبہ ظن ایک ہی بار میں حاصل ہو یا زائد میں۔اور دوسرے قول پر تثلیث یعنی تین بار دھونا شرط ہے ہر بار اتنا نچوڑیں کہ بوند نہ ٹپکے اور نچوڑنے کی چیز نہ ہو تو ہر بار خشک ہونے کے بعد دوبارہ دھوئیں اس قول پر اگر یوں تثلیث نہ کرے گا طہارت نہ ہوگی۔ایک جماعتِ علماء نے فرمایا یہ طریقہ خاص اہلِ وسواس کے لئے ہے جسے وسوسہ نہ ہو وہ اسی غلبہ ظن پر عمل کرے،ان علماء کا قصد یہ ہے کہ دونوں قولوں کو ہر دو حالت وسوسہ وعدم وسوسہ پر تقسیم کر کے نزاع اُٹھادیں۔

☆فصل في الاستنجاء☆

﴿یہ فصل استنجاء کے بیان میں ہے﴾

استنجاء کامعنی:

انتقاص الماء کامعنی استنجاء کرنا ہے ۔اس کی دلیل عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا کی درج ذیل حدیث ہے وہ بیان کرتی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا " :دس چیزیں فطرت میں سے ہیں : موچھیں کاٹنا،داڑھی بڑھانا مسواک کرنا،ناک میں پانی چڑھانا،ناخن کاٹنا،انگلیوں کے پورے دھونا،بغلوں کے بال اکھیڑنا،زیرناف بال مونڈنا،اور پانی سے استنجاء کرنا " زکریا کہتے ہیں :مصعب نے کہا : میں دسویں چیز بھول گیا ہوں مگر وہ کلی کرنا ہوسکتی ہے "
(صحیح مسلم حدیث نمبر۔ 261)

نویں چیز پانی کا کم کرنا یعنی پاکی کے ساتھ استنجاء کرنا ہے۔انتقاص الماء کے دو مطلب ہیں ایک تو یہی جو راوی نے بیان کیے ہیں یعنی پانی کے ساتھ استنجاء کرنا چونکہ استنجاء کرنے میں اپنی خرچ ہوتا ہے اور کم ہو جاتا ہے اس لیے اس انتقاص الماء (پانی کا کم کرنا) سے تعبیر کیا گیا ہے، دوسرے معنی یہ کہ پانی کے استعمال یعنی استنجاء کرنے کی بناء پر پیشاب کو کم کرنا، مطلب یہ ہے کہ پانی سے استنجاء کرنے کی وجہ سے پیشاب کے قطرے رک جاتے ہیں اس طرح پیشاب میں کمی ہو جاتی ہے۔ایک دوسری روایت میں انتقاص کی جگہ لفظ انتقاض آیا ہے اس کے معنی ہیں ستر کے اوپر پانی چھڑکنا جیسا کہ پہلی حدیثوں میں گزر چکا ہے۔

فصل استنجاء کی ماقبل فصل سے مناسبت:

اس سے پہلے ان نجاستوں کا بیان ہوا ہے جس میں نجاسات غلیظہ اور خفیفہ دونوں طرح کی تھیں۔اس کے بعد مصنف نے استنجاء کے بیان میں ایک فصل ذکر کی ہے بعض فقہاء نے استنجاء کی فصل کو وضو اور غسل پر بھی مقدم ذکر کیا ہے کیونکہ وضو اور غسل کے مسائل سے بھی پہلے استنجاء کیا جاتا ہے۔جبکہ صاحب ہدایہ کی ترتیب قرآن حکم کی ترتیب کے مطابق ہے کہ قرآن پاک میں پہلے وضو کا ذکر ہوا ہے اور اس کے بعد استنجاء کرنے کا بیان اور غسل کرنے کا بیان ہے۔اور یہ ترتیب بیان حکم کے اعتبار سے مقدم ومؤخر ہے۔جبکہ عملی طور پر استنجاء کو غسل اور وضو دونوں پر تقدم حاصل ہے۔کیونکہ استنجاء استبرائے سبیلین سے متعلق ہے۔ اور جس کے اعضاء کا پاک ہونا خصوصا وضو سے پہلے ضروری ہے۔اور غسل میں بھی یہی سنت ہے۔

اسی طرح استنجاء کو نجاست غلیظہ اور خفیفہ کے بعد ذکر کرنے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ بعض نجاستیں ایسی ہیں جو رگڑنے سے صاف ہو جاتی ہیں جبکہ بعض کو دھونا ضروری ہوتا ہے۔اور فقہاء نے یہ لکھا ہے کہ پاخانہ اگر خشک ہو تو ڈھیلوں سے صاف ہو جائے گا اور پاخانہ تر ہو تو اس کی دھونا ضروری ہے۔سابقہ فصول میں ہر قسم کی نجاستوں کی پہچان اور ان کے احکام بیان کرنے سے واضح ہو گیا کہ نجاستوں سے طہارت کیسے حاصل کی جائے۔اور اب استنجاء بعد میں ذکر کیا اور اس سے یہ فائدہ حاصل ہوا کہ اس کی مختلف صورتوں کو بیان کرنے کی ضرورت نہ ہوگی کیونکہ اس کی تمام صورتیں ماقبل بیان کردہ نجاستوں پر قیاس کی جاسکتی ہیں۔

استنجاء سنت مواظبہ ہے:

(اَلِاسْتِنْجَاءُ سُنَّةٌ) لِاَنَّ النَّبِیَّ عَلَیْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَاظَبَ عَلَیْهِ (وَیَجُوزُ فِیهِ الْحَجَرُ وَمَا قَامَ مَقَامَهُ یَمْسَحُهُ حَتّٰی یُنْقِیَهُ) لِاَنَّ الْمَقْصُودَ هُوَ الْإِنْقَاءُ فَیُعْتَبَرُ مَا هُوَ الْمَقْصُودُ (وَلَیْسَ فِیهِ عَدَدٌ مَسْنُونٌ) وَقَالَ الشَّافِعِیُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ :لَا بُدَّ مِنَ الثَّلَاثِ لِقَوْلِهِ عَلَیْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ "وَلْیَسْتَنْجِ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ "وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَیْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ "مَنْ اسْتَجْمَرَ فَلْیُوتِرْ ، فَمَنْ فَعَلَ فَحَسَنٌ وَمَنْ لَا فَلَا حَرَجَ "وَالْإِیتَارُ یَقَعُ عَلَی الْوَاحِدِ ، وَمَا رَوَاهُ مَتْرُوكُ الظَّاهِرِ فَإِنَّهُ لَوْ اسْتَنْجَی بِحَجَرٍ لَهُ ثَلَاثَةُ أَحْرُفٍ جَازَ بِالْإِجْمَاعِ .

ترجمہ:

استنجاء سنت ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے اس پر مواظبت فرمائی ہے۔اور استنجاء کرنا جائز ہے پتھر اور جو چیز پتھر کے قائم مقام ہےاس سے مسح کرے۔حتیٰ کہ وہ اس کو پاک کردے۔کیونکہ مقصود صفائی ہے اور جو مقصود ہے اسی کا اعتبار کیا جائے گا۔اور اس میں کوئی عدد مسنون نہیں۔امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا: تین ضروری ہیں۔کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:اور چاہیے کہ وہ تین پتھروں سے استنجاء کرے۔اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس استنجاء کرے پس وہ طاق کرے۔لہٰذا جس نے ایسا کیا تو اس نے اچھا عمل کیا اور جس نے ایسا نہ کیا اس پر کوئی حرج نہیں۔اور یہ طریقہ واحد پر بھی واقع ہوگا۔جو امام شافعی کی روایت ہے اس میں ظاہر کو ترک کیا گیا ہے۔لہٰذا ایک پتھر جس کے تین کونے ہوں جس نے اس سے استنجاء کیا بالا جماع جائز ہے۔

☆سیدنا ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی پاخانہ کی جگہ کو ڈھیلوں سے صاف کرے تو طاق ڈھیلوں سے صاف کرے اور جب تم میں سے کوئی وضو کرے تو ناک میں پانی ڈالے پھر ناک جھاڑے۔(صحیح مسلم،رقم الحدیث،۵۱۱)

پانی سے استنجاء کرنے کی فضیلت:

(وَغَسْلُهُ بِالْمَاءِ أَفْضَلُ) لِقَوْلِهِ تَعَالَی فِیهِ رِجَالٌ یُحِبُّونَ أَنْ یَتَطَهَّرُوا نَزَلَتْ فِی أَقْوَامٍ كَانُوا یُتْبِعُونَ الْحِجَارَةَ الْمَاءَ ، ثُمَّ هُوَ أَدَبٌ .وَقِیلَ هُوَ سُنَّةٌ فِی زَمَانِنَا ، وَیَسْتَعْمِلُ الْمَاءَ إلَی أَنْ یَقَعَ فِی غَالِبِ ظَنِّهِ أَنَّهُ قَدْ طَهُرَ ، وَلَا یُقَدَّرُ بِالْمَرَّاتِ إلَّا إذَا كَانَ مُوَسْوِسًا فَیُقَدَّرُ بِالثَّلَاثِ فِی حَقِّهِ ، وَقِیلَ بِالسَّبْعِ (وَلَوْ جَاوَزَتْ النَّجَاسَةُ مَخْرَجَهَا لَمْ یَجُزْ فِیهِ إلَّا الْمَاءُ) وَفِی بَعْضِ النُّسَخِ :إلَّا الْمَائِعُ ، وَهَذَا یُحَقِّقُ اخْتِلَافَ الرِّوَایَتَیْنِ فِی تَطْهِیرِ الْعُضْوِ بِغَیْرِ الْمَاءِ عَلَی مَا بَیَّنَّا ، وَهَذَا لِأَنَّ الْمَسْحَ غَیْرُ مُزِیلٍ إلَّا أَنَّهُ اُكْتُفِیَ بِهِ فِی مَوْضِعِ الِاسْتِنْجَاءِ فَلَا یَتَعَدَّاهُ ، ثُمَّ یُعْتَبَرُ الْمِقْدَارُ الْمَانِعُ وَرَاءَ مَوْضِعِ الِاسْتِنْجَاءِ عِنْدَ أَبِی حَنِیفَةَ وَأَبِی یُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ لِسُقُوطِ اعْتِبَارِ ذَلِكَ الْمَوْضِعِ ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ مَعَ مَوْضِعِ الِاسْتِنْجَاءِ اعْتِبَارًا بِسَائِرِ الْمَوَاضِعِ .

ترجمہ:

اوراس کو پانی سے دھونا افضل ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرمان ہے۔☆ اس میں وہ لوگ ہیں کہ خوب ستھرا ہونا چاہتے ہیں۔ یہ آیت ایسے قوم کے حق میں نازل ہوئی جو پتھروں کے بعد استنجاء کرتے تھے۔ پھر پانی کے ساتھ استنجاء کرنا ادب ہے اور بھی کہا گیا ہے کہ ہمارے زمانے میں یہ سنت ہے۔ اور پانی استعمال کرتا رہے حتیٰ کہ اسے یہ غالب گمان ہوجائے کہ وہ پاک ہوگیا ہے اور گنتی سے اندازہ نہیں کیا جائے مگر جب کسی کو وسواس ہوتا ہو تو اس کیلئے تین کا اندازہ کیا جائے گا۔ اور سات مرتبہ کا بھی کہا گیا ہے۔

اگر نجاست مخرج سے بڑھ جائے تو پانی کے سوا اس کی طہارت جائز نہیں۔ اور بعض نسخوں میں سوائے مائع کے (لکھا ہوا) ہے۔ اور یہ ان دونوں روایات کے اختلاف میں تحقیق کرتا ہے جو عضو کو پانی کے سوا پاک کرنے کے بارے میں ہم نے بیان کیں۔ اور یہ دلیل بھی ہے کہ مسح زائل کرنے والا نہیں ہے۔ جبکہ مقام استنجاء میں یہی کافی ہوتا ہے۔ لہٰذا یہ اس سے تجاوز نہیں کرے گا۔ (یعنی اس کا حکم استنجاء تک محدود رہے گا) کیونکہ شیخین کے نزدیک مانع نماز مقدار استنجاء کے سوا ہے۔ کیونکہ اس کا مقام اعتبار ساقط ہے۔ جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک استنجاء کی جگہ کے ساتھ ہے۔ اور یہی تمام جگہوں پر قیاس کریں گے۔

پاکیزگی وطہارت کو پسند کرنیوالوں کی تعریف:

''لَمَسْجِدٌ اُسِّسَ عَلَى التَّقْوٰى مِنْ اَوَّلِ يَوْمٍ اَحَقُّ اَنْ تَقُوْمَ فِيْهِ فِيْهِ رِجَالٌ يُّحِبُّوْنَ اَنْ يَّتَطَهَّرُوْا وَاللّٰهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِيْنَ (توبہ، ۱۰۸)

☆ بیشک وہ مسجد کہ پہلے ہی دن سے جس کی بنیاد پرہیزگاری پر رکھی گئی ہے وہ اس قابل ہے کہ تم اس میں کھڑے ہو اس میں وہ لوگ ہیں کہ خوب ستھرا ہونا چاہتے ہیں اور ستھرے اللہ کو پیارے ہیں۔

یہ آیت اہلِ مسجدِ قُبا کے حق میں نازِل ہوئی۔ سیدِ عالَم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان سے فرمایا اے گروہِ انصار اللہ عزوجل نے تمہاری ثنا فرمائی تم وضو اور استنجے کے وقت کیا عمل کرتے ہو انہوں نے عرض کیا یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہم بڑا استنجاہ تین ڈھیلوں سے کرتے ہیں اس کے بعد پھر پانی سے طہارت کرتے ہیں۔

امام ابوداؤد علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ یہ آیت "فِيْهِ رِجَالٌ يُّحِبُّوْنَ اَنْ يَّتَطَهَّرُوْا وَاللّٰهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِيْن" (یہاں کے لوگ ایسے ہیں جو خوب طہارت حاصل کرنے کو محبوب رکھتے ہیں اور اللہ تعالیٰ بھی خوب پاک صاف رہنے والوں کو پسند فرماتے ہیں اہل قباء کے بارے نازل ہوئی ہے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ قباء کے لوگ (ڈھیلوں سے استنجے کے بعد) پانی سے طہارت حاصل کیا کرتے تھے اور اسی بنا پر یہ آیت ان کی شان میں نازل ہوئی۔ (سنن ابوداؤد، ج ا، ص ۷، مطبوعہ دار الحدیث ملتان)

☆سیدنا انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ ایک باغ کے اندر گئے اور آپ کے پیچھے ایک لڑکا گیا، اس کے پاس ایک لوٹا تھا، وہ لڑکا ہم میں سب سے چھوٹا تھا۔ اس نے لوٹا ایک بیری کے پاس رکھ دیا اور پھر رسول اللہ ﷺ اپنی حاجت سے فارغ ہوئے اور پانی سے استنجا کر کے باہر نکلے۔ (صحیح مسلم، رقم الحدیث ۶۱۴)

مسئلہ: نجاست اگر جائے خروج سے متجاوز ہو جائے تو پانی سے استنجا واجب ہے ورنہ مستحب۔

مسئلہ: ڈھیلوں سے استنجا سنت ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس پر مواظبت فرمائی اور کبھی ترک بھی کیا۔

استنجاء کرنے کی کیفیت:

قضاءِ حاجت سے فارغ ہونے کے بعد پہلے بائیں ہاتھ کو دھولے اور بائیں ہاتھ کی تین انگلیوں کے پیٹ سے استنجاء کرے انگلیوں کے پوروں سے نہیں اور تین سے زیادہ انگلیاں استعمال نہ کرے۔ پہلے پیشاب کا مقام پھر پاخانہ کا مقام دھوئے آہستہ آہستہ پانی ڈالے ابتداء میں بیچ کی انگلی اونچی رکھے پھر وہ انگلی جو اس سے متصل ہو پھر چھوٹی انگلی اونچی رکھے اور اچھی طرح دھوئے یہاں تک کہ چکنائی دور ہو جائے۔ بعد ازاں مٹی یا صابن وغیرہ سے ہاتھ دھو لینا بہتر ہے استنجاء کے وقت پانی آہستہ آہستہ ڈال کر دھوئے تا کہ پانی کی چھینٹیں جسم پر نہ آئیں۔ (فتاوی عالمگیری ج 1)

استنجاء کا بیان:

پاخانہ یا پیشاب کرنے کے بعد جو ناپاکی بدن پر لگی رہے اسکے پاک کرنے کو۔ استنجا کہتے ہیں پیشاب کرنے کے بعد مٹی کے پاک ڈھیلے سے پیشاب کے مخرج کے سکھانا چاہئے اس کے بعد پانی سے دھو ڈالنا چاہئے۔ پاخانہ کے بعد مٹی کے تین ڈھیلوں سے پاخانہ کے مقام کو صاف کرے پھر پانی سے دھو ڈالے۔ استنجا ان چیزوں سے جائز ہے جو پتھر کی طرح صاف کرنے والی ہیں، جیسے پاک مٹی کا ڈھیلا، ریت، لکڑی، پھٹا ہوا بے قیمت کپڑا، چمڑا اور اس کے سوا ایسی چیزیں جو پاک ہوں اور نجاست کو دور کر دیں بشرطیکہ قیمت والی اور احترام۔ والی نہ ہوں۔ پاک مٹی کو ڈھیلوں سے استنجا کرنا سنت ہے ڈھیلے سے استنجا کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ بائیں طرف زور دیکر بیٹھے، قبلہ کی طرف منہ نہ ہو، اور ہوا، سورج اور چاند کی طرف سے بھی بچ جائے، تین یا پانچ یا سات مٹی کے ڈھیلے اپنے ساتھ لے جائے صاف کرتے وقت پہلے ڈھیلے کو آگے سے پیچھے کی طرف لے جائے اور دوسرے کو پیچھے سے آگے کی طرف لائے پھر تیسرے کو پیچھے کی طرف لے جائے۔ یہ طریقہ گرمی کے موسم کا ہے لیکن جاڑوں میں اس کے برخلاف، پہلے ڈھیلے کو پیچھے سے آگے کی طرف لائے اور دوسرے کو پیچھے لے جائے اور تیسرے کو آگے لائے اور عورت ہمیشہ وہی طریقہ کرے جو مرد جاڑوں میں کرتا ہے۔ اور طریقہ مقصود نہیں بلکہ صفائی کا مددگار ہے اصل مقصود صفائی اور پاکی ہے خواہ جس طریقہ سے بھی حاصل ہو جائے۔ اگر ایک یا دو ڈھیلے سے صفائی حاصل ہو جاتی ہے تو تین کی گنتی پوری کرلے اور اگر تین سے بھی صفائی حاصل نہ ہو اور چار سے حاصل ہو تو پانچواں ڈھیلا اور لے تا کہ طاق ہو جائیں کیونکہ طاق عدد کا استعمال مستحب ہے۔

مستحب یہ ہے کہ پاک ڈھیلے یا پتھر دائیں طرف رکھے اور استعمال کئے ہوئے بائیں طرف رکھے اور ان کی نجس جانب

نیچے کو کر دے، ڈھیلے وغیرہ سے استنجا کرنے کے بعد پانی سے استنجا کرنا سنت ہے۔افضل یہ ہے کہ پردہ دار جگہ ہوتو دونوں کو جمع کرے پیشاب کرنے کے بعد ڈھیلے سے استنجاء کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ ذکر کو بائیں ہاتھ میں پکڑ کر ڈھیلے یا پتھر پر جو زمین سے اٹھا ہوا ہو یا بائیں ہاتھ میں لیا ہوا ہو حرکت دے یہاں تک کہ رطوبت خشک ہو جائے اور یہ یقین ہو جائے کہ اب پیشاب نہ آئے گا۔بعض کے نزدیک استبراء یعنی پیشاب کے بعد چند قدم چلنا یا زمین پر پاؤں مارنا یا کھنکارنا یا دائیں ٹانگ پر بائیں ٹانگ لپیٹنا اور پھر اس کے برعکس کرنا واجب ہے۔تاکہ رکا ہوا قطرہ نکل جائے ،لوگوں کی طبائع مختلف ہوتی ہیں اور ہر شخص کے لئے اپنا اطمینان ضروری ہے اور یہ استبراء کا حکم مردوں کے لئے ہے عورت پیشاب سے فارغ ہونے کے بعد تھوڑی دیر ٹھر کر پہلے ڈھیلے سے مقام پیشاب کو خشک کرلے پھر پانی سے طہارت کرلے یا صرف پانی سے طہارت۔کرلے پانی سے استنجاء کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے ہاتھ کے کلائی تک دھولے پھر اگر روزہ دار نہ ہو پاخانہ کے مقام کو خوب ڈھیلا چھوڑ کر بیٹھے اور بائیں ہاتھ سے خوب استنجاء کرے اور اسقدر دھوئے کہ اس کو پاکی کا یقین یا ظن غالب ہو اور چکنائی جاتی رہے اور دھونے میں خوب زیادتی کرے اور اگر روزہ دار ہو تو زیادتی نہ کرے اور نہ زیادہ پھیل کر بیٹھے، دھونے کا کچھ شمار مقرر نہیں اگر وسوسہ والا شخص ہو تو اپنے لئے تین مرتبہ دھونا مقرر کرلے۔عورت کشادہ ہو کر بیٹھے اور ہتھیلی سے اوپر اوپر دھولے عورت مرد سے زیادہ کشادہ ہو کر بیٹھے، پیشاب کے مقام کو پہلے دھوئے یہی۔مختار ہے استنجاء کے پاک ہونے کے ساتھ ہی ہاتھ بھی پاک ہو جاتا ہے۔استنجاء کے بعد ہاتھ کلائیوں تک دہولے جیسا کہ اول میں دھوتا ہے تا کہ خوب ستھرا ہو جائے۔جاڑے میں گرمیوں کی نسبت مبالغہ کرے اور اگر گرم پانی ہو تو جاڑے۔کا حکم بھی گرمیوں کی طرح ہے۔(زبدہ)

جن چیزوں سے استنجاء کرنے کی ممانعت ہے:

(وَلَا يُسْتَنْجَى بِعَظْمٍ وَلَا بِرَوْثٍ) لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ ذَلِكَ ، وَلَوْ فَعَلَ يُجْزِيهِ لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ ، وَمَعْنَى النَّهْيِ فِي الرَّوْثِ لِلنَّجَاسَةِ ، وَفِي الْعَظْمِ كَوْنُهُ زَادَ الْجِنِّ . (وَلَا) يُسْتَنْجَى (بِطَعَامٍ) لِأَنَّهُ إضَاعَةٌ وَإِسْرَافٌ . (وَلَا بِيَمِينِهِ) لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ الِاسْتِنْجَاءِ بِالْيَمِينِ .

ترجمہ:

ہڈی اور گوبر سے استنجاء نہ کرے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ایسا کرنے سے منع کیا ہے۔اور اگر ان چیزوں سے استنجاء کیا تو وہ کافی ہوگا کیونکہ مقصد حاصل ہوگیا۔اور گوبر میں ممانعت کی علت نجاست ہے۔اور ہڈی میں علت جن کی غذا ہونا ہے۔اور کھانے (والی اشیاء) سے استنجاء نہ کرے۔کیونکہ اس میں ضیاع اور اسراف ہے اور اپنے دائیں ہاتھ سے استنجاء نہ کرے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے دائیں ہاتھ سے استنجاء کرنے منع فرمایا ہے۔

☆ حضرت سیدنا سلمان رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ان سے پوچھا گیا کہ تمہارے نبی ﷺ نے تم کو ہر ایک بات سکھائی۔یہاں تک کہ پاخانہ اور پیشاب کی بھی تعلیم دی، انہوں نے کہا ہاں۔آپ ﷺ نے ہمیں قبلہ کی طرف منہ کر کے پیشاب اور پاخانہ کرنے

سے منع کیا اور اس بات سے بھی منع کیا کہ داہنے ہاتھ سے یا تین سے کم پتھروں سے یا گوبر اور ہڈی سے استنجا کریں۔
(صحیح مسلم، رقم الحدیث، ۱۱۶)

استنجاء کے مکروہات: ۱۔استنجاء کرتے وقت قبلہ کی طرف کو منہ یا پیٹھ کرنا خلافِ ادب و مکروہِ تنزیہی ہے۔
۲۔ہڈی، خشک گوبر، لید، کھانے کی چیز، شیشہ، چونا، لوہا، چاندی، سونا وغیرہ پکی ٹھیکری، پکی اینٹ، پتے، بال، روئی، کوئلہ، نمک، ریشمی کپڑا۔اور ہر قیمتی اور محترم چیز سے استنجاء کرنا مکروہ ہے ۳۔بلا عذر دائیں ہاتھ سے استنجاء کرنا، لیکن اگر بائیں ہاتھ میں کوئی عذر ہو۔تو کراہت نہیں۔ ۴۔نجس چیزوں سے استنجاء کرنا۔
۵۔ایسی چیزوں سے استنجاء کرنا جو نجاست صاف نہ کرے جیسے سرکہ۔وغیرہ ۶۔ایسی چیزوں سے استنجاء کرنا جس سے انسان اور اس کے جانور نفع حاصل کرسکیں۔ ۷۔جس پتھر یا ڈھیلے وغیرہ سے خود یا کوئی اور شخص استنجاء کر چکا ہو، لیکن اگر پتھر کے کئی کونے ہوں اور ہر مرتبہ نئے کونے سے استنجاء کرے تو۔کراہت نہیں۔ ۸۔کاغذ سے استنجاء کرنا اگرچہ کورا ہو۔ ۹۔بلا اجازت کسی غیر آدمی کے پانی یا کپڑے یا کسی اور چیز سے استنجاء کرنا ہے۔ ۱۰۔زمزم شریف سے استنجا پاک کرنا۔ ۱۱۔ایسی جگہ استنجاء کرنا کہ کسی غیر شخص کی نظر اس کے ستر پر پڑتی ہو۔

مکروہ کی اقسام: اس کی دو اقسام ہیں۔(۱) مکروہ تحریمی (۲) مکروہ تنزیہی

مکروہ تحریمی کی تعریف:

مکروہِ تحریمی وہ ممنوع شرعی ہے جس کی ممانعت دلیل قطعی سے ثابت ہو۔یہ واجب کا مقابل ہے۔اس کے کرنے سے عبادت ناقص ہو جاتی ہے اور کرنے والا گناہگار ہوتا ہے۔اگرچہ اس کا گناہ حرام سے کم ہے اور چند بار اس کو کرنا گناہ کبیرہ ہے۔حرام اور مکروہِ تحریمی میں جو فرق ہے وہ باعتبار عقیدے کے ہے کہ حرام قطعی کی حرمت کا انکار کرنے والا کافر ہے
جبکہ مکروہِ تحریمی کی ممانعت کا منکر کافر نہیں اور بچنا جس طرح حرام سے فرض ہے یونہی مکروہِ تحریمی سے باز رہنا لازم ہے اس بناء پر مکروہِ تحریمی کو حرام کہہ سکتے ہیں بلکہ ائمہ متقدمین حرام کو بھی مکروہ کہہ دیتے ہیں۔

مکروہ تنزیہی کی تعریف:

مکروہ تنزیہی وہ ممنوع شرعی ہے جس کا کرنا شرع کو پسند نہیں، مگر نہ اس حد تک کہ اس پر وعید عذاب فرمائے۔اس کا ترک کرنے والا افضیلت و ثواب پائے گا اور کرنے والے پر نہ عذاب ہے نہ عتاب، یہ سنت غیرہ موکدہ کے مقابل ہے۔
پانی سے استنجا پانچ قسم پر ہے،ان میں سے پہلی دو قسم کا استنجا فرض ہے ۱۔مخرج کا اس وقت دھونا فرض ہے جبکہ جنابت یا حیض و نفاس کی۔وجہ سے غسل کرے۔
۲۔جب نجاست مخرج سے زائد ہو خواہ تھوڑی ہو یا بہت اس میں زیادہ احتیاط ہے اور شیخین کے نزدیک جب مخرج کے علاوہ قدر درہم سے زیادہ۔ہو دھونا فرض ہے۔ ۳۔سنت اور وہ اس وقت جب نجاست مخرج سے بڑھے۔

۴ . مستحب، وہ اس وقت ہے جبکہ صرف پیشاب کیا ہو اور پاخانہ نہ کیا ہو اور نجاست مخرج سے نہ بڑھے پس اس وقت پیشاب کی جگہ کو دھونا۔ بعض کے نزدیک مستحب ہے اور بعض کے نزدیک سنت ہے۔

غیر مقلدین کے نزدیک ٹشو پیپر سے استنجاء کرنا جائز ہے:

قضائے حاجت کے بعد نجاست صاف کرنے کے لیے پانی کا استعمال واجب نہیں، بلکہ یہ نجاست پتھر اور مٹی کے ڈھیلے یا ٹشو پیپر وغیرہ وہ اشیاء جن سے نجاست زائل ہو سکے استعمال کر کے بھی زائل کرنی جائز ہے اور اس کی دلیل مسند احمد کی درج ذیل حدیث ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا بیان کرتی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی شخص قضائے حاجت کے لیے جائے تو وہ اپنے ساتھ تین پتھر لے کر جائے، اور ان سے صفائی کرے یہ اس کے لیے کافی ہے "

مسند احمد حدیث نمبر (23627) البانی نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔

اور ابن قدامہ رحمہ اللہ نے اجماع نقل کیا ہے کہ صرف پتھروں پر ہی اکتفا کرنا جائز ہے، اور یہ کہ پانی کا استعمال واجب نہیں .

(المغنی ابن قدامہ (1 ، . (208)

پتھر یا ٹشو پیپر پر اکتفاء کرنے کے جواز کے باوجود پانی استعمال کرنا افضل اور بہتر ہے، اس کی دلیل صحیح بخاری اور صحیح بخاری کی درج ذیل حدیث ہے۔

حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالی عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم قضائے حاجت کے جاتے تو میں اور ایک میرے جیسا بچہ پانی کا برتن اٹھا کر لے جاتے جس سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم استنجاء فرماتے "۔

(المنجد، شیخ محمد صالح، عبادات کے مسائل)

کاغذ سے استنجاء کرنے کی ممانعت کا حکم:

کاغذ سے استنجاء کرنا مکروہ و ممنوع و سنت نصاریٰ ہے۔ کاغذ کی تعظیم کا حکم ہے اگر چہ سادہ ہو اور اگر وہ لکھا ہو تو بدرجہ اولی (حکم تعظیم ہے۔ درمختار میں ہے "کرہ بشئی محترم " (کسی بھی محترم چیز سے مکروہ ہے۔ اور "ردالمحتار" میں ہے۔" یدخل فیہ الورق " اس ممانعت میں ورق یعنی کاغذ بھی داخل ہے۔ (فتاویٰ افریقہ ص، ۱۶، امام احمد رضا بریلوی)

اختتامی کلمات:

امام اہل سنت امام احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ کی اس عبارت کے ساتھ ہم اپنی شرح کے اختتامی جملے لکھتے ہوئے اللہ تعالی کی بارگاہ میں شکر ادا کرتے ہیں۔ جس نے مجھ جیسے کم علم، گناہگار شخص سے اتنا عظیم کام لیا ہے۔ ورنہ کہاں مجھ جیسا فقہ کا طالب علم اور کہاں فقہ میں صاحب ہدایہ کا مقام۔ ہم کون ہیں فقہ میں صاحب ہدایہ کی ترجمانی کریں، لیکن ہم نے فتح القدیر، عنایہ اور دیگر ہدایہ کی مستند و جامع شروحات کا دامن تھامتے ہوئے اردو زبان میں آسان طریقے سے شرح کو مرتب کر دیا ہے۔ اللہ تعالی اس کتاب کو میرے لئے، میرے والدین، اساتذہ کرام، دینی مدارس کے طلباء، اس کتاب کے ناشر، قارئین، پروفریڈنگ کرنے والے، اس کی عربی عبارات کی تصحیح کرنے والوں کیلئے دنیا و آخرت میں سرخ روئی کا سبب بنائے۔ اور ذریعہ نجات بنائے۔ آمین، بوسیلۃ النبی الکریم الرحیم الامین ﷺ۔

محمد لیاقت علی الرضوی البریلوی

الساکن چک سنتیکا بہاولنگر

﴿ ۱۴، جمادیٰ الاول ۱۴۳۲ھ، بروز پیر، بمطابق ۱۸، اپریل، ۲۰۱۱ء ﴾

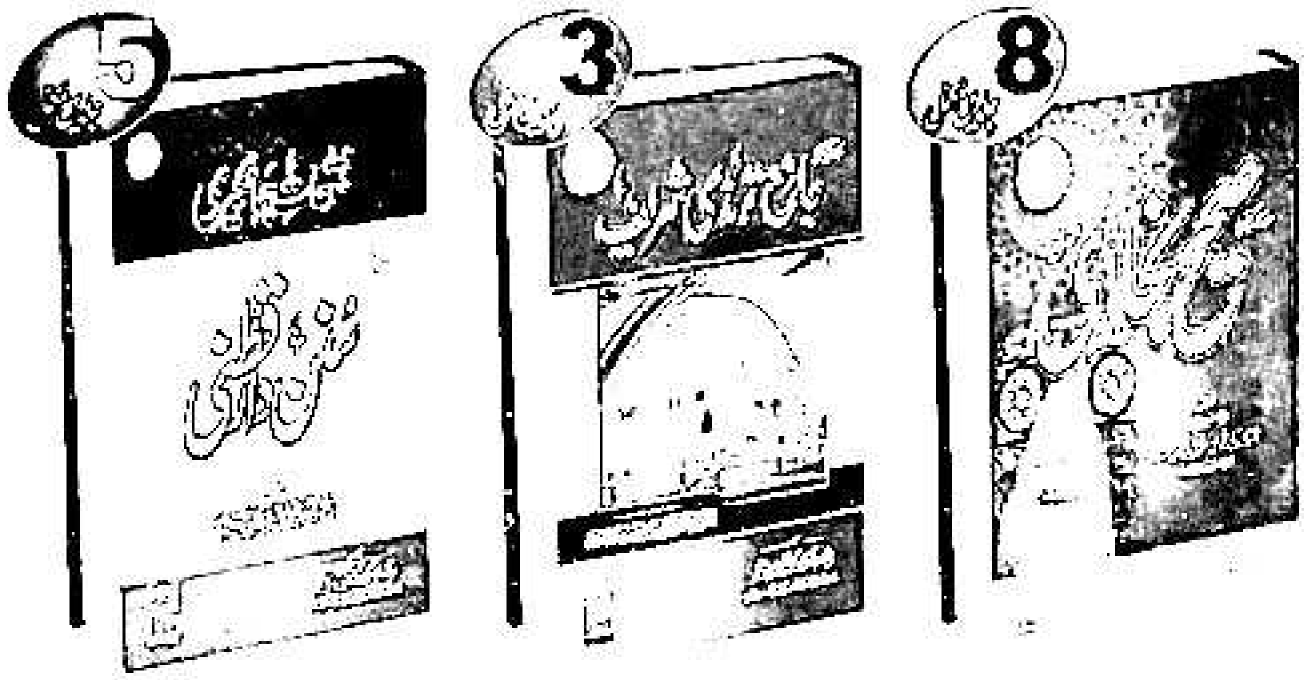
ابو العلاء محمد محی الدین جہانگیری تصانیف، ترجمہ، شرح وتخریج کی ہوئی کتب

فیوضات جہانگیری شرح صحیح بخاری

المعروف بہ

جمال السنہ

اپنی نوعیت کی پہلی واحد منفرد شرح



احادیث و آثار کا مستند اور قدیم مجموعہ

سنن دارمی — 2 جلد

الموطا امام مالک

صحیح مسلم شریف — مع ترجمہ — 3 جلد

مسند الامام زید

مسند الامام الشافعی

ریاض الصالحین — 2 جلد

اللؤلؤ والمرجان — 2 جلد

انتخاب احادیث — 2 جلد

تفسیر جلالین

مشکوٰۃ المصابیح

الهداية (كتاب النكاح) 1

الهداية (كتاب الطلاق) 2

معارف دو عالم

مسند امام اعظم

Shabbir 0322-7202212

شبیر برادرز

زبیدہ سنٹر ۴۰ اردو بازار لاہور

فون: 042-37246006

خوشخبری

علماء اہلسنت کی کتب PDF میں
حاصل کرنے کیلئے
تحقیقات چینل ٹیلیگرام جوائن
کریں

https://t.me/tehqiqat

گوگل سے ڈاؤن لوڈ کرنے لئے

https://archive.org/details/@zohaibhasanattari

طالب دعا زوہیب حسن عطاری

فیوضات الرضویہ

فی

تشریحات الھدایہ

فقہ حنفی کی عظیم معرکۃ آرا کتاب
کی جامع و مستند اردو شرح

المعروف بہ

شرح ھدایہ

جلد 2

کتاب
الصلوٰۃ

تصنیف

امام ابوالحسن علی بن ابوبکر بن عبدالجلیل الفرغانی

ترجمہ و شرح

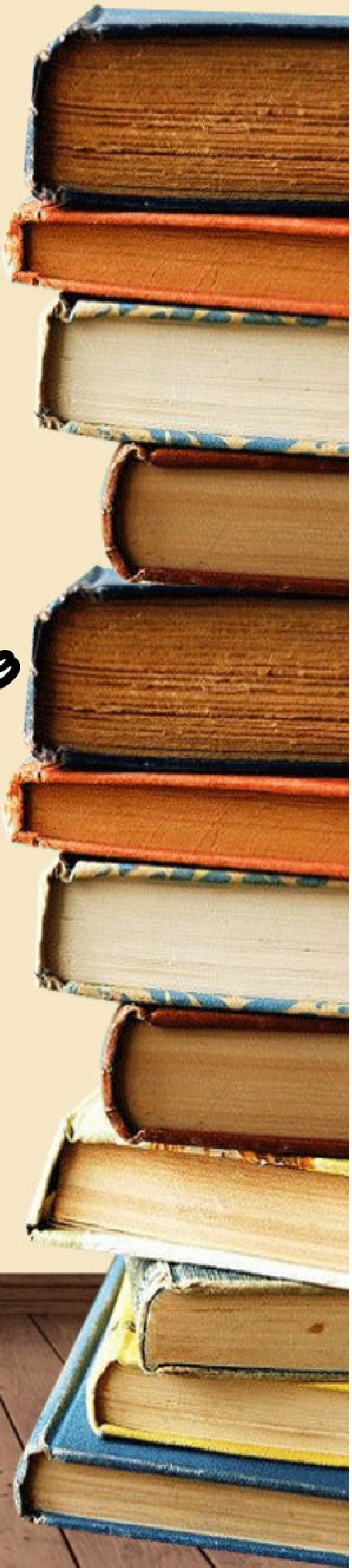
علامہ محمد لیاقت علی رضوی

شبیر برادرز
اردو بازار ۰ لاہور

خوشخبری

علماء اہلسنت کی کتب PDF میں
حاصل کرنے کیلئے
تحقیقات چینل ٹیلیگرام جوائن
کریں
https://t.me/tehqiqat
گوگل سے ڈاؤن لوڈ کرنے لئے
https://
archive.org/details/
@zohaibhasanattari

طالب دعا زوہیب حسن عطاری



زوہیب حسن عطاری

مجلس خصوصی اسلامی بھائی

Ph: 055
4237699 مکتبہ قادریہ
میلاد مصطفے چوک سرکلر روڈ گوجرانوالہ

فقہ حنفی کی عظیم معرکہ آرا کتاب کی جامع و مستند اردو شرح

فیوضات الرضویہ فی تشریحات الہدایہ

المعروف به

شرح ہدایہ

جلد دوئم

کتاب الصلوٰۃ

تصنیف

امام ابوالحسن علی بن ابوبکر بن عبدالجلیل الفرغانی

ترجمہ و شرح

علامہ محمد لیاقت علی رضوی

اُستاذ الفقہ، جامعہ شہابیہ اچھرہ لاہور

شبیر برادرز

زبیدہ سنٹر ۴۰، اردو بازار لاہور

فون: 042-37246006

الصلوۃ والسلام علیک یا رسول اللہ

جملہ حقوقِ ملکیت بحق ناشر محفوظ ہیں

شرح ہدایہ 2

با اہتمام	ملک شبیر حسین
سن اشاعت	اگست 2011ء / رمضان 1432ھ
طابع	اشتیاق اے مشتاق پرنٹرز لاہور
کمپوزنگ	ورڈز میکر
سرورق	اے ایف ایس ایڈورٹائزر لاہور 0322-7202212
قیمت	-/350 روپے

شبیر برادرز
اردو بازار ۰ لاہور

ضروری التماس

قارئین کرام! ہم نے اپنی بساط کے مطابق اس کتاب کے متن کی تصحیح میں پوری کوشش کی ہے، تاہم پھر بھی آپ اس میں کوئی غلطی پائیں تو ادارہ کو آگاہ ضرور کریں تاکہ وہ درست کر دی جائے۔ ادارہ آپ کا بے حد شکر گزار ہوگا۔

﴿فہرست مضامین﴾

مقدمہ رضویہ 22

فقہ حنفی کے اصول 22

احادیث صحیحہ میں ترجیح 22

امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ اور امام اعظم رضی اللہ عنہ کے درمیان علمی گفتگو اور فقہ حنفی کی صداقت 23

تقاریظ مقتدر علمائے اہل سنت وجماعت 24

کتاب الصلوٰۃ 26

کتاب الصلوٰۃ کی کتاب الطہارات سے تقدم کی وجہ 26

صلوٰۃ کا معنی ومفہوم 27

لفظ صلوٰۃ کی وجہ تسمیہ 28

نماز کی تعریف 28

نماز کب فرض ہوئی 28

معجزہ معراج سے پہلے نمازوں کی کیفیت 29

پہلے انبیاء کرام علیہم السلام کی نماز 30

نماز چھوڑنے پر وعید کا بیان 31

باب المواقیت 32

باب اوقات کی مطابقت کا بیان 32

قرآن مجید سے نمازوں کے اوقات کا بیان 32

نماز فجر کے وقت کا بیان 34

صبح صادق اور صبح کاذب 34

فجر کاذب کا اعتبار نہیں کیا جائے گا 35

نماز ظہر کے وقت کی ابتداء وانتہاء 35

وقت زوال کا فقہی معنی 36

زوال آفتاب کے ڈھلنے کو کہتے ہیں 37

ہمارے عرف میں دوپہر ڈھلنے کو کہا جاتا ہے

نماز ظہر کا آخر وقت اور نماز عصر کے اول وقت میں ائمہ وفقہاء کا اختلاف 38

حدیث بخاری سے امام اعظم کے استدلال میں قوت 39

نماز عصر کے وقت کا بیان 40

عصر وفجر کے وقت میں ادراک رکعت کا بیان 40

عصر وفجر کے ادارک رکعت میں فرق کا بیان 42

نماز مغرب کے وقت کا بیان 43

شفق کا فقہی معنی ومفہوم 44

نماز عشاء کے اول وآخر وقت کا بیان 44

نماز عشاء کے وقت کے بارے میں احادیث 45

عتمہ کہنے کی ممانعت اور نماز عشاء میں تاخیر کا بیان 45

فصل فی الْاَوْقَاتِ الْمُسْتَحَبَّۃ 47

مستحب اوقات والی فصل کی مطابقت کا بیان 47

تاخیر مستحب کا فقہی مفہوم 47

نماز فجر کا مستحب وقت 47

احناف کے نزدیک نماز فجر کا مستحب وقت تاخیر ہے 47

امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک فجر غلس میں پڑھنا 48

نماز ظہر سردیوں میں جلدی جبکہ گرمیوں میں ٹھنڈی کرو 49

سخت گرمیوں میں ظہر کو ٹھنڈا کرو کہ گرمی جہنم کی بھاپ 49

دوزخ کے سانسوں پر اشکالات وجوابات	50	تخصیص مکہ سے علت ممانعت کامعدوم ہونا	62
نمازظہر کوگرمیوں میں جلدی پڑھنے میں غیر مقلدین	53	جمعہ کے دن وقت زوال نوافل پڑھنے میں امام	63
فقہ شافعی وحنفی کے مطابق ''ابردوا'' کا مطلب	51	ابو یوسف وامام شافعی علیہما الرحمہ کا اختلاف ودلائل	
عصر کی نماز میں تاخیر مستحب ہے	54	اوقات ممنوعہ میں نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت کا حکم	64
قرص کی تعریف	55	اوقات ممنوعہ میں سجدہ تلاوت کرنے کی ممانعت میں	64
نمازعصر کے نام کی وجہ تسمیہ	55	مذاہب فقہاء کابیان	
عصرمیں تاخیر مستحب میں حضرت علی المرتضی کی	55	فجراورعصر کے بعدنوافل پڑھنے کی ممانعت کابیان	65
روایت پر جرح وتعدیل کابیان		جن وقتوں میں نماز جائز نہیں اور جن میں مکروہ ہے	66
نماز مغرب میں جلدی مستحب ہے	56	ممنوعہ اوقات کی دوسری قسم کابیان	67
نمازمغرب کے بعداندھیرے کی کیفیت	56	فرائض مغرب سے پہلے نوافل پڑھنے کی ممانعت کابیان	68
نمازمغرب میں تاخیر مکروہ ہے	57	گیارہ وقتوں میں نوافل پڑھنا مکروہ ہے	69
عدم دلیل کراہت سے اثبات استحباب کابیان	57	غروب آفتاب کے بعداورمغرب سے قبل نفل پڑھنا	69
عشاء کی نماز میں تاخیر مستحب ہے	58	نمازمغرب سے قبل نوافل کاحکم منسوخ ہوگیا ہے	70
نمازعشاء کااستحباب تہائی رات تک ہے	58	مغرب سے قبل دورکعتوں کے بارے میں فقہاء کے	70
نمازوتر کامستحب وقت	59	درمیان اختلاف ہے	
بادلوں کے ایام میں مستحب اوقات کابیان	60	**باب الاذان**	76
بادلوں کی وجہ سے حکم تاخیر وتعجیل میں تبدیلی کابیان	60	باب الاذان کی مطابقت کابیان	76
فَصلٌ فِی الْأَوقَاتِ الَّتِی تُکْرَہُ فِیھَا الصَّلَاۃُ	61	اذان کے مفاہیم	76
اوقات مکروہ والی فصل کی مطابقت فقہی کابیان	61	اذان کے اسرارورموز	77
نماز کے اوقات ممنوعہ کابیان	61	حکم شرعی کے مطابق اذان کی شرعی حیثیت	79
تین اوقات میں نہ نماز اور نہ تدفین کی جائے	62	اذان کی ابتداء کیسے ہوئی تھی	80
اوقات ممنوعہ میں صلوۃ تخصیص مکہ میں امام شافعی	62	امام شافعی کے نزدیک ترجیح کرنی چاہیے	81
کااستدلال وجواب	62	فقہ حنفی کے مطابق ترجیح نہ کی جائے	82

اذان فجر میں الصلوٰۃ خیر من النوم کا اضافہ	84
علت غفلت حکم نص کے ساتھ خاص ہے	84
کلمات اقامت اذان کے کلمات کی طرح ہیں	85
کلمات اذان واقامت میں فقہاء احناف وشوافع کا اختلاف ودلائل	85
کلمات اذان میں فقہ جعفریہ کا اختلاف اور کتب شیعہ کی روشنی میں دلائل	86
اقامت کے وقت کب کھڑے ہوں	88
اقامت میں اللہ اکبر کہنے کے ساتھ کھڑا ہونا مکروہ	89
اذان واقامت کے کلمات کا بیان	90
اذان میں ترسیل جبکہ اقامت میں حدر کا بیان	90
اذان کو ٹھہر ٹھہر کر پڑھنے میں حکم شرعی کا بیان	91
وقت اذان کانوں میں انگلیاں ڈالنے کا بیان	91
معدوم علت کے باوجود حکم پر عمل جاری ہونا	92
مسئلہ تثویب میں فقہی احکام ودلائل	92
تثویب کے بارے میں فقہی آراء	93
فقہاء احناف کے کتب سے مسئلہ تثویب کی اباحت	94
اذان کے بعد صلوٰۃ وسلام	95
اذان سے پہلے صلوٰۃ وسلام پڑھنے میں حدیث کا بیان	96
صلوٰۃ وسلام کا مطلب	95
اذان سے پہلے صلوٰۃ وسلام پڑھنے میں دلیل ممانعت کا معدوم ہونا	96
اذان واقامت کے درمیان وقفے کا بیان	95
اذان واقامت کے درمیان وقفہ کرنے میں فقہی بیان	97
تم میں سے بہترین لوگ اذان پڑھیں	98
فوت ہونے والی نمازوں کیلئے حکم اذان	98
قضاء نمازوں کیلئے اذان کہنے میں فقہی بیان	99
حالت طہارت میں اذان واقامت پڑھنے کا بیان	100
اذان واقامت کیلئے وضو کرنے کا حکم	102
وقت سے پہلے اذان پڑھنے کے بارے میں حکم	103
اذان فجر کا قبل از وقت پڑھنے میں امام ابو یوسف اور	103
امام شافعی کا موقف وجواب	103
مسافر کیلئے اذان واقامت کا بیان	104
باب الشروط التی الصلوٰۃ تتقدمہا	106
باب شرائط کی مناسبت کا بیان	106
نماز پڑھنے سے پہلے طہارت کاملہ کا بیان	106
مساجد میں پاک وصاف ہو کر جانے کا حکم	107
نماز کیلئے مفہوم زینت کے عموم کا بیان	107
گھٹنے اور ناف کے ستر ہونے میں امام شافعی علیہ الرحمہ کا اختلاف وجواب	108
مساجد میں جاتے ہوئے زینت اختیار کرو	108
ستر سے متعلق احادیث کا بیان	109
آزاد عورت کے ستر کا بیان وحکم	109
ستر عورت میں کف ووجہ کے استثناء کا فقہی مفہوم	110
آزاد عورتوں کے تمام بدن کے ستر ہونے کا بیان	111
انکشاف ستر فساد نماز یا عدم فساد نماز کا بیان	112

عورت کے اعضاء ستر کے بارے میں جامع بیان	113	بچے کا فیصلہ	127
کپڑے سے جب زوال نجاست کا ذریعہ نہ رکھتا ہو	115	چار رکعت چار سمتوں کی طرف	128
کپڑوں سے ازالہ نجاست کے اعتبار وعدم اعتبار میں فقہاء کی تصریحات	116	انتباہ	128
		حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پہلے اجتہاد کو منسوخ نہیں کیا	128
بغیر کپڑوں کے نماز پڑھنے کا طریقہ وحکم	116	تعین جہت کعبہ کیلئے محراب کے استعمال میں فقہی تصریحات	129
نماز میں ستر عورت کے بارے مین فقہی تصریحات	117	جہت کعبہ کی مثال سے تحری کے قیاس کا حکم	130
نیت اور تکبیر کے درمیان فاصلے کا بیان	117	**باب صفة الصلوٰة**	131
نیت کیلئے تعین ضروری ہے لسانی فعل کا محتاج نہیں	118	باب صفة الصلوٰة کی مطابقت کا بیان	131
ثواب کا دار ومدار نیت پر کا قاعدہ فقہیہ	119	نماز کے چھ فرائض کا بیان	131
نیت کا معنی	119	فرض کی تعریف	131
نیت کے مشروع ہونے کی وجہ	119	تکبیر تحریمہ کی وجہ تسمیہ	132
قبلہ رخ ہوکر نماز پڑھنے کا بیان	119	تکبیر تحریمہ کی فرضیت کا بیان	132
پہلے حکم شرعی کے منسوخ اور جہت قبلہ میں نماز کا حکم	120	قیام کی فرضیت کا بیان	132
قبلہ کی طرف متوجہ ہونے میں احادیث	122	قرأت کی فرضیت کا بیان	133
جہاں کہیں ہو نماز میں قبلہ کی طرف منہ کرنا ضروری	123	رکوع کی فرضیت کا بیان	134
قاعدہ فقہیہ	123	سجدہ کی فرضیت کا بیان	134
استقبال قبلہ کے چند مسائل	124	قعدہ آخیرہ کی فرضیت کا بیان	135
تحری میں غلطی کرنے والے کیلئے اعادہ نماز کا حکم	125	واجبات نماز کا بیان	135
تحری کی صورت میں امام شافعی کا مؤقف وجواب	125	سورۃ فاتحہ اور ضم سورۃ کے وجوب کا بیان	136
ایک اجتہاد دوسرے اجتہاد کو منسوخ نہ کرنے کا قاعدہ فقہیہ	126	نماز میں سورۃ فاتحہ پڑھنے کے مسئلے میں ائمہ کے مذاہب	136
		واجبات نماز کی بیان کردہ فقہی تعداد کا بیان	136
اجتہاد کا شرعی معنی	127	قعدہ آخیرہ میں تشہد پڑھنے کے وجوب کا بیان	139
اجتہاد کا ثبوت	127	وتر میں دعائے قنوت پڑھنے کے وجوب کا بیان	139

تکبیرات عیدین کے وجوب کا بیان 139

جہر میں جہر اور اخفاء میں اخفاء کے وجوب کا بیان 139

نماز کو تکبیر تحریمہ سے شروع کیا جائے 140

نماز کی تحریم تکبیر اور تحلیل سلام ہے 140

تکبیر تحریمہ کے وقت ہاتھ اٹھانے کا بیان 140

ہاتھوں کو اٹھانے کے ساتھ ہی تکبیر تحریمہ کہنے کا حکم 141

وقت تکبیر کندھوں تک ہاتھ اٹھانے میں امام شافعی کا موقف ودلیل 142

تکبیر تحریمہ سے پہلے ہاتھ اٹھانے چاہئیں 143

ہاتھوں کو کانوں تک اٹھانے میں ائمہ احناف کے موقف میں احادیث 144

ادائے تکبیر میں فقہی احکام 145

نماز کے شروع میں اللہ اکبر کہنے کا سنن سے ثبوت 146

غیر عربی میں قرأت سے متعلق فقہی احکام 146

قرأت میں کلام کی دلیل 147

قرآن مجید کی غیر عربی میں قرأت کرنے سے متعلق 147

امام صاحب اور صاحبین کا موقف ودلائل 148

فقہی احکام میں ترجیح دلائل کو دی جاتی ہے نہ کہ شخصیت وامام فقہ کو 148

نماز میں ہاتھ باندھنے پر اختلاف فقہاء 148

ہاتھ باندھ کر نماز پڑھنے کے بارے میں احادیث 149

ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے سے متعلق احادیث 149

نماز میں ہاتھ باندھنے کی دو صورتوں میں ترجیح کا بیان 150

ہاتھ سینے پر باندھنے میں غیر مقلدین کے دلائل کا تجزیہ 151

ہاتھ چھوڑ کر نماز میں پڑھنے میں اہل تشیع کے دلائل اور ان کا تجزیہ 153

امام مالک سے عدم ارسال کی روایات کا بیان 155

نماز میں ہاتھ باندھنے کے فقہی دلائل 156

نماز میں ہاتھ باندھنا قیام کی صفت ہے 157

امام مالک کے نزدیک ارسال عزیمت جبکہ اعتماد رخصت ہے 157

نماز میں ثناء پڑھنے کا بیان 157

تکبیر کے بعد نماز میں ثناء پڑھنے کے متعلق احادیث 158

نماز میں تعوذ وتسمیہ پڑھنے کا بیان 159

نماز میں تعوذ وتسمیہ پڑھنے کا سنن میں بیان 160

نماز میں بسم اللہ پڑھنے کے فقہی احکام 161

نماز میں قرأت تسمیہ کا حکم سری 161

بسم اللہ کا فاتحہ کا جز ہونے یا نہ ہونے میں فقہی مذاہب 163

نماز میں قرأت کرنے کے دلائل 164

ائمہ فقہ کے نزدیک قرأت کی مقدار کا بیان 164

نماز میں سورۃ فاتحہ پڑھنے کے مسئلہ میں ائمہ کے مذاہب 165

آمین امام اور مقتدی دونوں یا صرف مقتدی پڑھیں 166

جہر وسر میں ترجیح حدیث کا بیان 166

نماز میں آمین کا مسئلہ 167

آمین آہستہ کہنے کے دلائل میں احادیث 168

فقہ شافعی کے مطابق امام کے پیچھے قرأت کرنے کا طریقہ 169

ولا الضالین کے بعد خاموشی اور غیر مقلدین کا شور 170

رکوع میں جاتے ہوئے تکبیر کا حکم 170
رکوع وسجود میں کمر سیدھی رکھنے کا حکم 172
قومہ کرنے کا شرعی بیان 176
سجدہ کرنے کا حکم شرعی 176
تعدیل ارکان کے بارے میں احکام شرعیہ کا بیان 176
تعدیل ارکان سے نماز کے بعد دعا مانگنے کا حکم 179
شب وروز کے نوافل میں فقہی مذاہب کا بیان 179
سجدہ کرنے کا طریقہ 180
سجدے میں ہاتھوں اور کہنیوں کو رکھنے کا طریقہ 181
حالت سجدہ میں اعضاء کو زمین پر لگانے میں فقہی دلائل 182
سجدہ میں اعضاء زمین پر لگانے میں اختلاف ائمہ 183
سجدہ کرنے کی فضیلت کا بیان 185
سجدہ مسنونہ کا طریقہ 186
سجدے میں تسبیح پڑھنے کا بیان 187
اطمینان کے ساتھ جلسہ کرنے کا بیان 189
جلسہ میں اطمینان کا فقہی مفہوم 189
نماز میں طمانیت کی شرعی حیثیت میں ائمہ کے مذاہب کا بیان 190
سجدے سے اٹھنے کا بیان 191
جلسہ استراحت میں فقہی مذاہب کا بیان 192
جلسہ استراحت کا مفہوم ومطلب 191
دوسری رکعت شروع کرنے کا بیان 193
ترک رفع یدین کے متعلق احادیث 194
ترک رفع یدین والی حدیث کو جن محدثین نے صحیح قرار دیا ہے 202
حدیث ابن مسعود کو صحیح قرار دینے والے محدثین 202
عدم رفع یدین میں فقہاء ومحدثین سے روایات کی کثرت 202
حضرت ابراہیم نخعی 202
حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ 202
امام سفیان ثوری علیہ الرحمہ 203
امام ابوعلی الطوسی علیہ الرحمہ 204
رفع یدین کی منسوخیت کے دلائل میں احادیث کا بیان 205
امام اعظم اور امام اوزاعی کا رفع یدین والی روایت میں سند میں قوت کا اعتبار 207
رفع یدین کے بارے میں امام مالک کے مذہب کی تحقیق 209
ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت کے الفاظ سات طرح ہیں 211
منکرین فقہ نے انوکھی فقہ گھڑ ڈالی 211
رکوع میں جاتے ہوئے دو مرتبہ رفع یدین کرنے میں غیر مقلدین کا غیر ثابت رفع یدین واستدلال 212
سجدہ میں جاتے ہوئے اور سجدے سے اٹھنے والی تکبیر میں رفع یدین کیوں نہیں کرتے؟ 213
قعدہ میں بیٹھنے کی صورت کا بیان 214
التحیات میں ہاتھوں کو رکھنے کا طریقہ 215
احناف کے نزدیک شہادت کی انگلی اٹھانے کا طریقہ 215
فقہاء مالکیہ اور تشہد میں انگلیوں کا بند کرنے کا حکم 216

قعدہ میں بیٹھنے کا طریقہ اور ائمہ کا اختلاف 217
امام اعظم کے نزدیک تشہد میں بیٹھنے کی دلیل کا بیان 218
عقبہ شیطان کا مطلب 218
نماز میں تشہد پڑھنے کا بیان 218
تشہد میں سبابہ اٹھانے کا بیان 220
سبابہ کی تحقیق 221
سبابہ کے متعلق فقہاء احناف کی تصریحات 222
تشہد میں انگشت سے اشارہ کرنے میں احادیث 223
تشہد آہستہ پڑھنا چاہیے 224
قعدہ کے وسط نماز میں ہونے کا بیان 224
قعدہ اولیٰ میں جلدی اٹھنے سے صرف تشہد کا استدلال 225
فرض کی آخری دو رکعتوں میں صرف فاتحہ پڑھنے کا حکم 225
قعدہ آخیرہ میں قعدہ اولی کی طرح بیٹھنے کا حکم 226
تشہد کے وجوب کا بیان 226
تشہد میں درود پڑھنے کی فرضیت مین فقہاء شوافع کا موقف اور احناف کے دلائل 227
نبی کریم ﷺ پر درود پڑھنے کا بیان 228
رسول اللہ ﷺ پر درود بھیجنے کی فضیلت کا بیان 228
تشہد میں درود پڑھنا فرض ہے یا سنت 229
آل کی تعریف وتحقیق 230
فرشتے امتیوں کے درود رسول اللہ ﷺ تک پہنچاتے ہیں 231
درود کے بعد مانگی جانے والی دعا قبول ہوتی ہے 232
نماز میں دعا مانگنے کا بیان 232
نماز میں سلام پھیرنے اور اس میں نیت کا بیان 233
سلام پھیرنے میں سنت کا بیان 234
نماز کے بعد امام مقتدیوں کی طرف منہ کر کے بیٹھے 235
نماز کے سلام میں مقتدی منفرد کا بیان 236
نماز میں سلام، نیت اور بھلائی کے احکام 237
نماز کے اختتام پر بلند آواز سے ذکر کرنا 238
فصل فی القرأت 240
فصل قرأت کی مطابقت کا بیان 240
نماز میں قرأت کے بارے میں فقہی مذاہب کا بیان 240
جہری نمازوں میں قرأت کرنے کے حکم کا بیان 240
جہری وسری نمازوں میں جہر واخفاء کی وجہ 241
قرأت کے متعلق اہم مسائل 241
جمعہ وعیدین میں قرأت کرنے کا بیان 247
جس نے اولین میں فاتحہ نہ پڑھی 248
ترک واجب کی قضاء میں طرفین اور امام ابو یوسف کے اختلاف کا بیان 249
جہری وخفی قرأت کی تعریف کا بیان 249
قرأت کی کم از کم مقدار کا بیان 250
سفر کی حالت میں حکم قرأت کا بیان 251
علت سفر کی وجہ سے قرأت میں تخفیف کرنے کا بیان 251
نماز فجر میں قرأت کرنے کا بیان 252
ظہر، عصر، مغرب وعشاء میں قرأت کرنے کا بیان 253
فقہاء کی جانب سے نمازوں میں تعین قرأت کی دلیل 254

نماز فجر میں پہلی رکعت میں قرأت کولمبا کرنے کا بیان	256
پہلی رکعت کولمبا کرنے میں فقہی مذاہب کا بیان	257
قرأت کیلئے سورتوں کو معین کرنے کا بیان	258
نمازوں میں تعین قرأت میں فقہاء شوافع واحناف کے اختلاف کا بیان	258
نفس قرأت میں تمام قرآن کی سورتوں کا برابر ہونا	259
مقتدی امام کے پیچھے قرأت نہ کرے	260
جب امام نماز میں قرآن پڑھے تم چپ کر جاؤ	261
صحابی قرأت خلف الامام کرنا چھوڑ گئے وہابی نہیں چھوڑتے	262
فاتحہ کی قرأت میں ائمہ کے مذاہب کا بیان	264
سورۃ فاتحہ کے بارے میں ائمہ کی ابحاث کا بیان	264
امام محمد علیہ الرحمہ کے مذہب کی تحقیق	265
امام کے پیچھے قرأت نہ کرنے کے دلائل میں احادیث	266
قاعدہ فقہیہ سے قرأت خلف الامام کی ممانعت	271
تین دن کے بعد قربانی کے گوشت کا حکم	272
امام کے پیچھے قرأت کرنے والوں کے حق میں وعید	272
قرأت خلف الامام اور منازعت کا بیان	273
جماعت فرض، واجب ہے یا نہیں	273
جماعت کے احکام ومسائل	274
جماعت کی حکمتیں اور فوائد	275
ترک جماعت کے اعذار	276
باب الامامة	278
باب الامامت کی مطابقت کا بیان	278
امامت کا سب سے زیادہ حقدار کون ہے؟	278
شرف علم کی بنیاد پر امامت کا حقدار ہونا	279
شرف قرأت کی وجہ سے امامت کا حقدار ہونا	279
شرف عمر کی وجہ سے امامت کا حقدار ہونا	279
امامت کا مستحق کون ہے؟	280
فقہاء کے نزدیک سب سے زیادہ امامت کا حقدار کون	280
فضیلت علم پر امامت کے بارے میں صاحب ہدایہ کی بیان کردہ حدیث پر غیر مقلدین کا تبصرہ وجواب	282
ضعیف حدیث پر عمل کرنے کیلئے شرائط کا بیان	282
ضعیف حدیث پر عمل کرنے کیلئے تین شرائط ہیں	282
فضائل اعمال اور ترغیب وترہیب میں فرق	283
ضعیف حدیث پر عمل کرنا اور حافظ ابن جوزی	284
ضعیف حدیث پر عمل کرنا اور حافظ منذری	284
ضعیف حدیث پر عمل کرنا اور امام نووی	285
ضعیف حدیث پر عمل کرنا اور ابن حجر عسقلانی	287
ضعیف حدیث پر عمل کرنا اور حافظ سیوطی	287
ضعیف حدیث پر عمل کرنا اور ابن قیم	288
ضعیف حدیث باب احکام میں	289
احناف کے ہاں ضعیف حدیث کی اہمیت	289
ضعیف حدیث پر عمل کرنا اور فقہاء شوافع	290
ضعیف حدیث پر عمل کرنا اور فقہاء مالکیہ	290
ضعیف حدیث پر عمل کرنا اور اور فقہاء حنابلہ	291

ضعیف حدیث پر عمل کرنا اور فرقہ ظاہریہ 292
ضعیف حدیث باب احکام کے علاوہ میں 293
ضعیف حدیث پر عمل کرنا اور امام بخاری 294
صحیح بخاری میں متکلم فیہ رجال کی احادیث 295
ضعیف حدیث پر عمل کرنا اور امام مسلم 296
ایک غلط فہمی کا ازالہ 297
ضعیف حدیث پر عمل کرنا اور یحیٰ بن معین 298
ضعیف حدیث پر عمل کرنا اور ابوبکر بن عربی 298
ضعیف حدیث پر عمل کرنا اور ابوشامہ مقدسی 299
ضعیف حدیث پر عمل کرنا اور شبیر عثمانی 299
ضعیف حدیث پر عمل کرنا اور ابن تیمیہ 299
ضعیف حدیث پر عمل کرنا اور شوکانی 300
امامت کے عدم اباحت کے اعذار 300
نابینا آدمی کی امامت میں جواز وکراہت 301
فاسق اگر امام بنا دیا جائے تو امامت جائز ہے 301
فاسق کی تعریف وحکم 302
قرأت کرنے کیلئے لوگوں کیلئے آسانیاں پیدا کرو 302
عورتوں کی جماعت کے مکروہ ہونے کا بیان 303
اکیلے نمازی کیلئے جماعت میں کھڑے ہونے کا بیان 306
صرف ایک مقتدی ہو یا دو ہوں تو حکم جماعت 307
عورتوں اور بچوں کی اقتداء میں مردوں کی نماز کا حکم 308
نابالغ کی امامت میں فقہی احکام کا بیان 308
نماز میں صفوں کی ترتیب کا بیان 310
محاذات مفسدہ کی شرائط کا بیان 312
عورت کے محاذات سے مرد کی نماز فاسد ہو جاتی ہے 312
عورتوں کیلئے جماعت کرانے کا بیان 314
عورت کی جماعت کی شرعی حیثیت 314
تراویح میں خواتین کی امامت کا بیان 320
ادنیٰ کی اقویٰ کے پیچھے نماز پڑھنے کا بیان 320
تیمم کرنے والا وضو کرنیوالا کا امام بن سکتا ہے 321
ماسح کی اقتداء میں وضو والوں کی نماز کا بیان 321
قاعدہ فقہیہ 322
ماسح کی اقتداء میں غاسلین کی نماز کا بیان 322
قاعد کے پیچھے قائم کی نماز کا حکم 322
امام اگر بیٹھ کر نماز پڑھائے تو مقتدی بھی بیٹھ جائیں 323
نفل پڑھنے والے کی اقتداء میں فرض پڑھنے کی ممانعت 324
نفل پڑھنے والا فرض والے امام کی اقتداء کرسکتا ہے 324
حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے دومرتبہ نماز پڑھنے کی حقیقت 326
محدث امام کے پیچھے مقتدی کی نماز کا حکم 327
مسئلہ خلیفہ فی الصلوٰۃ میں دشواری کا بیان 327
ان پڑھ امام کی اقتداء میں نماز پڑھنے کی ممانعت 328
امام کی نماز کا فساد مقتدیوں کی نماز کے فساد کو مستلزم ہے 328
پہلی دو رکعتوں میں قرأت کے بعد امی کا امام ہونا 328
باب الحدث فی الصلوٰۃ 330
باب الحدث کی مطابقت کا بیان 330

نماز میں خلیفہ بنانے کا حکم فقہی ۔	331
نماز میں حدث لاحق ہوجائے اور بناء کی شرائط	331
جب امام کو نماز میں حدث لاحق ہوجائے	330
اجتناب اختلاف کیلئے نئے سرے سے نماز پڑھنا	332
جب محدث امام نے خلیفہ بنایا پھر عدم حدث ظاہر ہوا	333
دوران نماز جنون یا احتلام وغیرہ کے حکم کا بیان	334
حالت نماز میں انزال سالم نہ ہوا تو حکم	335
اگر بعجز قرأت کفایہ کے بعد واقع	335
جب تیمم والے نماز میں پانی دیکھا تو حکم	336
دوران نماز تیمم والے کو پانی حاصل ہونے کا بیان	337
اثناء عشری مسائل کی وضاحت کا بیان	338
مسبوق کی بہ جائے مدرک کی خلافت اولیٰ ہے	338
تشہد میں بیٹھنے کے بعد قہقہہ لگایا تو حکم نماز	339
رکوع سجود میں حدث لاحق ہونے کا بیان	340
امام اول محدث کا دوسرے امام کی اقتداء کرنا	341
باب ما یفسد الصلوٰۃ و ما یکرہ	343
فساد صلوٰۃ والے باب کی مطابقت کا بیان	343
کلام کے مفسد نماز ہونے میں اصل کا بیان	344
قاعدہ فقہیہ	344
نماز میں سلام کو جواب دینا منع ہے	344
نماز میں رونے کا بیان	346
نماز میں کھانسنے سے حکم نماز	346
غیر امام کو جب لقمہ دیا تو حکم نماز	347
مقتدی کا اپنے امام کو لقمہ دینے کا بیان	348
مفاسد نماز کے بیان میں احکام شرعیہ	349
کاہن کی تعریف	351
عراف کسے کہتے ہیں	351
عمل رمل	351
اگر نماز میں "لا الہ الا اللہ" کے ساتھ جواب دیا تو حکم نماز	351
ایک رکعت کے بعد دوسری رکعت کو شروع کرنے کا بیان	352
اگر نمازی نے لکھا ہوا سمجھ لیا تو حکم نماز	353
نماز میں مصحف کو پڑھنے کے بارے میں فقہی احکام	360
حالت نماز میں قرآن ہاتھ میں پکڑ کر قرأت کی تو حکم	360
حالت نماز میں مصحف سے دیکھ کر قرأت کرنا ممنوع	355
قائلین کے دلائل اور ان کا تجزیہ	355
دیکھ کر قرأت کے بارے میں صحابہ و تابعین کا موقف	359
اگر نماز کے سامنے سے عورت گزرے تو حکم نماز	361
نمازی کے سامنے سے گزرنے والے کیلئے وعید کا بیان	361
نمازی کے سامنے سے گدھی وغیرہ گزرے تو حکم نماز	362
میدان میں سترہ قائم کرنے کا بیان	363
احکام سترہ کے متعلق احادیث کا بیان	363
سترہ کو قریب کھڑا کرنا چاہیے	364
سترہ پیشانی کے عین سامنے کھڑا نہیں کرنا چاہیے	364
سترہ نمازی کی حفاظت کرتا ہے	
امام و مقتدی کیلئے احکام سترہ	364
سترے اور نمازی کے درمیان گزرنے والے کا حکم	365

نمازی کے سامنے سے گزرنا نماز کو باطل نہیں کرتا	366	جب امام کا سجدہ محراب میں ہو	378
سترے کیلئے لکیر کھینچنے میں علماء کا اختلاف	367	تصویر والے بچھونے پر نماز پڑھنے کا بیان	379
فصل فی المکروھات الصلوٰۃ	368	نماز میں سانپ اور بچھو کو مارنے کا بیان	381
نماز کے مکروہات والی فصل کی مطابقت کا بیان	368	دو کالوں کو مارنے کا حکم اور اس کا فقہی مفہوم	381
نماز میں عبث کاموں کی کراہت کا بیان	368	نماز میں تسبیحات کو شمار کرنے کا بیان	382
نماز میں کھیلنے کی ممانعت وکراہت کا بیان	369	**فصل فی المکروھات خارج الصلوٰۃ**	383
نماز میں تشبیک کی کراہت کا بیان	369	قضائے حاجت کی حالت میں استقبال واستدبار	383
نماز میں کلام کرنا منع ہے	370	مسجد کی چھت پر وطی وغیرہ کی ممانعت کا بیان	384
نماز میں اختصار کرنا منع ہے	370	مساجد کے دروازوں کو بند کرنے کے حکم میں وجود	385
دائیں بائیں گردن موڑنے کی کراہت کا بیان	370	علت ومعدوم علت کا بیان	
نماز میں نظر پھیرنے والی روایت کی سند کا بیان	371	مسجد حرام کے دروازوے کو تالا لگانے اور کھولنے کا بیان	386
نماز میں ادھر وادھر دیکھنا کیسا ہے	371	**باب صلوٰۃ الوتر**	387
نماز میں کتے کی طرح بیٹھنے کی کراہت کا بیان	372	صلوٰۃ وتر والے باب کی مطابقت کا بیان	387
نماز میں اقعاء کرنے کی ممانعت کا بیان	372	لفظ وتر کے معنی کا بیان	387
نماز میں سلام کے جواب دینے کا بیان	372	وتر واجب ہے یا سنت	387
نماز میں سلام وکلام کا ممنوع ہونا ثابت ہے	373	وتر کے واجب ہونے میں دلائل کا بیان	388
نماز کے مکروہات کا بیان	373	اگر وتر رہ جائے تو اس کی قضاء کا حکم	388
کف ثوب اور سدل ثوب کا بیان	374	قاعدہ فقہیہ	389
کف شعر کے بارے میں دلائل شرعیہ کا بیان	374	وتر کی تین رکعات ہیں	390
کف شعر اقوال فقہاء کی روشنی میں	376	ایک رکعت وتر پڑھنے کی ممانعت	390
نماز میں کھانے پینے کی ممانعت کا بیان	377	نماز وتر ایک رکعت ہے یا تین رکعات	391
نماز میں کھانے پینے کی علت عمل کثیر ہے	377	نماز وتر کا طریقہ	391
عمل کثیر کی تعریف وحکم	377	نماز وتر کی رکعات میں فقہی اختلاف کا بیان	392

دعائے قنوت رکوع سے پہلے پڑھی جائے	393
رمضان کے آخری نصف میں دعائے قنوت پڑھنے میں امام شافعی کی دلیل اور اس کا جواب	394
ایک ماہ فجر میں قنوت پڑھی گئی پھر منسوخ ہوگئی	397
باب النوافل	398
نوافل والے باب کی مطابقت کا بیان	398
سنن ونوافل نماز کی رکعت وتعداد کا بیان	398
نماز مغرب کے بعد دو سنتوں کا بیان	399
فقہ حنفی کے مطابق سنتوں کی تفصیلی تعداد	399
شب وروز کے نوافل کا بیان	400
دن اور رات میں نوافل کی تعداد رکعت میں فقہی تصریحات	401
فصل فی القرأت	403
قرأت کے بیان والی فصل کی مطابقت کا بیان	403
فرض نمازوں میں قرأت کا بیان	403
احادیث سے حکم قرأت کا بیان	404
نماز سفر سے قرأت اولین کا استدلال	404
نماز کی رکعتوں میں قرأت کے فقہی اختلاف کا بیان	405
آخری رکعتوں میں قرأت کے بارے میں فقہی مذاہب	406
نوافل کی تمام رکعتوں میں قرأت کے وجوب کا بیان	407
چار نوافل پڑھنے والے نے جب دوسری دو کو فاسد کیا	407
چار رکعتوں میں سے کسی میں بھی قرأت نہ کرنا	409
پہلی دو اور آخری میں سے ایک میں قرأت کی تو حکم	411
جامع صغیر کی تصنیف کے بعد امام محمد وامام ابو یوسف کا تکرار	412
اگر کسی نے پہلی دو رکعتوں میں سے ایک میں قرأت کی	413
قیام قدرت کے باوجود نفل بیٹھ کر پڑھنا	414
بیٹھ کر نماز پڑھنے کیلئے کھڑے ہو کر نماز پڑھنے سے نصف ثواب ہے	414
بغیر عذر کے نفل کو بیٹھ کر پڑھنا	415
شہر سے باہر جانوروں پر نفل پڑھنے کا بیان	416
سواری پر نماز پڑھنے کے متعلق احادیث کا بیان	416
سواری پر نماز پڑھنے میں فقہاء احناف کا نظریہ	416
سواری اور کشتی میں نماز پڑھنے کے مسائل	418
سواری پر نفل شروع کرنے والی کی بناء کا بیان	419
فصل فی قِیَامِ شَھْرِ رَمَضَان	421
قیام رمضان والی فصل کی مطابقت کا بیان	421
نماز تراویح باعتبار لغت	421
نماز تراویح باعتبار اصطلاح	422
فقہاء کے مطابق تراویح کی تعداد کا بیان	422
نماز تراویح میں لوگوں کو جمع کرنے کا بیان	422
نماز تراویح کی شرعی حیثیت کا بیان	424
تراویح بیس رکعات ہیں	424
فقہ حنفی کے مطابق بیس رکعات تراویح کے دلائل	424
نماز تراویح کے وقت کا بیان	430
باب ادراک الفریضہ	431
باب ادراک فریضہ کی مطابقت کا بیان	431

دوران نوافل جماعت کے شروع ہونے کا بیان	431
جماعت کھڑی ہونے سے پہلے وہ تین رکعات پڑھ چکا ہے	432
فجر کو سنتوں کو پڑھنے اور جماعت سے ملنے کا حکم	432
فرض نماز کی تکبیر ہوجائے تو کوئی نماز نہ پڑھی جائے	433
اذان کے بعد مسجد سے نکلنے کا بیان	434
فقہ حنفی کے مطابق کن نمازوں میں نفلی اقتداء درست نہیں	434
جماعت فجر کے دوران سنن پڑھنے کا بیان	435
نماز فجر کی سنتوں کی قضاء کا حکم	436
فجر کی سنتوں کی قضاء میں فقہاء احناف کا مذہب	437
مدرک ایک رکعت ظہر میں شمار ہوگا یا نہیں	438
ادراک جماعت سے متعلق احکام فقہیہ	438
فرض نماز کی ادائیگی کے بعد نوافل کا بیان	439
ظہر کی سنتوں کی قضاء فرائض والی سنتوں کے بعد ہوگی	440
رکوع میں شریک ہوجانے سے پوری رکعت ہوجاتی ہے	440
امام سے پہلے سر اٹھانے میں وعید	441
مسخ صورت کا ایک عبرت ناک واقعہ	442
باب قضاء الفوائت	443
باب قضاء الفوائت کی مطابقت کا بیان	443
فوت شدہ نمازوں کی قضاء کرنے کا بیان	443
نیند کی وجہ سے جس کی نماز رہ گئی	444
فوت شدہ نمازوں میں ترتیب کا بیان	445
فوائت وقتیہ وحدیثہ کا بیان	447
ظہر نہ پڑھنے والے کی نماز عصر کا بیان	448
فجر پڑھنے والا جبکہ اسے وتروں کی قضاء یاد ہے	449
قضاء نمازوں کی ترتیب بھولنے میں فقہی مذاہب کا بیان	449
باب سجود السہو	451
باب سجود سہو کی مطابقت کا بیان	451
سجدہ سہو کرنے کا حکم	451
سجدہ سہو کے وجوب وادائیگی کا طریقہ	451
امام شافعی کے نزدیک سجدہ سہو سلام سے پہلے کرنے کا حکم	452
احناف کے نزدیک بعد سجدہ سہو کے تشہد ودرود، سلام	452
سہو کے دو سجدوں کے بارے میں فقہی مذاہب کا بیان	453
قعدہ سہو میں تشہد ودرود پڑھنے کا بیان	454
ترک فاتحہ وقنوت کی صورت میں سجدہ سہو کا بیان	455
سر میں جہر اور جہر میں سر کی وجہ سے وجوب سجدہ کا بیان	456
سہو امام کی وجہ سے مقتدی پر لزوم سہو کا بیان	457
سہو مقتدی سے امام کے بری الذمہ ہونے کا بیان	457
اگر وہ قعدہ آخیرہ میں بھول جائے تو حکم	459
چھٹی رکعت ملا کر دو نفل بنانے کا بیان	462
بھول کر پانچویں رکعت کا سجدہ کرنے کا بیان	461
قعدہ آخیرہ میں مقدار تشہد بیٹھنے کا بیان	462
سہو کے دو سجدوں کا بطور استحسان ہونے کا بیان	463
نفل میں بھولنے والے کے سجدہ سہو کا بیان	464
جب سلام پھیرنے والے امام پر سجدہ سہو ہو تو اسکا بیان	465
جب نمازی سلام پھیرا حالانکہ سجدہ سہو واجب تھا	466

نماز میں بار بار سہو پیش آنے کا بیان	466	فقہاء احناف وشوافع کی سورۃ نجم میں سجدہ نہ کرنے کی	482
نماز میں شک کی صورت میں کم پر بناء کرنے میں	467	توجیہ کا بیان	
فقہی مذاہب کا بیان		سورۃ ص کا سجدہ	482
باب صلوٰۃ المریض	470	قرآن میں کل کتنے سجدے ہیں	483
مریض کی نماز والے باب کی مطابقت کا بیان	470	سجدہ تلاوت کی تعداد میں فقہی مذاہب کا بیان	486
قیام پر عدم قدرت کی وجہ سے بیٹھ کر نماز پڑھنا	470	سجدہ تلاوت کے وجوب کا بیان	487
قعود کی عدم قدرت پر لیٹ کر نماز پڑھنا	471	سجدہ تلاوت کے وجوب میں فقہ حنفی وشافعی کا حکم	488
معذوری کی حالت میں بیٹھ کر یا لیٹ کر نماز پڑھنا	471	سامع وتالی دونوں پر سجدہ تلاوت واجب ہے	488
سر کے اشارے سے بھی عاجز آنے والے کی نماز	472	سجدہ کے وقت صرف تکبیر کہنی چاہیے	488
قدرت قیام پر قادر جبکہ رکوع وسجود پر عدم قدرت	473	مقتدی کے سجدہ تلاوت میں امام اس کی اتباع نہ کرے	489
مریض کا دوران نماز قدرت پالینے کا بیان	474	نماز سے باہر آیت سجدہ سننے والے کا حکم	490
نوافل کھڑے ہو کر یا ٹیک لگا کر پڑھنے کا بیان	475	خارج نماز سننے والے پر وجوب سجدہ کا بیان	491
کشتی میں بغیر عذر کے بیٹھ کر نماز پڑھنے کا بیان	475	بار بار پڑھنے پر وجوب سجدہ کا بیان	492
پانچ نمازوں میں بے ہوشی رہی تو حکم نماز	477	ایک ہی مجلس میں تکرار آیہ کے سجدے کا بیان	492
باب فی سجدۃ التلاوۃ	471	تبدیلی مجلس کی صورت میں آیت سجدہ کا حکم	493
باب سجدہ تلاوت کی مطابقت کا بیان	478	درمیان قرأت آیت سجدہ کو چھوڑنا مکروہ ہے	494
سجدہ تلاوت کے احکام شرعیہ		**باب صلوٰۃ السفر**	495
قرآن میں سجدوں کا بیان	478	باب نماز سفر کی مطابقت کا بیان	495
سورۃ نجم کا سجدہ	479	سفر کے عذر شرعی ہونے کا بیان	495
سورۃ انشقاق اور علق کا سجدہ	480	مسافت کے بارے میں فقہی مذاہب کا بیان	496
دو سجدوں کی وجہ سے سورۃ حج کی فضیلت	480	میل کی مسافت کا بیان	497
سورۃ الم تنزیل السجدہ کا سجدہ	481	مسافت قصر کا بیان	597
رسول اللہ ﷺ کا سورۃ نجم میں سجدہ نہ کرنا	482	مدت قصر کا بیان	497

مدت اقامت میں فقہاء احناف وشوافع کا فقہی استدلال	497	جامع شہر کی تعریف	517
حالت سفر میں پوری نماز پڑھنے میں فقہ شافعی وجواب	500	جہاں جواز جمعہ میں شک ہو تو کیا کرنا چاہیے	517
فقہاء شوافع کی دوسری دلیل اور اس کا جواب	501	فنائے شہر کی تعریف	517
قصر صرف چار رکعت والی نمازوں میں جائز ہے	501	منیٰ میں جمعہ کا بیان	517
حالت سفر میں سنن ونوافل پڑھنے کا بیان	502	جمعہ کیلئے سلطان کی شرط کا بیان	518
بغیر نیت اقامت کئی ماہ ٹھہرنے کی صورت میں حکم قصر میں مذاہب فقہاء	504	سلطان ونائب سلطان نہ ہونے کی وجہ سے قیام جمعہ میں ممانعت کا بیان	518
خیمہ بردار لوگوں کی نیت اقامت کا بیان	505	جمعہ کیلئے خطبہ کی شرط کا بیان	519
مسافر مقیم کی اقتداء میں پوری نماز پڑھے	506	جمعہ کیلئے جماعت ہونے کی شرط کا بیان	519
جب مسافر اقامت والوں کا امام ہو	506	غیر مدرک جمعہ والوں کی ظہر کا حکم	520
شہر میں داخل ہو گیا تو پوری نماز پڑھے	507	جن لوگوں پر جمعہ کی فرضیت عملی اثر انداز نہیں	521
حالت سفر میں سواری پر نماز ادا کرنے میں فقہی مذاہب کا بیان	508	جمعہ کے دن ظہر کی کراہت کا بیان	521
		ظہر کی طرف جانے والا جمعہ کی طرف جائے تو حکم فقہی	523
مسافر کی دو شہروں میں نیت کا بیان	509	معذور کی جمعہ کے دن ظہر کی نماز کا بیان	523
حالت سفر میں حضر کی قضاء مکمل پڑھی جائے گی	510	جس نے امام کو جمعہ میں پایا اس کی بناء کا حکم	524
سفر رخصت شرعیہ میں عموم کا بیان	510	مدرک رکعت مدرک جمعہ ہونے میں شیخین کے موقف کی تائید میں احادیث کا بیان	525
سفر اطاعت ومعصیت میں فقہ شافعی وحنفی کا اختلاف	511		
باب صلوۃ الجمعۃ	512	جمعہ کے بعد سنتوں کا بیان	526
باب نماز جمعہ کی مناسبت کا بیان	512	خطبہ کے وقت خاموشی کا حکم	528
لفظ جمعہ کی وجہ تسمیہ اور معنی ومفہوم کا بیان	512	خطبہ کے وقت رسول اللہ ﷺ کا کلام اور اس کی وضاحت	528
جمعہ پڑھنے والوں کو جمعہ کے دن انعام	512	جمعہ کے وقت سعی کا بیان	530
نماز جمعہ کی فرضیت	515	**باب العیدین**	531
نماز جمعہ کے صحیح ہونے کی شرائط کا بیان	516	باب نماز عیدین کی مناسبت کا بیان	531

عید کا معنی	531	باب کسوف کی مطابقت کا بیان	545
انسان اور تصور عید	531	سورج گرہن کے وقت رسول اللہ ﷺ کی نماز	545
نماز عید ہراس شخص پر واجب ہے جس پر جمعہ واجب	532	سورج گرہن کا حقیقی سبب	545
وجوب عید کو وجوب جمعہ پر قیاس کرنے کی علت	533	سورج گرہن کی نماز	547
عید الفطر کی سنن کا بیان	533	نماز کسوف میں سری قرأت کرنے میں فقہاء احناف	548
نماز عید کے وقت کا بیان	534	کی دلیل کا بیان	
نماز عید کا طریقہ	534	نماز کسوف میں طوالت کا بیان	548
فقہ حنفی کے مطابق تکبیرات تشریق کی تعداد کا بیان	535	امام کے شافعی کے نزدیک کسوف میں دو رکوع کرنے	549
تکبیرات عیدین میں رفع یدین کرنے کا بیان	536	کا بیان	
نماز عید کے قضاء کرنے کا طریقہ	537	فقہاء احناف کی مؤید رکوع واحد کی دلیل	549
رویت ہلال کے بیان میں	537	چاند گرہن میں نماز کا بیان	550
چاند کی شہادت زوال کے بعد آئے تو عید کی نماز	538	نماز خسوف کی قرأت کا بیان	550
دوسرے دن پڑھی جائے گی		**باب الاستسقاء**	551
عید الاضحیٰ کے دن سنن کا بیان	538	باب استسقاء کی مناسبت کا بیان	551
اگر یوم اول مانع عید ہو تو نماز عید کا حکم شرعی	540	استسقاء کا فقہی مفہوم	551
عرفہ والوں کے ساتھ اشتباہ کا بیان	541	ائمہ فقہ کے نزدیک نماز استسقاء میں مذاہب	551
فصل فی تکبیرات التشریق	542	نماز جمعہ والی دعا سے استسقاء کے عدم نماز ہونے کا	552
تکبیرات تشریق والی فصل کی مطابقت کا بیان	542	استدلال	
ان کلمات کو تکبیرات تشریق کہا جاتا ہے	542	صاحبین کے نزدیک استسقاء نماز ہے	552
تکبیرات تشریق پڑھنے کا بیان	542	نماز استسقاء میں فقہاء احناف کا اختلاف	553
نمازوں کے بعد تکبیرات تشریق پڑھنے کا بیان	544	ردائے قلب کا بیان وطریقہ	553
تکبیرات تشریق کی تعداد میں فقہی مذاہب کا بیان	543	نماز استسقاء میں خطبہ ودعا کے بیان میں مذاہب فقہاء	555
باب صلوٰۃ الکسوف	545	نماز استسقاء مین بلند آواز سے قرأت کرنے کا بیان	556

باب صلوۃ الخوف	557
نمازخوف کے باب کی مطابقت کا بیان	557
نمازخوف کا بیان	557
نمازخوف پڑھنے کا طریقہ	557
نمازخوف ادا کرنے میں مذہب احناف کا بیان	558
نمازخوف کا طریقہ واحکام	560
اگرامام مقیم ہوتو نمازخوف کا طریقہ	561
حالت سواری میں نماز پڑھنے کا حکم	561
باب الجنائز	562
باب جنائز کی مطابقت کا بیان	562
لفظ جنازہ کا معنی	562
جب کسی شخص کے پاس موت حاضر ہو	562
شہادتین میں کلمہ توحید ورسالت ﷺ دونوں کی تلقین کی جائے	563
فوت ہونے والے شخص کوسنبھالنے کا بیان	564
تلقین کے بارے میں احادیث کا بیان	565
میت کی آنکھوں کو بند کرنے کا حکم	565
فصل فی الغسل	566
فصل غسل میت کی مطابقت فقہی کا بیان	566
میت کے وجوب غسل کی اصل کا بیان	566
میت کوغسل دینے کا بیان	566
میت کونہلانے اور کفنانے کا بیان	567
بیری کے پتوں اور کافور کے پتوں سے غسل میت	568
کافور پانی میں ملایا جائے یا پانی	568
بیری کے پتوں اور کافور کی خاصیت	569
حصول برکت کیلئے بزرگوں کا کوئی کپڑا شامل کرنا	569
میت کیلئے کلی وناک میں پانی نہ ڈالنے کا بیان	570
میت کے جسم پر پانی بہانے کا طریقہ	570
غسل میت کا طریقہ	571
فصل فی التکفین	572
کفن اچھا دینا چاہیے	573
کفن پہنانے کا طریقہ	573
کفن لپیٹنے کا طریقہ	574
کفن پہنانے میں فقہی بیان	574
عورت کے کفن سنت کا بیان	575
مرد کے کفن مکروہ کا بیان	576
فصل فی الصلوٰۃ علی المیت	579
نماز جنازہ پڑھانے کا حقدار کون	579
جنازہ پڑھانے کے حق ولایت کا فقہی مفہوم	579
دوبارہ جنازہ پڑھانے کے بارے میں احکام شرعی	580
دوبارہ جنازہ پڑھانے کے عدم جواز پر دلیل	580
غائبانہ نماز جنازہ	582
کیا ہرمیت پرغائبانہ نماز جنازہ پڑھنا مشروع ہے	582
غائبانہ نمازنہ پڑھانے میں ابن تیمیہ کا نظریہ	582
غائبانہ جنازہ کے عدم جواز پرفقہی تصریحات	583
غائبانہ جنازہ منع ہے	583

تدفین کے بعد قبر پر جنازہ 585
نماز جنازہ پڑھنے کا طریقہ 587
نماز جنازہ کی تکبیرات 587
فقہ حنفی کے مطابق جنازہ میں چار تکبیرات کے دلائل 588
نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ پڑھنے کا مسئلہ 588
نماز جنازہ میں پہلی تکبیر کے علاوہ رفع یدین نہ کرنا 589
جنازہ میں قرأت فاتحہ نہیں ہے 590
نماز جنازہ کے بعد دعا مانگنے کے شرعی احکام 593
کتب فقہ کی عبارات سے نماز جنازہ کے بعد دعا کے عدم جواز پر دلائل اور ان کے جوابات 595
بدعت کا مفہوم 596
بدعت حسنہ کا ثبوت 596
بدعت سئیہ 596
بدعت کے مفاہیم 597
بدعت کا گمراہانہ استدلال 599
نماز جنازہ میں بعد ملنے والا جنازہ کیسے پڑھے 602
امام کا میت کے سینے کے مقابل کھڑے ہونے کا بیان 603
جنازہ میں امام کا میت کے سامنے کھڑے ہونے میں فقہ شافعی وحنفی کے اختلاف کا بیان 604
سواری کی حالت میں نماز جنازہ پڑھنے کا بیان 605
کیا ایک ہی قبر میں خاوند بیوی کو دفن کرنا جائز ہے 604
مسجد میں نماز جنازہ پڑھنے کا مسئلہ 607
پیدائش میں استہلال کے اعتبار کا حکم شرعی 608
حکم جنازہ میں بچے کو خیر کے تابع کیا جائے گا 609
مسلم ولی اپنی کافر میت کو غسل وکفن اور دفن بھی کرے گا 610
کافر میت کے غسل وکفن کا حکم 610
فصل فی حمل الجنائز 611
جنازہ کی چارپائی اٹھانے کا بیان 611
جنازہ کو جلدی مگر درمیانی چال کے ساتھ لے کر چلنا 612
جنازے کے پیچھے چلنا چاہیے 613
جنازے کو اٹھانے کا بیان 613
جنازے کو کندھا دینا میت کے حق کی ادائیگی ہے 613
فصل فی الدفن 614
میت کیلئے قبر بنانے کا حکم 614
قبر شق کی تعریف 615
قبر لحد کی تعریف 615
میت کو جانب قبلہ قبر میں داخل کیا جائے 615
میت کو قبر میں کس طرح اتارا جائے 616
تیرہ سو برس بعد بھی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اجسام مبارک صحیح وسلامت دیکھے گئے 616
کیا قبروں کو اکھاڑنا جائز ہے 616
مسلمانوں کی قبروں کی تعظیم وادب کرنے کا حکم 617
میت کو قبر میں داخل کرنے سے متعلق لفظی استدلال کا واقعہ 617
میت کو قبر میں رکھنے والا کیا کہے 618
عورت کی قبر پر پردہ کرنے کا حکم 619

مشائخ بخارا کے نزدیک پکی تبریں بنانے کا سبب	619	کعبہ میں ہر وقت نماز پڑھنے کا بیان	634
قبر کوہان نما بنانے کا بیان	620	کعبہ میں نماز کے متعلق فقہی اختلاف	634
ائمہ ثلاثہ کے نزدیک قبر اونٹ کی کوہان کی طرح ہو	620	کعبہ میں باجماعت نماز پڑھنے کا بیان	635
قبر کو زیادہ اونچا بنانے کی کراہت۔	620	جب امام مسجد حرام میں لوگوں کو نماز پڑھائے	637
باب الشھید	621	کعبہ کی چھت پر نماز پڑھنے کا بیان	638
باب شہید کی مطابقت کا بیان	621	**ضمنی فھارس**	
شہید کی حیات برزخی کا بیان	621	فقہ حنفی اسلامی تعلیمات کی سچی ترجمان ہے	639
شہید کی تعریف واحکام	623	نماز میں آمین پڑھنے کا مسئلہ	166
شہید کا معنی ومفہوم	624	رکوع کرنے کا طریقہ اور اس کی تسبیح کا بیان	171
اہل حرب واہل بغاوت یا ڈکیتی میں قتل ہونے والا	624	ربنا لك الحمد آہستہ آواز میں صرف مقتدی پڑھے	174
حضرت حنظلہ کی شہادت سے استدلال فقہ	625	ربنا لك الحمد میں اسلوب کا بیان	175
شہید کے غسل وخون کا بیان	626	سجدے میں ناک یا پیشانی میں سے کسی ایک پر اکتفاء	184
ارتاث کی تعریف واحکام کا بیان	626	عمامہ پر سجدہ کرنے کا بیان	184
حدود وقصاص میں قتل ہونے والے کا بیان	627	التحیات کے بعد درود پڑھنے کا طریقہ	229
قصاص کا معنی وفقہی مفہوم	628	نماز میں قرأت کی مقدار کا فقہی مفہوم	250
ائمہ کے نزدیک غلام کے قصاص کا مسئلہ	628	حالت حضر میں فجر کی نماز میں طویل قرأت کرنا	252
بغات کی لغوی تعریف	630	جماعت کی شرعی حیثیت	273
باب الصلوٰۃ فی الکعبۃ	632	ضعیف حدیث کو پذیرائی کس کس نے دی	284
باب کعبہ میں نماز پڑھنے کی مطابقت کا بیان	632	حافظ ذہبی اور ضعیف حدیث پر عمل کرنے کا بیان	286
کعبہ میں فرض ونفلی نماز کے جواز کا بیان	632	امام کمزوروں اور ضرورتمندوں کی رعایت کرے	302
کعبہ میں فرض ونفل پڑھنے میں امام شافعی کے اختلاف میں سہو کا بیان	632	عورتوں کی جماعت کرانے کا حکم	303
		تعداد تراویح میں فقہی مذاہب	422
فتح مکہ کے دن نبی کریم ﷺ کا کعبہ میں نماز پڑھنا	633		

مقدمة الرضويه

الحمدُ لله الذی جعل العلماءَ ورثة الأنبياء ، وخلاصةَ الأولياء ، الذين يدعو لهم ملائكةُ السماء ، والسَّمَكُ فی الماء ، والطيرُ فی الهواء . والصلاةُ والسلامُ الأتمّان الأعمّان علی زُبدةِ خُلاصة الموجودات ، وعُمدة سُلالة المشهودات ، فی الأصفياءِ الأزكياء ، وعلی آله الطيبينَ الأطهارِ الأتقياء ، وأصحابه الأبرار نجومِ الاقتداء والاهتداء . اما بعد فيقول العبد الضعيف الی حرم ربه البارى ،محمد لياقت علی الحنفی الرضوی البريلوی غفرله والوالديه ، الساكن قرية سنتيكا من مضافات بهاولنگر ـ اعلم ان الفقه اساس من سائر العلوم الدينية وامور الدنياوية ـ احرر شرح الهدايه باسم "فيوضات الرضويه فی تشريحات الهدايه" بتوفق الله تعالی و بوسيلة النبی الكريم ﷺ ـ

فقہ حنفی کے اصول

حضرت سیدنا امام اعظم امام حنیفہؒ کے نزدیک مصادر واستنباط کی ترتیب اس طرح تھی ۔ پہلے قرآن پھر حدیث پھر صحابہ کرامؓ کے متفقہ فتاویٰ ، (یعنی اجماع) اگر صحابہ کرامؓ کے مابین کسی مسئلہ میں اختلاف ہوتا تو کسی بھی ایک صحابی کی رائے کو ضرور اختیار فرماتے ، سب سے ہٹ کر اپنی کوئی رائے نہیں رکھتے ، البتہ تابعین کے اقوال کو اس بناء پر ترک فرمادیتے کہ وہ آپ کے ہم مرتبہ لوگ تھے ۔ آپ کے خاص شاگرد امام محمدؒ فرماتے ہیں امام ابوحنیفہؒ کے تلامذہ قیاس کے باب میں کھل کر بحث و مباحثہ کرتے ہیں لیکن جب آپ دلیل استحسانی پیش کرتے تو سب لوگ خاموش ہوجاتے ۔ ابن حزم کا بیان ہے کہ تمام اصحابِ ابوحنیفہؒ اس بات پر متفق ہیں کہ امام صاحبؒ کا مذہب یہ تھا کہ ضعیف حدیث بھی اگر مل جائے تو اس کے مقابلہ میں قیاس اور رائے کو چھوڑ دیا جائے گا ۔ فقہائے احناف نص میں علت مشترکہ کے ثبوت کے بعد قیاس سے استنباط کرتے ہیں ۔

احادیثِ صحیحہ میں ترجیح

فقہ حنفی کے مسائل نصوصِ شرعیہ کے زیادہ قریب ہیں ۔ جب ایک مسئلہ میں بہت سی احادیث جمع ہوجاتی ہیں تو امام صاحبؒ ان میں جو روایتاً و درایتاً قوی ہوتی ہے اس کو اختیار کرتے ہیں ۔ مثلاً ایک مشہور مسئلہ ، مسئلہ رفع یدین کو لے لیجئے ۔ مثلاً امام اوزاعیؒ جو ملکِ شام کے امام اور فقہ میں مذہب مستقل کے بانی تھے ، مکہ معظمہ میں امام ابوحنیفہؒ سے ملے اور کہا کہ عراق والوں سے نہایت تعجب ہے کہ رکوع اور رکوع سے سر اٹھانے کے وقت رفع یدین نہیں کرتے حالانکہ میں نے زہریؒ سے انہوں نے سالم بن عبداللہؓ سے ، انہوں نے عبداللہ بن عمرؓ سے سنا ہے کہ رسول اللہ ﷺ ان موقعوں پر رفع یدین فرماتے تھے ۔

امام ابوحنیفہؒ نے اسکے مقابلہ میں حمادؒ ، ابراہیم نخعیؒ ، علقمہؒ اور عبداللہ بن مسعودؓ کے سلسلہ سے حدیث روایت کی کہ نبی

کریم ﷺ ان موقعوں پر رفع یدین نہیں فرماتے تھے۔امام اوزاعیؒ نے یہ سن کر کہا سبحان اللہ ! میں تو زہریؒ، سالمؒ، عبداللہ بن عمرؓ کے ذریعے حدیث بیان کرتا ہوں آپ اس کے مقابلہ حمادؒ نخعیؒ، علقمہؒ کا نام لیتے ہیں۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ نے کہا میرے رواۃ آپ کے راویوں سے زیادہ فقیہ ہیں اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا رتبہ تو خود معلوم ہی ہے اس لئے ان کی روایت کو ترجیح ہوگی۔ (تذکرۃ النعمان، از علامہ محمد بن یوسف دمشقی)

امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ اور امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے درمیان علمی گفتگو

حضرت عبداللہ بن مبارکؒ سے روایت ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے حج کیا تو ابوجعفر محمد بن علی بن حسینؓ بن علی ابی طالبؓ کی زیارت کی۔امام ابوجعفر محمد بن علی رضی اللہ عنہ نے امام صاحبؒ سے مخاطب ہوکر فرمایا کہ تم وہی ہو جو عقل وقیاس کے ذریعے حدیثوں کی مخالفت کرتے ہو؟ امام اعظم ابوحنیفہ نے فرمایا اللہ کی پناہ تشریف رکھیئے۔آپ کی تعظیم ہم پر واجب ہے کیونکہ آپ سادات میں سے ہیں۔ ابوجعفر محمد بیٹھ گئے، امام صاحبؒ نے باادب عرض کیا حضرت ! آپ سے صرف تین مسئلے دریافت کر رہا ہوں جواب عنایت فرمائیں۔اول یہ کہ مرد زیادہ کمزور ہے یا عورت؟ فرمایا عورت۔ امام صاحبؒ نے عرض کیا مرد اور عورت کے کیا کیا حصے وراثت میں ہوتے ہیں؟ امام ابوجعفر صادق علیہ الرحمہ نے فرمایا عورت کا حصہ مرد کے حصہ کا آدھا ہوتا ہے۔ امام ابوحنیفہؒ نے عرض کیا اگر میں قیاس سے کہتا اور عقل کا استعمال کرتا تو اسکے برعکس کہتا کیونکہ عورت مرد سے کمزور ہے لہٰذا اس کیلئے دو حصے ہونے چاہیں۔

دوسرا مسئلہ عرض یہ ہے کہ نماز افضل ہے یا روزہ؟ فرمایا نماز تب امام صاحبؒ نے عرض کیا اگر میں قیاس سے کہتا تو دوسرا حکم دیتا اور کہتا کہ حائضہ عورت نماز کی قضاء کرے، روزہ کی نہیں، کیونکہ نماز روزہ سے افضل ہے۔

تیسرا مسئلہ امام صاحب نے دریافت کیا کہ پیشاب زیادہ نجس ہے یا منی؟ فرمایا پیشاب زیادہ نجس ہے۔ اس پر امام صاحبؒ نے فرمایا کہ اگر میں قیاس سے کہتا تو یہ حکم دیتا کہ پیشاب سے غسل واجب ہے، منی سے نہیں کیونکہ پیشاب زیادہ نجس ہے۔اللہ کی پناہ کہ میں حدیث کے خلاف کوئی بات کہوں میں تو حدیث کے چاروں طرف پھرتا ہوں۔ یہ سن کر ابوجعفر محمد کھڑے ہوگئے اور امام اعظم ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کی پیشانی کو چوم لیا۔

امام عبدالوہاب شعرانی شافعی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

ایک مرتبہ حضرت سفیان ثوریؒ، مقاتل بن حیانؒ، حماد بن سلمہؒ اور حضرت جعفر صادقؓ امام ابوحنیفہؒ کے پاس آئے اور ان سے اس پروپیگنڈے کی حقیقت معلوم کی کہ وہ قیاس کو حدیث پر مقدم رکھتے ہیں، اس کے جواب میں امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ میں تو قیاس کو قرآن وحدیث ہی نہیں، آثار صحابہ کے بھی بعد استعمال کرتا ہوں اور صبح سے زوال تک امام ابوحنیفہؒ ان حضرات کو اپنا موقف سمجھاتے رہے آخر میں یہ چاروں حضرات یہ کہہ کر تشریف لے گئے کہ آپ تو علماء کے سردار ہیں، لہٰذا ہم نے ماضی میں آپ کے بارے میں صحیح علم کے بغیر جو بدگمانیاں کی ہیں ان پر آپ ہمیں معاف فرمائیے۔

(المیزان الکبریٰ) (تذکرۃ النعمان، از علامہ محمد بن یوسف دمشقی) (محمد لیاقت علی رضوی حنفی عفی عنہ)

تقریظ وثیق

جامع المعقول والمنقول مناظر اسلام محقق اہل سنت استاذ العلماء حضرت علامہ مولانا

مفتی غلام محمد بندیالوی شرقپوری دامت فیوضہم العالیہ

شیخ الحدیث: جامعہ نبویہ شرقپور روڈ لاہور

نحمد الله الذی هدانا الی السبیل القویم و ارسل الینا رسله والقی علینا فیوضات الرضویة و فهمنا تشریحات الهدایة ولمع خواطر نا بشریعة النبویة والصلوٰة والسلام علی رسوله خیر البریة وعلی آله المهدیة واصحابه المرضیة ۔اما بعد

اللہ تعالیٰ بعض نفوس کو بشری کدورتوں سے بزیہ اور نظیف فکر اور ہیولیٰ اور صورۃ جسمیہ کی فطری وجبلی خواہشات سے منزہ فرما کر ان پر رشد وہدایۃ کے ابواب مفتوح فرما دیتا ہے۔اور ان کے اجنان واذہان کو گلستان شریعہ نبویہ کے گلدستوں سے معطر فرما دیتا ہے۔

المختصر،الفاضل المحتشم مولانا علامہ محمد لیاقت علی رضوی زید مجدہ کی شرح ہدایہ دیکھنے کا اتفاق ہوا۔بعض مقامات کا طائرانہ نظر سے مطالعہ کرنے کا موقع میسر ہوا۔ظاہراً وباطناً،انبساط اور اغتباط سے متلذذ ہوا۔اور شرح کو حج لامعہ اور براہین رافعہ سے منسق پایا۔

الحمدللہ! فاضل موصوف کو اللہ قدوس نے جو ہر ملکہ عبارات کی تخریج سے مترشح فرمایا ہے۔اور شرح کی عبارات فصیح وبلیح سے ترشیح وترمیص کر دینے کا حماسہ متوافرہ عطا فرمایا ہے۔" الحمد لله علی ذلك حمدا کثیرا"،قضایا معقولہ کو نقوش ملونہ سے متشکل کر کے انہیں وجود کتابی سے قرطاس کو اسالیب بدیعہ سے رشیق وانیق کرنا ان کی ھویہ ہے۔

مباحث متکاثرہ کو اس طریق انیق سے جامعیت کے جوہر سے مسجع کیا اور ایجاز واطناب کے اطراف سے کنارہ کشی کرتے ہوئے قصور وجیزہ کو جامعیت کے دائم سے وثیق کیا۔

شارح ممدوح نے علم فقہ کی شاہراہ میں استقراء کی فوانیس اور تمثیل کے مصابیح روشن کر کے جزئیات فقہیہ کو استنباط واستخراج فرما کر مسلک اہل سنت حنفی بریلوی کے ارتفاع وارتقاء کیلئے سبل مسطع فرما دیئے۔

تشریحات تلمیعہ وتحقیقات فریدیہ وتدقیقات غالیہ کو فیوضات رضویہ کی طرف منسوب کر کے گلستان رضویت کی نضارۃ میں اضافہ فرمایا ہے۔

شارح موصوف شرح میں علمی گتھیوں کو سلجھانے میں متفرد ہیں اس پر مستزاد یہ کہ قضایا جیدہ کو قضایا مزیعہ سے متمیز کر کے ان میں فکری خطاء سے مصون رہ کر نتائج کی تحصیل میں اپنا ثانی نہیں رکھتے۔

مجیب الدعوات کی بارگاہ میں انتہائی عاجزی وانکساری سے دعا ہے کہ فاضل موصوف کی شرح کو عوام وخواص میں مقبول فرمائے۔آمین بجاہ النبی الامین وبحرمت خاتم النبین ﷺ۔

بالآخران شاء اللہ تعالیٰ شارح موصوف کی شرح علماء وطلبا کو جزماً دیگر شروع سے مستغنی کر دے گی۔وللہ الحمد۔

العبد الضعیف غلام محمد بندیالوی شرقپوری

خویدم الشریعة النبویة علی صاحبها الصلوٰة والسلام دائماً ابداً

مدینة العلوم الجامعة النبویة شرقپور روڈ لاہور

تقریظ

حضرت علامہ،مولانا مفتی مشتاق احمد نوری صاحب دامت فیوضہم العالیہ

رئیس الجامعہ وشیخ الجامعہ:جامعہ شہابیہ اچھرہ لاہور

میں نے ''فیوضات رضویہ فی تشریحات ہدایہ'' کو مختلف جگہ سے دیکھا ہے۔جس قدر میں نے پڑھا ماخذ مستندہ کتب سے لئے گئے ہیں یہ کتاب فقہ کے موضوع پر ہے۔بہت سے دوسرے علمی مسائل کی طرح فقہی مسائل میں بھی مختلف آراء پائی جاتی ہیں۔مگر مصنف کا انداز بیاں سلیس اور عام فہم ہے۔جگہ جگہ الجھن کا حل پیش کرنے کی بھرپور سعی کی گئی ہے۔

فقہ سے دلچسپی رکھنے والے دین دار طبقہ کیلئے خصوصاً اور عوام کیلئے عموماً یہ تالیف نافع ہوگی۔مصنف علامہ محمد لیاقت علی رضوی ایک باعمل عالم،صوفی منش اور قابل فخر سپوت ہیں۔علم وفضل کا ذاتی کمال ان کی ذاتی سعادت مندی کی دلیل ہے۔علم کے بارے میں خوش نصیب ہیں۔ایک طرف قدیم درس نظامی کی تکمیل کی تو دوسری طرف رائج الوقت تعلیم حاصل کر کے پنجاب یونیورسٹی سے ایم،اے کی ڈگری حاصل کر چکے ہیں۔دینی مدرسہ کے معلم اور مصنف بن جانے کے باوجود ہنوز وہ جستجوئے تحقیق بھی ہیں۔

ان کی کتاب آپ کے ہاتھوں میں ہے۔پڑھ کر عمل کرنے کی کوشش کریں۔

مشتاق احمد نوری

مہتمم جامعہ شہابیہ شیر شاہ ولی اچھرہ لاہور،چیئرمین تحریک فروغ اسلام

کتاب الصلوٰۃ

﴿یہ کتاب نماز کے بیان میں ہے﴾

کتاب الصلوٰۃ کی ماقبل ومابعد کتب سے مطابقت:

مصنف نے کتاب الطہارات کے بعد اور کتاب الزکوٰۃ وصوم وحج سے پہلے کتاب الصلوٰۃ کو ذکر کیا ہے۔ جبکہ تمام کتابوں میں یہ اسلوب مصنف کا ہے کہ کتاب کے تحت ابواب قائم کیے ہیں اور ان کے ابواب کے تحت فصول ذکر کر کے مسائل کی تفہیم میں نہایت اعلیٰ کارنامہ سرانجام دیا ہے۔ کتب فقہ کی ترتیب کتابیں باہم نوع کے درجے میں ہیں۔ کیونکہ تمام کتابوں کی خواہ وہ کتاب الطہارات ہو یا کتاب الصلوٰۃ وزکوٰۃ وغیرہ ہوں ان کی حقیقت متفق ہے اور وہ عبادت ہے اسی طرح کتاب النکاح ، بیوع وغیرہ میں اگرچہ معاملات ہیں تاہم ان میں بھی احکام شرعیہ کے مطابق عمل کرنا عبادت ہے۔ لہذا تمام فقہی کتابوں میں جو ترتیب فقہی ہے وہ نوع کے درجے میں ہے۔

مصنف کے اسلوب ابواب وفصول میں جو ترتیب ہے وہ جنس وفصل اور کسی بھی فصل کے آخر جو استثنائی مسائل بیان کیے جاتے ہیں وہ خاصہ کے درجے میں ہوتے ہیں جن میں بعض خاصہ شاملہ اور بعض خاصہ غیر شاملہ کے درجے میں ہوتے ہیں۔ اسی طرح فقہی ترتیب نہایت جامع ومحقق انداز میں بیان کی گئی ہے۔ تاہم محدثین نے اسی ترتیب کو پسند کیا اور فقہی ترتیب کے مطابق کثیر کتب احادیث کا ذخیرہ بھی ملتا جلتا ہے۔

کتاب الصلوٰۃ کے ماقبل کتاب یعنی کتاب الطہارات سے مناسبت یہ ہے کہ اس کتاب کا حصول اس پر موقوف ہے کیونکہ جب تک طہارت معتبر نہیں ہوگی اس وقت تک نماز کی ادائیگی ممکن ہی نہیں ہوسکتی۔ اسی طرح دوسری وجہ یہ ہے کہ طہارت ذریعہ ہے جس سے نماز کو ادا کیا جائے۔ ذرائع اکثر مقاصد سے مقدم ہوتے ہیں۔ اس کی تیسری وجہ یہ ہے کہ طہارت کے تقدم کا حکم، حکم شرعی ہے لہذا جس حکم کو عملی طور پر شریعت نے مقدم کیا ہوا سے مقدم ہی سمجھا جائے گا۔

کتاب الصلوٰۃ کے بعد مصنف نے کتاب الزکوٰۃ وغیرہ کو ذکر کیا ہے۔ اس کی پہلی وجہ یہ ہے کہ اسلوب قرآن کی اتباع ہے کیونکہ قرآن مجید میں کثیر مقامات پر نماز کے حکم کو مقدم اور اسی پر عطف ڈالتے ہوئے زکوٰۃ کے حکم کو مؤخر ذکر کیا گیا ہے اس کی دوسری وجہ یہ ہے کہ نماز کی ادائیگی میں کثرت ہے کیونکہ وہ دن میں پانچ مرتبہ جبکہ زکوٰۃ سال میں صرف ایک مرتبہ دی جاتی ہے۔ اس کی تیسری وجہ ہے کہ نماز میں نصاب وغیرہ کوئی شرط ہی نہیں کہ ہر غریب وامیر اس کو پڑھ سکتا ہے۔ جبکہ زکوٰۃ میں نصاب کا ہونا ضروری ہے اور وہ صرف صاحب نصاب پر فرض ہوتی ہے۔ اس کی چوتھی وجہ یہ ہے کہ نماز کا سبب دن میں پانچ مرتبہ مکلف کو پہنچنے والا ہے۔ جبکہ زکوٰۃ کا سبب نصاب کے بعد بھی ایک سال کی طویل مسافت کے بعد پہنچتا ہے۔

(محمد لیاقت علی رضوی)

کتاب الصلوٰۃ کی کتاب الطہارت سے تقدم کی وجہ:

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ مصنف جب طہارات سے فارغ ہوئے تو نماز کا بیان شروع کر دیا ہے کیونکہ طہارت نماز کیلئے شرط ہے۔ اور نماز مشروط ہے۔ اور شرط طبعاً مقدم ہوا کرتی ہے۔ اور حکم شرط اس کے بعد ہوتا ہے۔ اور اس کے بعد یعنی اس کے ساتھ ہی ملا ہوا ہوتا ہے۔ (البنایہ شرح الہدایہ، ج ۲، ص ۳، حقانیہ ملتان)

صلوٰۃ کا معنی ومفہوم:

عربی لغت میں صلوٰۃ کے معنی دعا کے ہیں۔ عرب شاعروں کے شعر اس پر شاہد ہیں۔ پھر شریعت میں اس لفظ کا استعمال نماز کے لئے ہونے لگا جو رکوع وسجود اور دوسرے خاص افعال کا نام ہے جو مخصوص اوقات میں جملہ شرائط وصفات اور اقسام کے ساتھ بجالائی جاتی ہے۔ ابن جریر فرماتے ہیں۔ صلوٰۃ کو نماز اس لئے کہا جاتا ہے کہ نمازی اللہ تعالیٰ سے اپنے عمل کا ثواب طلب کرتا ہے اور اپنی حاجتیں اللہ تعالیٰ سے مانگتا ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ جو دو رگیں پیٹھ سے لے کر ریڑھ کی ہڈی کی دونوں طرف آتی ہیں انہیں عربی میں صلوین کہتے ہیں چونکہ صلوٰۃ میں یہ ہلتی ہیں اس لئے اسے صلوٰۃ کہا گیا ہے۔ لیکن یہ قول ٹھیک نہیں بعض نے کہا یہ ماخوذ ہے صلی سے، جس کے معنی ہیں جھک جانا اور لازم ہو جانا۔ جیسے قرآن میں آیت (لا یصلاھا) الخ یعنی جہنم میں ہمیشہ نہ رہے گا مگر بدبخت۔

بعض علماء کا قول ہے کہ جب لکڑی کو درست کرنے کے لئے آگ پر رکھتے ہیں تو عرب تصلیہ کہتے ہیں چونکہ مصلی بھی اپنے نفس کی کجی کو نماز سے درست کرتا ہے اس لئے اسے صلوٰۃ کہتے ہیں۔ جیسے قرآن میں ہے آیت (ان الصلوٰۃ تنھی عن الفحشاء والمنکر) الخ یعنی نماز بے حیائی اور برائی سے روکتی ہے لیکن اس کا دعا کے معنی میں ہونا ہی زیادہ صحیح اور زیادہ مشہور ہے۔ (تفسیر ابن کثیر، البقرہ، ۴)

صلوٰۃ کے لغوی معنی رحمت کا نازل ہونا، دعا کرنا، نماز وعبادت کرنا ہے اور کسی کے لئے اللہ سے رحمت کی دعا کرنا جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

ومن الاعراب من یومن باللہ والیوم الآخر ویتخذ ماینفق قربت عنداللہ وصلوٰت الرسول (التوبہ)

اور بعض دیہاتی ایسے بھی ہیں جو اللہ پر اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتے ہیں اور جو کچھ خرچ کرتے ہیں اسی سے اللہ کا قرب چاہتے ہیں اور اس کی دعاؤں کا ذریعہ جانتے ہیں۔

یہاں صلوٰۃ کی جمع صلوٰت ہے جو دعا کے لیے استعمال ہوا ہے مدینہ کے اطراف کے دیہاتی آپ کے پاس آتے تھے اور اللہ کی رضا کے لیے خرچ کرتے تھے جنہیں رسول اللہ ﷺ کی دعا کی سعادت نصیب ہوتی تھی چونکہ نماز بھی اللہ کے لیے

ہے جس میں قیام ورکوع وسجود وذکر واذکار ہیں جو اللہ کے لیے خاص ہیں اس لیے اس کوصلوٰۃ نماز کہتے ہیں۔

اور ہم نبی کریم ﷺ کے لیے اللہ تعالیٰ سے رحمت کی دعا کرتے ہیں کہ اللھم صل علی محمد اے اللہ تو رحمتیں بھیج محمد ﷺ پر اور آپ کی آل پر! (درود وسلام جیسے صلی اللہ علیہ وسلم وغیرہم)

ایک اور جگہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

اِنَّ اللہَ وَمَلٰٓئِکَتَہٗ یُصَلُّوْنَ عَلَی النَّبِیِّ یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا صَلُّوْا عَلَیْہِ وَ سَلِّمُوْا تَسْلِیْمًا۔الاحزاب،٥٦)

بیشک اللہ اور اس کے فرشتے درود بھیجتے ہیں اس غیب بتانے والے (نبی) پر اے ایمان والوان پر درود اور خوب سلام بھیجو۔

اس لیے صلوٰۃ کے معنی رحمت کی دعا کرنا بھی ہے ایسی بہت سی مثالیں قرآن کریم میں ہیں جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

خذمن اموالھم صدقۃ تطھرھم و تزکیھم بھاوصل علیھم ان صلوتك سکن لھم واللہ سمیع علیم (التوبہ)

آپ اُن کے مالوں سے صدقات (وزکوٰۃ) قبول کیا کریں اور اس کے ذریعہ ان کو پاک وصاف کردیں اور ان کے لیے دعا کریں کیوں کہ آپ کی دعا ان کے لیے سکون کا باعث ہے اور اللہ سننے والا جاننے والا ہے۔

لفظ صلوٰۃ کی وجہ تسمیہ:

نماز اردو زبان کا لفظ ہے اور شریعت اسلامی میں اسکا مطلب ہے ایک خاص ترتیب سے اللہ تعالیٰ کی عبادت کرنا۔نماز کو عربی میں صلوٰۃ کہتے ہیں۔اسکے حروف اصلی تین ہیں (ص،ل،الف) عربی لغت کے اعتبار سے نماز کا معنی ہے۔دعا کرنا، تعظیم کرنا، آگ جلانا، آگ میں جانا، آگ پر گرم کرکے ٹیڑھی لکڑی کو سیدھا کرنا وغیرہ۔

عربی زبان کا یہ قاعدہ ہے کہ کسی لفظ کے لغوی معنی اور شرعی معنی میں مناسبت ضرور ہونی چاہئے۔پس جس قدر صلوٰۃ کے لغوی معنی ہیں وہ شرعی اعتبار سے صلوٰۃ کے عمل میں موجود ہیں مثلاً نماز میں اپنے لئے، والدین کیلئے اور تمام مسلمانوں کے لئے دعا ہے۔تعظیم کی تین صورتیں، کھڑے ہونا، جھکنا، سجدہ کرنا یہ سب نماز میں موجود ہیں۔نماز کے ذریعے انسان کے دل میں عشق الٰہی کی آگ بھڑکتی ہے۔نمازی کے گناہوں کا جل کر خاک ہو جانا احادیث سے ثابت ہے۔نمازی کے ٹیڑھے اور برے اخلاق کا درست ہونا اظہر من الشمس ہے۔

نماز کی تعریف:

نماز کی نیت سے نماز کی شرائط کے ساتھ نماز کے ارکان کو ایسے طریقہ کے ساتھ ادا کرنا جیسا کہ آپ ﷺ نے ادا کی تھی، نماز کہلاتی ہے۔

نماز کب فرض ہوئی:

امام بخاری علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں حضرت سیدنا انس بن مالک ؓ کہتے ہیں کہ حضرت ابوذر ؓ بیان کیا کرتے

تھے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: (ایک شب) میرے گھر کی چھت کھولی گئی اور میں مکہ میں تھا، پھر جبرئیل اترے اور انھوں نے میرے سینہ کو چاک کیا، پھر اسے زم زم کے پانی سے دھویا، پھر ایک طشت سونے کا حکم وایمان سے بھرا ہوا لائے اور اسے میرے سینے میں ڈال دیا، پھر سینے کو بند کر دیا۔ اس کے بعد میرا ہاتھ پکڑ لیا اور مجھے آسمان پر چڑھا لے گئے تو جب میں آسمان دنیا پر پہنچا تو جبرئیل نے آسمان کے داروغہ سے کہا کہ (دروازہ) کھول دو تو اس نے کہا یہ کون ہے؟ وہ بولے کہ یہ جبرئیل ہے۔ پھر اس نے کہا کیا تمہارے ساتھ کوئی (اور بھی) ہے؟ جبریل نے کہا ہاں! میرے ہمراہ محمد ﷺ ہیں۔ پھر اس نے کہا کیا وہ بلائے گئے ہیں؟ جبریل نے کہا ہاں پس جب دروازہ کھول دیا گیا تو ہم آسمان دنیا کے اوپر چڑھے۔ پس یکا یک میری ایک ایسے شخص پر (نظر پڑی) جو بیٹھا ہوا تھا، اس کی دائیں جانب کچھ لوگ تھے اور اس کی بائیں جانب (بھی) کچھ لوگ تھے۔ جب وہ اپنے دائیں جانب دیکھتے تو ہنس دیتے اور جب بائیں طرف دیکھتے تو رو دیتے۔ پھر انھوں نے (مجھے دیکھ کر) کہا مرحبا (خوش آمدید) نیک پیغمبر اور نیک بیٹے میں نے جبرئیل سے پوچھا کہ یہ کون ہیں؟ تو انھوں نے کہا کہ یہ آدم ہیں اور جو لوگ ان کے داہنے اور بائیں ہیں، ان کی اولاد کی روحیں ہیں۔ دائیں جانب جنت والے ہیں اور بائیں جانب دوزخ والے۔ اسی سبب سے جب وہ اپنی دائیں جانب نظر کرتے ہیں تو ہنس دیتے ہیں اور جب بائیں طرف دیکھتے ہیں تو رونے لگتے ہیں۔ یہاں تک کہ مجھے دوسرے آسمان تک لے گئے اور اس کے داروغہ سے کہا کہ دروازہ کھولو تو ان سے داروغہ نے اسی قسم کی گفتگو کی جیسے پہلے نے کی تھی۔ پھر دروازہ کھول دیا گیا۔ سیدنا انس کہتے ہیں پھر سیدنا ابوذر نے ذکر کیا کہ آپ ﷺ نے آسمانوں میں آدم، ادریس، موسیٰ، عیسیٰ اور ابراہیم کو پایا اور (اور ان کے ٹھکانے بیان نہیں کیے، صرف اتنا کہا کہ آپ ﷺ نے) آدم کو آسمان دنیا پر اور ابراہیم کو چھٹے آسمان پر پایا۔ سیدنا انس کہتے ہیں کہ جب جبرئیل نبی ﷺ کو لے کر ادریس کے پاس سے گزرے تو انھوں نے کہا خوش آمدید نیک پیغمبر اور نیک بھائی۔ (آپ ﷺ نے فرمایا کہ (میں نے جبرئیل سے پوچھا کہ یہ کون ہیں؟ تو جبریل نے کہا یہ ادریس ہیں، پھر میں موسیٰ کے پاس سے گزرا تو انھوں نے مجھے دیکھ کر کہا خوش آمدید نیک پیغمبر اور نیک بھائی میں نے (جبریل سے) پوچھا یہ کون ہیں؟ تو جبریل نے کہا کہ یہ موسیٰ ہیں، پھر میں عیسیٰ کے پاس سے گزرا تو انھوں نے کہا خوش آمدید نیک پیغمبر اور نیک بھائی میں نے پوچھا یہ کہ کون ہیں؟ تو جبریل نے کہا کہ یہ عیسیٰ ہیں، پھر میں ابراہیم کے پاس گزرا تو انھوں نے کہا خوش آمدید نیک پیغمبر اور نیک بیٹے میں نے پوچھا یہ کون ہیں؟ جبریل نے کہا کہ یہ ابراہیم ہیں۔ (صحیح بخاری، ج ۱، ص ۵۰، قدیمی کتب خانہ کراچی)

معجزہ معراج سے پہلے نمازوں کی کیفیت:

اور مواہب کی فصل اوّل میں جہاں اولین ایمان لانے والوں کا ذکر ہے، اس سے تھوڑا پہلے مذکور ہے کہ مقاتل نے کہا ہے کہ ابتداء میں نماز کی صرف دو رکعتیں صبح کو اور دو رکعتیں رات کو فرض تھیں کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اور تسبیح کہو اپنے رب کی

حمد کے ساتھ رات کو اور سویرے۔ فتح الباری میں کہا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم معراج سے پہلے نماز تو یقیناً پڑھتے تھے اور اسی طرح آپ کے صحابہ بھی پڑھتے تھے، لیکن اس میں اختلاف ہے کہ پانچ نمازیں فرض ہونے سے پہلے کوئی نماز فرض بھی تھی یا نہیں ! تو کہا گیا ہے کہ ایک نماز طلوع سے اور ایک غروب سے پہلے فرض تھی اور اس پر دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے : اور تسبیح کہو اپنے رب کی حمد کے ساتھ طلوع شمس سے پہلے اور غروبِ شمس سے پہلے۔ (شرح الزرقانی علی المواهب المقصد الاول فی تشریف الله تعالٰی له علیه وسلم ، مطبوعه المطبعة العامره مصر)

پہلے انبیاء کرام علیہم السلام کی نماز:

امام ابو جعفر طحاوی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ جب آدم علیہ الصلاۃ والسلام کی توبہ وقتِ فجر قبول ہوئی انہوں نے دو رکعتیں پڑھیں وہ نماز صبح ہوئی۔ اور اسحٰق علیہ الصلاۃ والسلام کا فدیہ وقت ظہر آیا ابرہیم علیہ الصلاۃ والسلام نے چار پڑھیں وہ ظہر مقرر ہوئی۔ عزیر علیہ السلام سو برس کے بعد عصر کے وقت زندہ کئے گئے انہوں نے چار پڑھیں وہ عصر ہوئی۔ داؤد علیہ الصلوٰۃ والسلام کی توبہ وقتِ مغرب قبول ہوئی چار رکعتیں پڑھنے کھڑے ہوئے تھک کر تیسری پر بیٹھ گئے، مغرب کی تین ہی رہیں۔ اور عشاء سب سے پہلے ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پڑھی۔

جس طرح ہم نے ذکر کیا ہے اسی کے مطابق اس کو طحاوی نے روایت کیا ہے کہ قاسم ابن جعفر نے بحر ابن حکم کیسانی سے، اس نے ابو عبد الرحمٰن عبداللہ ابن محمد ابن عائشہ سے سُنا اس کے بعد سابقہ روایت بیان کی ہے۔

(شرح معانی الآثار باب الصلوٰۃ الوسطی مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی)

امام احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ یہ حکایت ایک لطیف کلام پر مشتمل ہے لہذا اُس کا خلاصہ لکھتے ہوئے امام زندوستی فرماتے ہیں میں نے امام ابو الفضل سے پوچھا صبح کی دو رکعتیں ظہر وعصر وعشاء کی چار مغرب کی تین کیوں ہوئیں۔ فرمایا حکم۔ میں نے کہا مجھے اور ابھی افادہ کیجئے۔ کہا ہر نماز ایک نبی نے پڑھی ہے، آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام جب جنت سے زمین پر تشریف لائے دنیا آنکھوں میں تاریک تھی اور ادھر رات کی اندھیری آئی، انہوں نے رات کہاں دیکھی تھی بہت خائف ہوئے، جب صبح چمکی دو رکعتیں شکرِ الٰہی کی پڑھیں، ایک اس کا شکر کہ تاریکی شب سے نجات ملی دوسرا اس کا کہ دن کی روشنی پائی انہوں نے نفل پڑھی تھیں ہم پر فرض کی گئیں کہ ہم سے گناہوں کی تاریکی دُور ہو اور طاعت کا نُور حاصل ہو۔ زوال کے بعد سب سے پہلے ابراہیم علیہ الصلاۃ والسلام نے چار رکعت پڑھیں جبکہ اسمٰعیل علیہ الصلوٰۃ والسلام کا فدیہ اُترا ہے پہلی اس کے شکر میں کہ بیٹے کا غم دُور ہوا دوسری فدیہ آنے کے سبب، تیسری اللہ تعالیٰ کی رضا کا شکر، چوتھی اس کے شکر میں کہ اللہ عزوجل کے حکم پر اسمٰعیل علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے گردن رکھ دی، یہ ان کے نفل تھے ہم پر فرض ہوئیں کہ مولیٰ عزوجل ہمیں قتلِ نفس پر قدرت دے

جیسی اُنہیں ذبح ولد پر قدرت دی اور ہمیں بھی غم سے نجات دے اور یہود ونصاریٰ کو ہمارا فدیہ کر کے نار سے ہمیں بچالے اور ہم سے بھی راضی ہو۔ (فتاویٰ رضویہ، ج ۵، کتاب الصلوٰۃ۔ رضا فاونڈیشن لاہور)

نماز چھوڑنے پر وعید کا بیان:

امام مسلم علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نماز کا چھوڑنا بندہ مومن اور کفر کے درمیان (کی دیوار کو گرادیتا) ہے۔ (صحیح مسلم)

یہاں لفظ بین کا متعلق محذوف ہے یعنی اس حدیث میں یہ عبارت مقدر ہے کہ تَرْکُ الصَّلٰوۃِ وُصْلَۃٌ بَیْنَ الْعَبْدِ الْمُسْلِمِ وَبَیْنَ الْکُفْرِ جس کا مطلب یہ ہوا کہ بندہ مومن اور کفر کے درمیان نماز بمنزلہ دیوار کے ہے کہ بندہ اس کی وجہ سے کفر تک نہیں پہنچ سکتا مگر جب نماز ترک کر دی گئی تو گویا درمیان کی دیوار اٹھ گئی لہٰذا نماز چھوڑنا اس بات کا سبب ہوگا کہ نماز چھوڑنے والا مسلمان کفر تک پہنچ جائے گا بہر حال۔ اس حدیث میں نماز چھوڑنے والوں کے لیے سخت تہدید ہے اور اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ نماز کا چھوڑنے والا ممکن ہے کہ کافر ہو جائے۔

کیونکہ جب اس نے اسلام وکفر کے درمیان کی دیوار کو ختم کر دیا گویا وہ کفر کی حد تک پہنچ گیا ہے اور جب وہ کفر کی حد تک پہنچ گیا تو ہوسکتا ہے کہ یہی ترک نماز اس کو فسق وفجور اور اللہ سے بغاوت وسرکشی میں اس حد تک دلیر کر دے کہ وہ دائرہ کفر میں داخل ہو جائے یہ شروع میں بتایا جاچکا ہے کہ تارک نماز کے بارے میں علماء کے مختلف اقوال ہیں چنانچہ اصحاب ظواہر تو یہ کہتے ہیں کہ تارک صلوٰۃ کافر ہو جاتا ہے۔

حضرت امام مالک اور حضرت امام شافعی رحمہما اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ نماز چھوڑنے والا اگرچہ کافر نہیں ہوتا مگر وہ اس سرکشی وطغیانی کے پیش نظر اس قابل ہے کہ اس کی گردن اڑادی جائے۔ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ جو آدمی نماز چھوڑ دے اس کو اس وقت تک جب تک کہ نماز نہ پڑھے مارنا اور قید خانہ میں ڈال دینا واجب ہے۔

بَابُ الْمَوَاقِیت

﴿یہ باب نماز کے اوقات کے بیان میں ہے﴾

باب اوقات کی مطابقت کا بیان:

علامہ ابن محمود البابرتی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کتاب الایمان کے بعد کتاب الصلوٰۃ تمام کتابوں سے مقدم ہے۔ اور لغت میں ''صلوٰۃ'' کا معنی دعا ہے۔ جبکہ اصطلاح میں افعال مخصوصہ معہودہ کا نام نماز ہے۔ اور اس کو نماز اسی وجہ سے کہتے ہیں کہ اس کے اندر لغوی معنی جو شریعت سے منقول ہو کر آیا اس میں پایا جاتا ہے۔ اور اس کے وجوب کا سبب وقت ہے۔ (اسی وجہ سے مصنف نے اوقات کے باب کو مقدم ذکر کیا ہے کیونکہ سبب وجود میں مقدم ہوتا ہے)۔ (عنایہ، ج ۱، ص ۳۵۱، بیروت)

قرآن مجید سے نمازوں کے اوقات کا بیان:

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔

إِنَّ الصَّلاَةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا (۱۰۳، سورۃ نساء)

بے شک نماز مسلمانوں پر وقت مقررہ پر فرض ہے۔ سورۃ روم میں پنجگانہ نماز کے وقتوں کی وضاحت اس طرح کی گئی ہے۔

فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ (۱۷) وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ (۱۸، سورۃ روم)

تو اللہ کی پاکی بولو جب شام کرو اور صبح ہو۔ اور اسی کی تعریف ہے آسمانوں اور زمینوں میں اور کچھ دن رہے جب تمہیں دوپہر ہو۔

حکیم الامت مفتی احمد یار خان نعیمی نور العرفان میں اس آیت کی تفسیر لکھتے ہیں کہ شام میں مغرب اور عشاء کی نمازیں آ گئی اور صبح میں نماز فجر۔ تین نمازیں یہ ہوئیں۔ تمام آسمان و زمین والے خصوصیت سے ان اوقات میں تسبیح و تحمید کرتے ہیں۔ عشیًا میں نماز عصر اور تُظْهِرُونَ میں نماز ظہر مراد ہے کیونکہ ظہر ظہرہ سے بنا ہے یعنی دوپہر۔ خیال رہے کہ عربی میں صبح سے دوپہر تک غدا، دوپہر سے رات تک کے اول حصہ تک عشاء اور نصف رات کے بعد کو سحور کہتے ہیں۔

ایک اور جگہ قرآن کریم میں ارشاد ہے کہ۔

وَأَقِمِ الصَّلاَةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ (۱۱۴) (ب، ھود)

ترجمہ: اور نماز قائم کرو دن کے دونوں کناروں اور کچھ رات کے حصوں میں۔

حضرت صدرالافاضل سید محمد نعیم الدین مرادآبادی تفسیر خزائن العرفان میں لکھتے ہیں کہ دن کے دونوں کناروں سے صبح اور شام مراد ہے زوال سے قبل کا وقت صبح میں اور بعد کا شام میں داخل ہے صبح کی نماز فجر اور شام کی نماز ظہر و عصر ہیں اور رات کے حصوں کی نمازیں مغرب وعشاء ہیں۔

امام بخاری و مسلم اپنی اسناد کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالی عنہ فرماتے ہیں کہ ایک آدمی نے کسی (غیر) عورت کا بوسہ لے لیا پھر (احساس ندامت و شرمندگی کے ساتھ) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں حاضر ہو کر صورت واقعہ کی خبر دی (اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا حکم پوچھا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی جواب نہ دیا بلکہ وحی کے ذریعہ حکم خداوندی کے منتظر رہے اس اثناء میں اس آدمی نے نماز پڑھی جب ہی اللہ تعالی نے یہ آیت نازل فرمائی۔ آیت (وَاَقِمِ الصَّلٰوةَ طَرَفَیِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ الَّیْلِ اِنَّ الْحَسَنٰتِ یُذْهِبْنَ السَّیِّاٰتِ) 11 ۔ہود 114:) اور نماز کو دن کے وقت اول و آخر اور رات کی چند ساعات میں پڑھا کرو کیونکہ نیکیاں (یعنی نمازیں) برائیوں کو مٹا دیتی ہیں۔ آیت کے نازل ہونے کے بعد اس آدمی نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ یہ حکم میرے لیے ہے (یا پوری امت کے لیے؟) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (نہیں ! یہ حکم) میری امت کے لیے ہے۔ ایک دوسری روایت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا جواب اس طرح مذکور ہے کہ (آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا) میری امت میں سے جو آدمی اس آیت پر عمل کرے اس کے لیے (یہی حکم ہے، یعنی جو آدمی بھی برائی کے بعد بھلائی کرے گا اسے یہی سعادت حاصل ہوگی کہ اس بھلائی کے نتیجے میں اس کی برائی ختم ہو جائے گی)۔ (صحیح بخاری و صحیح مسلم)

جس صاحب کا یہ واقعہ ہے کہ انہوں نے ایک غیر عورت کا بوسہ لے لیا تھا ان کا نام ابوالیسر تھا۔ جامع ترمذی نے ان کی ایک روایت نقل کی ہے جس میں وہ خود راوی ہیں کہ، میرے پاس ایک عورت کھجوریں خریدنے کے لیے آئی میں نے اس سے کہا کہ میرے گھر میں اس سے زیادہ اچھی کھجوریں رکھی ہوئی ہیں (اس لیے تم وہاں چل کر دیکھ لو) چنانچہ وہ میرے ہمراہ مکان میں آ گئی (وہاں میں شیطان کے بہکانے میں آ گیا اور جذبات سے مغلوب ہو کر) اس اجنبی عورت سے بوس و کنار کیا۔ اس نے (میرے اس غلط اور نازیبا رویے پر مجھے تنبیہ کرتے ہوئے) کہا کہ بندہ خدا ! اللہ (کے قہر و غضب) سے ڈرو چنانچہ (خوف خدا سے میرا دل تھرا گیا اور) میں نہایت ہی شرمندہ و شرمسار ہو کر بارگاہ رسالت ﷺ میں حاضر ہوا۔ چنانچہ بارگاہ رسالت ﷺ میں ان کے ساتھ جو معاملہ ہوا وہی حدیث میں ذکر کیا گیا ہے آیت کریمہ میں طرفی النھار یعنی دن کے اول و آخر سے دن کا ابتدائی حصہ اور انتہائی حصہ مراد ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ دن کے اول یعنی ابتدائی حصہ سے فجر کی نماز اور آخری حصہ سے ظہر و عصر کی نمازیں مراد ہیں اسی طرح زلفا من الیل یعنی رات کی چند ساعتوں سے مغرب و عشاء کا وقت مراد ہے۔ اس طرح اب آیت کریمہ کا مطلب یہ ہوگا فجر، ظہر، عصر، مغرب اور عشاء کی نماز پڑھا کرو، کیونکہ نیکیاں (نمازیں)

برائیوں کومٹادیتی ہیں۔

نماز فجر کے وقت کا بیان:

(أَوَّلُ وَقْتِ الْفَجْرِ إذَا طَلَعَ الْفَجْرُ الثَّانِي وَهُوَ الْبَيَاضُ الْمُعْتَرِضُ فِي الْأُفُقِ ، وَآخِرُ وَقْتِهَا مَا لَمْ تَطْلُعْ الشَّمْسُ) لِحَدِيثِ (إمَامَةِ جِبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، فَإِنَّهُ أَمَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيهَا فِي الْيَوْمِ الْأَوَّلِ حِينَ طَلَعَ الْفَجْرُ ، وَفِي الْيَوْمِ الثَّانِي حِينَ أَسْفَرَ جِدًّا وَكَادَتْ الشَّمْسُ تَطْلُعُ) ، ثُمَّ قَالَ فِي آخِرِ الْحَدِيثِ :مَا بَيْنَ هَذَيْنِ الْوَقْتَيْنِ وَقْتٌ لَك وَلِأُمَّتِك .

ترجمہ:

جب فجر ثانی طلوع ہواس وقت نماز فجر کا وقت اول ہے۔اوروہ سفیدی ہے جوجوافق پر پھیلی ہواوراس کا آخروقت جب تک سورج طلوع نہ ہو۔کیونکہ وہ حدیث جس میں جبرائیل امین نے رسول اللہ ﷺ کی امامت کرائی تھی۔اس میں پہلے دن انہوں نے طلوع فجر کے وقت امامت کرائی اوردوسرے دن جب خوب اجالا ہوگیا۔اورقریب تھا کہ سورج طلوع ہوجاتا۔پھر حدیث کے آخر میں انہوں نے کہا کہ ان دووقتوں کے درمیان کاوقت آپ اورآپ کی امت کیلئے ہے۔

امام ابوداؤداورامام ترمذی اپنی اسناد کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے،حضرت جبرائیل علیہ السلام نے (نماز کی کیفیت اوراوقات بتانے کے لیے) امام بن کرخانہ کعبہ کے نزدیک مجھے دومرتبہ(دوروز) نماز پڑھائی چنانچہ(پہلے روزجس وقت سورج ڈھل گیااورسایہ تسمے کی مانند تھاتو مجھے ظہر کی نماز پڑھائی اورجب ہرچیز کاسایہ(علاوہ سایہ اصلی کے) اس کے برابر ہوگیاتو مجھے عصر کی نماز پڑھائی اور جس وقت روزہ دارروز افطار کرتا ہے(یعنی سورج چھپنے کے بعد) تو مجھے مغرب کی نماز پڑھائی اورشفق غائب ہونے کے وقت مجھے عشاء کی نماز پڑھائی اورجس وقت روزہ دار کے لیے کھانا پینا حرام ہوجاتا ہے(یعنی صبح صادق کے بعد) تو مجھے فجر کی نماز پڑھائی۔اور جب اگلا روز ہواتوانہوں نے مجھے ظہر کی نماز اس وقت پڑھائی جب کہ سایہ ایک مثل (کے قریب ہوگیا اور مجھے عصر کی نماز اس وقت پڑھائی جب کہ ہرچیز کا سایہ اس کے دومثل ہوجاتا ہےاور مجھے مغرب کی نماز اس وقت پڑھائی جب کہ روزہ دارافطار کرتا ہےاور مجھے عشاء کی نماز اس وقت پڑھائی جب کہ تہائی رات ہوگئی تھی اور مجھے فجر کی نماز اس وقت پڑھائی جب کہ خوب روشنی ہوگئی اورپھر(جبریل علیہ السلام نے) میری طرف متوجہ ہوکر کہا۔اے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) ! یہ وقت آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) سے پہلے کے نبیوں (کی نماز) کا ہےاورنماز انہیں دووقتوں کے درمیان ہے۔

(ابوداؤد، جامع ترمذی، ج۱،ص۲۱، فاروقی کتب خانہ لاہور)

صبح صادق اورصبح کاذب:

صبح صادق ایک روشنی ہے جو مشرق کی جانب آسمان کے کنارے میں دکھائی دیتی ہے اور بڑھتی جاتی ہے۔ یہاں تک کہ تمام آسمان پر پھیل جاتی ہے۔ اور زمین پر اجالا ہوتا جاتا ہے اور اس سے پہلے بیچ آسمان پر ایک سفیدی ستون کی طرح ظاہر ہوتی ہے جس کے نیچے سارا افق سیاہ ہوتا ہے۔ اور صبح صادق کے وقت یہ دراز سپیدی غائب ہو جاتی ہے اس کو صبح کاذب کہتے ہیں۔

فجر کاذب کا اعتبار نہیں کیا جائے گا:

وَلَا مُعْتَبَرَ بِالْفَجْرِ الْكَاذِبِ وَهُوَ الْبَيَاضُ الَّذِي يَبْدُو طُولًا ثُمَّ يَعْقُبُهُ الظَّلَامُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا يَغُرَّنَّكُمْ أَذَانُ بِلَالٍ وَلَا الْفَجْرُ الْمُسْتَطِيلُ ، وَإِنَّمَا الْفَجْرُ الْمُسْتَطِيرُ فِي الْأُفُقِ) .أَيْ الْمُنْتَشِرُ فِيهِ .

ترجمہ:

اور فجر کاذب کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ اور وہ سفیدی ہے جو لمبائی میں ظاہر ہوتی ہے پھر اس کے فوراً بعد اندھیرا آجاتا ہے اس کی دلیل نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے بلال کی اذان تمہیں دھوکے میں نہ ڈالے اور نہ ہی دراز فجر۔ اور بیشک جو فجر افق میں پھیلی ہوئی ہو وہی فجر (صادق) ہے۔

شرح:

امام مسلم علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ حضرت سمرہ ابن جندب رضی اللہ تعالیٰ عنہ راوی ہیں کہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، بلال کی اذان تمہیں تمہاری سحری کھانے سے نہ روکے (کیونکہ وہ رات کو اذان دیتے ہیں) اور نہ فجر دراز (یعنی صبح کاذب) البتہ افق پر پھیلی ہوئی فجر (یعنی صبح صادق نمودار ہو جائے تو کھانا پینا چھوڑ دو)

(صحیح مسلم، ج ۱، ص ۳۵۰، قدیمی کتب خانہ کراچی) الفاظ جامع ترمذی کے ہیں۔

قَالَ التِّرْمِذِيُّ :قَالَ مُحَمَّدٌ :يَعْنِي الْبُخَارِيَّ :حَدِيثُ جَابِرٍ أَصَحُّ شَيْءٍ فِي الْمَوَاقِيتِ .وَالْحَدِيثُ الثَّانِي رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَأَبُو دَاوُد وَالتِّرْمِذِيُّ وَالنَّسَائِيُّ كُلُّهُمْ فِي الصَّوْمِ ، وَاللَّفْظُ لِلتِّرْمِذِيِّ عَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدُبٍ قَالَ :قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (لَا يَمْنَعَنَّكُمْ مِنْ سُحُورِكُمْ أَذَانُ بِلَالٍ وَلَا الْفَجْرُ الْمُسْتَطِيلُ وَلَكِنْ الْفَجْرُ الْمُسْتَطِيرُ فِي الْأُفُقِ) .

نماز ظہر کے وقت کی ابتداء و انتہاء:

(وَأَوَّلُ وَقْتِ الظُّهْرِ إذَا زَالَتْ الشَّمْسُ) لِإِمَامَةِ جِبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْيَوْمِ الْأَوَّلِ حِينَ زَالَتْ الشَّمْسُ (وَآخِرُ وَقْتِهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ إذَا صَارَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَيْهِ سِوَى فَيْءِ الزَّوَالِ وَقَالَا

إِذَا صَارَ الظِّلُّ مِثْلَهُ) وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَفَيْءُ الزَّوَالِ هُوَ الْفَيْءُ الَّذِي يَكُونُ لِلْأَشْيَاءِ وَقْتَ الزَّوَالِ .

لَهُمَا إِمَامَةُ جِبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْيَوْمِ الْأَوَّلِ فِي هَذَا الْوَقْتِ . وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (أَبْرِدُوا بِالظُّهْرِ فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ) وَأَشَدُّ الْحَرِّ فِي دِيَارِهِمْ فِي هَذَا الْوَقْتِ . وَإِذَا تَعَارَضَتْ الْآثَارُ لَا يَنْقَضِي الْوَقْتُ بِالشَّكِّ .

ترجمہ

اور نماز ظہر کا آخر وقت جب تک ہے ... جب سورج زوال پذیر ہو ... کیونکہ جبرائیل امین نے پہلے دن اس وقت امامت کرائی تھی جب ... اور امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک جب تک ہر چیز کا سایہ اس کے اصلی سایہ کے سوا دو گنا نہ ہو جائے۔

اور صاحبین کے نزدیک جب ہر چیز کا سایہ اس کے برابر ہو جائے اور اسی طرح کی ایک روایت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے بھی روایت کی گئی ہے۔ اور فئ زوال وہ سایہ ہے جو چیزوں کا عین وقت زوال ہوتا ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ حضرت جبرائیل امین نے پہلے دن اسی وقت نماز عصر کی امامت کرائی تھی۔ اور امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا ظہر کو ٹھنڈا کر کے پڑھو کیونکہ گرمی کی شدت جہنم کی شدت سے ہے۔ اور گرمی کی شدت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے علاقوں میں اسی وقت ہوا کرتی تھی۔ اور جب آثار میں تعارض واقع ہوا تو شک کی بنا پر وقت خارج نہ ہوگا۔

وقت زوال کا فقہی معنی:

علامہ ابن محمود البابرتی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ وقت کے زوال کو جاننے کیلئے صحیح قول وہی ہے جس کو محمد بن شجاع نے فرمایا ہے کہ لکڑی کو ایک برابر جگہ پر نصب کیا جائے اور اس کے سائے پر ایک علامت لگا دی جائے۔ لہذا جب سایہ اس خط سے کم ہوگا تو یہ وقت زوال سے پہلے وقت میں شمار کیا جائے گا۔ اور جب سایہ اس خط پر ٹھہر جائے نہ اس سے کم ہو اور نہ اس سے زیادہ ہو تو یہ وقت زوال ہوگا۔ اور یہی فئ زوال سے عبارت ہے۔ اور جب کسی چیز کا سایہ اس سے بڑھ جائے تو اس وقت یہ اعتبار کیا جائے گا کہ اب سورج زائل ہو چکا ہے۔ اسے زوال شمس کہتے ہیں۔ اسی طرح مبسوط اور محیط میں ہے۔

اور جب کسی چیز کا سایہ اس خط سے بڑھ کر دو گنا ہو جائے گا تو اس وقت تک امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک نماز ظہر کا وقت رہے گا۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱، ص ۳۵۱، بیروت)

زوال آفتاب کے ڈھلنے کو کہتے جسے ہماری عرف میں دوپہر ڈھلنا کہاجاتا ہے:

سایہ اصلی اس سایہ کو کہتے ہیں جو زوال کے وقت باقی رہتا ہے۔ یہ سایہ ہر شہر کے اعتبار سے مختلف ہوتا ہے کسی جگہ بڑا ہوتا ہے، کسی جگہ چھوٹا ہوتا ہے اور کہیں بالکل نہیں ہوتا، جیسے مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ میں زوال اور سایہ اصلی کے پہچاننے کی آسان ترکیب یہ ہے کہ ایک سیدھی لکڑی ہموار زمین پر گاڑی جائے اور جہاں تک اس کا سایہ پہنچے اس مقام پر ایک نشان بنادیا جائے پھر دیکھا جائے کہ وہ سایہ اس نشان کے آگے بڑھتا ہے یا پیچھے ہٹتا ہے۔ اگر آگے بڑھتا ہے تو سمجھ لینا چاہئے کہ ابھی زوال نہیں ہوا اور اگر پیچھے ہٹے تو زوال ہوگیا۔ اگر یکساں رہے نہ پیچھے ہٹے نہ آگے بڑھے تو ٹھیک دوپہر کا وقت ہے اس کو استواء کہتے ہیں ایک مثل سایہ اصلی کے سواجب ہر چیز کا سایہ اس کے برابر ہوجائے دومثل۔ سایہ اصلی کے سواجب ہر چیز کا سایہ اس سے دوگنا ہوجائے ان اصطلاحی تعریفات کو سمجھنے کے بعد اب حدیث کی طرف آیئے۔

سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم نے اوقات نماز کے سلسلے میں سب سے پہلے ظہر کا ذکر کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت جبرائیل علیہ السلام نے وقت نماز کی تعلیم کے سلسلے میں سب سے پہلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہی نماز پڑھائی تھی، یہی وجہ ہے کہ نماز ظہر کی نماز کو پیشین کہا جاتا ہے نماز ظہر کا اول وقت اسی وقت شروع ہوجاتا ہے جب کہ درمیان آفتاب مغرب کی طرف تھوڑا سا مائل ہوتا ہے جس کو زوال کہتے ہیں اور اس کا آخری وقت وہ ہوتا ہے جب کہ آدمی کا سایہ اس کے طول کے برابر علاوہ سایہ اصلی کے ہوجاتا ہے۔ سایہ اصلی کے بارے میں بتایا جاچکا ہے کہ یہ وہ سایہ ہوتا ہے جو زوال کے وقت ہوتا ہے یعنی اکثر مقامات پر جب کہ آفتاب سمت راس پر نہیں آتا وہاں ٹھیک دوپہر کے وقت ہر چیز کا تھوڑا سا سایہ ہوتا ہے اس سائے کو چھوڑ کر جب تک کسی چیز کے طول کے برابر سایہ رہے گا ظہر کا وقت باقی رہے گا مالم یحضر العصر (عصر کا وقت آنے تک) یہ جملہ دراصل پہلے جملہ کی تاکید ہے کیونکہ جب ایک مثل تک سایہ پہنچ گیا تو وقت ظہر ختم ہوگیا۔ اور عصر کا وقت شروع ہوگیا چونکہ اس جملے کا مطلب پہلے ہی جملے سے ادا ہوگیا تھا اس لیے یہی کہا جائے گا کہ یہ جملہ پہلے جملے کی تاکید کے لیے لایا گیا ہے ہاں اتنی بات اور کہی جاسکتی ہے کہ یہ جملہ اس چیز کی دلیل ہے کہ ظہر اور عصر کے درمیان وقت مشترک نہیں ہے جیسا کہ امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا مسلک ہے۔ عصر کے وقت کی ابتداء تو معلوم ہوگئی کہ جب ظہر کا وقت ختم ہوجائے گا عصر کا وقت شروع ہوجائے گا۔ آخری وقت کی بات یہ ہے کہ جب تک آفتاب زرد نہیں ہوجاتا عصر کا وقت بلا کراہیت باقی رہتا ہے چنانچہ حدیث میں اسی طرف اشارہ ہے۔ البتہ اس کے بعد سے غروب آفتاب تک وقت جواز باقی رہتا ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آفتاب کی زردی سے کیا مراد ہے تو بعض حضرات کہتے ہیں کہ آفتاب کے زرد ہونے کا مطلب یہ ہے کہ آفتاب اتنا بدل جائے کہ اس کی طرف نظر اٹھانے سے آنکھوں میں خیرگی نہ ہو۔ بعض نے کہا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ غروب آفتاب کی جو شعاعیں دیوار وغیرہ پر پڑتی ہیں اس میں تغیر ہوجائے۔

نمازظہر کے آخروقت اورنمازعصر کے اول وقت میں ائمہ وفقہاء کا اختلاف:

حضرت امام شافعی، حضرت امام مالک، حضرت امام احمد اور صاحبین یعنی حضرت امام ابو یوسف اور حضرت امام محمد رحمہم اللہ تعالیٰ علیہم نیز حضرت امام زفر رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ وغیرہ کا مسلک یہ ہے کہ ظہر کا وقت ایک مثل تک باقی رہتا ہے اس کے بعد عصر کا وقت شروع ہو جاتا ہے چنانچہ ان حضرات کی دلیل یہی حدیث ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ظہر کا آخری وقت ایک مثل تک رہتا ہے۔

جہاں تک امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا تعلق ہے تو ایک روایت کے مطابق ان کا بھی وہی مسلک ہے جو جمہور علماء کا ہے بلکہ بعض نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ امام اعظم کا فتویٰ بھی اسی مسلک پر ہے۔ چنانچہ درمختار میں بہت سی کتابوں کے حوالوں سے اسی مسلک کو ترجیح دی گئی ہے۔ مگر ان کا مشہور مسلک یہ ہے کہ ظہر کا وقت دو مثل تک رہتا ہے ان کے دلائل ہدایہ وغیرہ میں مذکور ہیں بہر حال علماء نے اس سلسلہ میں ایک صاف اور سیدھی راہ نکالی ہے وہ فرماتے ہیں کہ مناسب یہ ہے کہ ظہر کی نماز تو ایک مثل کے اندر اندر پڑھ لی جائے اور عصر کی نماز دو مثل کے بعد پڑھی جائے تا کہ دونوں نمازیں بلا اختلاف ادا ہو جائیں۔

امام احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک جب تک سایہ ظل اصلی کے علاوہ دو مثل نہ ہو جائے وقتِ عصر نہیں آتا اور صاحبین کے نزدیک ایک ہی مثل کے بعد آجاتا ہے اگر چہ بعض کتب فتاویٰ وغیرہ تصانیف بعض متاخرین مثل برہان طرابلسی وفیض کرکی ودرمختار میں قول صاحبین کو مرجح بتایا مگر قولِ امام ہی احوط واصح اور از روئے دلیل ارجح ہے، عموماً متون مذہب قولِ امام پر جزم کیے ہیں اور عامہ اجلہ شارحین نے اُسے مرضی ومختار رکھا اور اکابر ائمہ ترجیح وافتا بلکہ جمہور پیشوایانِ مذہب نے اُسی کی تصحیح کی، امام (۱) ملک العلما ابوبکر مسعود نے بدائع اور امام (۲) سرخسی نے محیط میں فرمایا: ھو الصحیح ۔ (یہی صحیح ھے)۔ امام (۳) اجل قاضیخان نے اسی کو تقدیم دی اور وہ اسی کو تقدیم دیتے ھیں جو اظھر من حیث الدرایۃ اور اشھر من حیث الروایۃ ھو ۔ ۔(البحرالرائق بحوالہ بدائع کتاب الصلوٰۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی فتاوٰی قاضی خان مقدمۃ الکتاب مطبوعہ نولکشور لکھنؤ انڈیا)

کما نص علیہ فی خطبۃ الخانیۃ (جیسا کہ خانیہ کے خطبہ میں یہ بات صراحۃً مذکور ہے۔ت) اور وہی قول معتمد ہوتا ہے کما فی الطحطاوی والشامی (جیسا کہ شامی اور طحطاوی میں ہے۔ت) یونہی (۴) امام طاہر بخاری نے خلاصہ میں اسے تقدیم دی۔ امام اجل (۵) برہان الدین صاحب ہدایۃ نے ہدایہ اور امام (۶) اجل ابوالبرکات نسفی نے کافی اور امام (۷) زیلعی نے تبیین الحقائق میں اسی کی دلیل مرجح رکھی، امام (۸) اجل محبوبی نے اسی کو اختیار فرمایا۔ امام (۹) صدرالشریعۃ نے اسی پر اعتماد کیا وہ چند متاخرین اعنی مصنفین برہان وفیض ودرمختار ان اکابر میں ایک کی بھی جلالتِ شان کو نہیں پہنچتے۔ فتاوٰی (۱۰) غیاثیہ

وجواہر(۱۱) اخلاطی میں فرمایا :ھوالمختار (یہی مختار ہے) علامہ(۱۲) قاسم نے تصحیح قدوری میں اسی کی تحقیق کی، امام(۱۳) سمعانی نے خزانۃ المفتین میں اسی پر اقتصار فرمایا قول خلاف کا نام بھی نہ لیا، امام(۱۴) محمود عینی نے اسی کی تائید فرمائی، ملتقی(۱۵) الابحر میں اسی کو مقدم رکھا اور وہ اسی کو تقدیم دیتے ہیں جو راجح ہو کما ذکر فی خطبتہ (جیسا کہ اس کے خطبے میں ذکر کیا گیا ہے۔ت) اور وہی مختار للفتوی ہوتا ہے کمافی شرحہ مجمع الانھر (جیسا کہ اس کی شرح مجمع الانہر میں ہے ت ((م مجمع الانهر شرح ملتقى الابحر خطبه كتاب مطبوعه داراحياء التراث العربى بيروت ،مراقى(١٦) الفلاح ميں هے هو الصحيح وعليه جل المشايخ والمتون م (يهى صحيح هے اور اسى پر بزرگ مشايخ ومتون مذهب هيں ، مراقى الفلاح مع حاشية الطحطاوى كتاب الصلوٰة مطبوعه نور محمد كارخانه كتب كراچى، على المراقى ميں هے صححه جمهور اهل المذهب م (جمهور ائمه مذهب نے اسى كى تصحيح فرمائى، مراقى الفلاح مع حاشية الطحطاوى كتاب الصلوٰة مطبوعه نور محمد كارخانه كتب كراچى)

حدیث بخاری سے امام اعظم رضی اللہ عنہ کے استدلال میں قوت:

حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا ہم ایک سفر میں نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ہمراہ رکاب اقدس تھے مؤذن نے اذانِ ظہر دینی چاہی، فرمایا :ابرد (وقت ٹھنڈا کر) دیر کے بعد پھر مؤذن نے اذان دینی چاہی، فرمایا :ابرد (وقت ٹھنڈا کر)، دیر کے بعد مؤذن نے سہ بارہ اذان کا ارادہ کیا، فرمایا :ابرد (وقت ٹھنڈا کر) اور یونہی تاخیر کا حکم فرماتے رہے یہاں تک کہ سایہ ٹیلوں کے برابر ہوگیا۔ اُس وقت اذان کی اجازت فرمائی اور ارشاد فرمایا" : گرمی کی شدّت جہنم کی سانس سے ہے تو جب گرمی سخت ہو ظہر ٹھنڈے وقت پڑھو"۔ (صحیح البخاری باب الاذن للمسافر مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی)

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ مشاہدہ شاہد اور قواعد علم ہیأت گواہ اور خود ائمہ شافعیہ کی تصریحات ہیں کہ دوپہر کو ٹیلوں کا سایہ ہوتا ہی نہیں معدوم محض ہوتا ہے خصوصاً اقلیم ثانی میں جس میں حرمین طیبین اور اُن کے بلاد ہیں۔ امام نووی، شافعی وامام قسطلانی شافعی نے فرمایا : ٹیلے زمین پر نصب کی ہوئی اشیاء کی مانند نہیں بلکہ زمین پر پھیلے ہوتے ہیں تو زوال کے بہت زمانے کے بعد اُن کا سایہ شروع ہوتا ہے جب ظہر کا اکثر وقت گزر جاتا ہے ظاہر ہے کہ جب آغاز اُس وقت ہوگا تو ٹیلوں کے برابر ہرگز نہ پہنچے گا مگر مثل ثانی کے بھی اخیر حصہ میں اُس وقت تک حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اذان نہ دینے دی تو نماز تو یقیناً اور بھی بعد ہوئی تو بلاشبہہ مثل ثانی بھی وقت ظہر ہوا اور اس حدیث کو ارادہ جمع بین الصلاتین پر حمل کرنا خود اسی حدیث کے الفاظ سے باطل ہے حضور یہاں ابراد کا اظہار فرما رہے ہیں کہ نماز اپنے وقت کے ٹھنڈے حصے میں پڑھی جائے نہ یہ کہ وقت نکال دینے کے بعد دوسری نماز کے وقت میں ادا کی جائے، حضور یہاں حکم عام ارشاد فرما رہے ہیں کہ جب گرمی سخت ہو یوں ہی وقت ٹھنڈا کر و یہ نہیں فرماتے کہ جب مسافر ہو تو ظہر کو عصر سے ملا کر پڑھو اور یہیں سے ظاہر ہوگیا کہ حدیث امامت

جبریل جس کے بھروسے پر برہان ودر مختار نے مثل اول اختیار کیا اصل حجت نہیں ہوسکتی کہ وہ دنیا میں سب سے پہلی حدیث اوقات ہے نماز شب اسرا میں فرض ہوئی اور اسی کے دن میں وقتِ ظہر کو آ کر جبریل امین علیہ الصلاۃ والسلام نے بیان اوقات کے لئے امامت کی تو جو حدیث اُس کے خلاف ہے اُس کے بعد اور اُس کی ناسخ ہے اور قول دو مثل سے امام کا رجوع فرمانا ہرگز صحیح نہیں بلکہ اُس کا خلاف ثابت ہے کہ تمام متونِ مذہب وہی نقل فرما رہے ہیں اور متون ہی نقل مذہب کیلئے موضوع ہیں، امام محمد نے کتاب الاصل یعنی مبسوط میں کہ کتب ظاہر الروایۃ سے ہے وہی قول امام لکھا۔ نہایہ میں ہے امام سے وہی ظاہر الروایہ ہے، غایۃ البیان میں ہے یہی امام کا مذہب مشہور وماخوذ ہے۔ محیط میں ہے قول امام سے یہی صحیح ہے۔ ینابیع میں ہے امام سے یہی روایت صحیح ہے۔ شرح مجمع میں ہے مذہب امام یہی ہے۔ یہ سب بحر میں ہے۔

(البحر الرائق کتاب الصلوٰۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی)

نماز عصر کے وقت کا بیان:

(وَأَوَّلُ وَقْتِ الْعَصْرِ إذَا خَرَجَ وَقْتُ الظُّهْرِ عَلَى الْقَوْلَيْنِ وَآخِرُ وَقْتِهَا مَا لَمْ تَغْرُبْ الشَّمْسُ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنْ الْعَصْرِ قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَهَا)

ترجمہ:

اور جب نماز ظہر کا وقت نکل جائے دونوں اقوال کے مطابق وہی عصر کا اول وقت ہے۔ اور اس کا آخری وقت جب تک سورج غروب نہ ہو۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس نے غروب آفتاب سے پہلے عصر کی ایک رکعت پائی پس اس نے عصر کو پالیا۔

شرح:

امام مسلم علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ حضرت عبداللہ ابن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ ظہر کا وقت زوال آفتاب کے بعد ہے اور اس کا آخری وقت جب تک ہے کہ آدمی کا سایہ اس کے طول کے برابر ہو جائے عصر کے آنے کے وقت تک۔ اور عصر کا وقت اس وقت تک ہے جب تک کہ آفتاب زرد نہ ہو جائے اور مغرب کی نماز کا وقت اس وقت تک ہے جب تک شفق غائب نہ ہو جائے اور نماز عشاء کا وقت ٹھیک آدھی رات تک ہے اور نماز فجر کا وقت طلوع فجر سے اس وقت تک ہے جب تک سورج نہ نکل آئے اور جب سورج نکل آئے تو نماز سے باز رہو کیونکہ سورج شیطان کے دونوں سینگوں کے درمیان نکلتا ہے۔ (صحیح مسلم، ج ۱، ص ۲۲۳، قدیمی کتب خانہ کراچی)

عصر وفجر کی نماز کا وقت میں ادراک رکعت کا بیان:

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ جس آدمی نے آفتاب طلوع ہونے

سے پہلے صبح کی نماز کی ایک رکعت پالی تو اس نے صبح کی نماز کو پالیا اور جس نے آفتاب غروب ہونے سے پہلے عصر کی نماز کی ایک رکعت پالی تو اس نے عصر کی نماز کو پالیا (یعنی اس کی نماز ضائع نہیں ہوگی لہٰذا اسے چاہئے کہ بقیہ رکعتیں پڑھ کر نماز پوری کرلے)۔ (صحیح بخاری وصحیح مسلم)

صورت مسئلہ یہ ہے کہ مثلاً ایک آدمی عصر کی نماز بالکل آخری وقت میں پڑھنے کھڑا ہوا، ابھی اس نے ایک ہی رکعت نماز پڑھ پائی تھی۔ کہ سورج ڈوب گیا اسی طرح ایک آدمی فجر کی نماز بالکل آخری وقت میں پڑھنے کھڑا ہوا تھی کہ ایک رکعت پڑھنے کے بعد سورج نکل آیا تو اس حدیث کی رو سے دونوں کی نمازیں صحیح ہو جائیں گی۔

مگر اس مسئلہ میں علماء کا اختلاف ہے چنانچہ اکثر علماء کے نزدیک اس حدیث کے مطابق آفتاب کے طلوع وغروب کی بناء پر فجر، عصر کی نماز باطل نہیں ہوتی لیکن حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اور ان کے متبعین فرماتے ہیں کہ عصر کی نماز میں تو یہ شکل صحیح ہے کہ غروب آفتاب کی بناء پر عصر کی نماز باطل نہیں ہوتی لیکن فجر کے بارے میں معاملہ بالکل مختلف ہوگا بایں طور کہ طلوع آفتاب کے بعد فجر کی نماز باطل ہو جائے گی۔ اس طرح یہ حدیث چونکہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے خلاف ہوگی اس لیے اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ اس حدیث اور ان احادیث میں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ آفتاب کے طلوع وغروب کے وقت نماز خواہ نفل ہوں یا فرض پڑھنا ممنوع ہے۔ تعارض واقع ہو رہا ہے اس لیے ہم نے اصول فقہ کے اس قاعدے کے مطابق کہ جب دو آیتوں میں تعارض ہو تو حدیث کی طرف رجوع کرنا چاہئے اور جب دو حدیثوں میں تعارض ہو تو قیاس کا سہارا لینا چاہئے، قیاس پر عمل کیا ہے چنانچہ قیاس نے اس حدیث کے حکم کو تو نماز عصر میں ترجیح دی اور احادیث نہی کو فجر کی نماز میں ترجیح دی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ فجر میں طلوع آفتاب تک پورا وقت کامل ہوتا ہے لہٰذا طلوع آفتاب سے پہلے پہلے جب نماز شروع کی جاتی ہے تو وہ اسی صفت کمال کے ساتھ واجب ہوتی ہے جس کا تقاضا یہ ہوتا ہے کہ جس طرح ابتداء صفت کمال سے ہوئی ہے اسی طرح اختتام بھی صفت کمال کے ساتھ یعنی وقت کے اندر اندر ہو۔ مگر جب ایک رکعت کے بعد آفتاب طلوع ہو گیا تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ وقت ختم ہو جانے کی وجہ سے نماز میں نقصان پیدا ہو گیا لہٰذا یہ نماز جس طرح صفت کمال کے ساتھ واجب ہوئی تھی اس طرح ادا نہیں ہوئی اور جب صفت کمال کے ساتھ ادا نہیں ہوئی تو گویا پوری نماز باطل ہوگئی۔

اس کے برعکس عصر میں دوسری شکل ہے وہ یہ کہ عصر میں غروب آفتاب تک پورا وقت کامل نہیں ہوتا یعنی جب تک کہ آفتاب زرد نہ ہو جائے اس وقت تک تو وقت مختار یا وقت کامل رہتا ہے مگر آفتاب کے زرد ہو جانے کے بعد آخر میں وقت مکروہ ہو جاتا ہے لہٰذا عصر کی نماز جب بالکل وقت آخر یعنی ناقص میں شروع کی جائے گی تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اس کی ابتداء چونکہ وقت ناقص میں ہوئی اس لیے اس کا وجوب بھی صفت نقصان کے ساتھ ہو لہٰذا اس کا اختتام جب غروب آفتاب پر ہوگا تو کہا جائے گا کہ غروب آفتاب سے نماز میں نقصان پیدا ہو جانے کی وجہ سے نماز فاسد نہیں ہوئی۔ کیونکہ جس طرح اس کی ابتداء

وقت ناقص میں ہوئی تھی اسی طرح اس کی انتہاء بھی وقت ناقص میں ہوئی گویا جس صفت کے ساتھ نماز واجب ہوئی تھی اسی صفت کے ساتھ (یعنی ناقص سے) ادا ہوئی۔

جن احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ طلوع آفتاب اور نصف النہار کے وقت نماز پڑھنا ممنوع ہے ان کے بارے میں حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا تعلق نوافل کے ساتھ ہے یعنی اگر کوئی آدمی ان تینوں اوقات میں نفل نماز پڑھنا چاہے تو اس کے لیے یہ جائز نہ ہوگا البتہ فرض نمازیں ان تینوں اوقات میں بھی جائز ہوں گی لیکن احادیث کے الفاظ امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے مسلک کی تائید نہیں کرتے ہیں کیونکہ حدیث میں فرض ونفل کی کوئی تخصیص نہیں کی گئی بلکہ عمومی طور پر تمام نمازوں کے بارے میں کہا گیا ہے۔لہٰذا اگر اس بارے میں کسی نماز کی تخصیص کی جاتی ہے تو یہی کہنا پڑے گا کہ یہ حدیث کے ظاہری منشاء اور مفہوم کے سراسر خلاف ہے۔

ابن ملک فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے پہلے جملے کا مطلب یہ ہے کہ جس آدمی نے طلوع آفتاب سے پہلے صبح کی نماز کی ایک رکعت پالی تو بے شک اس نے نماز کا وقت پالیا اگرچہ وہ وقت نماز کے مناسب نہیں تھا لیکن پھر وہ وقت نماز کے مناسب اس لیے ہوگیا کہ ایک رکعت کی مقدار وقت بہرحال باقی رہا تھا لہٰذا وہ نماز اس آدمی کے لیے لازم ہوگی۔

نماز عصر اور فجر کے ادراک فی الوقت میں فرق کا بیان:

اگر کسی شخص نے نماز فجر شروع کی اور ایک رکعت ادا کی کہ اتنے میں سورج طلوع ہوگیا اور وقت فاسد ہوگیا جو ادائے نماز کیلئے سبب تھا۔اور طلوع سورج کے بعد وقت منع اور اس کے بعد وہ وقت آیا جو نماز کی قضاء کا وقت ہوسکتا ہے ادا کیلئے سبب بننے کی ہرگز صلاحیت نہیں رکھتا۔

اسی طرح نماز عصر کا آخری وقت جس میں نماز کی ادائیگی مکروہ ہوتی ہے کہ سورج کا رنگ سرخ ہونے کی وجہ سے اور قریب غروب ہونے کی وجہ سے حکم کراہت شریعت نے بیان کیا ہے اگر کسی شخص نے وقت مکروہ میں نماز عصر کو شروع کیا حتی کہ اس نے دو رکعت پڑھی تھیں کہ سورج غروب ہوگیا اور وقت مکروہ جس میں وہ نماز ادا کررہا تھا وہ وقت جاتا رہا اور وقت ممانعت شروع ہوگیا تو ایسے شخص کی نماز کا کیا حکم ہے؟

ان دونوں مسائل میں اس بات کا خیال رکھا جائے کہ جو نماز جس صفت پر ادا کی جارہی تھی اسے اسکی ادائیگی پر ہی رکھا گیا تو وہ نماز ہوجائے گی اور اگر صفت تبدیل ہوگئی تو نماز فاسد ہوجائے گی اور فجر کی نماز اسی وجہ سے فاسد ہوگی کیونکہ اسکی ابتدائی رکعت صفت ادا کے ساتھ ہوئی جبکہ دوسری رکعت صفت قضاء کے ساتھ ہوئی جبکہ ان دونوں رکعات میں صفت کے اعتبار سے اتحاد ہونا چاہیے تھا۔اور ایسا بالکل جائز ہی نہیں کہ ایک رکعت ادائیگی کے صفت کے ساتھ متصف ہو اور دوسری رکعت صفت قضاء کے ساتھ متصف ہو۔

جبکہ نماز عصر کے جس کی پہلی دو رکعتیں ہی صفت قضاء یعنی وقت مکروہ میں شروع ہونے کی وجہ سے یہ نہیں کہہ سکتے کہ وہ وقت کامل اور صفت ادا کے ساتھ ہے بلکہ وقت مکروہ میں شروع ہو کر اسکی ابتداء ہی وقت ناقص میں ہوئی ہے لہذا غروب آفتاب کی وجہ سے وہ نماز فاسد نہ ہوگی۔ (قواعد فقہیہ مع فوائد رضویہ ،ص ۲۹۰،شبیر برادرز لاہور)

نماز مغرب کے وقت کا بیان:

(وَأَوَّلُ وَقْتِ الْمَغْرِبِ إذَا غَرَبَتْ الشَّمْسُ وَآخِرُ وَقْتِهَا مَا لَمْ يَغِبْ الشَّفَقُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ :مِقْدَارُ مَا يُصَلَّى فِيهِ ثَلَاثُ رَكَعَاتٍ لِأَنَّ جِبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَمَّ فِي الْيَوْمَيْنِ فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ .

وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (أَوَّلُ وَقْتِ الْمَغْرِبِ حِينَ تَغْرُبُ الشَّمْسُ وَآخِرُ وَقْتِهَا حِينَ يَغِيبُ الشَّفَقُ) وَمَا رَوَاهُ كَانَ لِلتَّحَرُّزِ عَنْ الْكَرَاهَةِ (ثُمَّ) الشَّفَقُ هُوَ الْبَيَاضُ الَّذِي فِي الْأُفُقِ بَعْدَ الْحُمْرَةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَقَالَا :هُوَ الْحُمْرَةُ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (الشَّفَقُ الْحُمْرَةُ) وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (وَآخِرُ وَقْتِ الْمَغْرِبِ إذَا اسْوَدَّ الْأُفُقُ) وَمَا رَوَاهُ مَوْقُوفٌ عَلَى ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ذَكَرَهُ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الْمُوَطَّأِ ، وَفِيهِ اخْتِلَافُ الصَّحَابَةِ .

ترجمہ:

اور نماز مغرب کا اول وقت وہ ہے جس وقت سورج غروب ہو اور اس کا آخر وقت جب تک شفق غائب نہ ہو۔ اور امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرماتے ہیں اتنی مقدار وقت ہے جس میں تین رکعات پڑھی جاسکتی ہوں۔ کیونکہ جبرائیل علیہ السلام نے دونوں دنوں میں اسی وقت امامت کرائی تھی۔

اور ہمارے نزدیک نبی کریم ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ نماز مغرب کا اول وقت جب سورج غروب ہو اور اس کا آخری وقت شفق کے غائب ہونے تک ہے۔ اور جس روایت کو (امام شافعی نے بیان کیا ہے) وہ کراہت سے بچنے کیلئے ہے۔ اور امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک شفق اس سفیدی کو کہتے ہیں جو افق میں سرخی کے بعد آئے۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک شفق سرخی کو کہتے ہیں۔ اور ایک روایت امام اعظم اور ایک قول کے مطابق امام شافعی سے بھی یہ روایت ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: شفق سرخی ہے۔ اور امام اعظم علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: نماز مغرب کا آخری وقت شفق کے سیاہ پڑنے تک ہے۔

اور پہلی روایت حضرت سیدنا عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما پر موقوف ہے۔ امام مالک علیہ الرحمہ نے اس کو ''المؤطا'' میں ذکر کیا ہے اس میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اختلاف ہے۔

شفق کا فقہی معنی ومفہوم:

۱ امام اعظم ابوحنیفہ کے نزدیک شفق اس سفیدی کا نام ہے جو مغرب میں سرخی ڈوبنے کے بعد صبح صادق کی طرح پھیلی ہوئی رہتی ہے۔

مغرب کا وقت آفتاب چھپنے کے بعد شروع ہوتا ہے اور شفق غائب ہو جانے کے وقت ختم ہو جاتا ہے۔ اکثر ائمہ کے نزدیک شفق اس سرخی کو کہتے ہیں جو آفتاب چھپنے کے بعد ظاہر ہوتی ہے چنانچہ اہل لغت کا کہنا بھی یہی ہے۔

مگر حضرت امام اعظم اور علماء کی ایک دوسری جماعت کا قول یہ ہے کہ شفق اس سفیدی کا نام ہے جو سرخی ختم ہونے کے بعد نمودار ہوتی ہے اہل لغت ودیگر ائمہ کے قول کے مطابق حضرت امام اعظم کا بھی ایک قول یہ ہے کہ شفق سرخی کا نام ہے چنانچہ شرح وقایہ میں فتویٰ اسی قول پر مذکور ہے۔ لہٰذا احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ مغرب کی نماز تو سرخی غائب ہونے سے پہلے پڑھی جائے اور عشاء کی نماز سفیدی غائب ہونے کے بعد پڑھی جائے تا کہ دونوں نمازیں بلا اختلاف ادا ہوں عشاء کے بارے میں مختار مسلک اور فیصلہ یہ ہے کہ اس کا وقت شفق غائب ہونے کے بعد شروع ہوتا ہے اور ٹھیک آدھی رات تک بلا کراہت باقی رہتا ہے البتہ وقت جو طلوع فجر سے پہلے تک رہتا ہے فجر کا وقت طلوع صبح صادق کے بعد شروع ہوتا ہے اور طلوع آفتاب پر ختم ہو جاتا ہے۔ بظاہر تو حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ طلوع صبح صادق کے بعد سے طلوع آفتاب تک تمام وقت نماز فجر کے لیے مختار ہے۔

نماز عشاء کے اول وآخر وقت کا بیان:

(وَأَوَّلُ وَقْتِ الْعِشَاءِ إذَا غَابَ الشَّفَقُ ، وَآخِرُ وَقْتِهَا مَا لَمْ يَطْلُعْ الْفَجْرُ الثَّانِي) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (وَآخِرُ وَقْتِ الْعِشَاءِ حِينَ يَطْلُعُ الْفَجْرُ) . وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي تَقْدِيرِهِ بِذَهَابِ ثُلُثِ اللَّيْلِ .

(وَأَوَّلُ وَقْتِ الْوِتْرِ بَعْدَ الْعِشَاءِ وَآخِرُهُ مَا لَمْ يَطْلُعْ الْفَجْرُ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي الْوِتْرِ (فَصَلُّوهَا مَا بَيْنَ الْعِشَاءِ إلَى طُلُوعِ الْفَجْرِ) قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : هَذَا عِنْدَهُمَا ، وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقْتُهُ وَقْتُ الْعِشَاءِ ، إلَّا أَنَّهُ لَا يُقَدَّمُ عَلَيْهِ عِنْدَ التَّذَكُّرِ لِلتَّرْتِيبِ .

ترجمہ:

اور نماز عشاء کا اول وقت جب شفق غائب ہو جائے اور اس کا آخری وقت جب فجر طلوع نہ ہو۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے

فرمایا عشاء کا آخری وقت جب تک فجر طلوع نہ ہو۔ اور یہی حدیث امام شافعی کا تہائی رات گذرنے کے ساتھ اندازہ لگانے میں حجت ہے۔

اور نماز عشاء کے بعد وتر کا اول وقت ہے اور اس کا آخری وقت جب تک فجر طلوع نہ ہو۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے وتر کے بارے میں ارشاد فرمایا: تم اس کو عشاء سے طلوع فجر تک کے درمیانی وقت میں پڑھو۔ اور مصنف رضی اللہ عنہ نے فرماتے ہیں یہ صاحبین کے نزدیک ہے جبکہ امام اعظم کے نزدیک اس کا وقت، وقت عشاء ہی ہے۔ لیکن یاد ہونے کی صورت میں وتر کو عشاء پر مقدم نہ کیا جائے کیونکہ ترتیب ضروری ہے۔

نماز عشاء کے وقت کے بارے میں احادیث سے بیان:

امام بخاری ومسلم اپنی اسناد کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ حضرت سیار بن سلامہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ میں اور میرے والد (ہم دونوں) حضرت ابو برزہ اسلمی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خدمت میں حاضر ہوئے، میرے والد نے ان سے پوچھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرض نمازیں کس طرح (یعنی کس کس وقت) پڑھتے تھے؟ انہوں نے فرمایا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ظہر کی نماز جسے پہلی نماز کہا جاتا ہے سورج ڈھلنے کے وقت پڑھتے تھے اور عصر کی نماز (ایسے وقت) پڑھتے تھے کہ ہم میں سے کوئی نماز پڑھ کر مدینہ کے کنارے اپنے مکان پر جا کر سورج روشن ہوتے ہوئے (یعنی اس کے متغیر ہونے سے پہلے) واپس آجاتا تھا۔ سیار فرماتے ہیں کہ مغرب کے بارے میں ابو برزہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جو کچھ بتایا تھا وہ میں بھول گیا اور (ابو برزہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے تھے کہ) عشاء کی نماز جسے تم عتمہ کہتے ہو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تاخیر سے پڑھنے کو بہتر سمجھتے تھے اور عشاء کی نماز سے پہلے سونے اور عشاء کی نماز کے بعد (دنیاوی) باتیں کرنے کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم مکروہ سمجھتے تھے اور صبح کو نماز ایسے وقت پڑھ (کر فارغ ہو) لیتے تھے کہ ہر آدمی اپنے پاس بیٹھنے والے کو پہچان لیتا تھا اور (نماز میں) ساٹھ آیتوں سے لے کر سو آیتوں تک پڑھ لیا کرتے تھے، ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تہائی رات تک عشاء میں دیر کرنے میں تامل نہ فرماتے تھے اور عشاء کی نماز سے پہلے سونے اور عشاء کی نماز کے بعد باتیں کرنے کو پسند نہیں فرماتے تھے۔ (صحیح البخاری، ج۱، ص۸۰، قدیمی کتب خانہ کراچی وصحیح مسلم)

عتمہ کہنے کی ممانعت کا حکم اور نماز عشاء میں تاخیر کا بیان:

عتمہ اس تاریکی کو کہتے ہیں جو شفق غائب ہونے کے بعد ہوتی ہے چنانچہ پہلے عرب میں عتمہ عشاء کو کہتے تھے مگر بعد میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو منع کر دیا کہ عشاء کو عتمہ نہ کہا جائے۔ یہاں تاخیر سے مراد یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم

عشاء کی نماز تہائی رات تک تاخیر کر کے پڑھتے تھے۔آپ صلی اللہ علیہ وسلم عشاء کی نماز کے بعد دنیا کی باتیں کرنے کو پسند نہیں فرماتے تھے اوراس کا مقصد یہ تھا کہ اعمال کا خاتمہ عبادت اور ذکر اللہ پر ہونا چاہئے کیونکہ نیند بمنزلہ موت ہے شرح السنۃ میں منقول ہے کہ عشاء سے پہلے سونے کو اکثر علماء نے مکروہ کہا ہےاور بعض حضرات نے سونے کی اجازت دی ہے چنانچہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ عشاء سے پہلے سوتے اور بعض علماء کے نزدیک صرف رمضان میں عشاء سے پہلے سونا جائز ہے۔حضرت امام نووی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر نیند کا غلبہ ہواور یہ خوف نہ ہو کہ عشاء کی نماز کا وقت سونے کی نذر ہو جائے گا تو سونا مکروہ نہیں ہے عشاء کے بعد باتوں میں مشغول ہونے کو علماء کی ایک جماعت نے مکروہ کہا ہے چنانچہ حضرت سعید بن مسیب کے بارے میں بھی منقول ہے کہ وہ کہتے تھے کہ میرے نزدیک بغیر عشاء کی نماز پڑھے سورہنا اس سے بہتر ہے کہ عشاء کی نماز کے بعد کوئی آدمی لغو کلام اور دنیاوی باتوں میں مشغول ہو بعض علماء نے عشاء کے بعد علم کی باتیں کرنے کی اجازت دی ہے اسی طرح ضرورت اور حاجت کے سلسلے میں یا گھر والوں اور مہمان کے ساتھ باتیں کرنے کی بھی اجازت دی ہے۔(ملا علی قاری)

حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ دونوں چیزیں جائز ہیں، یعنی اگر کوئی آدمی عشاء کی نماز سے پہلے سستی اور کاہلی کو دور کرنے اور نشاط و تازگی حاصل کرنے کے لیے سونا چاہے تو اس کے لیے سونا جائز ہے، اسی طرح عشاء کی نماز کے بعد ایسی باتیں کرنا جو ضروری ہوں اور بے معنی نہ ہوں جائز ہے۔

فصل في الأوقات المستحبة

﴿یہ فصل نماز کے مستحب اوقات کے بیان میں ہے﴾

مستحب اوقات والی فصل کی مطابقت:

اس سے پہلے مصنف نے ان احادیث سے مسائل کے استنباط ذکر کیا ہے۔ جس سے نمازوں کے اول اوقات اور ان کے آخری اوقات ثابت ہوتے ہیں۔ جس سے یہ واضح ہو گیا۔ ان اوقات ابتداء وانتہاء سے نمازوں کے مکمل اوقات کا علم حاصل ہو جائے۔ لہذا وہ معلوم ہوا۔ اب اس کے بعد مصنف تمام نمازوں کے مستحب اوقات بیان کریں گے۔ احکام شرعیہ میں فرائض کا مقام مقدم اور مستحبات کا مقام مؤخر لہذا اسی مناسبت سے اس فصل کو مصنف نے مؤخر ذکر کیا ہے۔

احکام شرعیہ میں فرائض کے احکام متعین و مستحکم ہوتے ہیں جبکہ استحباب اسی عمل میں زائد اجر کا باعث بنتا ہے۔ جو نفل کے درجے میں ہوتا ہے۔ لہذا اسی وجہ سے مصنف نے احکام فرائض کو مقدم اور زوائد اجر والے احکام کو مؤخر ذکر کیا ہے۔

تاخیر مستحب کا فقہی مفہوم:

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ تاخیر کا معنی یہ ہے کہ وقت کے دو حصوں میں تقسیم کیا جائے اور اوّل نصف کو چھوڑ کر نصف ثانی میں پڑھیں تو اسے تاخیر کہا جائے گا۔ (البحر الرائق کتاب الصلوٰۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی)

نماز فجر کا مستحب وقت:

(وَيُسْتَحَبُّ الْإِسْفَارُ بِالْفَجْرِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (أَسْفِرُوا بِالْفَجْرِ فَإِنَّهُ أَعْظَمُ لِلْأَجْرِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : يُسْتَحَبُّ التَّعْجِيلُ فِي كُلِّ صَلَاةٍ ، وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَاهُ وَمَا نَرْوِيهِ .

ترجمہ:

فجر کی نماز میں اجالا مستحب ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: فجر کے ساتھ اجالا کرو کیونکہ اس میں بہت بڑا اجر ہے۔ اور امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا: ہر نماز میں جلدی مستحب ہے۔ اور ان پر حجت وہی حدیث ہے جسے ہم نے روایت کیا ہے۔ اور جسے ہم روایت کریں گے۔

احناف کے نزدیک نماز فجر کا مستحب وقت تاخیر ہے:

امام ابوداؤد علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ حضرت رافع بن خدیج سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ صبح کو روشن کرو۔ اس میں زیادہ ثواب ہے (صبح کی نماز روشنی میں پڑھو)۔

(سنن ابوداؤد، ج ۱، ص ۶۱، دار الحدیث ملتان)

حضرت امام طحاوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ جو حنفی مسلک کے ایک جلیل القدر امام ہیں، فرماتے ہیں کہ ابتداء تو غلس (اندھیرے) میں ہونی چاہئے اور اختتام اسفار میں، اور اس کا طریقہ یہ ہو کہ قرأت اتنی طویل کی جائے کہ پڑھتے پڑھتے اجالا پھیل جائے۔ چنانچہ علماء کرام فرماتے ہیں کہ امام طحاوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی یہ تاویل اولیٰ اور احسن ہے کیونکہ اس طرح ان تمام احادیث میں تطبیق ہو جاتی ہے جن میں سے بعض تو غلس میں نماز پڑھنے پر دلالت کرتی ہیں اور بعض سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسفار میں نماز پڑھنا افضل ہے جیسا کہ اس حدیث سے معلوم ہوا۔

ان احادیث میں ایک دوسری تطبیق کی وجہ خود ایک حدیث بھی ہے جو شرح السنہ میں منقول ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سلسلے میں موسم کا اعتبار ہوگا یعنی جاڑے کے موسم میں تو غلس میں نماز پڑھنا بہتر ہوگا اور گرمی کے موسم میں اسفار کرنا بہتر ہوگا۔ چنانچہ حدیث کے الفاظ یہ ہیں۔

(قَالَ مُعَاذٌ بَعَثَنِی رَسُوْلُ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ و سلم اِلَی الْیَمَنِ فَقَالَ اِذَا کَانَ فِی الشِّتَاءِ فَغَلِّسْ بِالْفَجْرِ وَاَطِلِ الْقِرَاءَ ۃَ قَدْرَ مَا یُطِیْقُ النَّاسُ وَلَا تُمِلَّھُمْ وَاِذَا کَانَ فِی الصَّیْفِ فَاَسْفِرْ بِالْفَجْرِ فَاِنَّ اللَّیْلَ قَصِیْرٌ وَالنَّاسُ نِیَامٌ فَاَمْھِلْھُمْ حَتّٰی اَدْرَکُوْا یَعْنِی الصَّلٰوۃَ۔ (شرح السنۃ، کتاب الصلوٰۃ)

حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے یمن بھیجا تو یہ (بھی) فرمایا کہ جب سردی کا موسم ہو تو فجر کی نماز غلس (اندھیرے) میں پڑھنا اور قرأت طویل کرنا (مگر اتنی کہ) لوگوں پر بھاری نہ ہو کہ وہ تنگ ہو جائیں اور جب گرمی کا موسم ہو تو فجر کی نماز اسفار (اجالے) میں پڑھنا کیونکہ (گرمی) میں رات چھوٹی ہونے کی وجہ سے لوگ سوئے رہتے ہیں اس لیے انہیں اتنا موقع دو کہ وہ نماز میں شریک ہو سکیں۔

بہر حال علماء احناف کے نزدیک اسفار کی حد یہ ہے کہ طلوع آفتاب میں اتنا وقت رہے کہ اس میں قرأت مسنون (جو چالیس سے ساٹھ یا سو آیتوں تک ہے) ترتیل کے ساتھ پڑھی جا سکے۔ اور نماز کے بعد اگر طہارت میں کوئی خلل معلوم ہو تو طلوع آفتاب سے پہلے پہلے وضو اور مذکورہ بالا طریقہ پر نماز کا اعادہ ممکن ہو سکے۔

امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک فجر غلس میں پڑھی جائے گی:

حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صبح کی نماز (ایسے وقت میں) پڑھتے تھے کہ نماز سے فارغ ہو کر جب عورتیں چادریں لپیٹے ہوئے واپس ہوتیں تو اندھیرے کی بنا پر پہچانی نہ جاتی تھیں۔ (سنن ابوداؤد)

مگر بعض حضرات فرماتے ہیں کہ فجر کی نماز کا وقت مختار اسفار تک ہے اس کے بعد وقت جواز رہتا ہے نماز کے اوقات کی تفصیل جان لینے کے بعد اب حدیث کے آخری جملہ کا مطلب بھی سمجھ لیجئے ارشاد فرمایا گیا ہے کہ جب کہ سورج نکل آئے تو نماز سے باز رہو کیونکہ سورج شیطان کے دونوں سینگوں کے درمیان سے نکلتا ہے اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ سورج نکلنے کی جگہ

شیطان کے دونوں سینگ ہیں کہ سورج اس کے اندر سے طلوع ہوتا ہے بلکہ اس کا مطلب خود ایک روایت نے بتا دیا ہے کہ طلوع آفتاب کے وقت شیطان آفتاب کے سامنے آ کر کھڑا ہو جاتا ہے اور اپنا سر آفتاب کے نزدیک کر لیتا ہے اسی طرح غروب آفتاب کے وقت کرتا ہے اس کے اس طرز عمل کا سبب یہ ہے کہ جو لوگ آفتاب کو پوجتے ہیں اور اس کے سامنے سجدہ ریز ہوتے ہیں ان کفار کے اس طرز عمل کے ذریعہ وہ اپنا گمان یہ رکھتا ہے کہ لوگ میری عبادت کر رہے ہیں اسی طرح وہ اپنے پجاریوں کے ذہن میں یہ بات بٹھاتا ہے کہ یہ لوگ آفتاب کے سامنے سجدہ ریز نہیں ہیں بلکہ درحقیقت میری عبادت کر رہے ہیں اور میرے سامنے ماتھے ٹیکتے ہیں۔ اسی لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کو اس بات کا حکم دیا ہے کہ وہ ان اوقات میں نماز نہ پڑھا کریں تاکہ مسلمانوں کی عبادت شیطان کو پوجنے والوں کی عبادت کے اوقات میں نہ ہو۔

نماز ظہر کو سردیوں میں جلدی جبکہ گرمیوں میں ٹھنڈا کر کے پڑھو

قَالَ (وَالْإِبْرَادُ بِالظُّهْرِ فِي الصَّيْفِ وَتَقْدِيمُهُ فِي الشِّتَاءِ) لِمَا رَوَيْنَا وَلِرِوَايَةِ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ (كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذَا كَانَ فِي الشِّتَاءِ بَكَّرَ بِالظُّهْرِ ، وَإِذَا كَانَ فِي الصَّيْفِ أَبْرَدَ بِهَا .

ترجمہ

فرمایا: گرمیوں میں ظہر کو ٹھنڈا کر کے پڑھنا اور سردیوں میں جلدی پڑھنا مستحب ہے۔ اسی دلیل کی بنا پر جو ہم روایت کر چکے ہیں۔ کہ رسول اللہ ﷺ سردیوں میں ظہر جلدی پڑھتے اور گرمیوں میں اس کو ٹھنڈا کرتے۔

سخت گرمی میں ظہر کی نماز کو ٹھنڈا کر کے پڑھو گرمی جہنم کی بھاپ ہے

امام مسلم علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ روایت کرتے ہیں۔ حضرت سیدنا ابوذر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مؤذن نے ظہر کی اذان کہنی چاہی تو آپ ﷺ نے فرمایا ذرا ٹھنڈا ہونے دو ذرا ٹھنڈا ہونے دو یا فرمایا کہ ذرا انتظار کرو ذرا انتظار کرو۔ اور فرمایا کہ گرمی کی شدت جہنم کی بھاپ سے ہے۔ جب گرمی شدت کی ہو تو نماز کو ٹھنڈے وقت ادا کرو۔ سیدنا ابوذر کہتے ہیں کہ یہاں تک انتظار کیا کہ ہم نے ٹیلوں کے سائے دیکھ لئے۔

(212۔صحیح مسلم ج ۱ ص ۲۱۲، قدیمی کتب خانہ کراچی)

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (ظہر کی) گرمی کے موسم میں ٹھنڈا کر کے پڑھتے تھے اور سردی کے موسم میں جلدی پڑھ لیتے تھے۔ (سنن نسائی)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب گرمی کی شدت ہو تو نماز کو ٹھنڈے وقت میں پڑھا کرو۔ صحیح بخاری کی ایک روایت میں ابوسعید سے منقول ہے کہ ظہر کی نماز ٹھنڈے وقت پڑھا کرو (یعنی ابوہریرہ کی روایت میں تو صلوٰۃ کا لفظ آیا ہے اور ابوسعید کی روایت میں بالظہر کا لفظ آیا ہے تو اس روایت میں یہ الفاظ

بھی ہیں کہ) کیونکہ گرمی کی شدت دوزخ کی بھاپ سے ہوتی ہےاور (دوزخ کی) آگ نے اپنے رب سے شکایۂ عرض کیا کہ میرے پروردگا ! میرے بعض (شعلے) بعض کو کھائے لیتے ہیں۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اسے دو سانس لینے کی اجازت دے دی ہے۔ اب وہ ایک سانس جاڑے میں لیتی ہے اور ایک سانس گرمی میں۔ گرمی میں جس وقت تمہیں زیادہ گرمی معلوم ہوتی ہے اور جاڑے میں جس وقت تمہیں زیادہ سردی معلوم ہوتی ہے (تو اس کا سبب یہی ہوتا ہے کہ وہ ایک سانس گرمی میں اور ایک سانس سردی میں لیتی ہے۔) (صحیح بخاری وصحیح مسلم) اور صحیح البخاری کی ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ جس وقت تم گرمی کی شدت محسوس کرتے ہو تو اس کا سبب دوزخ کا گرم سانس ہوتا ہے اور جس وقت تم سردی کی شدت محسوس کرتے ہو تو اس کا سبب دوزخ کا ٹھنڈا سانس ہوتا ہے۔

دوزخ کے سانسوں پر اشکالات وجوابات:

پروردگار سے دوزخ کی آگ کی نے یہ شکایت کی کہ، میرے بعض (شعلے) بعض کو کھائے لیتے ہیں۔ کنایہ ہے اجزاء آگ کی کثرت سے اور آپس کے اختلاط سے یعنی آگ کے شعلے اتنے زیادہ ہوتے ہیں اور اس شدت سے بھڑکتے ہیں کہ ان میں سے ہر ایک یہ چاہتا ہے کہ دوسرے شعلے کو فنا کر گھاٹ اتار کر اس کی جگہ بھی خود لے لے۔ چنانچہ پروردگار نے اسے سانس لینے کی اجازت دے دی یعنی سانس سے مراد شعلے کو دبانا اور اس کا دوزخ سے باہر نکلنا ہے۔ جس طرح کہ جاندار سانس لیتا ہے تو ہوا باہر نکلتی ہے بہر حال ایسے وقت باوجود یہ کہ مشقت بہت ہوتی ہے نماز پڑھنے سے منع کیا گیا ہے کیونکہ ایسے سخت وقت میں جب کہ گرمی اپنی شدت پر ہوتی ہے دل و دماغ تپش کی وجہ سے بے چین ہوتے ہیں نیز خشوع اور سکون واطمینان حاصل نہیں ہوتا جو نماز کی روح ہیں اس موقع پر عقلی طور پر چند اشکال پیدا ہوتے ہیں ان کی وضاحت کر دینی ضروری ہے پہلا اشکال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ گرمی اور سردی کی شدت، عرض البلد اور آفتاب کی وجہ سے ہوتی ہے اس لیے یہاں یہ کیسے کہا گیا کہ گرمی کی شدت دوزخ کی بھاپ سے ہوتی ہے؟

اس کا پہلا جواب تو یہ ہے کہ یہاں دوزخ کی بھاپ کو گرمی کی شدت کا سبب بتایا گیا ہے نہ کہ اصل گرمی کا۔ اس پر یہ اعتراض نہیں کیا جا سکتا کہ گرمی اور سردی کی شدت بھی آفتاب کے قرب وبعد کی بناء پر ہوتی ہے کیونکہ اس کے باوجود ہو سکتا ہے کہ دوزخ کا سانس اس میں مزید شدت پیدا کرتا ہو لہٰذا اس کا انکار مخبر صادق کی خبر کے ہوتے ہوئے طریقہ اسلام کے منافی ہے دوسرا جواب یہ ہے کہ اتنی بات تو طے ہے کہ زمین میں حرارت کی علت سورج کا مقابلہ اور اس کی شعاعیں پڑنا ہے اور یہ کہیں ثابت نہیں ہوا ہے کہ سورج دوزخ نہیں ہے لہٰذا ہو سکتا ہے کہ ہمارے نظام کی دوزخ یہی ہو جسے ہم سورج کہتے ہیں کیونکہ سورج میں ناریت کا تموج اور اشتعال اس قدر ہے کہ دوزخ کی تمام صفات اس پر منطبق ہوتی ہیں اور اگر یہ ثابت بھی ہو جائے کہ سورج دوزخ نہیں ہے تو یہ بالکل بعید اور ناممکن نہیں ہے کہ دوزخ علیحدہ ہو اور اس کی گرمی کا اثر زمین پر پڑتا ہو دوسرا

اشکال یہ پیدا ہوتا ہے کہ دوزخ نے شکایت کیسے کی کیونکہ دوزخ بے زبان ہے اور بے زبان اظہار مدعا کیسے کرسکتا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ جس طرح زبان کے لیے تلفظ ضروری نہیں ہے اسی طرح تلفظ کے لیے زبان بھی ضروری نہیں ہے۔ کیونکہ اکثر جانوروں کی زبان ہوتی ہے مگر وہ تلفظ نہیں کرتے ایسے ہی بہت سی چیزیں ایسی ہیں جن کے زبان نہیں ہوتی مگر وہ بات کرتی ہیں۔ لہذا یہ اشکال پیدا کرنا کہ بغیر زبان کے بات کرنا ناممکن ہے کم فہمی کی بات ہے۔ کیونکہ اگر کوئی یہ پوچھنے بیٹھ جائے کہ زبان سے بات کیوں کی جاتی ہے اس سے سننے کا کام کیوں نہیں لیا جاتا؟ آنکھ سے دیکھتے اور کان سے سنتے کیوں ہو ان سے بات کیوں نہیں کرتے جب کہ یہ سب اعضاء بظاہر ایک ہی مادہ سے بنتے ہیں جو نطفہ ہے تو ہر ایک قوت کی تخصیص کی وجہ ایک خاص چیز سے کیا ہے؟

تو اس کا جواب یہی دیا جائے گا کہ یہ صانع مطلق کی قدرت ہے کہ بولنا زبان سے مختص کیا، دیکھنا آنکھ سے اور سننا کان سے ورنہ یہ سب اعضاء گوشت کا ایک حصہ ہونے میں برابر ہیں۔ ٹھیک اسی طرح یہاں بھی یہی کہا جائے گا کہ کیا صانع مطلق کی یہ قدرت نہیں ہوسکتی کہ وہ اپنی ایک مخلوق کو گویائی کی قوت دے دے اور جب کہ حکماء کی ایک جماعت تو یہ بھی کہتی ہے کہ اجرام فلکیہ میں نفوس ہیں اور ان میں احساس وادراک کی قوت ہے تو اس صورت میں بولنا بعید ہے؟ تیسرا اشکال یہ پیدا ہوتا ہے کہ دوزخ جاندار نہیں ہے وہ سانس کیسے لیتی ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ دوزخ میں نفس ہونے سے کوئی چیز مانع نہیں ہے اور جب مذکورہ بالا بحث کی رو سے اس سے تکلم ثابت ہوسکتا ہے تو سانس لینے میں کیا اشکال باقی رہ جائے گا! چوتھا اشکال یہ ہے کہ آگ کے ٹھنڈا سانس لینے کے کیا معنی؟ اس کا مختصر سا جواب یہ ہے کہ آگ سے مراد اس کی جگہ یعنی دوزخ ہے اور اس میں ایک طبقہ زمہریر بھی ہے پانچواں اشکال یہ پیدا ہوسکتا ہے کہ اس حدیث کے مفہوم کے مطابق تو یہ چاہئے تھا کہ سخت سردی کے موسم میں فجر کو بھی تاخیر سے پڑھنے کا حکم دیا جاتا ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ سردی میں صبح کو سورج نکلتے تک اسی شدت کے ساتھ رہتی ہے اگر طلوع آفتاب تک نماز میں تاخیر کی جاتی ہے تو وہاں سرے سے وقت ہی جاتا رہتا بہر حال۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ گرمی کے موسم میں ظہر کی نماز تاخیر سے پڑھنا مستحب ہے۔ یہی وجہ ہے کہ خود صحابہ بھی گرمی کے موسم میں ظہر کو ٹھنڈا کر کے پڑھتے تھے۔

فقہ شافعی وحنفی کے مطابق ابراد کا مطلب:

چنانچہ صحیح البخاری کی ایک روایت میں منقول ہے کہ صحابہ ظہر کی نماز (تاخیر سے) ٹھنڈا کر کے پڑھتے تھے یہاں تک کہ ٹیلوں کے سائے زمین پر پڑنے لگتے تھے۔ اور یہ سب ہی جانتے ہیں کہ ٹیلے چونکہ پھیلے ہوئے ہوتے ہیں اس لیے ان کے سائے زمین پر بہت دیر کے بعد پڑتے ہیں بخلاف دراز چیزوں مثلاً مینار وغیرہ کے ان کے سائے جلدی ہی پڑنے لگتے ہیں

بعض روایتوں میں منقول ہے کہ صحابہ ظہر کی نماز کے لیے دیواروں کے سائے میں ہو کر جاتے تھے۔ اور دیواروں کے بارے میں تحقیق ہو چکی ہے کہ اس وقت دیواریں عام طور پر سات سات گز کی ہوتی تھیں۔ لہٰذا ان کے سائے میں چلنا اس وقت کارآمد ہوتا ہوگا جب کہ سورج کافی نیچے ہوتا ہو۔ بعض حضرات نے تاخیر کی حد آدھا وقت مقرر کی ہے یعنی کچھ علماء یہ فرماتے ہیں کہ گرمی کے موسم میں ظہر کی نماز آدھے وقت تک مؤخر کر کے پڑھنی چاہیے۔ بعض شوافع حضرات حدیث سے ثابت شدہ ابراد (یعنی نماز کو ٹھنڈا کر کے) کا محمول وقت زوال کو بتاتے ہیں یعنی ان کا کہنا یہ ہے کہ اس ابراد کا مقصد نماز ظہر میں اتنی تاخیر نہیں ہے۔

جو احناف بتاتے ہیں بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ وقت استواء کی شدید گرمی سے بچنے کے لیے زوال کے وقت ظہر کی نماز پڑھنی چاہیے ان حضرت کی یہ تاویل نہ صرف یہ کہ بعید از مفہوم ہے بلکہ خلاف مشاہدہ بھی ہے کیونکہ وقت استواء کے مقابلہ میں زوال کے وقت گرمی کی شدت میں کمی آ جانے کا خیال تجربہ و مشاہدہ ہے ہدایہ میں مذکور ہے کہ جن شہروں میں گرمی کی شدت آفتاب کے ایک مثل سایہ پہنچنے کے وقت ہوتی ہے وہاں تو ابراد کا مقصد اسی وقت حاصل ہو سکتا ہے جب کہ نماز ایک مثل سایہ ہونے کے بعد پڑھی جائے الحاصل۔ ظہر کی نماز کو ابراد میں یعنی ٹھنڈا کر کے پڑھنے کے بارے میں بہت زیادہ حدیثیں وارد ہیں جن سے متفقہ طور پر یہ ثابت ہوتا ہے کہ گرمی میں ظہر کی نماز ٹھنڈا کر کے پڑھنا ہی افضل واولیٰ ہے۔ جہاں تک حدیث حباب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا تعلق ہے جس میں مروی ہے کہ ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے گرمی کے موسم میں دوپہر کی شدت کے بارے میں شکایت کی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہماری درخواست قبول نہیں کی۔ تو اس کا مطلب یہ ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے گرمی کے موسم میں ظہر کی نماز کو پورے وقت تک موخر کرنے کی درخواست کی تھی اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے قبول نہیں فرمائی کہ اگر اتنی تاخیر کی جائے گی تو نماز کا وقت بھی نکل جائے گا۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ ابراد رخصت ہے اور وہ بھی سب کے لیے نہیں بلکہ ان لوگوں کے لیے ہے جو جماعت کے لیے مسجدوں میں جانے کے لیے مشقت و محنت کا سامنا کرتے ہیں۔ جو لوگ تنہا نماز پڑھتے ہوں یا اپنے پڑوس و محلّہ کی مسجد میں نماز کے لیے آتے ہوں ان کے لیے میرے نزدیک یہ پسندیدہ ہے کہ وہ اول وقت سے تاخیر نہ کریں، یہ قول ظاہر حدیث کے خلاف ہے اس لیے اس کی اتباع نہیں کی جا سکتی۔

حضرت امام ترمذی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے ایک حدیث نقل کی جس سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سفر میں بھی باوجود یہ کہ سب یکجا رہتے تھے ابراد کا حکم فرمایا کرتے تھے، نیز امام ترمذی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ جو آدمی گرمی کی شدت سے بچنے کے لیے ظہر کی نماز کو تاخیر سے پڑھنے کے لیے کہتا ہے اس مسلک کی اتباع سنت کی وجہ سے اولیٰ وافضل ہے۔

ظہر کے وقت کے سلسلے میں احادیث میں جو تعارض ہے کہ بعض حدیثوں سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ظہر کی نماز دیر (لیٹ) کرکے پڑھتے تھے اور بعض حدیثوں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جلدی پڑھ لیتے تھے۔ اس حدیث سے یہ تعارض ختم ہو جاتا ہے بایں طور کہ گرمی کے موسم میں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ظہر کی نماز تاخیر سے پڑھا کرتے تھے اور سردی کے موسم میں جلدی پڑھتے تھے۔

نماز ظہر کا گرمیوں میں بھی جلدی پڑھنے میں غیر مقلدین کا جاہلانہ استدلال:

غیر مقلد مولوی زبیر زئی لکھتا ہے۔ نماز ظہر کا وقت

" عن انس بن مالك قال : كنا اذا صلينا خلف رسول الله صلى الله عليه و سلم بالظهائر سجدنا على ثيابنا اتقاء الحر"

حضرت سیدنا انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جب ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے ظہر کی نمازیں پڑھتے تھے تو گرمی سے بچنے کے لئے اپنے کپڑوں پر سجدہ کرتے تھے۔

(صحیح البخاری رح واللفظ لہ وصحیح مسلم، ج ۱ ص ۲۲۵، قدیمی کتب خانہ کراچی)

1) اس روایت اور دیگر احادیث صحیحہ سے ثابت ہوتا ہے کہ نماز ظہر کا وقت زوال کیساتھ شروع ہو جاتا ہے، اور ظہر کی نماز اول وقت پڑھنی چاہئے۔

2) اس پر اجماع ہے کہ ظہر کا وقت زوال کے ساتھ شروع ہو جاتا ہے۔ (الافصاح لابن ہبیرۃ)

3) جن روایات میں آیا ہے کہ جب گرمی زیادہ ہو تو ظہر کی نماز ٹھنڈے وقت میں پڑھا کرو، ان تمام احادیث کا تعلق سفر کیساتھ ہے جیسا کہ صحیح بخاری ج ص ح کی حدیث سے ثابت ہے، حضر (گھر، جائے سکونت) کے ساتھ نہیں۔ جو حضرات سفر والی روایات کو حدیث بالا وغیرہ کے مقابلہ میں پیش کرتے ہیں، ان کا موقف درست نہیں۔ انہیں چاہئے کہ ثابت کریں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ منورہ میں ظہر کی نماز ٹھنڈی کرکے پڑھی ہے۔:

4) سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: جب سایہ ایک مثل ہو جائے تو ظہر کی نماز ادا کرو اور جب دو مثل ہو جائے تو عصر پڑھو۔" (موطا امام مالک وسندہ صحیح)

اس کا مطلب یہ ہے کہ ظہر کی نماز زوال سے لیکر ایک مثل تک پڑھ سکتے ہیں، یعنی ظہر کا وقت زوال سے لیکر ایک مثل تک ہے اور عصر کا وقت ایک مثل سے لیکر دو مثل تک ہے۔ مولانا عبدالحئی لکھنوی نے بھی التعلیق المجد ص حاشیہ میں اس موقوف اثر کا یہی مفہوم لکھا ہے۔ یہاں بطور تنبیہ عرض ہے کہ اس "اثر" کے آخری حصہ "فجر کی نماز اندھیرے میں ادا کر"

5) سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ظہر کے بارے میں پوچھا گیا تو انھوں نے فرمایا: جب دوپہر کو سورج ڈھل جائے اور سایہ

تسمہ جتنا ہو جائے تو ظہر قائم ہوگئی۔ (مصنف ابن ابی شیبہ، سندہ صحیح)

معلوم ہوا کہ سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اس کے قائل تھے کہ ظہر کا وقت سورج کے زوال کیساتھ ہی شروع ہو جاتا ہے۔

6) سُوید بن غفلہ رحمہ اللہ نماز ظہر اول وقت ادا کرنے پر اس قدر ڈٹے ہوئے تھے کہ مرنے کے لئے تیار ہو گئے، مگر یہ گوارا نہ کیا کہ ظہر کی نماز تاخیر سے پڑھیں اور لوگوں کو بتایا کہ ہم ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما کے پیچھے اول وقت میں نماز ظہر ادا کرتے تھے۔ (مصنف ابن ابی شیبہ وسندہ حسن) (نماز نبوی، مولوی زبیر علی زئی)

فقہاء احناف نے جس حدیث سے استدلال کیا ہے اس حدیث میں ''ابردوا'' جو امر کا صیغہ ہے۔ جو غیر مقلدین کی مستدل احادیث کے قرینے پر استحباب کے حکم میں ہے۔ یہی فقہاء احناف نے کہا ہے کہ گرمیوں میں ظہر کا مستحب وقت تاخیر سے پڑھنا ہے۔ غیر مقلدین پر تعجب ہے کہ وہ اس قدر مضبوط اسناد والی احادیث کو چھوڑ کر کتنی تیزی سے اپنی خواہشات کی اتباع کرتے ہیں۔ کیا یہ لوگ نہیں جانتے کہ قرآن کا حکم ہے کہ اسلام میں مکمل طور پر داخل ہو جاؤ۔ تو یہ لوگ کیونکر قرآن کے حکم کی مخالفت کرتے ہوئے کثیر احادیث پر عمل نہیں کرتے۔

حدیث ''ابردوا'' صیغہ امر کے ساتھ صحیح، مرفوع اور قولی حدیث ہے اصول حدیث میں ہے کہ قولی حدیث کو فعلی حدیث پر ترجیح دی جاتی ہے۔ لہذا ظہر گرمیوں میں تاخیر کر کے پڑھو۔

دور حاضر میں یہ کتنی عجیب مثال ہے کہ جو لوگ کلام واحکام کے قرائنی ذرائع جاننے سے معذور ہیں وہ لوگوں کو اسلام سیکھانے کے ٹھیکیدار بن بیٹھے ہیں۔ یہ بھی تعجب ہے کہ قرآن وسنت کو چھوڑ کر انصاح کے حوالے یاد آ گئے۔

انصاح کا حوالہ ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ اس پر اجماع ہے۔ کتنی دورنگی ان لوگوں کے اندر سرایت کر چکی ہے کہ ایک طرف تو تقلید کو شرک بتائیں اور دوسری طرف خود تقلید کے سمندر میں غوطہ زن رہیں۔ این ذهبك العقل

عصر کی نماز میں تاخیر مستحب ہے:

(وَتَأْخِيرُ الْعَصْرِ مَا لَمْ تَتَغَيَّرْ الشَّمْسُ فِي الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ) لِمَا فِيهِ مِنْ تَكْثِيرِ النَّوَافِلِ لِكَرَاهَتِهَا بَعْدَهُ ، وَالْمُعْتَبَرُ تَغَيُّرُ الْقُرْصِ وَهُوَ أَنْ يَصِيرَ بِحَالٍ لَا تَحَارُ فِيهِ الْأَعْيُنُ هُوَ الصَّحِيحُ ، وَالتَّأْخِيرُ إلَيْهِ مَكْرُوهٌ .

ترجمہ:

گرمیوں اور سردیوں میں نماز عصر کو اس وقت تک مؤخر کرنا جب تک سورج متغیر نہ ہو کیونکہ عصر کے بعد نوافل کی کثرت مکروہ ہے۔ اور اس میں قرص کی تبدیلی کا اعتبار کیا گیا ہے۔ اور قرص یہ ہے کہ سورج کا اس حالت میں ہو جانا کہ آنکھیں اسے ٹکٹکی باندھ کر نہ دیکھ سکیں۔ یہی صحیح روایت ہے۔ (تغیر شمس) تک تاخیر مکروہ ہے۔

امام ابو داؤد علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ حضرت علی بن شیبان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم

مدینہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس آئے (ہم نے دیکھا کہ) آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عصر کی نماز میں تاخیر کرتے تھے آفتاب کے سفید اور صاف رہنے کی حد تک۔ (سنن ابوداؤد، ج ۱،ص ۵۹، دارالحدیث ملتان)

زرمی کی تعریف:

سورج کا رنگ سفیدی سے زردی کی طرف اتنا تبدیل ہو جائے کہ دیکھنے والے کی نظر آسانی سے مسلسل ٹکٹکی باندھ کر اسے دیکھ سکے۔

نمازِ عصر کے نام کی وجہ تسمیہ:

نمازِ عصر میں ابر کے دن تو جلدی چاہیئے، نہ اتنی کہ وقت سے پیشتر ہو جائے۔ باقی ہمیشہ اس میں تاخیر مستحب ہے۔ اسی واسطے اس کا نام عصر رکھا گیا لانہا تعصر (یعنی وہ نچوڑ کے وقت پڑھی جاتی ہے)۔

حاکم ودارقطنی نے زیاد بن عبداللہ نخعی سے روایت کی "ہم امیر المومنین علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ کے ساتھ مسجد جامع میں بیٹھے تھے مؤذن نے آکر عرض کی: یاامیر المومنین نماز۔ امیر المومنین نے فرمایا بیٹھو۔ وہ بیٹھ گیا۔ دیر کے بعد پھر حاضر ہوا اور نماز کیلئے عرض کی۔ امیر المومنین نے فرمایا ھذا الکلب یعلمنا السنة (یہ کتا ہمیں سنت سکھاتا ہے) پھر اٹھ کر ہمیں نمازِ عصر پڑھائی۔ جب ہم نماز پڑھ کر وہاں آئے جہاں مسجد میں پہلے بیٹھے تھے فجثونا للرکب لنزول الشمس للغروب نتراھا ہم زانوؤں پر کھڑے ہو کر سورج کو دیکھنے لگے کہ وہ غروب کے لئے نیچے اتر گیا تھا۔

(سنن الدارقطنی باب ذکر بیان المواقیت الخ مطبوعه نشر السنة ملتان)

عصر میں تاخیر مستحب میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت پر جرح وتعدیل:

حاکم نے کہا اس حدیث کی سند صحیح ہے اما ان زیاد الم یروعنہ غیر العباس، رہی یہ بات کہ زیاد سے سوائے عباس کے کسی نے روایت نہیں کی، (سنن الدارقطنی باب ذکر بیان المواقیت المطبوعہ نشر السنۃ ملتان)

قاله الدارقطني، فاقول :عباس ثقة، وغايته جهالة عين، فلا تضر عندنا، لاسيما في اكابر التابعين۔ قال في المسلّم، لا جرح بان له راويا فقط وهو مجهول العين باصطلاح ۔

جیسا کہ دارقطنی نے کہا ہے۔ عباس ثقہ ہے، زیادہ سے زیادہ اس میں "جہالت عین" پائی جاتی ہے اور یہ ہمارے نزدیک مضر نہیں ہے، خصوصاً اکابر تابعین میں۔ مسلّم میں ہے کہ یہ کوئی جرح نہیں ہے کہ فلاں سے ایک ہی راوی ہے اور وہ اصطلاحی طور پر "مجہول العین" ہے، (مسلّم الثبوت مع شرح فواتح الرحموت مسئلہ مجہول الحال مطبوعہ منشورات الشریف الرضی قم، ایران) فواتح میں ہے کہ بعض نے کہا کہ ایسا راوی قابل قبول نہیں ہے، لیکن یہ بے دلیل بات ہے۔

(فواتح الرحموت شرح مسلّم الثبوت مسئلہ مجہول الحال)

اگر یہ مولیٰ علی کا صرف اپنا فعل ہوتا جب بھی حجت شرعی تھانہ کہ وہ اسے صراحۃً سنت بتا رہے اور مؤذن پر جو جلدی کا تقاضا کرتا تھا ایسا شدید غضب فرمارہے ہیں، اسی کی مثل امیرالمومنین کرم اللہ تعالیٰ وجہہ، سے نمازِ صبح میں مروی امام طحاوی بطریق داود بن یزید الاودی عن ابیہ روایت فرماتے ہیں۔

قال کان علی ابن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ یصلی بناالفجر ونحن نترای الشمس مخافۃ ان تکون قدطلعت۔

مولیٰ علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ ہمیں نماز صبح پڑھایا کرتے اور ہم سورج کی طرف دیکھا کرتے تھے اس خوف سے کہ کہیں طلوع نہ کر آیا ہو۔(شرح معانی الآثار باب الوقت الذی یصلی فیہ الفجر،مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی)

مناقب سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ للامام حافظ الدین الکردری میں ہے۔

ذکر الامام الدیلمی عن زھیر ابن کیسان قال صلیت مع الرصافی العصر ثم انطلقت مسجد الامام فاخر العصر حتّٰی خفتُ فوات الوقت ثم انطلقت الی مسجد سفین فاذاھو لم یصل العصر فقلت رحم اللہ اباحنیفۃ مااخرھا مثل اخر سفین ۔ یعنی امام دیلمی نے زھیربن کیسان سے روایت کی۔

کہ میں رصافی کے ساتھ نمازعصر پڑھ کر مسجد امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں گیا امام نے عصر میں اتنی تاخیر فرمائی کہ مجھے خوف ہوا کہ وقت جاتا رہے گا پھر میں مسجد امام سفین ثوری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف گیا تو کیا دیکھوں کہ انہوں نے ابھی نماز پڑھی بھی نہیں میں نے کہا اللہ ابوحنیفہ پر رحمت فرمائے انہوں نے تو اتنی تاخیر کی بھی نہیں جتنی سفیان ثوری علیہ الرحمہ نے کی ہے۔ (مناقب امام اعظم ابوحنیفہ للکردری الفصل الثانی فی اصول بنی علیہ مذہب مطبوعہ مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ)

نماز مغرب میں جلدی مستحب ہے:

(وَ) یُسْتَحَبُّ (تَعْجِیلُ الْمَغْرِبِ) لِأَنَّ تَأْخِیرَهَا مَكْرُوهٌ لِمَا فِیهِ مِنْ التَّشَبُّهِ بِالْیَهُودِ.وَقَالَ عَلَیْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا تَزَالُ أُمَّتِی بِخَیْرٍ مَا عَجَّلُوا الْمَغْرِبَ وَأَخَّرُوا الْعِشَاءَ).

ترجمہ:

اور مغرب میں جلدی مستحب ہے کیونکہ اس میں تاخیر مکروہ ہے اسی وجہ سے کہ اس میں یہود کے ساتھ مشابہت ہے۔اور نبی کریم ﷺ نے فرمایا: میری امت ہمیشہ بھلائی پر رہے گی جب تک انہوں نے مغرب میں جلدی کی اور عشاء کو مؤخر کیا۔

نماز مغرب کی ادائیگی کے بعداندھیرے کی کیفیت:

امام ابوداؤد علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ مغرب کی نماز ہم پڑھا کرتے تھے پھر ہم تیراندازی کرتے تھے اور ہم کو تیر گرنے کی جگہ

دکھائی دیتی تھی۔(سنن ابوداؤد، ج۱،ص۶۰، دارالحدیث ملتان)

نمازِ مغرب میں تاخیر مکروہ ہے:

امام ابوداؤد علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔حضرت ابوایوب رضی اللہ تعالیٰ عنہ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، میری امت کے لوگ اگر مغرب کی نماز کو (اس قدر) دیر کرکے نہ پڑھا کریں کہ ستارے جگمگانے لگیں تو ہمیشہ بھلائی، یا فرمایا کہ، فطرت (یعنی اسلام کے طریقے) پر رہیں گے، (سنن ابوداؤد، ج۱،ص۶۰، دارالحدیث ملتان) اور اس روایت کو دارمی نے حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نقل کیا ہے۔(مشکوٰۃ المصابیح)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مغرب کے وقت فقط ستارے نظر آجانے سے کراہیت نہیں آتی البتہ ستارے گنجان ہو کر جگمگانے لگتے ہیں تو تب وقت مکروہ ہو جاتا ہے۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ مغرب کی نماز تاخیر سے پڑھی تھی اور وہ بھی بیان جواز کے لیے ورنہ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ اول وقت ہی مغرب کی نماز ادا فرماتے تھے۔

عدم دلیل کراہت سے اثبات استحباب میں نظر و جواب:

علامہ ابن محمود البابرتی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ صاحب ہدایہ کا یہ قول کہ مغرب میں جلدی اس لئے مستحب ہے کہ اس میں تاخیر مکروہ ہے۔اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے۔کیونکہ جس طرح نماز عشاء کو رات کے نصف اخیر تک مؤخر کرنا مکروہ ہے حالانکہ اس کے ترک سے استحباب لازم نہیں آتا۔کیونکہ نصف رات تک مؤخر کرنا مباح ہے۔

علامہ البابرتی علیہ الرحمہ کی عبارت کا حاصل اعتراض یہ ہے کہ ترک مکروہ سے استحباب ثابت نہیں ہوتا۔لہذا مغرب میں عجلت کا استحباب ترک مکروہ سے کیسے ثابت کیا جاسکتا ہے۔

اس کو جواب یہ ہے کہ یہاں نماز مغرب کی عجلت کا استحباب ترک مکروہ کی وجہ سے نہیں بلکہ یہ استحباب یہود سے مشابہت چھوڑنے کی وجہ سے ہے۔اور جس میں تشبہ بایہود ہو کہ اس کا ترک کرنا مستحب ہے۔کیونکہ اس میں اباحت تساع کی طرف لے جانے والی ہے۔(عنایہ شرح الہدایہ، ج۱،ص، بیروت)

علامہ البابرتی علیہ الرحمہ کے اس سوال و جواب کا مقصد یہ ہے کہ فقہاء احناف نے نماز مغرب میں تعجیل ترک کراہت کی وجہ سے نہیں بلکہ تشبہ بایہود کی وجہ سے ہے۔

علامہ ابن نجیم حنفی لکھتے ہیں۔لایلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة اذلابدلها من دليل خاص ۔ ترکِ مستحب سے کراہت کا ثبوت نہیں ہوتا کیونکہ اس کیلئے خاص دلیل کی ضرورت ہے۔

(البحر الرائق، باب العیدین، مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی)

عشاء کی نماز میں تاخیر مستحب ہے:

قَالَ (وَتَأْخِيرُ الْعِشَاءِ إِلَى مَا قَبْلَ ثُلُثِ اللَّيْلِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَخَّرْتُ الْعِشَاءَ إِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ) وَلِأَنَّ فِيهِ قَطْعَ السَّمَرِ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ بَعْدَهُ ، وَقِيلَ فِي الصَّيْفِ تُعَجَّلُ كَيْ لَا تَتَقَلَّلَ الْجَمَاعَةُ ، وَالتَّأْخِيرُ إِلَى نِصْفِ اللَّيْلِ مُبَاحٌ لِأَنَّ دَلِيلَ الْكَرَاهَةِ وَهُوَ تَقْلِيلُ الْجَمَاعَةِ عَارَضَهُ دَلِيلُ النَّدْبِ وَهُوَ قَطْعُ السَّمَرِ بِوَاحِدَةٍ فَتَثْبُتُ الْإِبَاحَةُ وَإِلَى النِّصْفِ الْأَخِيرِ مَكْرُوهٌ لِمَا فِيهِ مِنْ تَقْلِيلِ الْجَمَاعَةِ وَقَدْ انْقَطَعَ السَّمَرُ قَبْلَهُ .

ترجمہ:

نماز عشاء کو تہائی رات سے پہلے تک مؤخر کرنا مستحب ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: اگر میری امت پر مشقت نہ ہوتی تو میں نماز عشاء کو تہائی رات تک موخر کرتا۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ قصہ کہانی کو ختم کرنا ہے کیونکہ عشاء کے بعد اس سے منع کیا گیا ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ گرمیوں میں جلدی کی جائے تا کہ جماعت تھوڑی نہ ہو۔ اور آدھی رات تک تاخیر کرنا مباح ہے۔ کیونکہ دلیل کراہت قلت جماعت ہے جس کا معارضہ صرف دلیل ندب ہے اور کسی سے باتیں کرنے کو ختم کرنا ہے۔ لہذا نصف رات تک اباحت ثابت ہوگئی۔ اور رات کے آخری نصف تک مؤخر کرنا مکروہ ہے کیونکہ اس سے قلت جماعت ہوگی۔ جبکہ قصہ کہانی اس سے پہلے ختم ہوچکی ہے۔

شرح:

امام ابوداؤد علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم نے عشاء کی نماز میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا انتظار کیا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو دیر ہوگئی یہاں تک کہ کسی نے سمجھا کہ اب آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم (حجرہ سے) باہر تشریف نہ لائیں گے اور کسی نے کہا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نماز سے فارغ ہو چکے ہیں ابھی ہم اسی مخمصہ میں تھے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حجرہ سے باہر تشریف لائے لوگ جیسا آپس میں کہہ رہے تھے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بھی کہہ دیا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اس نماز میں تاخیر کرو کیونکہ تمام امتوں پر تم کو اسی نماز کی بنا پر فضیلت بخشی گئی ہے اور تم سے پہلے کسی امت نے یہ نماز نہیں پڑھی۔

(سنن ابوداؤد، ج ۱، ص ۶۰، دارالحدیث ملتان)

عشاء کی نماز میں استحباب تہائی رات تک ہے:

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک رات ہم عشاء کی نماز کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے

انتظار میں بیٹھے رہے پس جب تہائی رات یا اس سے کچھ زائد رات بیت گئی تب آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہمارے پاس تشریف لائے لیکن ہمیں معلوم نہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ تاخیر کسی کام میں مشغولیت کی بنا پر کی یا کسی اور وجہ سے جب آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم (حجرہ سے باہر) تشریف لائے تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تم ہی اس نماز کا انتظار کرتے ہو (پھر فرمایا) اگر مجھے اپنی امت پر اس نماز کے بار ہونے کا خطرہ نہ ہوتا تو میں اس نماز کو ہمیشہ اس وقت پر پڑھایا کرتا پھر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مؤذن کو حکم دیا پس اس نے نماز قائم کی (یعنی تکبیر کہی)۔ (سنن ابوداؤد)

نماز وتر کا مستحب وقت:

(وَيُسْتَحَبُّ فِي الْوِتْرِ لِمَنْ يَأْلَفُ صَلَاةَ اللَّيْلِ أَنْ يُؤَخِّرَهُ إلَى آخِرِ اللَّيْلِ ، فَإِنْ لَمْ يَثِقْ بِالِانْتِبَاهِ أَوْتَرَ قَبْلَ النَّوْمِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ خَافَ أَنْ لَا يَقُومَ آخِرَ اللَّيْلِ فَلْيُوتِرْ أَوَّلَ اللَّيْلِ ، وَمَنْ طَمِعَ أَنْ يَقُومَ آخِرَ اللَّيْلِ فَلْيُوتِرْ آخِرَ اللَّيْلِ) "

ترجمہ:

اور وتر میں اس شخص کیلئے جو رات کی نماز سے محبت رکھتا ہے وتر کو آخری رات تک مؤخر کرنا مستحب ہے۔ اگر اسے نیند سے بیدار ہونے کی امید نہ ہو تو وہ سونے سے پہلے ہی وتر پڑھے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس شخص کو خوف ہو کہ وہ رات کے آخری وقت میں نہیں اٹھ سکے گا تو وہ پہلے وقت میں ہی وتر پڑھے۔ اور جس کو شوق ہو کہ وہ رات کے آخر میں قیام کرلے گا تو وہ وتر کو آخر رات میں پڑھے۔

شرح:

حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ راوی ہیں کہ سرور کونین صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اپنی رات کی نماز میں آخری نماز وتر کو قرار دو۔ (صحیح مسلم)

پھر یہ جان لیجئے کہ اس حدیث میں جو حکم دیا جا رہا ہے وہ وجوب کے طور پر نہیں ہے بلکہ استحباب کے طور پر ہے۔

حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ راوی ہیں کہ سرور کونین صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا صبح (آثار نمایاں ہونے پر) وتر میں جلدی کرو۔ (صحیح مسلم)

حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ راوی ہیں کہ سرور کونین صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا رات کی نماز دو دو رکعت ہے اور جب کسی کو صبح ہونے کا اندیشہ ہونے لگے تو ایک رکعت پڑھ لے، یہ (ایک رکعت) پہلی پڑھی ہوئی نماز کو طاق کردے گی۔ (صحیح البخاری وصحیح مسلم)

حدیث کے پہلے جزو کا مطلب یہ ہے کہ رات کو پڑھی جانے والی نفل نمازیں دو دو رکعت کر کے پڑھی جائیں چنانچہ حضرت امام شافعی، حضرت امام ابو یوسف اور حضرت امام محمد نے اس حدیث کے پیش نظر کہا ہے کہ افضل یہی ہے کہ رات میں نفل نمازیں اس طرح پڑھی جائیں کہ ہر دو رکعت کے بعد سلام پھیرا جائے یعنی دو دو رکعت کر کے پڑھی جائیں۔

بادلوں کے ایام میں مستحب اوقات کا بیان:

(فَإِذَا كَانَ يَوْمُ غَيْمٍ فَالْمُسْتَحَبُّ فِي الْفَجْرِ وَالظُّهْرِ وَالْمَغْرِبِ تَأْخِيرُهَا ، وَفِي الْعَصْرِ وَالْعِشَاءِ تَعْجِيلُهُمَا) لِأَنَّ فِي تَأْخِيرِ الْعِشَاءِ تَقْلِيلَ الْجَمَاعَةِ عَلَى اعْتِبَارِ الْمَطَرِ ، وَفِي تَأْخِيرِ الْعَصْرِ تَوَهُّمَ الْوُقُوعِ فِي الْوَقْتِ الْمَكْرُوهِ ، وَلَا تَوَهُّمَ فِي الْفَجْرِ لِأَنَّ تِلْكَ الْمُدَّةَ مَدِيدَةٌ .وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ التَّأْخِيرُ فِي الْكُلِّ لِلاحْتِيَاطِ أَلَا تَرَى أَنَّهُ يَجُوزُ الْأَدَاءُ بَعْدَ الْوَقْتِ لَا قَبْلَهُ .

ترجمہ:

اور جب بادلوں کا دن ہو تو فجر، ظہر اور مغرب کی نماز میں تاخیر مستحب ہے جبکہ عصر اور عشاء میں جلدی پڑھنا مستحب ہے۔ کیونکہ عشاء میں تاخیر بارش پر قیاس کرتے ہوئے قلت جماعت کا سبب ہوگا۔ اور عصر میں تاخیر وقت مکروہ کے وقوع کا وہم ہوگا جبکہ فجر میں کوئی وہم نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس کا وقت لمبا ہے اور امام اعظم علیہ الرحمہ سے تمام نمازوں میں احتیاط کے طور پر تاخیر روایت کی گئی ہے۔ کیا آپ یہ نہیں دیکھتے کہ نماز کو وقت کے بعد ادا کرنا جائز ہے جبکہ وقت سے پہلے جائز نہیں۔

بادلوں کی وجہ سے حکم تاخیر و تعجیل میں تبدیلی کا بیان:

حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک بادلوں کے دنوں میں نمازوں بطور احتیاط تاخیر کی جائے گی۔ کیونکہ کسی بھی نماز کی ادائیگی وقت سے پہلے نہ ہوگی۔ البتہ وقت کے بعد وہ ادا ہو جاتی ہے۔ یعنی اگر وقت میں تاخیر کی تو نماز ادا ہو جائے گی۔ یہاں یہ شبہ نہ ہو کہ شاید امام اعظم نماز کو اس کے وقت کے بعد ادا کرنے کے قائل ہیں۔ ایسا ہرگز نہیں بلکہ انہوں نے احتیاط کے طور پر صرف تاخیر کا حکم دیا۔

دور حاضر میں سائنسی ترقی کے پیش نظر اب گھڑیوں کا نظام رائج ہے جس سے بہ آسانی اوقات کو دیکھا جا سکتا ہے۔ اور اس کے مطابق نمازوں کو ادا کیا جا سکتا ہے۔

فَصْلٌ فِي الْأَوْقَاتِ الَّتِي تُكْرَهُ فِيهَا الصَّلَاةُ

﴿یہ فصل ان اوقات کے بیان میں ہے جن میں نماز پڑھنا مکروہ ہے﴾

اوقات مکروہ والی فصل کی مطابقت فقہی کا بیان:

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ یہ فصل ان اوقات کے بیان میں ہے جس میں نماز مکروہ ہے۔ اور اس فصل کا نام مکروہ اس لئے رکھا ہے کیونکہ اس میں نماز کا عدم جواز غالب ہے۔ یا پھر عدم جواز کراہت کو مستلزم ہے۔ جب مصنف وقت کی اقسام سے فارغ ہوئے تو انہوں نے اوقات میں سے اسی ایک یہ قسم بھی بیان فرمائی ہے۔

(البنایہ شرح الہدایہ، ج ۲، ص ۵۵، حقانیہ ملتان)

نماز کے اوقات ممنوعہ کا بیان:

(لَا تَجُوزُ الصَّلَاةُ عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَلَا عِنْدَ قِيَامِهَا فِي الظَّهِيرَةِ وَلَا عِنْدَ غُرُوبِهَا) لِحَدِيثِ (عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ :ثَلَاثَةُ أَوْقَاتٍ نَهَانَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ نُصَلِّيَ فِيهَا وَأَنْ نَقْبُرَ فِيهَا مَوْتَانَا :عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ حَتَّى تَرْتَفِعَ ، وَعِنْدَ زَوَالِهَا حَتَّى تَزُولَ ، وَحِينَ تَضَيَّفُ لِلْغُرُوبِ حَتَّى تَغْرُبَ) وَالْمُرَادُ بِقَوْلِهِ وَأَنْ نَقْبُرَ :صَلَاةُ الْجِنَازَةِ لِأَنَّ الدَّفْنَ غَيْرُ مَكْرُوهٍ ، وَالْحَدِيثُ بِإِطْلَاقِهِ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي تَخْصِيصِ الْفَرَائِضِ ، وَبِمَكَّةَ فِي حَقِّ النَّوَافِلِ ، وَحُجَّةٌ عَلَى أَبِي يُوسُفَ فِي إبَاحَةِ النَّفْلِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَقْتَ الزَّوَالِ .

ترجمہ:

طلوع آفتاب، دوپہر (وقت زوال) اور غروب آفتاب کے وقت نماز پڑھنا جائز نہیں۔ کیونکہ حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ہم کو تین اوقات میں نماز سے اور مُردوں کو دفن کرنے سے روکا۔ ایک تو جب سورج طلوع ہو رہا ہو، یہاں تک کہ بلند ہو جائے دوسرے جس وقت ٹھیک دوپہر ہو، جب تک کہ زائل نہ ہو جائے اور تیسرے جس وقت سورج ڈوبنے لگے، جب تک پورا ڈوب نہ جائے۔ اور آپ کے فرمان "ان نقبر" سے مراد نماز جنازہ ہے۔ کیونکہ اسوقت دفن کرنا مکروہ نہیں ہے اور حدیث مطلق ہے اسی کے اطلاق کی وجہ سے امام شافعی علیہ الرحمہ کے خلاف دلیل ہے کیونکہ وہ فرائض اور مکہ کو خاص کرتے ہیں۔ اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے خلاف بھی دلیل ہے کیونکہ وہ جمعے کے دن زوال کے وقت نفل کو مباح قرار دیتے ہیں۔

تین اوقات میں نہ نماز پڑھی جائے اور نہ میت کو دفنایا جائے:

امام مسلم علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔حضرت علی بن رباح کہتے ہیں کہ میں نے سیدنا عقبہ بن عامر جہنیؓ کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ رسول اللہ ﷺ ہمیں تین اوقات میں نماز سے اور مُردوں کو دفن کرنے سے روکتے تھے۔ایک تو جب سورج طلوع ہو رہا ہو، یہاں تک کہ بلند ہو جائے، دوسرے جس وقت ٹھیک دوپہر ہو، جب تک کہ زوال نہ ہو جائے اور تیسرے جس وقت سورج ڈوبنے لگے، جب تک پورا ڈوب نہ جائے۔(219، صحیح مسلم)

امام بخاری علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔حضرت سیدنا ابن عمرؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: (اے لوگو!) تم اپنی نمازیں طلوع آفتاب کے وقت نہ ادا کرو اور نہ غروب آفتاب کے وقت۔ (صحیح بخاری، رقم، ۳۵۸)

حضرت سیدنا ابن عمرؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جب آفتاب کا کنارا نکل آئے تو نماز موقوف کر دو یہاں تک کہ آفتاب بلند ہو جائے اور جب آفتاب کا کنارا چھپ جائے تو نماز موقوف کر دو یہاں تک کہ (پورا آفتاب) چھپ جائے۔(صحیح بخاری، رقم، ۳۵۹)

اوقات ممنوعہ میں صلوٰۃ تخصیص مکہ میں امام شافعی کا استدلال وجواب:

شارح حاوی امام شافعی علیہ الرحمہ کا مؤقف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک طلوع سورج ، قیام شمس اور غروب شمس کے وقت مکہ میں فرائض پڑھنا جائز ہے۔ان کی دلیل یہ ہے کہ سبب مقدم ہوتا ہے یا وہ سبب نماز سے ملا ہوا ہوتا ہے۔لہذا ان اوقات میں نماز مکروہ نہ ہوگی کیونکہ فوت شدہ نمازوں کے بارے میں یہ حدیث عام ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جو شخص نماز سے سو گیا یا اس کو نماز بھول گئی تو جب اسے یاد آئے وہ اس کو پڑھے۔یہ حدیث فرائض، سنن اور نوافل سب کی قضاء میں برابر ہے۔

اور اسی سے نماز جنازہ ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ سے فرمایا: تین چیزوں کو مؤخر نہ کرو ان میں نماز جنازہ کا ذکر بھی ہے کہ جب وہ حاضر ہو۔

اسی طرح نماز تحیۃ المسجد بھی اسی حکم میں ہے کہ جب کوئی شخص اتفاق سے ان اوقات میں مسجد میں داخل ہوا۔اگر چہ اس کا تحیۃ المسجد کا ارادہ نہ بھی ہو بلکہ نماز کے انتظار کیلئے داخل ہوا ہے۔کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی شخص مسجد میں داخل ہو تو وہ دو رکعتیں نماز پڑھے بغیر نہ بیٹھے۔البتہ جب کوئی شخص ان اوقات میں تحیۃ المسجد کے ارادے سے مسجد میں داخل ہوا تو اس کیلئے مکروہ ہے۔

تخصیص مکہ سے علت ممانعت کا معدوم ہونا:

فقہاء شوافع کی یہ بھی دلیل ہے۔کہ حدیث میں اوقات ممنوعہ کی جو علت بیان ہوئی ہے وہ یہ ہے کہ ان اوقات میں مشرکین

سے اشتباہ ہوتا ہے۔جبکہ مکہ میں نماز پڑھنے کی وجہ سے اشتباہ لازم نہ آئے گا۔کیونکہ حرمین شریفین پوری دنیا کی نظروں میں ایک خاص مقام رکھتا ہے۔مسلمان تو مسلمان حتیٰ کہ غیر مسلم بھی بہ خوبی جانتے ہیں۔کہ وہاں جانے والے اللہ کی عبادت کرتے ہیں۔

امام شافعی نے اپنے موقف کو ثابت کرنے کیلئے احادیث میں بیان کردہ علت سے استدلال کیا ہے۔کہ مشرکین سے اشتباہ علت کے معدوم ہونے کی وجہ سے مکہ میں نماز جائز ہے۔جبکہ ہماری دلیل یہ ہے کہ اصول ہمارے نزدیک مسلمہ یہ ہے کہ کسی حکم نص کے ہوتے ہوئے وجود علت یا عدم علت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔اگرچہ احادیث میں اس کی علت بیان ہوئی ہے تاہم یہ احادیث ثبوت حکم کیلئے نص ہیں۔لہذا ان پر عمل کرتے ہوئے یہ کہیں گے ان اوقات میں ہر جگہ و ہر مقام پر نماز پڑھنا جائز نہیں۔

ہمارا دوسرا جواب یہ ہے کہ ان اوقات میں نماز پڑھنے کی اباحت اس مقام پر اس لئے بھی جائز نہیں کہ ماخذ شرعی میں کہیں اس کی اباحت کا بھی ثبوت نہیں۔کہ نبی کریم ﷺ یا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے مواظبت کے ساتھ مکہ میں انہی اوقات میں نماز پڑھی ہو۔

جمعہ کے دن وقت زوال نوافل پڑھنے میں امام ابو یوسف وامام شافعی علیہما الرحمہ کا اختلاف ودلائل:

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ سرور کونین صلی اللہ علیہ وسلم نے ٹھیک دو پہر کے وقت جب تک کہ آفتاب ڈھل نہ جائے نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے البتہ جمعہ کے دن (جائز ہے)۔ (شافعی)

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا تو یہی مسلک ہے کہ جمعہ کے روز ٹھیک دو پہر کے وقت بھی نماز پڑھی جا سکتی ہے مگر حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک جمعہ کے روز بھی نصف النہار کے وقت نماز پڑھنی درست نہیں (امام اعظم کا مسلک تو یہی ہے جو یہاں نقل کیا گیا ہے مگر امام ابو یوسف کا قول صحیح ہے اور معتمد کذافی الاشباہ۔) ہے اس لیے کہ وہ احادیث جن میں مطلقاً نہی ثابت ہے اس حدیث کے مقابلے میں زیادہ مشہور ہیں اور یہ حدیث ضعیف ہے ان احادیث کا مقابلہ نہیں کرسکتی یا پھر یہ کہا جائے گا کہ قاعدے کے مطابق کسی چیز کے بارے میں حرام اور مباح دونوں کے دلائل ہوں تو حرام کے دلائل کو ترجیح دی جائے گی۔

حضرت ابو الخلیل حضرت ابو قتادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نقل کرتے ہیں کہ سرور کونین صلی اللہ علیہ وسلم ٹھیک دو پہر کے وقت جب تک کہ سورج نہ ڈھل جائے نماز پڑھنے کو مکروہ سمجھتے تھے علاوہ جمعہ کے دن کے۔نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ علاوہ جمعہ کے دن کے روزانہ (دو پہر کے وقت) دوزخ جھونکی جاتی ہے۔اسی روایت کو امام ابو داؤد نے نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ حضرت ابو قتادہ سے ابو الخلیل کی ملاقات ثابت نہیں ہے (لہذا اس حدیث کی سند متصل نہیں ہے۔) (سنن ابوداؤد)

اوقات ممنوعہ میں نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت کا حکم:

قَالَ (وَلَا صَلَاةُ جِنَازَةٍ) لِمَا رَوَيْنَا (وَلَا سَجْدَةُ تِلَاوَةٍ) لِأَنَّهَا فِي مَعْنَى الصَّلَاةِ (إلَّا عَصْرَ يَوْمِهِ عِنْدَ الْغُرُوبِ) لِأَنَّ السَّبَبَ هُوَ الْجُزْءُ الْقَائِمُ مِنْ الْوَقْتِ ، لِأَنَّهُ لَوْ تَعَلَّقَ بِالْكُلِّ لَوَجَبَ الْأَدَاءُ بَعْدَهُ ، وَلَوْ تَعَلَّقَ بِالْجُزْءِ الْمَاضِي فَالْمُؤَدِّي فِي آخِرِ الْوَقْتِ قَاضٍ ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَقَدْ أَدَّاهَا كَمَا وَجَبَتْ ، بِخِلَافِ غَيْرِهَا مِنْ الصَّلَوَاتِ لِأَنَّهَا وَجَبَتْ كَامِلَةً فَلَا تَتَأَدَّى بِالنَّاقِصِ .

قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : وَالْمُرَادُ بِالنَّفْيِ الْمَذْكُورِ فِي صَلَاةِ الْجِنَازَةِ وَسَجْدَةِ التِّلَاوَةِ الْكَرَاهَةُ ، حَتَّى لَوْ صَلَّاهَا فِيهِ أَوْ تَلَا سَجْدَةً فِيهِ فَسَجَدَهَا جَازَ لِأَنَّهَا أُدِّيَتْ نَاقِصَةً كَمَا وَجَبَتْ إذْ الْوُجُوبُ بِحُضُورِ الْجِنَازَةِ وَالتِّلَاوَةِ .

ترجمہ:

اور نماز جنازہ بھی نہ پڑھے اس روایت کی وجہ سے جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور سجدہ تلاوت بھی جائز نہیں کیونکہ سجدہ تلاوت بھی نماز کے معنی میں ہے۔ سوائے اس دن کی عصر کے جو غروب کے وقت پڑھی کیونکہ سبب وقت کا وہ جز ہے جو قائم ہے کیونکہ سبب اگر کل وقت کے ساتھ متعلق ہو تو ادا کرنا وقت کے بعد واجب ہوگا۔ اور اگر سبب اس کے جز کے ساتھ متعلق ہو جیسا کہ گذرا تو آخر وقت میں ادا کرنے والا قضاء کرنے والا ہی ہوگا۔ اور جب ایسا ہی ہے تو تحقیق اس نے ایسے ہی ادا کی جس طرح اس پر واجب ہوئی تھی۔ جبکہ دوسری نمازوں میں ایسا نہیں کیونکہ وہ کامل وقت کے ساتھ واجب ہوئی ہیں۔ لہذا وہ ناقص وقت کے ساتھ ادا نہ ہوں گی۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت کی جو نفی مذکور ہے اس سے مراد کراہت ہے کیونکہ اگر اس نے مکروہ وقت میں نماز جنازہ پڑھا یا آیت سجدہ تلاوت کی اور سجدہ کیا تو جائز ہے۔ کیونکہ نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت ناقص ادائیگی ہوگی جس طرح وہ واجب ہوئے تھے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ جنازے کا واجب حضور کی وجہ سے اور سجدے کا وجوب تلاوت کرنے کی وجہ سے ہوا ہے۔

اوقات ممنوعہ میں سجدہ تلاوت کرنے کی ممانعت میں مذاہب فقہاء:

احناف کے مذہب میں یہ نہی فرض اور نفل دونوں کو شامل ہے چنانچہ پہلے تینوں اوقات یعنی طلوع آفتاب، غروب آفتاب اور استواء کے وقت نماز جائز نہیں ہے خواہ ادا ہو یا قضا البتہ اسی دن کی عصر کی نماز جائز ہے اسی طرح نہ جنازہ کی نماز جائز ہے اور نہ تلاوت کا سجدہ جائز ہے ہاں اس جنازے کی نماز جائز ہوگی جو انہیں اوقات میں پڑھا گیا ہو اسی طرح وہ سجدہ تلاوت جائز ہوگا جب آیت سجدہ انہیں اوقات میں پڑھی گئی ہو۔ تاہم ان اوقات سے مؤخر کرنا اولیٰ ہوگا۔

نماز جنازہ وسجدہ تلاوت اور قضا نماز فجر کے پورے وقت میں اور عصر کی نماز کے بعد بھی جائز ہے نفل نماز ان اوقات میں بھی مکروہ ہے اگر کوئی آدمی ان اوقات میں نفل نماز شروع کرے گا وہ لازم ہو جائے گی لیکن اس وقت سے اسے نماز توڑ دینی چاہیے اور پھر وقت مکروہ کے نکل جانے کے بعد اس کی قضا پڑھنی چاہیے اور اگر کوئی آدمی نماز توڑے نہیں بلکہ اسی وقت پوری کرے تو وہ اس سے عہدہ برآ ہو جاتا ہے مگر نماز توڑ دینا ہی افضل ہے۔

حضرت امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمہما اللہ تعالیٰ علیہما کے نزدیک ان اوقات میں قضا نماز اور اس جنازے کی نماز جو اسی وقت لایا گیا ہو جائز ہے نیز تحیۃ المسجد کی نماز پڑھنی بھی جائز ہے اگر اتفاق سے مسجد میں داخل ہو جائے اور اگر کوئی آدمی قصداً تحیۃ المسجد کی نماز پڑھنے کی خاطر مسجد میں ان اوقات میں آئے یا قضا نماز میں تاخیر اس مقصد سے کرے کہ انہیں اوقات میں پڑھے تو اس صورت میں جائز نہیں کیونکہ ان اوقات میں قصداً نماز پڑھنا حدیث کے بموجب ممنوع ہے اسی طرح ان کے نزدیک ان اوقات میں سنت کی نماز، وضو کے بعد کی دو رکعت نماز اور احرام وطواف کی دو رکعت نماز نیز سجدہ تلاوت جس کی آیت انہیں اوقات میں پڑھی گئی ہو جائز ہے۔

ان اوقات میں نماز پڑھنے کی ممانعت مطلق ہے جب کہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اور ان علماء کے نزدیک جو حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے مسلک پر ہیں جمعہ کے دن خواہ نصف النہار کے وقت نماز جائز ہے نیز ان اوقات میں مکہ معظمہ میں بھی جائز ہے۔

اتنی بات سمجھ لیجیے کہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا مسلک اس مسئلے میں اولیٰ (یعنی احتیاط کے زیادہ قریب) ہے کیونکہ جب کسی چیز کے بارے میں حلت و حرمت دونوں کے دلائل ہوں تو حرمت کے پہلو کو ترجیح دی جاتی ہے۔

فجر اور عصر کے بعد نوافل پڑھنے کی ممانعت کا بیان:

(وَيُكْرَهُ أَنْ يَتَنَفَّلَ بَعْدَ الْفَجْرِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ وَبَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ) لِمَا رُوِيَ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنْ ذَلِكَ .

(وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يُصَلِّيَ فِي هَذَيْنِ الْوَقْتَيْنِ الْفَوَائِتَ وَيَسْجُدَ لِلتِّلَاوَةِ وَيُصَلِّيَ عَلَى الْجِنَازَةِ) لِأَنَّ الْكَرَاهَةَ كَانَتْ لِحَقِّ الْفَرْضِ لِيَصِيرَ الْوَقْتُ كَالْمَشْغُولِ بِهِ لَا لِمَعْنًى فِي الْوَقْتِ فَلَمْ تَظْهَرْ فِي حَقِّ الْفَرَائِضِ ، وَفِيمَا وَجَبَ لِعَيْنِهِ كَسَجْدَةِ التِّلَاوَةِ . وَظَهَرَتْ فِي حَقِّ الْمَنْذُورِ لِأَنَّهُ تَعَلَّقَ وُجُوبُهُ بِسَبَبٍ مِنْ جِهَتِهِ . وَفِي حَقِّ رَكْعَتَيْ الطَّوَافِ . وَفِي الَّذِي شَرَعَ فِيهِ ثُمَّ أَفْسَدَهُ لِأَنَّ الْوُجُوبَ لِغَيْرِهِ وَهُوَ خَتْمُ الطَّوَافِ وَصِيَانَةُ الْمُؤَدَّى عَنْ الْبُطْلَانِ .

(وَيُكْرَهُ أَنْ يَتَنَفَّلَ بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ بِأَكْثَرَ مِنْ رَكْعَتَيْ الْفَجْرِ) لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَمْ يَزِدْ

عَلَيْهِمَا مَعَ حِرْصِهِ عَلَى الصَّلَاةِ ۔

ترجمہ:

فجر کے بعد نفل پڑھنا مکروہ ہے حتیٰ کہ سورج طلوع ہو جائے اور عصر کے بعد بھی نفل پڑھنا مکروہ ہے حتیٰ کہ سورج غروب ہو جائے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے اس سے منع کیا ہے۔ اور ان دونوں اوقات میں قضاء نماز پڑھنے میں کوئی حرج نہیں۔ اور سجدہ تلاوت کرے اور نماز جنازہ پڑھے۔ اس لئے کہ کراہت تو فرض کے حق کی وجہ سے تھی کہ سارا وقت ہی فرض میں مصروف ہو۔ جبکہ کسی ایسے معنی کیلئے ہرگز نہیں جو وقت فرائض کے حق میں پایا جائے۔ لہذا یہ کراہت فرائض کے حق میں ظاہر نہ ہوئی۔ اور جو چیزیں بالذات واجب ہیں جس طرح سجدہ تلاوت ہے ان کے حق میں کراہت ظاہر ہوگی۔ اور اسی طرح نذر رکھنے کی نماز ہے کیونکہ اس کا وجوب بھی نذر رکھنے والے سے متعلق ہے۔ کیونکہ اس کا سبب وہی ہے۔ اسی طرح طواف اور ایسی نماز کے حق میں کراہت ثابت ہوگی جس کو شروع کر کے اس نے فاسد کر دیا ہو۔ کیونکہ یہ وجوب لغیرہ ہے اور دوسرا ختم طواف ہے جو مودیٰ کو باطل کرنے بچانے والا ہے۔

طلوع فجر کے بعد فجر کی دو رکعات کے سوا زائد نوافل پڑھنا مکروہ ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ ان دو رکعات سے زیادہ نہیں پڑھتے تھے حالانکہ آپ ﷺ کو نماز کا بہت شوق تھا۔

جن وقتوں میں نماز جائز نہیں اور جن میں مکروہ ہے :

نماز کے اوقات مکروہہ دو قسم کے ہیں۔ قسم اول۔ یہ تین وقت ہیں۔

۱ ۔ سورج نکلتے وقت، یعنی سورج کا کنارہ ظاہر ہونے سے سورج کے اندازاً ایک نیزہ بلند ہو جانے تک (اندازاً بیس منٹ)

۲ ۔ استواء یعنی ٹھیک دوپہر کا وقت اور وہ نصف النہار شرعی سے زوال تک ہے، طلوع فجر سے غروب آفتاب تک ہر روز جتنا وقت ہو اس کے پہلے نصفِ اول کے ختم پر نصف النہار شرعی شروع ہوتا ہے اس کو ضحوہ کبریٰ بھی کہتے ہیں

۳ ۔ سورج غروب ہوتے وقت یعنی جب دھوپ کمزور اور پیلی پڑ جائے اور سورج پر نظر ٹھہرنے لگے اس وقت سے آفتاب غروب ہونے تک کا وقت (اندازاً بیس منٹ ۔ (ان تین وقتوں میں کوئی نماز خواہ ادا ہو یا قضا جائز نہیں اور شروع کرنے سے شروع نہیں ہوتی اور اگر پہلے سے شروع کی ہوئی نماز کے ختم ہونے سے پہلے ان تین وقتوں میں سے کوئی وقت داخل ہو جائے تو وہ نماز باطل ہو جاتی ہے لیکن سجدہ تلاوت اور پانچ نمازیں شروع ہو جاتی ہیں۔

(۴) اس جنازہ کی نماز جو ان تین وقتوں میں سے کسی وقت میں تیار ہوا ہو بلا کراہت جائز بلکہ افضل ہے اور تاخیر مکروہ ہے۔

(۵) جو سجدہ والی آیت ان تین وقتوں میں سے کسی وقت میں تلاوت کی گئی ہو اس کا سجدہ اس وقت جائز ہے مگر مکروہِ تنزیہی ہے اور کراہت کا وقت نکل جانے تک تاخیر کرنا بہتر و افضل ہے۔

(۶) اُسی دن کی عصر کی نماز اگرچہ اتنی تاخیر کرنا مکروہِ تحریمی ہے لیکن اگر اتنا وقت تنگ ہوگیا ہو اور کسی نے ابھی تک عصر نہیں پڑھی تو وہ اس وقت ضرور پڑھ لے اور اگر وقتی عصر کی نماز سورج غروب ہونے سے پہلے شروع کر دی تو اس کا توڑنا جائز نہیں خواہ سورج غروب ہو رہا ہو اور یہ۔ فرض ادا ہو جائیں گے۔

(۷) نفل نماز خواہ سنتِ موکدہ ہو یا غیر موکدہ کراہتِ تحریمہ کے ساتھ شروع ہو جائے گی اور اُس کو توڑ کر کامل وقت میں ادا کرنا واجب ہے۔

(۸) نماز نذر مقید یعنی وہ نماز جسکی انہی تین وقتوں میں سے کسی وقت میں ادا کرنے کی نظر کی گئی ہو۔

(۹) وہ سنت ونفل نماز جو ان تین وقتوں میں سے کسی وقت میں شروع کر کے فاسد کر دی گئے ہو۔ یہ دونوں یعنی نماز نذر مقید اور مندرجہ بالا بھی ان وقتوں میں کراہت تحریمی کے ساتھ شروع ہو جائیں گی اور ان کو توڑ کر کامل وقت میں ادا کرنا واجب ہے کہ ان تین وقتوں میں ہر قسم کی نماز وسجدہ ادا کرنے سے پرہیز کرنا چاہیے سوائے اس دن کی عصر اور اس جنازہ کی نماز کے جو اسی وقت لایا گیا ہو۔

ممنوعہ اوقات کی دوسری قسم کا بیان:

یہ وہ اوقات ہیں جن میں صرف نوافل کا قصداً پڑھنا اور نمازِ واجب لغیرہ کا ادا کرنا مکروہِ تحریمی ہے پس سوائے سنتِ فجر کے ہر قسم کی سنتیں اور نفل اگرچہ تحیۃ المسجد اور تحیۃ الوضوہی ہوں اور نماز نذرِ مقید ہو یا مطلق، ہر دوگانہ طواف اور سجدہِ سہو جو ان نمازوں میں پیش آئے جن کا ادا کرنا ان وقتوں میں مکروہ ہے، جس نفل نماز یا واجب لغیرہ کو مستحب یا مکروہ وقت میں شروع کر کے پھر توڑ دیا ہو اگرچہ وہ صبح کی سنتیں ہوں ان سب کا ان وقتوں میں ادا کرنا مکروہِ تحریمی ہے اور ان کو توڑ دینا اور دوسرے غیر مکروہ وقت میں ادا کرنا واجب ہیا وران کے علاوہ باقی سب نمازیں یعنی پنج وقتہ فرض نمازیں، نمازِ واجب لعینہ یعنی نمازِ وتر، نماز جنازہ، سجدہ تلاوت ادا و قضا بلا کراہت جائز ہیں وہ اوقات یہ ہیں۔

(۱) طلوع فجر یعنی صبح صادق سے نماز فجر ادا کرنے سے پہلے کا وقت اس میں صبح کی دو رکعت سنتِ معکدہ کے سوا ہر قسم کی نفل نماز اور واجب لغیرہ قصداً ادا کرنا مکروہ تحریمی ہے۔

(۲) فجر کے فرضوں کے بعد سے سورج نکلنے سے لحظہ بھر پہلے تک کا وقت۔

(۳) عصر کی فرض نماز کے بعد سے سورج کے متغیر ہونے سے لحظہ بھر پہلے تک کا وقت۔

(۴) سورج غروب ہونے کے بعد سے مغرب کی فرض نماز شروع ہونے سے پہلے کا وقت، تاکہ مغرب کی نماز میں تاخیر نہ ہو جائے تھوڑی تاخیر یعنی دو رکعت سے کم فاصلہ مکروہ نہیں اور دو رکعت کی مقدار یا اس سے زیادہ لیکن ستاروں کے گتھنے سے پہلے تک تاخیر مکروہِ تنزیہی ہے اور اس کے بعد ستاروں کے گتھنے (بکثرت نمودار ہونے) تک تاخیر کرنا مکروہِ تحریمی ہے۔

(۵) جب جمعہ کے روز امام خطبہ کے لئے حجرہ سے نکلے یا جہاں حجرہ نہ ہو اپنی جگہ سے خطبہ کے منبر پر چڑھنے کے لئے کھڑا ہو اُس وقت سے فرضِ جمعہ ختم ہونے تک یعنی جب امام خطبہ کے لئے کھڑا ہو اُس وقت سے لیکر عین خطبہ کے وقت خواہ پہلا خطبہ ہو یا دوسرا یا ان کا درمیانی وقفہ ہو، اور فرض نماز جمعہ شروع ہونے سے ختم ہونے تک کا وقت اس وقت جمعہ کی سنتیں پڑھنا بھی مکروہِ تحریمی ہی البتہ اگر سنتیں امام کے کھڑے ہونے سے پہلے شروع کردی تھیں تو ان چار رکعتوں کو پورا کرلے یہی صحیح ہے، جمعہ کے علاوہ ہر خطبے کا بھی یہی حکم ہے۔

(۶) جب فرض نمازوں کی تکبیر واقامت ہو جائے لیکن صبح کی دو رکعت سنتوں کے لئے یہ حکم ہے کہ اگر جماعت فوت ہونے کا خوف نہ ہو اگرچہ قعدہ ہی میں شریک ہو جائے تو سنت فجر پڑھنا جائز ہے ۔ لیکن جماعت کی صف سے دور پڑھے اور اگر جماعت میں شامل ہونا ممکن نہ ہو تو ان سنتوں کو ترک کرکے جماعت میں شامل ہو جائے۔

(۷) جب کسی نماز کا وقت تنگ ہو جائے تو اس وقت کے فرض کے سوا اور سب نمازیں مکروہِ تحریمی ہیں وقت کی تنگی سے مراد مستحب وقت کی تنگی ہے۔

(۸) عیدین کی نماز سے پہلے گھر و مسجد وعیدگاہ میں نفل نماز پڑھنا مکروہ ہے اور عیدین کی نماز کی بعد مسجد وعیدگاہ میں نفل پڑھنا مکروہ ہے گھر میں پڑھنا مکروہ نہیں یہی اصح ہے۔

(۹) عرفات میں جب شرائط کے ساتھ ظہر اور عصر دو نمازوں کو جمع کرے تو اُن کے فرضوں کے درمیان میں نفل وسنت پڑھنا مکروہِ تحریمی ہے اور بعد میں بھی مکروہ ہے اس لئے کہ عصر کی نماز کے بعد نفل مکروہ ہیں، اسی طرح جب مزدلفہ میں نمازِ مغرب و عشاء کو جمع کرے تو ان کے درمیان میں بھی نمازِ نفل وسنت مکروہِ تحریمی ہے لیکن یہاں بعد میں مکروہ نہیں اس لئے مزدلفہ میں مغرب وعشاء کی سنتیں و وتر عشاء کے فرضوں کے بعد پڑھے۔

(۱۰) پیشاب یا پاخانہ یا دونوں کی حاجت کے وقت یا ریح کے غلبہ کو روک کر کوئی نماز پڑھنا خواہ فرض ہو یا نفل مکروہِ تحریمی ہے، اسی طرح جب کھانا حاضر ہو اور نفس اس کی طرف راغب ہو، اس وقت نماز پڑھنا مکروہِ تحریمی ہے اسی طرح اگر کوئی اور سبب پایا جائے جس کی وجہ سے نماز کے افعال کی طرف سے دل ہٹنے اور خشوع میں خلل پڑے اور وہ اسے کو دفع کرسکتا ہو تو اس کو دور کئے بغیر نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے لیکن اگر وقت جاتا ہو تو نماز پڑھ لے اور پھر دوسرے وقت میں لوٹا لے۔

(۱۱) دو وقت ایسے ہیں جن میں صرف وقتی نماز کا ادا کرنا مکروہِ تحریمی ہے، اول مغرب کی فرض نماز میں بلا عذر ستارے گتھنے (خوب نمودار ہونے) تک تاخیر کرنا، دوم عشاء کی فرض نماز بلا عذر آدھی رات کے بعد پڑھنا مکروہِ تحریمی ہے۔

فرائض مغرب سے پہلے نوافل پڑھنے کی ممانعت کا بیان:

(وَلَا يَتَنَفَّلُ بَعْدَ الْغُرُوبِ قَبْلَ الْفَرْضِ) لِمَا فِيهِ مِنْ تَأْخِيرِ الْمَغْرِبِ (وَلَا إذَا خَرَجَ الْإِمَامُ لِلْخُطْبَةِ يَوْمَ

الْجُمُعَةِ إِلَى أَنْ يَفْرُغَ) مِنْ خُطْبَتِهِ لِمَا فِيهِ مِنَ الِاشْتِغَالِ عَنْ اسْتِمَاعِ الْخُطْبَةِ .

ترجمہ:

اور غروب آفتاب کے بعد فرض سے پہلے نفل نہ پڑھے۔ کیونکہ اس طرح مغرب میں تاخیر لازم آتی ہے اور جمعے کے دن امام خطبہ کیلئے نکلے تب بھی نفل پڑھنا مکروہ ہے حتیٰ کہ وہ خطبہ سے فارغ ہو جائے۔ اس دلیل کی بنیاد پر کہ خطبہ توجہ سے سننے کی بجائے دوسرے کام میں مشغول ہونا لازم آتا ہے۔ (جو منع ہے)۔

گیارہ وقتوں میں نوافل پڑھنا منع ہے :

طلوع فجر سے طلوع آفتاب تک سوا دو رکعت سنت فجر کے کوئی نفل نماز جائز نہیں۔ جب اپنے مذہب کی جماعت کے لیے اقامت ہے۔ نماز عصر کے بعد۔ غروب آفتاب سے فرض مغرب تک۔ جب امام اپنی جگہ سے خطبہ جمعہ کے لیے کھڑا ہو۔ عین خطبہ کے وقت۔ نماز عید سے پہلے۔ نماز عید کے بعد جبکہ عید گاہ یا مسجد میں پڑھے۔ گھر میں پڑھنا مکروہ نہیں۔۔ عرفات میں ظہر وعصر کے درمیان۔۔ جبکہ فرض کا وقت تنگ ہو تو ہر نماز، یہاں تک کہ سنت فجر وظہر بھی مکروہ ہے۔ جس بات سے دل بٹے اور دفع کرسکتا ہو اسے دفع کیے بغیر ہر نماز مکروہ ہے۔ مثلاً زور کا پیشاب و پاخانہ آتے وقت۔

غروب آفتاب کے بعد اور مغرب کی نماز سے پہلے نفل نماز پڑھنے کا مسئلہ:

حضرت مختار ابن فلفل فرماتے ہیں کہ میں نے (ایک دن) حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے عصر کے بعد نفل نماز پڑھنے کے بارے پوچھا تو انہوں نے فرمایا کہ (اس معاملے میں) امیر المومنین حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ (کا تو اتنا سخت رویہ تھا کہ وہ) عصر کے بعد نفل نماز کی نیت باندھنے والے کے ہاتھ پر مارتے تھے (یعنی انتہائی سختی اور شدت سے اس وقت نماز پڑھنے سے منع کرتے تھے) اور ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مبارک میں آفتاب غروب ہونے کے بعد اور مغرب کی نماز سے پہلے دو رکعتیں (نفل نماز کی) پڑھا کرتے تھے۔ (یہ سن کر) میں نے حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے پوچھا کہ کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی یہ دو رکعتیں پڑھا کرتے تھے؟ انہوں نے فرمایا آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں نماز پڑھتے دیکھتے تھے لیکن ہمیں اس کے پڑھنے کا نہ تو حکم ہی دیتے تھے اور نہ ہمیں اس کے پڑھنے سے منع فرماتے تھے۔ (صحیح مسلم)

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول نہ تو ہمیں حکم ہی دیتے تھے اور نہ منع فرماتے تھے، سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تقریر ثابت کی یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت نماز پڑھنے کو درست سمجھتے تھے کیونکہ اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک اس وقت نماز پڑھنا مکروہ ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس سے ضرور منع فرماتے، لیکن خلفائے راشدین کے بارہ میں ثابت ہے کہ وہ حضرات اس وقت نماز پڑھنے کو درست نہیں سمجھتے تھے لہٰذا اس سلسلے میں خلفائے راشدین کی اقتداء کافی ہے یہی وجہ ہے کہ اکثر فقہاء نے اس وقت نماز پڑھنے سے منع کیا ہے کیونکہ اس سے مغرب کی نماز کی تاخیر لازم آتی ہے۔

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم مدینہ میں تھے (اس وقت یہ حال تھا کہ) جب مؤذن مغرب کی اذان دیتا تو (بعض صحابہ یا تابعین) مسجد کے ستونوں کی طرف دوڑتے اور دو رکعت نماز پڑھنے لگتے، یہاں تک کہ کوئی (مسافر آدمی اگر مسجد میں آتا تو اکثر لوگوں کو (تنہا تنہا) دو رکعت نماز پڑھتے ہوئے دیکھ کر یہ گمان کرتا کہ نماز ہو چکی ہے (اور اب لوگ سنتیں پڑھ رہے ہیں۔) (صحیح مسلم)

علامہ طیبی شافعی فرماتے ہیں کہ غروب آفتاب کے بعد اور مغرب کی نماز سے پہلے دو رکعت نماز کے اثبات کی یہ حدیث ظاہری دلیل ہے۔ اس سلسلہ میں ملا علی قاری حنفی کے قول کا مفہوم یہ ہے کہ یہ حدیث اس وجہ سے ان دونوں رکعتوں کے اثبات کی دلیل نہیں ہو سکتی کہ اس طریقے کے نادر ہونے میں کوئی شک نہیں ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عمومی طور پر مغرب کی نماز کی ادائیگی میں جلدی فرماتے تھے جب کہ ان دونوں رکعتوں کے پڑھنے سے نہ صرف یہ کہ مغرب کی ادائیگی میں تاخیر لازم آتی ہے بلکہ بعض علماء کے قول کے مطابق تو نماز کا اپنے وقت سے خروج ہی لازم آجاتا ہے۔

لہٰذا اس حدیث کی تاویل یا تو یہ کی جائے گی کہ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ یہ ہمیشہ کا طریقہ نقل نہیں کر رہے بلکہ ہو سکتا ہے کہ کسی ایک دن بعض لوگوں نے یہ طریقہ اختیار کر لیا ہو کہ مغرب کی اذان سنتے ہی مسجد آگئے ہوں اور وہاں نماز مغرب سے پہلے دو رکعت نماز نفل پڑھ لی ہو یا پھر اس کی سب سے بہتر تاویل جیسا کہ بعض علماء کا خیال یہ ہے کہ پہلے یہ نماز پڑھی جاتی تھی مگر پھر بعد میں اسے چھوڑ دیا گیا، لہٰذا اب اس نماز کا پڑھنا مکروہ ہے۔

نماز مغرب سے قبل نوافل کا حکم منسوخ ہو گیا ہے:

فقہاء احناف کے نزدیک ان نوافل کی منسوخیت کی دلیل ''تعجیل المغرب'' والی حدیث ہے۔ جبکہ فقہاء شوافع کے مذہب کا اگر مطالعہ کیا جائے تو خود امام شافعی علیہ الرحمہ کے مذہب کے مطابق بھی ان نوافل کا منسوخ ہونا لازم آئے گا۔ کیونکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک نماز مغرب کا وقت صرف تین رکعات فرائض کی ادائیگی ہے۔ اور اگر دو رکعت نفل پڑھ لیے تو باقی صرف ایک رکعت نماز کا وقت باقی رہ جائے گا۔ جس میں تین رکعتوں کو ادا نہیں کیا جا سکتا۔ لہٰذا فقہ شافعی کے مطابق بھی نماز مغرب سے قبل نوافل کو منسوخ سمجھا جائے گا۔

مغرب سے قبل کی دو رکعتوں کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

امام شافعی رحمہ اللہ سے اس مسئلہ میں دو قول منقول ہیں۔
(۱) استحباب، امام شافعی کا یہ قول امام نووی نے شرح المہذب میں نقل کیا ہے۔ (۲) جواز، امام شافعی کا یہ قول شرح مسلم میں منقول ہے۔

امام احمد بن حنبل سے بھی اس مسئلہ میں دو قول منقول ہیں، (۱) استحباب، یہ قول امام ترمذی رحمہ اللہ نے جامع الترمذی میں

نقل کیا ہے۔(۲) جواز، امام احمد بن حنبل کا یہ قول علامہ ابن قدامہ نے المغنی میں نقل کیا ہے۔

مالکیہ اور متقدمین حنفیہ کے نزدیک مغرب سے پہلے کی دو رکعتیں مکروہ ہیں، جبکہ متاخرین حنفیہ کے نزدیک مغرب سے پہلے دو رکعت نوافل کا ترک افضل ہے۔

فقہاء شوافع وحنابلہ کی دلیل کا بیان:

حدثنا هناد نا وكيع عن كهمس بن الحسين عن عبدالله بن بريدة عن عبدالله بن مغفّل عن النبى صلى الله عليه وسلم قال بين كل اذانين صلوة لمن شاء،

(جامع الترمذی، ج، ص، کتاب الصلوۃ، باب ماجاء فی الصلوۃ قبل المغرب)

(ترجمہ) حضرت عبداللہ بن مغفل رضی اللہ تعالیٰ عنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ و سلم نے ارشاد فرمایا کہ ہر دو اذانوں (یعنی ہر اذان واقامت) کے درمیان نماز ہے، ہر اس شخص کیلئے جو پڑھنا چاہے۔

قال رسول صلى الله عليه و سلم ان عند كل اذانين ركعتين ما خلا صلوة المغرب

(سنن دار قطنی، ج، ، کتاب الصلوۃ، باب الحث علی الرکوع بین الاذانین فی کل صلوۃ و الرکعتین قبل المغرب والاختلاف فیہ، سنن بیہقی، ج، کتاب الصلوۃ، باب من جعل قبل صلوۃ المغرب رکعتین، مسند بزار)

(ترجمہ) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ہر دو اذانوں (یعنی ایک اذان اور ایک اقامت) کے درمیان نماز ہے سوائے مغرب کی نماز کی۔

یہ حدیث احناف کی دلیل بھی ہے اور اختلاف کرنے والوں کا جواب بھی۔

(اعتراض اول) اس پر بعض حضرات یہ اعتراض کرتے ہیں کہ ما خلا صلوة المغرب (سوائے مغرب کی نماز کی) یہ استثناء ضعیف ہے، حتی کہ علامہ ابن الجوزی رحمہ اللہ نے تو اسے موضوعات میں ذکر کیا ہے،

(لیکن یاد رہے کہ علامہ ابن الجوزی اس حدیث پر موضوع (من گھڑت) ہونے کا حکم نہیں لگایا، صرف اس حدیث کو صحیح نہیں کہا، چنانچہ تحریر ہے کہ لكن لم يحكم عليه بالوضع و انما قال هذا حديث لا يصح (الموضوعات لابن الجوزی)

اور صحیح نہ کہنے کی اور اعتراض کی وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ اس روایت کی سند کا مدار حیان پر ہے، جنہیں فلاں نے کذاب قرار دیا ہے۔

(جواب) پہلی بات تو یہ کہ علامہ ابن الجوزی رحمہ اللہ کا جرح کے معاملہ میں تشدد معروف ہے، اور دوسرے اس روایت کی مکمل

تحقیق علامہ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ نے اللآلی المصنوعۃ فی الاحادیث الموضوعۃ میں کی ہے۔

چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ درحقیقت حیّان نام کے دو راوی ہیں () حیّان بن عبداللہ الدارمی () حیّان بن عبیداللہ البصری ۔ ،اور حیّان بن عبداللہ الدارمی کو بلاشبہ فلاّس نے کذاب قرار دیا ہے، لیکن حیّان بن عبیداللہ البصری صدوق ہیں اور یہ روایت انہی سے مروی ہے۔

قال فیہ ابو حاتم صدوق و قال اسحق بن راھویہ کان رجل صدوق و ذکرہ ابن حبان فی الثقات وقال ابن حزم مجھول فلم یصب۔ (اللآلی المصنوعۃ فی الاحادیث الموضوعۃ، ج، ص نقلاً عن المیزان

ابو حاتم نے حیّان بن عبیداللہ البصری کے بارے میں فرمایا کہ وہ صدوق ہیں، اسحٰق بن راہویہ نے ان کے بارے میں کہا کہ وہ سچے آدمی ہیں، اور ابن حبان رحمہ اللہ نے ان کو ثقہ رُوات میں ذکر کیا ہے، اور ابن حزم ظاہری نے مجھول کہا ہے، لیکن یہ درست نہیں۔

(اعتراض ثانی) امام بیہقی رحمہ اللہ نے اس بات پر اعتراض کیا ہے، جسے علامہ سیوطی نے بھی نقل کیا ہے کہ

راوہ حیان بن عبیداللہ عن عبداللہ بن بریدۃ و اخطأ فی اسنادہ و اتی بزیادۃ لم یتابع علیھا (بیھقی)

(ترجمہ) حیان بن عبیداللہ نے عبداللہ بن بریدہ سے روایت کیا، اور اپنی سند میں غلطی کی، اور ایسے اضافہ کو لائے، جس کا کوئی متابع بھی نہیں۔

پھر امام بیہقی نے امام ابن خزیمہ کا بھی قول نقل کیا ہے جس میں وہ فرماتے ہیں،

بان ھذہ الزاویۃ خطأ ان ابن المبارک قال فی حدیثہ عن کھمس فکان ابن بریدۃ یصلی قبل المغرب رکعتین فلو کان ابن بریدۃ قد سمع من ابیہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ھذا الاستثناء الذی زاد حیان بن عبیداللہ فی الخبر منا خلا صلوۃ المغرب لم یکن یخالف خبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم

(سنن کبریٰ بیہقی، ج، ص، باب من جعل قبل صلوۃ المغرب رکعتین)

یہ روایت غلط ہے، عبداللہ بن مبارک رحمہ نے اپنی حدیث (کی سند) میں عن کھمس فرمایا، پس ابن بریدہ تو مغرب سے قبل دو رکعت پڑھتے تھے، چنانچہ اگر ابن بریدہ نے اپنے والد سے سنا ہوتا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ استثناء مروی ہے، جو حیان بن عبیداللہ نے اپنی روایت میں زیادہ کیا ہے کہ سوائے مغرب کی نماز کے، تو وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی روایت کے مخالف عمل نہیں کرتے۔

(جواب اعتراض ثانی) اس کا جواب علامہ علاء الدین رحمہ نے دیا ہے، جو درج ذیل ہے،

وقال علاء الدین الماردینی فی الجوھر النقی قلت اخرج البزار ھذا الحدیث (ای حدیث حیان بن

عبيدالله البصرى) ثم قال حيان رجل من اهل البصرة مشهور ليس به بأس وقال فيه ابو حاتم صدوق و ذكره ابن حبان في الثقات من اتباع التابعين و اخرج له الحاكم فى ابواب الزنا حديثا و صحح اسناده فهذه زيادة من ثقة فيحمل على ان لابن بريدة فيه سندين سمعه من ابن

مغفل تلك الزيادة و سمعه من ابيه بالزيادة (فى ذيل سنن كبرى بهيقى، ج، ص، (

علامہ علاء الدین الماردینی نے الجوھر النقی میں فرمایا کہ میں کہتا ہوں کہ بزار نے اس حدیث کی تخریج کی ہے (یعنی حیان بن عبیداللہ البصری والی حدیث کی)، پھر فرمایا کہ حیان بصرہ کا مشہور آدمی ہے، اس سے حدیث لینے میں کوئی حرج نہیں، ابوحاتم نے حیان بن عبیداللہ البصری کے بارے میں فرمایا کہ وہ صدوق ہیں، ابن حبان رحمہ اللہ نے ان کو تابعین کی اتباع کرتے ہوئے ثقہ رُوات میں ذکر کیا ہے، اور امام حاکم نے بھی ابواب زنا میں ان کی ایک حدیث درج کی ہے، اور اسکی سند کو صحیح قرار دیا ہے، لہٰذا یہ اضافہ ایک ثقہ روای کی طرف سے ہے، چنانچہ اس بات کو اس پر محمول کیا جائے گا، کہ ابن بریدہ کی اس روایت کی دو سندیں ہیں، ایک یہ کہ انہوں نے ابن مغفل سے اس اضافہ کیساتھ اس حدیث کو سنا، اور ایک یہ کہ انہوں نے اپنے والد سے اس حدیث کو بغیر اضافہ اور استثناء کے سنا۔ (جواب ثانی للشوفع والحنابلة)

بعض علماء نے فرمایا کہ بین کل اذانین صلوۃ یہ حکم تغلیباً ھے، للاکثر حکم الکل کے طور پر، یعنی باقی سب فرض نمازوں سے قبل سنتیں ہیں، تو اکثر نمازوں کا جو حکم ہے، اُس حکم کو سب کا حکم شمار کر کے کہہ دیا گیا ہے، حاصل یہ ہے کہ بین کل اذانین صلوۃ یہ اکثر نمازوں کا حکم ہے، (تمام کا نہیں ہے) جسے تمام نمازوں کے حکم کے طور پر بیان کیا گیا ہے،

جیسا کہ بین کل اذانین صلوۃ (ہر دو اذانوں کے درمیان نماز ہے) یہاں دو اذانوں سے مراد ایک تو اذان ہے اور دوسری اقامت ہے، لیکن تغلیباً اذانین فرمایا گیا، جیسا کہ کہا جاتا ہے شمسین، قمرین وغیرہ،

گویا اس حدیث میں دو تغلیبیں ہیں، ایک من حیث اللفظ والتعبیر اور دوسری من حیث الحکم۔

عن طاؤس قال سئل ابن عمر عن الركعتين قبل المغرب فقال ما رأيت احداً على عهد رسول الله صلى عليه وسلم يصليها۔

(ابو داؤد، ج،ص، باب الصلوۃقبل المغرب، سنن كبرى بهيقي ج، ص،، باب من جعل قبل صلوة المغرب ركعتين)

طاؤس سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مغرب سے پہلی کی دو رکعتوں کے بارے میں پوچھا گیا، تو انہوں نے ارشاد فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں کسی کو ان دو رکعتوں کو پڑھتے ہوئے نہیں دیکھا۔

جن علماء نے رکعتین قبل المغرب کو مستثنیٰ کہا ہے، وہ ان روایت کے ذیل میں فرماتے ہیں کہ عدم رؤیت عدم وجود کو مستلزم نہیں، یعنی حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مغرب سے قبل کسی کو دو رکعت پڑھتے ہوئے نہ دیکھنا، ان دو رکعت کے نہ ہونے کو لازم نہیں، نیز قاعدہ ہے کہ مثبت نافی سے اولیٰ ہوتا ہے (کمافی الکوکب)

لیکن شیخ ابن الہمام رحمہ اللہ اس قاعدہ کے بارے میں فرماتے ہیں کہ یہ قاعدہ کلیہ نہیں ہے، چنانچہ جس مقام پر نفی من جنس مایعرف بدلیله (یعنی ایسی نفی ہو جو دلیل سے جانی جاتی) ہو، وہاں وہ نفی اثبات کے مساوی ہوتی ہے، اس لئے کہ اثبات کو نفی پر ترجیح اس لئے ہے کہ مثبت کے پاس زیادہ علم ہوتا ہے، بخلاف نفی کے، کہ نفی کبھی صرف ظاہر حال کو دیکھ کر بغیر دلیل کے بھی کر دی جاتی ہے، لیکن جو نفی من جنس مایعرف بدلیله کے قبیل سے ہو، وہ صرف ظاہر حال کے اعتبار سے نہیں ہوتی، وہاں نفی کرنے والے کے پاس دلیل بھی ہوتی ہے۔

اور حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ بات کہ میں نے کسی کو رکعتین پڑھتے ہوئے نہیں دیکھا، گویا وہ اپنا مشاہدہ بیان کر رہے ہیں، لہٰذا یہ بلا دلیل کے نہیں ہے، تو پتا چلا کہ یہ نفی اثبات کے مساوی والی نفی ہے۔

لیکن یہ ذہن میں رہے کہ شیخ ابن الہمام رحمہ اللہ کا مقصد اس وضاحت سے صرف قاعدۂ اصولیہ پر متنبہ کرنا ہے۔

ابراهیم نخعی رحمہ اللہ کی روایت ھے کہ قال لم یصل ابو بکر ولا عمر ولا عثمان رضی اللہ عنهم قبل المغرب رکعتین (بھیقی ج، ص، باب من جعل قبل صلوۃ المغرب رکعتین(

وہ فرماتے ہیں کہ حضرت ابوبکر، حضرت عمر اور عثمان رضی اللہ تعالیٰ نے مغرب سے قبل کی دو رکعت نہیں پڑھی۔

سعید بن المسیب رحمہ اللہ سے مغرب سے قبل کی دو رکعتوں کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ میں نے کسی فقیہ کو ان دو رکعتوں کو پڑھتے ہوئے نہیں دیکھا سوائے سعد بن مالک کے،

ابوسعید الجدری کا فرمان ہے کہ میں نے کوئی ایسا صحابی نہیں پایا جو ان دو رکعتوں کو پڑھتا ہو سوائے سعد بن مالک کے،

امام احمد سے مروی ہے کہ جب میں نے لوگوں کا اس پر عمل نہیں پایا تو میں نے اسے ترک کر دیا۔

لیکن واقعہ یہ ہے کہ ان روایات سے سنیت کی نفی تو ثابت ہوتی ہے، لکن عدم جواز پر استدلال نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ ان روایات میں پڑھنے کی نفی ہے، نہی نہیں، جبکہ جواز پر شافعیہ کے پاس مضبوط دلائل ہیں، جن میں سے چند درج ذیل ہیں،

عبد اللہ المزنی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال :صلوا قبل صلوۃ المغرب قال فی الثالثة :لمن شاء کراهیة ان یتخذها الناس سنة ۔ (صحیح بخاری ، کتاب التهجد، باب الصلوۃ قبل المغرب ،ابو داؤد ، باب الصلوۃ قبل المغرب)

عبد اللہ بن مغفل مزنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بیان کیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مغرب سے پہلے دو رکعت

پڑھو، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تیسری باریوں فرمایا کہ جو چاہے وہ پڑھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ناپسند فرمایا کہ لوگ اسے سنت سمجھ لیں۔

اس روایت میں صلاۃ قبل المغرب کا امر وارد ہے، لیکن ساتھ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بھی فرمایا کہ لمن شاء کہ جس کا جی چاہے پڑھے، یہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ثواب وفضیلت کا ذکر اور ترغیبی، کوئی پہلو اختیار نہیں فرمایا، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دو رکعت پڑھنے کی تو رخصت ہے، البتہ یہ مندوب اور مرغوب فیہ نہیں ہیں۔

عن انس بن مالك قال :المؤذن اذا اذن قام ناس من اصحاب النبی صلی اللہ علیه وسلم یبتدرون السواری حتیٰ یخرج النبی صلی اللہ علیه وسلم وهم كذلك يصلون ركعتين قبل المغرب ولم یكن بين الاذان الاقامة شیء ۔ (صحيح بخاری، ج ص ، كتاب الاذان، باب كم بين الاذان و الاقامة)

حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں) جب مؤذن اذان دیتا، تو صحابہ میں سے کچھ لوگ ستونوں کی طرف لپکتے تھے (تاکہ نماز کھڑی ہونے سے قبل دو رکعت پڑھ لیں) یہاں تک نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم (حجرہ مبارک) سے نکل آتے، اور وہ اسی طرح نماز پڑھتے رہتے، مغرب سے پہلے دو رکعت پڑھتے رہتے، اور اذان اور تکبیر میں کچھ زیادہ فاصلہ نہ ہوتا۔

اس حدیث کے سیاق سے پتا چلتا ہے کہ اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم ایسا نہیں کرتے تھے، جیسا کہ لفظ ناس (کچھ لوگ) سے مترشح ہوتا ہے۔

عن انس بن مالك قال صليت الركعتين قبل المغرب على عهد رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم قال قلت لانس اراكم رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم قال نعم رآنا فلم يامرنا ولم ينهنا۔

(ابو داؤد ،ج، ص ، باب الصلوة قبل المغرب

حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں مغرب (کے فرائض) سے پہلے دو رکعت پڑھی ہیں، اس پر شاگرد نے دریافت کیا کہ کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کو یہ دو رکعت پڑھتے دیکھا ہے؟ حضرت انس نے فرمایا کہ ہاں دیکھا ہے، لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ ہمیں اس کا حکم فرمایا اور نہ ہی اس سے روکا۔

باب الاذان

﴿یہ باب اذان کے بیان میں ہے﴾

باب الاذان کی مطابقت کا بیان:

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ مصنف جب باب الاوقات سے فارغ ہوئے تو اس باب کا ذکر شروع کیا ہے کیونکہ وہ اوقات اسباب میں سے ہے۔ اور اذان حقیقت میں اعلام سے ہے۔ لہذا اس کا ذکر اس کے ساتھ متصل ہوگا کیونکہ یہ اسی کی علامت یعنی وقت کے شروع ہونے اور نماز کی اطلاع ہے۔ اور باب الاوقات کو مقدم اس لئے کیا ہے کہ وہ سبب ہے اور سبب ہمیشہ اپنی علامت پر مقدم ہوا کرتا ہے۔ (البنایہ شرح الہدایہ، ج ۲، ص ۷۷، حقانیہ ملتان)

اذان کے مفاہیم:

لغت میں اذان کا معنی خبر دینا ہیں اور اصطلاح شریعت میں چند مخصوص الفاظ کے ساتھ اوقات مخصوصہ میں نماز کے وقت آنے کی خبر دینے کو اذان کہتے ہیں۔ اس تعریف سے وہ اذان خارج ہے جو نماز کے علاوہ دیگر امور کے لیے ہے مسنون کی گئی ہے جیسا کہ بچے کی پیدائش کے بعد اس کے دائیں کان میں اذان کے کلمات اور بائیں کان میں اقامت کے کلمات کہے جاتے ہیں اور اسی طرح اس آدمی کے کان میں اذان کہنا مستحب ہے جو کسی رنج میں مبتلا ہو یا اسے مرگی وغیرہ کا مرض ہو یا وہ غصے کی حالت میں ہو، یا جس کی عادتیں خراب ہوگئی ہوں خواہ وہ انسان ہو یا جانور۔

چنانچہ حضرت دیلمی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ راوی ہیں کہ حضرت علی کرم اللہ وجہ نے فرمایا کہ ایک دن سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے غمگین دیکھ کر فرمایا کہ اے ابن ابی طالب : میں تمہیں غمگین دیکھ رہا ہوں لہٰذا تم اپنے اہل بیت میں سے کسی کو حکم دو کہ وہ تمہارے کان میں اذان کہے جس سے تمہارا غم ختم ہو جائے گا۔ حضرت علی کرم اللہ وجہ فرماتے تھے کہ میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد کے مطابق عمل کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بات صحیح ثابت ہوئی نیز اس روایت کو حضرت علی کرم اللہ وجہ تک نقل کرنے والے ہر راوی نے کہا ہے کہ ہم نے اس طریقے کو آزمایا تو مجرب ثابت ہوا۔ ایسے ہی حضرت دیلمی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ حضرت علی کرم اللہ وجہ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس کی عادتیں خراب ہوگئی ہوں خواہ وہ انسان ہو یا جانور تو اس کے کان میں اذان کہو۔

یاد رہے کہ فرائض نماز کے لیے اذان کہنا سنت موکدہ ہے تاکہ لوگ نماز کے وقت مسجد میں جمع ہوئیں اور جماعت کے ساتھ نماز ادا کریں۔ اذان کی مشروعیت کے سلسلے میں مشہور اور صحیح یہ ہے کہ اذان کی مشروعیت کی ابتداء عبداللہ بن زید انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا خواب ہے جس کی تفصیل آئندہ احادیث میں آئے گی۔

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اذان کا خواب حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بھی دیکھا تھا۔ حضرت امام غزالی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ دس صحابہ کرام کو خواب میں اذان کے کلمات کی تعلیم دی گئی تھی بلکہ کچھ حضرات نے تو کہا ہے کہ خواب دیکھنے والے چودہ صحابہ کرام ہیں۔

بعض علماء محققین کا قول یہ ہے کہ اذان کی مشروعیت خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اجتہاد کے نتیجے میں ہوئی ہے جس کی طرف شب معراج میں ایک فرشتے نے رہنمائی کی تھی چنانچہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ فرماتے ہیں کہ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم شب معراج میں جب عرش پر پہنچے اور سدرۃ المنتہیٰ تک جو کبریائی حق جل مجدہ کا محل خاص ہے پہنچے تو وہاں سے ایک فرشتہ نکلا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جبرائیل علیہ السلام سے پوچھا کہ یہ فرشتہ کون ہے؟ حضرت جبرائیل علیہ السلام نے کہا کہ اس اللہ کی قسم جس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو حق کے ساتھ مبعوث فرمایا ہے تمام مخلوق سے زیادہ قریب ترین درگاہ عزت سے میں ہوں لیکن میں نے پیدائش سے لے کر آج تک اس وقت کے علاوہ اس فرشتہ کو کبھی نہیں دیکھا ہے چنانچہ اس فرشتہ نے کہا اللہ اکبر اللہ اکبر یعنی اللہ بہت بڑا ہے اللہ بہت بڑا ہے۔ پردے کے پیچھے سے آواز آئی کہ میرے بندہ نے سچ کہا انا اکبر انا اکبر (یعنی میں بہت بڑا ہوں میں بہت بڑا ہوں) اس کے بعد اس فرشتے نے اذان کے باقی کلمات ذکر کئے۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذان کے کلمات صحابہ کرام کے خواب سے بھی بہت پہلے شب معراج میں سن چکے تھے۔ چنانچہ علماء نے لکھا ہے کہ اس سلسلہ میں محقق فیصلہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اذان کے کلمات شب معراج میں سن تو لیے تھے لیکن ان کلمات کو نماز کے لیے اذان میں ادا کرنے کا حکم نہیں ہوا تھا۔ یہی وجہ تھی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مکہ میں بغیر اذان کے نماز ادا کرتے رہے یہاں تک کہ مدینہ تشریف لائے اور یہاں صحابہ کرام سے مشورہ کیا چنانچہ بعض صحابہ کرام نے خواب میں ان کلمات کو سنا اس کے بعد وحی بھی آ گئی کہ جو کلمات آسمان پر سنے گئے تھے اب وہ زمین پر اذان کے لیے مسنون کر دیے جائیں۔ (مظاہر حق شرح مشکوٰۃ المصابیح)

اذان کے اسرار و رموز:

جب اذان میں چار مرتبہ اللہ اکبر کہا جاتا ہے تو یہ پیغام دیا جارہا ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طاقت آگ پانی ہوا اور مٹی گویا ہر چیز کی طاقت سے زیادہ ہے پس اس پروردگار کی طرف آ جاؤ تمہیں اسکے گھر میں بلایا جارہا ہے۔ دوسری وجہ یہ بھی کہ چاروں اطراف میں پیغام پہنچانے کیلئے چار مرتبہ اللہ اکبر کہا گیا۔

حضرت عبداللہ بن عباسؓ جب اذان کی اللہ اکبر سنتے تو اتنا روتے کہ چادر بھیگ جاتی۔ کسی نے پوچھا تو بتایا کہ میں اللہ اکبر کے الفاظ سنتا ہوں تو عظمت الٰہی اور ہیبت الٰہی کی ایسی کیفیت دل پر طاری ہوتی ہے کہ گریہ طاری ہو جاتا ہے۔

اذان میں حی علی الصلوٰۃ اور حی علی الفلاح کے الفاظ سے یہ بتایا گیا کہ نماز میں فلاح ہے۔ یہی پیغام قرآن مجید میں دیا گیا کہ قدْ

اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُوْنَ۔ اَلَّذِیْنَ هُمْ فِیْ صَلٰوتِهِمْ خَاشِعُوْنَ (المؤمنون :۔) (کامیاب ہوگئے ایمان والے، جو اپنی نماز میں جھکنے والے تھے) پس اذان اور نماز کے پیغام میں مطابقت موجود ہے۔

مؤذن اللہ اکبر کے الفاظ کہہ کر اللہ تعالیٰ کی عظمت کی گواہی دے رہا ہوتا ہے لہذا قیامت کے دن اللہ تعالیٰ مؤذن کو عزت وشرافت سے نوازے گا۔ حدیث پاک میں ہے کہ قیامت کے دن مؤذن کا چہرہ منور ہوگا اور اسکی گردن دوسروں کی نسبت اونچی ہوگی۔ یہ اعزاز اسے اذان دینے کی وجہ سے ملے گا۔

علماء نے لکھا ہے کہ اگر کوئی کافر اپنے ارادے سے اذان دے تو اسکے مسلمان ہونے کا فتوی دیا جائے گا۔

ایک مرتبہ نبی علیہ السلام نے مردوں اور عورتوں کی صفوں کے درمیان کھڑے ہو کر فرمایا کہ مؤذن اذان دے تو سننے والے کو چاہیے کہ وہی الفاظ کہے جو مؤذن کہتا ہے البتہ حی علی الصلوٰۃ اور حی علی الفلاح کے جواب میں "لا حول ولا قوة الا باللہ" کہے۔ اسی طرح فجر کی اذان میں الصلوٰۃ خیر من النوم کہے تو جواب میں یوں کہا جائے صَدَقْتَ وَ بَرَرْتَ (تو نے سچ کہا اور تو بری ہو گیا۔

جب بچہ پیدا ہو تو اسکے ایک کان میں اذان اور دوسرے کان میں اقامت کہی جاتی ہے۔ اس کا مقصد اصلی اس بچے کے کان میں اللہ رب العزت کی عظمت کو پہنچانا ہوتا ہے۔

زبیدہ خاتون ایک نیک ملکہ تھی۔ اس نے نہر زبیدہ بنوا کر مخلوق خدا کو بہت فائدہ پہنچایا۔ اپنی وفات کے بعد وہ کسی کو خواب میں نظر آئی۔ اس نے پوچھا کہ زبیدہ خاتون! آپ کے ساتھ کیا معاملہ پیش آیا؟ زبیدہ خاتون نے جواب دیا کہ اللہ رب العزت نے بخشش فرمادی۔ خواب دیکھنے والے نے کہا، آپ نے نہر زبیدہ بنوا کر مخلوق کو فائدہ پہنچایا آپ کی بخشش تو ہونی ہی تھی۔ زبیدہ خاتون نے کہا نہیں، نہیں۔ جب نہر زبیدہ والا معاملہ پیش ہوا تو پروردگار عالم نے فرمایا کہ کام تو تم نے خزانے کے پیسوں سے کروایا۔ اگر خزانہ نہ ہوتا تو نہر بھی نہ بنتی۔ مجھے یہ بتاؤ کہ تم نے میرے لئے کیا عمل کیا۔ زبیدہ نے کہا کہ میں تو گھبرا گئی کہ اب کیا بنے گا۔ مگر اللہ رب العزت نے مجھ پر مہربانی فرمائی۔ مجھے کہا گیا کہ تمہارا ایک عمل ہمیں پسند آ گیا۔ ایک مرتبہ تو بھوک کی حالت میں دسترخوان پر بیٹھی کھانا کھا رہی تھی کہ اتنے میں اللہ اکبر کے الفاظ سے اذان کی آواز سنائی دی۔ تمہارے ہاتھ میں لقمہ تھا اور سر سے دوپٹہ سرکا ہوا تھا۔ تم نے لقمے کو واپس رکھا، پہلے دوپٹے کو ٹھیک کیا، پھر لقمہ کھایا۔ تم نے لقمہ کھانے میں تاخیر میرے نام کے ادب کی وجہ سے کی چلو ہم نے تمہاری مغفرت کردی۔

حضرت امام احمد بن حنبلؒ کے مکان کے سامنے ایک لوہار رہتا تھا۔ بال بچوں کی کثرت کی وجہ سے وہ سارا دن کام میں لگا رہتا۔ اسکی عادت تھی کہ اگر اس نے ہتھوڑا ہوا میں اٹھایا ہوتا کہ لوہا کوٹ سکے اور اسی دوران اذان کی آواز آ جاتی تو وہ ہتھوڑا لوہے پر مارنے کی بجائے اسے زمین پر رکھ دیتا اور کہتا کہ اب میرے پروردگار کی طرف سے بلاوا آ گیا ہے میں پہلے نماز

رہوں گا پھر کام کروں گا۔ جب اسکی وفات ہوئی تو کسی کو خواب میں نظر آیا۔ اس نے پوچھا کیا بنا؟ کہنے لگا کہ مجھے امام احمد بن حنبل" کے نیچے والا درجہ عطا کیا گیا۔ اس نے پوچھا کہ تمہارا علم وعمل تو اتنا نہیں تھا۔ اس نے جواب دیا کہ میں اللہ کے نام کا ادب کرتا تھا اور اذان کی آواز سنتے ہی کام روک دیتا تھا تا کہ نماز ادا کروں اس ادب کی وجہ سے اللہ رب العزت نے مجھ پر مہربانی فرمادی۔

امام ابن سیرین" کے پاس ایک شخص نے آ کر کہا کہ میں نے دیکھا کہ خواب کی حالت میں اذان دے رہا ہوں۔ آپ نے فرمایا تجھے عزت نصیب ہوگی۔ کچھ عرصے کے بعد اس شخص کو عزت ملی۔ دوسرے شخص نے خواب دیکھا کہ اذان دے رہا ہوں۔ ابن سیرین" نے فرمایا کہ تجھے ذلت ملے گی وہ شخص کچھ عرصے بعد چوری کے جرم میں گرفتار ہوا اسکے ہاتھ کاٹے گئے۔ ابن سیرین" کے ایک شاگرد نے پوچھا کہ حضرت دونوں نے ایک جیسا خواب دیکھا مگر تعبیر مختلف کیوں ہوئی؟ آپ نے ارشاد فرمایا کہ جب پہلے نے اذان دیتے ہوئے دیکھا تو میں نے اس شخص میں نیکی کے آثار دیکھے تو مجھے قرآن میں یہ آیت سامنے آئی "وَاَذِّنْ فِی النَّاسِ بِالْحَجِّ (الحج)" اور پکار دے لوگوں کو حج کے واسطے میں نے تعبیر دی کہ اسے عزت ملے گی۔ جب دوسرے نے خواب سنایا تو اسکے اندر فسق وفجور کے آثار تھے۔ مجھے قرآن مجید کی یہ آیت سامنے آئی۔ "ثُمَّ اَذَّنَ مُؤَذِّنٌ اَیَّتُهَا الْعِیْرُ اِنَّکُمْ لَسَارِقُوْنَ (یوسف)" پھر پکارا پکارنے والے نے، اے قافلہ والو: تم تو البتہ چور ہو) پس میں نے یہ تعبیر لی اس شخص کو ذلت ملے گی۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا۔

اگر کوئی شخص خواب میں دیکھے کہ میں بے وقت اذان دے رہا ہوں تو اسکی تعبیر یہ ہے کہ اسے ذلت ملے گی۔ اگر عورت خواب میں دیکھے کہ اذان دے رہی ہے تو وہ بیمار ہوگی۔

ایک شخص نے ابن سیرین" سے خواب بیان کیا کہ میں نے دیکھا کہ میں مردوں کے منہ پر اور عورتوں کی شرمگاہوں پر مہر لگا رہا ہوں۔ انہوں نے فرمایا لگتا ہے کہ تم مؤذن ہو اور ماہ رمضان میں وقت سے پہلے فجر کی اذان دیتے ہو۔ تحقیق کرنے پر تعبیر صحیح نکلی۔ چونکہ اذان کی آواز سن کر لوگ روزے کی نیت کر لیتے تھے لہذا وہ لوگوں کو کھانے پینے اور جماع سے روکتا تھا حالانکہ ابھی اذان کا وقت نہیں ہوتا تھا۔

حکم شرعی کے مطابق اذان کی شرعی حیثیت:

(اَلْاَذَانُ سُنَّةٌ لِلصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ وَالْجُمُعَةِ دُوْنَ مَا سِوَاهَا) لِلنَّقْلِ الْمُتَوَاتِرِ. (وَصِفَةُ الْاَذَانِ مَعْرُوْفَةٌ) وَهُوَ كَمَا اَذَّنَ الْمَلَكُ النَّازِلُ مِنَ السَّمَاءِ.

(وَلَا تَرْجِيْعَ فِيْهِ) وَهُوَ اَنْ يُرَجِّعَ فَيَرْفَعَ صَوْتَهُ بِالشَّهَادَتَيْنِ بَعْدَ مَا خَفَضَ بِهِمَا. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ: فِيْهِ ذٰلِكَ لِحَدِيْثِ اَبِيْ مَحْذُوْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ (اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَمَرَ

بِالتَّرْجِيعِ) وَلَنَا أَنَّهُ لَا تَرْجِيعَ فِي الْمَشَاهِيرِ وَكَانَ مَا رَوَاهُ تَعْلِيمًا فَظَنَّهُ تَرْجِيعًا .

ترجمہ:

نماز خمسہ اور جمعہ کیلئے اذان سنت ہے۔ جبکہ ان کے سوا کسی کیلئے نہیں۔ کیونکہ تواتر سے یہی حکم نقل کیا گیا ہے۔ اور اذان کا طریقہ وہی معروف طریقہ ہے جس طرح آسمان سے نازل ہونے والے فرشتے نے پڑھی تھی۔

اور اس میں ترجیع نہیں ہے اور ترجیع یہ ہے کہ شہادتین کے ساتھ اپنی آواز پست کرنے کے بعد بلند کرے۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اذان میں ترجیع ہے۔ اس حدیث کی بناء پر جو ابو محذورہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے انہیں ترجیع کا حکم دیا تھا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے احادیث مشہورہ میں ترجیع بیان نہیں ہوئی۔ اور ابو محذورہ والی حدیث بطور تعلیم تھی جبکہ ابو محذورہ نے اس کو ترجیع خیال کر لیا۔

اذان کی ابتداء کس طرح ہوئی تھی:

حضرت عبداللہ بن زید فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارادہ فرمالیا نرسنگا بجوانے کا اور حکم دیدیا ناقوس کی تیاری کا۔ پس وہ تراش لیا گیا تو عبداللہ بن زید کو خواب دکھائی دیا کہتے ہیں میں نے دیکھا ایک مرد دو سبز کپڑے پہنے ہوئے ناقوس اٹھائے ہوئے ہے میں نے اس سے کہا اے اللہ کے بندے ! کیا یہ ناقوس بیچو گے؟ کہنے لگا تم اس کو کیا کرو گے؟ میں نے کہا میں اس کے ذریعہ نماز کا اعلان کروں گا کہنے لگا میں تمھیں اس سے بہتر چیز نہ بتاؤں؟ میں نے کہا اس سے بہتر کیا ہے؟ کہنے لگا تم یوں کہو (اذان مکمل) کہتے ہیں میں (بیدار ہونے پر) نکلا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر خواب سنایا، عرض کیا اے اللہ کے رسول ! میں نے دو سبز کپڑوں میں ملبوس ایک مرد دیکھا جس نے ناقوس اٹھایا ہوا ہے اور سارا خواب بیان کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تمہارے ساتھی نے ایک (اچھا) خواب دیکھا تم بلال کے ساتھ مسجد جاؤ اور بلال اذان دے کیونکہ اس کی آواز تم سے بلند ہے۔ کہتے ہیں میں بلال کے ساتھ مسجد گیا، میں ان کو سکھاتا جاتا اور وہ پکارتے جاتے کہتے ہیں کہ عمر بن خطاب نے یہ آواز سنی تو آئے اور عرض کی اے اللہ کے رسول ! بخدا میں نے بھی ایسا ہی خواب دیکھا جیسا اس نے دیکھا۔ امام ابن ماجہ کے استاذ ابو عبید کہتے ہیں مجھے ابو بکر حکمی نے کہا کہ حضرت عبداللہ بن زید انصاری نے اس بارے میں یہ اشعار کہے میں بزرگی اور احسان کرنے والے اللہ کی حمد و تعریف کرتا ہوں اور بہت تعریف اذان سکھانے پر جب خوشخبری دینے والا فرشتہ اللہ کی جانب سے میرے پاس اذان لایا، میرے نزدیک کیسا عزت والا خوشخبری سنانے والا ہے، تین رات مسلسل میرے پاس آیا اور جب بھی آیا میری عزت اور وقار میں اضافہ کر گیا۔ (سنن ابن ماجہ)

حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس نماز فجر کی اطلاع دینے کے لئے

آئے (کہ جماعت تیار ہے) گھر والوں نے کہا آپ سو رہے ہیں، بلال نے کہا (نماز نیند سے بہتر ہے) پھر فجر کی اذان میں یہ کلمہ مقرر ہوا اور یہی حکم جاری رہا۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان فرماتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا جب مؤذن اذان دے تو تم اسی جیسے الفاظ کہو (یعنی ساتھ، ساتھ دہراؤ)۔ (سنن ابن ماجہ)

امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک ترجیع کرنی چاہیے:

اذان کے اندر امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک ترجیع کرنی چاہیے ان کی دلیل سنن ابن ماجہ کی یہ حدیث ہے۔

حضرت عبد اللہ بن محیریز سے روایت ہے اور وہ یتیم تھے حضرت ابو محذورہ کی گود میں جب ابو محذورہ نے عبد اللہ کو سامان دے کر شام کی طرف روانہ کیا تو (عبد اللہ نے کہا کہ) میں نے ابو محذورہ سے پوچھا چچا جان میں شام کے لئے روانہ ہو رہا ہوں اور میں آپ سے اذان کے متعلق پوچھتا ہوں انہوں نے مجھے بتایا کہ میں کچھ ساتھیوں کے ساتھ نکلا ہم راستے میں تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مؤذن نے نماز کے لئے اذان دی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے قریب ہی ہم نے مؤذن کی آواز سنی اس وقت ہم اذان سے دور تھے (یعنی مسلمان نہ ہوئے تھے) ہم بطور تمسخر چیخ چیخ کر اس کی نقل اتارنے لگے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہماری آواز سنی تو کچھ لوگوں کو بھیجا ہماری طرف، انہوں نے ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے لا بیٹھایا تو، فرمایا تم میں سے کس کی آواز میں نے سنی جو بلند تھی تو سب ساتھیوں نے میری طرف اشارہ کیا اور سچ ہی کہا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے سب کو چھوڑ دیا اور مجھے روک لیا اور مجھ سے فرمایا کھڑے ہو کر اذان دو میں کھڑا ہوا میری یہ حالت تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے زیادہ اور اس اذان سے زیادہ جس کا مجھے آپ نے حکم دیا کوئی چیز ناپسندیدہ نہ تھی پھر بھی میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے کھڑا ہو گیا، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بذات خود مجھے اذان کہلوائی، فرمایا کہو۔

اَللّٰہُ اَکْبَرُ اَللّٰہُ اَکْبَرُ اَللّٰہُ اَکْبَرُ اَللّٰہُ اَکْبَرُ اَشْهَدُ اَنْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰہُ اَشْهَدُ اَنْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰہُ اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَسُوْلُ اللّٰہِ اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَسُوْلُ اللّٰہِ " پھر مجھ سے کہا اپنی آواز بلند کرو "اَشْهَدُ اَنْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰہُ اَشْهَدُ اَنْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰہُ اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَسُوْلُ اللّٰہِ اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَسُوْلُ اللّٰہِ حَیَّ عَلَی الصَّلَاةِ حَیَّ عَلَی الصَّلَاةِ حَیَّ عَلَی الْفَلَاحِ حَیَّ عَلَی الْفَلَاحِ اَللّٰہُ اَکْبَرُ اَللّٰہُ اَکْبَرُ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰہُ۔

پھر جب میں نے اذان مکمل کر لی تو مجھے بلا کر ایک تھیلی دی جس میں کچھ چاندی تھی پھر میری پیشانی پر اپنا دست مبارک رکھا اور میرا چہرہ، سینہ و کلیجے پر ہاتھ پھیرا۔ یہاں تک کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ہاتھ میری ناف کے قریب تک پہنچا پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ تمہیں برکت دے اور تمہارے اوپر برکت دے، میں نے عرض کیا اے اللہ

کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم آپ نے مجھے مکہ میں اذان پر مامور فرمایا؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جی! میں نے تمہیں مامور کیا، اسی وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نفرت میرے دل سے نکل گئی اور وہ سب نفرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی محبت میں بدل گئی میں وہاں سے مکہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عامل حضرت عتاب بن سید کے پاس گیا اور ان کے ساتھ میں نے نماز کے لئے اذان دی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حکم کے مطابق، عبدالعزیز بن عبدالملک بن ابی محذورہ کہ ایک اور صاحب جو ابومحذورہ رضی اللہ عنہ سے ملے تھے نے اسی طرح حدیث بیان کی جس طرح عبداللہ بن محیریز نے بیان کی۔ (سنن ابن ماجہ)

فقہ حنفی کے مطابق ترجیع نہ کی جائے:

حضرت عبداللہ ابن زید بن عبدربہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ جب سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے ناقوس بنائے جانے کا حکم دیا تاکہ نماز کی جماعت میں لوگوں کے حاضر ہونے کے لیے اسے بجایا جائے تو میں نے خواب میں دیکھا کہ ایک آدمی اپنے ہاتھ میں ناقوس لیے ہوئے (جاتا) ہے میں نے اس آدمی سے کہا کہ بندہ خدا! کیا تم یہ ناقوس بیچو گے؟ اس آدمی نے کہا کہ تم اس کا کیا کرو گے؟ میں نے کہا کہ ہم اسے بجا کر لوگوں کو نماز (کی جماعت) کے لئے بلایا کریں گے۔ اس نے کہا کہ کیا میں تمہیں اس سے بہتر چیز نہ بتا دوں؟ میں نے کہا کہ ہاں ضرور بتاؤ! اس آدمی نے کہا کہ کہو اللہ اکبر تک اس نے اذان بتا کر پھر اسی طرح اقامت بھی بتائی، جب صبح ہوئی تو میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں حاضر ہوا اور جو کچھ خواب میں دیکھا تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے (خواب سن کر) فرمایا کہ انشاء اللہ تعالیٰ خواب سچا ہے، اب تم بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ساتھ کھڑے ہو کر جو کچھ خواب میں دیکھا ہے انہیں بتائے جاؤ اور وہ اذان کہیں کیونکہ وہ تم سے بلند آواز ہیں۔ چنانچہ میں بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ساتھ کھڑا ہو کر انہیں سکھلاتا گیا اور وہ اذان دیتے رہے۔ راوی فرماتے ہیں کہ، حضرت عمر ابن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جب اپنے مکان میں اذان کی آواز سنی تو (جلدی کی بنا پر) اپنی چادر کھینچتے ہوئے مکان سے باہر نکلے اور یہ کہتے ہوئے (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں) حاضر ہوئے کہ یا رسول اللہ ﷺ قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو حق کے ساتھ بھیجا ہے، میں نے بھی ایسا ہی خواب دیکھا ہے (یہ سن کر) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ الحمد للہ (یعنی سب تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں) یہ حدیث ابوداؤد، دارمی، اور ابن ماجہ نے نقل کی ہے مگر ابن ماجہ نے تکبیر کا ذکر نہیں کیا اور امام ترمذی نے کہا ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے لیکن انہوں نے ناقوس کے قصے کی تصریح نہیں کی۔

حدیث کے پہلے جزء کا یہ مطلب نہیں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ناقوس بجانے کا حکم دے دیا تھا۔ بلکہ یہاں حکم کا مطلب یہ ہے کہ جب اس سلسلے میں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم سے مشورہ کیا اور کوئی مناسب تجویز ذہن میں نہیں آئی تو

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ناقوس بجانے کا حکم دینے کا ارادہ فرمایا تھا مگر اللہ تعالیٰ نے حضرت عبداللہ ابن زید کے رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو خواب کے ذریعے اس کی نوبت نہ آنے دی۔

یہ حدیث احناف کے مسلک کی موید ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ تکبیر اور اذان کے کلمات میں کوئی فرق نہیں ہے جس طرح اذان کے کلمات کو سوائے شروع میں اللہ اکبر اور آخر میں لا الہ الا اللہ کے دو دو مرتبہ کہا جاتا ہے اسی طرح تکبیر کے کلمات کو بھی دو مرتبہ کہا جاتا ہے البتہ تکبیر میں صرف قد قامت الصلوٰۃ کا اضافہ ہے جو اذان میں نہیں ہے۔

حضرت عبداللہ ابن زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے خواب کو سن کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تصدیق فرمائی کہ یہ خواب سچا ہے اب اس تصدیق کا تعلق یا تو وحی سے ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے بذریعہ وحی اس خواب کے سچا ہونے کی خبر دے دی تھی اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اسے حق کہا یا پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اجتہاد کی بناء پر اس خواب کو سچا مانا۔ اس موقعہ پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا انشاء اللہ کہنا برکت اور اظہار طمانیت کے طور پر تھا۔ نہ کہ شک کے لیے۔ اذان کی آواز سن کر حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر جو یہ کہا کہ میں نے بھی ایسا ہی خواب دیکھا تھا تو ہوسکتا ہے کہ انہوں نے یہ بات اس وقت کہی ہو جب انہیں معلوم ہوگیا ہو کہ یہ اذان حضرت عبداللہ ابن زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے خواب کے نتیجے میں کہی گئی ہے یا پھر انہیں اس خواب کا علم مکاشفہ کے ذریعے ہوگیا ہوگا۔ نووی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے یہ مسئلہ مستنبط ہوتا ہے کہ موذن کا بلند آواز اور خوش گلو ہونا مستحب ہے۔

حضرت امام شافعی اور حضرت امام مالک رحمہما اللہ تعالیٰ علیہما کے نزدیک اذان میں ترجیع یعنی شہادتین کو دو مرتبہ کہنا سنت ہے۔ ترجیع کی شکل یہ ہوتی ہے کہ پہلے شہادتیں کو دو مرتبہ پست آواز سے کہا جاتا ہے پھر دو مرتبہ بلند آواز سے ان حضرات کی دلیل یہی حدیث ہے۔

علمائے احناف فرماتے ہیں کہ یہ تکرار حضرت ابومحذورہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تعلیم کے لیے تھا نہ کہ تشریع کے لیے۔ یعنی پہلی مرتبہ ابومحذورہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جب شہادتین کو پست آواز سے کہا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا کہ ان کلمات کو پھر ادا کرو اور بلند آواز سے ادا کرو چنانچہ اس سلسلے میں حضرت ابومحذورہ کی جو ایک دوسری روایت منقول ہے اس میں ترجیع نہیں ہے۔

نیز حضرت عبداللہ ابن زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں بھی جو اذان کے باب میں اصل کی حیثیت رکھتی ہے ترجیع نہیں ہے۔ اسی طرح حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ جو موذنوں کے سردار ہیں، نہ ان کی اذان میں اور نہ ابن ام مکتوم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اذان میں جو مسجد نبوی میں اذان کہتے تھے اور نہ ہی حضرت سعد قرظ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اذان میں جو مسجد قبا کے موذن تھے ترجیع منقول ہے۔ پھر یہ کہ اس سلسلے میں حضرت ابی محذورہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ساتھ جو واقعہ پیش آیا تھا اس سے

بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ یہ تکرار شہادتین کی تعلیم کے لیے تھا۔

اذان فجر میں ''الصلوٰۃ خیر من النوم'' کا اضافہ:

(وَيَزِيدُ فِي أَذَانِ الْفَجْرِ بَعْدَ الْفَلَاحِ :الصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنْ النَّوْمِ مَرَّتَيْنِ) (لِأَنَّ بِلَالًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ : الصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنْ النَّوْمِ مَرَّتَيْنِ حِينَ وَجَدَ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ رَاقِدًا ، فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ : مَا أَحْسَنَ هَذَا يَا بِلَالُ اجْعَلْهُ فِي أَذَانِك) وَخُصَّ الْفَجْرُ بِهِ لِأَنَّهُ وَقْتُ نَوْمٍ وَغَفْلَةٍ .

ترجمہ:

اور فجر کی اذان میں ''حی علی الفلاح'' کے بعد ''الصلوٰۃ خیر من النوم'' کو دو بار پڑھ پر زیادہ کرے۔ کیونکہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے جب نبی کریم ﷺ کو محو استراحت دیکھا تو ''الصلوٰۃ خیر من النوم'' دو مرتبہ کہا۔ تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: بلال یہ کتنا اچھا ہے اس کو اپنی اذان میں داخل کرو۔ اور اس کو فجر کی اذان کے ساتھ خاص کر دیا گیا کیونکہ غفلت و نیند کا یہی وقت ہوتا ہے۔

شرح:

حضرت بلال رضی اللہ عنہ بیان فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ کو فجر میں تثویب (اَلصَّلوٰۃُ خَیرٌ مِّنَ النَّومِ کہنے) کرنے کا حکم دیا اور عشاء میں تثویب (اَلصَّلوٰۃُ خَیرٌ مِّنَ النَّومِ کہنے) سے منع فرمایا۔ (سنن ابن ماجہ)

علت غفلت حکم نص کے ساتھ خاص ہے:

اس حدیث میں جو ''اَلصَّلوٰۃُ خَیرٌ مِّنَ النَّومِ'' پڑھنے کا حکم دیا گیا ہے۔ اس حکم کی علت صاحب ہدایہ نے یہ بیان فرمائی ہے کہ وہ وقت لوگوں کیلئے نیند اور غفلت کا وقت ہوتا ہے۔ لہذا اسی وجہ سے شریعت نے ان کیلئے تثویب کا حکم دیا ہے۔ جبکہ باقی نمازوں میں فجر کی طرح نیند و غفلت کا وقت نہیں ہوتا لہذا ان میں یہ کلمات ''اَلصَّلوٰۃُ خَیرٌ مِّنَ النَّومِ'' نہیں کہے جائیں گے۔ اگر کسی نے دور حاضر میں کسی قسم کی علت ثابت کرنے کی کوشش کی تو اسے ہرگز اجازت نہ دی جائے گی۔ کیونکہ یہ طریقہ بہ اجماع مسلمین چلا آرہا ہے۔ اسی کی پابندی ضروری ہوگی۔

کلمات اقامت اذان کے کلمات کی طرح ہیں:

(وَالْإِقَامَةُ مِثْلُ الْأَذَانِ إلَّا أَنَّهُ يَزِيدُ فِيهَا بَعْدَ الْفَلَاحِ قَدْ قَامَتْ الصَّلَاةُ مَرَّتَيْنِ) هَكَذَا فَعَلَ الْمَلَكُ النَّازِلُ مِنْ السَّمَاءِ وَهُوَ الْمَشْهُورُ ثُمَّ هُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي قَوْلِهِ إنَّهَا فُرَادَى فُرَادَى إلَّا قَوْلَهُ قَدْ قَامَتْ الصَّلَاةُ .

ترجمہ: اقامت اذان کی طرح ہے۔ لیکن اقامت میں ''حی علی الفلاح'' کے بعد ''قد قامت الصلوٰۃ'' کو دو

مرتبہ پڑھ کر بڑھایا جائے گا۔ کیونکہ آسمان سے نازل ہونے والے فرشتے نے ایسا ہی کیا تھا۔ اور یہی مشہور ہے اور یہی روایت امام شافعی علیہ الرحمہ کے خلاف دلیل ہے کیونکہ وہ فرماتے ہیں کہ اقامت ''قدم قامت الصلوٰۃ'' کے سواء اکیلا، اکیلا کلمہ ہے۔

کلمات اقامت واذان میں فقہاء احناف وشوافع کا اختلاف ودلائل:

حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں اذان کے کلمات دو دو دفعہ اور تکبیر کے کلمات ایک ایک دفعہ (کہے جاتے) تھے البتہ (تکبیر میں) قد قامت الصلوٰۃ بے شک نماز تیار ہے مؤذن دومرتبہ کہتا تھا۔ (ابوداؤد، سنن نسائی، دارمی)

حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جو یہ فرمایا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک زمانے میں اذان کے کلمات دو دو مرتبہ کہے جاتے تھے تو اس سے مراد یہ ہے کہ شروع میں اللہ اکبر چار مرتبہ کہتے تھے اور آخر میں لاالہ الا اللہ ایک مرتبہ کہتے تھے ان دونوں کلمات کے علاوہ باقی کلمات دو دو مرتبہ کہے جاتے تھے۔

اقامت میں جس طرح قد قامت الصلوٰۃ کا استثناء کیا گیا ہے اسی طرح تکبیر یعنی اللہ اکبر کو بھی مستثنی کرنا مناسب تھا کیونکہ تکبیر بھی بلا اختلاف اول وآخر میں مکرر ہے۔

حضرت ابومحذورہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ راوی ہیں کہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں اذان کے انیس کلمات اور تکبیر کے سترہ کلمات سکھلائے تھے۔ (مسند احمد بن حنبل، جامع ترمذی، ابوداؤد، سنن نسائی، دارمی، سنن ابن ماجہ)

فقہ حنفی کے مطابق اذان کے پندرہ کلمات ہیں مگر اس حدیث میں انیس ذکر کئے گئے ہیں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ انیس کلمات ترجیع سمیت ہوتے ہیں جیسا کہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا مسلک ہے اور یہ یاد رہے کہ۔ احناف کے نزدیک ترجیع تعلیم پر محمول ہے وہ مشروع نہیں ہے۔

تکبیر کے سترہ کلمات بتائے گئے ہیں بایں طور کہ ترجیع کے چار کلمات الگ کر کے اور دو کلمات قد قامت الصلوٰۃ کے بڑھا کر تکبیر کے کلمات سترہ ہوئے اور حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا مسلک بھی یہی ہے لہٰذا یہ حدیث اذان کے بارے میں تو شوافع کے مسلک کی تائید کرتی ہے کہ ان کے ہاں اذان کے کلمات انیس ہوتے ہیں۔ اور تکبیر کے بارے میں حنفیہ کے مسلک کے موافق ہے کہ ان کے یہاں تکبیر کے کلمات سترہ ہوتے ہیں چنانچہ تکبیر کے کلمات کی تعیین میں احناف کی جانب سے یہی حدیث بطور دلیل پیش کی جاتی ہے۔

اس سے پہلے والی حدیث میں جس میں حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے مسلک کے مطابق تکبیر کے کلمات کی تعداد گیارہ ثابت ہوتی ہے اگر صحیح ہے تو اس حدیث سے منسوخ ہے۔

کلمات اذان میں فقہ جعفریہ کا اختلاف ودلائل کا تجزیہ کتب شیعہ کی روشنی میں:

اذان شعائر اسلام میں سے ہے ان کے الفاظ وہی درست ہیں جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہیں۔اذان میں نہ اپنی طرف سے اضافہ جائزا ہے اور نہ کمی۔جو شخص اذان میں بعض کلمات کا اضافہ کرتا ہے۔

اگر چہ ابو محذورہ رضی اللہ عنہ سے اذان میں ترجیع بھی ثابت ہے یعنی شہادتین کے کلمات کو دوبارہ کہنا۔پہلی بار آہستہ دوسری باراس سے اونچی آواز میں۔مذکورہ بالا صحیح احادیث سے یہ بات معلوم ہوئی کہ اذان کے مذکورہ کلمات ہی سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہیں۔ان میں نہ اضافہ جائز ہے اور نہ ہی کمی۔اس اذان میں اشهد ان عليا ولی الله وغیرہ کے کلمات نہیں ہیں جولوگ ان کلمات کا اضافہ کرتے ہیں،وہ احداث فی الدین کے مرتکب ہیں اور بدعتی ہیں۔فقہ جعفریہ میں بھی ان کلمات کا اذان میں کہنا ثابت نہیں ہے بلکہ فقہ جعفریہ کی رو سے یہ کلمات اذان میں کہنا گناہ ہے اور کہنے والا لعنت کا مستحق ہے۔

فقہ جعفریہ کے اصحاب اربعہ وغیرہ میں مرقوم اذان اور اہل سنت کی اذان میں فرق صرف یہ ہے کہ حی علی الفلاح کے بعد فقہ جعفریہ کی طرف سے "حی علی خیر العمل" دومرتبہ کہنا ہے۔باقی اذان کے الفاظ وہی ہیں جو اہل سنت کی اذان کے ہیں شیعہ مذہب کی معتبر کتاب "الفقیہ من لا یحضرہ افلقیہ ص/۱۰۸ پر ابن با بویہ قمی" نے اذان کے الفاظ نقل کرنے کے بعد لکھا ہے۔

یہی اذان صحیح ہے نہ اس میں زیادتی کی جائے گی اور نہ کمی اور مفوضہ فرقہ پر اللہ تعالیٰ کی لعنت ہو۔انہوں نے بہت سی روایات گھڑیں اور اذان میں" محمد و آل محمد خیر البریہ "دومرتبہ کہنے کیلئے بڑھا دیئے اور انکی بعض روایات میں "اشهد ان محمدا رسول الله کے بعد اشهد ان علیه ولی الله "دودفعہ ذکر کیا گیا۔ان مفوضہ میں سے بعض نے ان الفاظ کی بجائے یہ افلاظ روایت کیے ہیں"اشهد ان امیر المومنین حقا"" یہ بات یقینی ہے کہ سید نا علی رضی اللہ عنہ،اللہ کے ولی اور سچے امیر المؤمنین ہیں اور "محمد و آل محمد خیر البریہ "ہیں لیکن یہ الفاظ اصل اذان میں نہیں ہیں۔میں نے یہ الفاظ اس لئے ذکر کیے ہیں تا کہ ان کی وجہ سے ہو لوگ پہچانے جائیں جو مفوضہ ہونے کی اپنے اور تہمت لئے ہوئے ہیں۔ اس کے ابو جود اپنیا ور آپ کے اہل تشیع میں شمار کرتے ہیں"۔انتھی ابن بابویہ قمی شیعہ محدث کی اس صراحت سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اشھد ان علیہا ولی اللہ وغیرہ کلمات اصل اذان کے کلے نہیں بلکہ اس لعنتی فرقہ مفوضہ نے یہ گھڑے ہیں اور اذان میں داخل کردیئے ہیں۔ائمہ محدثین کے ہاں ان کا کوئی ثبوت نہیں۔ الفقیہ من لا یحضرہ الفقیہ کے حاشیہ میں مفوضہ فرقے کی تشریح ان الفاظ میں کی گئی ہے

مفوضہ ایک گمراہ فرقہ ہے۔اس کا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے صرف محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو پیدا کیا۔اس کے بعد دنیا

کی پیدائش کا معاملہ اللہ تعالیٰ نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے سپرد کر دیا لہٰذا آپ ہی خلاق (بہت زیادہ پیدا کرنے والے) ہوئے اوران کے عقائد میں یہ بات بھی کہی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے پیدائش کا معاملہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بجائے سیدنا علی رضی اللہ عنہ کے سپرد کر دیا۔

مذکورہ بالا وضاحت سے معلوم ہوگیا کہ مفوضہ ایک لعنتی فرقی ہے۔اس نے یہ کلمات اذان میں بڑھائے ہیں۔سنت کے ساتھ ان کا کوئی تعلق نہیں۔شیعہ مذہب کی معتبر کتاب لامبسوط رط تہران لابی جعفر بن محمد حسن الطوسی میں لکھا ہے کہ:

"بہر حال اذان میں اشھد ان علینا امیر المؤمنین وال محمد خیر البریہ کہنا جیسا کہ شاذ روایات میں آیا ہے ان کے کہنے پر کوئی کاربند نہیں ہے اور اگر کوئی شخص اذان میں یہ کلمات کہے تو وہ گناہگار ہوگا۔علاوہ ازیں یہ کلمات اذان کی فضیلت اور کمال میں سے نہیں ہیں"۔

اس طرح شیعہ مذہب کی معتبر کتاب اللمعۃ الدمشقیہ میں لکھا ہے ": مذکورہ اذان (جو کہ اہل سنت کے مطابق ہے) ہی شرع میں منقول ہے۔اس کے علاوہ زائد کلمات کا شروع طور پر درست سمجھنا جائز نہیں ہے خواہ وہ اذان کے اندر ہوں یا اقامت میں۔جیسا کہ سیدنا علی رضی اللہ عنہ کی ولایت کی گواہی کے الفاظ اور محمد و آل محمد کے خیر البریہ یا خیر البشر ہونے کے الفاظ ہیں۔اگر چہ جو کچھ ان الفاظ میں کہا گیا ہے، وہ واقعی درست ہے (یعنی سدینا علی رضی اللہ عنہ کا ولی اللہ ہون اور محمد وآل محمد کا بہترین مخلوق ہوان) لیکن ہر وہ بات جو واقعتاً درست اور حق ہو، اسے ایسی عبادات میں داخل کر لینا جو شرعی وظیفہ ہوں اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان کی حد بندی کی گئی ہو، جائز نہیں ہو جاتا ہے۔لہٰذان کلمات کا اذان میں کہنا بدعت ہے اور ایک نئی شریعت بنانا ہے"۔

اسی طرح شیعہ کی کتاب فقہ امام جعفر صادق لمحمد جواد ایران میں لکھا ہے۔

تمام کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اشہد ان علیا ولی اللہ کلما اذان اور اس کے اجزاء میں سے نہیں ہے اور اس پر بھی کہ جو شخص ان الفاظ کو اس نیت سے کہتا ہے کہ یہ بھی اذان میں شامل ہیں تو اس نے دین میں نکالی اور وہ بات دین میں داخل کر دی جو اس سے خارج تھی"۔

اس طرح شیعہ محدث ومفسر شیخ الطائفہ ابو جعفر محمد بن حسن الطوسی نے اپنے فتاوی النہایہ فی مجرد النفقہ و الفتاوی ص ٦٩ ط قم ایران میں لکھا ہے۔

شاذ روایات مین یہ "قول اشھاد ان علیا ولی اللہ آل محمد خیر البریۃ "جو مروی ہے، یہ ان کلمات میں سے ہے جن پر اذان اور اقامت میں عمل نہیں کیا جاتا جس شخص نے اس پر عمل کیا وہ غلطی پر ہے"۔

مذکورہ بالا دلائل سے یہ بات محقق ہوتی ہے کہ اذان کے کلمات شعائر اسلام میں سے ہیں اور یہ اللہ کے رسول صلی

اللہ علیہ وسلم نے مقرر کیے ہیں۔ کسی شخص کو ان میں نہ اضافہ کرنے کی اجازت ہے اور نہ ہی کمی کی۔ جو شخص اذان میں اضافہ یا کمی کرتا ہے، وہ بدعتی ہے اور موجب لعنت ہے۔ فقہ جعفریہ کی امہات الکتب میں بھی یہی اذان جو اہل سنت کے ہاں مشروع ہے، نقل کی گئی ہے سوائے "حی علی خیر العمل" کے اور فقہ جعفریہ کی رو سے "اشھد ان علیا ولی اللہ" کے کلمات کا اذان میں درج کرنا گناہ ہے اور بدعت ہے بلکہ یہ الفاظ لعنتی فرقہ مفوضہ نے گھڑے ہیں اور اذان میں داخل کر دیئے ہیں حالانکہ یہ کلمات اذان نہیں ہیں۔ ہم دعوے کے ساتھ یہ بات کہتے ہیں کہ سیدنا علی رضی اللہ عنہ، سیدنا حسن رضی اللہ عنہ، سیدنا حسین رضی اللہ عنہ، علی زین العابدین وغیرہ جو شیعہ کے ہاں ائمہ اہل بیت، معصوم عن الخطاء شمار ہوتے ہیں۔ ان سے صحیح سند کے ساتھ تو کیا ضعیف سند کے ساتھ بھی ان کلمات کا اذان میں کہنا درست ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ سیدنا علی رضی اللہ عنہ کے زمانے میں بھی نماز کیلئے اذان دی جاتی تھی تو کیا سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے یہ کلمات اذان میں کہلوائے تھے۔ بعض لوگ کہتے کہ جو لوگ اذان میں کلمات نہیں کہتے، ان کو سیدنا علی رضی اللہ عنہ اور ائمہ اہل بیت رضی اللہ عنہم سے محبت نہیں ہے۔ یہ بات سرا سر غلط ہے اگر محبت کی یہ علامت ہے کہ جس کے ساتھ محبت ہو، اس کا نام اذان میں لیا جائے تو حضرات کی سیدہ فاطمہ رضی اللہ عنہ اور ان کی تمام اولاد، اسی طرح ان کے بارہ امام اور ان کے اولاد کا نام بھی اذان میں لینا چاہئے۔ تاکہ کھل کر محبت کا اظہار ہو اور اگر اس طرح اذان شروع کر دی جائے تو ہو سکتا ہے گھنٹے میں اذان بھی مکمل نہ ہو اور نماز کا وقت ہی نہ ملے۔ اور شیعہ مجتہدین سے صراحت کے ساتھ نقل کر دیا ہے جو بات امر واقع میں درست ثابت ہو، اس کو اذان میں اپنی طرف سے داخل کرنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ اذان کے کلمات اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہیں اور متعین ہیں۔

کتنے تعجب کی بات ہے کہ جو اذان اہل تشیع پڑھتے ہیں وہ اذان بارہ اماموں میں سے کسی نہیں پڑھی اور نہ کسی نے لکھی ہے لہذا ایک طرف ائمہ معصومین سے محبت کا دعویٰ اور دوسری طرف عمل ان کی بیان کردہ شریعت کے خلاف ہے۔ اور اسی طرح اہل تشیع کی امہات الکتب میں کہیں ان کی اذان مرقوم نہیں ہے۔

اقامت کے وقت کب کھڑے ہوں:

اس مسئلہ میں لوگوں نے ایک من گھڑت دلیل کو عوام الناس میں پھیلانے کی کوشش کی ہوئی ہے اور وہ یہ ہے کہ جیسے ہی اللہ کا نام لیا جائے تو تم اس کے احترام کیلئے کھڑے ہو جاؤ۔ حالانکہ ایسے لوگوں کو معلوم ہونا چاہیے کہ کوئی بھی خلاف سنت کام کسی قسم کے ثواب یا اجر کا حامل نہیں ہوتا۔

امام بیہقی علیہ الرحمہ روایت کرتے ہیں کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نبی کریم ﷺ کے مسجد میں تشریف لانے سے پہلے اٹھ جاتے اور آپ کے آنے سے پہلے ہی اپنے کھڑے ہونے کی جگہوں کو سنبھال لیتے، تب آپ ﷺ نے ان پر تخفیف و نرمی فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا: نماز کیلئے جلدی کھڑے نہ ہوا کرو مجھے دیکھ کر کھڑے ہوا کرو۔

(سنن کبریٰ، ج ۲، ص ۲۰، مطبوعہ بیروت)

امام بیہقی علیہ الرحمہ کی یہ روایت بڑی واضح طور پر بتا رہی ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کھڑے ہوئے تو نبی کریم ﷺ

نے انہیں منع کر دیا۔لہٰذا جولوگ اقامت کے وقت ابتداء ہی میں کھڑے ہو جائیں انہیں کھڑے ہونے سے منع کرنا نبی کریم ﷺ کی سنت ہے۔

ایک جماعت کے بہت بڑے عالم سے ہمارا جب اس مسئلہ میں مباحثہ ہوا،تو ہم نے ان سے اسی مسئلہ پر گفتگو کرتے ہوئے صحیح بخاری سے حدیث پیش کی،جس میں یہ تعین موجود تھا کہ نبی کریم ﷺ نے ابتدائے اقامت کے وقت کھڑے ہونے سے منع کیا۔اوراس طویل مباحثہ کے آخروقت تک ہم اس سے مطالبہ کرتے رہے کہ ہمیں صحیح بخاری کی حدیث میں بیان کردہ قیام کی نفی کا تعین آپ اپنے مؤقف کے مطابق بیان کردیں،لیکن آخر کار وہ عالم صاحب عاجز آکر یہ کہنے پر مجبور ہوگئے۔کہ اس مسئلہ کی کچھ مزید تحقیق کے بعدوہی مؤقف اپناؤں گا جوآپ کا مؤقف ہے۔لیکن افسوس!وہ عالم عاجز آکر بھی اس مسئلہ کو ماننے کیلئے تیار نہ ہوا۔حالانکہ اس عالم صاحب نے مسجد میں بیٹھ کر ہمارے سامنے اس بات کا اقرار کیا تھا۔اب ہم قارئین کے سامنے صحیح بخاری کی وہی حدیث بیان کررہے ہیں جس میں نبی کریم ﷺ نے منع کیا ہے کہ اقامت کے شروع میں کھڑے نہ ہوں۔

عن ابی قتادة قال قال رسول الله ﷺ اذا اقیمت الصلوٰة فلا تقوموا حتی ترونی۔

(صحیح بخاری،ج١ص٨٨،قدیمی کتب خانہ کراچی)

حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:جب نماز کیلئے اقامت کہی جائے تم کھڑے نہ ہوجاؤ جب تک مجھے دیکھ نہ لو۔

اس حدیث مبارکہ میں لفظ''اذا''موجود ہے جس کا معنی یہ ہے کہ کھڑا ہونا اس وقت منع ہے جس وقت اقامت کہی جائے کیونکہ اقامت سے پہلے تو کھڑے ہونے کا معنی ومفہوم بنتا ہی نہیں اس سے یہ معلوم ہوا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ابتدائے اقامت کے وقت کھڑے ہوئے تھے جس سے نبی کریم ﷺ نے منع فرمادیا۔نبی کریم ﷺ کبھی حجرہ مبارک سے''**حی علی الصلوٰة**''کے وقت تشریف لاتے اورآپ ﷺ کا عمل یہ تھا کہ آپ ﷺ''**قد قامت الصلوٰة**''کے وقت کھڑے ہوتے تھے۔اس کی تائید اس حدیث سے ہے۔

حضرت عطیہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم لوگ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے پاس بیٹھے ہوئے تھے جیسے ہی مؤذن نے اقامت کہنا شروع کی،تو ہم اٹھ کھڑے ہوئے،اس پر حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا:بیٹھ جاؤ۔جب مؤذن''**قد قامت الصلوٰة**''کہے تب کھڑے ہونا۔

(المصنف،باب قیام الناس عند الاقامة،ج١ص٥٠٦،دارالقلم،بیروت)

اقامت میں اللہ اکبر کہنے کے ساتھ ہی کھڑا ہونا مکروہ ہے:

فقہ حنفی کے چھ سومتفقہ علماء کے بورڈ سے مرتب کیا جانے والا فتاویٰ عالمگیری میں لکھا ہے۔جب کوئی شخص اقامت میں داخل ہوتو اس کیلئے کھڑے ہوکر انتظار کرنا مکروہ ہے لیکن وہ بیٹھ جائے اور جب مؤذن''**حی علی الفلاح**''کہے تو کھڑا

ہو جائے۔ (مضمرات، عالمگیری، ج ۱، ص ۵۷، بولاق مصر)

اب بدعقیدہ لوگوں کو یا تو فقہ حنفی کا پرچار کرنا چھوڑ دینا چاہیے یا پھر صحیح معنوں میں اس پر عمل کریں ویسے عوام میں بڑے بلند بانگ دعوؤں کے ساتھ یہ لوگ فقہ حنفی کا نام استعمال کرتے ہیں لیکن ایک وہ عمل جس کو فقہ حنفی نے مکروہ لکھا ہے اس پر انتہائی سختی سے عمل کرتے ہیں۔ جس سے پتہ چلتا ہے کہ یہ لوگ صرف اسے ہی اپنائے ہوئے ہیں جس میں اہل سنت و جماعت کی مخالفت لازم آئے۔

اذان واقامت کے کلمات:

اس مسئلہ کو لکھنے کی ضرورت اس لئے محسوس کی جارہی ہے کہ بعض لوگ اذان میں جتنے کلمات پڑھتے ہیں اقامت میں اتنے کلمات نہیں پڑھتے۔ اس لئے ہم صحاح ستہ کی حدیث صحیح سے یہ بیان کررہے ہیں کہ جو کلمات اذان میں پڑھے جاتے ہیں "قد قامت الصلوٰۃ" کو دوبار کہنے کے سوا باقی وہی کلمات اقامت میں کہنا سنت ہے۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے عہد مبارک میں اذان اور اقامت دونوں میں کلمات اذان اور اقامت دو، دوبار پڑھے جاتے تھے۔ (جامع ترمذی، ص ۵۵، نور محمد اصح المطابع کراچی)

اذان میں ترسیل جبکہ اقامت میں حدر کا بیان:

(وَيَتَرَسَّلُ فِي الْأَذَانِ وَيَحْدُرُ فِي الْإِقَامَةِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِبِلَالٍ (إِذَا أَذَّنْتَ فَتَرَسَّلْ ، وَإِذَا أَقَمْتَ فَاحْدُرْ) وَهَذَا بَيَانُ الِاسْتِحْبَابِ .

(وَيَسْتَقْبِلُ بِهِمَا الْقِبْلَةَ) لِأَنَّ الْمَلَكَ النَّازِلَ مِنْ السَّمَاءِ أَذَّنَ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ ، وَلَوْ تَرَكَ الِاسْتِقْبَالَ جَازَ لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ ، وَيُكْرَهُ لِمُخَالَفَتِهِ السُّنَّةَ (وَيُحَوِّلُ وَجْهَهُ بِالصَّلَاةِ وَالْفَلَاحِ يَمْنَةً وَيَسْرَةً) لِأَنَّهُ خِطَابٌ لِلْقَوْمِ فَيُوَاجِهُهُمْ بِهِ (وَإِنْ اسْتَدَارَ فِي صَوْمَعَتِهِ فَحَسَنٌ) مُرَادُهُ إذَا لَمْ يَسْتَطِعْ تَحْوِيلَ الْوَجْهِ يَمِينًا وَشِمَالًا (مَعَ ثَبَاتِ قَدَمَيْهِ) مَكَانَهُمَا كَمَا هُوَ السُّنَّةُ بِأَنْ كَانَتْ الصَّوْمَعَةُ مُتَّسِعَةً ، فَأَمَّا مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ فَلَا .

ترجمہ:

اور اذان میں ترسیل جبکہ اقامت میں حدر کرے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جب تو اذان پڑھے تو ترسیل کر اور جب اقامت کہے تو حدر کر۔ اور یہی استحباب کا بیان ہے۔

اذان اور اقامت قبلہ کی طرف رخ کرکے پڑھے کیونکہ آسمان سے نازل ہونے والے فرشتے نے بھی قبلہ رخ ہو کر اذان پڑھی تھی۔ اور اگر کسی نے استقبال قبلہ ترک کیا تو مقصود حاصل ہو جانے کی وجہ سے جائز ہے۔ اور خلاف سنت ہونے کی وجہ سے مکروہ ہوگا۔ اور جس وقت "حی علی الصلوٰۃ" اور "حی علی الفلاح" کہے تو دائیں اور بائیں جانب اپنا چہرہ پھیرے۔ اس

لئے کہ اس کا یہ قوم کو خطاب ہے۔ لہذا وہ ان کے سامنے ہوگا۔ اور اگر مؤذن اپنے منارے میں گھوم گیا۔ تو اچھا ہے۔

اور امام محمد علیہ الرحمہ کے قول کی مراد یہ ہے کہ جب وہ اپنے قدموں کو سنت طریقے پر جما کر دائیں و بائیں اپنے چہرے کو نہ پھیر سکتا ہو جبکہ منارہ بھی کشادہ ہو۔ لہذا بغیر ضرورت کے اپنی جگہ سے قدم اٹھانا مناسب نہیں۔

اذان کو ٹھہر ٹھہر کر پڑھنے میں حکم شرعی کا بیان:

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ راوی ہیں کہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا کہ جب تم اذان کہو تو ٹھہر ٹھہر کر کہا کرو اور جب تکبیر کہو تو جلدی جلدی کہا کرو اور اذان و تکبیر کے درمیان اتنا وقفہ کیا کرو کہ کھانے والا اپنے کھانے سے، پینے والا پینے سے، قضائے حاجت والا اپنی حاجت سے فارغ ہو جائے اور اس وقت تک نماز کے لیے کھڑے نہ ہو جب تک مجھے (نماز پڑھانے کے لیے آتا ہوا) نہ دیکھ لو۔ اس حدیث کو ترمذی نے نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ ہم اس حدیث کو سوائے عبدالمنعم کے اور کسی سے نہیں جانتے اور اس کی سند مجہول ہے۔

اذان کو ٹھہر ٹھہر کر کہنے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے کلمات کو ایک دوسرے سے جدا جدا کر کے اور خفیف سے سکتہ کے ساتھ ٹھہر ٹھہر کر ادا کرو۔

حدیث کے آخری جملہ کا مطلب یہ ہے کہ جب موذن تکبیر کے لیے کھڑا ہو تو مجھے مسجد میں آتا ہوا نہ دیکھ لو تو نماز کے لیے کھڑے نہ ہو، کیونکہ امام کی آمد سے پہلے ہی کھڑے ہو جانا خواہ مخواہ کی تکلیف اٹھانا ہے جس کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔ اکثر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھانے کے لیے اپنے حجرہ مبارک سے اس وقت نکلتے ہوں گے جب کہ موذن تکبیر شروع کرتا ہوگا اور جب موذن تکبیر کہتا ہوا حی علی الصلوٰۃ پر پہنچتا ہوگا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت محراب میں داخل ہوتے ہوں گے۔ اسی وجہ سے ہمارے ائمہ کرام رحمہم اللہ تعالیٰ علیہم نے کہا ہے کہ جب مؤذن تکبیر شروع کر دے اور حی علی الصلوٰۃ پر پہنچے تو امام اور مقتدیوں کو کھڑے ہو جانا چاہئے اور جب موذن قد قامت الصلوٰۃ پر پہنچے تو نماز شروع کر دینی چاہئے۔

وقت اذان کانوں میں انگلیاں ڈالنے کا بیان:

(وَالْأَفْضَلُ لِلْمُؤَذِّنِ أَنْ يَجْعَلَ أُصْبُعَيْهِ فِي أُذُنَيْهِ) بِذَلِكَ أَمَرَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بِلَالًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَلِأَنَّهُ أَبْلَغُ فِي الْإِعْلَامِ (فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ فَحَسَنٌ) لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِسُنَّةٍ أَصْلِيَّةٍ .

ترجمہ:

اور اذان کہنے والے کیلئے افضل یہ ہے کہ وہ اپنی انگلیاں اپنے کانوں میں ڈالے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو اسی طرح حکم دیا تھا۔ کیونکہ اعلام میں یہی بلیغ ہے اگر اس نے ایسا نہ کیا تب بھی اچھا ہے کیونکہ یہ سنت اصلیہ سے نہیں۔

شرح:

حضرت عبدالرحمن بن سعد بن عمار بن سعد، مؤذن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو کانوں میں انگلیاں ڈالنے کا حکم دیا اور فرمایا اس کی وجہ سے تمہاری آواز بلند رہے گی۔ (سنن ابن ماجہ)

ابوجحیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں ابطح (منیٰ میں ایک جگہ) میں نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا آپ سرخ قبہ میں تھے حضرت بلال رضی اللہ عنہ باہر تشریف لائے اور اذان دی تو اذان میں (کے وقت) گھومے اور دونوں انگلیاں دونوں کانوں میں ڈالیں۔ (سنن ابن ماجہ)

معدوم علت کے باوجود حکم پر عمل کا جاری ہونا:

مذکورہ احادیث وہدایہ کے متن سے یہ بات واضح ہوئی ہے کہ کانوں میں انگلیاں ڈالنے کی علت یہ ہے کہ اس سے اذان کی آواز بلند ہوتی ہے۔ جبکہ موجودہ دور میں لاؤڈ سپیکر کی وجہ سے اس کی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ آواز لاؤڈ سپیکر کے ذریعے بلند ہوتی ہے۔ اس لئے یہاں یہ جاننا ضروری ہے کہ احکام شرع میں جس قدر بھی احکام مشروع ہیں ان میں اگر بعض اوقات علت نہ بھی ہو تب بھی عمل کرنا ضروری ہوتا ہے۔ کیونکہ جب کوئی حکم نص سے ثابت ہو جائے تو اس میں وجود علت یا معدوم علت کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔ خواہ وہ حکم کسی علت کی بناء پر شریعت میں جاری ہوا ہو۔

اسی طرح اگر کسی نے یہ کہا کہ نماز اصلاح نفس یا تذکیہ نفس کیلئے پڑھی جاتی ہے۔ اور میں تذکیہ نفس کر چکا ہوں اس لئے اب میں ہر قسم کے گناہوں سے پاک ہو گیا لہذا مجھے نماز پڑھنا ضروری نہیں۔ تو اس کے اس عقیدے کو رد کر دیا جائے گا۔ کیونکہ انسان خواہ تذکیہ نفس کے کتنے بڑے درجے پر فائز کیوں نہ ہو جائے نماز اس سے کسی صورت میں بھی ساقط نہیں ہو سکتی۔ اس لئے کہ اس کا ثبوت نص قطعی سے حاصل ہو چکا ہے۔ اس سے وہ جہلاء نام نہاد لوگ سبق حاصل کریں یا وہ لوگ جو کہتے ہیں کہ ہم دل کی نمازیں پڑھتے ہیں۔ جن کا ظاہر نماز پڑھنے سے گھبرائے وہ دل میں کس طرح نمازیں پڑھ سکتے ہیں؟

مسئلہ تثویب میں فقہی احکام ودلائل:

(وَالتَّثْوِيبُ فِي الْفَجْرِ حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ مَرَّتَيْنِ بَيْنَ الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ حَسَنٌ) لِأَنَّهُ وَقْتُ نَوْمٍ وَغَفْلَةٍ (وَكُرِهَ فِي سَائِرِ الصَّلَوَاتِ) وَمَعْنَاهُ الْعَوْدُ إلَى الْإِعْلَامِ بَعْدَ الْإِعْلَامِ وَهُوَ عَلَى حَسَبِ مَا تَعَارَفُوهُ ، وَهَذَا التَّثْوِيبُ أَحْدَثَهُ عُلَمَاءُ الْكُوفَةِ بَعْدَ عَهْدِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ لِتَغَيُّرِ أَحْوَالِ النَّاسِ ، وَخَصُّوا الْفَجْرَ بِهِ لِمَا ذَكَرْنَا ، وَالْمُتَأَخِّرُونَ اسْتَحْسَنُوهُ فِي الصَّلَوَاتِ كُلِّهَا لِظُهُورِ التَّوَانِي فِي الْأُمُورِ الدِّينِيَّةِ .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ ، لَا أَرَى بَأْسًا أَنْ يَقُولَ الْمُؤَذِّنُ لِلْأَمِيرِ فِي الصَّلَوَاتِ كُلِّهَا السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا الْأَمِيرُ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ ، حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ ، الصَّلَاةَ يَرْحَمُكَ اللَّهُ ، وَاسْتَبْعَدَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّ النَّاسَ سَوَاسِيَةٌ فِي أَمْرِ الْجَمَاعَةِ ، وَأَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ خَصَّهُمْ بِذَلِكَ لِزِيَادَةِ اشْتِغَالِهِمْ بِأُمُورِ الْمُسْلِمِينَ كَيْ لَا تَفُوتَهُمُ الْجَمَاعَةُ ، وَعَلَى هَذَا الْقَاضِي وَالْمُفْتِي .

ترجمہ:

اور فجر کی اذان میں ''حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ اور حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ ''کے ساتھ اذان واقامت کے درمیان بہتر ہے کیونکہ وہ نیند اور غفلت کا وقت ہوتا ہے۔اور باقی نمازوں میں تثویب مکروہ ہے۔اور تثویب کا معنی ''اعلام کی طرف دوبارہ متوجہ کرنا'' اور یہ لوگوں کے عرف کے مطابق ہے۔اور یہ وہی تثویب ہے جس کو علماء کوفہ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بعد لوگوں کے حالات کے مطابق بدل دیا تھا۔اور علماء کوفہ نے اس تثویب کو فجر کے ساتھ اسی دلیل کی وجہ سے خاص کیا ہے جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔جبکہ متاخرین فقہاء نے تمام نمازوں میں تثویب کو اچھا سمجھا ہے۔کیونکہ دینی معاملات میں سستی زیادہ ہو چکی ہے۔

اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اس میں کوئی حرج نہیں کہ اذان دینے والا ساری نمازوں میں امیر کو کہے ''السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا الْأَمِيرُ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ ، حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ ، الصَّلَاةَ يَرْحَمُكَ اللَّهُ '' جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ نے اس کو بعید (از قیاس) سمجھا ہے کہ جماعت کے حکم میں سب برابر ہیں۔اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے حکام کو تثویب کے ساتھ اس لئے خاص کیا ہے کہ مسلمانوں کے معاملات میں ان کی مصروفیت زیادہ ہوتی ہے۔لہذا ان سے جماعت فوت نہ ہو اور اسی حکم میں قاضی ومفتی بھی ہیں۔

تثویب کے بارے میں فقہی آراء:

حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا کہ فجر کی نماز کے علاوہ اور کسی نماز میں تثویب نہ کرو۔ (جامع ترمذی، سنن ابن ماجہ) اور حضرت امام ترمذی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ (اس حدیث کے راوی) ابواسرائیل محدثین کے نزدیک قوی (یعنی قابل اعتبار) نہیں ہیں۔

تثویب وہ اعلام ہوتا ہے جس سے پہلے کوئی اعلام ہو چکا ہو اور اس کی غرض اور اس سے پہلے کے اعلام کی غرض ایک ہو۔ مثلاً پہلے اعلام سے لوگوں کو نماز کے لیے بلانا مقصود ہو تو اس اعلام سے بھی یہی مقصود ہو۔ تثویب کی کئی قسمیں ہیں۔ایک تو یہ کہ فجر کی اذان میں الصلوٰۃ خیر من النوم کہنا، یہ تثویب اس لیے ہے کہ ایک مرتبہ تو حی علی الصلوٰۃ کہہ کر لوگوں کو نماز کے لیے بلایا گیا پھر دوبارہ الصلوٰۃ خیر من النوم سے لوگوں کو آگاہ کیا گیا۔ یہ تثویب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں رائج

تھی اور مسنون یہی ہے پھر اس کے بعد کوفہ کے علماء نے اذان وتکبیر کے درمیانی وقفے میں حی علی الفلاح کہنا رائج کیا، اس کے بعد ہر فرقہ وطبقہ کے لوگوں نے اپنے اپنے عرف کے مطابق کچھ نہ کچھ طریقہ تثویب کے طور پر رائج کیا مگر یہ تمام تثویبیں فجر کی نماز ہی کے لیے رائج کی گئیں، کیونکہ فجر کا وقت نیند اور غفلت کا وقت ہوتا ہے۔

پھر آخر میں متاخرین علماء نے تمام نمازوں کے لیے تثویب رائج کی اور اسے بنظر استحسان دیکھا حالانکہ متقدمین کے نزدیک یہ مکروہ ہے کیونکہ یہ احداث ہے اور بدعت ہے چنانچہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے بھی اس کا انکار بایں طور منقول ہے کہ ایک آدمی تثویب کہتا تھا آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس کے بارہ میں فرمایا کہ" اخرجوا ھذا المبتدع من المسجد "یعنی اس بدعتی آدمی کو مسجد سے نکال باہر کرو۔

حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں منقول ہے کہ انہوں نے ایک دن جب کہ وہ مسجد میں موجود تھے موذن کو غیر فجر میں تثویب کرتے ہوئے سنا تو مسجد سے باہر نکل آئے اور دوسروں سے بھی کہا کہ اس آدمی کے سامنے نہ رہو، باہر نکل آؤ کیونکہ یہ بدعتی ہے۔ (ترمذی بتصرف)

فقہ حنفی کی کتب سے مسئلہ تثویب کی اباحت:

فقہ میں تثویب اسے کہتے ہیں یعنی مسلمانوں کو نماز کی اطلاع اذان سے دے کر پھر دوبارہ اطلاع دینا اور وہ شہروں کے عرف پر ہے جہاں جس طرح اطلاع مکرر رائج ہو وہی تثویب ہے خواہ عام طور پر ہو جیسے "صلاۃ" کہی جاتی ہے یا خاص طریقہ پر، مثلاً کسی سے کہنا اذان ہوگئی یا جماعت کھڑی ہوتی ہے یا امام آگئے یا کوئی قول یا فعل ایسا جس میں دوبارہ اطلاع دینا ہو وہ سب تثویب ہے اور اس کا اور صلاۃ کا ایک حکم ہے یعنی جائز، جس کی اجازت سے عامہ کتب مذہب متون مثل تنویر۔

(۱) الابصار وقایہ(۲) ونقایہ() وغرر الاحکام(۳) وکنز(٤) وغرر الاذکار(٥) ووافی(٦) وملتقی(۷) واصلاح(8) نورالایضاح(۱۰) وشروحانند درمختار(۱۱) وردالمحتار(۱۲) وطحطاوی(۱۳) وعنایہ() ونہایہ(۱٤) وغنیہ(۱٥) شرح منیہ وصغیری(۱٦) وبحرالرائق(۱۷) ونہرالفائق(۱۸) وتبیین الحقائق(۱۹) وبرجندی(۲۰) وقہستانی(۲۱) ودرر(۲۲) وابن ملك(۲۳) وکافی(۲٤) ومجتبی(۲٥) وایضاح(۲٦) وامداد الفتاح(۲۷) ومراقی الفلاح(۲۸) وحاشیہ مراقی للعلامۃ الطحطاوی(۲۹) وفتاوی مثل ظہیریہ(۳۰) وخانیہ(۳۱) وخلاصہ(۳۲) وخزانۃ المفتین(۳۳) وجواھراخلاطی(۳٤) وعلمگیری(۳٥) وغیرھا مالامال ھیں، وھو الذی علیہ عامۃ الائمۃ المتاخرین والخلاف خلاف زمان لابرھان (عام ائمہ متاخرین اسی پر ھیں اور یہ اختلاف زمانی اختلاف ھے برھانی نہیں۔

مختصر الوقایہ میں ہے :التثویب حسن فی کل صلاۃ (تثویب ہر نماز کے لیے بہتر ہے۔

(مختصر الوقایہ فی مسائل الہدایہ فصل الاذان نور محمد کارخانہ تجارت کراچی)

اذان کے بعد صلوٰۃ وسلام پڑھنے کی سنت کا بیان:

امام مسلم علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ حضرت سیدنا عبداللہ بن عمرو بن عاص سے روایت ہے کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ جب تم مؤذن کی اذان سنو تو وہی کہو جو مؤذن کہتا ہے، پھر مجھ پر درود پڑھو کیونکہ جو کوئی مجھ پر درود پڑھتا ہے، اللہ تعالیٰ اس پر اپنی دس رحمتیں نازل فرماتا ہے۔ اس کے بعد اللہ تعالیٰ سے میرے لئے وسیلہ مانگو۔ اور وسیلہ جنت میں ایک مقام ہے جو اللہ کے بندوں میں سے ایک بندہ کو دیا جائے گا اور مجھے امید ہے کہ وہ بندہ میں ہی ہوں گا۔ اور جو کوئی میرے لئے وسیلہ (مقامِ محمود یعنی جنت کا ایک محل) طلب کرے گا تو اس کے لئے میری شفاعت واجب ہو جائے گی۔ (صحیح مسلم، 198:)

اذان سے پہلے صلوٰۃ وسلام پڑھنے میں حدیث کا بیان:

یا ایھا الذین امنوا صلوا علیہ وسلموا تسلیما ۔(الاحزاب،۵۶)

اے ایمان والو، تم اپنے نبی (ﷺ) پر خوب صلوٰۃ وسلام بھیجا کرو۔

اس آیت میں درود اور سلام کا حکم علی الاطلاق وارد ہوا ہے۔ اور اسے مطلق حکم پر رکھنا چاہیے۔

صلوٰۃ وسلام کا مطلب:

یاد رہے یہاں پر ہم تفصیل میں جائے بغیر یہ بیان کر رہے ہیں کہ یہ بات تمام فقہاء اسلام اور جمہور علمائے اسلام کے نزدیک متفق ہے کہ آپ (ﷺ) کیلئے صلوٰۃ وسلام کا مطلب دعا ہے علامہ ابن قیم لکھتے ہیں کہ جب ہم صلوٰۃ وسلام پڑھتے ہیں تو اس کا معنی یہ ہے کہ ہم دعا کرتے ہیں اللہ آپ (ﷺ) پر نزول رحمت فرمائے۔ (جلاء الافہام ص ۸۷، دار الکتاب العربی بیروت)

حضرت عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہ بنی نجار کی ایک عورت سے روایت بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا کہ میرا گھر اونچے گھروں میں سے تھا اور مسجد کے گردونواح میں تھا، پس حضرت بلال رضی اللہ عنہ فجر کی اذان کیلئے سحری کے وقت آتے اور میرے مکان پر بیٹھ جاتے اور فجر کا انتظار کرتے تھے اور جب وہ دیکھ لیتے، تو وہ یہ کہتے، اے اللہ میں تیری حمد کرتا ہوں اور تجھ سے مدد مانگتا ہوں اس بات کی کہ قریش آپ (ﷺ) کے دین پر قائم رہیں انہوں نے کہا پھر وہ اذان پڑھتے۔ (بنی نجار کی اس عورت نے کہا) خدا کی قسم! میں نہیں جانتی کہ کسی بھی رات آپ نے یہ کلمات پڑھنے ترک کیے ہوں۔ (ہر رات کو اذان سے پہلے پڑھتے تھے)۔

(سنن ابوداؤد ج ا ص ۷۷، مطبوعہ، دار الحدیث ملتان)

نماز ظہر کی ادائیگی کے بعد نفلی نماز پڑھنا مباح ہے اگر کوئی شخص اس وقت میں ہمیشگی کے ساتھ نفل پڑھے تو کیا اس پر مقید کا الزام لگاتے ہوئے اسے نماز سے منع کرو گے۔ حاشا للہ

تو اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ کیا آپ ﷺ کیلئے دعا کرنا اذان سے پہلے جائز ہے یا نہیں تو اس کا ثبوت ہم فراہم کر رہے ہیں کیونکہ قاعدہ کلیہ کے طور پر تو حکم نص سے ثابت ہے تاہم تسلی کیلئے ہم اسکی جزئی کا بیان بھی کر دیتے ہیں۔

منکرین صلوٰۃ وسلام کے شیخ الحدیث زکریا صاحب اپنی کتاب فضائل اعمال میں لکھتے ہیں کہ نماز کے فارغ ہونے پر، اذان کا جواب دینے کے بعد، جمعہ کے دن صلوٰۃ وسلام پڑھا جائے گا (فضائل اعمال، ص ۸۳۱، مکتبہ رحمانیہ، لاہور)

اس حکم کے باوجود یہ لوگ نہ تو اذان کے بعد صلوٰۃ وسلام پڑھتے ہیں اور نہ نماز جمعہ کے بعد صلوٰۃ وسلام پڑھتے ہیں اب جو لوگ قرآن وسنت کے علاوہ اپنے اسلاف کی بھی پیروی نہیں کرتے، انہیں ہمارے دلائل سے شاید ہی نفع ملے؟

اذان سے پہلے صلوٰۃ وسلام پڑھنے میں دلیل ممانعت کا معدوم ہونا:

تمام بدعقیدہ فرقے یہ دلیل پیش کرنے سے قاصر ہیں۔ کہ قرآن وسنت اجماع وقیاس میں کسی بھی مقام پر یا اسلاف میں سے کسی فقیہ، محدث، امام، علامہ نے یہ دلیل پیش کی ہو کہ اذان سے قبل صلوٰۃ وسلام پڑھنا منع ہے۔ دلیل ممانعت کا معدوم ہونا خود اس کی اباحت کی دلیل ہے۔ کیونکہ اصول وقانون شرعی یہ ہے کہ احکام میں اصل اباحت ہے۔ حتیٰ کہ ان کی ممانعت پر حرمت کی کوئی دلیل آجائے۔

اذان واقامت کے درمیان وقفے کا بیان:

(وَيَجْلِسُ بَيْنَ الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ إلَّا فِي الْمَغْرِبِ ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَا : يَجْلِسُ فِي الْمَغْرِبِ أَيْضًا جَلْسَةً خَفِيفَةً) لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ الْفَصْلِ إذْ الْوَصْلُ مَكْرُوهٌ ، وَلَا يَقَعُ الْفَصْلُ بِالسَّكْتَةِ لِوُجُودِهِمَا بَيْنَ كَلِمَاتِ الْأَذَانِ فَيَفْصِلُ بِالْجَلْسَةِ كَمَا بَيْنَ الْخُطْبَتَيْنِ ، وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ التَّأْخِيرَ مَكْرُوهٌ فَيَكْتَفِي بِأَدْنَى الْفَصْلِ احْتِرَازًا عَنْهُ وَالْمَكَانُ فِي مَسْأَلَتِنَا مُخْتَلِفٌ ، وَكَذَا النَّغْمَةُ فَيَقَعُ الْفَصْلُ بِالسَّكْتَةِ وَلَا كَذَلِكَ الْخُطْبَةُ ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : يَفْصِلُ بِرَكْعَتَيْنِ اعْتِبَارًا بِسَائِرِ الصَّلَوَاتِ ، وَالْفَرْقُ قَدْ ذَكَرْنَاهُ (قَالَ يَعْقُوبُ : رَأَيْت أَبَا حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ يُؤَذِّنُ فِي الْمَغْرِبِ وَيُقِيمُ وَلَا يَجْلِسُ بَيْنَ الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ) وَهَذَا يُفِيدُ مَا قُلْنَا ، وَأَنَّ الْمُسْتَحَبَّ كَوْنُ الْمُؤَذِّنِ عَالِمًا بِالسُّنَّةِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (وَيُؤَذِّنُ لَكُمْ خِيَارُكُمْ) ☆.

ترجمہ:

نماز مغرب کے سوا اذان اور اقامت کے درمیان بیٹھے۔ یہ امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک ہے جبکہ صاحبین کے فرماتے ہیں کہ مغرب میں معمولی سا جلسہ کرے۔ کیونکہ فاصلہ ضروری ہے۔ اس لئے کہ اس میں ملانا مکروہ ہے۔ اور یہ فاصلہ چپ رہنے سے نہیں ہوتا کیونکہ سکتہ تو کلمات اذان کے درمیان بھی پایا جاتا ہے۔ لہذا وہ بیٹھ کر فاصلہ کرے۔ جس طرح دو

خطبوں کے درمیان کیا جاتا ہے۔اور امام اعظم علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ مغرب میں تاخیر کرنا مکروہ ہے۔لہذا اس تاخیر سے بچنے کیلئے تھوڑے سے تھوڑا فصل پر اکتفاء کرے۔لہذا ہمارے اس مسئلہ میں مکان مختلف ہے اور آواز بھی مختلف ہے اس لئے سکتہ کے ساتھ فاصلہ کیا جائے گا۔جبکہ خطبہ میں ایسا نہیں کیا جائے گا۔

اور امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ دو رکعات کے ساتھ فاصلہ کیا جائے گا۔وہ دوسری نمازوں پر قیاس کرتے ہوئے ایسا کہتے ہیں۔جبکہ فرق ہم نے ذکر کردیا ہے۔

امام یعقوب (امام ابو یوسف علیہ الرحمہ) فرماتے ہیں کہ میں نے امام اعظم علیہ الرحمہ کو دیکھا ہے کہ مغرب کی اذان پڑھتے اور اقامت کہتے اور اذان واقامت کے درمیان نہیں بیٹھتے۔یہ قول دو باتوں کا فائدہ دیتا ہے۔ایک وہی جو ہم نے کہہ دی ہے جبکہ دوسری بات یہ ہے کہ مستحب ہے اذان دینے والا سنت کا عالم ہو کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: تمہارے لئے وہ اذان دے جو تم میں سے بہتر ہو۔

شرح:

☆حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تم میں سے بہترین لوگ اذان دیا کریں اور عمدہ قرأت والے نماز پڑھایا کریں۔(سنن ابن ماجہ)

اذان واقامت کے درمیان وقفہ کرنے میں فقہی بیان:

علامہ محمد بن محمود البابرتی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ اذان اور اقامت میں وصل یعنی ان دونوں کو ملانا مکروہ ہے۔کیونکہ اذان کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ لوگوں کو اطلاع ہو جائے کہ وقت نماز شروع ہو چکا ہے اور وضو کرتے ہوئے مسجد میں حاضر ہو جائیں جبکہ اقامت کا مقصد یہ ہوتا ہے جماعت کھڑی ہو رہی ہے۔اور اگر اذان واقامت دونوں کو ملایا جائے تو مقصود ختم ہو جائے گا۔لہذا وہ نمازیں جن سے پہلے نوافل پڑھے جاتے ہیں یا سنن پڑھی جاتی ہیں۔خوان کا پڑھنا مستحب ہی کیوں نہ ہو ان کے درمیان فصل (وقفہ) کیا جائے گا۔کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ہر دو اذانوں کے درمیان نماز ہے آپ نے یہ ارشاد تین بار فرمایا ہے۔اور تیسری مرتبہ فرمایا: جس قدر وہ چاہے۔اس کا معنی یہ ہے کہ اگر چہ وہ لمبا وصل نہ کرے البتہ تھوڑا وصل ضرور کرے تا کہ مقصود حاصل ہو جائے۔

اسی طرح مغرب کی اذان ونماز میں فصل کرنے پر تمام ائمہ کا اتفاق ہے۔البتہ اس کی مقدار میں اختلاف ہے۔امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک مستحب یہ ہے کہ وہ ایک سکتہ کی مقدار ٹھہرے جس میں وہ تین آیات خواہ وہ قصار مفصل سے ہوں یا طوال مفصل سے ہوں ان کی قرأت کر سکے۔

اور آپ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ تین قدموں کی مقدار ٹھہرے اور پھر اقامت کہے۔جبکہ صاحبین کے نزدیک دو

خطبوں کے درمیان بیٹھنے کی مقدار فصل کرے۔اوران کے دلائل واضح ہیں۔(عنایہ شرح الہدایہ،ج ا،ص ۴۰۳،بیروت)

حضرت سیدنا عبد اللہ بن مغفل المزنیؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ہر دو اذانوں کے مابین نماز ہے۔ آپ ﷺ نے یہ بات تین مرتبہ ارشاد فرمائی۔تیسری بار فرمایا جو چاہے پڑھ لے۔(صحیح مسلم،رقم،۱۷۲۳)

تم میں سے بہترین لوگ اذان پڑھیں:

امام ابن ماجہ اپنی سند کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔حضرت معاویہ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ بیان فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا قیامت کے روز سب سے زیادہ لمبی (اور عزت کی وجہ سے) اونچی گردن والے مؤذنین ہوں گے۔

امام ابن ماجہ اپنی سند کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تم میں سے بہترین لوگ اذان دیا کریں اور عمدہ قرأت والے نماز پڑھایا کریں۔(سنن ابن ماجہ)

علامہ محمد بن محمود البابرتی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

قَالَ مُحَمَّدٌ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ أَبَا يُوسُفَ بِاسْمِهِ دُونَ كُنْيَتِهِ دَفْعًا لِتَوَهُّمِ التَّسْوِيَةِ فِي التَّعْظِيمِ بَيْنَ الشَّيْخَيْنِ ، وَكَانَ مُحَمَّدٌ مَأْمُورًا مِنْ جِهَةِ أَبِي يُوسُفَ أَنْ يَذْكُرَهُ بِاسْمِهِ حَيْثُ ذَكَرَ أَبَا حَنِيفَةَ .

قَوْلُهُ :(وَإِنَّ الْمُسْتَحَبَّ) مَعْطُوفٌ عَلَى مَا قُلْنَا يَعْنِي يُفِيدُ مَا قُلْنَا ، وَيُفِيدُ اسْتِحْبَابَ (كَوْنُ الْمُؤَذِّنِ عَالِمًا بِالسُّنَّةِ) أَيْ بِأَحْكَامِ الشَّرْعِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (وَيُؤَذِّنُ لَكُمْ خِيَارُكُمْ) ") وَخِيَارُهُمْ مَنْ كَانَ عَالِمًا بِأَحْكَامِ الشَّرْعِ ، وَهَذَا يَرُدُّ عَلَى مَنْ قَالَ :الْأَحْسَنُ لِلْإِمَامِ أَنْ يُفَوِّضَ الْأَذَانَ وَالْإِقَامَةَ إلَى غَيْرِهِ ، فَإِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا كَانَ يُبَاشِرُ الْأَذَانَ وَالْإِقَامَةَ بِنَفْسِهِ وَكَانَ إمَامًا لَهُمْ فِي الصَّلَوَاتِ .

قُلْنَا :أَذَّنَ وَأَقَامَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحْيَانًا .رَوَى عُقْبَةُ بْنُ عَامِرٍ قَالَ " (كُنْت مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ فَلَمَّا زَالَتْ الشَّمْسُ أَذَّنَ وَأَقَامَ وَصَلَّى الظُّهْرَ) . "

فوت ہونے والی نمازوں کیلئے حکم اذان:

(وَيُؤَذِّنُ لِلْفَائِتَةِ وَيُقِيمُ) (لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَضَى الْفَجْرَ غَدَاةَ لَيْلَةِ التَّعْرِيسِ بِأَذَانٍ وَإِقَامَةٍ) ، وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي اكْتِفَائِهِ بِالْإِقَامَةِ (فَإِنْ فَاتَتْهُ صَلَوَاتٌ أَذَّنَ لِلْأُولَى وَأَقَامَ) لِمَا رَوَيْنَا (وَكَانَ مُخَيَّرًا فِي الْبَاقِي ، إنْ شَاءَ أَذَّنَ وَأَقَامَ) لِيَكُونَ الْقَضَاءُ عَلَى حَسَبِ الْأَدَاءِ (وَإِنْ شَاءَ اقْتَصَرَ عَلَى الْإِقَامَةِ) لِأَنَّ الْأَذَانَ لِلِاسْتِحْضَارِ وَهُمْ حُضُورٌ .

قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ :وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يُقِيمُ لِمَا بَعْدَهَا وَلَا يُؤَذِّنُ ، قَالُوا :يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ

هٰذَا قَوْلُهُمْ جَمِيْعًا.

ترجمہ:

اور وہ فوت شدہ نماز کیلئے اذان واقامت کہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ لیلۃ التعریس کے روز سورج نکلنے پر فجر کی نماز کو اذان واقامت کے ساتھ قضاء کیا تھا۔ اور یہی حدیث امام شافعی علیہ الرحمہ کے خلاف دلیل بھی ہے کیونکہ وہ فرماتے ہیں کہ صرف اقامت کافی ہوگی۔

اگر کسی شخص کی چند نمازیں فوت ہو جائیں تو وہ اذان واقامت کہے اسی حدیث کی وجہ سے جسے ہم نے ذکر کر دیا ہے۔ جبکہ باقی نمازوں میں اس کیلئے اختیار ہے وہ چاہے تو اذان واقامت کہے تا کہ اس کی قضاء اس کی اداء کے مطابق ہو جائے۔ اور اگر وہ شخص چاہے تو صرف اقامت ہی کہے۔ اس لئے کہ اذان تو لوگوں کو حاضر کرنے کیلئے کہی جاتی ہے۔ حالانکہ وہ تو موجود ہیں۔

اور صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ بعد والی نمازوں کیلئے صرف اقامت کافی ہے اور مشائخ نے یہ بھی فرمایا ہے کہ ہوسکتا ہے یہ سبھی کا قول ہو۔

وقت کے چلے جانے کے بعد (قضا نماز کے لیے بھی) اذان کہنا:

امام بخاری اپنی سند کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ حضرت سیدنا ابوقتادہؓ کہتے ہیں کہ ہم نے ایک شب نبی ﷺ کے ہمراہ سفر کیا تو بعض لوگوں نے کہا کہ کاش آپ ﷺ اخیر شب میں مع ہم سب لوگوں کے آرام فرماتے۔ آپ ﷺ نے فرمایا میں ڈرتا ہوں کہ کہیں تم نماز (فجر) سے (غافل ہوکر) سو جاؤ۔ چنانچہ سیدنا بلالؓ بولے کہ میں تم سب کو جگادوں گا۔ لہٰذا سب لیٹے رہے اور سیدنا بلالؓ اپنی پیٹھ اپنی اونٹنی سے ٹیک کر بیٹھ گئے مگر ان پر بھی نیند غالب آ گئی اور وہ بھی سو گئے۔ پس نبی ﷺ ایسے وقت بیدار ہوئے کہ آفتاب کا کنارا نکل آیا تھا تو آپ ﷺ نے فرمایا: اے بلالؓ! تمہارا کہنا کہاں گیا؟ انھوں نے عرض کی کہ ایسی نیند میرے اوپر کبھی نہیں ڈالی گئی۔ آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ نے تمہاری جانوں کو جس وقت چاہا قبض کر لیا اور جس وقت چاہا واپس کیا، اے بلالؓ! اٹھو اور لوگوں میں نماز کے لیے اذان دے دو۔ پھر آپ ﷺ نے وضو فرمایا اور جب آفتاب بلند ہو گیا اور سفید ہو گیا تو آپ ﷺ کھڑے ہوئے اور نماز پڑھی۔ (صحیح بخاری، رقم ۵۶۴)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب غزوہ خیبر سے واپس ہوئے تو رات بھر چلتے رہے، جب آپ کو اونگھ آنے لگی تو اتر پڑے اور بلال سے کہا ہمارے لئے تم رات کا خیال رکھو۔ بلال نے جتنا مقدر میں تھا نفل ادا کئے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور آپ کے ساتھی سو گئے، جب فجر قریب ہوئی تو بلال نے اپنی اونٹنی کے ساتھ ٹیک لگا دی فجر (مشرق) کی طرف منہ کر کے، پس بلال پر اسی اونٹنی پر ٹیک کی حالت میں نیند غالب آ گئی نہ ان کی آنکھ کھلی نہ کسی اور صحابی کی، یہاں تک کہ ان کو دھوپ محسوس ہوئی تو سب سے پہلے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جاگے اور گھبرا کر فرمایا

ارے بلال !(یہ کیا ہوا؟) بلال نے عرض کیا میرے ماں باپ آپ پر قربان اے اللہ کے رسول ﷺ میری جان کو اسی نے روکے رکھا جس نے آپ کی جان کو روکے رکھا، آپ نے فرمایا اونٹوں کو چلاؤ لوگوں نے تھوڑی دور تک اپنے اونٹوں کو چلایا (آپ اس جگہ سے چلے گئے کیونکہ وہاں شیطان تھا جیسے دوسری روایت میں ہے) پھر آپ نے وضو کیا اور صبح کی نماز پڑھائی جب آپ نماز پڑھ چکے تو آپ نے فرمایا جو شخص نماز کو بھول جائے تو جب اس کو یاد آئے پڑھ لے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا قائم کر نماز کو میری یاد کی خاطر اور ابن شہاب اس آیت کو یوں پڑھتے۔(وَاَقِمِ الصَّلٰوۃَ لِذِکْرِیْ 14) 20۔طہ 14:)۔(سنن ابن ماجہ)

علامہ محمد بن محمود البابرتی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

(حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ فِي اكْتِفَائِهِ بِالْإِقَامَةِ) لَا يُقَالُ :قَدْ رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ بِلَالًا فَأَقَامَ بِدُونِ ذِكْرِ الْأَذَانِ ؛ لِأَنَّ الْقِصَّةَ وَاحِدَةٌ ، فَالْعَمَلُ بِالزِّيَادَةِ أَوْلَى ، وَفِيهِ نَظَرٌ ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ إنَّمَا يَكُونُ إذَا كَانَ رَاوِيهِمَا وَاحِدًا وَلَمْ يَثْبُتْ هَاهُنَا ذَلِكَ .

وَالْجَوَابُ أَنَّ الرَّاوِيَ إذَا كَانَ مُتَعَدِّدًا إنَّمَا يُعْمَلُ بِالْخَبَرَيْنِ إذَا أَمْكَنَ الْعَمَلُ بِهِمَا ، وَهَاهُنَا لَا يُمْكِنُ ذَلِكَ ؛ لِأَنَّ الْقِصَّةَ وَاحِدَةٌ (فَإِنْ فَاتَتْهُ صَلَوَاتٌ أَذَّنَ لِلْأُولَى وَأَقَامَ لِمَا رَوَيْنَا) مِنْ حَدِيثِ لَيْلَةِ التَّعْرِيسِ (وَكَانَ مُخَيَّرًا فِي الْبَاقِي إنْ شَاءَ أَذَّنَ وَأَقَامَ) لِيَكُونَ الْقَضَاءُ عَلَى حَسَبِ الْأَدَاءِ (وَإِنْ شَاءَ اقْتَصَرَ عَلَى الْإِقَامَةِ) ؛ لِأَنَّ الْأَذَانَ لِلِاسْتِحْضَارِ وَهُمْ حُضُورٌ فَلَا حَاجَةَ إلَيْهِ .

فَإِنْ قِيلَ :إذَا كَانَ الرِّفْقُ مُتَعَيِّنًا فِي أَحَدِ الْأَمْرَيْنِ فَلَا تَخْيِيرَ بَيْنَهُمَا كَمَا فِي قَصْرِ صَلَاةِ الْمُسَافِرِ وَهَاهُنَا الرِّفْقُ مُتَعَيِّنٌ فِي الْإِقَامَةِ فَمَا وَجْهُ التَّخْيِيرِ ؟ أُجِيبَ بِأَنَّ ذَلِكَ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ الْوَاجِبَيْنِ لَا فِي السُّنَنِ وَالتَّطَوُّعَاتِ .

قَالَ (وَعَنْ مُحَمَّدٍ) رُوِيَ فِي غَيْرِ رِوَايَةِ الْأُصُولِ عَنْ مُحَمَّدٍ :إذَا فَاتَتْ صَلَوَاتٌ تُقْضَى الْأُولَى بِأَذَانٍ وَإِقَامَةٍ ، وَالْبَوَاقِي بِالْإِقَامَةِ دُونَ الْأَذَانِ .

قَالَ أَبُو بَكْرٍ الرَّازِيّ (يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ هَذَا قَوْلَهُمْ جَمِيعًا) وَالْمَذْكُورُ فِي الْكِتَابِ مَحْمُولٌ عَلَى الصَّلَاةِ الْوَاحِدَةِ فَيَرْتَفِعُ الْخِلَافُ بَيْنَ أَصْحَابِنَا (عنایہ شرح الھدایہ، 1/407)

حالت طہارت میں اذان واقامت پڑھنے کا بیان:

(وَيَنْبَغِي أَنْ يُؤَذِّنَ وَيُقِيمَ عَلَى طُهْرٍ ، فَإِنْ أَذَّنَ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ جَازَ) لِأَنَّهُ ذِكْرٌ وَلَيْسَ بِصَلَاةٍ فَكَانَ الْوُضُوءُ فِيهِ اسْتِحْبَابًا كَمَا فِي الْقِرَاءَةِ

(وَيُكْرَهُ أَنْ يُقِيمَ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ) لِمَا فِيهِ مِنْ الْفَصْلِ بَيْنَ الْإِقَامَةِ وَالصَّلَاةِ ، وَيُرْوَى أَنَّهُ لَا تُكْرَهُ

الْإِقَامَةُ أَيْضًا لِأَنَّهَا أَحَدُ الْأَذَانَيْنِ ، وَيُرْوَى أَنَّهُ يُكْرَهُ الْأَذَانُ أَيْضًا لِأَنَّهُ يَصِيرُ دَاعِيًا إلَى مَا لَا يُجِيبُ بِنَفْسِهِ (وَيُكْرَهُ أَنْ يُؤَذِّنَ وَهُوَ جُنُبٌ) رِوَايَةً وَاحِدَةً . وَوَجْهُ الْفَرْقِ عَلَى إحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ أَنَّ لِلْأَذَانِ شَبَهًا بِالصَّلَاةِ فَتُشْتَرَطُ الطَّهَارَةُ عَنْ أَغْلَظِ الْحَدَثَيْنِ دُونَ أَخَفِّهِمَا عَمَلًا بِالشَّبَهَيْنِ .

وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ :إذَا أَذَّنَ وَأَقَامَ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ لَا يُعِيدُ وَالْجُنُبُ أَحَبُّ إلَيَّ أَنْ يُعِيدَ (وَلَوْ لَمْ يُعِدْ أَجْزَأَهُ) أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِخِفَّةِ الْحَدَثِ ، وَأَمَّا الثَّانِي فَفِي الْإِعَادَةِ بِسَبَبِ الْجَنَابَةِ رِوَايَتَانِ ، وَالْأَشْبَهُ أَنْ يُعَادَ الْأَذَانُ دُونَ الْإِقَامَةِ لِأَنَّ تَكْرَارَ الْأَذَانِ مَشْرُوعٌ دُونَ الْإِقَامَةِ .

وَقَوْلُهُ وَلَوْ لَمْ يُعِدْ أَجْزَأَهُ :يَعْنِي الصَّلَاةَ لِأَنَّهَا جَائِزَةٌ بِدُونِ الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ .قَالَ (وَكَذَلِكَ الْمَرْأَةُ تُؤَذِّنُ) مَعْنَاهُ يُسْتَحَبُّ أَنْ يُعَادَ لِيَقَعَ عَلَى وَجْهِ السُّنَّةِ

ترجمہ:

اور مناسب ہے کہ اذان واقامت کہنے والا طہارت کی حالت میں ہو۔لہذا اگر اس نے وضو کے بغیر اذان پڑھی تو جائز ہے اس لئے کہ اذان ذکر ہے اذان نماز نہیں ہے۔لہذا اس کیلئے وضو مستحب ہے۔جس طرح قرآن پڑھنے کیلئے ہے۔

وضو کے بغیر اقامت کہنا مکروہ ہے۔اس لئے کہ اس طرح اقامت اور نماز کے درمیان فصل لازم آئے گا اور ایک یہ بھی روایت ہے کہ اقامت بھی مکروہ نہیں ہے۔کیونکہ وہ بھی دو اذانوں میں سے ایک اذان ہی تو ہے۔اور ایک روایت میں ہے کہ اذان بھی مکروہ ہے۔کیونکہ وہ ایسی شئے کی طرف دعوت دینے والا ہے جسے وہ خود قبول نہیں کرتا۔

اور جنابت والے کی اذان مکروہ ہے یہ ایک ہی روایت ہے۔اور دونوں روایات میں سے ایک روایت کا فرق یہ ہے کہ اذان نماز کے ساتھ مشابہت رکھتی ہے۔جبکہ زیادہ غلیظ حدثوں سے طہارت حاصل کرنا شرط ہے نہ خیف حدثوں سے طہارت حاصل کرنا۔اور ایسا دونوں مشابہتوں پر عمل کرنے کی وجہ سے ہے۔

اور جامع صغیر میں ہے کہ جب کسی نے بغیر وضو اذان واقامت کہی تو ان کو لوٹانا ضروری نہیں۔اور جنبی نے ایسا کیا تو مجھے لوٹانا پسند ہے۔اور اگر کسی نے اعادہ نہ کیا تو تب بھی جائز ہے۔اور پہلا حکم تو اس لئے کہ حدث خفیف ہے جبکہ دوسرا اس لئے کہ اس میں جنابت سبب ہے۔اور اس کے اعادہ میں دو روایات ہیں۔اور اس میں فقہ کے زیادہ قریب یہ ہے کہ اذان کا اعادہ کیا جائے گا جبکہ اقامت کا اعادہ نہ کیا جائے گا۔کیونکہ اذان کا تکرار مشروع ہے اقامت کا تکرار شرعاً جائز نہیں۔اور امام محمد علیہ الرحمہ کا قول ''وَلَوْ لَمْ يُعِدْ أَجْزَأَهُ'' نماز ہے اس لئے کہ نماز اذان واقامت کے بغیر بھی جائز ہے۔اور صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ عورت کی اذان کا بھی یہی حکم ہے لہذا اس کا اعادہ مستحب ہے تا کہ حکم سنت کے مطابق مکمل ہو۔

اذان واقامت کیلئے وضو کرنے کا حکم:

علامہ محمد بن محمود البابرتی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

قَالَ (وَيَنْبَغِي أَنْ يُؤَذِّنَ وَيُقِيمَ عَلَى طُهْرٍ) ؛ لِأَنَّ لَهُمَا شَبَهًا بِالصَّلَاةِ عَلَى مَا سَيَأْتِي ، فَإِنْ أَذَّنَ بِغَيْرِ وُضُوءٍ جَازَ بِلَا كَرَاهَةٍ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ ؛ لِأَنَّهُ ذِكْرٌ فَكَانَ الْوُضُوءُ فِيهِ مُسْتَحَبًّا كَالْقِرَاءَةِ (وَيُكْرَهُ أَنْ يُقِيمَ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ) لِمَا فِيهِ مِنْ الْفَصْلِ بَيْنَ الْإِقَامَةِ وَالصَّلَاةِ بِالِاشْتِغَالِ بِأَعْمَالِ الْوُضُوءِ ، وَالْإِقَامَةُ شُرِعَتْ مُتَّصِلَةً بِالشُّرُوعِ فِي الصَّلَاةِ (وَيُرْوَى أَنَّهُ) أَيْ الشَّأْنَ (لَا تُكْرَهُ الْإِقَامَةُ أَيْضًا) ؛ لِأَنَّهَا أَحَدُ الْأَذَانَيْنِ ، وَالْآخَرُ وَهُوَ الْأَذَانُ لَا يُكْرَهُ بِلَا وُضُوءٍ فَكَذَا الْإِقَامَةُ (وَيُرْوَى يُكْرَهُ الْأَذَانُ أَيْضًا) وَهُوَ رِوَايَةُ الْكَرْخِيِّ ؛ لِأَنَّهُ يَصِيرُ دَاعِيًا إلَى مَا لَا يُجِيبُ بِنَفْسِهِ .

(وَيُكْرَهُ أَنْ يُؤَذِّنَ وَهُوَ جُنُبٌ رِوَايَةً وَاحِدَةً وَوَجْهُ الْفَرْقِ عَلَى إحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ) أَيْ بَيْنَ أَذَانِ الْجُنُبِ وَالْمُحْدِثِ عَلَى الرِّوَايَةِ الَّتِي لَا يُكْرَهُ أَذَانُهُ (أَنَّ لِلْأَذَانِ شَبَهًا بِالصَّلَاةِ) فِي أَنَّهُمَا يُفْتَتَحَانِ بِالتَّكْبِيرِ وَيُؤَدَّيَانِ مَعَ الِاسْتِقْبَالِ وَيُرَتَّبُ كَلِمَاتِ الْأَذَانِ كَأَرْكَانِ الصَّلَاةِ وَيَخْتَصَّانِ بِالْوَقْتِ وَلَا يَتَكَلَّمُ فِيهِمَا إلَّا أَنَّهُ لَيْسَ بِصَلَاةٍ عَلَى الْحَقِيقَةِ ، وَلَوْ كَانَ صَلَاةً عَلَى الْحَقِيقَةِ لَمْ يَجُزْ مَعَ الْحَدَثِ وَالْجَنَابَةِ فَإِذَا كَانَ مُشَبَّهًا بِهَا كُرِهَ مَعَ الْجَنَابَةِ اعْتِبَارًا لِلشَّبَهِ وَلَمْ يُكْرَهْ مَعَ الْحَدَثِ اعْتِبَارًا لِلْحَقِيقَةِ وَلَمْ يُعْكَسْ ؛ لِأَنَّا لَوْ اعْتَبَرْنَا فِي الْحَدَثِ جَانِبَ الشَّبَهِ لَزِمَنَا اعْتِبَارُهُ فِي الْجَنَابَةِ بِطَرِيقِ الْأَوْلَى ؛ لِأَنَّ الْجَنَابَةَ أَغْلَظُ الْحَدَثَيْنِ فَكَانَ يَتَعَطَّلُ جَانِبُ الْحَقِيقَةِ .

وَذَكَرَ رِوَايَةَ الْجَامِعِ الصَّغِيرِ لِاشْتِمَالِهَا عَلَى الْإِعَادَةِ وَعَدَمِهَا .وَقَوْلُهُ :(أَمَّا الْأَوَّلُ) يَعْنِي عَدَمَ إعَادَةِ أَذَانِ الْمُحْدِثِ وَإِقَامَتِهِ .وَقَوْلُهُ :(وَأَمَّا الثَّانِي) يَعْنِي اسْتِحْبَابَ

(عنایہ شرح الہدایہ ص409/1ج)

الْإِعَادَةِ بِسَبَبِ الْجَنَابَةِ .وَقَوْلُهُ :(رِوَايَتَانِ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ يُسْتَحَبُّ ، وَفِي رِوَايَةِ الْكَرْخِيِّ يَجِبُ وَالْأَشْبَهُ إعَادَةُ الْأَذَانِ فَقَطْ) ؛ لِأَنَّ تَكْرَارَ الْأَذَانِ مَشْرُوعٌ فِي الْجُمْلَةِ كَمَا فِي الْجُمُعَةِ بِخِلَافِ الْإِقَامَةِ .وَقَوْلُهُ :(يَعْنِي الصَّلَاةَ) إنَّمَا فَسَّرَهُ بِهَذَا ؛ لِأَنَّهُ قَالَ فِي الْإِيضَاحِ :وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ مِنْ الْجَوَازِ أَصْلَ الْأَذَانِ ؛ لِأَنَّ رَفْعَ الصَّوْتِ زَائِدٌ فِي الْبَابِ .

وَقَوْلُهُ :(وَكَذَلِكَ الْمَرْأَةُ تُؤَذِّنُ) عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ ، وَالْجُنُبُ أَحَبُّ أَنْ يُعِيدَ .وَقَوْلُهُ :(لِيَقَعَ) أَيْ الْأَذَانُ (عَلَى وَجْهِ السُّنَّةِ) فَإِنَّ أَذَانَ الْمَرْأَةِ لَا يَكُونُ عَلَى وَجْهِ السُّنَّةِ بَلْ عَلَى وَجْهِ الْبِدْعَةِ ؛ لِأَنَّهَا إنْ رَفَعَتْ صَوْتَهَا فِي أَعْلَى مَوْضِعٍ ارْتَكَبَتْ بِدْعَةً وَإِلَّا لَمْ تُؤَذِّنْ عَلَى وَجْهِ السُّنَّةِ وَتَرْكُ وَجْهِ هَذِهِ السُّنَّةِ بِدْعَةٌ ، وَلَيْسَ عَلَى النِّسَاءِ

أَذَانٍ وَلَا إِقَامَةٌ ؛ لِأَنَّهُمَا سُنَّتَا الصَّلَاةِ بِالْجَمَاعَةِ وَجَمَاعَتُهُنَّ مَنْسُوخَةٌ وَإِنْ صَلَّيْنَ بِجَمَاعَةٍ صَلَّيْنَ بِغَيْرِ أَذَانٍ وَلَا إِقَامَةٍ لِحَدِيثِ رَائِطَةَ قَالَتْ :كُنَّا جَمَاعَةً مِنْ النِّسَاءِ أَمَّتْنَا عَائِشَةُ بِلَا أَذَانٍ وَلَا إِقَامَةٍ۔ (1/410)

وقت سے پہلے اذان پڑھنے کے بارے میں حکم:

(وَلَا يُؤَذَّنُ لِصَلَاةٍ قَبْلَ دُخُولِ وَقْتِهَا وَيُعَادُ فِي الْوَقْتِ) لِأَنَّ الْأَذَانَ لِلْإِعْلَامِ وَقَبْلَ الْوَقْتِ تَجْهِيلٌ (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ) وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ (يَجُوزُ لِلْفَجْرِ فِي النِّصْفِ الْأَخِيرِ مِنْ اللَّيْلِ) لِتَوَارُثِ أَهْلِ الْحَرَمَيْنِ .

وَالْحُجَّةُ عَلَى الْكُلِّ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِبِلَالٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (لَا تُؤَذِّنْ حَتَّى يَسْتَبِينَ لَكَ الْفَجْرُ هَكَذَا ، وَمَدَّ يَدَيْهِ عَرْضًا).

ترجمہ:

اور وقت سے پہلے بھی نماز کیلئے اذان نہ دی جائے اور وقت کے اندر ہی اس کا اعادہ کیا جائے۔اس لئے کہ اذان تو دخول وقت کی خبر دینے والی ہے۔اور وقت سے پہلے لوگوں کو جہالت میں دھکیلنا ہے۔جبکہ امام ابو یوسف اور یہی قول امام شافعی کا ہے کہ فجر کیلئے رات کے آخری نصف میں اذان جائز ہے۔کیونکہ یہ اہل حرمین سے توارث نقل کیا گیا ہے۔اور تمام ائمہ کے خلاف حضرت بلال رضی اللہ تعالی عنہ کی وہ روایت ہے جس میں نبی کریم ﷺ نے ان سے فرمایا: تم اذان نہ دو حتیٰ کہ فجر تمہارے لئے اس طرح ظاہر ہو جائے اور آپ ﷺ نے اپنے دونوں ہاتھ مبارک چوڑائی میں پھیلائے۔

اذان فجر کا قبل از وقت پڑھنے میں امام ابو یوسف وامام شافعی کا موقف وجواب:

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔وقت سے پہلے اذان دینا مکروہ ہے اور اس کا اعادہ کیا جائے۔جبکہ امام ابو یوسف اور امام شافعی کے نزدیک بھی وقت سے پہلے اذان دینا جائز نہیں البتہ فجر کی اذان دینا جائز ہے۔اور ان کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: بے شک بلال رات کو اذان دیتے ہیں تم کھاؤ پیو حتیٰ کہ ابن ام مکتوم کی اذان سن لو۔جبکہ ہماری دلیل وہ حدیث جس کو امام ابوداؤد نے شداد سے بیان کیا ہے جو عیاض بن عامر کے غلام ہیں وہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ان کو حکم دیا: تم اذان نہ کہو حتیٰ کہ فجر اس طرح ظاہر ہو جائے پھر آپ ﷺ نے اپنے ہاتھ مبارک کو چوڑائی کی جانب لمبا کیا۔امام ابوداؤد نے اس حدیث کا ضعف بیان نہیں کیا۔

امام بیہقی نے اس حدیث کی سند میں تعلیل کی اور فرمایا کہ شداد نے حضرت بلال کو نہیں پایا۔لہذا یہ منقطع ہے۔ابن قطعان نے کہا ہے کہ شداد مجہول ہے۔وہ جعفر بن برقان کے سوا کسی روایت سے پہنچانے نہیں جاتے۔

امام بیہقی علیہ الرحمہ روایت بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے فرمایا: اے بلال! فجر کی اذان نہ دو حتیٰ کہ فجر طلوع ہو جائے۔اور امام بیہقی فرماتے ہیں اس حدیث کے تمام رجال ثقہ ہیں۔

حضرت نافع حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت بلال نے فجر سے قبل اذان دی تو رسول اللہ ﷺ ان سے ناراض ہوئے۔امام بیہقی کہتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے نبی کریم ﷺ سے ناراضگی کا سبب دریافت کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: کہ میں بیدار ہوا حالانکہ میں وسنان میں محو استراحت تھا۔پس نے خیال کیا کہ فجر طلوع ہوگئی۔پس نبی کریم ﷺ نے ان کو حکم دیا کہ وہ اپنے آپ کو بیدار کر لیا کریں مگر بندہ چونکہ سویا ہوتا ہے۔(یعنی دوسروں کو بیدار نہ کریں کیونکہ وہ نفلی عبادت کے مکلف نہیں ہیں)۔(فتح القدیر، ج ۱، ص ۲۸۴، بیروت)

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ کے مذکورہ دلائل سے معلوم ہوا کہ امام ابو یوسف اور امام شافعی علیہما الرحمہ کے نزدیک فجر کی اذان سے وقت سے پہلے دینے کا حکم جواز صحیح نہیں ہے۔

مسافر کیلئے اذان واقامت کا بیان:

(وَالْمُسَافِرُ يُؤَذِّنُ وَيُقِيمُ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِابْنَيْ أَبِي مُلَيْكَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا (إِذَا سَافَرْتُمَا فَأَذِّنَا وَأَقِيمَا) .

(فَإِنْ تَرَكَهُمَا جَمِيعًا يُكْرَهُ) وَلَوْ اكْتَفَى بِالْإِقَامَةِ جَازَ لِأَنَّ الْأَذَانَ لِاسْتِحْضَارِ الْغَائِبِينَ وَالرُّفْقَةُ حَاضِرُونَ وَالْإِقَامَةُ لِإِعْلَامِ الِافْتِتَاحِ وَهُمْ إلَيْهِ مُحْتَاجُونَ .

(فَإِنْ صَلَّى فِي بَيْتِهِ فِي الْمِصْرِ يُصَلِّي بِأَذَانٍ وَإِقَامَةٍ) لِيَكُونَ الْأَدَاءُ عَلَى هَيْئَةِ الْجَمَاعَةِ (وَإِنْ تَرَكَهُمَا جَازَ) لِقَوْلِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : أَذَانُ الْحَيِّ يَكْفِينَا .

ترجمہ:

مسافر اذان واقامت کہے گا۔کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ابو ملیکہ کے دو بیٹوں سے فرمایا: جب تم دونوں سفر کرو تو تم دونوں اذان دو اور اقامت کہو۔لہذا اگر دونوں نے ترک کیا تو مکروہ ہے۔اگر اقامت پر انحصار کیا تو بھی جائز ہے۔اس لئے کہ اذان

غیر موجود لوگوں کیلئے کہی جاتی ہے تاکہ وہ حاضر ہوں۔اور سفر کے سارے ساتھی تو حاضر ہوتے ہیں۔جبکہ اقامت نماز کے شروع کرنے کیلئے کہی جاتی ہے اور اسی کے سارے محتاج ہوتے ہیں۔

اگر کسی نے اپنے گھر میں شہر کے اندر نماز پڑھی تو وہ اذان واقامت کے ساتھ پڑھے۔تاکہ اس کی ادائیگی جماعت کی صورت پر ہو جائے۔اور اگر اس نے اذان واقامت دونوں کو چھوڑ دیا تو بھی جائز ہے۔کیونکہ حضرت سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم کو محلے کی اذان ہی کافی ہے۔

مسافر کا اذان واقامت کو ترک کرنا مکروہ ہے:

مسافر آبادی سے باہر خواہ اکیلا نماز پڑھتا ہو اس کو اذان واقامت دونوں کا چھوڑ دینا مکروہ ہے، اگر اذان کہی اور اقامت چھوڑ دی تو جائز ہے لیکن مکروہ ہے اور اگر اذان چھوڑ دی اور اقامت کہی تو بلا کراہت جائز ہے، بہتر یہ ہے کہ دونوں کہے، اسی طرح اگر مسافر کے تمام ساتھی موجود ہوں تو اذان کا ترک بلا کراہت جائز ہے اور اقامت کا ترک مکروہ ہے اور دونوں کا کہنا مستحب ہے سنتِ مؤکدہ نہیں، جس گاؤں میں ایسی مسجد ہو جس میں اذان واقامت ہوتی ہو، اس گاؤں میں گھر کے اندر نماز پڑھنے والے کا حکم وہی ہے جو شہر کے اندر گھر میں نماز پڑھنے والے کا ہوتا ہے اور اگر اس گاؤں میں ایسی مسجد نہیں ہے تو وہ مسافر کے حکم میں ہے۔

اگر شہر یا گاؤں کے باہر باغ یا کھیت وغیرہ ہے اور وہ جگہ قریب ہے تو گاؤں یا شہر کی اذان کافی ہے پھر بھی اذان دے لینا اولیٰ ہے اور اگر وہ جگہ دور ہے تو شہر کی اذان اس کے لئے کافی نہیں اور قریب کی حد یہ ہے کہ شہر کی اذان وہاں سنائی دیتی ہو اگر جنگل میں جماعت سے پڑھیں اور اذان چھوڑ دیں تو مکروہ نہیں اور اقامت چھوڑ دیں تو مکروہ ہے۔

امام ابن ماجہ اپنی سند کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔حضرت زیاد بن حارث صدائی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں ایک سفر میں نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ تھا۔آپ نے مجھے حکم دیا تو میں نے اذان دی حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے اقامت کہنا چاہی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا صدائی بھائی نے اذان دی ہے اور جو اذان دیتا ہے وہی اقامت کہتا ہے۔(سنن ابن ماجہ)

ابن ماجہ کی بیان کردہ مذکورہ حدیث سے مسئلہ یہ ثابت ہوا کہ سفر کی حالت میں اذان واقامت کہی جائے گی۔

بَابُ شُرُوطِ الصَّلَاةِ الَّتِي تَتَقَدَّمُهَا

یہ باب نماز کی ان شرائط کے بیان میں ہے جو نماز سے مقدم ہیں

باب شرائط نماز کی مناسبت کا بیان:

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ یہ باب ان شرائط کے بیان میں ہے جو نماز سے مقدم ہیں۔ شرائط شرط کی جمع ہے۔ اور وہ علامت ہے۔ جبکہ اصطلاح میں شرط اسے کہتے ہیں جس پر کسی چیز کا وجود موقوف ہو اگر چہ وہ اس میں داخل نہ ہو۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے۔ انتفائے شرط انتفائے مشروط کو لازم ہے۔ اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وجود شرط ہی وجود مشروط ہے۔ امام سرخسی علیہ الرحمہ نے اصول میں لکھا ہے۔ کہ جب حکم کی اضافت شرط کی طرف کی جائے گی تو اس کا وجود شرط کے ساتھ پایا جائے گا اور بغیر شرط کے نہ پایا جائے گا۔ اور جب حکم کی اضافت علت کی طرف کی جائے تو وہ اس کے ساتھ ہوگا شرط اور رکن دونوں کیلئے ضروری ہے کہ وہ باہم ساتھ ہوں اور وہ دونوں عام خاص کی طرح الگ بھی ہو جاتے ہیں۔ لہذا ہر رکن کیلئے وجود شرط ضروری ہے۔ اس سے یہ لازم نہ آئے گا کہ انتفائے شرط کی وجہ سے رکن منتفی ہو جائے۔

(البنائیہ شرح الہدایہ، ج ۲، ص ۱۲۵، حقانیہ ملتان)

نماز پڑھنے سے پہلے طہارت کاملہ کا بیان:

(يَجِبُ عَلَى الْمُصَلِّي أَنْ يُقَدِّمَ الطَّهَارَةَ مِنَ الْأَحْدَاثِ وَالْأَنْجَاسِ عَلَى مَا قَدَّمْنَاهُ) قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ) وَقَالَ تَعَالَى : (وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا).

ترجمہ:

نمازی پر واجب ہے کہ وہ سب سے پہلے نجاستوں اور حدثوں سے طہارت حاصل کرے جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: اور آپ اپنے کپڑے کو پاک رکھیں۔ اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا: اور اگر تم جنبی ہو جاؤ تو طہارت حاصل کرو۔

شرح:

وَ ثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ۔ (المدثر، ٤) اور اپنے کپڑے پاک رکھو۔ (کنزالایمان فی ترجمۃ القرآن)

ہر طرح کی نجاست سے کیونکہ نماز کیلئے طہارت ضروری ہے اور نماز کے سوا اور حالتوں میں بھی کپڑے پاک رکھنا بہتر ہے یا یہ معنٰی ہیں کہ اپنے کپڑے کوتاہ کیجئے، ایسے دراز نہ ہوں جیسی کہ عربوں کی عادت ہے کیونکہ بہت زیادہ دراز ہونے سے چلنے پھرنے میں نجس ہونے کا احتمال رہتا ہے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھتے تھے اور

زمین پر چلنے (کی وجہ سے وضو نہ کرتے تھے)۔ (جامع ترمذی)

مطلب یہ ہے کہ ہم نماز پڑھنے کے لیے اپنے اپنے مکان سے وضو کر کے چلتے تھے اور مسجد آتے ہوئے ننگے پاؤں چلنے کی وجہ سے پاؤں پر یا جوتے اور موزوں پر جو نجاست و گندگی لگ جایا کرتی تھی اسے دھویا کرتے تھے۔

اس ارشاد کے بارے میں بھی یہی کہا جائے گا کہ اس کا تعلق خشک نجاست سے ہے، کہ اگر خشک گندگی مثلاً سوکھا گوبر وغیرہ پیروں پر جوتے و موزے پر لگ جاتا تو اس کو دھونے کی ضرورت نہیں ہوتی تھی کیونکہ صاف زمین پر چلنے کی وجہ سے وہ پاک ہو جایا کرتا تھا اس سے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ مراد ہے کہ راستہ چلتے وقت جو گرد و غبار پاؤں کو لگ جایا کرتی تھی اسے دھوتے تھے۔

مساجد میں پاک وصاف ہو کر جانے کا حکم:

(وَيَسْتُرُ عَوْرَتَهُ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ) أَيْ مَا يُوَارِي عَوْرَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا صَلَاةَ لِحَائِضٍ إلَّا بِخِمَارٍ) أَيْ لِبَالِغَةٍ (وَعَوْرَةُ الرَّجُلِ مَا تَحْتَ السُّرَّةِ إلَى الرُّكْبَةِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (عَوْرَةُ الرَّجُلِ مَا بَيْنَ سُرَّتِهِ إلَى رُكْبَتِهِ) وَيُرْوَى (مَا دُونَ سُرَّتِهِ حَتَّى تُجَاوِزَ رُكْبَتَهُ) وَبِهَذَا تَبَيَّنَ أَنَّ السُّرَّةَ لَيْسَتْ مِنْ الْعَوْرَةِ خِلَافًا لِمَا يَقُولُهُ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ (وَالرُّكْبَةُ مِنْ الْعَوْرَةِ) خِلَافًا لَهُ أَيْضًا ، وَكَلِمَةُ إلَى نَحْمِلُهَا عَلَى كَلِمَةِ مَعَ عَمَلًا بِكَلِمَةِ حَتَّى أَوْ عَمَلًا بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الرُّكْبَةُ مِنْ الْعَوْرَةِ).

ترجمہ:

اور وہ اپنے ستر کو چھپائے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے تم ہر مسجد میں جاتے وقت زینت کیا کرو۔ اس سے مراد جو کچھ تمہارے ستر میں داخل ہے ہر نماز کے وقت اس کا چھپانا ہے۔ اور نبی کریم ﷺ نے فرمایا: حائض کی نماز نہیں مگر خمار کے ساتھ یعنی بالغہ عورت کیلئے حکم ہے۔

اور مرد کا ستر ناف کے نیچے سے لیکر گھٹنے تک ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: مرد کا ستر اس کی ناف اور گھٹنے کے درمیان کا حصہ ہے۔ اور ایک روایت میں یہ ہے کہ ناف کے سوا جبکہ گھٹنے سمیت ستر ہے۔ اسی روایت سے واضح ہو گیا کہ ناف ستر نہیں ہے جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ گھٹنا ستر ہے۔ اور ہم کلمہ ''الی'' کو ''مع'' کے معنی محمول پر کرتے ہیں۔ تا کہ کلمہ حتیٰ پر عمل ہو جائے۔ یا اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے کہ گھٹنا ستر ہے۔ اس پر عمل کرتے ہیں۔

نماز کیلئے مفہوم زینت میں عموم کا بیان:

علامہ ابن محمود البابرتی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ ہر نماز کیلئے ستر کو چھپانے کا حکم جو بیان ہوا ہے۔ یہ حکم نماز کی وجہ سے ہے

لوگوں کی وجہ سے نہیں ہے کیونکہ لوگ اکثر بازاروں میں ہوتے ہیں اور قرآن میں مسجد پاس حکم زینت بیان ہے۔ اور اگر یہ لوگوں کیلئے ہوتا ہے تو زینت کے حکم میں بازاروں کا لفظ استعمال ہوتا۔ اور زینت خود مصدر ہے لہذا اس کا اطلاق عام ہے۔ اور یہاں حال سے مراد محل ہے۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے منسوب ایک روایت بیان کی گئی ہے کہ یہ آیت طواف والوں کے حق میں نازل ہوئی ہے نمازیوں کے حق میں نازل نہیں ہوئی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس آیت میں زینت کا اطلاق عام ہے۔ جس میں کسی قسم کی تخصیص نہ کی جائے گی۔ کیونکہ عبرت عام ہے۔ جس میں کسی بھی سبب خاص کے ساتھ تخصیص نہ کی جائے گی۔ لہذا اس حکم کو مسجد حرام کے ساتھ خاص نہیں کیا جاتا بلکہ اپنے عموم پر جاری رہے گا۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱، ص ۲۱۶، بیروت)

گھٹنے اور ناف کے ستر ہونے میں امام شافعی علیہ الرحمہ کا اختلاف اور اس جواب:

امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں۔ گھٹنے کا عطف ناف پر ہے لہذا یہ دونوں ستر میں داخل نہیں ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ یہاں پر کلمہ "الی" غایت کے استعمال ہوا ہے جو حکم کو وضع تک کھینچنے کیلئے آیا ہے لہذا اس میں مغیہ شامل نہ ہوگی۔

ہمارا جواب یہ ہے کہ یہاں کلمہ "الی" مع کے معنی میں ہے جس طرح اللہ تعالی کا فرمان ہے "(وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ) " لہذا یہ بھی اسی معنی میں ہے۔ اور

اسی طرح کلمہ "حتی" پر عمل کرتے ہوئے کیونکہ "حتی" جب فعل پر داخل ہو تو اس کو "الی" کے معنی میں کر دیتا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱، ص ۲۱۶، بیروت)

اسی طرح حدیث مبارکہ میں لفظ "الرُّكْبَةُ مِنَ الْعَوْرَةِ" استعمال ہوا ہے۔ جس کے اندر صراحت موجود ہے کہ گھٹنا ستر ہے اور فقہ کا یہ قانون ہے کہ جب کسی مسئلہ کی صراحت نص سے حاصل ہو جائے تو استدلال یا قیاس باطل ہو جاتا ہے کیونکہ حکم صریح میں استدلال یا کسی قسم کی تاویل نہیں کی جاتی۔ لہذا گھٹنا ستر میں داخل ہے۔

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

مرد کا ستر آٹھ اعضاء ہیں: (۱) عضو مخصوص اور اردگرد (۲) خصیتین اور ان کا اردگرد (۳) دُبر اور اردگرد (۴، ۵) دونوں سرین کے حصے (۶، ۷) دونوں رانیں گھٹنوں سمیت (۸) ناف تا زیر ناف سمیت پشت پیٹ اور دونوں پہلوؤں کے اس حصہ کے جو اس کے مقابل و محاذی ہے۔ (ردالمحتار، باب شروط الصلوۃ مطبوعہ مصطفیٰ البابی مصر)

مساجد میں جاتے ہوئے زینت اختیار کرو:

اور اس آیت میں مشرکین کا رد ہے وہ ننگے ہو کر بیت اللہ کا طواف کرتے تھے جیسے کہ پہلے گزرا۔ ابن عباس فرماتے ہیں کہ

ننگے مردوں کو طواف کرتے اور ننگی عورتیں رات کو، اس وقت عورتیں کہا کرتی تھیں کہ آج اس کے خاص جسم کا کل حصہ یا کچھ حصہ کھلا ظاہر ہو لیکن کسی کو وہ اس کا دیکھنا جائز نہیں کرتیں۔ پس اس کے برخلاف مسلمانوں کو حکم ہوتا ہے کہ اپنا لباس پہن کر مسجد وں میں جاؤ، اللہ تعالیٰ زینت کیلئے حکم دیتا ہے اور زینت سے مراد لباس ہے اور لباس وہ ہے جو اعضاء مخصوصہ کو چھپالے اور جو اس کے سوا ہو مثلاً اچھا کپڑا وغیرہ۔ ایک حدیث میں ہے کہ یہ آیت جوتیوں سمیت نماز پڑھنے کے بارے میں نازل ہوئی ہے لیکن ہے یہ غور طلب اور اس کی صحت میں بھی کلام ہے واللہ اعلم۔ یہ آیت اور جو کچھ اس کے معنی میں سنت میں وارد ہے اس سے نماز کے وقت زینت کرنا مستحب ثابت ہوتا ہے۔ خصوصاً جمعہ کے دن اور عید کے دن اور خوشبو لگانا بھی مسنون طریقہ ہے اس لئے کہ وہ زینت میں سے ہی ہے اور مسواک کرنا بھی۔ کیونکہ وہ بھی زینت کو پورا کرنے میں داخل ہے۔ یہ بھی یاد رہے کہ سب سے افضل لباس سفید کپڑا ہے۔ جیسے کہ مسند احمد کی صحیح حدیث میں ہے حضور فرماتے ہیں سفید کپڑے پہنو وہ تمہارے تمام کپڑوں سے افضل ہیں اور اسی میں اپنے مردوں کو کفن دو۔ سب سرموں میں بہتر سرمہ اثمد ہے وہ نگاہ کو تیز کرتا ہے اور بالوں کو اگاتا ہے۔ سنن کی ایک اور حدیث میں ہے سفید کپڑوں کو ضروری جانو اور انہیں پہنو وہ بہت اچھے اور بہت پاک صاف ہیں انہی میں اپنے مردوں کو کفن دو۔ طبرانی میں مروی ہے کہ حضرت تمیم داری نے ایک چادر ایک ہزار کو خریدی تھی نمازوں کے وقت اسے پہن لیا کرتے تھے۔

اس آیت کی تفسیر میں مسجد حرام کے طواف کے حکم میں زینت کو خاص نہ کیا جائے گا اس کا جواب ہم اوپر بیان کر چکے ہیں۔

ستر سے متعلق احادیث کا بیان:

امام ابوداؤد علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ خمار کے بغیر حائض کی نماز قبول نہیں فرماتا۔ (سنن ابوداؤد، ج ۱، ص ۴۹، دار الحدیث ملتان)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اللہ تعالیٰ بالغ عورت کی نماز بغیر دوپٹہ کے قبول نہیں فرماتا۔ (سنن ابن ماجہ)

آزاد عورت کے ستر کا بیان وحکم:

(وَبَدَنُ الْحُرَّةِ كُلُّهَا عَوْرَةٌ إلَّا وَجْهَهَا وَكَفَّيْهَا) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْمَرْأَةُ عَوْرَةٌ مَسْتُورَةٌ) وَاسْتِثْنَاءُ الْعُضْوَيْنِ لِلِابْتِلَاءِ بِإِبْدَائِهِمَا .

قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : وَهَذَا تَنْصِيصٌ عَلَى أَنَّ الْقَدَمَ عَوْرَةٌ . وَيُرْوَى أَنَّهَا لَيْسَتْ بِعَوْرَةٍ وَهُوَ الْأَصَحُّ فَإِنْ صَلَّتْ وَرُبُعُ سَاقِهَا أَوْ ثُلُثُهُ مَكْشُوفٌ تُعِيدُ الصَّلَاةَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ وَإِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنْ الرُّبُعِ لَا تُعِيدُ .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَا تُعِيدُ إِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنَ النِّصْفِ) لِأَنَّ الشَّيْءَ إِنَّمَا يُوصَفُ بِالْكَثْرَةِ إِذَا كَانَ مَا يُقَابِلُهُ أَقَلَّ مِنْهُ إِذْ هُمَا مِنْ أَسْمَاءِ الْمُقَابَلَةِ (وَفِي النِّصْفِ عَنْهُ رِوَايَتَانِ) فَاعْتَبَرَ الْخُرُوجَ عَنْ حَدِّ الْقِلَّةِ أَوْ عَدَمَ الدُّخُولِ فِي ضِدِّهِ وَلَهُمَا أَنَّ الرُّبْعَ يَحْكِي حِكَايَةَ الْكَمَالِ كَمَا فِي مَسْحِ الرَّأْسِ وَالْحَلْقِ فِي الْإِحْرَامِ، وَمَنْ رَأَى وَجْهَ غَيْرِهِ يُخْبِرُ عَنْ رُؤْيَتِهِ وَإِنْ لَمْ يَرَ إِلَّا أَحَدَ جَوَانِبِهِ الْأَرْبَعَةِ.

ترجمہ:

آزادعورت کے چہرے اور ہتھیلیوں کے سوا سارا بدن ستر ہے۔کیونکہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے۔عورت چھپانے کیلئے ہے۔اور دونوں کا استثناء اس لئے ہے کیونکہ ان کو ظاہر کرنے میں ابتلاء ہے۔صاحب ہدایہ نے فرمایا: یہ نص ہے کہ عورت کا قدم بھی ستر ہے اور یہ بھی روایت کی گئی ہے کہ قدم عورت نہیں اور یہی روایت صحیح ہے۔

اگر آزادعورت نے نماز پڑھی اس حالت میں اس کی پنڈلی کا چوتھائی حصہ کھل گیا یا تہائی تو وہ نماز کا اعادہ کرے گی۔یہ امام اعظم اور امام محمد کے نزدیک ہے اور اگر چوتھائی سے کم کھلی ہو تو وہ نماز کا اعادہ نہ کرے گی۔

امام ابو یوسف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں۔اگر نصف سے کم کھلی ہو تو نماز کا اعادہ نہ کرے گی۔کیونکہ کوئی بھی چیز کثرت کے ساتھ اس وقت متصف ہوتی ہے جب اس کا مدمقابل اس سے کمتر ہو۔کیونکہ وہ دونوں اسماء مقابلہ میں سے ہیں۔اور نصف کے بارے میں امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے دو روایات منقول ہیں۔لہذا انہوں نے حدقلت سے نکلنے کا اعتبار کیا ہے یا انہوں نے عدم دخول کا اعتبار اس کی ضد سے کیا ہے۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ چوتھائی بھی پوری کی ترجمانی کرتا ہے جس طرح سر کے مسح اور احرام کی حالت میں چوتھائی سر منڈوانے میں ہے۔اور جس نے دوسرے کے چہرے کی طرف دیکھا تو وہ اس کے دیکھنے کی خبر دیتا ہے۔اگرچہ اس نے ایک ہی طرف کے سوا باقی چاروں کی طرف دیکھا ہی نہیں۔

ستر عورت میں کف ووجہ کے استثناء کا فقہی مفہوم:

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ہدایہ کے بعض نسخوں میں ''کلہ'' ہے۔اور یہ دونوں بدن کی تاکید کیلئے ہیں کیونکہ جب اس کی اضافت عورت کی طرف کی جائے تو اس سے مؤنث مراد لینا صحیح ہے۔مطلب یہ ہے کہ مضاف کو حذف کرتے ہوئے حکم کی اضافت مضاف الیہ کی طرف کیا جائے۔لہذا یہ کہنا صحیح ہے۔''الْمَرْأَةُ عَوْرَةٌ إِلَّا كَذَا كَمَا يَصِحُّ بَدَنُ الْمَرْأَةِ عَوْرَةٌ إِلَّا كَذَا''۔

ظہیریہ میں ہے۔جب عورت بہت ہی چھوٹی ہو حتیٰ کہ ان کو دیکھنا اور چھونا جائز ہو جس طرح رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے۔''الْمَرْأَةُ عَوْرَةٌ مَسْتُورَةٌ'' اس کو امام ترمذی نے رضاع میں نقل کیا ہے۔(سنن ترمذی، رقم الحدیث ۱۱۷۳) اور حضرت عبد

اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: عورت چھپانے کی چیز ہے جب وہ باہر نکلتی ہے تو شیطان اس کو تکتا ہے۔ امام ترمذی نے فرمایا: یہ حدیث حسن، صحیح، غریب ہے۔ اور اس میں ''مستورۃ'' کا لفظ معروف نہیں ہے۔

(فتح القدیر، ج ا،ص ۴۰۵، بیروت)

آزاد عورتوں کے تمام بدن کے ستر ہونے کا بیان:

وَ قُلْ لِّلْمُؤْمِنٰتِ یَغْضُضْنَ مِنْ اَبْصَارِهِنَّ وَ یَحْفَظْنَ فُرُوْجَهُنَّ وَلَا یُبْدِیْنَ زِیْنَتَهُنَّ اِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ لْیَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلٰی جُیُوْبِهِنَّ وَ لَا یُبْدِیْنَ زِیْنَتَهُنَّ اِلَّا لِبُعُوْلَتِهِنَّ اَوْ اٰبَآئِهِنَّ اَوْ اٰبَآءِ بُعُوْلَتِهِنَّ اَوْ اَبْنَآئِهِنَّ اَوْ اَبْنَآءِ بُعُوْلَتِهِنَّ اَوْ اِخْوَانِهِنَّ اَوْ بَنِیْ اِخْوَانِهِنَّ اَوْ بَنِیْ اَخَوٰتِهِنَّ اَوْ نِسَآئِهِنَّ اَوْ مَا مَلَكَتْ اَیْمَانُهُنَّ اَوِ التّٰبِعِیْنَ غَیْرِ اُولِی الْاِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ اَوِ الطِّفْلِ الَّذِیْنَ لَمْ یَظْهَرُوْا عَلٰی عَوْرٰتِ النِّسَآءِ وَ لَا یَضْرِبْنَ بِاَرْجُلِهِنَّ لِیُعْلَمَ مَا یُخْفِیْنَ مِنْ زِیْنَتِهِنَّ وَ تُوْبُوْا اِلَی اللّٰهِ جَمِیْعًا اَیُّهَ الْمُؤْمِنُوْنَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ ۔(النور، ۳۱)

اور مسلمان عورتوں کو حکم دو اپنی نگاہیں کچھ نیچی رکھیں اور اپنی پارسائی کی حفاظت کریں اور اپنا بناؤ نہ دکھائیں مگر جتنا خود ہی ظاہر ہے اور وہ دوپٹے اپنے گریبانوں پر ڈالے رہیں اور اپنا سنگھار ظاہر نہ کریں مگر اپنے شوہروں پر یا اپنے باپ یا شوہروں کے باپ یا اپنے بیٹے یا شوہروں کے بیٹے یا اپنے بھائی یا اپنے بھتیجے یا اپنے بھانجے یا اپنے دین کی عورتیں یا اپنی کنیزیں جو اپنے ہاتھ کی مِلک ہوں یا نوکر بشرطیکہ شہوت والے مرد نہ ہوں یا وہ بچے جنہیں عورتوں کی شرم کی چیزوں کی خبر نہیں اور زمین پر پاؤں زور سے نہ رکھیں کہ جانا جائے ان کا چھپا ہوا سنگھار اور اللہ کی طرف توبہ کرو اے مسلمانو سب کے سب اس امید پر کہ تم فلاح پاؤ۔ (کنزالایمان)

اور غیر مردوں کو نہ دیکھیں۔ حدیث شریف میں ہے کہ ازواجِ مطہرات میں سے بعض اُمہات المؤمنین سید عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں تھیں، اسی وقت ابنِ اُم مکتوم آئے حضور نے ازواج کو پردہ کا حکم فرمایا انہوں نے عرض کیا کہ وہ تو نابینا ہیں فرمایا تو تم تو نابینا نہیں ہو۔ (ترمذی و ابوداؤد) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ عورتوں کو بھی نامحرم کا دیکھنا اور اس کے سامنے ہونا جائز نہیں۔

اظہر یہ ہے کہ یہ حکم نماز کا ہے نہ نظر کا کیونکہ حُرّہ کا تمام بدن عورت ہے، شوہر اور مَحرم کے سوا اور کسی کے لئے اس کے کسی حصہ کا دیکھنا بے ضرورت جائز نہیں اور معالجہ وغیرہ کی ضرورت سے قدرِ ضرورت جائز ہے۔ (تفسیر احمدیہ)

اور انہیں کے حکم میں ہیں چچا ماموں وغیرہ تمام محارم۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ابوعبیدہ بن جراح کو لکھا تھا کہ کفار اہلِ کتاب کی عورتوں کو مسلمان عورتوں کے ساتھ حمام میں داخل ہونے سے منع کریں۔ اس سے معلوم ہوا کہ مسلمہ عورت کو کافرہ عورت کے سامنے اپنا بدن کھولنا جائز نہیں۔

مسئلہ : عورت اپنے غلام سے بھی مثل اجنبی کے پردہ کرے۔ (مدارک وغیرہ)

ان پر اپنا سنگار ظاہر کرنا ممنوع نہیں اور غلام ان کے حکم میں نہیں، اس کو اپنی مالکہ کے مواضعِ زینت کو دیکھنا جائز نہیں۔ مثلاً ایسے بوڑھے ہوں جنہیں اصلاً شہوت باقی نہیں رہی ہو اور ہوں صالح۔

مسئلہ : ائمہ حنفیہ کے نزدیک خصی اور عنین حرمتِ نظر میں اجنبی کا حکم رکھتے ہیں۔

یعنی عورتیں گھر کے اندر چلنے پھرنے میں بھی پاؤں اس قدر آہستہ رکھیں کہ ان کے زیور کی جھنکار نہ سُنی جائے۔

مسئلہ : اسی لئے چاہیئے کہ عورتیں باجے دار جھانجھن نہ پہنیں حدیث شریف میں ہے کہ اللہ تعالیٰ اس قوم کی دعا نہیں قبول فرماتا جن کی عورتیں جھانجھن پہنتی ہوں۔ اس سے سمجھنا چاہیئے کہ جب زیور کی آواز عدمِ قبولِ دعا کا سبب ہے تو خاص عورت کی آواز اور اس کی بے پردگی کیسی موجبِ غضبِ الٰہی ہوگی، پردے کیطرف سے بے پروائی تباہی کا سبب ہے۔

(تفسیر احمدیہ، خزائن العرفان)

انکشافِ ستر فسادِ نماز یا عدمِ فساد کا بیان:

علامہ علاؤ الدین حصکفی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ جب ربع عضو کا اداءِ رکن کی ادائیگی سے کم کھلا رہے تو بالاتفاق نماز فاسد نہیں ہوگی، کیونکہ قلیل وقت میں انکشاف کثیر معاف ہے، یہ اس انکشاف کا معاملہ ہے جو دورانِ نماز عارض ہو، اگر وہ انکشاف ابتداءِ نماز نے عارض ہو اور کھلنے والی جگہ عضو کی چوتھائی ہو تو ایسا انکشاف بالاتفاق مطلقاً انعقادِ نماز سے مانع ہے یہ اس وقت ہے جبکہ یہ کشفِ عورت قصدِ مصلی کے بغیر ہو (پس اگر ایسا کشفِ عورت قصدِ مصلی کے باعث ہو تو فقہاء کے ہاں نماز فی الفور فاسد ہو جائے گی قنیہ، حلبی نے کہا یعنی اگر چہ وہ اداءِ رکن کی ادائیگی سے کم میں ہو، مگر یہ کہ وہ فعل مصلی کسی ضرورت کی بناء پر ہو جیسے مصلی کا اپنے جوتوں کو ضائع ہونے کے خوف سے اُٹھالینا جتنے وقت میں وہ رکن نماز ادا نہ کر سکے۔ خلاصہ میں ایسے ہے۔) اور مکشوف اجزاء کو جمع کیا جائے گا (اور وہ اجزاء مثلاً نصف، چوتھائی اور تہائی ہیں) اگر ایک عضو میں کئی کشف ہوں ورنہ مقدار یعنی پیمائش کے ساتھ اندازہ کیا جائے گا پھر اگر (وہ پیمائش کے ساتھ مجموعہ) ادنیٰ عضو کے ربع کو پہنچ جائے (یعنی وہ اعضاء جو جزوی طور پر مکشوف ہیں ان میں کہ ادنیٰ عضو کے ربع کو پہنچ جائے) تو ایسا کشف نماز سے مانع ہے، (مثلاً عورت کی ران کے آٹھویں حصے کا نصف اور کان کے آٹھویں حصے کا نصف اگر کھل جائے تو پیمائش کے اعتبار سے ان دونوں کا مجموعہ ان دونوں کھلنے والے اعضاء میں سے چھوٹے عضو کان کے چوتھائی سے زیادہ بنتا ہے۔

(درمختار باب شروط الصلوۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی)

جب کسی بال، پیٹ اور ران کا ثلث کھل جائے تو حکم نماز:

(وَالشَّعْرُ وَالْبَطْنُ وَالْفَخِذُ كَذَلِكَ) يَعْنِي عَلَى هَذَا الْخِلَافِ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ عُضْوٌ عَلَى حِدَةٍ ،

وَالْمُرَادُ بِهِ النَّازِلُ مِنَ الرَّأْسِ هُوَ الصَّحِيحُ ، وَإِنَّمَا وَضَعَ غَسْلَهُ فِي الْجَنَابَةِ لِمَكَانِ الْحَرَجِ وَالْعَوْرَةُ الْغَلِيظَةُ عَلَى هَذَا الِاخْتِلَافِ ، وَالذَّكَرُ يُعْتَبَرُ بِانْفِرَادِهِ وَكَذَا الْأُنْثَيَانِ ، وَهَذَا هُوَ الصَّحِيحُ دُونَ الضَّمِّ .

(وَمَا كَانَ عَوْرَةً مِنَ الرَّجُلِ فَهُوَ عَوْرَةٌ مِنَ الْأَمَةِ ، وَبَطْنُهَا وَظَهْرُهَا عَوْرَةٌ وَمَا سِوَى ذَلِكَ مِنْ بَدَنِهَا لَيْسَ بِعَوْرَةٍ) لِقَوْلِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : أَلْقِي عَنْكِ الْخِمَارَ يَا دَفَارُ أَتَتَشَبَّهِينَ بِالْحَرَائِرِ ، وَلِأَنَّهَا تَخْرُجُ لِحَاجَةِ مَوْلَاهَا فِي ثِيَابِ مِهْنَتِهَا عَادَةً فَاعْتُبِرَ حَالُهَا بِذَوَاتِ الْمَحَارِمِ فِي حَقِّ جَمِيعِ الرِّجَالِ دَفْعًا لِلْحَرَجِ .

ترجمہ:

بال، پیٹ اور ران کا بھی یہی حکم ہے یعنی اسی اختلاف پر ہے کیونکہ ان میں سے ہر ایک عضو ہے۔ اور بالوں سے مراد یہ ہے جو سر سے نیچے کی طرف لٹکے ہوئے ہوتے ہیں۔ یہی صحیح روایت ہے۔ جبکہ غسل جنابت میں ان کو دھونے کا سقوط حرج کو دور کرنے کی وجہ سے ہے۔ اور عورت غلیظہ بھی اسی اختلاف پر مبنی ہے۔ جبکہ ذکر کو علیحدہ اور خصیتان کو الگ الگ عضو شمار کیا جائے گا۔ اور صحیح روایت یہی ہے ایسا نہیں ہے کہ ان دونوں کو ملا کر ایک عضو شمار کیا جائے۔

اور جس قدر مرد کا جسم ستر ہے وہی باندی کا ستر ہے جبکہ اس کا پیٹ اور پیٹھ بھی ستر ہے۔ اور اس کے سوا سارا بدن ستر نہیں ہے۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے اس فرمان کی وجہ سے جب انہوں نے ایک باندی سے کہا اے وہیات! کیا تو آزاد عورتوں سے مشابہت اختیار کرتی ہے۔ کیونکہ باندی بطور عادت اپنے آقا کی ضرورتوں میں خدمت کرنے والے کپڑوں میں نکلے گی۔ لہذا تمام مردوں کے حق میں باندی کی حالت کو ذوات محارم پر قیاس کریں گے۔ تاکہ حرج کو دور کیا جائے۔

عورت کے اعضاء ستر کے بارے جامع بیان:

امام احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ زنِ آزاد کا سارا بدن سر سے پاؤں تک سب عورت ہے مگر منہ کی ٹکلی اور دونوں ہتھیلیاں کہ یہ بالاجماع اور عبارت خلاصہ سے مستفاد کہ ناخن پا سے ٹخنوں کے نیچے جوڑ تک پشتِ قدم بھی بالاتفاق عورت نہیں، تلووں اور پشت کف دست میں اختلاف تصحیح ہے اصل مذہب یہ کہ وہ دونوں بھی عورت ہیں تو اس تقدیر پر صرف پانچ ٹکڑے مستثنیٰ ہوئے، منہ کی ٹکلی، دونوں ہتھیلیاں، دونوں پشتِ پا۔ ان کے سوا سارا بدن عورت ہے اور وہ تیس عضووں پر مشتمل کہ اُن میں جس عضو کی چوتھائی کھلے گی نماز کا وہی حکم ہوگا جو ہم نے پہلے فتوے میں اعضاء عورت مرد کی نسبت لکھا وہ بیس عضو یہ ہیں۔

(۱) سر یعنی طول میں پیشانی کے اُوپر سے گردن کے شروع تک اور عرض میں ایک کان سے دوسرے کان تک جتنی جگہ پر عادۃً بال جمتے ہیں۔

(۲) بال یعنی سر سے نیچے جو لٹکے ہوئے بال ہیں وہ جدا عورت ہیں۔ (۳) دونوں کان (۴) گردن جس میں گلا بھی

شامل ہے۔ (۵) دونوں شانے یعنی جانب پشت کے جوڑ سے شروع بازو کے جوڑ تک۔ (۶) دونوں بازو یعنی اُس جوڑ سے کہنیوں سمیت کلائی کے جوڑ تک۔

(۷) دونوں کلائیاں یعنی کہنی کے اُس جوڑ سے گٹوں کے نیچے تک۔ (۸) دونوں ہاتھوں کی پشت۔ (۹) سینہ یعنی گلے کے جوڑ سے دونوں پستان کی زیریں تک۔

(۱۰) دونوں پستانیں جبکہ اچھی طرح اُٹھ چکی ہوں یعنی اگر ہنوز بالکل نہ اُٹھیں یا خفیف نوخاستہ ہیں کہ ٹوٹ کر سینہ سے جدا عضو کی صورت نہ بنی ہوں تو اس وقت تک سینہ ہی کے تابع رہیں گی الگ عورت نہ گنی جائیں گی اور جب اُبھار کی اُس حد پر آجائیں کہ سینہ سے جدا عضو قرار پائیں تو اس وقت ایک عورت سینہ ہوگا اور دو عورتیں یہ، اور وہ جگہ کہ دونوں پستان کے بیچ میں خالی ہے اب بھی سینہ میں شامل رہے گی۔

(۱۱) پیٹ یعنی سینہ کی حد مذکور سے ناف کے کنارہ زیریں تک، ناف پیٹ ہی میں شامل ہے۔

(۱۲) پیٹھ یعنی پیٹ کے مقابل پیچھے کی جانب محاذات سینہ کے نیچے سے شروع کمر تک جتنی جگہ ہے۔

(۱۳) اُس کے اُوپر جو جگہ پیچھے کی جانب دونوں شانوں کے جوڑوں اور پیٹھ کے بیچ سینہ کے مقابل واقع ہے ظاہراً جدا عورت ہے، ہاں بغل کے نیچے سینہ کی زیریں حد تک دونوں کروٹوں میں جو جگہ ہے اُس کا اگلا حصہ سینہ میں شامل ہے اور پچھلا اسی ستر ھویں عضو یا شانوں میں اور زیر سینہ سے شروع کمر تک جو دونوں پہلو ہیں ان کا اگلا حصہ پیٹ اور پچھلا پیٹھ میں داخل ہوگا۔

(۱۴) دونوں سرین یعنی اپنے بالائی جوڑ سے رانوں کے جوڑ تک۔

(۱۵) فرج۔ (۱۶) دُبر۔ (۱۷) دونوں رانیں یعنی اپنے بالائی جوڑ سے زانوؤں کے نیچے تک دونوں زانو بھی رانوں میں شامل ہیں۔ (۱۸) زیرِ ناف کی نرم جگہ اور اس سے متصل ومقابل جو کچھ باقی ہے یعنی ناف کے کنارہ زیریں سے ایک سیدھا دائرہ کمر پر کھینچے اس دائرے کے اوپر اوپر تو سینہ تک اگلا حصہ پیٹ اور پچھلا پیٹھ میں شامل تھا اور اس کے نیچے نیچے دونوں سرین اور دونوں رانوں کے شروع جوڑ اور دُبر بالائی کنارے تک جو کچھ حصہ باقی ہے سب ایک عضو ہے عانہ یعنی بال جمنے کی جگہ بھی اسی میں داخل ہے۔ (۱۹) دونوں پنڈلیاں یعنی زیر زانو سے ٹخنوں تک۔ (۲۰) دونوں تلوے۔

(فتاویٰ رضویہ، کتاب الصلوٰۃ، ج ۶، رضا فاؤنڈیشن لاہور، فی تنویر الابصار والدر المختار (تنویر الابصار اور دُرمختار)

علامہ شامی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں

وہ جو پستانوں کے درمیان جگہ ہے تو اس بارے میں مسئلہ یہ ہے کہ پستانوں کے ڈھلکنے سے پہلے پستانوں کی جگہ اور پستان کے درمیان کی جگہ سینے ہی کا حصہ تھے پھر پستان ڈھلکنے سے جدا عضو بن گئے تو پستانوں کے درمیان کی جگہ جس طرح

پہلے سینہ میں شامل تھی ویسے ہی سینہ میں داخل رہے گی یہ بات تو ظاہر ہے، باقی ناف بطن کے تابع اس لئے ہے کہ وہ ستر اور عدم ستر کے حکم میں شامل ہونے میں پیٹ کے تابع ہے، تو بطن مرد جب ستر میں شامل نہیں تو مرد کی ناف بھی ستر میں شامل نہ ہوگی لیکن لونڈی کی پشت اور بطن دونوں ستر میں شامل ہیں جیسا کہ اس بارے میں شامی نے تصریح کی ہے بطن (پیٹ) وہ ہے جو آگے کی طرف نرم حصہ ہے اور ظہر (پشت) اس کے مقابل پچھلا حصہ ہے کذافی الخزائن۔ شیخ رحمتی نے کہا ظہر (پشت) سے مراد جسم کا وہ حصہ جو سینے سے نیچے ناف تک پیٹ کے مقابل ہے، جوہرۃ۔ یعنی جسم کا وہ حصہ جو سینے کے مقابل ہو وہ اس پشت کا ایسا حصہ نہیں جو ستر میں شامل ہے۔ حاشیہ طحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے جانب پہلو بطن کے تابع ہے قنیہ میں اسی طرح ہے، اور اوجہ (بہتر) یہ ہے کہ جو حصہ پہلو کا بطن کے ساتھ متصل ہے وہ بطن کے تابع ہے۔ یعنی جو پشت کے ساتھ ملنے والا حصہ ہے وہ پشت کے تابع ہے کمافی تحفۃ الاخیار۔ (ردالمحتار باب شروط الصلوٰۃ، مطبوعہ مصطفیٰ البابی مصر)

کپڑے سے جب زوال نجاست کا ذریعہ نہ رکھتا ہو حکم:

قَالَ (وَمَنْ لَمْ يَجِدْ مَا يُزِيلُ بِهِ النَّجَاسَةَ صَلَّى مَعَهَا وَلَمْ يُعِدْ) وَهَذَا عَلَى وَجْهَيْنِ إنْ كَانَ رُبْعُ الثَّوْبِ أَوْ أَكْثَرُ مِنْهُ طَاهِرًا يُصَلِّي فِيهِ وَلَوْ صَلَّى عُرْيَانًا لَا يُجْزِئُهُ لِأَنَّ رُبْعَ الشَّيْءِ يَقُومُ مَقَامَ كُلِّهِ ، وَإِنْ كَانَ الطَّاهِرُ أَقَلَّ مِنْ الرُّبْعِ فَكَذَلِكَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَهُوَ أَحَدُ قَوْلَيْ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّ فِي الصَّلَاةِ فِيهِ تَرْكَ فَرْضٍ وَاحِدٍ . وَفِي الصَّلَاةِ عُرْيَانًا تَرْكَ الْفُرُوضِ .

وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ يَتَخَيَّرُ بَيْنَ أَنْ يُصَلِّيَ عُرْيَانًا وَبَيْنَ أَنْ يُصَلِّيَ فِيهِ ، وَهُوَ الْأَفْضَلُ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَانِعُ جَوَازِ الصَّلَاةِ حَالَةَ الِاخْتِيَارِ ، وَيَسْتَوِيَانِ فِي حَقِّ الْمِقْدَارِ فَيَسْتَوِيَانِ فِي حُكْمِ الصَّلَاةِ ، وَتَرْكُ الشَّيْءِ إلَى خَلَفٍ لَا يَكُونُ تَرْكًا وَالْأَفْضَلِيَّةُ لِعَدَمِ اخْتِصَاصِ السَّتْرِ بِالصَّلَاةِ وَاخْتِصَاصِ الطَّهَارَةِ بِهَا .

ترجمہ

اور اگر نمازی نے کوئی ایسی چیز نہ پائی جس سے وہ نجاست کو زائل کرے تو وہ اسی نجاست والے کپڑے میں نماز پڑھے اور نماز کا اعادہ نہ کرے۔ اس کی دو صورتیں ہیں۔ اگر وہ کپڑا چوتھائی پاک ہو یا اس سے زیادہ پاک ہو تو اسی میں نماز پڑھے اور اگر بغیر کپڑوں کے پڑھی تو جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ چیز کا چوتھائی اس کے کل کے قائم مقام ہوتا ہے۔ اور اگر چوتھائی سے کم پاک ہو تو امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک یہی حکم ہے اور امام شافعی کے دو اقوال میں سے ایک قول اسی کے موافق ہے۔ کیونکہ نجس کپڑے میں نماز پڑھنے میں ایک فرض کو چھوڑنا ہے۔ اور ننگے نماز پڑھنے سے چند فرضوں کا چھوڑنا لازم آتا ہے۔

جبکہ امام اعظم اور امام ابو یوسف کے نزدیک اسے اختیار حاصل ہے خواہ وہ بغیر کپڑے کے نماز پڑھے یا اسی نجس کپڑے

میں نماز پڑھے۔ افضل قول یہی ہے کیونکہ ہر حالت اختیاری اس کیلئے جواز نماز کو مانع ہے۔ جبکہ مقدار کے حق میں دونوں برابر ہیں۔ اور کسی چیز کا جب خلیفہ موجود ہو تو اس چیز کا ترک لازم نہیں آتا۔ اور فضیلت اس لئے ہے کہ ستر نماز کے ساتھ خاص نہیں بلکہ طہارت نماز کے ساتھ خاص ہے۔

کپڑوں سے ازالہ نجاست کے اعتبار وعدم اعتبار میں فقہاء کی تصریحات:

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ مصنف کی عبارت میں کلمہ "ما" کو جب قصر کے ساتھ پڑھیں تو اس وقت یہ تمام مائع چیزوں کو شامل ہوگا۔ ایسے ہی شارحین نے بیان کیا ہے۔ اور اس کو مد کے ساتھ پڑھنا بھی جائز ہے لیکن عموم کیلئے پہلا اولیٰ ہے۔

احناف کے نزدیک نماز کا اعادہ نہ کیا جائے جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک نماز کا اعادہ کیا جائے گا۔ اور ننگے نماز پڑھنے میں ان کا مذہب ظاہر ہے۔

اور امام مالک علیہ الرحمہ کے نزدیک جب کسی نے نجس کپڑے میں نماز پڑھی تو اس کا اعادہ نہ کیا جائے گا۔ جبکہ ہمارے نزدیک نجاست کا ازالہ کپڑوں سے، بدن سے اور جگہ سے کرنا نماز کی صحت کیلئے بہ قدر قدرت شرط ہے۔ فرض، نفل، نماز جنازہ، سجدہ تلاوت اور شکر میں علم وجہل اور نسیان کے درمیان فرق نہ کیا جائے گا۔ اسی طرح امام شافعی اور سلف وخلف سے جمہور فقہاء نے کہا ہے۔ امام نووی شافعی نے کہا ہے کہ امام مالک سے اس سلسلہ میں تین روایات مشہور ہیں۔ ایک یہ ہے اگر اسے علم ہے تو پھر نماز صحیح نہیں۔ البتہ نسیان اور جہل کے ساتھ جائز ہے۔ اور امام شافعی کا قدیم قول بھی یہی ہے۔ اور ان کا دوسرا قول ہمارے ساتھ ہے۔ اور تیسرے قول کے مطابق ان کے نزدیک نجاست کا ازالہ سنت ہے۔

(البنائیہ شرح الہدایہ، ج ۲، ص ۱۴۳، مکتبہ حقانیہ ملتان)

بغیر کپڑوں کے نماز پڑھنے کا طریقہ وحکم:

(وَمَنْ لَمْ يَجِدْ ثَوْبًا صَلَّى عُرْيَانًا قَاعِدًا يُومِءُ بِالرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ) هَكَذَا فَعَلَهُ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (فَإِنْ صَلَّى قَائِمًا أَجْزَأَهُ) لِأَنَّ فِي الْقُعُودِ سَتْرَ الْعَوْرَةِ الْغَلِيظَةِ ، وَفِي الْقِيَامِ أَدَاءُ هَذِهِ الْأَرْكَانِ فَيَمِيلُ إِلَى أَيِّهِمَا شَاءَ (إِلَّا أَنَّ الْأَوَّلَ أَفْضَلُ) لِأَنَّ السَّتْرَ وَجَبَ لِحَقِّ الصَّلَاةِ وَحَقِّ النَّاسِ ، وَلِأَنَّهُ لَا خَلَفَ لَهُ وَالْإِيمَاءُ خَلَفٌ عَنْ الْأَرْكَانِ .

ترجمہ:

اور جو شخص کپڑا نہ پائے تو بیٹھ کر رکوع وسجود کے اشارے کے ساتھ نماز پڑھے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے بھی ایسا ہی کیا تھا۔ اگر اس نے ننگے کھڑے ہو کر نماز پڑھی تب بھی جائز ہے لیکن بیٹھ کر پڑھنے میں عورت غلیظہ کا ستر

زیادہ ہے۔جبکہ کھڑے ہوکران ارکان کوادا کرنا ہے۔لہذا جس پر چاہے عمل کرے لیکن افضل پہلا طریقہ ہے۔کیونکہ ستر نماز کے حق اور لوگوں کے حق کی وجہ سے واجب ہوا ہے۔اور یہ بھی دلیل ہے کہ ستر کا کوئی خلیفہ نہیں جبکہ اشارہ ارکان نماز کا خلیفہ ہے

نماز میں ستر عورت کے بارے میں فقہی تصریحات:

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔کہ حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ایسا ہی کیا یعنی کپڑے نہ ہونے کی صورت میں بیٹھ کر اشارے کے ساتھ نماز پڑھی۔

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے اصحاب کشتی پر سوار تھے کہ وہ ٹوٹ گئی۔پس جب وہ سمندر سے باہر نکلے تو لباس سے عاری تھے تو انہوں نے بیٹھ کر اشارے کے ساتھ نماز پڑھی۔سبط بن جوزی نے کہا ہے کہ اس کو خلال نے بھی روایت کیا ہے۔

مجتبیٰ میں ہے کہ وہ اکیلے اکیلے ایک دوسرے سے دور نماز پڑھیں۔اور اگر وہ جماعت کے ساتھ پڑھنا چاہیں تو امام درمیان میں کھڑا ہوگا۔اور اگر امام کو مقدم کریں تب بھی جائز ہے۔اور وہ ارسال کریں گے اور اپنے پاؤں قبلہ کی طرح رکھیں اور اپنے دونوں ہاتھوں کو رانوں پر رکھیں۔اور اشارے سے نماز پڑھیں اور اگر کھڑے ہوکر رکوع وسجدے کا اشارہ کیا تو بھی جائز ہے۔یہ تمام صورتیں اس وقت جائز ہیں جب وہ گھاس وپتوں سے ستر ڈھانپنے پر قادر نہ ہوں۔

اور حسن مروزی سے روایت ہے کہ جب وہ کچھ پائیں تو اس سے ستر عورت کریں اور اسی کے ساتھ نماز پڑھیں جس طرح نماز پڑھی جاتی ہے۔اور اگر وہ بعض ستر عورت پر قادر ہوئے تو ان پر اس کا استعمال لازم ہے۔اور اس سے وہ قبل ودبر کا ستر کریں۔(فتح القدیر، ج ۲،ص ۴، بیروت)

نیت اور تکبیر کے درمیان فاصلے کا بیان:

قَالَ (وَيَنْوِي الصَّلَاةَ الَّتِي يَدْخُلُ فِيهَا بِنِيَّةٍ لَا يَفْصِلُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ التَّحْرِيمَةِ بِعَمَلٍ) وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ) وَلِأَنَّ ابْتِدَاءَ الصَّلَاةِ بِالْقِيَامِ وَهُوَ مُتَرَدِّدٌ بَيْنَ الْعَادَةِ وَالْعِبَادَةِ وَلَا يَقَعُ التَّمْيِيزُ إلَّا بِالنِّيَّةِ ، وَالْمُتَقَدِّمُ عَلَى التَّكْبِيرِ كَالْقَائِمِ عِنْدَهُ إذَا لَمْ يُوجَدْ مَا يَقْطَعُهُ وَهُوَ عَمَلٌ لَا يَلِيقُ بِالصَّلَاةِ وَلَا مُعْتَبَرَ بِالْمُتَأَخِّرَةِ مِنْهَا عَنْهُ لِأَنَّ مَا مَضَى لَا يَقَعُ عِبَادَةً لِعَدَمِ النِّيَّةِ ، وَفِي الصَّوْمِ جُوِّزَتْ لِلضَّرُورَةِ ، وَالنِّيَّةُ هِيَ الْإِرَادَةُ ، وَالشَّرْطُ أَنْ يَعْلَمَ بِقَلْبِهِ أَيَّ صَلَاةٍ يُصَلِّي .

أَمَّا الذِّكْرُ بِاللِّسَانِ فَلَا مُعْتَبَرَ بِهِ ، وَيَحْسُنُ ذَلِكَ لِاجْتِمَاعِ عَزِيمَتِهِ . ثُمَّ إنْ كَانَتْ الصَّلَاةُ نَفْلًا يَكْفِيهِ مُطْلَقُ النِّيَّةِ ، وَكَذَا إنْ كَانَتْ سُنَّةً فِي الصَّحِيحِ ، وَإِنْ كَانَتْ فَرْضًا فَلَا بُدَّ مِنْ تَعْيِينِ الْفَرْضِ

كَالظُّهْرِ مَثَلًا لِاخْتِلَافِ الْفُرُوضِ

(وَإِنْ كَانَ مُقْتَدِيًا بِغَيْرِهِ نَوَى الصَّلَاةَ وَمُتَابَعَتَهُ) لِأَنَّهُ يَلْزَمُهُ فَسَادُ الصَّلَاةِ مِنْ جِهَتِهِ فَلَا بُدَّ مِنَ الْتِزَامِهِ

ترجمہ:

اور جس نماز میں داخل ہوا ہے اسی کی نیت کرے۔اور وہ نیت اس طرح کرے کہ اس نیت اور تکبیر تحریمہ کے درمیان کوئی فاصلہ نہ کرے۔اور اس میں دلیل نبی کریم ﷺ کی حدیث مبارکہ ہے کہ اعمال کے ثواب کا دارومدار نیتوں پر ہے۔اور یہ بھی دلیل ہے کہ نماز کی ابتداء قیام سے ہوتی ہے۔اور قیام ہی عبادت وعادت کے درمیان فرق کرنے والا ہے۔اور یہ فرق نیت ہی کے ذریعے واقع ہوگا۔اور جو نیت تکبیر سے پہلے کرلی وہی تکبیر کے وقت قائم ہوگی اس شرط کے ساتھ کہ ان کے درمیان کوئی عمل نہ پایا جائے۔جو ان کو ختم کرنے والا ہو جو نماز کے شایان شان نہ ہو۔اور جو تکبیر نیت کے بعد کی اس کا اعتبار نہیں۔اس لئے کہ جو اس سے پہلے گزر گیا وہ عبادت شمار نہ ہوگا۔کیونکہ اس میں نیت معدوم ہے۔جبکہ روزے میں یہ نیت ضرورت کی وجہ سے جائز کی گئی ہے۔اور نیت ارادے کا نام ہے اور نیت میں شرط یہ ہے کہ وہ دل کے ساتھ جانتا ہو۔کہ وہ کونسی نماز پڑھ رہا ہے۔

بہر حال زبان کے ذکر کرنے کا حکم تو اس کا کوئی اعتبار نہیں۔اور اگر زبان کے ساتھ ذکر کرے تو یہ نیت وزبان کے ساتھ جمع ہونے کی وجہ سے اچھا ہے۔اگر وہ نفل نماز ہے تو اس کیلئے مطلق نیت ہی کافی ہے۔اور اگر سنت ہو تو بھی صحیح قول کے مطابق یہی حکم ہے۔اور اگر نماز فرض ہو تو فرض معین کرنا ضروری ہے جیسے نماز ظہر ہے کیونکہ فرض مختلف ہیں۔

اور اگر نمازی کسی دوسرے کی اقتداء کرنے والا ہے تو اس کیلئے اس نماز اور دوسرے کی اتباع کی نیت کرنا ضروری ہے۔کیونکہ مقتدی کو امام کی طرف سے بھی فساد لازم آتا ہے لہذا اس کی اتباع کا التزام ضروری ہے۔

نیت کیلئے تعین ضروری ہے لسانی فعل کا محتاج نہیں:

علامہ فخر الدین عثمان بن علی زیلعی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ اور شک نہیں کہ جو شخص نماز وقتی میں یہ بتادے گا کہ مثلاً نمازِ ظہر کا ارادہ وہ یہ بھی بتادیگا کہ آج کی ظہر شاید یہ صورت کبھی واقع نہ ہو کہ نیت کرتے وقت دریافت کرنے سے یہ تو بتادے کہ ظہر پڑھتا ہوں اور یہ سوچتا رہے کہ کب کی تو قصد قلب میں تعیین نوعی نماز کے ساتھ تعیین شخصی بھی ضروری ہوتی ہے اور اسی قدر کافی ہے، ہاں اگر کوئی شخص بالقصد ظہر غیر معین کے نیت کرے یعنی کسی خاص ظہر کا قصد نہیں کرتا بلکہ مطلق ظہر پڑھتا ہوں چاہے وہ کسی دن کی ہو تو بلاشبہ اُس کی نماز نہ ہوگی۔(تبیین الحقائق ،ج ۱،ص ۵۵۲، بیروت)

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔جب کوئی نمازِ عصر کی نیت بغیر کسی قید کے کرے تو اس میں اختلاف ہے، ظہیریہ میں ہے اگر کسی نے ظہر کی نیت کی تو جائز نہیں ،بعض کے نزدیک جائز ہے اور یہی صحیح ہے۔لیکن یہ اس وقت ہے جب وہ نماز ادا کر رہا ہو (یعنی قضا والا نہ ہو) اگر نمازِ قضا پڑھنے والا ہو تو اگر وقت کے نکلنے کے بعد اس حال میں پڑھی ہے کہ اسے

خروج وقت کا علم نہیں ہوا تو نماز جائز نہ ہوگی۔ اور شمس الائمہ کہتے ہیں اتنی نیت کافی ہے کہ میں وہ نماز پڑھتا ہوں جو مجھ پر واجب ہے اب ادا ہو یا قضا وہ یقیناً اس پر لازم تھی۔ اسی طرح فتح القدیر میں فتاویٰ عتابی کے حوالے سے اس کی تصحیح کی ہے، لیکن خلاصہ میں عدم جواز پر جزم کا اظہار کیا گیا ہے اور سراج ہندی نے شرح المغنی میں اسی کو صحیح کہا جیسا کہ آپ ملاحظہ کر رہے ہیں۔ تصحیح مسئلہ میں اختلاف ہے۔ ردالمحتار میں نہر کے حوالے سے ہے کہ ظہیریہ کی عبارت سے ظاہر یہی ہوتا ہے کہ ارجح قول پر جواز ہی ہے۔ (البحرالرائق شرح کنزالدقائق باب شروط الصلوٰۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی)

ثواب کا دارومدار نیت پر ہے قاعدہ فقہیہ:

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ اعمال (کے ثواب کا دارومدار) نیتوں پر ہے۔ (صحیح بخاری، ج ۱، ص ۲، مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی)

لا ثواب الا بالنية ۔ (الاشباہ والنظائر) ثواب کا دارومدار نیت پر ہے۔

نیت کا معنی:

قاموس میں ہے کہ نیت کا معنی ہے ارادہ کرنا یا کسی چیز کا ارادہ کرنا۔

ملا علی قاری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ کی رضا کے حصول کیلئے کسی کام کی طرف دل کو متوجہ کرنا نیت کہلاتا ہے (مرقات، ج ۱، ص ۴۰، مکتبہ امدادیہ ملتان)

علامہ ابن نجیم المصری الحنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

ہمارے فقہاء نے یہ تصریح کی ہے کہ مذکورہ حدیث میں اعمال سے پہلے "حکم" مضاف مقدر مانیں گے اور معنی یہ ہوگا کہ عمل کی قبولیت یا مردودیت کا حکم نیت کے ساتھ ہے یعنی اگر نیت اچھی ہے تو نیک عمل مقبول باعث ثواب ہوگا اور اگر نیت بری ہوئی تو عمل مردود باعث عذاب ہوگا۔ (الاشباہ)

نیت کے مشروع ہونے کی وجہ:

عبادات کو عادات سے ممتاز کرنا اور اسی طرح بعض عبادات کو بعض عبادات پر امتیاز و فوقیت کا ظاہر ہونا۔ جس طرح مسجد میں بیٹھنا اگر عادت کے طور پر ہو تو صرف آرام حاصل ہوگا اور اگر مسجد میں بیٹھنے والا ثواب کے حصول کا قصد و ارادہ کرے تو اسے آرام اور ثواب دونوں چیزیں حاصل ہونگی۔ (الاشباہ)

قبلہ رخ ہو کر نماز پڑھنے کا بیان:

قَالَ (وَيَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ) ثُمَّ مَنْ كَانَ بِمَكَّةَ فَفَرْضُهُ إصَابَةُ عَيْنِهَا ، وَمَنْ كَانَ غَائِبًا فَفَرْضُهُ إصَابَةُ جِهَتِهَا هُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّ التَّكْلِيفَ بِحَسَبِ الْوُسْعِ .

(وَمَنْ كَانَ خَائِفًا يُصَلِّي إِلَى أَيِّ جِهَةٍ قَدَرَ) لِتَحَقُّقِ الْعُذْرِ فَأَشْبَهَ حَالَةَ الِاشْتِبَاهِ (فَإِنْ اشْتَبَهَتْ عَلَيْهِ الْقِبْلَةُ وَلَيْسَ بِحَضْرَتِهِ مَنْ يَسْأَلُهُ عَنْهَا اجْتَهَدَ وَصَلَّى) (لِأَنَّ الصَّحَابَةَ رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ تَحَرَّوْا وَصَلَّوْا وَلَمْ يُنْكِرْ عَلَيْهِمْ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ) ، وَلِأَنَّ الْعَمَلَ بِالدَّلِيلِ الظَّاهِرِ وَاجِبٌ عِنْدَ انْعِدَامِ دَلِيلٍ فَوْقَهُ ، وَالِاسْتِخْبَارُ فَوْقَ التَّحَرِّي .

ترجمہ:

اور وہ قبلہ کی طرف متوجہ ہو جائے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: پس تم اپنے چہروں کو مسجد حرام کی طرف پھیر لو۔اور جو شخص مکہ میں ہو اس کیلئے فرض یہ ہے کہ وہ عین کعبہ کو پائے۔اور جو شخص غائب ہے اس کیلئے فرض یہ ہے کہ وہ قبلہ کی جہت کو پائے۔ یہی قول صحیح ہے۔اس لئے کہ تکلیف طاقت کے مطابق دی جاتی ہے۔

اور جس شخص کو خوف لاحق ہو وہ جس سمت چاہے نماز اسی طرف پڑھ لے۔کیونکہ اشتباہ کی وجہ سے اس کا عذر متحقق ہو گیا ہے۔اگر کسی شخص پر قبلہ مشتبہ ہو جائے اور صورت حال یہ ہے کہ اسے کوئی بتانے والا بھی موجود نہیں جس سے وہ پوچھ سکے تو وہ اجتہاد کرے۔کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے بھی تحری کی تھی اور نماز پڑھی تھی۔اور نبی کریم ﷺ نے ان کو منع نہیں کیا تھا۔اور یہ بھی ہے کہ عمل دلیل ظاہری کے مطابق کیا جاتا ہے۔جبکہ اس سے بڑھ کر کوئی دلیل موجود نہ ہو۔لہذا پوچھنا اجتہاد سے بڑھ کر ہے۔

شرح:

عبارت کا مطلب یہ ہے کہ غیر مکی کو ہرگز ضروری نہیں کہ اس کی توجہ عین کعبہ معظمہ کی طرف ہو بلکہ اسی جہت کی طرف منہ ہونا کافی ہے جس میں کعبہ واقع ہے تکلیف بقدر وسعت اور طاعت بحسبِ طاقت ہے اس سے خود ثابت ہوا کہ غیر مکہ مکرمہ میں اتنا انحراف کہ جہت سے خارج نہ کرے مضر نہیں اور اسکی تصریح نہ صرف ہدایہ بلکہ عامہ کتب مذہب میں ہے پھر مسافتِ بعیدہ میں ایک حد تک کثیر انحراف بھی جہت سے باہر نہ کرے گا اور در حق نماز قلیل ہی کہلائے گا اور جتنا بُعد بڑھتا جائیگا انحراف زیادہ گنجائش پائے گا۔

پہلے حکم شرعی کے منسوخ اور جہت قبلہ میں نماز پڑھنے کا حکم شرعی:

حضرت ابن عباس کا بیان ہے کہ قرآن میں قبلہ کا حکم پہلا نسخ ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ کی طرف ہجرت کی یہاں کے اکثر باشندے یہود تھے اللہ تعالیٰ نے آپ کو بیت المقدس کی طرف نمازیں پڑھنے کا حکم دیا یہود اس سے بہت خوش ہوئے۔آپ کئی ماہ تک اسی رخ نماز پڑھتے رہے لیکن خود آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی چاہت قبلہ ابراہیمی کی تھی آپ اللہ سے دعائیں مانگا کرتے تھے اور نگاہیں آسمان کی طرف اٹھایا کرتے تھے بالآخر آیت (قد نری) الخ نازل ہوئی اس پر یہود کہنے

لگے کہ اس قبلہ سے یہ کیوں ہٹ گئے جس کے جواب میں کہا گیا کہ مشرق اور مغرب کا مالک اللہ تعالیٰ ہی ہے اور فرمایا جدھر تمہارا منہ ہو ادھر ہی اللہ کا منہ ہے اور فرمایا کہ اگلا قبلہ امتحاناً تھا۔ اور روایت میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے بعد اپنا سر آسمان کی طرف اٹھاتے تھے اس پر یہ آیت اتری اور حکم ہوا کہ مسجد حرام کی طرف کعبہ کی طرف میزاب کی طرف منہ کرو جبرائیل علیہ السلام نے امامت کرائی۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مسجد حرام میں میزاب کے سامنے بیٹھے ہوئے اس آیت پاک کی تلاوت کی اور فرمایا میزاب کعبہ کی طرف رخ کرنے کا حکم ہے۔ امام شافعی کا بھی ایک قول یہ ہے کہ عین کعبہ کی طرف توجہ مقصود ہے اور دوسرا قول آپ کا یہ ہے کہ کعبہ کی جہت ہونا کافی ہے اور یہی مذہب اکثر ائمہ کرام کا ہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں مراد اس کی طرف ہے ابوالعالیہ مجاہد عکرمہ سعید بن جبیر قتادہ ربیع بن انس وغیرہ کا بھی یہی قول ہے۔ ایک حدیث میں یہ بھی ہے کہ مشرق ومغرب کے درمیان قبلہ ہے ابن جریج میں حدیث ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں بیت اللہ مسجد حرام والوں کا قبلہ اور مسجد اہل حرام کا قبلہ اور تمام زمین والوں کا حرام قبلہ ہے خواہ مشرق میں ہوں خواہ مغرب میں میری تمام امت کا قبلہ یہی ہے۔ ابونعیم میں بروایت براء مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سولہ سترہ مہینے تک تو بیت المقدس کی طرف نماز پڑھی لیکن آپ کو پسند امر یہ تھا کہ بیت اللہ کی طرف پڑھیں چنانچہ اللہ کے حکم سے آپ نے بیت اللہ کی طرف متوجہ ہو کر عصر کی نماز ادا کی پھر نمازیوں میں سے ایک شخص مسجد والوں کے پاس گیا وہ رکوع میں تھے اس نے کہا میں حلفیہ گواہی دیتا ہوں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مکہ شریف کی طرف نماز ادا کی یہ سن کر وہ جس حالت میں تھے اسی حالت میں بیت اللہ شریف کی طرف پھر گئے۔ (تفسیر ابن کثیر، ج ا، سورۃ البقرہ)

عبدالرزاق میں بھی یہ روایت قدرے کمی بیشی کے ساتھ مروی ہے نسائی میں حضرت ابوسعید بن معلیٰ سے مروی ہے کہ ہم صبح کے وقت مسجد نبوی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں جایا کرتے تھے اور وہاں کچھ نوافل پڑھا کرتے تھے ایک دن ہم گئے تو دیکھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ممبر پر بیٹھے ہوئے ہیں میں نے کہا آج کوئی نئی بات ضرور ہوئی ہے میں بھی بیٹھ گیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت (قد نری) تلاوت فرمائی میں نے اپنے ساتھی سے کہا آؤ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فارغ ہوں گے اور منبر سے اترنے سے پہلے ہی ہم اس نئے حکم کی تعمیل کریں اور اول فرمانبردار بن جائیں چنانچہ ہم ایک طرف ہو گئے اور سب سے پہلے بیت اللہ شریف کی طرف نماز پڑھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی منبر سے اتر آئے اور اس قبلہ کی طرف پہلی نماز ظہر ادا کی گئی۔

ابن مردویہ میں بروایت ابن عمر مروی ہے کہ پہلی نماز جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کعبہ کی طرف ادا کی وہ ظہر کی نماز ہے اور یہی نماز صلوٰۃ وسطیٰ ہے لیکن مشہور یہ ہے کہ پہلی نماز کعبہ کی طرف عصر کی ادا کی ہوئی اسی وجہ سے اہل قبا کو دوسرے دن صبح کے

وقت اطلاع پہنچی۔

ابن مردویہ میں روایت نویلہ بنت مسلم موجود ہے کہ ہم مسجد بنو حارثہ میں ظہر یا عصر کی نماز بیت المقدس کی طرف منہ کئے ہوئے ادا کر رہے تھے دو رکعت پڑھ چکے تھے کہ کسی نے آ کر قبلہ کے بدل جانے کی خبر دی۔ چنانچہ ہم نماز میں بیت اللہ کی طرف متوجہ ہو گئے اور باقی نماز اسی طرف ادا کی، اس گھومنے میں مرد عورتوں کی جگہ اور عورتیں مردوں کی جگہ آ گئیں، آپ کے پاس جب یہ خبر پہنچی تو خوش ہو کر فرمایا یہ ہیں ایمان بالغیب رکھنے والے۔

ابن مردویہ میں بروایت عمارہ بن اوس مروی ہے کہ رکوع کی حالت میں ہمیں اطلاع ہوئی اور ہم سب مرد عورتیں بچے اسی حالت میں قبلہ کی طرف گھوم گئے۔ پھر ارشاد ہوتا ہے تم جہاں بھی ہو مشرق مغرب شمال یا جنوب میں ہر صورت نماز کے وقت منہ کعبہ کی طرف کر لیا کرو۔ ہاں البتہ سفر میں سواری پر نفل پڑھنے والا جدھر سواری جا رہی ہو ادھر ہی نفل ادا کرنے کیلئے اس کے دل کی توجہ کعبہ کی طرف ہونی کافی ہے۔

اسی طرح میدان جنگ میں نماز پڑھنے والا جس طرح اور جس طرف بن پڑے نماز ادا کر لے اور اسی طرح وہ شخص جسے قبلہ کی جہت کا قطعی علم نہیں وہ اندازہ سے جس طرف زیادہ دل مانے نماز ادا کر لے۔ پھر اگر اس کی نماز فی الواقع قبلہ کی طرف نہ بھی ہوئی ہو تو بھی وہ اللہ کے ہاں معاف ہے۔

مسئلہ مالکیہ نے اس آیت سے استدلال کیا ہے کہ نمازی حالت نماز میں اپنے سامنے اپنی نظریں رکھے نہ کہ سجدے کی جگہ جیسے کہ شافعی، احمد اور ابو حنیفہ کا مذہب ہے اس لیے کہ آیت کے الفاظ یہ ہیں کہ منہ مسجد الحرام کی طرف کرو اور اگر سجدے کی جگہ نظر جمانا چاہے گا تو قدرے جھکنا پڑے گا اور یہ تکلیف کمال خشوع کے خلاف ہو گا بعض مالکیہ کا یہ قول بھی ہے کہ قیام کی حالت میں اپنے سینہ کی طرف نظر رکھے قاضی شریک کہتے ہیں کہ قیام کے وقت سجدہ کی جگہ نظر رکھے جیسے کہ جمہور جماعت کا قول ہے اس لئے کہ یہ پورا پورا خشوع خضوع ہے اور اور ایک حدیث بھی اس مضمون کی وارد ہوئی ہے اور رکوع کی حالت میں اپنے قدموں کی جگہ پر نظر رکھے اور سجدے کے وقت ناک کی جگہ اور التحیات کے وقت اپنی گود کی طرف پھر ارشاد ہوتا ہے کہ یہ یہودی جو چاہیں باتیں بنائیں لیکن ان کے دل جانتے ہیں کہ قبلہ کی تبدیلی اللہ کی جانب سے ہے اور برحق ہے کیونکہ یہ خود ان کی کتابوں میں بھی موجود ہے لیکن یہ لوگ کفر و عناد اور تکبر و حسد کی وجہ سے اسے چھپاتے ہیں اللہ بھی ان کی ان کرتوتوں سے بے خبر نہیں۔

قبلہ کی طرف متوجہ ہونے میں احادیث کا بیان:

امام مسلم علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ حضرت سیدنا ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے مسجد میں داخل ہو کر نماز پڑھی اور رسول اللہ ﷺ مسجد کے ایک گوشہ میں تشریف فرما تھے۔ اس کے بعد پوری حدیث بیان کرتے

ہوئے آخر میں فرمایا کہ جب تم نماز پڑھنے کے لئے کھڑے ہوتو اچھی طرح وضو کرو، پھر قبلہ رو کھڑے ہو اور اسکے بعد تکبیر کہو۔ (صحیح مسلم، رقم الحدیث 261)

جہاں کہیں ہو نماز میں قبلہ کی طرف منہ کرنا ضروری ہے:

حضرت سیدنا جابرؓ کہتے ہیں کہ نبی ﷺ اپنی سواری پر، جس سمت بھی وہ رخ کرتی (اسی سمت نفل) نماز پڑھتے رہتے اور جب فرض (نماز پڑھنے) کا ارادہ فرماتے تو اتر پڑتے اور قبلہ کی طرف منہ کر لیتے۔

امام بخاری علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ حضرت سیدنا عبداللہ بن مسعود سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے نماز پڑھی، ابراہیم راوی ہیں علقمہ سے اور علقمہ راوی ہیں سیدنا ابن مسعودؓ سے، وہ کہتے ہیں کہ میں نہیں جانتا کہ آپ ﷺ نے (نماز میں کچھ) زیادہ کر دیا تھا یا کم کر دیا تھا، پھر جب آپ ﷺ سلام پھیر چکے تو آپ سے کہا گیا کہ یا رسول اللہ! کیا نماز میں کوئی نئی بات ہوگئی؟ آپ ﷺ نے فرمایا: وہ کیا؟ لوگوں نے کہا کہ آپ نے اس قدر نماز پڑھی۔ پس آپ ﷺ نے اپنے دونوں پاؤں کو سمیٹ لیا اور قبلہ کی طرف منہ کر لیا اور دو سجدے کیے، بعد اس کے سلام پھیرا۔ پھر جب ہماری طرف منہ کیا تو فرمایا: اگر نماز میں کوئی نیا حکم ہو جاتا تو میں تمہیں (پہلے سے) مطلع کرتا، لیکن میں تمہاری طرح ہی ایک بشر ہوں، جس طرح تم بھولتے ہو، میں بھی بھول جاتا ہوں۔ لہٰذا جب میں بھول جاؤں تو مجھے یاد دلاؤ اور جب تم میں سے کوئی شخص اپنی نماز میں شک کرے تو اسے چاہیے کہ ٹھیک بات سوچ لے اور اسی پر نماز تمام کرے، پھر سلام پھیر کر دو سجدے (سہو کے) کرے۔ (بخاری، ج ۱، ص ۵۸، قدیمی کتب خانہ کراچی)

احکام میں ظاہر پر عمل کیا جاتا ہے قاعدہ فقہیہ:

احکام میں ظاہر پر عمل کیا جاتا ہے اور باطن کا معاملہ اللہ کے سپرد ہے۔

اس کا ثبوت یہ اصل ہے۔

حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ہمیں ایک لشکر کے ساتھ روانہ کیا ہم صبح سویرے ہی قبیلہ جہینہ کی بستیوں میں پہنچ گئے میں نے ایک آدمی پر حملہ کیا اس نے کہا "لا الہ الا اللہ" لیکن میں نے اس کو قتل کر دیا پھر مجھے اس فعل کے بارے میں کچھ تردد ہوا، میں نے رسول اللہ ﷺ سے اس واقعہ کا ذکر کیا، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کیا تم نے اس شخص کے کلمہ پڑھنے کے باوجود تم نے اسے قتل کر دیا؟ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ اس نے اپنی جان کے خوف سے کلمہ پڑھا تھا تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تم نے اس کا دل چیر کر کیوں نہیں دیکھا؟ جس سے تم کو پتہ چل جاتا کہ اس نے دل سے کلمہ پڑھا تھا یا نہیں، رسول اللہ ﷺ بار بار یہی کلمات دہراتے رہے حتیٰ کہ میں نے تمنا کی کاش! میں اس وقت اسلام لایا ہوتا۔ (صحیح مسلم، ج ۱، ص ۶۷، قدیمی کتب خانہ کراچی)

اس قاعدہ سے بہت سے مسائل کا استنباط ہوتا ہے۔مثلاً خاص کر حدود کے بارے میں کہ جب گواہوں کی شہادت پوری نہ ہو، حالانکہ اگر تین گواہوں نے قسم کھا کر بھی کہا کہ ہم نے زنا اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے تو حد ثابت نہ ہوگی اگرچہ ان کے نزدیک حقیقت یہی ہے کہ زنا ہوا ہے لیکن چونکہ گواہی کا نصاب چار گواہوں کا ہے اس لئے حکم حد ثابت نہ ہوگا بلکہ حد کا معاملہ اللہ کے سپرد کر دیا جائے گا۔

استقبال قبلہ کے چند مسائل:

پوری نماز میں خانہ کعبہ کی طرف منہ کرنا نماز کی شرط اور ضروری حکم ہے لیکن چند صورتوں میں اگر قبلہ کی طرف منہ نہ کرے پھر بھی نماز جائز ہے مثلاً

مسئلہ -: جو شخص دریا میں کسی تختہ پر بہا جا رہا ہو اور صحیح اندیشہ ہو کہ منہ پھیرنے سے ڈوب جائے گا اس طرح کی مجبوری سے وہ قبلہ کی طرف منہ نہیں کرسکتا۔تو اس کو چاہیئے کہ جس رخ بھی نماز پڑھ سکتا ہو پڑھ لے۔اس کی نماز ہو جائے گی اور بعد میں اس نماز کو دہرانے کی بھی ضرورت نہیں۔(بہار شریعت)

مسئلہ -: بیمار میں اتنی طاقت نہیں کہ وہ قبلہ کی طرف منہ کر سکے اور وہاں دوسرا ایسا کوئی آدمی بھی نہیں جو کعبہ کی طرف اس کا منہ کرا دے۔تو وہ اس مجبوری کی حالت میں جس طرف بھی منہ کر کے نماز پڑھ لے گا اس کی نماز ہو جائے گی اور اس نماز کو بعد میں دہرانے کی ضرورت نہیں۔(بہار شریعت وردالمحتار)

مسئلہ -: چلتی ہوئی کشتی میں اگر نماز پڑھے تو تکبیر تحریمہ کے وقت قبلہ کی طرف منہ کر کے نماز شروع کرے اور جیسے جیسے کشتی گھومتی جائے خود بھی قبلہ کی طرف منہ پھیرتا رہے چنانچہ فرض نماز ہو یا نفل۔(غنیۃ)

مسئلہ -: اگر یہ نہ معلوم ہو کہ قبلہ کدھر ہے اور وہاں کوئی بتانے والا بھی نہ ہو تو نمازی کو چاہیئے کہ اپنے دل میں سوچے اور جدھر قبلہ ہونے پر دل جم جائے اسی طرف منہ کر کے نماز پڑھ لے۔اس کے حق میں وہی قبلہ ہے۔(منیۃ المصلی وغیرہ)

مسئلہ -: جس طرف دل جم گیا تھا ادھر منہ کر کے نماز پڑھ رہا تھا پھر درمیان نماز ہی میں اس کی یہ رائے بدل گئی کہ قبلہ دوسری طرف ہے یا اس کو اپنی غلطی معلوم ہوگئی تو اس پر فرض ہے کہ فوراً ہی اُس طرف گھوم جائے اور پہلے جتنی رکعتیں پڑھ چکا ہے اس میں کوئی خرابی نہیں آئے گی اس طرح اگر نماز میں اس کو چاروں طرف بھی گھومنا پڑا پھر بھی اس کی نماز ہو جائے گی اور اگر رائے بدلتے ہی یا غلطی ظاہر ہوتے ہی دوسری طرف نہیں گھوما۔اور تین مرتبہ سبحان اللہ کہنے کے برابر دیر لگا دی تو اس کی نماز نہ ہوگی۔(درمختار وردالمحتار ج 1 ص 491)

مسئلہ -: نمازی نے اگر بلا عذر قصداً جان بوجھ کر قبلہ سے سینہ پھیر دیا اور اگرچہ فوراً ہی اُس نے قبلہ کی طرف سینہ پھیر لیا پھر بھی اس کی نماز ٹوٹ گئی اور وہ پھر سے نماز پڑھے اور اگر نماز میں بلا قصد و ارادہ قبلہ سے سینہ پھر گیا اور فوراً ہی وہ قبلہ کی طرف سینہ

کرلیا تو اس کی نماز ہوگئی۔(منیۃ المصلی)

مسئلہ :۔اگر صرف منہ قبلہ سے پھیر لیا اور سینہ قبلہ سے نہیں پھیرا تو اس پر واجب ہے کہ فوراً ہی وہ قبلہ کی طرف منہ کرلے۔اس کی نماز ہو جائے گی مگر بلاعذر ایک سیکنڈ کیلئے بھی قبلہ سے چہرہ پھیر لینا مکروہ ہے۔(منیہ المصلی)

مسئلہ :۔اگر نمازی نے قبلہ سے نہ سینہ پھیرا نہ چہرہ بلکہ صرف آنکھوں کو پھیر پھیر کر ادھر اُدھر دیکھ لیا۔تو اس کی نماز ہو جائے گی مگر ایسا کرنا مکروہ ہے۔

تحری میں غلطی کرنے والا کیلئے اعادہ نماز کا حکم:

(فَإِنْ عَلِمَ أَنَّهُ أَخْطَأَ بَعْدَمَا صَلَّى لَا يُعِيدُهَا) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : يُعِيدُهَا إِذَا اسْتَدْبَرَ لِتَيَقُّنِهِ بِالْخَطَأِ ، وَنَحْنُ نَقُولُ : لَيْسَ فِي وُسْعِهِ التَّوَجُّهُ إِلَى جِهَةِ التَّحَرِّي وَالتَّكْلِيفُ مُقَيَّدٌ بِالْوُسْعِ

(وَإِنْ عَلِمَ ذَلِكَ فِي الصَّلَاةِ اسْتَدَارَ إِلَى الْقِبْلَةِ وَبَنَى عَلَيْهِ) لِأَنَّ أَهْلَ قُبَاءٍ لَمَّا سَمِعُوا بِتَحَوُّلِ الْقِبْلَةِ اسْتَدَارُوا كَهَيْئَتِهِمْ فِي الصَّلَاةِ ، وَاسْتَحْسَنَهُ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ، وَكَذَا إِذَا تَحَوَّلَ رَأْيُهُ إِلَى جِهَةٍ أُخْرَى تَوَجَّهَ إِلَيْهَا لِوُجُوبِ الْعَمَلِ بِالِاجْتِهَادِ فِيمَا يَسْتَقْبِلُ مِنْ غَيْرِ نَقْضِ الْمُؤَدَّى قَبْلَهُ .

ترجمہ:

اگر کسی شخص کو نماز پڑھنے کے بعد یہ معلوم ہوا کہ وہ غلط سمت میں تھا تو وہ نماز کا اعادہ نہیں کرے گا۔اور امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں اگر وہ دوران نماز پھرا ہے تو پھر وہ اعادہ کرے گا۔کیونکہ اس کو غلطی کا یقین ہوگیا ہے۔جبکہ فقہاء احناف کہتے ہیں کہ جہت قبلہ کی طرف متوجہ ہونے میں اس کی وسعت کے سوا اس پر کچھ لازم نہیں۔اور تکلیف وسعت کے ساتھ مقید ہے۔

اور اگر اس شخص کو نماز کے اندر ہی معلوم ہوا کہ وہ غلطی پر ہے تو وہ نماز کے اندر ہی قبلہ کی طرف پھر جائے۔اس لئے کہ اہل قباء نے جب تحویل قبلہ کا حکم سنا تو وہ نماز ہی میں پھر گئے تھے۔اور ان کے اس فعل کو نبی کریم ﷺ نے اچھا کہا تھا۔اور اسی طرح نماز میں اس کے رائے دوسرے طرف تبدیل ہوگئی تو وہ اسی جانب پھر جائے کیونکہ آئندہ نماز والے حصے کو اجتہاد کے مطابق عمل کرنا واجب ہے۔جبکہ پہلے اجتہاد کو بھی نہیں توڑا جائے گا۔کیونکہ وہ اجتہاد سے ادا کیا گیا تھا۔

تحری کی صورت میں تبدیلی جہت میں امام شافعی کے موقف اعادہ نماز کا جواب:

امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک جب اسے پہلی جانب نماز پڑھنے کی صورت میں یقین ہوگیا کہ وہ غلطی پر ہے تو وہ دوسری جانب پھر جائے جبکہ پہلی پڑھی ہوئی نماز باطل ہو جائے گی کیونکہ وہ غلط جہت پر تھی۔لہذا وہ اس کا اعادہ کرے گا۔لیکن احناف کے نزدیک اس پر اعادہ نہیں ہے۔کیونکہ اس نے پہلی بھی اجتہاد کے مطابق پڑھی اور دوسری جہت بھی اجتہاد کے مطابق ہے۔اور اگر اجتہاد میں خطاء بھی ہو تو اس پر اجر مرتب ہوتا ہے۔جس طرح حدیث مبارکہ میں ہے۔

امام مسلم اپنی سند کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔حضرت سیدنا عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ جب حاکم سوچ کر کوشش سے فیصلہ کرے پھر صحیح کرے تو اس کے لئے دو اجر ہیں اور جو سوچ کر فیصلہ دے اور غلطی کر بیٹھے تو اس کے لئے ایک اجر ہے۔(صحیح مسلم، رقم ۱۰۵۶)

قبلہ کے متعلق کیا وارد ہوا ہے اور جس نے اس شخص کے لیے جو بھول کر قبلہ کے علاوہ کسی اور طرف نماز پڑھے نماز کا دہرانا ضروری نہیں سمجھا؟

امیر المومنین سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے اپنے پروردگار سے تین باتوں میں موافقت کی میں نے (ایک مرتبہ) کہا کہ یارسول اللہ ! کاش ہم مقام ابراہیم کو نماز کی جگہ بنالیں پس یہ آیت نازل ہوئی اور مقام ابراہیم پر نماز ادا کرو۔ (البقرہ:) اور حجاب کی آیت بھی میری خواہش کے مطابق نازل ہوئی۔ میں نے کہا کہ یارسول اللہ ﷺ ! کاش آپ ﷺ اپنی بیویوں کو پردہ کرنے کا حکم دے دیں، اس لیے کہ ان سے ہر نیک و بد گفتگو کرتا ہے۔پس حجاب کی آیت نازل ہوئی اور (اور ایک مرتبہ) نبی ﷺ کی بیویاں آپ ﷺ پر جوش میں (آ کر) جمع ہوئیں تو میں نے ان سے کہا کہ اگر وہ (نبی ﷺ) تم کو طلاق دے دیں تو عنقریب ان کا رب انہیں تم سے اچھی بیویاں تمہارے بدلے میں دے دے گا۔ (التحریم:) پس یہی آیت نازل ہوئی۔(بخاری، رقم ۲۶۴)

امام ابن ماجہ علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔حضرت عامر بن ربیعہ فرماتے ہیں کہ ایک سفر میں ہم نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ تھے کہ آسمان پر بادل چھا گیا اور ہم پر قبلہ مشتبہ ہو گیا ہم نے نماز پڑھ لی اور (جس طرف نماز پڑھی تھی اس طرف) نشانی لگادی جب سورج نکلا تو معلوم ہوا کہ ہم نے قبلہ کے علاوہ اور طرف نماز پڑھ لی ہے تو ہم نے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں اس کا تذکرہ کیا اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی پس تم جدھر بھی منہ کرو ادھر ہی اللہ کی جہت ہے یعنی وہ جہت جس طرف تمہیں نماز کا حکم ہے۔(سنن ابن ماجہ)

حضرت سیدنا انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے گدھے پر سوار ہو کر نماز پڑھی اور ان کا منہ قبلہ کے بائیں طرف تھا (جب وہ نماز پڑھ چکے) تو پوچھا گیا کہ آپ نے خلاف قبلہ نماز پڑھی ہے؟ انہوں نے جواب دیا کہ اگر میں نے رسول اللہ ﷺ کو ایسا کرتے ہوئے نہ دیکھا ہوتا تو میں (کبھی) ایسا نہ کرتا۔(بخاری، ۵۸۳)

ایک اجتہاد کا دوسرے اجتہاد کو منسوخ نہ کرنے کا قاعدہ فقہیہ:

الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد (الاشباه ص ۵۳)

ایک اجتہاد دوسرے اجتہاد کے ذریعے منسوخ نہیں ہوتا کیونکہ دوسرا اجتہاد پہلے اجتہاد سے قوی نہیں ہوتا۔

اس قاعدہ کا ثبوت اجماع ہے۔ کیونکہ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بہت سارے ایسے مسائل کا فیصلہ فرمایا ہے جبکہ

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایسے کئی مسائل میں ان سے اجتہادا اختلاف کیا ہے مگر انہوں نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے حکم و فیصلہ کو منسوخ نہیں کیا۔ (الاشباہ)

اجتہاد کا شرعی معنی:

علامہ سید شریف لکھتے ہیں۔ کہ اجتہاد کا لغوی معنی ہے کوشش کرنا'' جبکہ اصطلاح شرع میں کسی مسئلہ شرعیہ میں کتاب و سنت سے استدلال میں ذہنی وفکری قوت کو تصرف میں لانا اجتہاد کہلاتا ہے۔ (کتاب التعریفات ص ۸، مطبوعہ انتشارات، ایران)

۲۔ اجتہاد کا ثبوت:

قرآن مجید میں آتا ہے۔ ترجمہ: اور داؤد اور سلیمان (علیہما السلام) کو یاد کیجئے جب وہ ایک کھیت کا فیصلہ کر رہے تھے جب کچھ لوگوں کی بکریوں نے رات میں اس کھیت کو چر لیا تھا اور ہم ان کے فیصلہ کو دیکھ رہے تھے پس ہم نے اس کا صحیح فیصلہ سلیمان (علیہ السلام) کو سمجھا دیا اور ہم نے دونوں کو حکومت اور علم عطا فرمایا تھا۔ (الانبیاء ۷۹، ۷۸)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ دو آدمی حضرت داؤد علیہ السلام کے پاس آئے ان میں سے ایک کھیت کا مالک تھا اور دوسرا بکریوں کا مالک تھا کھیت کے مالک نے کہا۔ اس آدمی نے اپنی بکریاں میرے کھیت میں ہانک دیں اور میرے کھیت میں سے کوئی چیز باقی نہیں بچی۔ حضرت داؤد علیہ السلام نے فرمایا: جاؤ یہ ساری بکریاں تیری ہیں۔ یہ حضرت داؤد علیہ السلام کا فیصلہ تھا۔ پھر بکریوں والا حضرت سلیمان علیہ السلام کے پاس گیا اور ان کو حضرت داؤد علیہ السلام کا کیا ہوا فیصلہ بتایا۔ تب حضرت سلیمان علیہ السلام حضرت داؤد علیہ السلام کے پاس گئے اور کہا اے اللہ کے نبی؛ آپ نے جو فیصلہ کیا ہے اس کے سوا ایک اور فیصلہ ہے حضرت داؤد علیہ السلام نے فرمایا: وہ کیا ہے حضرت سلیمان علیہ السلام نے فرمایا: کھیت والے کو تو معلوم ہے کہ ہر سال اسکی کتنی فصل ہوتی ہے وہ اس فصل کی قیمت بکریوں والے سے وصول کرے اور بکریوں والا بکریوں کے بال، اون اور ان کے بچوں کو بیچ کر وہ قیمت ادا کرے۔ جبکہ بکریوں کی نسل تو ہر سال چلتی رہتی ہے۔ حضرت داؤد علیہ السلام نے فرمایا: تم نے صحیح فیصلہ کیا اور فیصلہ یہی ہے۔ (جامع البیان رقم الحدیث ۱۸۶۵۶)

بچے کا فیصلہ:

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا: دو عورتیں تھیں اور ان کے ساتھ دو بچے تھے بھیڑیا آیا اور ان میں سے ایک کے بچے کو کھا گیا۔ ایک نے دوسری سے کہا کہ بھیڑیے نے تمہارے بچے کو کھایا اور دوسری نے کہا بھیڑیے نے تمہارے بچے کو کھایا ہے پھر ان دونوں نے حضرت داؤد علیہ السلام کے پاس مقدمہ پیش کیا تو حضرت داؤد علیہ السلام نے بڑی عورت کے حق میں فیصلہ کر دیا۔ پھر وہ دونوں عورتیں حضرت سلیمان علیہ السلام کے پاس گئیں اور اپنا مقدمہ پیش کیا۔ حضرت سلیمان علیہ السلام نے فرمایا: مجھے چھری لا کر دو۔ میں اس بچے کو کاٹ کر دو ٹکڑے کر دیتا ہوں پھر اس کو تم

دونوں کے درمیان تقسیم کروں گا۔تب چھوٹی عورت نے کہا کہ نہیں؛ اللہ آپ پر رحم کرے یہ اسی کا بچہ ہے۔پھر حضرت سلیمان علیہ السلام نے اس چھوٹی عورت کے حق میں بچے کا فیصلہ کردیا۔ (مسلم، ج۲،ص۷۷، قدیمی کتب خانہ کراچی)

قرآن سنت سے مذکورہ دونوں مسائل سابقہ شریعتوں سے ذکر کیے گیے ہیں اب ہم اجتہاد کا ثبوت موجودہ شریعت یعنی شریعت مصطفویہ ﷺ سے اجتہاد کا ثبوت پیش کررہے ہیں۔

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو یمن کا قاضی بنا کر بھیجا اور پوچھا تم کس طرح فیصلہ کروگے۔انہوں نے کہا میں اللہ کی کتاب سے فیصلہ کروں گا۔آپ نے فرمایا: اگر کتاب اللہ میں تصریح نہ ہو؟ انہوں نے کہا پھر میں رسول اللہ ﷺ کی سنت سے فیصلہ کروں گا۔آپ نے فرمایا: اگر رسول اللہ ﷺ کی سنت میں تصریح نہ ہو؟ انہوں نے کہا پھر میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا آپ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ کی حمد ہے جس نے رسول اللہ ﷺ کے نمائندہ کو توفیق دی۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب حاکم اجتہاد سے کوئی فیصلہ کرے اور وہ صحیح ہو تو اس کو دو اجر ملتے ہیں اور جب وہ فیصلہ کرنے میں خطاء کرے تو اس کو ایک اجر ملتا ہے۔

(جامع ترمذی ج اص ۱۵۸،۵۹، قدیمی کتب خانہ کراچی)

۳۔چار رکعات چار سمتوں کی طرف:

اگر نمازی کو قبلہ کی سمت میں اجتہادی رائے سے تبدیلی آجائے تو وہ اپنے دوسرے اجتہاد کے مطابق عمل کرسکتا ہے لیکن اس صورت میں اس کا پہلا اجتہاد بھی درست رہے گا حتی کہ اگر اس نے اپنی رائے اور اجتہاد کے مطابق چاروں رکعات مختلف چار سمتوں کی طرف رخ کرکے ادا کرلیں تو اسکی نماز ہوجائے گی اور اس پر ان کی قضاء نہیں ہے۔ (الاشباہ ص ۱۵۱)

انتباہ:

اگر حاکم نے کوئی حکم دیا اور اسکے بعد اسکی اجتہادی رائے تبدیل ہوگئی ہو تو اسکا پہلا حکم برقرار رہے گا مگر آئندہ وہ اپنے دوسرے اجتہاد کے مطابق حکم دیا کرے گا۔

۴۔حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے پہلے اجتہاد کو منسوخ نہیں کیا:

جب حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے پاس سلطنت کا کام بہت ہوگیا تو انہوں نے عدالت کا کام، حضرت ابوالارداء رضی اللہ عنہ کے سپرد کردیا۔اسی دوران ایک مرتبہ دو آدمیوں کا مقدمہ ان کے سامنے پیش کیا گیا تو حضرت ابوالارداء نے ایک کے خلاف فیصلہ کردیا۔تو وہ شخص حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے پاس آیا اور ان کے دریافت کرنے پر اس نے بتایا کہ فیصلہ تو میرے خلاف ہوا ہے۔تو اس پر حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اگر میں انکی جگہ پر ہوتا تو میں تمہارے حق میں فیصلہ کرتا تو اس شخص نے کہا کہ اب آپ کو فیصلہ کرنے میں کون سی چیز مانع ہے آپ نے فرمایا: کیونکہ اس معاملہ میں کوئی نص شرعی وارد

نہیں۔اس لئے اجتہاد اور رائے دونوں برابر ہیں۔

اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ اپنی خلافت کے پہلے سال میراث کے ایک مسئلہ میں جو حجریہ یا مشترکہ کے نام سے مشہور ہے کہ سگے بھائی کو کچھ نہ دیا جائے۔جب دوسرا سال آیا تو انہوں نے پھر ایسا فیصلہ کرنا چاہا تو سگے بھائی نے احتجاج کرتے ہوئے کہا کہ اخیافی بھائی اپنی والدہ کی طرف سے جو کہ میری بھی ماں ہے وارث بنے ہیں ،فرض کریں کہ ہمارا باپ گدھا تھا یا ایک پتھر تھا جسے سمندر میں پھینک دیا گیا تو کیا ہم سب کی ماں ایک نہیں؟ اس پر حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اس کو بھی بھائیوں کے ساتھ شریک کر دیا لوگوں نے کہا۔آپ نے گذشتہ سال اس کے خلاف فیصلہ کیا تھا آپ نے فرمایا: وہ مسئلہ اس فیصلہ کے مطابق تھا جو ہم کر چکے ہیں اور یہ مسئلہ اس فیصلہ کے مطابق ہے جو ہم اب کر رہے ہیں۔اس سے معلوم ہوا کہ ایک اجتہاد دوسرے اجتہاد سے باطل یا منسوخ نہیں ہوتا۔ (الطرق الحکمیہ ص ۳۷، دارنشر الکتب الاسلامیہ لاہور)

تعین جہت کعبہ کیلئے محراب کے استعمال میں فقہی تصریحات:

جہت کعبہ دلیل کے ذریعہ پہچانی جاسکتی ہے اور دلیل شہروں اور دیہاتوں میں وہ محراب ہیں جو صحابہ کرام وتابعین رضی اللہ عنھم اجمعین نے قائم کئے ،صحابہ نے جب عراق کا علاقہ فتح کیا تو اُنہوں نے وہاں کے لوگوں کیلئے مشرق ومغرب کے درمیان جہت کعبہ مقرر کی اس لئے امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا عراقی مغرب کو اپنی دائیں طرف اور مشرق کو اپنی بائیں طرف کرلے۔

اسی طرح امام محمد رحمہ اللہ نے فرمایا، یہ انھوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس قول کی اتباع میں کہا ہے جس میں ہے کہ جب تم مغرب کو اپنی دائیں اور مشرق کو اپنی بائیں طرف کرلے تو ان کے درمیان اہل عراق کا قبلہ ہے۔اور جب صحابہ نے خراسان فتح کیا تو وہاں کے رہنے والوں کے لئے موسم گرما کے مغرب اور موسم سرما کے مغرب کے درمیان کو قرار دیا۔پس ہم پر ان کی اتباع لازم ہے۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے یہ مروی ہے کہ اُنہوں نے اہل رے کے لئے قبلہ کا تعین کرتے ہوئے فرمایا :جدّی (ستارہ) کا اپنے بائیں کاندھے پر کرو۔ان کے علاوہ دیگر شہروں کے بارے میں مشائخ کرام رحمھم اللہ تعالیٰ کا اختلاف ہے۔بعض کا قول یہ ہے کہ جب بنات نعش صغریٰ کو اپنے دائیں کان پر کرتے ہوئے تھوڑا سا اپنی بائیں طرف پھر جاؤ یہی تمہارا قبلہ ہے۔اور بعض کا قول یہ ہے کہ جدّی (ستارہ) کو جب اپنے بائیں کان کے پیچھے کرلے تو یہ تیرا قبلہ ہے

اور حضرت عبداللہ ابن مبارک ،ابومطیع ،ابومعاذ ،سلم بن سالم اور علی بن یونس رحمھم اللہ عنھم فرماتے ہیں کہ ہمارا قبلہ عقرب (ستارہ) ہے۔اور بعض کا کہنا یہ ہے کہ سورج بُرج جوزا میں ہو تو ظہر کے آخری وقت میں جب تو سورج کی طرف اپنے چہرے کو پھیرلے تو یہی تمھارا قبلہ ہے۔

اور فقیہ ابوجعفر رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا :جب تم چہرہ مغارب کے سامنے کی طرف کرو تو نسر واقع تمھارے دائیں کاندھے کے برابر اور نسر طائر چہرے میں تمھاری دائیں آنکھ کے مقابل ہوگا جو ان کے درمیان ہو وہ قبلہ ہے۔فرمایا اور بخارا کا

قبلہ ہمارے ہی قبلہ پر ہے اور امام قاضی صدر الاسلام کا قول ہے کہ قبلہ دونوں نسروں کے درمیان ہے۔

شیخ الاسلام ابو منصور ماتریدی رحمہ اللہ تعالیٰ علیہ نے فرمایا کہ تم سال کے بڑے دنوں میں سورج کے مغرب کی طرف دیکھو اس طرح سال کے چھوٹے دنوں میں دیکھو پھر اپنی دائیں جانب سے دو تہائی اور بائیں جانب سے ایک تہائی چھوڑ دو تو یہ سمت قبلہ ہے۔ یہ تمام اقوال ایک دوسرے کے قریب قریب ہیں۔ (فتاویٰ قاضی خان، کتاب الصلوٰۃ، ج ۱، ص ۳۳ لکھنؤ)

اندھیری رات میں پڑھائی جانے والی نماز میں تحری کا حکم:

قَالَ (وَمَنْ أَمَّ قَوْمًا فِي لَيْلَةٍ مُظْلِمَةٍ فَتَحَرَّى الْقِبْلَةَ وَصَلَّى إلَى الْمَشْرِقِ وَتَحَرَّى مَنْ خَلْفَهُ فَصَلَّى كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ إلَى جِهَةٍ وَكُلُّهُمْ خَلْفَهُ وَلَا يَعْلَمُونَ مَا صَنَعَ الْإِمَامُ أَجْزَأَهُمْ) لِوُجُودِ التَّوَجُّهِ إلَى جِهَةِ التَّحَرِّي ، وَهَذِهِ الْمُخَالَفَةُ غَيْرُ مَانِعَةٍ كَمَا فِي جَوْفِ الْكَعْبَةِ (وَمَنْ عَلِمَ مِنْهُمْ بِحَالِ إمَامِهِ تَفْسُدُ صَلَاتُهُ) لِأَنَّهُ اعْتَقَدَ أَنَّ إمَامَهُ عَلَى الْخَطَإِ (وَكَذَا لَوْ كَانَ مُتَقَدِّمًا عَلَيْهِ) لِتَرْكِهِ فَرْضَ الْمَقَامِ

ترجمہ:

اور جس شخص نے لوگوں کو اندھیری رات تحری کے ساتھ نماز پڑھائی۔ اور اس نے تحری کی کہ قبلہ جانب مشرق ہے۔ اور امام کے پیچھے نماز پڑھنے والوں میں ہر ایک نے نماز میں تحری کی۔ لہذا ان میں سے ہر ایک نے الگ طرف نماز پڑھی۔ حالانکہ وہ سب ہی امام کے پیچھے تھے۔ اور انہیں یہ بھی معلوم نہیں کہ امام نے کیا عمل کیا ہے۔ تو ان کی نماز جائز ہے۔ کیونکہ تحری کی جانب ان کی توجہ پائی گئی ہے۔ اور تحری کی مخالفت مانع نماز نہیں ہے۔ جس طرح جوف کعبہ کے مسئلہ میں ہے۔ اور ان مقتدیوں میں سے جس نمازی نے اپنے امام کی حالت معلوم کر لی تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ کیونکہ اس نے اپنے امام کو غلطی پر گمان کیا ہے۔ اور اسی طرح اگر وہ شخص امام سے آگے بڑھا تو بھی اسکی نماز فاسد ہو جائے گی۔ کیونکہ اس مقام فرض ترک کیا ہے۔

جہت کعبہ کی مثال سے مسئلہ تحری کے قیاس کا حکم:

صاحب طحطاوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ عبارت کا مطلب یہ ہے کہ غیر مکی کو ہرگز ضروری نہیں کہ اس کی توجہ عین کعبہ معظمہ کی طرف ہو بلکہ اسکی جہت کی طرف منہ ہونا کافی ہے جس میں کعبہ واقع ہے تکلیف بقدر وسعت اور طاعت بحسب طاقت ہے اس سے خود ثابت ہوا کہ غیر مکہ مکرمہ میں اتنا انحراف کہ جہت سے خارج نہ کرے مضر نہیں اور اسکی تصریح نہ صرف ہدایہ بلکہ عامہ کتب مذہب میں ہے۔ پھر مسافت بعیدہ میں ایک حد تک کثیر انحراف بھی جہت سے باہر نہ کرے گا اور در حق نماز قلیل ہی کہلائے گا اور جتنا بُعد بڑھتا جائیگا انحراف زیادہ گنجائش پائے گا۔ بحر الرائق وطحطاوی علی الدر وغیرہما میں ہے: المسامتة التقریبیة ھو ان یکون منحرفا عن القبلة انحرافالاتزول به المقابلة بالکلیة، و المقابلة اذا وقعت فی مسافة بعیدة لاتزول بما تزول به من الانحراف لو کانت فی مسافة قریبة۔

مسامت تقریبی یہ ہے کہ انحراف عن القبلہ اس طرح ہو کہ جہت کعبہ سے مقابلہ بالکلیہ ختم نہ ہو اور مقابلہ جب مسافت بعیدہ کی صورت میں ہو تو وہ اتنے انحراف سے ختم نہیں ہوتا جتنے سے مسامت قریبیہ میں مقابلہ ہو تو ختم ہو جاتا ہے۔

(حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار باب شروط الصلوٰۃ مطبوعہ دار المعرفۃ بیروت)

باب صفة الصلوٰة

﴿یہ باب نماز کی صفات کے بیان میں ہے﴾

باب صفت الصلوٰۃ کی مطابقت کا بیان:

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ یہ باب نماز کی صفات کے بیان میں ہے۔ مصنف جب ان وسائل کے بیان سے فارغ ہوئے جو نماز کیلئے شرائط واسباب تھے۔ تو اب یہاں سے مقصود کا بیان شروع کیا ہے۔ اور صفت نماز، صفت وصف کو کہتے ہیں۔ اور صفۃ مصدر ہے۔ جس طرح "وعد، وزن، زنۃ" ہیں۔ اور باب "ضرب یضرب" سے ہے۔
(البنائیہ شرح الہدایہ ج ۲، ص ۱۶۴، حقانیہ ملتان)

نماز کے چھ فرائض کا بیان:

(فَرَائِضُ الصَّلَاةِ سِتَّةٌ : التَّحْرِيمَةُ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ) وَالْمُرَادُ تَكْبِيرَةُ الِافْتِتَاحِ ، (وَالْقِيَامُ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ).

(وَالْقِرَاءَةُ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْ الْقُرْآنِ) (وَالرُّكُوعُ وَالسُّجُودُ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا) (وَالْقَعْدَةُ فِي آخِرِ الصَّلَاةِ مِقْدَارَ التَّشَهُّدِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حِينَ عَلَّمَهُ التَّشَهُّدَ إذَا قُلْتَ هَذَا أَوْ فَعَلْتَ هَذَا فَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُك) " عَلَّقَ التَّمَامَ بِالْفِعْلِ قَرَأَ أَوْ لَمْ يَقْرَأْ .

ترجمہ:

نماز کے چھ فرائض ہیں۔ (۱) تکبیر تحریمہ، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے اور اپنے رب کی بڑائی بیان کرو۔ اس سے مراد تکبیر افتتاح ہے (۲) قیام، اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی وجہ سے اور تم کھڑے ہو اللہ کے حضور ادب سے۔ (۳) قرأت، اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی وجہ سے پس تم پڑھو جس قدر قرآن سے آسان ہو۔ (۴۔۵) رکوع وسجود۔ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی وجہ سے اور تم رکوع کرو اور سجدہ کرو۔ (۶) نماز کے آخر میں تشہد کی مقدار بیٹھنا۔ کیونکہ جب نبی کریم ﷺ نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو تشہد سکھایا تو فرمایا جب تم نے یہ کہہ لیا یا کر لیا تو تمہاری نماز پوری ہوگئی۔ لہذا آپ ﷺ نے تکمیل نماز کو فعل پر معلق کیا ہے۔ اگرچہ کچھ پڑھا ہو یا نہ پڑھا ہو۔

فرض کی تعریف:

وہ کام جس کا کرنا ضروری ہو اور اسکا ترک بالکل لازماً منع ہو۔ اس کا ثبوت بھی قطعی ہو اور اس کے فعل کا لزوم بھی قطعی ہو اور

اس کا انکار کفر ہو اور اس کو ترک کرنے والا عذاب کا مستحق ہو۔ چاہے ہمیشہ ترک کرنے والا ہو یا کبھی کبھی۔

(ردالمختار ج اص ۱۸۶، مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ)

تکبیر تحریمہ کی وجہ تسمیہ:

علامہ ابن محمود البابرتی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ تکبیر تحریمہ نماز کا فرض ہے اس کا رکن نہیں ہے۔ اور اہمیت کے تحقق کیلئے اس کے آخر میں تاء کو لاحق کیا گیا ہے۔ اور اب یہ نام اس تکبیر کے ساتھ خاص ہے۔ کیونکہ یہ تکبیر ہر اس چیز کو حرام قرار دیتی ہے جو اس سے پہلے حلال تھی۔ (جیسا مباح کاموں کا مثلاً کھانا، پینا اور کلام کرنا وغیرہ ہیں)۔ اور باقی تمام تکبیرات میں سے کوئی تکبیر بھی اشیاء مباحہ کو حرام کرنے والی نہیں۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج اص، بیروت)

تکبیر تحریمہ کی فرضیت کا بیان:

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا یہ فرمانا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز تو تکبیر سے شروع فرماتے تھے اور قرأت کی ابتداء الحمد للہ رب العالمین سے کرتے تھے۔ اس بات کو ثابت کرتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بسم اللہ آہستہ سے پڑھتے تھے جیسا کہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا مسلک بھی یہی ہے۔

کیونکہ رب کی بڑائی بولنے اور بزرگی وعظمت بیان کرنے ہی سے اس کا خوف دلوں میں پیدا ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی تعظیم و تقدیس ہی وہ چیز ہے جس کی معرفت سب اعمال واخلاق سے پہلے حاصل ہونی چاہیے۔ بہر حال اس کے کمالات وانعامات پر نظر کرتے ہوئے نماز میں اور نماز سے باہر اس کی بڑائی کا اقرار واعلان کرنا تمہارا کام ہے۔

کبریائی صرف اللہ کے لیے ہے اس لیے اسی کی کبریائی کا ذکر تمہاری زبان پر ہونا چاہیے اور اسی کا چرچا لوگوں میں کرنا چاہیے۔ نماز کا آغاز تکبیر یعنی اللہ اکبر (اللہ سب سے بڑا ہے) کے کلمات ہی سے ہوتا ہے اور اذان میں بھی بار بار اس کلمہ کو دہرایا جاتا ہے تاکہ فضا اللہ کی تکبیر سے گونج اٹھے۔ تکبیر کا حکم سورۂ بنی اسرائیل کی آخری آیت میں بھی دیا گیا ہے:

وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا اور اس کی بڑائی بیان کرو جیسی بڑائی بیان کرنا چاہیے۔

اللہ کی بڑائی بیان کرنے میں شرک کی تردید بھی ہے اور توحید کا اثبات بھی۔ مشرکین نے کسی کو مہادیو بنا دیا ہے اور کسی کو مہاتما جن کی وہ پرستش کرتے ہیں لیکن یہ صرف دعوے ہیں حقیقت یہ ہے کہ کبریائی اللہ کے سوا کسی کے لیے نہیں ہے اور نہ اس کے سوا کوئی معبود ہے جس کی پرستش کی جائے۔

قیام کی فرضیت کا بیان:

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ نماز کا دوسرا فرض قیام ہے۔ اور قیام فرض نماز میں فرض ہے نفلی نماز فرض نہیں ہے۔ اور نماز میں اس کی فرضیت کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے "وقوموا للہ قانتین" اس سے استدلال یہ ہے

کہ اللہ تعالیٰ نے قیام کو حکم دیا ہے اور امر وجوب کیلئے آتا ہے۔ جبکہ نماز کے باہر قیام واجب نہیں ہے۔ لہذا نماز کے اندر قیام کا وجوب بطور ضرورت واجب ہوگیا۔ اور ''قانتین " قوموا '' میں انتم ضمیر سے حال ہے۔ اور اس کا معنی یہ ہے کہ تم خاموش رہنے والے ہو اور تم کلام کو ترک کرنے والے ہو۔ اور اس پر حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی حدیث بھی دلالت کرتی ہے کہ ہم نماز میں کلام کرتے تھے حتیٰ کہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان نازل ہوا ''وقوموا للہ قانتین '' اس حدیث کو امام ابن ماجہ کے سوا محدثین کی ایک جماعت نے روایت کیا ہے۔ (البنائیہ شرح الہدایہ، ج ۲،ص ۱۶۵، حقانیہ ملتان)

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَا أَمِنتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ (البقره،۲۳۹،۲۳۸)

سب نمازوں کی حفاظت کرو اور (خاص طور پر) بیچ والی نماز کی۔ اور اللہ کے سامنے ادب سے کھڑے رہا کرو۔ پھر اگر تم خوف کی حالت میں ہو تو پیادے یا سوار جس حال میں ہو (نماز پڑھ لو)۔ پھر جب امن ہو جائے تو اللہ کو اسی طریقے سے یاد کرو جس طریقے سے اس نے تمہیں سکھایا ہے جو تم پہلے نہیں جانتے تھے۔

علماء نے اس آیت کی روشنی میں فرض نماز میں قیام کے لازمی ہونے پر امت کا اجماع نقل کیا ہے۔ فرض نماز پڑھنے والا امام ہو یا مقتدی یا منفرد (یعنی اکیلے نماز پڑھنے والا) کسی کے لیے بھی عذر کے بغیر فرض نماز بیٹھ کر ادا کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ البتہ اگر امام کسی وجہ سے کھڑے ہو کر نماز پڑھانے پر قادر نہ ہو تو مقتدی بھی اس کے پیچھے بیٹھ کر نماز پڑھیں گے۔ فرمان رسول ہے۔

وَإِذَا صَلَّى قَائِمًا فَصَلُّوا قِيَامًا وَإِذَا صَلَّى جَالِسًا فَصَلُّوا جُلُوسًا أَجْمَعُونَ (صحیح بخاری کتاب الاذان باب انما جعل الامام لیو تم بہ)

جب (امام) کھڑے ہو کر نماز پڑھے تو تم بھی کھڑے ہو کر پڑھو اور جب وہ (کسی عذر کی بناء پر) بیٹھ کر نماز پڑھے تو، تم سب بھی (اس کے پیچھے) بیٹھ کر نماز ادا کرو۔

قرأت کی فرضیت کا بیان :

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ نماز کا تیسرا فرض قرأت ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔'' فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ '' اس سے استدلال یہ ہے کہ اس میں قرأت کا امر ہے جو وجوب کیلئے آتا ہے۔ جبکہ نماز سے باہر بہ اجماع قرأت واجب نہیں ہے۔ لہذا اسی وجہ سے قرأت کا وجوب نماز میں متعین ہوگیا۔

(البنائیہ شرح الہدایہ، ج ۲،ص ۱۶۵، حقانیہ ملتان)

امام مسلم علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ حضرت سیدنا ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ مسجد میں تشریف لائے کہ اتنے میں ایک آدمی آیا، اس نے نماز پڑھنے کے بعد آپ ﷺ کو سلام کیا تو آپ ﷺ نے سلام کا جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ جاؤ نماز پڑھو، تم نے نماز نہیں پڑھی۔ اس نے واپس ہو کر پہلے کی طرح پھر نماز پڑھی اور لوٹ کر آپ ﷺ کو سلام کیا۔ آپ ﷺ نے وعلیکم السلام کہتے ہوئے فرمایا کہ جاؤ نماز پڑھو تم نے نماز ادا نہیں کی۔ حتی کہ تین دفع ایسے ہی کیا تو آدمی نے آپ ﷺ سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ ﷺ کو رسولِ برحق بنایا ہے کہ میں اس طریقہ کے علاوہ مزید کسی چیز سے ناواقف ہوں، براہِ کرم آپ ﷺ ہی مجھے ارشاد فرمایئے۔ فرمایا اور پھر جتنا قرآن تم آسانی پڑھ سکتے ہو وہ پڑھو، اس کے بعد اطمینان سے رکوع کرو اور پھر بہ آرام بالکل سیدھے کھڑے ہو جاؤ، اس کے بعد بااطمینان سجدہ کرو اور پھر بااطمینان قعدہ میں بیٹھو اور اسی طرح اپنی پوری نماز میں کیا کرو۔ (اس حدیث سے یہ چیز معلوم ہوئی کہ نماز میں تعدیل ارکان بہت ضروری ہے، اس کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔ اور جمہور علماء کے نزدیک تعدیل ارکان فرض ہے)۔ (صحیح مسلم، ۲۸۲)

یعنی اللہ تعالیٰ نے دیکھا کہ تم میں بیمار بھی ہوں گے اور مسافر بھی جو ملک میں روزی یا علم وغیرہ کی تلاش کرتے پھریں گے اور وہ مرد مجاہد بھی ہوں گے جو اللہ کی راہ میں جنگ کریں گے ان حالات میں شب بیداری کے احکام پر عمل کرنا سخت دشوار ہو گا۔ اس لیے تم پر تخفیف کر دی کہ نماز میں جس قدر قرآن پڑھنا آسان ہو پڑھ لیا کرو۔ اپنی جان کو زیادہ تکلیف میں ڈالنے کی ضرورت نہیں۔ ہاں فرض نمازیں نہایت اہتمام سے باقاعدہ پڑھتے رہو۔

رکوع کی فرضیت کا بیان:

نماز کا چوتھا فرض رکوع ہے۔ اس کی فرضیت کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ''ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا'' اس میں امر کا صیغہ ہے جس کی دلالت وجوب پر ہے۔ جبکہ غیر نماز میں کسی قسم کا رکوع مشروع ہی نہیں۔ جس کی وجہ سے یہ حکم نماز والے رکوع کیلئے متعین ہو گیا۔

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا ارْكَعُوْا وَاسْجُدُوْا وَاعْبُدُوْا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ (الحج۔۷۷)

اے ایمان والو رکوع اور سجدہ کرو اور اپنے رب کی بندگی کرو اور بھلے کام کرو اس امید پر کہ تمہیں چھٹکارا ہو۔ (کنز الایمان)

ہدایہ کے متن میں ''واؤ'' استعمال ہوا ہے جبکہ آیات میں ''واؤ'' کی قرأت نہیں ہے۔ لہٰذا یہ کتابت کا سہو ہے۔

(البنایہ شرح الہدایہ، ج ۲، ص ۱۲۵، حقانیہ ملتان)

سجدہ کی فرضیت کا بیان:

نماز کا پانچواں فرض سجدہ ہے اس کی فرضیت کا استدلال ودلیل رکوع والے حکم میں گذر چکی ہے کیونکہ رکوع وسجود آیت میں

دونوں کا بیان ہے۔

قعدہ آخیرہ کی فرضیت کا بیان:

نماز کا چھٹا فرض قعدہ آخیرہ ہے۔اس کی فرضیت کا استدلال حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ والی روایت سے ہے۔ جس میں نبی کریم ﷺ نے فرمایا:'' إِذَا قُلْت هَذَا أَوْ فَعَلْت هَذَا فَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُك '' اس حدیث سے استدلال کے بعد یہ سوال پیدا ہوا کہ یہ خبر واحد ہے لہذا کسی خبر واحد سے فرضیت کو کیسے ثابت کیا جائے گا۔ کیونکہ وہ خبر واحد مفید ظن ہے۔اور ثبوت فرضیت کیلئے قطعی الدلالت کا ہونا ضروری ہے۔تو اس کا جواب یہ ہے کہ اصل میں یہ روایت اس کی فرضیت کو ثابت کرنے والی نہیں ہے بلکہ یہ حدیث قرآن کریم میں حکم نماز کا بیان ہے۔اور وہ اللہ تعالی کا فرمان'' إِذَا قُلْت هَذَا أَوْ فَعَلْت هَذَا فَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُك '' اور جب نبی کریم ﷺ نے تکمیل نماز اس کو اس فعل قعود یا فعل قرأت تشہد کے ساتھ معلق کیا تو یہ تکمیل نماز کیلئے ضروری ہوگیا۔اور فقہ کا قاعدہ ہے جو چیز واجب کے بغیر پوری نہ ہو وہ بھی واجب ہوتی ہے۔لہذا اس حدیث نے قرآن کے حکم'' اقیموا الصلوٰۃ '' کے اجمال کو بیان کیا ہے لہذا آخری قعدہ کی فرضیت اس حکم قرآنی سے بذریعہ بیان حدیث کے طور پر ثابت ہوگئی۔

واجبات نماز کا بیان:

قَالَ (وَمَا سِوَى ذَلِكَ فَهُوَ سُنَّةٌ) أَطْلَقَ اسْمَ السُّنَّةِ ، وَفِيهَا وَاجِبَاتٌ كَقِرَاءَةِ الْفَاتِحَةِ وَضَمِّ السُّورَةِ إلَيْهَا وَمُرَاعَاةِ التَّرْتِيبِ فِيمَا شُرِعَ مُكَرَّرًا مِنْ الْأَفْعَالِ ، وَالْقَعْدَةِ الْأُولَى وَقِرَاءَةِ التَّشَهُّدِ فِي الْقَعْدَةِ الْأَخِيرَةِ وَالْقُنُوتِ فِي الْوِتْرِ وَتَكْبِيرَاتِ الْعِيدَيْنِ وَالْجَهْرِ فِيمَا يُجْهَرُ فِيهِ وَالْمُخَافَتَةِ فِيمَا يُخَافَتُ فِيهِ ، وَلِهَذَا تَجِبُ عَلَيْهِ سَجْدَتَا السَّهْوِ بِتَرْكِهَا ، هَذَا هُوَ الصَّحِيحُ ، وَتَسْمِيَتُهَا سُنَّةً فِي الْكِتَابِ لِمَا أَنَّهُ ثَبَتَ وُجُوبُهَا بِالسُّنَّةِ :

ترجمہ:

فرمایا اور جو اس کے علاوہ ہیں وہ سب سنت ہیں۔ان پر سنت کا اطلاق کیا ہے حالانکہ ان میں واجبات بھی ہیں جیسے فاتحہ کا پڑھنا ہے۔اور اس کے ساتھ سورت ملانا ہے اور انہی افعال میں ترتیب کی رعایت کرنا ہے۔جس طرح شریعت نے جاری کی ہے۔اور پہلا قعدہ اور آخری قعدہ میں تشہد پڑھنا، اور وتر میں قنوت کا پڑھنا اور عیدین کی تکبیریں اور جن میں جہر واجب ہے ان میں جہر کرنا اور جن میں اخفاء واجب ہے ان میں اخفاء کرنا واجب ہے۔اسی دلیل کی بناء پر نمازی پر ان میں سے کسی ایک بھی ترک پر سہو کے دو سجدے واجب ہو جاتے ہیں۔یہی صحیح روایت ہے اور کتاب میں ان کا نام سنت اس لئے رکھا گیا ہے کیونکہ ان کا ثبوت وجوب سنت سے ہے۔

سورۃ فاتحہ اور ضم سورۃ کے وجوب کا بیان:

حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ تعالیٰ عنہ راوی ہیں کہ آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس آدمی نے (نماز میں) سورۃ فاتحہ نہیں پڑھی اس کی نماز پوری نہیں ہوئی۔ (صحیح البخاری، مسلم) اور صحیح مسلم کی ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں اس آدمی کی نماز نہیں ہوتی جو سورہ فاتحہ اور اس کے بعد قرآن سے کچھ نہ پڑھے۔

صحیح مسلم کی آخری روایت کا مطلب یہ ہے کہ نماز میں سورہ فاتحہ کے ساتھ قرآن کی کوئی اور سورۃ یا اور کچھ آیتیں پڑھنا بھی ضروری ہے۔

نماز میں سورہ فاتحہ پڑھنے کے مسئلے میں آئمہ کے مذاہب:

اس حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ نماز میں سورہ فاتحہ پڑھنا فرض ہے اگر کوئی آدمی سورہ فاتحہ نہ پڑھے تو اس کی نماز نہیں ہو گی۔ چنانچہ اسی حدیث سے امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے اور ایک روایت کے مطابق امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے یہ استدلال کیا ہے کہ نماز میں سورہ فاتحہ پڑھنا فرض ہے کیونکہ حدیث نے صراحت کے ساتھ ایسے آدمی کی نماز کی نفی کی ہے جس نے نماز میں سورہ فاتحہ نہیں پڑھی۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک نماز میں سورہ فاتحہ پڑھنا فرض نہیں ہے بلکہ واجب ہے۔ اس حدیث کے بارے میں امام صاحب رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں نفی کمال مراد ہے یعنی سورہ فاتحہ کے نماز ادا تو ہو جاتی ہے مگر مکمل طور پر ادا نہیں ہوتی۔ اس کی دلیل قرآن کی یہ آیت ہے آیت (فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ) 73 ۔المزمل 20:) (یعنی قران میں سے جو پڑھنا آسان ہو وہ پڑھو، اس سے معلوم ہوا کہ نماز میں سورہ فاتحہ پڑھنا فرض نہیں بلکہ مطلق قرآن کی کوئی بھی سورۃ یا آیتیں پڑھنا فرض ہے۔ اس کے علاوہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ایک اعرابی کی نماز کے سلسلے میں یہ تعلیم فرمائی تھی کہ فاقرؤا ما تیسر معلک من القران (یعنی تمہارے لیے قرآن میں سے جو کچھ پڑھنا آسان ہو وہ پڑھو)

احناف کے مسلک کے مطابق نماز میں فرض قرات ہے کہ جس کے بغیر نماز ادا نہیں ہوتی قرآن کی ایک آیت یا تین آیتوں کا پڑھنا ہے خواہ سورہ فاتحہ ہو یا دوسری کوئی سورۃ اور سورہ فاتحہ کا پڑھنا واجب ہے اس کے بغیر نماز ناقص ادا ہوتی ہے۔

واجبات نماز کی بیان کردہ فقہی تعداد کا بیان:

نماز کے کچھ واجبات ہیں اگر ان میں سے کوئی بھولے سے چھوٹ جائے تو سجدہ سہو کر لینے سے نماز درست ہو جاتی ہے اگر بھولے سے چھوٹ جانے پر سجدہ سہو نہ کیا یا قصداً کسی واجب کو چھوڑ دیا تو اس نماز کو لوٹانا واجب ہو جاتا ہے پس اگر نہیں لوٹائے گا تو فاسق و گناہگار ہوگا کیونکہ ترک واجب سے نماز مکروہ تحریمی ہوتی ہے اور اس کا لوٹانا واجب ہوتا ہے جب امام ترک واجب کی وجہ سے نماز کا اعادہ کرے تو اگر اس دوسری دفعہ کی جماعت میں کوئی نیا مقتدی شریک ہو جائے تو صحیح یہ ہے کہ اس کی

نماز درست ہے واجبات نماز اکتیس (۳۱) ہیں اور وہ یہ ہیں۔

۱۔ تکبیر تحریمہ کا خاص اللہ اکبر کے لفظ سے ہونا۔

۲۔ قرآتِ واجبہ یعنی سورۃ فاتحہ اور کوئی چھوٹی صورت یا چھوٹی تین آیتیں یا ایک بڑی آیت کی مقدار قیام کرنا لیکن امی یا گونگے یا اس مقتدی کے لئے جو امام کو رکوع میں پائے قیام کی کوئی مقدار واجب نہیں ہے۔

۳۔ تین یا چار رکعت والی فرض نماز میں قرآت فرض کے ادا کرنے کے لئے پہلی دو رکعتوں کا متعین کرنا۔

۴۔ فرض نمازوں کی پہلی دو رکعتوں میں اور باقی نمازوں کی تمام رکعتوں میں صورۃ فاتحہ کا پڑھنا۔

۵۔ فرض نمازوں کی پہلی دو رکعتوں میں اور باقی نمازوں کی تمام رکعتوں میں سورۃ فاتحہ کے بعد کوئی چھوٹی صورت یا چھوٹی تین آیتیں یا ایک بڑی آیت پڑھنا۔

۶۔ سورۃ فاتحہ کو قرآت سورۃ یا آیت سے پہلی پڑھنا۔

۷۔ سورۃ ملانے سے پہلے سورۃ فاتحہ ایک ہی دفعہ پڑھں ااس سے زیادہ نہ پڑھنا۔

۸۔ جو فعل ہر رکعت میں مکرر (دو دفعہ) ہوتا ہے یعنی سجدہ یا تمام نماز میں مقرر ہوتا ہے جیسا کہ عدد رکعت ان میں ترتیب ہونا یعنی کوئی فیصلہ نہ ہونا پس قرآت و رکوع، سجدوں اور رکعتوں میں ترتیب قائی رکھنا واجب ہے یعنی الحمد اور سورۃ کے درمیان کسی اجنبی کا فاصل نہ ہونا (آمین سورۃ الحمد کے تابع ہے بسم اللہ سورۃ کے تابع ہے اس لئے یہ اجنبی و فاصل نہیں ہو) اور قرآت کے بعد متصلاً رکوع کرنا ایک سجدہ کے بعد دوسرا سجدہ متصلاً ہونا کہ دونوں کے درمیان کوئی رکن فاصل نہ ہو واجب ہے۔

۹۔ قومہ کرنا یعنی رکوع سے سیدھا کھڑا ہونا۔

۱۰۔ سجدہ میں پیشانی کے اکثر حصہ کا لگانا (کچھ پیشانی کا لگانا فرض ہیا گرچہ قلیل ہو)۔

۱۱۔ جلسہ یعنی دونوں سجدوں کے درمیان میں سیدھا بیٹھنا۔

۱۲۔ تعدیل ارکان یعنی رکوع و سجود و قومہ و جلسہ کو اطمنان سے اچھی طرح ادا کرنا یعنی ان میں کم از کم ایک بار سبحان اللہ کہنے کی مقدار ٹھرنا، تعدیل اعضا کے ایسے سکون کو کہتے ہیں کہ ان کے سب جوڑ کم سے کم سبحان اللہ کہنے کی مقدار ٹھہر جائیں۔

۱۳۔ پہلا قعدہ یعنی تین یا چار رکعت والی فرض نماز اور چار رکعت والی نفل نماز میں دو رکعتوں کے بعد تشہد کی مقدار بیٹھنا۔

۱۴۔ ہر قعدے میں پورا تشہد یعنی التحیات آخیر تک پڑھنا اگر ایک لفظ بھی چھوڑ دے گا تو ترکِ واجب ہوگا۔

۱۵۔ فرض و واجب (وتر) اور سنن موئکدہ کے قعدہ اولیٰ میں تشہد (تشہد کے بعد کچھ نہ پڑھنا) پر کچھ نہ پڑھنا اللھم صلی علی محمد یا اس کی مقدار ہو بڑھانے سے ترک واجب ہوگا اگر چہ اتنی دیر خاموش رہے اور کچھ نہ پڑھے اس سے کم مقدار ہو تو ترک واجب نہیں ہوگا۔

١٦ . سلام کے لفظ کے ساتھ نماز سے باہر ہونا۔

١٧ . دو بار لفظ السلام کہنا واجب ہے علیکم واجب نہیں، پہلے سلام پر نماز سے باہر ہو جاتا ہے اس کے بعد امام کی اقتدا درست نہیں۔

١٨ . نماز وتر میں دعائے قنوت کے لئے اللہ اکبر کہنا۔

١٩ . نماز وتر میں دعائے قنوت پڑھنا۔

٢٠ . دونوں عیدوں کی نماز میں چھ زائد تکبیریں کہنا یعنی ہر رکعت میں تین بار اللہ اکبر کہنا ہر تکبیر جدا گانہ واجب ہے ایک تکبیر بھی چھوڑ دے گا تو ترک واجب ہوگا۔

٢١ . دونوں عیدوں کی نماز میں دوسری رکعت کے رکوع کی تکبیر لفظ اللہ اکبر سے کہنا اگر کسی اور لفظ سے کہے گا تو ترک واجب ہو گا جیسا کہ ہر نماز میں تکبیر تحریمہ کا حکم ہے۔

٢٢ . امام کو جہری نمازوں میں جہر کرنا یعنی مغرب اور عشاء کی پہلی دو رکعتوں میں اور نماز فجر و جمعہ و عیدین اور تراویح و رمضان المبارک کے وتروں کی ہر رکعت میں جہر یعنی آواز سے پڑھنا جہر کا ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ اس کی آواز قریب والے سن سکیں اگر اکیلا نماز پڑھے تو جہری نمازوں میں جہر کرنا اس پر واجب نہیں البتہ افضل ہے اگر جہری نمازیں قضا ہو جائیں ان کو جماعت سے قضا کرے تو امام ان کو بھی جہر ہی سے پڑھے اور منفرد کو اختیار ہے خواہ جہر کرے یا آہستہ پڑھے۔

٢٣ . امام کو دوسری نمازوں یعنی نماز ظہر و عصر کی کل رکعتوں میں اگرچہ عرفات میں ہو اور نماز مغرب کی تیسری رکعت اور نماز عشا کی آخری دو رکعتوں اور دن کے نوافل مثلاً کسوف و استسقاء میں آہستہ قرآت کرنا آہستہ پڑھنے کا ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ اپنی آواز وہ خود سن سکے یا اس کے قریب کا ایک دو آدمی سن لیں صرف خیال دوڑا لینے سے نماز نہیں ہوگی بلکہ زبان سے پڑھنا ضروری ہے۔

٢٤ . نماز کے اندر ہر فرض یا واجب کا اس کے مقام پر ادا کرنا یعنی دو فرض یا دو واجب یا فرض و واجب کے درمیان تین تسبیح (تین بار سبحان اللہ کہنے) کی مقدار تاخیر نہ کرنا۔

٢٥ . پہلی اور تیسری رکعت کے دوسرے سجدے کے بعد قعدہ نہ کرنا یعنی ایک رکن کی مقدار دیر نہ کرنا۔

٢٦ . ایک رکعت میں رکوع دو دفعہ نہ کرنا یعنی ہر رکعت میں رکوع ایک ہی بار ہونا۔

٢٧ . ہر رکعت میں دو ہی سجدے کرنا تین سجدے نہ کرنا۔

٢٨ . نماز میں آیت سجدہ پڑھی تو سجدہ تلاوت کرنا۔

٢٩ . نماز میں سہو ہوا تو سجدہ سہو کرنا۔

۴۰. آیت سجدہ پڑھی تو سجدہ تلاوت ادا کرنے میں تین آیت یا اس سے زیادہ تاخیر نہ کرنا۔

۴۱. قرآت کے سوا تمام واجبات میں امام کی متابعت کرنا۔

وتر میں دعائے قنوت پڑھنے کے وجوب کا بیان:

امام ابن ماجہ علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔حضرت ابی بن کعب سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وتر پڑھتے تو قنوت رکوع سے پہلے پڑھتے۔(سنن ابن ماجہ، ج۱،ص۸۳،قدیمی کتب خانہ کراچی)

تکبیرات عیدین کے وجوب کا بیان:

حضرت سعید ابن عاص فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت ابوموسیٰ وحضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے سوال کیا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم عید و بقرعید کی نماز میں کتنی تکبیریں کہتے تھے؟ تو حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جواب دیا کہ جس طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم جنازہ میں چار تکبیریں کہتے تھے اسی طرح عیدین کی نماز میں بھی چار تکبیریں کہا کرتے تھے حضرت حذیفہ نے (یہ سن کر) فرمایا کہ ابوموسیٰ نے سچ کہا (ابوداؤد)

حضرت ابوموسیٰ کے جواب کی تفصیل یہ ہے کہ جس طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز جنازہ میں چار تکبیریں کہا کرتے تھے اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم عیدین کی نماز میں بھی ہر رکعت میں چار تکبیریں کہا کرتے تھے اس طرح کہ پہلی رکعت میں تو قرأت سے پہلے تکبیر تحریمہ سمیت چار تکبیریں کہتے تھے اور دوسری رکعت میں قرأت کے بعد رکوع کی تکبیر سمیت چار تکبیریں کہتے تھے۔

جہر میں جہر اور اخفاء میں اخفاء کے وجوب کا بیان:

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔یہاں جہر سے مراد یہ نمازیں ہیں۔فجر،مغرب اور عشاء کی نمازیں ہیں اور اخفاء سے مراد یہ نمازیں ہیں۔جس طرح نماز ظہر اور عصر کی نماز ہے۔اور یہ حکم امام کے حق میں ہے جبکہ اس میں منفرد شامل نہیں ہے۔(البنائیہ،ج۲،ص۱۷۴،حقانیہ ملتان)

نماز کو تکبیر تحریمہ سے شروع کیا جائے گا:

قَالَ (وَإِذَا شَرَعَ فِي الصَّلَاةِ كَبَّرَ) لِمَا تَلَوْنَا ، وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (تَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ) " وَهُوَ شَرْطٌ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ ، حَتَّى أَنَّ مَنْ تَحَرَّمَ لِلْفَرْضِ كَانَ لَهُ أَنْ يُؤَدِّيَ بِهَا التَّطَوُّعَ عِنْدَنَا .

وَهُوَ يَقُولُ : وَإِنَّهُ يُشْتَرَطُ لَهَا مَا يُشْتَرَطُ لِسَائِرِ الْأَرْكَانِ وَهَذَا آيَةُ الرُّكْنِيَّةِ .وَلَنَا أَنَّهُ عَطَفَ الصَّلَاةَ عَلَيْهِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى (وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى) وَمُقْتَضَاهُ الْمُغَايَرَةُ ، وَلِهَذَا لَا يَتَكَرَّرُ كَتَكَرُّرِ الْأَرْكَانِ ،

وَمُرَاعَاةُ الشَّرَائِطِ لِمَا يَتَّصِلُ بِهِ مِنَ الْقِيَامِ ۔

ترجمہ:

اور جب کوئی شخص نماز شروع کرے تو نماز میں تکبیر کہے اسی دلیل کی بنیاد پر جو ہم نے تلاوت کی ہے۔ اور نبی کریم ﷺ نے فرمایا: نماز کی تحریم تکبیر ہے۔ اور یہ ہمارے نزدیک شرط ہے جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ ہمارے نزدیک اگر کسی تکبیر تحریمہ فرض کیلئے کہی تو وہ اسی تکبیر تحریمہ کے ساتھ نفل ادا کر سکتا ہے۔

اور امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا: تکبیر تحریمہ کیلئے ہر وہ چیز شرط ہے جو تمام اراکین کیلئے شرط ہے۔ اور یہی چیز اس کے رکن ہونے کی علامت ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالی کے فرمان" وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى "میں تکبیر تحریمہ کا عطف نماز پر ڈالا گیا ہے۔ اور عطف مغایرت کا تقاضہ کرتا ہے۔ اور اسی دلیل کی بنیاد پر تکبیر میں تکرار نہیں ہوتا جس طرح دوسرے اراکین میں تکرار ہوتا ہے۔ اور شرائط کی رعایت اس قیام کی بناء پر ہے جو اس کے ساتھ ملا ہوا ہے۔

نماز کی تحریم تکبیر اور تحلیل سلام ہے:

امام ابوداؤد علیہ الرحمہ اپنی سند سے بیان کرتے ہیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ﷺ نے فرمایا نماز کی کنجی طہارت ہے اس کی تحریم تکبیر ہے اور اس کی تحلیل سلام ہے۔ (سنن ابوداؤد)

امام ابن ماجہ لکھتے ہیں۔

ابوحمید ساعدی رضی اللہ عنہ بیان فرماتے ہیں کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نماز کے لئے کھڑے ہوتے تو قبلہ کی طرف منہ کرتے اور دونوں ہاتھ اٹھاتے اور کہتے اللّٰہُ اَکْبَرُ۔

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ بیان فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نماز شروع کر کے کہتے پاک ہے (سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ وَتَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالَى جَدُّكَ وَلَا إِلَهَ غَيْرُكَ) تو یا الٰہی اور پاکی بیان کرتے ہیں ہم ساتھ تیری اور تعریف کے اور بابرکت ہے نام تیرا اور بلند ہے بزرگی تیری اور نہیں کوئی معبود سوائے تیرے۔ (سنن ابن ماجہ)

تکبیر تحریمہ کے وقت ہاتھ اٹھانے کا بیان:

(وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ مَعَ التَّكْبِيرِ وَهُوَ سُنَّةٌ) (لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاظَبَ عَلَيْهِ) ، وَهَذَا اللَّفْظُ يُشِيرُ إِلَى اشْتِرَاطِ الْمُقَارَنَةِ ، وَهُوَ الْمَرْوِيُّ عَنْ أَبِي يُوسُفَ وَالْمَحْكِيُّ عَنْ الطَّحَاوِيِّ ، وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ يَرْفَعُ يَدَيْهِ أَوَّلًا ثُمَّ يُكَبِّرُ لِأَنَّ فِعْلَهُ نَفْيُ الْكِبْرِيَاءِ عَنْ غَيْرِ اللَّهِ وَالنَّفْيُ مُقَدَّمٌ عَلَى الْإِثْبَاتِ .

(وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ حَتَّى يُحَاذِيَ بِإِبْهَامَيْهِ شَحْمَتَيْ أُذُنَيْهِ) وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ : يَرْفَعُ إِلَى مَنْكِبَيْهِ ، وَعَلَى هَذَا تَكْبِيرَةُ الْقُنُوتِ وَالْأَعْيَادِ وَالْجِنَازَةِ لَهُ حَدِيثُ أَبِي حُمَيْدٍ السَّاعِدِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ "قَالَ كَانَ

النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (إِذَا كَبَّرَ رَفَعَ يَدَيْهِ إِلَى مَنْكِبَيْهِ) " وَلَنَا رِوَايَةُ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ وَالْبَرَاءِ وَأَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ "(أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ إِذَا كَبَّرَ رَفَعَ يَدَيْهِ حِذَاءَ أُذُنَيْهِ) " وَلِأَنَّ رَفْعَ الْيَدِ لِإِعْلَامِ الْأَصَمِّ وَهُوَ بِمَا قُلْنَاهُ ، وَمَا رَوَاهُ يُحْمَلُ عَلَى حَالَةِ الْعُذْرِ (وَالْمَرْأَةُ تَرْفَعُ يَدَيْهَا حِذَاءَ مَنْكِبَيْهَا) وَهُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّهُ أَسْتَرُ لَهَا

ترجمہ

اوروہ اپنے دونوں ہاتھوں کوتکبیر کے ساتھ اٹھائے کیونکہ یہی سنت ہے۔اور نبی کریم ﷺ نے اسی پر ہمیشگی فرمائی ہے۔اور یہی لفظ مقارنت کی شرط کی طرف اشارہ کرنے والا ہے۔اورامام ابو یوسف سے یہی روایت کی گئی ہےاورامام طحاوی علیہ الرحمہ سے بھی اسی طرح روایت کیا گیا ہے۔اور صحیح روایت یہ ہے کہ پہلے وہ دونوں ہاتھ اٹھائے اور پھر وہ تکبیر کہے۔کیونکہ اس کا یہ عمل اللہ تعالیٰ کے سوا کی بڑائی کی نفی کرنا ہےاورنفی مثبت پر مقدم ہوتی ہے۔

اوراپنے دونوں ہاتھوں کا اٹھائے حتیٰ کہ اپنے دونوں انگوٹھوں کا دونوں کانوں کی لو کے برابر لے جائے۔جبکہ امام شافعی کے نزدیک اپنے دونوں ہاتھوں کا کندھوں تک اٹھائے۔اوراسی اختلاف کے مطابق قنوت کی تکبیر،عیدین کی تکبیراور جنازہ کی تکبیر ہے۔امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ حضرت ابوحمید ساعدی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں مروی ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم تکبیر کہتے تھےتو اپنے دونوں ہاتھ کندھوں تک اٹھاتے تھے۔

اور ہماری دلیل حضرت وائل بن حجر،براءاور حضرت انس رضی اللہ عنہم کی حدیث ہے کہ نبی کریم ﷺ جب تکبیر کہتے تو اپنے دونوں ہاتھوں کا دونوں کانوں کے برابر تک اٹھایا کرتے تھے۔کیونکہ ہاتھوں کا اٹھانا بہرے کوخبر دینے کیلئے ہے۔اوراسی طریقے کے مطابق ہوسکتا ہے جوہم نے بیان کیا ہے۔اور جس روایت کوابوحمید ساعدی نے روایت ہےاس کوعذر کی حالت پر محمول کیا جائے گا۔

اورعورت اپنے دونوں ہاتھوں کوکندھوں کے برابر تک اٹھائے گی۔یہ صحیح روایت ہےاس لئے کہ اس کیلئے یہی طریقہ زیادہ پردے کے لئے بہتر ہے۔

ہاتھوں کواٹھانے کے ساتھ ہی تکبیر کہنے کاحکم:

علامہ فخرالدین علی بن عثمان زیلعی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔جب وہ نماز میں داخل ہونے کاارادہ کرےتو وہ تکبیر ہے اسی حدیث کے پیش نظر جس میں نبی کریم ﷺ نے فرمایا:جب تو نماز کیلئے اٹھے تو اچھی طرح وضوکراور تکبیر کہہ اوردونوں ہاتھوں کوکانوں کے برابر تک اٹھا۔یہ حدیث نیت ان کے خلاف بھی حجت ہے جو کہتے ہیں صرف نیت مشروع ہے۔اس حدیث میں ''واؤ'' استعمال ہوئی ہے جس کا تقاضہ نہ تو رفع یدین کے ساتھ تکبیر کومقارنت کا ہےاور نہ مفارقت کا ہے۔کیونکہ علی الاطلاق

''واؤ'' جمع کیلئے آتی ہے۔ جبکہ خواہر زادہ شیخ الاسلام فرماتے ہیں۔ یہاں واؤ مقارنت کے معنی میں ہے اور اسی طرح امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت کی گئی ہے۔ کیونکہ رکوع وجود کی تکبیرات میں بھی مقارنت ہوتی ہے۔ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ اس میں بڑائی کی نفی ہے لہذا جس طرح کلمہ طیبہ میں نفی مقدم ہے اسی طرح ہاتھوں کو پہلے اٹھایا جائے تا کہ نفی کے تقدم پر دلالت کرے۔ اور ہاتھوں کو اٹھانے کا طریقہ یہ ہے کہ انہیں کانوں تک اٹھائے حتیٰ کہ انگلیوں کو کانوں سے ملائے۔

(تبیین الحقائق، ج ا،ص ۱۰۹، بیروت)

وقت تکبیر ہاتھوں کو کندھوں تک اٹھانے میں امام شافعی کا مؤقف ودلیل:

امام بخاری علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ حضرت ابو حمید ساعدی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں مروی ہے کہ انہوں نے آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کی ایک جماعت میں فرمایا کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقہ نماز کو تم میں سب سے زیادہ جانتا ہوں۔ میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم تکبیر کہتے تھے تو اپنے دونوں ہاتھ کندھوں تک اٹھاتے تھے اور جب رکوع میں جاتے تھے تو اپنے دونوں زانوں کو ہاتھوں سے مضبوط پکڑتے تھے اور اپنی پیٹھ جھکا دیتے تھے (تا کہ گردن کے برابر ہو جائے) اور جب اپنا سر (رکوع سے) اٹھاتے تو سیدھے کھڑے ہو جاتے یہاں تک کہ سارے جوڑ اپنی اپنی جگہ پر آ جاتے تھے اور جب سجدے میں جاتے تو دونوں ہاتھ زمین پر (منہ کے بل) رکھ دیتے تھے اور انہیں نہ پھیلاتے تھے اور نہ (پہلو کی طرف) بیٹھتے تھے اور پاؤں کی انگلیاں قبلے کی طرف سامنے رکھتے تھے اور جب دو رکعتیں پڑھنے کے بعد بیٹھتے تھے تو بائیں پاؤں پر بیٹھتے تھے اور دائیں پاؤں کو کھڑا رکھتے تھے اور جب آخری رکعت پڑھ کہ بیٹھتے تھے تو بائیں پاؤں کو آگے نکال دیتے اور دوسرے (یعنی دائیں) پاؤں کو کھڑا کر کے کولھے پر بیٹھ جاتے تھے۔ (صحیح البخاری، ج ا،ص ۱۰۲، قدیمی کتب خانہ کراچی)

حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب تکبیر کہتے تھے تو اپنے ہاتھ کندھوں کے برابر اٹھاتے تھے۔ چنانچہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا مسلک یہی ہے۔

حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک تکبیر تحریمہ کے وقت ہاتھوں کو کانوں کی لو کے مقابل تک اٹھانا چاہئے کیونکہ دیگر احادیث میں اسی طرح مروی ہے اور چونکہ بعض روایات میں ان دونوں سے الگ ایک تیسرا طریقہ یعنی ہاتھوں کو کانوں کی اوپر کی جانب تک اٹھانا بھی آیا ہے۔ اس لیے امام اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے نہ تو کانوں کے نیچے یعنی کندھوں تک اٹھانے کے طریقہ کو اختیار کیا اور نہ کانوں کے اوپر کی جانب تک اٹھانے کے طریقہ کو اختیار کیا بلکہ درمیانی طریقہ اختیار کیا ہے۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے ان روایات کی تطبیق کے سلسلے میں فرمایا ہے کہ تکبیر تحریمہ کے وقت ہاتھ اس طرح

اٹھانا چاہئے کہ ہاتھ کی ہتھیلیاں تو کاندھوں کے مقابل رہیں انگوٹھے کانوں کی لو کے مقابل اور انگلیوں کے سرے کان کے اوپر کے حصے پر رکھے جائیں تاکہ اس طریقے سے تمام احادیث میں عمل ممکن ہو جائے اور روایتوں میں کسی قسم کے اختلاف کی گنجائش نہ رہ جائے اور ان احادیث میں ایک دوسری تطبیق یہ بھی ہو سکتی ہے کہ یہ احادیث مختلف اوقات سے متعلق ہیں یعنی تکبیر تحریمہ کے وقت کبھی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس طرح ہاتھ اٹھاتے ہوں گے اور کبھی اس طرح۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے رکوع کا طریقہ یہ تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم دونوں ہاتھوں سے دونوں زانوں کو مضبوطی سے پکڑ لیتے تھے اور انگلیوں کو کشادہ رکھتے تھے اور پھر گردن مبارک کو جھکا کر بالکل پیٹھ کر برابر کر دیتے تھے۔ علماء نے لکھا ہے کہ رکوع میں تو انگلیاں کشادہ رکھنی چاہئیں اور سجدے میں ملی ہوں نیز تکبیر تحریمہ اور تشہد میں ان کو ان کی حالت پر چھوڑ دینا چاہئے۔

سجدے میں زمین پر ہاتھ رکھنے کا جو طریقہ بتایا گیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سجدے کی حالت میں انگلیاں اور ہتھلیاں زمین پر پھیلا دینی چاہئیں اور پہنچے اٹھے ہوئے اور پہلو اس طرح الگ رکھنے چاہئیں کہ اگر بکری کا بچہ چاہے تو نیچے سے گزر جائے۔

اس حدیث میں اس بات کا کوئی ذکر نہیں کیا گیا کہ قومہ سے سجدہ میں جانے کے وقت زمیں پر پہلے زانوں رکھے جائیں یا ہاتھ تو اس سلسلہ میں صحیح مسئلہ یہ ہے کہ درست تو دونوں طریقے ہیں لیکن اکثر آئمہ کے نزدیک افضل اور مختار یہی ہے کہ زمین پر پہلے زانوں رکھے۔

تکبیر تحریمہ سے پہلے ہاتھ اٹھانے چاہئیں :

حدیث کے الفاظ رفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه ثم يكبر سے بصراحت معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز کے لیے کھڑے ہوتے تو پہلے رفع یدین کرتے اس کے بعد تکبیر تحریمہ کہتے چنانچہ امام اعظم کا مسلک بھی یہی ہے کہ پہلے ہاتھ اٹھائے جائیں اس کے بعد تکبیر تحریمہ کہی جائے۔ سجدے کی تکمیل زمین پر ناک اور پیشانی دونوں رکھنے سے ہوتی ہے :فامكن انفه وجبهته الارض سے معلوم ہوا کہ سجدہ پیشانی اور ناک دونوں کو زمین پر رکھ کر کرنا چاہئے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مستقل طور پر سجدہ اسی طرح کرتے تھے اور احادیث بھی اس کے موافق وارد ہیں لہذا سجدہ مکمل تو جب ہی ہوتا ہے کہ ناک اور پیشانی دونوں کو زمین پر رکھا جائے۔ اگر کسی مجبوری اور عذر کی بناء پر سجدے میں ان دونوں میں سے کسی ایک کو زمین پر نہیں رکھا تو مکروہ نہیں ہے۔ اور اگر بغیر کسی عذر اور مجبوری کے ایسا کیا تو اس میں یہ صورت ہوگی کہ اگر زمین پر پیشانی رکھی ہے ناک نہیں رکھی تو یہ متفقہ طور پر جائز ہوگا البتہ سجدہ مکروہ ہوگا اور اگر پیشانی نہیں رکھی بلکہ ناک رکھی تو امام اعظم کے نزدیک یہ بھی بکراہت جائز ہے مگر حضرت امام ابو یوسف اور حضرت امام محمد کے نزدیک جائز نہیں ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔

ہاتھوں کو کانوں تک اٹھانے میں ائمہ احناف کے مؤقف میں احادیث:

حضرت مالک بن حویرث رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ جب تکبیر کہتے تو ہاتھ کانوں تک اٹھاتے۔ (صحیح مسلم، ج۱،ص ۱۶۸، قدیمی کتب خانہ کراچی)

حضرت براء بن عازب رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ جب نماز پڑھتے تو دونوں ہاتھوں کو بلند کرتے حتیٰ کہ دونوں انگوٹھے دونوں کانوں کے برابر ہوجاتے۔ (مسند احمد، ج۴،ص ۳۰۳، مکتب اسلامی بیروت)

حضرت وائل ابن حجر رضی اللہ تعالیٰ عنہ راوی ہیں کہ انہوں نے آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھنے کھڑے ہوئے تو اپنے دونوں ہاتھ اتنے اٹھائے کہ کندھوں کے برابر پہنچ گئے اور دونوں انگوٹھوں کو کانوں تک لے گئے پھر تکبیر کہی۔ (سنن ابوداؤد) اور سنن ابوداؤد ہی کی ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم انگوٹھوں کو کانوں تک اٹھاتے تھے۔

یہ حدیث بھی حضرت امام اعظم کے مسلک کی تائید کررہی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہاتھ اٹھانے کے بعد تکبیر کہتے تھے اور انگوٹھوں کو کانوں کی لوتک اٹھاتے تھے۔

ادائے تکبیر میں فقہی احکام:

(فَإِنْ قَالَ بَدَلَ التَّكْبِيرِ اللَّهُ أَجَلُّ أَوْ أَعْظَمُ ، أَوْ الرَّحْمَنُ أَكْبَرُ أَوْ لَا إلَهَ إلَّا اللَّهُ أَوْ غَيْرَهُ مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى) أَجْزَأَهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ :إنْ كَانَ يُحْسِنُ التَّكْبِيرَ لَمْ يُجْزِئْهُ إلَّا قَوْلُهُ اللَّهُ أَكْبَرُ أَوْ اللَّهُ الْأَكْبَرُ أَوْ اللَّهُ الْكَبِيرُ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ :لَا يَجُوزُ إلَّا بِالْأَوَّلَيْنِ .

وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ :لَا يَجُوزُ إلَّا بِالْأَوَّلِ لِأَنَّهُ هُوَ الْمَنْقُولُ وَالْأَصْلُ فِيهِ التَّوْقِيفُ .وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ يَقُولُ :إدْخَالُ الْأَلِفِ وَاللَّامِ فِيهِ أَبْلَغُ فِي الثَّنَاءِ فَقَامَ مَقَامَهُ .

وَأَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ يَقُولُ :إنَّ أَفْعَلَ وَفَعِيلًا فِي صِفَاتِهِ تَعَالَى سَوَاءٌ ، بِخِلَافِ مَا إذَا كَانَ لَا يُحْسِنُ لِأَنَّهُ لَا يَقْدِرُ إلَّا عَلَى الْمَعْنَى .وَلَهُمَا أَنَّ التَّكْبِيرَ هُوَ التَّعْظِيمُ لُغَةً وَهُوَ حَاصِلٌ .

ترجمہ:

اور پس اگر اس نے تکبیر کے بدلے ''اللہ اجل، اللہ اعظم، یا الرحمٰن اکبر، یا لا الہ الا اللہ کہے یا اللہ تعالیٰ کے دوسرے اسماء صفاتیہ میں سے کسی نام کو پڑھے تو طرفین کے اس کا ایسا کرنا کافی ہے۔

جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے فرمایا: اگر وہ شخص تکبیر اچھی طرح کہہ سکتا ہو تو اس کیلئے اللہ اکبر، اللہ الاکبر، اللہ الکبیر کے

علاوہ جائز نہیں۔

اور امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ صرف پہلے دوکلمات کے علاوہ کہنا جائز نہیں۔اور امام مالک علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ تکبیر صرف پہلے کلمہ کے ساتھ جائز ہے کیونکہ اسی کونقل کیا گیا ہے۔اوراس میں اصولی طور پر توقیف ہے۔

امام شافعی علیہ الرحمہ دلیل دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ تعریف میں الف لام کا داخل کرنا یہ زیادہ بلاغت رکھتا ہے۔لہذا ''الاکبر''اکبر'' کے قائم مقام ہوگیا۔

امام ابو یوسف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ''افعل، فعیل'' یہ اللہ تعالی کی صفات ہونے میں دونوں برابر ہیں۔مگر جس وقت پڑھنے والا ان کو اچھی طرح نہ پڑھ سکتا ہو۔کیونکہ وہ صرف معنی پر قادر ہے۔

اور طرفین علیہما الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ لغت کے اعتبار سے تکبیر تعظیم ہے۔اور وہ حاصل ہو جاتی ہے۔(لہذا مذکورہ کلمات کے ساتھ تکبیر کہنا جائز ہے)۔

نماز کے شروع میں اللہ اکبر کہنے کا سنن سے ثبوت:

امام ابن ماجہ لکھتے ہیں۔حضرت ابوحمید ساعدی رضی اللہ عنہ بیان فرماتے ہیں کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نماز کے لئے کھڑے ہوتے تو قبلہ کی طرف منہ کرتے اور دونوں ہاتھ اٹھاتے اور کہتے اَللّٰہُ اَکۡبَرُ۔(سنن ابن ماجہ)

نماز کس لفظ سے شروع ہوتی ہے اور کس لفظ پر ختم ہوتی ہے۔

حضرت اُمّ المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نماز کو اللہ اکبر کہہ کر شروع کرتے اور قرأت الحمدللہ رب العالمین کے ساتھ شروع کرتے (یعنی بسم اللہ الرحمٰن الرحیم آہستہ سے کہتے) اور جب رکوع کرتے تو سر کو نہ اونچا رکھتے نہ نیچا بلکہ (پیٹھ کے برابر رکھتے) بیچ میں۔اور جب رکوع سے سر اٹھاتے تو سجدہ نہ کرتے یہاں تک کہ سیدھے کھڑے ہو جاتے اور جب سجدہ سے سر اٹھاتے تو دوسرا سجدہ نہ کرتے، یہاں تک کہ سیدھا بیٹھ جاتے اور ہر دو رکعت کے بعد (قعدے میں) التحیات پڑھتے اور بایاں پاؤں بچھا کر داہنا پاؤں کھڑا کرتے اور شیطان کی (طرح) بیٹھنے سے منع کرتے تھے اور اس بات سے بھی منع کرتے تھے کہ آدمی اپنے دونوں ہاتھ زمین پر درندے کی طرح بچھائے اور نماز کو سلام پر ختم کرتے تھے۔(صحیح مسلم،273:)

حضرت سیدنا ابوہریرہؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ جب نماز پڑھنے کے لئے کھڑے ہوتے تو تکبیر کہتے اور پھر رکوع کے وقت تکبیر کہتے اور رکوع سے سر اٹھاتے ہوئے سمع اللہ لمن حمدہ کہتے اور پھر یونہی کھڑے کھڑے رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ کہتے اور پھر جب سجدہ کرتے تو تکبیر کہتے اور سجدہ سے سر اٹھاتے وقت بھی تکبیر کہتے اور پھر ختم نماز تک اسی طرح (ہر نشست و برخاست) کے وقت تکبیر کہتے تھے اور دو رکعت کے بعد جب قیام کرتے تو پھر اللہ اکبر کہتے۔پھر اس کے بعد سیدنا ابوہریرہؓ

نے کہا کہ تم سب لوگوں کی بہ نسبت میں رسول اللہ ﷺ کی نماز کی طرح نماز پڑھتا ہوں۔ (274، صحیح مسلم)

غیر عربی میں قرأت سے متعلق احکام فقہی:

فَإِنْ افْتَتَحَ الصَّلَاةَ بِالْفَارِسِيَّةِ أَوْ قَرَأَ فِيهَا بِالْفَارِسِيَّةِ أَوْ ذَبَحَ وَسَمَّى بِالْفَارِسِيَّةِ وَهُوَ يُحْسِنُ الْعَرَبِيَّةَ أَجْزَأَهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ.

وَقَالَا: لَا يُجْزِئُهُ إلَّا فِي الذَّبِيحَةِ وَإِنْ لَمْ يُحْسِنْ الْعَرَبِيَّةَ أَجْزَأَهُ) أَمَّا الْكَلَامُ فِي الِافْتِتَاحِ فَمُحَمَّدٌ مَعَ أَبِي حَنِيفَةَ فِي الْعَرَبِيَّةِ وَمَعَ أَبِي يُوسُفَ فِي الْفَارِسِيَّةِ لِأَنَّ لُغَةَ الْعَرَبِ لَهَا مِنْ الْمَزِيَّةِ مَا لَيْسَ لِغَيْرِهَا.

وَأَمَّا الْكَلَامُ فِي الْقِرَاءَةِ فَوَجْهُ قَوْلِهِمَا أَنَّ الْقُرْآنَ اسْمٌ لِمَنْظُومٍ عَرَبِيٍّ كَمَا نَطَقَ بِهِ النَّصُّ، إلَّا أَنَّ عِنْدَ الْعَجْزِ يُكْتَفَى بِالْمَعْنَى كَالْإِيمَاءِ، بِخِلَافِ التَّسْمِيَةِ لِأَنَّ الذِّكْرَ يَحْصُلُ بِكُلِّ لِسَانٍ.

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ قَوْله تَعَالَى (وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ) وَلَمْ يَكُنْ فِيهَا بِهَذِهِ اللُّغَةِ، وَلِهَذَا يَجُوزُ عِنْدَ الْعَجْزِ إلَّا أَنَّهُ يَصِيرُ مُسِيئًا لِمُخَالَفَتِهِ السُّنَّةَ الْمُتَوَارَثَةَ، وَيَجُوزُ بِأَيِّ لِسَانٍ كَانَ سِوَى الْفَارِسِيَّةِ هُوَ الصَّحِيحُ لِمَا تَلَوْنَا، وَالْمَعْنَى لَا يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ اللُّغَاتِ وَالْخِلَافُ فِي الِاعْتِدَادِ، وَلَا خِلَافَ فِي أَنَّهُ لَا فَسَادَ، وَيُرْوَى رُجُوعُهُ فِي أَصْلِ الْمَسْأَلَةِ إلَى قَوْلِهِمَا وَعَلَيْهِ الِاعْتِمَادُ، وَالْخُطْبَةُ وَالتَّشَهُّدُ عَلَى هَذَا الِاخْتِلَافِ، وَفِي الْأَذَانِ يُعْتَبَرُ التَّعَارُفُ.

(وَلَوْ افْتَتَحَ الصَّلَاةَ بِاللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي لَا يَجُوزُ) لِأَنَّهُ مَشُوبٌ بِحَاجَتِهِ فَلَمْ يَكُنْ تَعْظِيمًا خَالِصًا، وَلَوْ افْتَتَحَ بِقَوْلِهِ اللَّهُمَّ فَقَدْ قِيلَ يُجْزِئُهُ لِأَنَّ مَعْنَاهُ يَا اللَّهُ، قِيلَ لَا يُجْزِئُهُ لِأَنَّ مَعْنَاهُ يَا اللَّهُ أُمَّنَا بِخَيْرٍ فَكَانَ سُؤَالًا.

ترجمہ:

اگر کسی شخص نے فارسی زبان میں نماز شروع کی یا اس میں قرأت فارسی میں شروع کردی یا اس نے ذبح کے وقت بسم اللہ فارسی میں پڑھی۔ حالانکہ وہ شخص اچھی طرح فارسی پڑھ سکتا ہے۔ تو امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک اس کیلئے یہ کافی ہوگا۔

جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ ذبیحہ کے سوا بالکل کفایت نہ کرے گا۔ ہاں اگر وہ عربی اچھے طریقے سے نہیں پڑھ سکتا۔ تو پھر کافی ہوگا۔

امام محمد علیہ الرحمہ تکبیر تحریمہ کے عربی ہونے میں امام اعظم علیہ الرحمہ کے ساتھ ہیں جبکہ فارسی ہونے میں امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے ساتھ ہیں۔ کیونکہ عربی زبان وہ مقام حاصل ہے جو دوسری زبانوں کا حاصل نہیں۔

قرأت میں کلام کی دلیل:

صاحبین فرماتے ہیں کہ قرآن عربی منظوم کلام کا نام ہے۔ جس طرح اس کو نص نے بیان کیا ہے۔ مگر معنی پر اس کتفاء اس

وقت ہوگا جب وہ کلام سے عاجز ہو جائے گا۔جس طرح اشارے پر اکتفاء کیا جاتا ہے۔جبکہ بسم اللہ میں ایسا اس وجہ سے نہیں ہے کہ ذکر ہو ہر زبان میں حاصل ہو جاتا ہے۔جبکہ امام اعظم علیہ الرحمہ کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے'' (وَاِنَّـهٗ لَفِـيْ زُبُـرِ الْاَوَّلِيْـنَ) ''اور حالانکہ ان میں (سابقہ کتب) یہ زبان نہ تھی۔اسی دلیل کی بنیاد پر کہ جب وہ عاجز ہو تو اس کیلئے جائز ہے مگر سنت متوارثہ کی مخالفت کی وجہ سے گناہگار ہوگا۔

اور اسی طرح فارسی زبان کے علاوہ دوسری زبانوں میں بھی جائز ہے یہی صحیح روایت ہے۔اسی آیت کی وجہ سے جسے ہم تلاوت کر چکے ہیں۔(قاعدہ) کوئی معنی لغات کے مختلف ہونے کی وجہ مختلف نہیں ہوتا۔

اور اختلاف ان کے معتبر ہونے میں ہے اور فساد نہ ہونے میں کوئی اختلاف نہیں۔اور یہ بھی روایت کی گئی ہے کہ اصل مسئلہ میں امام اعظم علیہ الرحمہ نے صاحبین کے قول کی طرف رجوع کر لیا تھا۔اور اسی پر فتویٰ ہے۔جبکہ خطبہ اور تشہد میں بھی اسی طرح اختلاف ہے اور اذان میں اعتبار پہچاننے کا کیا جائے گا۔

اگر کسی شخص نے'' اللھم اغفرلی '' سے نماز شروع کی۔تو اس کیلئے جائز نہیں کیونکہ یہ ضرورت کی وجہ سے روا ہے لہذا اس میں خالص تعظیم نہ ہوئی۔اور اگر کسی نے'' اللھم '' تو کہا گیا ہے کہ کافی ہوگا کیونکہ اس کا معنی یا اللہ ہے۔اور اسی کے بارے میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ جائز نہیں ہے کیونکہ اس کا مطلب ہے اے اللہ! ہمیں خیر و بھلائی دے۔لہذا یہ سوال ہو گیا۔

قرآن مجید کی غیر عربی میں قرأت کرنے میں امام صاحب اور صاحبین کا مؤقف و دلائل:

علامہ سید محمود آلوسی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔امام اعظم علیہ الرحمہ سے ایک روایت یہ ہے کہ جب نمازی عربی میں قرآن مجید پڑھنے سے عاجز ہو تو پھر اس کیلئے فارسی میں قرآن مجید کی قرأت کرنا جائز ہے جب ان آیات میں اللہ تعالیٰ کی ثناء ہو جس طرح سورۃ اخلاص ہے اور اگر اس میں کوئی دوسرا مضمون ہے تو پھر فارسی میں قرأت کرنا جائز نہیں ہے۔اور اسی طرح جب وہ اچھی طرح عربی پڑھ سکتا ہے تو پھر بھی اس کیلئے نماز و غیر نماز میں غیر عربی میں قرأت کرنا جائز نہیں ہے۔اور اہل تحقیق کی ایک جماعت سے مروی ہے کہ امام اعظم رضی اللہ عنہ نے علی الاطلاق غیر عربی میں قرأت کرنے کی اجازت سے رجوع کر لیا تھا۔

(روح المعانی، جز ۱۹، ص ۱۸۹، بیروت)

علامہ محمد امین شامی محقق حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔حضرت امام ابو یوسف اور امام محمد علیہ الرحمہ نے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ عربی پڑھنے سے عاجز ہو اور خطبہ اور نماز کے تمام اذکار میں یہی اختلاف ہے کہ ان کو غیر عربی میں کتراہت تنزیہی کے ساتھ صحیح ہے اور اگر وہ عربی میں قرآن پڑھنے سے عاجز ہے تو غیر عربی میں اجماعاً قرأت کرنا جائز ہے اور قرأت میں عجز قید ضروری ہے کیونکہ صحیح یہی ہے۔اور امام اعظم علیہ الرحمہ نے صاحبین کے قول کی طرف رجوع کر لیا تھا۔اور اسی پر فتویٰ ہے جبکہ علامہ عینی نے نماز کو شروع کرنے کا حکم بھی نماز میں قرأت کرنے کی مثل لکھا ہے۔جبکہ سلف نے اس طرح نہیں کیا اور نہ ہی اس قول میں

کوئی طاقت ہے اور نہ ہی اس کی کوئی سند ہے۔ بلکہ تاتارخانیہ میں نماز کے شروع کرنے کو تلبیہ کی مثل لکھا ہے۔ لہذا یہ ظاہر ہے کہ صاحبین نے امام اعظم کے قول کی طرف رجوع کیا نہ امام اعظم نے ان کے قول کی طرف رجوع کیا۔ اسے یاد رکھنا چاہیے کہ اکثر فقہاء پر یہ معاملہ پوشیدہ ہے حتیٰ کہ علامہ حسن شرنبلالی پر بھی پوشیدہ ہے جس طرح ان کی کتابوں میں سے پتہ چلتا ہے۔ (ردالمحتار، ج ۲، ص ۱۶۲، بیروت)

علامہ علاؤالدین حصکفی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ اگر اس نے نماز میں فارسی میں قرآن پڑھا یا تورات وانجیل پڑھی تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ اور اس نے اللہ تعالی کا ذکر پڑھا تو اس کی نماز فاسد نہ ہوگی۔ (درمختار، ج ۲، ص ۱۶۳، بیروت)

فقہی احکام میں ترجیح دلائل کو دی جاتی ہے نہ کہ شخصیت وامام فقہ کو:

ہدایہ کی مذکورہ عبارت سے واضح ہوگیا کہ فقہی احکام میں ایسا نہیں ہے کہ کسی شخصیت کو محض اس کے مرتبے کے پیش نظر قبول کرتے ہوئے اس کے قول پر فتوی دیا جائے بلکہ فتوی اس فقیہ کے قول کے مطابق دیا جاتا ہے۔ جس کے دلائل قوی ہوں اور استنباط جو قریب حق وصواب ہو۔

قرائت فرض عملی ہے اور اُس شخص پر ہے جو اس فرض پر قادر ہے پس جس شخص کو ایک آیت بھی یاد نہ ہو وہ قرائت کی جگہ سبحان اللہ یا الحمد اللہ پڑھ لے اور اس شخص پر جلد از جلد قرآن مجید سیکھنا اور قرآتِ فرض کی مقدار یاد کرنا فرض اور قرآت واجب کی مقدار یاد کرنا واجب ہے نہ سیکھنے کی صورت میں وہ سخت گناہگار ہوگا۔

۴ . قرآت کا مطلب یہ ہے کہ قدرت ہوتے ہوئے تمام حروف مخارج سے ادا کیے جائیں تا کہ ہر حرف دوسرے سے صحیح طور پر ممتاز ہو جائے اور آہستہ پڑھنے کی صورت میں خود سن لے جو شخص صرف خیال سے پڑھے گا زبان سے الفاظ ادا نہیں کرے گا یا مخارج سے صحیح ادا نہیں کرے گا یا آہستہ قرآت والی نماز میں ایسا نہیں پڑھے گا کہ خود سن سکے تو اس کی نماز درست نہیں ہوگی۔

۵ . قرآت جاگنے کی حالت میں کرے، نیند کی حالت میں قرآت کی تو جائز نہیں اسے پھر پڑھے اسی طرح رکوع یا سجدہ یا جو رکن بھی نیند کی حالت میں ادا کیا اس کو جاگنے پر دوبارہ ادا کرے (لیکن اگر کوئی رکن فرض وواجب کی مقدار بیداری کی حالت میں ادا ہوا اور باقی حصہ نیند میں تو اس رکن کے لوٹانے کی ضرورت نہیں۔

۶ . اصل عربی قرآن پاک کی قرآت کرے ترجمہ فارسی یا اردو وغیرہ میں قرآت کرنا بلاعذر جائز نہیں۔

نماز میں ہاتھ باندھنے پر اختلاف فقہاء:

قَالَ (وَيَعْتَمِدُ بِيَدِهِ الْيُمْنَى عَلَى الْيُسْرَى تَحْتَ السُّرَّةِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (إنَّ مِنْ السُّنَّةِ وَضْعَ الْيَمِينِ عَلَى الشِّمَالِ تَحْتَ السُّرَّةِ) " وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى مَالِكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الْإِرْسَالِ ، وَعَلَى الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الْوَضْعِ عَلَى الصَّدْرِ ، وَلِأَنَّ الْوَضْعَ تَحْتَ السُّرَّةِ أَقْرَبُ إلَى التَّعْظِيمِ وَهُوَ

اَلْمَقْصُودُ ، ثُمَّ الِاعْتِمَادُ سُنَّةُ الْقِيَامِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ حَتَّى لَا يُرْسِلَ حَالَةَ الثَّنَاءِ .

وَالْأَصْلُ أَنَّ كُلَّ قِيَامٍ فِيهِ ذِكْرٌ مَسْنُونٌ يَعْتَمِدُ فِيهِ وَمَا لَا فَلَا هُوَ الصَّحِيحُ ، فَيَعْتَمِدُ فِي حَالَةِ الْقُنُوتِ وَصَلَاةِ الْجَنَازَةِ ، وَيُرْسِلُ فِي الْقَوْمَةِ وَبَيْنَ تَكْبِيرَاتِ الْأَعْيَادِ .

ترجمہ:

فرمایا: اور اپنے دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھتے ہوئے ناف کے نیچے باندھے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: دائیں ہاتھ کا بائیں ہاتھ پر ناف کے نیچے رکھنا سنت ہے۔ اور یہی حدیث امام مالک علیہ الرحمہ کے خلاف دلیل ہے کیونکہ وہ فرماتے ہیں نماز میں ہاتھ چھوڑ دیئے جائیں۔ اور ہماری بیان کردہ حدیث امام شافعی علیہ الرحمہ کے خلاف بھی دلیل ہے۔ کیونکہ وہ فرماتے ہیں کہ ہاتھ سینے پر باندھے جائیں گے۔ اور ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا اس لئے ہے کہ یہ تعظیم کے زیادہ قریب ہے اور وہی تعظیم ہی مقصود ہے۔

پھر ہاتھ باندھنا شیخین کے نزدیک قیام کی صفت ہے حتی کہ ثناء کی حالت میں بھی ہاتھ چھوڑنا جائز نہیں۔ اور قاعدہ (فقہیہ) یہ ہے ہر وہ قیام نماز جس میں ذکر مسنون نہ ہو تو وہ قیام کی صفت بھی نہ ہوگا۔ یہی روایت صحیح ہے۔ لہذا وہ شخص دعائے قنوت اور نماز جنازہ کی حالت میں ہاتھ باندھے گا۔ جبکہ قومہ اور عیدین کی تکبیرات کے درمیان ہاتھ چھوڑے گا۔

ہاتھ باندھ کر نماز پڑھنے کے بارے میں احادیث:

حضرت ہلب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہمیں امامت کراتے تھے تو بائیں ہاتھ کو دائیں ہاتھ سے پکڑتے تھے۔ (سنن ابن ماجہ)

حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ بیان فرماتے ہیں کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو نماز پڑھتے دیکھا۔ آپ نے اپنے بائیں ہاتھ کو دائیں ہاتھ سے پکڑا۔ (سنن ابن ماجہ)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میرے قریب سے گزرے جبکہ میں اپنا بایاں ہاتھ دائیں ہاتھ پر رکھے ہوئے (نماز ادا کر رہا تھا) تو آپ نے میرا دایاں ہاتھ پکڑ کر بائیں ہاتھ کے اوپر رکھ دیا۔ (سنن ابن ماجہ)

ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کے متعلق احادیث:

حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ سنت یہ ہے کہ ہتھیلیوں کو، ہتھیلیوں پر، ناف کے نیچے رکھا جائے۔ (مسند احمد، ج ۱ ص ۱۱۰، مکتب اسلامی بیروت)

حضرت علقمہ بن وائل بن حجر رضی اللہ عنہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے دیکھا ہے نبی کریم ﷺ نے

نماز میں دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ کے اوپر ناف کے نیچے رکھا۔ (مصنف ابن ابی شیبہ، ج۱،ص ۳۹۰،ادارۃ القرآن کراچی)

ان احادیث،اور دیگر بہت سی مشہور روایات کے مطابق نماز میں سنت یہ ہے کہ دونوں ہاتھوں کو یعنی دائیں کی ہتھیلی کو بائیں کی ہتھیلی پر رکھتے ہوئے ناف کے نیچے باندھا جائے۔لیکن بعض لوگوں کو عادت ہے کہ وہ عورتوں کی طرح اپنے ہاتھوں کو سینے پر باندھتے ہیں۔اب ہم یہ تو نہیں کہتے کہ ان لوگوں کو عورتیں بننے کا شوق کیوں دامن گیر رہتا ہے۔حالانکہ نماز پڑھنے کے طریقے میں مردوں اور عورتوں کے درمیان کئی امور میں فرق ہے۔اسی طرح سینے پر ہاتھ باندھنے والا حکم عورتوں کیلئے ہے مردوں کیلئے نہیں۔

علماء احناف (اللہ تعالیٰ ان پر لطف وکرم عام فرمائے) کے نزدیک حکم یہ ہے کہ خواتین نماز میں سینے پر ہاتھ باندھیں، اس مسئلہ پر ہمارے ائمہ کا اتفاق ہے۔علماء کا جم غفیر نے یہ بات اپنی اپنی کتب میں بغیر اختلاف نقل کی ہے، چنانچہ علامہ محمد بن محمد بن محمد المعروف ابن امیر الحاج حلبی رحمۃ اللہ تعالیٰ نے منیہ کی شرح میں فرمایا : تیسرا مقام ہاتھ رکھنے کے بارے میں ہمارے علمانے فرمایا کہ مرد ناف کے نیچے اور عورت سینہ پر ہاتھ باندھے۔اور یہ بھی فرمایا کہ عورت اپنے دونوں ہاتھ سینہ پر رکھے جیسا کہ جم غفیر نے تصریح کی ہے (حلية المحلى شرح منية المصلى)

علامہ ابراہیم بن محمد بن ابرہیم حلبی رحمۃ اللہ تعالیٰ نے غنیۃ میں اس مسئلہ پر اتفاق علما کی تصریح کی ہے اور اگر کوئی حدیث اس کے موافق نہیں ملتی تو اس کی مخالفت میں بھی وارد نہیں۔اگر کوئی دعوی کرتا ہے تو دلیل پیش کرے،اسی لیے محقق حلبی نے حلیہ میں فرمایا : ہم نے جو یہ کہا کہ عورت اپنا دایاں ہاتھ بایاں ہاتھ پر اپنے سینے پر باندھے یہ اس لیے کہ عورت کے لئے اس میں زیادہ ستر ہے لہذا یہ اس کے حق میں اولیٰ ہے کیونکہ یہ بات معلوم ہے کہ عورت کے حق میں جتنے بھی امور جائز ہیں ان میں سے اسی کو اختیار کرنا بہتر ہے جو سب سے زیادہ ستر کا سبب ہو خصوصاً حالتِ نماز میں زیادہ خیال رکھنا چاہئے،یہ تو وہ ہے جو ظاہر نظر میں آیا ہے۔

نماز میں ہاتھ باندھنے کی دوصورتیں اوران میں ترجیح کا بیان:

حضورﷺ سے ہاتھ باندھنے کی دو صورتیں مروی ہیں ایک صورت زیر ناف کی ہے اور اس بارے میں متعدد احادیث وارد ہیں سب سے اہم روایت وہ ہے جسے ابوبکر بن ابی شیبہ نے اپنے مصنف میں ذکر کیا کہ ہمیں وکیع نے موسیٰ بن عمیر سے علقمہ بن وائل بن حجر نے اپنے والد گرامی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے حدیث بیان کی ہے کہ میں نے دورانِ نماز نبی اکرمﷺ کو دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر ناف کے نیچے باندھے دیکھا ہے۔امام علامہ قاسم بن قطلو بغا حنفی رحمہ اللہ تعالیٰ اختیار شرح مختار کی احادیث کی تخریج کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس کی سند جید اور تمام راوی ثقہ ہیں۔

(مصنف ابن ابی شیبہ وضع الیمین علی الشمال من کتاب الصلوٰۃ مطبوعہ ادرۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی)

(تخریج احادیث شرح مختار للقاسم بن قطلو بغا)

دوسری صورت سینے پر ہاتھ باندھنے کی ہے اس بارے میں ابن خزیمہ اپنے صحیح میں حضرت وائل بن حجر رضی اللہ تعالی عنہ سے ہی روایت لائیں ہے کہ میں نے نبی اکرم صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کی معیت میں نماز پڑھنے کا شرف پایا تو آپ نے اپنا دایاں ہاتھ بائیں پر رکھ کر سینے پر ہاتھ باندھیں۔

(صحیح ابن خزیمه باب وضع الیمین علی الشمال فی الصلوۃ مطبوعه المکتب الاسلامی بیروت)

چونکہ اس کی تعریف کا علم نہیں کہ کون سی روایت پہلے کی ہے اور کون سی بعد کی، اور دونوں روایات ثابت ومقبول ہیں تو لاجرم دونوں میں سے کسی ایک کو ترجیح ہوگی جب ہم نماز کے اس فعل بلکہ نماز کے تمام افعال پر نظر ڈالتے ہیں تو وہ تمام کے تمام تعظیم پرمبنی نظر آتے ہیں اور مسلم ومعروف تعظیم کا طریقہ ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا ہے لہذا امام محقق علی الاطلاق نے فتح میں فرمایا ہے: قیام میں بقصد تعظیم ہاتھ باندھنے کا معاملہ معروف طریقے پر چھوڑا جائے اور قیام میں تعظیما ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا ہی معروف ہے۔(فتح القدیر باب صفت الصلوۃ نوریہ رضویہ سکھر ج،۱،ص ۲۴۹)

لہذا مردوں کے بارے ابن ابی شیبہ کی روایت راجح ہے اور چونکہ خواتین کے معاملہ میں شرع مطہر کا مطالبہ کمال ستر حجاب ہے، اس لئے فقہاء نے فرمایا مردوں کی پہلی صف افضل اور آخری غیر افضل اور خواتین کی آخری صف افضل اور پہلی غیر افضل یہ حدیث صحاح ستہ کی تمام کتابوں میں ہے سوائے بخاری کے۔ حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے اور طبرانی نے المعجم الکبیر میں حضرت ابوامامہ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم سے روایت کیا ہے، یہ بھی فرمایا عورت کی نماز کمرے میں گھر کے صحن میں نماز پڑھنے سے افضل اور خاص چھوٹے کمرے میں اس سے بھی افضل ہے۔

(سنن ابن داؤد باب صف النساء والتاخر عن الصف الاول مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور)

ہاتھ سینے پر باندھنے میں غیر مقلدین کے دلائل کا تجزیہ:

غیر مقلدوں پاس نماز میں سینے پر ہاتھ باندھنے کی نہ کوئی صحیح حدیث ہے اور نہ ہی خیر القرون (یعنی صحابہ تابعین تبع تابعین) کا عمل نماز میں سینے پر ہاتھ باندھنے کا موجود ہیں۔

پہلی دلیل: (وانحر) کی تفسیر حضرت علیؓ سے سینہ پر ہاتھ باندھنا ہے۔(سنن الکبری بیہقی ج 2 ص 30، 31)

اعتراض نمبر: 1 تفسیر ابن کثیر میں ہے کہ یہ روایت صحیح نہیں ہے۔

اعتراض نمبر: 2 تفسیر قرطبی میں بھی اس کی سند کو ضعیف قرار دیا گیا ہے۔

اعتراض نمبر: 3 تفسیر ابن جریر میں ہے کہ صحیح بات یہ ہے کہ وانحر سے مراد قربانی ہے۔(ج 15 ص 328)

اعتراض نمبر: 4 غیر مقلدین کے عالم ابو عبد السلام بن عبد الحنان اپنی کتاب (القول المقبول ص 343) پر لکھتے ہے کہ اس کی

سند ضعیف ہے۔اعتراض نمبر :5اس کی سند میں ابوالحریش کلابی ہے۔اسکی ثقات مطلوب ہے؟
اعتراض نمبر :6ابوالحریش یہ روایت شیبان بن فروخ سے نقل کر رہا ہے ابوالحریش کلابی کا شیبان بن فروخ سے سماع ثابت نہیں۔

اعتراض نمبر :7شیبان بن فروخ کے بارے میں (تقریب التھذیب ج 1 ص 148) میں صدوق ہے۔وہم ہو جاتا ہے۔دوسری دلیل : غیر مقلدوں کی دوسری دلیل تفسیر ابن عباس ہے۔
اعتراض نمبر :1غیر مقلد زبیر علی زئی اپنی کتاب تسہیل الوصول ص 201 پر اس کی سند کو ضعیف قرار دیتا ہے۔
اعتراض نمبر :2غیر مقلد مبارک پوری ابکار المنن ص 109 میں لکھتا ہے کہ میں تسلیم کرتا ہوں کہ اس کی سند ضعیف ہے۔
اعتراض نمبر :3اس کی سند میں ایک راوی روح بن المسیب ہے۔وضاع الحدیث (یعنی حدیثیں گھڑتا تھا)(میزان الاعتدال ج 2 ص 61)

اعتراض نمبر :4اس روایت میں عندالنحر ہے علی النحر نہیں ہے لہٰذا غیر مقلدوں کی دلیل ہی نہ بنی۔
تیسری دلیل :ابن خزیمہ کی حدیث ج 1 ص 243 ہے۔
اعتراض نمبر :1غیر مقلد ناصر الدین البانی ابن خزیمہ کے حاشیہ میں لکھتا ہے کہ اس کی سند ضعیف ہے۔
اعتراض نمبر :2غیر مقلد مبارک پوری ابکار المنن ص 109 میں لکھتا ہے کہ میں تسلیم کرتا ہوں کہ اس کی سند ضعیف ہے۔
اعتراض نمبر :3غیر مقلد ابو عبدالسلام القول المقبول میں ص 345 میں لکھتا ہے اس کی سند ضعیف ہے۔
اعتراض نمبر :4اس روایت میں ایک راوی مول بن اسماعیل ہے۔امام بخاری فرماتے ہے یہ منکر الحدیث ہے(المغنی فی الضعفاء ج 2 ص 446،تہذیب الکمال ج 91 ص 526،تہذیب التھذیب ج 5 ص 2،میزان الاعتدال ج 4 ص 228 امام بخاریؒ فرماتے ہیں جسکو میں منکر الحدیث کہہ دوں اس سے روایت لینا حلال نہیں ہے۔(میزان ج 1 ص 6، تدریب الراوی)

اعتراض نمبر :5امام بخاریؒ کے استاد امام ابوزرعہؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث میں کثرت سے خطاء کرتا ہے۔(میزان ج 4 ص 228)اعتراض نمبر :6 تقریب التھذیب میں ہے۔برے حافظے والا ہے۔(ج 2 ص 231)
اعتراض نمبر :7غیر مقلد زبیر علی زئی نے اپنی کتاب نور العینین ص 61 پر لکھا ہے جو راوی کثیر الخطاء اور برے حافظہ والا ہو، اس کی منفرد روایت ضعیف ہوتی ہے یہاں مول بن اسماعیل کا بھی یہی حال ہے۔
چوتھی دلیل :ابن حجرؒ سے ایک روایت بیہقی کے حوالہ سے پیش کرتے ہیں وہ بھی ضعیف ہے(القول المقبول ص 340)
اعتراض نمبر :1فتح الباری ج 9 ص 170 پر ہے مول بن اسماعیل کثیر الخطا ہے سفیان سے اسکی روایت ضعیف ہوتی ہے

یہاں مول بن اسماعیل سفیان سے نقل کر رہا ہے۔

اعتراض نمبر :2نور العینین ص 127 پر لکھا ہے جب سفیان (عن) سے روایت کرے تو حجت نہیں غیر مقلدوں آنکھیں کھولوں یہاں بھی سفیان (عن) سے روایت کر رہا ہے

اعتراض نمبر :3غیر مقلد حکیم عبدالرحمن خلیق بارہ مسائل ص 38 پر لکھتا ہے کہ عاصم بن کلیب بالاتفاق کبار محدثین کے نزدیک سخت درجہ کا ضعیف راوی ہے کہ یہاں بھی عاصم بن کلیب راوی موجود ہے اسے کہتے ہے کہ

گھر کو آگ لگ گئی گھر کے چراغ سے

پانچویں دلیل :مسند احمد کی روایت ہے جو ج 5 ص 226 پر ہے۔

اعتراض نمبر :1غیر مقلدین کی مشہور کتاب القول المقبول اس کے ص 341 پر لکھا ہے کہ اس کی سند ضعیف ہے۔

اعتراض نمبر :2اس روایت میں سماک بن حرب ہے جو کہ استاد ہے سفیان کا، سفیان فرماتے ہیں سماک بن حرب ضعیف ہے۔ (میزان الاعتدال ج 2 ص(232)

اعتراض نمبر :3سفیان کا خود عمل ناف کے نیچے نماز میں ہاتھ باندھنے کا ہے۔(شرح مسلم ج 1 ص(173)

اعتراض نمبر :4امام نسائی فرماتے ہیں سماک بن حرب جب منفرد ہو تو حجت نہیں۔(میزان ج 2 ص(232)

اعتراض نمبر :5 کتاب اشق ہم سنی مسلمان غیر مقلدوں (اہلحدیث، وہابیوں) کی طرح نماز میں سینے پر ہاتھ کیوں نہیں باندھتے؟

اعتراض نمبر :6سماک بن حرب کے تمام شاگرد هذه علی هذه کے الفاظ نقل کرتے ہیں۔ سینہ پر ہاتھ باندھنے کو بیان نہیں کرتے ان کے حوالے(سنن ابن ماجہ ج 1 ص58، مسند احمد ج 5 ص(226)

اعتراض نمبر :7 یہ روایت کوفہ کی ہے اور کوفہ سے غیر مقلدوں کو پہلے ہی بہت بغض وکینہ ہے اور کوفہ کا عملی تواتر ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کا ہے۔

اعتراض نمبر :8مسند احمد کی روایت میں لفظ هذه ہے جس سے دو ہاتھ کا ترجمہ کرنا جہالت ہے اسی وجہ سے غیر مقلدوں کے بہت بڑے مناظر مبشر ربانی اپنی کتاب آپ کے سوال قرآن وسنت کی روشنی میں کے ص 125 جلد اول پر اس روایت کے لفظ هذه کو هذا میں بدل دیا نئے چھاپے میں بھی درست نہیں کیا اور نظر ثانی کرنیوالے زبیر علی زئی کی بھی اس لفظ پر آ کر آنکھیں بند ہو گئی اللہ تعالیٰ غیر مقلدوں کی عقل و آنکھوں کو درست فرمائے۔آمین

ہاتھ چھوڑ کر نماز پڑھنے میں اہل تشیع کے دلائل اور ان کا تجزیہ:

ایسا سوال جو ہمیشہ بہت سے لوگوں کے ذہن میں آتا ہے وہ یہ ہے کہ کیا نماز میں ہاتھ باندھنا جائز ہے یا نہیں؟

شیعوں کے نزدیک یہ عمل جائز نہیں ہے؟(۱) جیسا کہ خلاف (۲)، غنیۃ (۳) اوردروس (۴) جیسی کتب میں ذکر ہوا ہے۔

سید مرتضی نے اپنی کتاب الانتصار (۵) میں اس کے جائز نہ ہونے پر اجماع ہونے کا دعوی کیا ہے۔ اسی طرح اہل بیت علیہم السلام سے بھی اس بارے میں بہت سی روایات نقل ہوئی ہیں۔

نیز اہل سنت میں بھی امام مالک اور بعض فقہائے سلف اسے مکروہ سمجھتے ہیں اسے تابعین بلکہ بعض صحابہ کرام سے نقل ہوا ہے کہ وہ نماز میں ہاتھ کھولنے کا عقیدہ رکھتے تھے۔(۶)

اہل سنت کے درمیان اس مسئلے میں اختلاف کا باعث پیغمبر کی نماز کے متعلق وہ صحیح جن ا۔خلاف ا :۱۰۹۔ ۲۔خلاف ا: ۱۰۹۔ ۳۔(غنیۃ النزوع :۸۱۔ ۴۔الدروس الشرعیۃ :۱۸۵۔ ۵۔الانتصار :۴۱۔)

۶۔ بدایۃ المجتہد ا:۱۳۶؛ ذہبی اس کتاب کے مؤلف قرطبی کے بارے میں کہتے ہیں: وہ فقہ میں علامہ تھے... فقہ میں برتری پائی... وہ اندلس میں علم وفضل اور کمال میں بے نظیر تھے... جیسا کہ فقہ میں لوگوں کی پناہ گاہ تھے اسی طرح حکمت میں بھی لوگ انہیں کی طرف رجوع کیا کرتے۔ (سیر اعلام النبلاء ۲۱ :۳۰۸۔)

میں یہ ذکر ہوا ہے کہ آنحضرت حالت نماز میں ہاتھ نہیں باندھتے تھے. جیسا کہ ابن رشد نے بھی اس حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے۔

ابراہیم نخعی (۱) جنہوں نے اہل سنت کے آئمہ اربعہ میں سے بعض سے پہلے وفات پائی وہ بھی ہاتھ کھول کر نماز پڑھنے کے قائل تھے۔

اسی طرح حسن بصری (۲) تابعی جسے اہل سنت علم وعمل میں اہل زمانہ کا سردار مانتے ہیں وہ بھی نماز میں ہاتھ کھول کر پڑھا کرتے تھے۔

ا۔وہ پہلی صدی کے بزرگوں میں سے ہیں جنہوں نے بعض صحابہ کرام کو بھی درک کیا اور ۹۶ھ میں وفات پائی۔

ذہبی کہتے ہیں: وہ امام، حافظ، فقیہ عراق اور بزرگ شخصیت تھے اور ایک جماعت نے ان سے روایات نقل کی ہیں اسی طرح انہوں نے حکم بن عتیبہ، سلیمان بن مہران اور ان کے علاوہ کئی ایک افراد سے روایات نقل کی ہیں۔ وہ معتقد تھے کہ ابو ہریرہ کی بہت سی روایات منسوخ ہیں۔

عجلی کہتے ہیں: وہ مفتی کوفہ فقیہ اور پرہیز گار انسان تھے... احمد بن حنبل سے بھی نقل ہوا ہے کہ وہ کہتے ہیں: ابراہیم ذہین، حافظ اور صاحب سنت تھے۔ (سیر اعلام النبلاء ۴: ۵۲۰۔)

۲۔حسن بصری حضرت عمر کی خلافت کے پورے ہونے سے دو سال پہلے پیدا ہوئے اور حضرت عثمان کی اقتداء میں نماز جمعہ میں شریک ہوا کرتے ... کہا جاتا ہے کہ علم وعمل میں وہ اپنے زمانے کے سردار تھے۔

ابن سعد لکھتے ہیں :وہ جامع ،عالم، رفیع ،فقیہ ،ثقہ ،حجت ،قابل اعتماد، عابد، ناسک اور کثیر العلم تھے۔(سیر اعلام النبلاء ۴: ۵۷۱)۔ جبکہ ہمارے (شیعوں) ہاں اس کی مذمت میں روایات ذکر ہوئی ہیں۔

ابن سیرین (۱) اور لیث بن سعد (۲) اور عبداللہ بن زبیر جو صحابی ہے اور مالک کے مذہب میں بھی مشہور نظریہ یہی ہے، اسی طرح اہل مغرب بھی اسی نظریے (نماز میں ہاتھ کھولنے) پر عقیدہ رکھتے اور اسی پر عمل کیا کرتے تھے۔

ا۔محمد بن سیرین خلیفہ دوم کی خلافت کے اواخر میں پیدا ہوئے اور ۱۱۰ھ میں وفات پائی۔ اس نے تیس صحابہ کرام کو درک کیا۔ عجلی کہتے ہیں :پرہیز گاروں میں اس سے بڑھکر فقیہ اور فقہاء میں اس سے بڑھکر کسی کو پرہیز گار نہیں دیکھا۔ طبری کہتے ہیں :ابن سیرین فقیہ، عالم، متقی، کثیر الحدیث اور سچے انسان تھے، اہل علم وفضل نے بھی اسکی گواہی دی ہے جو حجت ہے۔
(سیر اعلام النبلاء ۴ :۶۰۶۔) وہ بھی نماز میں ہاتھ کھولنے کا عقیدہ رکھتے تھے۔

اگرچہ ہمارے سابقہ علماء نے اس کے متعلق کوئی اشارہ نہیں کیا لیکن حجاج بن یوسف کی مدح میں اس کچھ مطالب نقل ہوئے ہیں۔

تستری کہتے ہیں :اگر اس کے متعلق بیان کئے جانے والے مطالب صحیح ہوں تو یہی اس کی نادانی اور جہالت کے لئے کافی ہیں۔ (قاموس الرّجال ۹ :۳۲۲؛ تنقیح المقال ۳ :۱۳۰۔)

۲۔لیث بن سعد کے بارے میں کہا گیا ہے :وہ امام، حافظ، شیخ الاسلام اور عالم دیار مصر تھے جو ۹۴ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۷۵ھ میں وفات پائی۔ احمد بن حنبل کہتے ہیں :لیث کثیر العلم، صحیح الحدیث، ثقہ اور قابل اعتماد تھے۔ مصریوں میں ان سے بڑھکر کوئی صحیح الحدیث نہیں ہے۔

ابن سعد کہتے ہیں :لیث فتوی میں مستقل اور ثقہ تھے اس نے بہت سی احادیث نقل کی ہیں۔ عجلی اور نسائی اسکے بارے میں کہتے ہیں :لیث ثقہ ہے۔ ابن خراش کہتے ہیں :وہ سچا انسان ہے اور اسکی احادیث بھی صحیح ہیں۔ شافعی کہتے ہیں :لیث، مالک سے بھی بڑھکر فقیہ تھا لیکن اصحاب نے اسے ترجیح نہ دی؟ (سیر اعلام النبلاء ۸ :۱۳۶)۔ وہ بھی ہاتھ کھول کر نماز پڑھنے کے قائل تھے۔

ہم شیعوں کے مطابق اس نے امام صادق علیہ السلام کا ادراک کیا ان عظمت ومنقبت بھی بیان کی لیکن یہ اس کی ہدایت کا باعث نہ بن سکی۔ (قاموس الرّجال ۸ :۶۳۲؛ تنقیح المقال ۲: ۶۴۔)

امام مالک علیہ الرحمہ سے عدم ارسال کی روایات کا بیان:

مالکیوں کی کتاب "المدونہ" میں لکھا ہوا ہے۔

"وقال مالك في وضع اليمنیٰ علی اليسریٰ في الصلوٰة قال :لا اعرف ذلك في الفريضة و كان

"ینکرهه ولکن فی النوافل اذا طال القیام فلاباس بذلك یعین به نفسه"

(امام) مالک نے نماز میں ہاتھ باندھنے کے بارے میں کہا" : مجھے فرض نماز میں اس کا ثبوت معلوم نہیں "وہ اسے مکروہ سمجھتے تھے، اگر نوافل میں قیام لمبا ہوتو ہاتھ باندھنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس طرح وہ اپنے آپ کو مدد دے سکتا ہے۔ (المدونہ)مدونہ ایک مشکوک اور غیر مستند کتاب ہے۔

اس غیرثابت قول کے مقابلے میں موطاامام مالک میں باب باندھا ہوا ہے":باب وضع الیدین احداهما علی الاخری فی الصلوٰة "(اس باب میں امام مالک سیدنا سہل بن سعد ؓ والی حدیث لائے ہیں":کان الناس یؤمرون أن یضع الرجل الیدالیمنیٰ علی ذراعه الیسریٰ فی الصلوة "لوگوں کوحکم دیا جاتا تھا کہ آدمی اپنا دایاں ہاتھ اپنی بائیں ذراع پر رکھے۔(الاستذکار، والزرقانی)

ابن عبدالبر نے کہا۔

" وروی ابن نافع وعبدالمالك ومطرف عن مالك أنه قال :توضع الیمنیٰ علی الیسریٰ فی الصلوٰة فی الفریضة والنافلة ، قال :لا باس بذلك ، قال ابو عمر :وهو قول المدنیین من اصحابه"

ابن نافع ،عبدالمالک اور مطرف نے (امام) مالک سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے فرمایا" :فرض اور نفل (دونوں نمازوں) میں دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ پر رکھنا چاہیے، اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ "ابوعمر(ابن عبدالبر) نے کہا :اوران (امام مالک) کے مدنی شاگردوں کا یہی قول ہے۔"(الاستذکار، ج۲،ص۲۹۱)

نماز میں ہاتھ باندھنے کے فقہی دلائل:

حضرت سہل بن سعدؓ نے فرمایا :لوگوں کوحکم دیا جاتا تھا کہ وہ نماز میں اپنا دایاں ہاتھ اپنی بائیں ذراع پر رکھیں۔ (مؤطا امام مالک،ج۱،ص۱۵۹،صحیح بخاری مع فتح الباری،ج۲،۱۷۸)

دلیل نمبر(۱)

نماز میں دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھنے کی احادیث متعدد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے صحیح یا حسن اسانید کے ساتھ مروی ہیں، مثلاً:۱۔وائل بن حجر(مسلم:۴۰۱ وابوداوٗد:۷۲۷) ۲۔جابر(احمد،رقم الحدیث ۱۵۱۵۶ وسندہ حسن)۳۔ابن عباس(صحیح ابن حبان، الموارد۸۸۵ وسندہ صحیح)۴۔عبداللہ بن جابر البیاضی(معرفۃ الصحابۃ لابی نعیم الاصبہانی، وسندہ حسن واوردہ الضیاء فی المختارۃ۵۔غضیف بن الحارث(مسند احمد وسندہ حسن)۶۔عبداللہ بن مسعود(ابوداوٗد وابن ماجہ وسندہ حسن)۷۔عبداللہ بن زبیر(ابوداوٗد :واسنادہ حسن واوردہ الضیاء المقدسی فی المختارۃ) یہ حدیث متواتر ہے۔

(نظم المتناثر من الحدیث المتواتر ج۶۸، ص ۲۸)

ارسال والی روایت کی سند میں ضعف کا بیان:

المعجم الکبیر للطبرانی میں معاذ بن جبل سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نماز میں ارسال یدین کرتے تھے اور کبھی کبھار دائیں ہاتھ کو بائیں پر رکھتے تھے۔(مجمع الزوائد، ج ۲، ص ۱۰۲)

اس دلیل کا جائزہ

اس روایت کی سند کا ایک راوی خصیف بن جحدر ہے۔(المعجم الکبیر للطبرانی، ج ۲۰، ص ۱۳۹)

امام بخاری، ابن الجارود، الساجی شعبہ، القطان اور ابن معین وغیرہ نے کہا: کذاب (جھوٹا) ہے۔(دیکھئے لسان المیزان، ج ۲، ۴۸۶)حافظ ھیثمی نے کہا۔کذاب ہے۔(مجمع الزوائد، ج ۲ ص ۱۰۲)

نماز میں ہاتھ باندھنا قیام کی صفت ہے:

احکام فقہیہ کی روشنی میں فقہاء نے ہاتھ باندھنے کو قیام کی صفت قرار دیا ہے۔اسی طرح قومہ کے درمیان ہاتھ نہ باندھنا بھی اسی وجہ سے ہے وہ قیام نہیں ہے۔ کیونکہ اگر وہ قیام ہوتا تو فرض ہوتا۔اس کی عدم فرضیت کی دلیل کا تقاضہ بھی یہی ہے کہ وہ قیام نہیں ہے۔لہذا اس وقت اس میں ہاتھ نہیں باندھے جاتے۔اس لئے قیام کی صورت میں اس کی صفت کو قائم رکھنے کیلئے ضروری ہے کہ ہاتھوں کا باندھا جائے تا کہ صفت قائم ہو اور قیام صفت سے موصوف یا ذات کی پہچان ہوتی ہے کیونکہ صفت کا مقصد ہی ذات یا موصوف کی معرفت ہے۔

امام مالک علیہ الرحمہ کے نزدیک ارسال عزیمت جبکہ اعتماد رخصت ہے:

امام سرخسی علیہ الرحمہ مبسوط میں لکھتے ہیں۔ہاتھ میں باندھنے میں اصل سنت ہے۔جبکہ امام اوزاعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ نمازی کو ارسال اور اعتماد میں اختیار دیا جائے گا۔

کثرت روایات کی وجہ سے خبر واحد پر ترجیح ثابت ہو جائے گی کیونکہ ہاتھ باندھنے میں روایات کی کثرت ہے جس کا تقاضہ یہ ہے اسے اس خبر واحد جس میں ارسال کا ذکر ہے اس پر ترجیح دی جائے گی۔لہذا امام مالک علیہ الرحمہ کے موقف ارسال کی بجائے اعتماد پر عمل کیا جائے گا۔کیونکہ جب کسی عمل کے بارے میں روایات کی کثرت واقع ہو تو اسے ترجیح حاصل ہوتی ہے۔

نماز میں ثناء پڑھنے کا بیان:

(ثُمَّ يَقُولُ : سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ إلَى آخِرِهِ) وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يَضُمُّ إلَيْهِ قَوْلَهُ : (إنِّي وَجَّهْت وَجْهِي) إلَى آخِرِهِ ، لِرِوَايَةِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ يَقُولُ ذَلِكَ .

وَلَهُمَا رِوَايَةُ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ "(أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ إذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ كَبَّرَ

وَقَرَأَ :سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ إِلَى آخِرِهِ) " وَلَمْ يَزِدْ عَلَى هَذَا ، وَمَا رَوَاهُ مَحْمُولٌ عَلَى التَّهَجُّدِ .وَقَوْلُهُ وَجَلَّ ثَنَاؤُكَ لَمْ يُذْكَرْ فِي الْمَشَاهِيرِ فَلا يَأْتِي بِهِ فِي الْفَرَائِضِ .وَالْأَوْلَى أَنْ لا يَأْتِيَ بِالتَّوَجُّهِ قَبْلَ التَّكْبِيرِ لِتَتَّصِلَ بِهِ النِّيَّةُ هُوَ الصَّحِيحُ ۔

ترجمہ:

پھر نمازی کہے'' :سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ إِلَى آخِرِهِ ''اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ وہ ثناء کو ان کلمات (إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِي) إِلَى آخِرِهِ'' سے ملائے۔کیونکہ حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ اسی طرح کہا کرتے تھے۔

جبکہ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ جب نماز شروع کرتے تو آپ ﷺ تکبیر کہتے اور پھر پڑھتے''سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ إِلَى آخِرِهِ) ''اور اس پر کچھ زیادہ نہ کرتے۔اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی روایت کو تہجد پر محمول کیا جائے گا۔اور ان کا قول'وَجَلَّ ثَنَاؤُكَ ''مشہور روایت میں ذکر نہیں ہوا اس لئے فرائض میں اسے نہ لایا جائے گا۔اور افضل یہ ہے کہ تکبیر سے پہلے (انی وجھت) نہ پڑھے تاکہ نیت تکبیر کے ساتھ مل جائے جو کہ صحیح ہے۔

تکبیر کے بعد نماز میں ثناء کے متعلق احادیث:

امام ابن ماجہ علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں۔حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ بیان فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نماز شروع کر کے فرماتے ہیں۔سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ ، تَبَارَكَ اسْمُكَ ، وَتَعَالَى جَدُّكَ ، وَلَا إِلٰهَ غَيْرُكَ. (سنن ابن ماجہ، ج ا،ص ۵۸،قدیمی کتب خانہ کراچی)

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز شروع کرتے تو (تکبیر تحریمہ کے بعد) یہ پڑھا کرتے تھے۔ سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ وَ بِحَمْدِكَ وَتَبَارَكَ اسْمُكَ وَ تَعَالَى جَدُّكَ وَلَا إِلٰهَ غَيْرُكَ اللہ تو پاک ہے اور ہم تیری پاکی تیری تعریف کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔تیرا نام بابرکت ہے، تیری شان بلند و برتر ہے اور تیرے سوا کوئی معبود نہیں ہے۔یہ حدیث ترمذی اور ابوداؤد نے نقل کی ہے نیز ابن ماجہ نے (بھی) اس روایت کو ابوسعید سے نقل کیا ہے اور ترمذی نے کہا ہے کہ اس حدیث کو ہم سوائے (بواسطہ) حارثہ راوی کے نہیں جانتے اور اس میں قوت حافظہ کے فقدان کی وجہ سے کلام کیا گیا ہے۔(مشکوۃ)

علامہ طیبی شافعی نے اس حدیث کے بارے میں کہا ہے کہ یہ حدیث حسن مشہور ہے اور اس حدیث پر خلفائے راشدین میں سے حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عمل کیا ہے نیز یہ حدیث مسلم میں بھی منقول ہے۔

نماز میں تعوذ وتسمیہ پڑھنے کا بیان:

(وَيَسْتَعِيذُ بِاَللَّهِ مِنْ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (فَإِذَا قَرَأْت الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاَللَّهِ مِنْ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ) مَعْنَاهُ :إذَا أَرَدْت قِرَاءَةَ الْقُرْآنِ ، وَالْأَوْلَى أَنْ يَقُولَ أَسْتَعِيذُ بِاَللَّهِ لِيُوَافِقَ الْقُرْآنَ ، وَيَقْرُبُ مِنْهُ أَعُوذُ بِاَللَّهِ ، ثُمَّ التَّعَوُّذُ تَبَعٌ لِلْقِرَاءَةِ دُونَ الثَّنَاءِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ لِمَا تَلَوْنَا حَتَّى يَأْتِيَ بِهِ الْمَسْبُوقُ دُونَ الْمُقْتَدِي وَيُؤَخَّرَ عَنْ تَكْبِيرَاتِ الْعِيدِ خِلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ

(وَيَقْرَأُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) هَكَذَا نُقِلَ فِي الْمَشَاهِيرِ (وَيُسِرُّ بِهِمَا) لِقَوْلِ ابْنِ مَسْعُودٍ قَوْله تَعَالَى :أَرْبَعٌ يُخْفِيهِنَّ الْإِمَامُ ، وَذَكَرَ مِنْهَا التَّعَوُّذَ وَالتَّسْمِيَةَ وَآمِينَ .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ :يَجْهَرُ بِالتَّسْمِيَةِ عِنْدَ الْجَهْرِ بِالْقِرَاءَةِ لِمَا رُوِيَ "(أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ جَهَرَ فِي صَلَاتِهِ بِالتَّسْمِيَةِ). "

قُلْنَا :هُوَ مَحْمُولٌ عَلَى التَّعْلِيمِ لِأَنَّ أَنَسًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَخْبَرَ (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ لَا يَجْهَرُ بِهَا).

ثُمَّ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ لَا يَأْتِي بِهَا فِي أَوَّلِ كُلِّ رَكْعَةٍ كَالتَّعَوُّذِ .وَعَنْهُ أَنَّهُ يَأْتِي بِهَا احْتِيَاطًا وَهُوَ قَوْلُهُمَا ، وَلَا يَأْتِي بِهَا بَيْنَ السُّورَةِ وَالْفَاتِحَةِ إلَّا عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ فَإِنَّهُ يَأْتِي بِهَا فِي صَلَاةِ الْمُخَافَتَةِ

ترجمه

اور اللہ تعالیٰ سے پناہ طلب کرے کہ وہ اس کو شیطان مردود سے بچائے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: جب تو قرآن پڑھے تو اللہ تعالیٰ سے پناہ طلب کر و شیطان مردود (کے شر سے بچنے کیلئے) اذا قرأت کا معنی یہ ہے جس وقت تو قرآن کی قرأت کا ارادہ کرے۔ اور افضل یہ ہے کہ "أَسْتَعِيذُ بِاللَّهِ مِنْ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ " تا کہ قرآن مجید سے موافقت ہو جائے اور" اعوذ بالله " بھی اسی کے قریب ہے طرفین کے نزدیک تعوذ قرأت کے تابع ہے۔ جبکہ ثناء کے تابع نہیں۔ اس آیت کی وجہ سے جسے ہم تلاوت کر چکے ہیں۔ اور مسبوق تعوذ پڑھے گا جبکہ مقتدی تعوذ نہ پڑھے گا۔ اور امام تعوذ کو عید کی تکبیرات پر مؤخر کرے گا۔ اس میں امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے اختلاف کیا ہے۔

اور" بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ " پڑھے یہی مشہور احادیث سے روایت کیا گیا ہے۔ بسم اللہ اور تعوذ دونوں کو آہستہ پڑھے۔ کیونکہ حضرت سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ امام چار چیزوں کو آہستہ پڑھے گا اور ان میں سے انہوں نے بسم اللہ، تعوذ اور آمین کو بھی ذکر کیا ہے۔

جبکہ امام شافعی نے فرماتے ہیں کہ وہ بسم اللہ کو جہر سے پڑھے گا جب وہ قرأت جہر سے کرے۔ اس لئے کہ نبی کریم

صلی اللہ علیہ وسلم نے بسم اللہ کو جہر سے پڑھا ہے۔

فقہاء احناف فرماتے ہیں کہ یہ جہر پڑھنا تعلیم پر محمول کیا جائے گا۔ کیونکہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بسم اللہ جہر سے نہیں پڑھا کرتے تھے۔

اسی طرح امام اعظم فرماتے ہیں کہ وہ بسم اللہ کو ہر رکعت کے شروع میں نہ پڑھے جس طرح تعوذ کو نہیں پڑھا جاتا۔ اور امام اعظم سے یہ بھی روایت ہے کہ بسم اللہ کو ہر رکعت کے شروع بطور احتیاط پڑھے۔ اور صاحبین کا بھی یہی قول ہے اور بسم اللہ کو سورۃ فاتحہ اور سورۃ کے درمیان نہ لائے جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک اس کو سری نماز میں پڑھے۔

نماز میں تعوذ پڑھنے کا سنن میں بیان:

امام ابن ماجہ روایت کرتے ہیں۔ حضرت جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب نماز میں داخل ہوئے تو کہا تین مرتبہ "اللّٰهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ مِنْ هَمْزِهِ وَنَفْخِهِ وَنَفْثِهِ" حضرت عمرو بن مرہ فرماتے ہیں، ہمزہ جنون اور دیوانگی کو کہتے ہیں اور نفث شعر کو اور نفخ تکبر کو۔

(سنن ابن ماجہ، ج ۱، ص ۵۸، قدیمی کتب خانہ کراچی)

امام ابن ماجہ روایت کرتے ہیں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے پڑھا "اللّٰهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ وَهَمْزِهِ وَنَفْخِهِ وَنَفْثِهِ" فرمایا ہمزہ دیوانگی اور جنون ہے اور نفث شعر ہے اور نفخ تکبر ہے۔ (سنن ابن ماجہ، ج ۱، ص ۵۸، قدیمی کتب خانہ کراچی)

نماز میں بسم اللہ پڑھنے کے فقہی احکام:

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہما نماز "الحمد الله رب العالمين" سے شروع کرتے تھے۔ (صحیح مسلم)

بظاہر تو اس حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز شروع کرتے وقت سورہ فاتحہ سے پہلے بسم اللہ نہیں پڑھتے تھے لیکن سورہ فاتحہ سے پہلے بسم اللہ پڑھنا تمام ائمہ کے نزدیک متفق علیہ ہے کیونکہ دوسری احادیث سے بسم اللہ کا پڑھنا ثابت ہوتا ہے خواہ بسم اللہ کو سورہ فاتحہ کا جزء مانا جائے جیسا کہ شوافع فرماتے ہیں خواہ نہ مانا جائے جیسا کہ حنفیہ فرماتے ہیں۔

حضرت امام شافعی فرماتے ہیں کہ یہاں الحمد للہ رب العالمین سے مراد سورہ فاتحہ ہے یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم سورہ فاتحہ سے نماز شروع کرتے تھے جیسا کہ یہ کہا جائے کہ فلاں آدمی نے الم پڑھا تو اس سے مراد سورہ بقرہ ہی لی جاتی ہے اور یہ پہلے بتایا جا چکا ہے کہ امام شافعی کے نزدیک بسم اللہ سورۃ کا جزء ہے لہٰذا اس قول سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بسم اللہ

نہیں پڑھتے تھے۔

احناف کی جانب سے اس کی تاویل یہ کی جاتی ہے کہ یہاں مطلق نفی مرادنہیں ہے بلکہ اس قول کا مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بسم اللہ بآ واز بلندنہیں پڑھتے تھے بلکہ آہستہ سے پڑھتے تھے اور بآ واز بلند نماز کی ابتداء ''الحمد اللہ رب العالمین'' سے کرتے تھے کیونکہ یہ بات پوری صحت کی ساتھ ثابت ہوچکی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، خلفاء راشدین اور دوسرے صحابہ کرام رضوان اللہ علیھم اجمعین بسم اللہ بہ آواز بلندنہیں پڑھتے تھے۔ یہاں تک کہ بآ واز بلند پڑھی جانے والی نماز میں بھی آہستہ پڑھتے تھے۔

حضرت شیخ ابن ہمام نے بعض حفاظ حدیث (یعنی وہ لوگ جن کو بہت زیادہ احادیث زبانی یاد رہتی تھیں) سے نقل کیا ہے کہ کوئی بھی ایسی حدیث ثابت نہیں ہے جس میں بسم اللہ کا بآ واز بلند پڑھنا بصراحت ثابت ہو تو وہاں اگر کوئی ایسی حدیث ثابت بھی ہے کہ جس سے بسم اللہ بآ واز بلند پڑھنا ثابت ہوتا ہے تو اس کی اسناد میں کلام کیا گیا ہے۔

اس کے علاوہ صحابہ وتابعین اور تبع تابعین کی ایک بڑی جماعت سے بسم اللہ آہستہ پڑھنا بکثرت منقول ہے اور اگر اتفاقی طور پر کسی کے بارے میں بآ واز بلند پڑھنا ثابت ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ یا تو انہوں نے لوگوں کی تعلیم کے لیے بسم اللہ بآ واز بلند پڑھی ہوگی یا پھر ان مقتدیوں کی روایت ہے جو ان کے بالکل قریب نماز میں کھڑے ہوتے تھے کہ اگر وہ، بسم اللہ آہستہ سے بھی پڑھتے تھے تو مقتدی سن لیتے تھے اور اسی کو انہوں نے بآ واز بلند پڑھنے سے تعبیر کیا۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے اپنی کتاب جامع ترمذی میں اس مسئلے سے متعلق دو باب قائم کیے ہیں ایک باب میں تو ان احادیث کو نقل کیا ہے جن سے بسم اللہ بآ واز بلند پڑھنا ثابت ہے اور دوسرے باب میں وہ احادیث نقل کی ہیں جو آہستہ آواز سے پڑھنے پر دلالت کرتی ہیں اور امام ترمذی نے ترجیح انہیں احادیث کو دی ہے جن سے بآ واز آہستہ پڑھنا ثابت ہوتا ہے اور کہا ہے کہ اس طرف (یعنی بسم اللہ آہستہ پڑھنے کے مسلک کے حق میں) اکثر اہل علم مثلاً صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین میں سے حضرت ابوبکر صدیق، حضرت عمر، حضرت عثمان غنی، حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہم اور تابعین کرام وغیرہ ہیں۔ (جامع ترمذی)

نماز میں قرات تسمیہ کا حکم سری:

تسمیہ کی شرعی حیثیت کے تحت تسمیہ کا سورہ فاتحہ کا حصہ نہ ہونا اس امر سے بھی مترشح ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جہری نمازوں میں قرات بالجہر کا آغاز الحمدللہ رب العالمین،، سے کرتے تھے۔ بسم اللہ کی قرات جہراً نہ فرماتے تھے۔ اس سلسلے میں چند احادیث ملاحظہ ہوں۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم وابابکر و عمر و عثمان کانوا یفتتحون القراۃ بالحمد للہ رب العلمین

وزاد مسلم لایذکرون بسم اللہ الرحمن الرحیم فی اول قرأۃ ولا فی آخرھا

سنن دارمی میں ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ جہری قرات کا آغاز الحمدللہ سے فرمایا کرتے تھے صحیح مسلم کے مزید الفاظ یہ ہیں کہ پہلی اور دوسری مرتبہ دونوں قراتوں میں (جہرا) بسم اللہ نہیں پڑھتے تھے۔

(صحیح لمسلم، 172 : 1، کتاب الصلاۃ، رقم 52 :مسند احمد بن حنبل، 101 : 3، 114سنن الدارمی، 300 : 1مطبوعہ، دارالقلم دمش .سنن النساء ی، 97 : 2، رقم 902 :)

سعید بن منصور سنن میں ابووائل رضی اللہ عنہ سے اسناد صحیح کے ساتھ روایت کرتے ہیں۔

کانوا یسرون التعوذ والبسملۃ فی الصلوۃ . صحابہ کرام نماز میں تعوذ اور تسمیہ آہستہ پڑھتے تھے۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ اسنادِ صحیح کے ساتھ روایت کرتے ہیں۔

قال صلیت خلف رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم وابی بکر وعمر وعثمان (رضی اللہ عنھم) فلم أسمع أحدا منھم یجھرء بسم اللّٰہ الرحمن الرحیم .

انہوں نے کہا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، ابوبکر رضی اللہ عنہ، عمر رضی اللہ عنہ اور عثمان رضی اللہ عنہ کے پیچھے نماز پڑھی ہے۔ میں نے ان میں سے کسی کو بھی جہراً بسم اللہ پڑھتے نہیں سنا۔ (سنن نسائی، 99 : 2، رقم(907 :)

نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مکی دور میں ابتدأء دوران نماز بسم اللہ جہراً پڑھتے تھے۔ اس پر مشرکین مکہ استہزاء کرتے کیونکہ وہ مسلیمہ کذاب،، کورحمٰن کہتے تھے اور بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سن کر وہ طعنہ دیتے کہ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اہل یمامہ کے معبود مسلیمہ کذاب،، کی طرف بلاتے ہیں۔ اس پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے صحابہ کو بسم اللہ کی قرأت آہستہ کرنے کا حکم صادر فرمایا۔ حدیث کے الفاظ یہ ہیں۔

فامر رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم باخفائھا فما جھر بھا حتی مات .

لہٰذا حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حکم صادر فرمایا کہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پوشیدہ پڑھا کرو، پھر تا وقتِ وفات کبھی نماز میں بسم اللہ پکار کر نہیں پڑھی۔ (طبرانی)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔

فلما نزلت ھذہ الایۃ أمر رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ان لایجھربھا .

جب آیت بسم اللہ نازل ہوئی تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ بسم اللہ بلند آواز سے نہ پڑھی جائے۔ (طبرانی)

اسی طرح صحیح بخاری، صحیح مسلم اور طبرانی کے علاوہ مصنف ابن ابی شیبہ، ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، ابن خزیمہ، اور بیہقی وغیرہ متعدد کتب حدیث میں اس امر کی صراحت موجود ہے کہ تسمیہ کی قرات سورہ فاتحہ یا کسی اور سورت کے حصے کے طور پر نہیں بلکہ الگ حیثیت سے کی جاتی تھی۔ اگر یہ حصہ سورۃ فاتحہ ہوتی تو یقیناً اس کی قرات بھی اس کے ساتھ بلند آواز سے کی جاتی۔ جن روایات میں بسم اللہ کی قرات کا دوران نماز بلند آواز سے ہونا مذکور ہے وہ مکی دور کے اوائل ایام سے متعلق ہیں۔ لیکن بعد میں صراحت کے ساتھ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے پکار کر پڑھنے کی ممانعت فرمادی۔ لہذا تسمیہ کا نماز میں پڑھا جانا تلاوتِ قرآن کے آغاز وافتتاح کے طور پر ہے۔ کیونکہ حمد وثناء کے بعد جب سورہ فاتحہ کی قرات شروع ہوتی ہے تو یہی دوران نماز تلاوت قرآن کا آغاز ہے اور یہاں بھی یہ حکم ہے کہ تلاوت قرآن کا آغاز پہلے تعوذ (اعوذ باللہ من الشیطن الرجیم) اور پھر تسمیہ (بسم اللہ الرحمٰن الرحیم) سے کیا جائے۔

بسم اللہ کا فاتحہ کے جز ہونے یا نہ ہونے میں فقہی مذاہب:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کے الفاظ کو اصطلاح میں تسمیہ کہا جاتا ہے۔ یہی ایک آیت کے حصے کے طور پر قرآن حکیم کی سورۃ النمل میں وارد ہوا ہے۔ اس لحاظ سے یہ بالاتفاق حصہ قرآن بھی ہے۔ ارشادِ باری تعالی ہے۔

انه من سليمن وانه بسم الله الرحمن الرحيم ہ

بے شک وہ (خط) سلیمان کی جانب سے (آیا) ہے اور وہ اللہ کے نام سے شروع (کیا گیا) ہے جو بے حد مہربان بڑا رحم فرمانے والا ہے ہ

آئمہ فقہ میں سے شوافع اسے سورۃ الفاتحہ کا جز قرار دیتے ہیں۔ جب کہ بعض علماء ہر سورت سے پہلے بسم اللہ وارد ہونے کی بناء پر سوائے سورۃ براءت کے اسے ہر سورت کا جز تسلیم کرتے ہیں۔ ان میں ابن عباس ابن عمر ابن زبیر ابو ہریرۃ اور تابعین میں سے عطاء طاؤس سعید بن جبیر مکحول اور زہری وغیرہ ہم کے اسماء بیان کیے جاتے ہیں۔ امام عبداللہ بن مبارک امام شافعی اور امام احمد بن حنبل سے بھی ایک قول اس طرح منقول ہے۔ قول معروف اور مذہب مختار یہ ہے کہ بسم اللہ قرآن کا حصہ ہے۔ لیکن سورۃ الفاتحہ یا دوسری سورتوں کا جز نہیں بلکہ ہر سورت سے پہلے اسے محض امتیاز وانفصال اور تیمن وتبرک کے لیے بیان کیا گیا ہے۔ عبداللہ بن عباس سے اسناد صحیح کے ساتھ مروی ہے۔

كان المسلمون لايعرفون انقضاء السورة وفي رواية لايعرفون فصل السورة حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم فاذا نزلت عرفوا السورة قد انقضت وفي رواية ان السورة قد ختمت واستقبلت او ابتداءت سورة اخرى۔

مسلمانوں کو دو سورتوں کے درمیان فرق وانفصال کا پتہ نہیں چلتا تھا۔ چنانچہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کے نازل ہونے سے

ایسی حد فاصل قائم ہوئی کہ لوگوں کواس کے ذریعے ہر ایک سورت کے شروع ہونے یا ختم ہونے اور دوسری کے شروع ہونے کی معرفت حاصل ہوگئی۔

مدینہ وبصرہ اور شام کے قراء وفقہا بھی اسی قول کے موید ہیں کہ بسم اللہ سورۃ النمل میں وارد ہونے کے اعتبار سے ایک مرتبہ تو قرآن کی مستقل آیت ہے۔لیکن باقی تمام سورتوں سے اس کا ورود محض فصل کے طور پر ہے تا کہ اس کے ذریعے دو متصل سورتوں کے درمیان واضح فرق کا پتہ چل جائے۔امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام سفیان ثوری، امام احمد بن حنبل، امام اور امام اوزاعی وغیرہم کا مذہب بھی یہی ہے۔

نماز میں قرأت کرنے کا بیان ودلائل:

(ثُمَّ یَقْرَأُ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَسُورَةً أَوْ ثَلَاثَ آیَاتٍ مِنْ أَیِّ سُورَةٍ شَاءَ) فَقِرَاءَةُ الْفَاتِحَةِ لَا تَتَعَیَّنُ رُكْنًا عِنْدَنَا ، وَكَذَا ضَمُّ السُّورَةِ إلَیْهَا خِلَافًا لِلشَّافِعِیِّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِی الْفَاتِحَةِ وَلِمَالِكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ فِیهِمَا .

لَهُ قَوْلُهُ عَلَیْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (لَا صَلَاةَ إلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَسُورَةٍ مَعَهَا) " وَلِلشَّافِعِیِّ رَحِمَهُ اللَّهُ قَوْلُهُ عَلَیْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ "(لَا صَلَاةَ إلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ) "

وَلَنَا قَوْله تَعَالَى (فَاقْرَءُوا مَا تَیَسَّرَ مِنْ الْقُرْآنِ) وَالزِّیَادَةُ عَلَیْهِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ لَا یَجُوزُ لَكِنَّهُ یُوجِبُ الْعَمَلَ فَقُلْنَا بِوُجُوبِهِمَا .

ترجمہ

اور وہ سورۃ فاتحہ اور کوئی سورت یا جس سورت سے چاہے تین آیات پڑھے۔لہذا ہمارے نزدیک فاتحہ کی قرأت کا رکن متعین نہیں۔اور اسی طرح اس کے ساتھ سورۃ ملانے کا حکم بھی ہے۔سورۃ فاتحہ میں امام شافعی نے اور سورۃ فاتحہ اور ضم سورۃ میں امام مالک نے اختلاف کیا ہے۔امام مالک کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کی حدیث ہے کہ سورۃ فاتحہ اور سورۃ کے بغیر نماز نہیں۔

اور امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے سورۃ فاتحہ کے بغیر نماز نہیں۔اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: قرآن سے پڑھو جو آسان ہو۔لہذا خبر واحد کے ذریعے قرآن پر زیادتی کرنا جائز نہیں۔البتہ خبر واحد عمل کو واجب کرتی ہے۔لہذا ہم ان دونوں کے وجوب کے قائل ہیں۔

ائمہ فقہ کے نزدیک نماز میں حکم قرأت کی مقدار کا بیان:

نماز میں قرأت یعنی قرآن کریم پڑھنا تمام علماء کے نزدیک متفقہ طور پر فرض ہے البتہ اس میں اختلاف ہے کہ کتنی رکعتوں میں پڑھنا فرض ہے؟ چنانچہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک پوری نماز میں قرأت فرض

ہے۔حضرت امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے ہاں لـلا کثـر حـکـم الکل (اکثر کل کے حکم میں ہے) کے کلیہ کے مطابق تین رکعت میں فرض ہے۔حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے مسلک کے مطابق دو رکعتوں میں قرأت فرض ہے۔حضرت امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا مسلک قول مشہور ہے کے مطابق امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے مسلک کے موافق ہے۔حضرت حسن بصری اور حضرت زفر رحمہما اللہ تعالیٰ علیہا کے نزدیک صرف ایک رکعت میں قرأت فرض ہے۔

نماز میں سورہ فاتحہ پڑھنے کا بیان:

امام بخاری ومسلم اپنی اسناد کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ تعالیٰ عنہ راوی ہیں کہ آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس آدمی نے (نماز میں) سورہ فاتحہ نہیں پڑھی اس کی نماز پوری نہیں ہوئی۔(صحیح البخاری، مسلم) اور صحیح مسلم کی ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں اس آدمی کی نماز نہیں ہوتی جو سورہ فاتحہ اور اس کے بعد قرآن سے کچھ نہ پڑھے۔(صحیح بخاری، ج ۱،ص۱۰۴، قدیمی کتب خانہ کراچی)

صحیح مسلم کی آخری روایت کا مطلب یہ ہے کہ نماز میں سورہ فاتحہ کے ساتھ قرآن کی کوئی اور سورۃ یا اور کچھ آیتیں پڑھنا بھی ضروری ہے۔

نماز میں سورہ فاتحہ پڑھنے کے مسئلے میں آئمہ وفقہاء کے مذاہب:

اس حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ نماز میں سورہ فاتحہ پڑھنا فرض ہے اگر کوئی آدمی سورہ فاتحہ نہ پڑھے تو اس کی نماز نہیں ہوگی۔چنانچہ اسی حدیث سے امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے اور ایک روایت کے مطابق امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے یہ استدلال کیا ہے کہ نماز میں سورہ فاتحہ پڑھنا فرض ہے کیونکہ حدیث نے صراحت کے ساتھ ایسے آدمی کی نماز کی نفی کی ہے جس نے نماز میں سورہ فاتحہ نہیں پڑھی۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک نماز میں سورہ فاتحہ پڑھنا فرض نہیں ہے بلکہ واجب ہے۔اس حدیث کے بارے میں امام صاحب رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں نفی کمال مراد ہے یعنی سورہ فاتحہ کے بغیر نماز ادا تو ہوجاتی ہے مگر مکمل طور پر ادا نہیں ہوتی۔(کیونکہ سجدہ سہو کے ساتھ ہوگی) اس کی دلیل قرآن کی یہ آیت ہے آیت (فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ) 73۔ المزمل 20:) (یعنی قران میں سے جو پڑھنا آسان ہو وہ پڑھو، اس سے معلوم ہوا کہ نماز میں سورہ فاتحہ پڑھنا فرض نہیں بلکہ مطلق قرآن کی کوئی بھی سورۃ یا آیتیں پڑھنا فرض ہے۔اس کے علاوہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ایک اعرابی کی نماز کے سلسلے میں یہ تعلیم فرمائی تھی کہ فـاقـرؤا مـا تيسـر معك من القران (یعنی تمہارے لیے قرآن میں سے جو کچھ پڑھنا آسان ہو وہ پڑھو)

بہر حال احناف کے مذہب کے مطابق نماز میں فرض کہ جس کے بغیر نماز ادا نہیں ہوتی قرآن کی ایک آیت یا تین آیتوں کا پڑھنا ہے خواہ سورہ فاتحہ ہو یا دوسری کوئی سورۃ اور سورہ فاتحہ کا پڑھنا واجب ہے اس کے بغیر نماز ناقص ادا ہوتی ہے۔

امام ابن ماجہ علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں۔ حضرت ابو ہریرہ بیان فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ سے قرأت شروع فرمایا کرتے تھے۔ (سنن ابن ماجہ، ج ۱، ص ۵۹، قدیمی کتب خانہ کراچی)

نماز میں آمین پڑھنے کا بیان:

(وَإِذَا قَالَ الْإِمَامُ وَلَا الضَّالِّينَ قَالَ آمِينَ وَيَقُولُهَا الْمُؤْتَمُّ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (إِذَا أَمَّنَ الْإِمَامُ فَأَمِّنُوا) " وَلَا مُتَمَسَّكَ لِمَالِكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (إِذَا قَالَ الْإِمَامُ وَلَا الضَّالِّينَ فَقُولُوا آمِينَ) " مِنْ حَيْثُ الْقِسْمَةُ لِأَنَّهُ قَالَ فِي آخِرِهِ فَإِنَّ الْإِمَامَ يَقُولُهَا .

قَالَ (وَيُخْفُونَهَا) لِمَا رَوَيْنَاهُ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ ، وَلِأَنَّهُ دُعَاءٌ فَيَكُونُ مَبْنَاهُ عَلَى الْإِخْفَاءِ ، وَالْمَدُّ وَالْقَصْرُ فِيهِ وَجْهَانِ ، وَالتَّشْدِيدُ فِيهِ خَطَأٌ فَاحِشٌ .

ترجمہ:

اور جب امام ''وَلَا الضَّالِّين'' کہے تو خود امام اور تم آمین کہو۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جب امام '' إِذَا أَمَّنَ الْإِمَامُ'' کہے تو تم آمین کہو۔ اور امام مالک علیہ الرحمہ کے قول کا کوئی اعتبار نہیں ہے وہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جب امام '' وَلَا الضَّالِّين '' کہے تو تم آمین کہو۔ لہذا ''ولا الضالین'' اور آمین امام اور مقتدیوں کے درمیان تقسیم ہوگئی۔ جبکہ نبی کریم ﷺ کی حدیث کے آخر میں ہے کہ امام بھی آمین کہے۔

اور وہ آمین کو آہستہ پڑھیں۔ جو ہم حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت بیان کر چکے ہیں۔ اور یہ دلیل بھی ہے کہ آمین دعا ہے اور اس میں اصل اخفاء ہے۔ اور آمین میں مد اور قصر دو وجوہات ہیں۔ جبکہ اس کو تشدید سے پڑھنا بڑی غلطی ہے۔

آمین امام اور مقتدی دونوں یا صرف مقتدی پڑھیں اور جہر و سر میں ترجیح حدیث کا بیان:

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مقتدی کے آمین کہنے کے سر و جہر میں عموم ہے۔ البتہ بعض نے کہا ہے آمین آہستہ کی جائے اور بعض نے کہا کہ جہری آواز کے ساتھ آمین کہی جائے۔

ہندوانی سے روایت ہے وہ بیان کرتے ہیں کہ اس حدیث کا ظاہر یہ ہے۔ کہ جب وہ آمین کہے تو تم آمین کہو جس کی آمین فرشتوں کی آمین کے موافق ہوئی تو اس کے سابقہ گناہ بخش دیئے جائیں گے۔ (متفق علیہ) اس حدیث سے امام کی آمین کہنا بطریقہ اشارہ ثابت ہے۔ کیونکہ اس کی آمین اس لئے نہیں ثابت ہوئی کہ جس کیلئے حکم نص چلایا گیا ہو۔ لہذا وہ اس زیادتی کی

محتاج نہیں ہے۔جس کو مصنف نے ذکر کیا ہے۔یعنی امام بھی آمین کہے۔اسی کو نسائی و ابن حبان نے بھی ذکر کیا ہے۔

اور حدیث قسمت جس کو صحیح نے بیان کیا ہے۔کہ امام بنایا اسی لئے جاتا ہے تا کہ تم اس کو اتباع کرو اور تم اس سے اختلاف نہ کرو۔پس جب وہ تکبیر کہے تو تم تکبیر کہو اور وہ قرأت کرے تو چپ کر جاؤ اور جب وہ '' وَلَا الضَّآلِّيْن '' کہے تو تم آمین کہو۔اور مصنف کا قول کہ حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو مقدم کیا ہے۔

امام احمد، ابویعلی، طبرانی، دارقطنی اور امام حاکم نے مستدرک میں ''شُعْبَةَ عَنْ سَلَمَةَ بْنِ كُهَيْلٍ عَنْ حُجْرٍ أَبِي الْعَنْبَسِ عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ وَائِلٍ عَنْ أَبِيهِ '' سے حدیث روایت کی ہے کہ انہوں نے نبی کریم ﷺ کے ساتھ نماز پڑھی پس جب آپ '' وَلَا الضَّآلِّين '' پہنچے تو آپ نے آمین آہستہ کہی۔جبکہ امام ابوداؤد و ترمذی نے ''عَنْ سُفْيَانَ عَنْ سَلَمَةَ بْنِ كُهَيْلٍ عَنْ حُجْرِ بْنِ الْعَنْبَسِ عَنْ أَبِي وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ ، وَذَكَرَ الْحَدِيثَ وَفِيهِ '' سے روایت کی ہے اور اس میں ہے کہ آپ ﷺ نے آمین بلند آواز سے کہی۔

پس حضرت سفیان نے بلند آواز سے آمین کہنے میں شعبہ کی مخالفت کی ہے۔اور کہا ہے کہ حجر ابو عنبس یا ابن عنبس جو ہے اس میں علقمہ کا ذکر ہی نہیں کیا۔اور اس کی دوسری علت یہ ہے کہ امام ترمذی نے ایک بہت بڑی علت یہ بیان کی ہے کہ انہوں نے امام بخاری سے پوچھا کہ کیا علقمہ نے اپنے باپ سے سنا ہے تو انہوں نے جواب دیا۔کہ علقمہ تو اپنے والد کی وفات کے چھ ماہ بعد پیدا ہوئے تھے۔

لہذا یہ روایت منقطع ہوئی اور اسی وجہ سے امام دارقطنی وغیرہ نے سفیان کی طرف رجوع کیا ہے کیونکہ وہ زیادہ حافظ حدیث تھے۔حالانکہ امام بیہقی نے شعبہ سے بلند آواز والی حدیث روایت کی تھی۔

احادیث کے اختلاف کی وجہ سے مصنف نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ والی حدیث کی طرف عدول کیا کیونکہ وہ روایت معلوم ہے اور اس میں آمین آہستہ کہنے کا بیان ہے۔(فتح القدیر، ج ۲، ص ۶۸، بیروت)

نماز میں آمین کا مسئلہ:

نماز میں جماعت کے ساتھ نماز پڑھ رہے ہوں تو حکم شرعی یہ ہے کہ جس وقت امام "ولا الضالین" کہے تو تم آہستہ "آمین" کہو۔

امام بخاری علیہ الرحمہ امین کے آہستہ کہنے پر ایک باب باندھتے ہیں اور اس کے ذیل میں یہ حدیث بیان کرتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب امام امین کہے تو تم امین کہو، کیونکہ جس کی امین فرشتوں کی امین کے موافق ہوگئی، اس کے پچھلے گناہ معاف کر دیئے جائیں گے۔

(صحیح بخاری، ج ۱، ص ۱۰۸، قدیمی کتب خانہ کراچی)

سادہ لوح لوگوں کو صحیح بخاری کا نام استعمال کر کے گمراہ کرنے والے ہی صحیح بخاری کی اس حدیث کو قبول نہیں کرتے اور حالت نماز میں نہایت شور کرتے ہوئے بلند آواز سے آمین کہتے ہیں۔ہم اسی حدیث کی تائید میں صحاح ستہ کی ایک اور حدیث بیان کر رہے ہیں تاکہ من گھڑت روایات بیان کرنے والوں کے منہ کو لگام دی جاسکے۔

امام ترمذی علیہ الرحمہ نقل فرماتے ہیں حضرت علقمہ بن وائل رضی اللہ عنہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے "**غیر المغضوب علیھم ولا الضالین** پڑھا اور آہستہ آمین کہی۔

(جامع ترمذی، ص ۳۴، نور محمد اصح المطابع کراچی)

یاد رہے جو روایت آمین بلند آواز سے کہنے والے لوگوں کو سناتے ہیں اس میں ایک راوی بشر بن رافع ابوالاسباط حارثی ہے جس کو امام بخاری، امام ترمذی، امام نسائی، امام احمد، اور امام ابن معین نے اس کو ضعیف کہا ہے۔لہذا وہ روایت صحیح نہیں۔

(عمدۃ القاری، ج ۶ ص ۵۲، مطبوعہ منیریہ مصر)

آمین آہستہ کہنے کے دلائل میں احادیث:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضى الله عنه أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صلى الله عليه وآله وسلم قَالَ :إِذَا قَالَ الإِمَامُ :(غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ) فَقُوْلُوْا :آمِيْنَ .فَإِنَّهُ مَنْ وَافَقَ قَوْلُهُ قَوْلَ الْمَلَائِكَةِ، غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.(البخاري في الصحيح، كتاب صفة الصلاة، باب جهر المأموم بالتأمين، 271/1 ، الرقم)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا :جب امام (غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ) کہے تو تم کہو :آمین۔جس کا کہنا فرشتوں کے کہنے کے موافق ہو گیا تو اس کے سابقہ گناہ بخش دیے جاتے ہیں۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہمیں تعلیم دیتے تھے کہ امام پر سبقت نہ کرو، جب امام تکبیر کہے تو تم تکبیر کہو، اور جب وہ (وَلَا الضَّآلِّيْنَ) کہے تو تم آمین کہو، اور جب وہ رکوع کرے تو تم رکوع کرو اور جب وہ (سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهُ) کہے تو تم (اَللّٰهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ) کہو۔

مسلم في الصحيح، كتاب :الصلاة، باب :النهي عن مبادرة الإمام بالتكبير وغيره، 310/1 ، الرقم 415 :، وابن خزيمة في الصحيح، 34/3 ، الرقم 1576 :، والبيهقي في السنن الكبرى، 92/2 ، الرقم .2424 :

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ جب امام (غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ) کہے اور اس کے پیچھے مقتدی آمین کہیں اور آمین پڑھنے والوں کا قول فرشتوں کے قول کے موافق ہو جائے تو نمازی کے پچھلے تمام گناہ معاف کر دیے جاتے ہیں۔

عَنْ مسلم في الصحيح، كتاب :الصلاة، باب :التسميع و التحميد و التامين، 307/1 ، الرقم 410 :، وأحمد بن حنبل في المسند، 449/2 ، الرقم 9803 :، وأبو عوانة في المسند، 456/2 ، الرقم .1689 :

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا :جب امام (غَيْـــــرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّيْنَ) کہے تو تم آمین کہو۔ بے شک فرشتے بھی آمین کہتے ہیں اور امام بھی آمین کہتا ہے۔ تو جس کی آمین فرشتوں کی آمین کے ساتھ مل جائے گی اس کے سابقہ گناہ بخش دیئے جائیں گے۔

(النسائي في السنن، كتاب :الافتتاح، باب :جهر الإمام بآمين، 144/1 ، الرقم 927)

حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے (غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّيْنَ) پڑھا تو کہا :آمین۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے آمین کی آواز کو پست کیا۔

(وَقَالَ أَبُوْعِيْسَى :هَذَا حَدِيْثٌ صَحِيْحٌ. الترمذي في السنن، كتاب :الصلاة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، باب :ما جاء في التأمين، 289/1 ، الرقم 248)

حضرت ابو وائل رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضرت علی اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما تسمیہ (بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ) ، تعوذ (أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ)، اور تامین (آمین) بلند آواز سے نہیں کہتے تھے۔

(الطبراني في المعجم الكبير، 263/9 ، الرقم 9304 :، والهيثمي في مجمع الزوائد، 2)

فقہ شافعی کے مطابق امام کے پیچھے قرأت کرنے کا طریقہ:

حضرت سمرۃ ابن جندب رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم سے دو سکتے (یعنی چپ رہنا) یاد رکھے ہیں۔ ایک سکتہ تو تکبیر تحریمہ کہہ لینے کے بعد اور ایک سکتہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت کرتے تھے جب آیت (غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّيْنَ) پڑھ کر فارغ ہوتے تھے۔ حضرت ابی ابن کعب نے (بھی سمرہ کے) اس قول کی تصدیق کی ہے۔ (سنن ابوداؤد ج ا،ص ۱۱۳، دارالحدیث ملتان، جامع ترمذی، سنن ابن ماجہ، دارمی)

تکبیر تحریمہ کے بعد خاموشی اختیار کرنے سے مراد یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت با آواز بلند نہیں پڑھتے تھے چنانچہ اس موقعہ پر دعائے استفتاح (یعنی سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ) پڑھنے کے لیے خاموشی اختیار کرنا تمام آئمہ کے نزدیک متفق علیہ مسئلہ ہے۔ دوسری جگہ یعنی سورہ فاتحہ ختم کرنے کے بعد خاموشی اختیار کرنا حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ کے نزدیک سنت ہے تاکہ مقتدی اس عرصے میں سورہ فاتحہ پڑھ لیں اور امام کے ساتھ منازعت لازم نہ آئے جو ممنوع ہے حنفیہ اور مالکیہ مسلک میں سورۃ فاتحہ پڑھنے کے بعد خاموشی اختیار کرنا مکروہ ہے۔

ولا الضالین کے بعد خاموش رہنے کی توجیہ اور غیر مقلدین کا نماز میں شور کرنا:

برصغیر پاک وہند میں غیر مقلدین نماز کے بعد ذکر کرنے کے بارے میں یہ واویلہ کرتے ہیں کہ مسجدوں میں شور ہوتا ہے اورنمازیوں کی نماز ڈسٹرب ہوتی ہے جبکہ خود یہ لوگ لاؤڈ سپیکر پر اونچی آوازوں سے آمین کہتے ہیں تو اس وقت مساجد تو درکنار پورے محلے میں ان کی آمین کا شور جاتا ہے۔اب ان لوگوں کی نماز ڈسٹرب کیوں نہیں ہوتی۔

سورۃ فاتحہ پڑھ لینے کے بعد تھوڑی دیر کے بعد کیلئے خاموشی اختیار کرنے سے شوافع کی دلیل کہ امام کے پیچھے فاتحہ پڑھنا ہے۔جبکہ غیر مقلدین نماز کے خشوع وخضوع کو خراب کرتے ہوئے اتنی زور سے آمین کہتے ہیں۔کہ ان کے ہاں آنے والا نیا نمازی ویسے ہی خوف زدہ ہو جاتا ہے کہ وہ کہاں آگیا ہے۔غیر مقلدین اپنے مؤقف کو ثابت کرنے کیلئے اس مسئلہ میں فقہ شافعی کا بڑا سہارا لیتے ہیں۔فقہ شافعی کی اس توجیہ پر عمل کیوں نہیں کرتے۔کیا صرف اپنی مرضی کے مطابق ماننا ہے اور اپنی مرضی سے انکار کرنا ہے۔

رکوع میں جاتے ہوئے تکبیر کا حکم:

قَالَ (ثُمَّ يُكَبِّرُ وَيَرْكَعُ) وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ :وَيُكَبِّرُ مَعَ الِانْحِطَاطِ (لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ يُكَبِّرُ عِنْدَ كُلِّ خَفْضٍ وَرَفْعٍ) (وَيَحْذِفُ التَّكْبِيرَ حَذْفًا) لِأَنَّ الْمَدَّ فِي أَوَّلِهِ خَطَأٌ مِنْ حَيْثُ الدِّينُ لِكَوْنِهِ اسْتِفْهَامًا ، وَفِي آخِرِهِ لَحْنٌ مِنْ حَيْثُ اللُّغَةُ .

ترجمہ:

فرمایا: اور وہ تکبیر کہے اور رکوع کرے۔اور جامع صغیر میں ہے کہ وہ جھکتے ہوئے تکبیر کہے۔کیونکہ نبی کریم ﷺ ہر جھکتے اور اٹھتے وقت تکبیر کہا کرتے تھے۔اور تکبیر میں اچھی طرح سے حذف کرے کیونکہ تکبیر کے اول کو لمبا دین کے اعتبار سے غلطی ہے کیونکہ وہ استفہام بن جائے گا اور تکبیر کے آخر میں مد کرنے سے لغت کی حیثیت سے لحن ہوگا۔(جو کہ غلط ہے)۔

شرح:

علامہ ابن حجر رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اذان کے کلمات کی ادائیگی میں اتنی ڈھیل کرو کہ کلمات بغیر کھینچے ہوئے تاکہ حد سے تجاوز نہ ہو واضح واضح کہہ سکو۔اسی وجہ سے مؤذنوں کے لیے تاکید ہے کہ وہ اذان کے کلمات کی ادائیگی میں احتیاط سے کام لیں اور قواعد کے مطابق اذان کہیں تاکہ غلطیوں کا ارتکاب نہ ہو سکے کیونکہ بعض غلطیاں ایسی ہیں کہ ان کو قصداً کرنے والا کفر کی حد تک پہنچ جاتا ہے جیسے اشھد کے الف کو مد کے ساتھ ادا کرنا کہ یہ استفہام ہو جاتا ہے اور جس کے معنی یہ ہو جاتے ہیں کہ کیا میں گواہی دوں الخ؟ یا اللہ اکبر میں حرف با کو مد کے ساتھ کھینچ کر (اکبار) پڑھنا کہ یہ لفظ کبر کی جمع ہو جاتی ہے جس کے معنی اس طبلے کے آتے ہیں جس کا ایک منہ ہوتا ہے اور دائرے کی شکل میں ہوتا ہے یا اسی طرح

لفظ الہ پر وقف کرنا اور اللہ سے ابتداء کرنا۔

حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ نے فرمایا: انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ بصرہ میں نماز پڑھی تو انہوں نے ہمیں وہ نماز یاد کروادی جو ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ پڑھا کرتے تھے۔انہوں نے بتایا کہ وہ (یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ) جب بھی اٹھتے اور جھکتے تو تکبیر کہا کرتے تھے۔ (بخاری، رقم ۱۴)

رکوع کرنے کا طریقہ اور اس کی تسبیح کا بیان:

(وَيَعْتَمِدُ بِيَدَيْهِ عَلَى رُكْبَتَيْهِ وَيُفَرِّجُ بَيْنَ أَصَابِعِهِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِأَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ" (إِذَا رَكَعْتَ فَضَعْ يَدَيْكَ عَلَى رُكْبَتَيْكَ وَفَرِّجْ بَيْنَ أَصَابِعِك) " وَلَا يُنْدَبُ إِلَى التَّفْرِيجِ إِلَّا فِي هَذِهِ الْحَالَةِ لِيَكُونَ أَمْكَنَ مِنْ الْأَخْذِ ، وَلَا إِلَى الضَّمِّ إِلَّا فِي حَالَةِ السُّجُودِ وَفِيمَا وَرَاءَ ذَلِكَ يُتْرَكُ عَلَى الْعَادَةِ (وَيَبْسُطُ ظَهْرَهُ) لِأَنَّ (النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ إِذَا رَكَعَ بَسَطَ ظَهْرَهُ) ، (وَلَا يَرْفَعُ رَأْسَهُ وَلَا يُنَكِّسُهُ) لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ إِذَا رَكَعَ لَا يُصَوِّبُ رَأْسَهُ وَلَا يُقْنِعُهُ (وَيَقُولُ سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ ثَلَاثًا وَذَلِكَ أَدْنَاهُ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (إِذَا رَكَعَ أَحَدُكُمْ فَلْيَقُلْ فِي رُكُوعِهِ سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ ثَلَاثًا وَذَلِكَ أَدْنَاهُ) " أَيْ أَدْنَى كَمَالِ الْجَمْعِ .

ترجمہ:

اور وہ اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنے گھٹنوں پر رکھے اور اپنی انگلیوں کو کشادہ رکھے۔اس لئے کہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جب تو رکوع کرے تو اپنے ہاتھوں کو گھٹنوں پر رکھ اور اپنی انگلیوں کے درمیان کشادگی کر۔اور انگلیوں کی کشادگی اس کے سوا کہیں بھی مندوب نہیں۔تاکہ پکڑنا ممکن ہو اور سجدے کی حالت کے سوا کسی حالت میں انگلیوں کو ملانا مندوب نہیں۔اور ان ذکر کردہ احوال کے سوا ہاتھوں کو اپنی عادت پر چھوڑ دیا جائے گا۔اور کمر کو برابر رکھے کیونکہ جب نبی کریم ﷺ رکوع کرتے تو آپ ﷺ کمر کو برابر رکھتے تھے۔لہذا وہ سر کو نہ جھکائے اور نہ ہی سر کو اٹھائے۔کیونکہ نبی کریم ﷺ جب رکوع کرتے تو نہ اپنے سر جھکاتے اور نہ ہی اٹھاتے۔اور تین بار ''سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيم'' کہے۔اور یہ کم از کم مقدار ہے۔کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: کہ تم میں سے جب کوئی شخص رکوع کرے تو وہ تین مرتبہ ''سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيم'' اور یہ اس کا کم از کم درجہ ہے۔یعنی کثرت والی جمع کا ادنیٰ ہے۔

شرح:

حضرت عون بن عبداللہ حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نقل کرتے ہیں کہ آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تم میں سے کوئی رکوع کرے تو اس کو رکوع میں سبحان ربی العظیم تین مرتبہ کہنا چاہئے تب اس کا رکوع پورا

ہوگا اور یہ ادنیٰ درجہ ہے اور جب تم میں سے کوئی سجدہ کرے تو اسے سجدے میں سبحان ربی الاعلی تین مرتبہ کہنا چاہئے تب اس کا سجدہ پورا ہوگا اور یہ ادنیٰ درجہ ہے۔ (جامع ترمذی، سنن ابوداؤد، ج ا،ص ۱۲۷، دارالحدیث ملتان، سنن ابن ماجہ)

رکوع میں ان تسبیحات کو تین مرتبہ کہنا ادنیٰ درجہ کمال سنت کا ہے ورنہ تو اصل سنت ایک مرتبہ میں ادا ہو جاتی ہے اور کمال سنت کا اوسط درجہ پانچ مرتبہ ہے اور اعلیٰ درجہ سات مرتبہ کہنا ہے اور انتہائے کمال کی کوئی حد نہیں ہے گو بعض حضرات نے دس مرتبہ کہا ہے اور بعض حضرات نے تو تقریباً قیام کی مقدار تک کہا ہے لیکن بہر صورت میں امام کو مقتدیوں کی رعایت لازم ہوگی۔

حضرت ابن جبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت انس ابن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ میں نے آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد اس نوجوان یعنی حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے علاوہ کسی کے پیچھے ایسی نماز نہیں پڑھی جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کے مشابہ ہو۔ راوی فرماتے ہیں کہ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا ہم نے ان کے (یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے یا حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے، رکوع کا دس تسبیحات (کے بقدر) اور سجدے کا دس تسبیحات (کے بقدر) اندازہ کیا۔

(ابوداؤد، ج ا،ص ۱۲۹، دارالحدیث ملتان، سنن نسائی)

رکوع وسجود میں کمر سیدھی رکھنے کا بیان:

امام ابن ماجہ روایت کرتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ فرماتی ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب رکوع میں جاتے تو چہرہ اور سر کو اونچا رکھتے نہ نیچا بلکہ درمیان میں (کمر کے برابر) رکھتے۔

حضرت ابومسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا وہ نماز کافی نہیں جس میں مرد اپنی کمر رکوع سجدہ میں سیدھی بھی نہ کرے۔

حضرت علی بن شیبان جو اپنی قوم کی طرف سے وفد میں آئے تھے فرماتے ہیں کہ ہم چلے حتیٰ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے آپ سے بیعت اور آپ کے پیچھے نماز ادا کی تو آپ نے گوشہ چشم سے ایک صاحب کو دیکھا کہ رکوع سجدہ میں ان کی کمر سیدھی نہیں ہوتی، جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نماز ادا فرمائی فرمایا اے مسلمانوں کی جماعت اس شخص کی نماز نہیں ہوتی جو رکوع سجدے میں اپنی کمر سیدھی نہ کرے۔

حضرت وابصہ بن معبد رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو نماز پڑھتے دیکھا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب رکوع میں جاتے تو اپنی پشت بالکل سیدھی رکھتے حتیٰ کہ اگر پانی ڈال دیا جائے تو وہیں ٹھہر جائے۔

(سنن ابن ماجہ)

حضرت طلق ابن علی حنفی فرماتے ہیں کہ آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ بزرگ و برتر اس بندے کی نماز کی

طرف نہیں دیکھتا جو اپنی نماز کے سجود ورکوع میں اپنی کمر سیدھی نہیں کرتا۔ (مسند احمد بن حنبل)

اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں وہی نماز مقبولیت کے درجے کو پہنچتی ہے جس کے تمام ارکان پوری طرح ادا کیے جاویں اگر کوئی رکن اپنے قواعد وآداب کے مطابق درست نہ ہو تو نماز قبولیت کے درجے کو نہیں پہنچتی چنانچہ رکوع وسجود چونکہ نماز کے اہم ترین رکن ہیں اس لیے ان میں اگر نقص رہ جاتا ہے تو گویا پوری نماز ناقص رہ جاتی ہے جس کی وجہ سے وہ نماز اتمام وکمال کے مرتبے کو نہیں پہنچتی لہٰذا اس حدیث کے ذریعے آگاہ کیا جارہا ہے کہ رکوع وسجود (کو پوری) احتیاط کے ساتھ ادا کرنا چاہئے یعنی پہلے رکوع و سجود سے اٹھنے کے بعد کمر کو اچھی طرح سیدھا کر لینا چاہئے اس کے بعد دوسرا رکوع وسجدہ کیا جائے اگر ایسا نہیں کیا جائے گا پہلے رکوع وسجدہ سے اٹھ کر کمر کو سیدھی کیے بغیر دوسرے رکوع وسجدے میں جلدی جلدی جائے گا تو وہ رکوع وسجود ادا کہلانے کا مستحق نہیں ہوگا جس کا نتیجہ یہ ہوگا اس کی نماز کی طرف رب قدوس نظر بھی نہیں کرے گا یعنی اسے قبول نہیں کریگا۔

قومہ کرنے کا شرعی بیان:

(ثُمَّ يَرْفَعُ رَأْسَهُ وَيَقُولُ :سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ ، وَيَقُولُ الْمُؤْتَمُّ :رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ ، وَلَا يَقُولُهَا الْإِمَامُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَقَالَا يَقُولُهَا فِي نَفْسِهِ) لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَجْمَعُ بَيْنَ الذِّكْرَيْنِ) " وَلِأَنَّهُ حَرَّضَ غَيْرَهُ فَلَا يَنْسَى نَفْسَهُ .

وَلَهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (إذَا قَالَ الْإِمَامُ سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ فَقُولُوا رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ) " هَذِهِ قِسْمَةٌ وَأَنَّهَا تُنَافِي الشَّرِكَةَ ، لِهَذَا لَا يَأْتِي الْمُؤْتَمُّ بِالتَّسْمِيعِ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَلِأَنَّهُ يَقَعُ تَحْمِيدُهُ بَعْدَ تَحْمِيدِ الْمُقْتَدِي ، وَهُوَ خِلَافُ مَوْضِعِ الْإِمَامَةِ ، وَمَا رَوَاهُ مَحْمُولٌ عَلَى حَالَةِ الِانْفِرَادِ (وَالْمُنْفَرِدُ يَجْمَعُ بَيْنَهُمَا فِي الْأَصَحِّ) وَإِنْ كَانَ يُرْوَى الِاكْتِفَاءُ بِالتَّسْمِيعِ وَيُرْوَى بِالتَّحْمِيدِ ، وَالْإِمَامُ بِالدَّلَالَةِ عَلَيْهِ آتٍ بِهِ مَعْنًى

ترجمہ:

پھر وہ اپنے سر کو اٹھائے اور وہ کہے "سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ" اور مقتدی۔ کہے "رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ" اور امام "رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ" نہ کہے۔ یہ امام اعظم کے نزدیک ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک امام بھی دل میں کہے گا۔ کیونکہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ ان دونوں کو جمع فرمایا کرتے تھے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اس میں دوسرے کو ترغیب دلانا ہے۔ لہٰذا وہ اپنے آپ کو نہ بھلائے۔

اور امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک نبی کریم ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ جب امام "سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ" پس تم "رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ" کہو۔ اور یہی تقسیم ہے اور یہی تقسیم امام کو روکنے والی ہے۔ اور اسی دلیل کی بنیاد پر ہمارے نزدیک مقتدی

''سَمِعَ اللّٰہُ لِمَنْ حَمِدَہ'' نہ کہے گا۔اور امام شافعی علیہ الرحمہ نے اختلاف کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ امام کی حمد کرنا یہ حمد کرنے کے بعد حمد ہے۔اور امامت کی وضع کے بھی خلاف ہے۔اور جمع کرنے والی روایت کو منفرد نمازی پر محمول کیا جائے گا کیونکہ وہ دونوں کو جمع کرتا ہے۔یہی روایت صحیح ہے۔اور امام اعظم سے یہ بھی روایت ہے کہ منفرد کا ''سَمِعَ اللّٰہُ لِمَنْ حَمِدَہ'' یا ''رَبَّنَا لَکَ الْحَمْد'' پر اکتفاء بھی کرسکتا ہے۔حالانکہ امام حمد پر دلالت کرنے کی وجہ سے یہ معنی لے آیا۔

شرح:

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز کا ارادہ کرتے تو کھڑے ہونے کے وقت تکبیر کہتے پھر رکوع میں جانے کے وقت تکبیر کہتے اور جب رکوع سے اپنی پشت اٹھاتے تو ''سمع اللہ لمن حمدہ'' کہتے پھر کھڑے ہی کھڑے'' ربنا لک الحمد '' کہتے پھر جب (سجدے کے لیے) جھکتے تو تکبیر کہتے اور (سجدے سے) سر اٹھاتے تو تکبیر کہتے۔پھر نماز پوری کرنے تک ساری نماز میں یہی کرتے تھے اور جب دو رکعتیں پڑھنے کے بعد اٹھتے تو تکبیر کہتے۔(صحیح البخاری وصحیح مسلم، ج ا،ص ۱۰۹، قدیمی کتب خانہ کراچی)

حضرت علی بن حسین ابن علی بطریق مرسل روایت فرماتے ہیں کہ۔آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں جب جھکتے (یعنی رکوع وسجود میں جاتے) اور جب (قومہ، جلسہ اور قیام کے وقت) اٹھتے تو تکبیر کہتے۔آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ اسی طرح نماز پڑھتے رہے یہاں تک کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تبارک وتعالیٰ سے ملاقات فرمائی (یعنی وفات پائی)۔ (مالک)

ربنا لک الحمد آہستہ آواز میں صرف مقتدی ومنفرد کے کہنے میں اجماع امت:

"ربنا لک الحمد " کو بالجہر پڑھنے کا رواج ماضی قریب میں ہوا ہے،اور وہ بھی صرف ایک جماعت اور ان میں بھی صرف چند ہی لوگوں کے بیچ،اس کے برخلاف حنفیہ،شافعیہ، مالکیہ،حنابلہ،اور دیگر تمام فرقوں کے یہاں اس مسئلہ کا نام ونشان تک نہیں ہے،سلف صالحین، صحابہ وتابعین کے ادوار میں اس مسئلہ کا کوئی سراغ نہیں ملتا،عہد صحابہ سے لیکر عصر حاضر تک حدیث و فقہ اور تفسیر قرآنی کا جتنا مطبوعہ اور غیر مطبوعہ ذخیرہ موجود ہے کسی میں بھی اس مسئلہ کی جانب ادنیٰ اشارہ تک نہیں،قرآن کے بعد سب سے معتبر کتاب" صحیح بخاری "ہے،اس میں ہمیں یہ ابواب تو نظر آتے ہیں" باب جهر الامام بالتامين "،"باب جهر المأموم بالتامين " مگر "باب الجهر باللهم ربنا لك الحمد "یعنی دعاء قومہ کو بلند آواز سے پڑھنا،اس کے اثبات میں کوئی باب نظر نہیں آتا، حالانکہ دعاء قومہ میں جہر کے قائلین جن احادیث سے استدلال کرتے ہیں وہ صحیح بخاری میں موجود ہیں۔

حیرت ہے کہ امام بخاری جن کے بارے میں "امام الدنیا فی فقه الحدیث "اور "فقہ البخاری فی تراجمہ " کہا گیا

ہے،ان کے ذہن کی رسائی بھی اس مسئلہ تک نہ ہو سکی جسے آج پیدا کیا جا رہا ہے،امام بخاری پر کیا موقوف دنیا کے کسی محدث نے بھی دعاء قومہ میں جہر کا فتویٰ نہیں دیا ہے،عصر حاضر کے ناصر الدین الالبانی ہیں انہوں نے صفۃ صلوٰۃ پر ایک مستقل کتاب لکھی ہے،اس کتاب میں یہ مسئلہ تو مل جائے گا کہ "آمین بآواز بلند کہنا چاہئے " مگر "ربنا لک الحمد "بلند آواز سے پڑھنا، اس کا بیان کیا نام ونشان تک نہ ملے گا، بلکہ "اصل صفۃ الصلوٰۃ" کی بعض کی عبارات سے لگتا ہے کہ علامہ البانی کے نزدیک ربنا لک الحمد کا آہستہ پڑھنا متفق علیہ مسئلہ ہے۔(اصل صفۃ الصلوٰۃ: ج ۲ص ۶۷۸)

قرون مشہود لہا بالخیر اور اس کے بعد کے ادوار میں کسی کا اس مسئلہ کو بیان نہ کرنا، اور نہ ہی اس پر کسی کے عمل کا منقول ہونا اس بات پر صاف دلالت کرتا ہے کہ ان ادوار میں عملی یا قولی کسی بھی شکل میں اس مسئلہ کا وجود نہیں تھا، بلکہ سب کا اس بات پر اتفاق واجماع تھا کہ "ربنا لک الحمد " آہستہ ہی پڑھیں گے،غور کیجئے کہ سلف آمین بالجہر پر عمل کرتے تھے اور یہ ہم تک منقول ہو گیا، پس اگر وہ "ربنا لک الحمد " بھی بالجہر پڑھتے تو یہ بھی ہم تک نقل ہو جاتا،لیکن اس سلسلے میں سلف سے کچھ منقول نہ ہونا اس بات پر صاف دلالت کرتا ہے کہ سلف صالحین متفقہ اور اجماعی طور پر اس دعاء کو آہستہ ہی پڑھتے تھے۔

ربنا لک الحمد کے بارے میں قولوا صیغے کے اسلوب وبیان کا مفہوم:

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا " : جب امام اللہ أکبر کہے تو تم اللہ أکبر کہو اور جب امام سمع اللہ لمن حمدہ کہے تو تم ربنا لک الحمد کہو "(مسند أحمد 10994))المستدرک علی الصحیحین للحاکم : 335 /1))، کتاب الصلوٰۃ: ومن کتاب الامامۃ وصلاۃ الجماعۃ ،رقم (۷۷۹) امام حاکم نے اس حدیث کو شیخین کی شرط پر صحیح کہا ہے اور امام ذہبی نے بھی ان کی تائید کی ہے،امام ابن خزیمہ نے بھی اسے صحیح کہا ہے (صحیح ابن خزیمۃ: ۳۵۳رقم ۱۵۷۷واللفظ لہ) شیخ البانی نے بھی اس حدیث کی تصحیح کی ہے۔

(صحیح الجامع :۔ ۱۸۲۱ رقم ۷۰۶ طرف الحدیث :اذا قال الامام)اور اپنی کتاب صفۃ الصلوۃ(عربی :(ص ۷٦حاشیہ نمبر ۲ میں اسے نقل کیاھے ۔) یہ حدیث درج ذیل کتب میں بھی ہے (السنن الکبری للبیهقي (۱٦۲): کتاب لحیض(أبو اب صفه الصلوۃ:(باب کیفیۃ التکبیر،رقم۲۰۹٦ أیضاًرقم۲۰۹۸ ،مسند أبي یعلی :۵۰۷۲ رقم۱۳۵۵ ، مسند الحارث :۲۷۱۱ رقم۱۵۳ ،مسند عبد بن حمید : ۳۰۳۱رقم۱۹۸٤ وغیرہ)۔

اب بتلایا جائے کہ کیا مقتدی حضرات "اللہ اکبر" بھی بآواز بلند پڑھیں گے؟ کیونکہ اس حدیث میں ربنا لک الحمد کے لئے "قولوا "کے ساتھ ساتھ "اللہ اکبر "کے لئے بھی "قولوا" موجود ہے،اور دونوں جگہ "قولوا" سے مطلق خطاب وارد ہے،اب جو مفہوم "اللہ أکبر "والے "قولوا "کا ہوگا وہی مفہوم ربنا لک الحمد والے "قولوا" کا بھی ہوگا ، کیونکہ یہ دونوں ایک ہی حدیث میں ایک ہی ساتھ ایک ہی اسلوب وشکل میں وارد ہیں۔

سجدہ کرنے کا حکم شرعی:

قَالَ (ثُمَّ إِذَا اسْتَوَى قَائِمًا كَبَّرَ وَسَجَدَ) أَمَّا التَّكْبِيرُ وَالسُّجُودُ فَلِمَا بَيَّنَّا ، وَأَمَّا الِاسْتِوَاءُ قَائِمًا فَلَيْسَ بِفَرْضٍ ، وَكَذَا الْجِلْسَةُ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ وَالطُّمَأْنِينَةُ فِي الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ .

قَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ : يُفْتَرَضُ ذَلِكَ كُلُّهُ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (قُمْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ) " قَالَهُ لِأَعْرَابِيٍّ حِينَ أَخَفَّ الصَّلَاةَ .

وَلَهُمَا أَنَّ الرُّكُوعَ هُوَ الِانْحِنَاءُ وَالسُّجُودَ هُوَ الِانْخِفَاضُ لُغَةً ، فَتَتَعَلَّقُ الرُّكْنِيَّةُ بِالْأَدْنَى فِيهِمَا ، وَكَذَا فِي الِانْتِقَالِ إِذْ هُوَ غَيْرُ مَقْصُودٍ .

وَفِي آخِرِ مَا رُوِيَ تَسْمِيَتُهُ إِيَّاهُ صَلَاةً حَيْثُ قَالَ : وَمَا نَقَصْتَ مِنْ هَذَا شَيْئًا فَقَدْ نَقَصْتَ مِنْ صَلَاتِكَ ، ثُمَّ الْقَوْمَةُ وَالْجِلْسَةُ سُنَّةٌ عِنْدَهُمَا ، وَكَذَا الطُّمَأْنِينَةُ فِي تَخْرِيجِ الْجُرْجَانِيِّ . وَفِي تَخْرِيجِ الْكَرْخِيِّ وَاجِبَةٌ حَتَّى تَجِبَ سَجْدَتَا السَّهْوِ بِتَرْكِهَا سَاهِيًا عِنْدَهُ

ترجمہ:

جب وہ سیدھا کھڑا ہو جائے تو وہ تکبیر کہے اور سجدہ کرے۔ تکبیر اور سجدے کی دلیل ہم بیان کر چکے ہیں۔ جبکہ رکوع سے سیدھا کھڑا ہونا یہ فرض نہیں ہے۔ اور اسی طرح طرفین کے نزدیک دوسجدوں کے درمیان جلسہ اور رکوع وسجود میں طمانیت بھی فرض نہیں۔

جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے فرمایا: یہ ساری چیزیں فرض ہیں۔ اور امام شافعی کا بھی یہی قول ہے۔ کیونکہ جب ایک اعرابی نے نماز میں تخفیف کی تو آپ ﷺ نے فرمایا: تو نماز پڑھ کیونکہ تو نے نماز نہیں پڑھی۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ رکوع کا معنی جھکنا اور سجدے کا معنی لغت کے اعتبار سے پست ہونا ہے۔ لہذا رکنیت انہی دونوں میں کم از کم کے ساتھ متعلق ہوگی۔ اور اسی طرح منتقل ہونا ہے حالانکہ وہ غیر مقصود ہے۔ اور اعرابی والی حدیث کے آخر میں اس کا نام نماز رکھا ہے۔ لہذا اسی وجہ سے فرمایا ہے کہ جو تو نے نماز میں کمی کی ہے تو تیری نماز کم ہوئی۔ اور طرفین کے نزدیک قومہ اور جلسہ سنت ہے اور امام جرجانی کی تخریج کے مطابق طمانیت کا بھی یہی حکم ہے۔ جبکہ امام کرخی کی تخریج کے مطابق طمانیت واجب ہے۔ لہذا امام کرخی کے نزدیک طمانیت کو چھوڑنے کی وجہ سے سہو کے دو سجدے لازم آئیں گے۔

تعدیل ارکان کے بارے میں احکام شرعیہ کا بیان:

☆ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ مسجد میں تشریف فرما ہوئے جبکہ ایک آدمی بھی مسجد

میں داخل ہوا۔اس نے نماز پڑھی پھر آیا نبی ﷺ کی خدمت میں سلام عرض کیا تو نبی کریم ﷺ نے سلام کا جواب دیا اور فرمایا: لوٹ جا اور نماز پڑھ کیونکہ تو نے نماز (درست طریقے سے) نہیں پڑھی وہ آدمی واپس گیا پس اس نے نماز پڑھی اور پھر نبی کریم ﷺ کی خدمت میں سلام عرض کیا تو آپ نے فرمایا: تو لوٹ جا تو نے نماز (درست طریقے سے) نہیں پڑھی ۔تیسری مرتبہ تک (یہی فرمایا) پھر اس شخص نے کہا قسم ہے اس ذات کی، جس نے آپ کو حق کے ساتھ بھیجا میں اس سے اچھی نہیں پڑھ سکتا۔ آپ مجھے سکھلایئے۔تو آپ نے فرمایا: جب تو نماز کیلئے کھڑا ہو تو تکبیر کہہ، پھر قرآن پاک میں سے جتنا ہو سکے قراءت کر، پھر اطمینان سے رکوع کر، پھر رکوع سے اٹھ حتیٰ کہ سیدھا کھڑا ہو جا، پھر سجدہ کر، حتیٰ کہ تو سجدہ سے مطمئن ہو جائے، پھر جلسہ کر، حتیٰ کہ اطمینان سے بیٹھ جائے۔ پھر تمام نماز میں ایسا ہی کر۔ (بخاری ج۱ص۱۰۹، قدیمی کتب خانہ کراچی)

حضرت رفاعہ ابن رافع رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک آدمی مسجد میں آیا اور نماز پڑھی، پھر آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر سلام عرض کیا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (سلام کا جواب دے کر) فرمایا کہ۔ اپنی نماز دوبارہ پڑھو کیونکہ تم نے نماز نہیں پڑھی اس آدمی نے عرض کیا۔یارسول اللہ ﷺ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مجھے نماز پڑھنے کا طریقہ بتا دیجئے کہ نماز کس طرح پڑھوں؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تو قبلے کی طرف متوجہ ہو تو اللہ اکبر (یعنی تکبیر تحریمہ) کہو پھر سورہ فاتحہ اور جو کچھ اللہ چاہے پڑھو (یعنی سورۃ فاتحہ کے ساتھ جو سورت چاہو پڑھو) اور جب تم رکوع میں جاؤ تو اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنے زانوؤں پر رکھو رکوع میں (اطمینان سے) قائم رہو اور اپنی پشت کو ہموار رکھو اور جب تم (رکوع سے) سر اٹھاؤ تو اپنی پشت کو سیدھا کرو اور سر اٹھاؤ (یعنی بالکل سیدھے ہو جاؤ) یہاں تک کہ تمام ہڈیاں اپنی اپنی جگہ پر آجائیں اور جب سجدہ کرو تو اچھی طرح سجدہ کرو اور جب تم سجدے سے سر اٹھاؤ تو اپنی بائیں ران پر بیٹھ جاؤ پھر اسی طرح ہر ایک رکوع وسجدے میں کرو، یہاں تک کہ رکوع، سجود، قومہ اور جلسہ) گویا ہر ایک رکن کی صحیح ادائیگی پر تمہیں اطمینان ہو جائے۔حدیث کے یہ الفاظ مصابیح کے ہیں اور ابوداؤد نے اسے تھوڑے سے تغیر وتبدل کے ساتھ نقل کیا ہے نیز ترمذی اور نسائی نے بھی اس روایت کو بالمعنی نقل کیا ہے اور ترمذی کی ایک روایت میں یہ الفاظ بھی ہیں کہ جب تم نماز پڑھنے کا ارادہ کرو تو اس طرح وضو کرو جیسا کہ اللہ نے تمہیں حکم دیا ہے پھر کلمہ شہادت پڑھو (جیسا کہ وارد ہے کہ وضو کے بعد کلمہ شہادت پڑھنا ہی فضیلت کی بات ہے یا یہ کہ کلمہ شہادت سے مراد اذان ہے) پھر اچھی طرح نماز ادا کرو (یا فاقم کا مطلب یہ ہے کہ تکبیر کہو) اور قرآن میں سے جو کچھ تمہیں یاد ہو اس کو پڑھو اور کچھ یاد نہ ہو تو الحمد اللہ، اللہ اکبر اور لا الہ الا اللہ کہو۔پھر رکوع کرو۔

حدیث کے آخری الفاظ سے یہ بات معلوم ہوئی کہ جس آدمی کو قرآن کی کوئی سورۃ وآیت یاد نہ ہو تو اسے چاہئے کہ وہ قرأت کی جگہ سبحان اللہ و الحمد اللہ و لا الہ الا اللہ و اللہ اکبر پڑھ لیا کرے۔چنانچہ یہ مسئلہ ہے کہ اگر کوئی کافر مسلمان ہو تو اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ نماز کا وقت آنے تک قرآن کی کم سے کم اتنی آیتیں جتنی آیات کا پڑھنا نماز میں

فرض ہے یاد کرلے۔ اگراس عرصہ میں اسے کچھ بھی یاد نہ ہو سکے تو وہ قرأت کی جگہ ذکر اور تسبیح وتہلیل کرلیا کرے اس کی نماز ادا ہو جائے گی۔

حضرت شقیق رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک آدمی کو دیکھا کہ وہ (نماز میں) اپنے رکوع وسجود کو پوری طرح ادا نہیں کر رہا تھا چنانچہ جب وہ نماز پڑھ چکا تو حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اسے بلایا اور کہا کہ تم نے پوری (طرح) نماز نہیں پڑھی۔ حضرت شقیق رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ میرا گمان یہ ہے کہ حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس آدمی سے یہ بھی کہا کہ اگر تم (ایسی نماز سے بغیر توبہ کیے ہوئے) مرجاؤ تو تم غیر فطرت پر (یعنی اس طریقہ اسلام کے خلاف) مرو گے جس پر اللہ تعالیٰ نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو پیدا کیا۔ (صحیح البخاری)

حضرت ابوقتادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ راوی ہیں کہ آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا چوری کرنے کے اعتبار سے سب سے بڑا چور وہ ہے جو اپنی نماز کی چوری کرے۔ صحابہ کرام نے عرض کیا یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ! نماز کی چوری کیسے ہوتی ہے؟ فرمایا رکوع وسجود کا پورا نہ کرنا۔ (مسند احمد بن حنبل)

مال کی چوری کرنے والے سے نماز کی چوری کرنے والا آدمی اس لیے برا ہے کہ مال چرانے والا کم سے کم چوری کے مال سے دنیا میں فائدہ تو اٹھالیتا ہے اور پھر یہ کہ مالک سے معاف کرنے کے بعد یا سزا کے طور پر (اسلامی قانون کے مطابق) اپنے ہاتھ کٹوا کر وہ مواخذہ آخرت سے بچ جاتا ہے لیکن اس کے برخلاف نماز کی چوری کرنے والا آدمی ثواب کے معاملے میں خود اپنے نفس کا حق مارتا ہے اور اس کے بدلہ میں عذاب آخرت کو لے لیتا ہے لیکن اس نقصان وخسران کے علاوہ اس کے ہاتھ اور کچھ نہیں لگتا۔

حضرت نعمان بن مرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ راوی ہیں کہ آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم نے (صحابہ کو مخاطب کرتے ہوئے) فرمایا شراب پینے والے، زنا کرنے والے، اور چوری کرنے والے کے بارے میں تم لوگوں کا کیا خیال ہے (کہ وہ کس قدر گناہ گار ہیں؟) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سوال حدود نازل ہونے سے پہلے کیا تھا۔ صحابہ کرام نے عرض کیا کہ اللہ اور رسول ہی بہتر جانتے ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یہ گناہ کبیرہ ہیں جن کی سزا بھی ہے اور بدترین چوری وہ چوری ہے جو انسان اپنی نماز میں کرتا ہے۔ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے عرض کیا کہ یارسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) انسان اپنی نماز میں چوری کیسے کرتا ہے فرمایا رکوع وسجود کو پوری طرح ادا نہیں کرتا۔ (مالک، داری)

اس روایت میں لفظ ترون تا کے زبر کے ساتھ ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ تم کیا اعتقاد کرتے ہو؟ لیکن ایک نسخے میں تا کے پیش کے ساتھ بھی ہے جس کے معنے یہ ہیں کہ تمہارا کیا خیال ہے؟ راوی کے الفاظ میں یہ سوال حدود نازل ہونے سے پہلے کیا تھا۔ وجہ سوال کو ظاہر کر رہے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سوال صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے اس وقت کیا تھا جب کہ ان

افعال کی برائی صحابہ کرام کو اچھی طرح معلوم نہ تھی جب ان افعال بد کی حدود (سزائیں) متعین ہوگئیں تو پھر سب کے ذہن میں ان کی برائی راسخ ہوگئی اور ان میں کوئی شبہ نہ رہا۔

تعدیل ارکان سے نماز کے بعد دعا مانگنے کا استدلال:

حضرت فضل ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ راوی ہیں کہ آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ (نفل) نماز دو رکعت ہے اور ہر دو رکعت میں التحیات ہے اور (نماز کی روح) خشوع، عاجزی اور اظہار غریبی ہے پھر (نماز پڑھنے کے بعد) اپنے پروردگار کی طرف دونوں ہاتھ اٹھاؤ، (حضرت فضل فرماتے ہیں کہ ثم تقنع یدیک سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد یہ تھی کہ نماز پڑھنے کے بعد تم) اپنے پروردگار کی طرف اپنے ہاتھوں کو اس طرح اٹھاؤ کہ ہاتھوں کی دونوں ہتھیلیاں منہ کی جانب ہوں (جو دعا کا طریقہ ہے) اور یہ کہو کہ اے میرے رب !اے میرے رب !اور جو آدمی ایسا نہ کرے (یعنی مذکورہ بالا طریقے پر عمل نہ کرے اور دعا نہ مانگے) تو اس کی نماز ایسی ہے، ویسی ہے (یعنی ناقص ہے) اور ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ، اس کی نماز ناقص ہے۔ (جامع ترمذی، مشکوٰۃ المصابیح، ج ۱ص، ۷۷، قدیمی کتب خانہ کراچی)

شب وروز کے نوافل میں فقہی مذاہب:

اس حدیث سے تین چیزوں کی طرف اشارہ کیا جارہا ہے۔ یعنی پہلی چیز تو یہ ہے کہ نفل نماز دو رکعت پڑھی جائے خواہ دن ہو یا رات۔ یعنی ہر دو رکعت کے بعد سلام پھیر دیا جائے چار رکعتوں کے بعد سلام نہ پھیرا جائے چنانچہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے اسی حدیث پر عمل کرتے ہوئے کہا ہے کہ نفل نماز دو رکعت کر کے ہی پڑھنا افضل ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ چاہے رات ہو چاہے دن، نفل نماز چار چار رکعتیں کر کے پڑھنا ہی افضل ہے، حضرت امام ابو یوسف اور حضرت امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ علیہما کے نزدیک رات کو دو دو اور دن کو چار چار رکعتیں کر کے پڑھنا افضل ہے۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی دلیل تو یہی حدیث ہے۔ حضرت امام ابو یوسف اور حضرت امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ علیہما نے تراویح پر قیاس کرتے ہوئے یہ حکم دیا ہے اور حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اپنی دلیل کے طور پر فرماتے ہیں کہ یہ بات صحیح طور پر ثابت ہو چکی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عشاء کے بعد چار رکعت پڑھتے تھے، نیز ظہر کی نماز میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے چار رکعتیں پڑھنا ثابت ہے۔ پھر اس کے علاوہ ایک چیز یہ بھی ہے کہ چار چار رکعت پڑھنے میں تحریمہ کے اندر زیادہ دیر تک رہنے کی وجہ سے زیادہ مشقت ومحنت برداشت کرنی پڑتی ہے اور یہ بتایا جا چکا ہے کہ جس عبادت میں مشقت زیادہ ہوتی ہے وہ افضل ہوتی ہے۔ امام ابو حنیفہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد (الصلوٰۃ مثنی مثنی) کی تاویل یہ کرتے ہیں کہ اس ارشاد کی مراد یہ ہے کہ نفل نماز طاق نہیں ہے بلکہ ادنیٰ درجہ دو رکعتیں ہیں۔

دوسری چیز یہ ہے کہ نماز کی روح اور نماز کی معراج خشوع وخضوع اور اظہار عاجزی ہے، بندہ نماز کے اندر جس قدر خشوع کرے گا خضوع سے کام لے گا اور پروردگار کے سامنے کھڑا ہو کر اس کی بڑائی وعظمت اور اپنی انتہائی بے چارگی ومحتاجگی کا اظہار کرے گا نماز اسی قدر مقبولیت کے درجات کو پہنچے گی۔خشوع کا مطلب یہ ہے کہ باطن میں بندہ اپنے عجز کا احساس کرے اپنے نفس کو عاجزی وانکساری کے راستے پر لگائے رہے گویا خشوع عجز باطنی کا نام ہے اور خضوع کا مطلب یہ ہے کہ بندہ ظاہری طور پر اپنے ہر عمل اور ہر زاویے سے اپنے عجز وانکساری کا اظہار کرے گویا خضوع عجز ظاہری کا نام ہے۔

تیسری چیز یہ کہ نماز کے بعد دعا مانگنی چاہئے۔یعنی جب بندہ اللہ کے دربار میں حاضری دے اور نماز پڑھ کر اپنی عبودیت و فرمانبرداری کا اظہار کردے تو اس کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ نماز کے بعد اللہ کی درگاہ میں اپنے ہاتھوں کو اٹھا دے اور اپنی محتاجگی ولا چارگی کا اظہار کرتے ہوئے اپنی دینی ودنیاوی بھلائی میں اللہ کی مدد ونصرت کا طلب گار رہو۔

سجدہ کرنے کا طریقہ:

(وَيَعْتَمِدُ بِيَدَيْهِ عَلَى الْأَرْضِ) لِأَنَّ وَائِلَ بْنَ حُجْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَصَفَ صَلَاةَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " (فَسَجَدَ وَادَّعَمَ عَلَى رَاحَتَيْهِ وَرَفَعَ عَجِيزَتَهُ) " قَالَ (وَوَضَعَ وَجْهَهُ بَيْنَ كَفَّيْهِ وَيَدَيْهِ حِذَاءَ أُذُنَيْهِ) لِمَا رُوِيَ أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَعَلَ كَذَلِكَ .

قَالَ (وَسَجَدَ عَلَى أَنْفِهِ وَجَبْهَتِهِ) لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَاظَبَ عَلَيْهِ (فَإِنْ اقْتَصَرَ عَلَى أَحَدِهِمَا جَازَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ .

وَقَالَا :لَا يَجُوزُ الِاقْتِصَارُ عَلَى الْأَنْفِ إلَّا مِنْ عُذْرٍ) وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْهُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (أُمِرْت أَنْ أَسْجُدَ عَلَى سَبْعَةِ أَعْظُمٍ ، وَعَدَّ مِنْهَا الْجَبْهَةَ) " وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ السُّجُودَ يَتَحَقَّقُ بِوَضْعِ بَعْضِ الْوَجْهِ ، وَهُوَ الْمَأْمُورُ بِهِ إلَّا أَنَّ الْخَدَّ وَالذَّقَنَ خَارِجٌ بِالْإِجْمَاعِ ، وَالْمَذْكُورُ فِيمَا رُوِيَ الْوَجْهُ فِي الْمَشْهُورِ ، وَوَضْعُ الْيَدَيْنِ وَالرُّكْبَتَيْنِ سُنَّةٌ عِنْدَنَا لِتَحَقُّقِ السُّجُودِ بِدُونِهِمَا ، وَأَمَّا وَضْعُ الْقَدَمَيْنِ فَقَدْ ذَكَرَ الْقُدُورِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ فَرِيضَةٌ فِي السُّجُودِ.

ترجمہ:

اور وہ اپنے دونوں ہاتھوں کو زمین پر رکھے۔کیونکہ حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ ﷺ کی نماز کا طریقہ بیان کیا۔کہ آپ نے سجدہ کیا اور دونوں ہتھیلیوں کو رکھا اور سرین کو بلند کیا۔اور فرمایا: کہ آپ نے اپنے چہرہ کو اپنی ہتھیلیوں کے درمیان رکھا۔اور دونوں ہاتھوں کو دونوں کانوں کے برابر رکھا۔اسی دلیل کی بنیاد پر کہ نبی کریم ﷺ نے ایسا ہی کیا۔

اور وہ سجدہ اپنی پیشانی اور ناک پر کرے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے اسی پر دوام اختیار کیا ہے۔اور امام اعظم کے نزدیک ان

دونوں میں سے کسی ایک پر اگر اکتفاء کیا تو جائز ہے جبکہ صاحبین نے کہا ہے کہ عذر کے بغیر ناک پر اکتفا کرنا جائز نہیں۔ اور اسی طرح امام اعظم سے بھی ایک روایت مروی ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: مجھے سات اعضاء پر سجدہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ اور ان میں پیشانی کو بھی شمار کیا ہے۔ اسی طرح امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ چہرے کا بعض حصہ رکھنے سے متحقق ہو جاتا ہے اور اسی کا حکم دیا گیا ہے۔ مگر گال اور ٹھوڑی بالا جماع خارج ہیں۔ کیونکہ روایت مشہورہ میں چہرے کا ذکر ہے۔ اور ہاتھوں اور گھٹنوں کا رکھنا ہمارے نزدیک سنت ہے۔ کیونکہ ان دونوں کے بغیر بھی سجدہ ہو جاتا ہے۔ اور امام قدوری نے ذکر کیا ہے سجود میں دونوں قدموں کا رکھنا فرض ہے۔

سجدہ میں ہاتھوں اور کہنیوں کو رکھنے کا طریقہ:

حضرت براء ابن عازب رضی اللہ تعالیٰ عنہ راوی ہیں کہ رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تم سجدہ کرو تو اپنے دونوں ہاتھ زمین پر رکھو اور کہنیوں کو زمین سے اونچا رکھو۔ (صحیح مسلم)

حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ نے ہم کو سجدہ کا طریقہ بتایا تو اپنے دونوں ہاتھوں کو زمین پر رکھا، گھٹنوں پر سہارا لگایا اور سرین کو بلند کیا اور فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اسی طرح سجدہ کیا کرتے تھے۔

(سنن ابوداؤد، ج ۱ ص ۱۳۰، دارالحدیث ملتان)

سجدہ میں ہاتھوں کو رکھنے کا طریقہ یہ ہے کہ دونوں ہاتھوں کی ہتھیلیاں زمین پر کانوں کے سامنے رکھی رہیں۔ انگلیاں آپس میں ملی ہوں، اور یہ کہ ہاتھ کھلے رہیں کسی کپڑے وغیرہ کے اندر انہیں چھپانا مکروہ ہے۔

کہنیوں کو اونچا رکھنے کے دو ہی معنی ہو سکتے ہیں یا تو یہ کہ دونوں کہنیاں زمین سے اونچی رہیں یا پھر یہ کہ دونوں پہلوؤں سے اونچی رہیں۔ بہر صورت یہ حکم خاص طور پر مردوں کے لیے ہے عورتیں اس حکم میں شامل نہیں ہیں کیونکہ عورتوں کو تو سجدے میں کہنیوں کو زمین پر پہلوؤں سے ملی ہوئی رکھنے کا حکم ہے اس لیے کہ اس طرح جسم کی نمائش نہیں ہوتی اور پردہ اچھی طرح ہوتا ہے۔

ام المومنین حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم جب سجدے میں جاتے تو اپنے دونوں ہاتھوں کے درمیان اتنا فرق رکھتے تھے کہ اگر بکری کا بچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھوں کے نیچے سے گزرنا چاہے تو گذر سکتا تھا۔ یہ الفاظ ابوداؤد کے ہیں جیسا کہ خود بغوی نے شرح السنۃ میں اپنی سند کے ساتھ بیان کیا ہے اور مسلم نے یہ حدیث بالمعنی نقل کی ہے (جس کے الفاظ یہ ہیں) کہ حضرت میمونہ نے رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرمایا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (اس طرح) سجدے کرتے تھے کہ اگر بکری کا بچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھوں میں سے نکلنا چاہتا تو نکل جاتا۔

ہاتھوں کے درمیان فرق رکھنے کا مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سجدہ میں اپنے دونوں بازو پہلو سے اور پیٹ اور ران سے الگ رکھتے تھے۔

حدیث میں بکری کے بچے کے لیے (بهمة) کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ بھمۃ بکری کے اس بچہ کو کہتے ہیں جو بڑا ہو کر اپنے پاؤں پر چلنے لگتا ہے اور جب بکری کا بچہ پیدا ہوتا ہے تو اس وقت اسے (سخلة) کہتے ہیں۔

ہذا لفظ ابی داؤد سے مصنف مشکوٰۃ کا مقصد صاحب مصابیح پر اعتراض کرنا ہے کہ اس حدیث کو جس کے الفاظ ابوداؤد کے ہیں۔ پہلی فصل میں نقل کرنا نہیں چاہیے تھا کیونکہ پہلی فصل میں تو صرف شیخین یعنی البخاری و مسلم کی روایت کردہ احادیث ہی نقل کی جاتی ہیں۔

حضرت عبداللہ بن مالک ابن بحینہ فرماتے ہیں کہ رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم جب سجدہ کرتے تو اپنے ہاتھوں کو اتنا کشادہ رکھتے تھے کہ آپ کی بغلوں کی سفیدی ظاہر ہو جاتی تھی۔ (صحیح البخاری و صحیح مسلم)

بحینہ حضرت عبداللہ کی والدہ کا نام ہے اور مالک ان کے والد کا نام ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مالک اور ابن کے درمیان کے الف کو باقی رکھ کر مالک کو تنوین کے ساتھ پڑھتے ہیں تاکہ لوگوں کو یہ غلط فہمی نہ ہو جائے کہ مالک بحینہ کے بیٹے کا نام ہے بلکہ یہ جانیں کہ بحینہ کے لڑکے حضرت عبداللہ ہی ہیں اور ابن مالک وابن بحینہ دونوں نسبتیں انہیں کی ہیں۔

لہٰذا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عبداللہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جب نماز پڑھتے دیکھا تھا اس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بدن مبارک پر کپڑا نہ تھا، یا ان کی مراد یہ ہوگی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بغل کی جگہ معلوم ہوتی تھی اور بغلوں کی سفیدی اس لیے کہا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بغل مبارک بالکل سفید اور صاف و شفاف تھی جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا پورا بدن ہی آئینہ کی طرح سفید اور صاف و شفاف تھا، دوسرے لوگوں کی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بغلیں سیاح اور مکدر نہ تھیں۔ (مرقات و مظاہر حق بتصرف)

حالت سجدہ میں اعضاء کو زمین پر لگانے میں فقہی دلائل:

عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال امر النبی ﷺ ان یسجد علی سبعة اعضاء و لا یکف شعرا و لا ثوبا الجهة و الیدین و الرکبتین و الرجلین (بخاری جلد اول ص 112 مسلم جلد اول ص 193)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ حضور نبی کریم ﷺ کو حکم دیا گیا ہے کہ سات اعضاء پر سجدہ فرمائیں اور بالوں کو نہ روکیں اور نہ ہی کپڑے کو اکٹھا کریں، وہ سات اعضاء سجدہ پیشانی، دونوں ہاتھ، دو گھٹنے اور دونوں پاؤں ہیں۔

اس حدیث میں سات اعضاء پر سجدہ کا حکم ذکر ہوا اور اس کے بعد والی حدیث میں سات ہڈیوں پر کا لفظ ہے۔ ان ہڈیوں سے مراد بھی وہ ہی اعضاء ہیں۔ جو اوپر والی حدیث میں مذکور ہوئے اور اس حدیث میں لفظ امر اور بعد والی حدیث میں لفظ

امرنا ہے۔جس سے معلوم ہوا صرف یہ حکم آپ کے لئے ہی نہیں بلکہ آپ ﷺ کی امت کے لئے بھی ہوتا ہے۔ یہ بھی جو حکم آپ کیلئے ہو، وہ آپ کی امت کیلئے بھی ہوتا ہے۔ جب دلیل نصوص سے یہ معلوم ہوا کہ سجدہ میں سات اعضاء چہرہ، دونوں ہاتھ، دونوں زانو، دونوں پاؤں لگانے کا حکم ہے۔ان اعضاء میں سے اگر کوئی عضو نہ لگا تو سجدہ ناقص ہوگا اور نماز ناقص ہوگی اس حدیث میں کف ثوب اور شعر (بال) کی ممانعت کا بھی حکم ہے۔جس کی تفصیل آگے آئے گی۔

سجدہ میں اعضاء زمین پر لگانے میں اختلاف ائمہ:

امام احمد اور اسحاق نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے اگر اعضاء سبعہ سے کسی عضو پر سجدہ کرنا ترک کر دیا تو وہ سجدہ کفایت نہ کرے گا اور سجدہ ادا نہ ہوگا اور یہی امام شافعی کا اصح قول ہے۔اصح حدیث میں ناک کا ذکر نہیں ہے اور ایک حدیث میں ناک کا بھی ذکر ہے۔اس حدیث میں اختلاف ہے کہ ناک کا لگانا بھی سجدہ میں فرض ہے یا نہیں؟ تو ایک گروہ نے فرمایا ہے جب پیشانی پر سجدہ کیا اور ناک نہ لگایا تو بھی کافی ہوگا یعنی سجدے کا فرض ادا ہو جائے گا اور یہ مذہب ابن عمر اور عطاء اور حسن اور ابن سیرین اور دیگر کثیر فقہاء سے مروی ہے اور ایک گروہ نے فرمایا کہ اگر ناک پر سجدہ کیا اور ماتھا نہ لگایا تو بھی کافی ہوگا اور یہ قول ہے امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا جیسا کہ ہدایہ اور اس کی شرح فتح القدیر میں ہے کہ امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک پیشانی اور ناک میں سے ایک پر اختصار جائز ہے۔کیونکہ مشہور روایت میں جبہۃ کی جگہ وجہ کا لفظ ہے اور مکمل چہرہ تو بالاتفاق خارج نہیں باقی ناک اور پیشانی میں سے ایک پر سجدہ کفایت کرے گا اور فرض ادا ہو جائے گا۔لیکن صاحبین کے نزدیک سجدہ میں دونوں یعنی پیشانی اور ناک لگانا ضروری ہیں۔بلا عذر اگر ایک پر اختصار کیا۔تو کافی نہ ہوگا۔

لیکن علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ نے اس قول سے اختلاف کیا ہے اور نہایہ شرح ہدایہ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ پیشانی لگانے سے آئمہ ثلاثہ کے نزدیک فرض ادا ہو جائے گا۔صرف صاحبین کا اختلاف ہے کہ بلا عذر ناک پر اختصار کرنا جائز نہیں ہے ہاں عذر کے وقت تو آئمہ ثلاثہ کے نزدیک ناک پر اختصار بلا کراہت جائز ہوگا اور بلا عذر صرف ناک لگانا امام صاحب کے نزدیک اگرچہ کافی ہے۔لیکن شدید مکروہ ہے۔شارح مسلم علامہ غلام رسول سعیدی صاحب نے لکھا ہے کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر پیشانی پر سجدہ کیا اور ناک نہ لگی تو کوئی حرج نہیں اور اگر ناک پر سجدہ کیا پیشانی نہیں لگی ،تو سجدہ نہ ہوگا ان کا استدلال بھی اسی حدیث سے ہے۔(فتح القدیر، باب بیان السجدہ)

امام شافعی کے نزدیک سجدہ میں ناک اور پیشانی دونوں کا لگانا واجب ہیں۔ان کی دلیل وہ حدیث ہے جس میں حضور نبی اکرم ﷺ نے پیشانی کے ساتھ ناک کا بھی ذکر کیا ہے اور پیشانی اور ناک دونوں کو ملا کر ایک عضو قرار دیتے ہیں تا کہ اعضاء کی تعداد سات سے زیادہ نہ ہو۔تاہم ان کا ایک قول امام اعظم رضی اللہ عنہ کے موافق بھی ہے اور یہی مختار ہے۔کیونکہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے سجدہ کیا اور ناک نہ لگایا۔(شرح مسلم، جلد اول ص، 681)

بہر حال کامل سجدہ سات اعضاء کو لگانے سے ہی ہوگا۔ اگر بلا عذر ناک نہ لگائی تو امام صاحب کے نزدیک بھی نماز مکروہ تحریمی ہوگی اور بعض کے نزدیک نماز ہی نہ ہوگی۔ اسی طرح دونوں ہاتھ، دونوں زانو، دونوں پاؤں لگانے بھی ضروری ہیں۔ اگر کسی نے سجدہ میں دونوں پاؤں نہ لگائے تو سجدہ نہ ہوگا اور نہ ہی نماز ہوگی۔

امام ابوداؤد علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے لوگوں کو نماز پڑھائی تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی پیشانی اور ناک پر مٹی کا نشان دیکھا گیا۔ ابوعلی نے کہا ہے ابوداؤد نے جب چوتھی مرتبہ یہ کتاب پڑھی تو اس حدیث کو نہیں پڑھا۔

(سنن ابوداؤد، ج ا،ص ۱۳۱، دارالحدیث ملتان)

سجدے میں ناک یا پیشانی میں سے کسی ایک پر اکتفاء کرنے کا بیان:

سجدے کے وقت پیشانی، دونوں ہاتھ، دونوں گھٹنے اور دونوں پاؤں کے پنجوں کو زمین پر ٹیکنا چاہئے۔ اکثر ائمہ کے نزدیک سجدہ ناک اور پیشانی دونوں سے کرنا چاہیے بغیر ان دونوں کو زمین پر لگائے سجدہ جائز نہیں ہے مگر حضرت امام اعظم ابو حنفیہ اور صاحبین رحمہم اللہ تعالیٰ علیہم فرماتے ہیں کہ اگر محض پیشانی ہی ٹیک کر سجدہ کرلیا جائے تو جائز ہے البتہ بغیر عذر کے ایسا کرنا مکروہ ہے۔ حضرت امام شافعی اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک محض ناک کو زمین پر ٹیک کر سجدہ کرنا جائز نہیں ہے ہاں اگر کوئی ایسا عذر پیش ہو کہ پیشانی کو زمین پر ٹیکنا ممکن نہ ہو تو جائز ہے، اس سلسلے میں حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے دو قول ہیں۔ ایک قول تو یہ ہے کہ جائز نہیں ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ جائز ہے لیکن کراہت کے ساتھ۔

سجدے میں دونوں پاؤں کو زمین پر رکھنا ضروری ہے۔ اگر کوئی آدمی سجدے میں دونوں پاؤں زمین سے اٹھالے گا تو اس کی نماز فاسد ہوجائے گی اور ایک پاؤں اٹھالے گا تو سجدہ مکروہ ہوگا۔ سجدے میں پاؤں کی انگلیوں کو قبلے کی طرف رکھنا فرض ہے خواہ ایک ہی انگلی رکھی جائے۔ اگر انگلیاں قبلہ کی سمت نہ ہوں گی تو جائز نہیں ہوگا۔

درمختار میں ایک جگہ مذکور ہے کہ پیشانی اور دونوں پاؤں کے ساتھ سجدہ کرنا فرض ہے اور دونوں پیروں میں کم سے کم ایک انگلی زمین پر رکھنا شرط ہے اور ہاتھوں اور زانوؤں کو زمین پر رکھنا سنت ہے، حنفیہ اور شافعیہ کا مسلک یہی ہے۔

عمامہ پر سجدہ کرنے کا بیان:

قَالَ (فَإِنْ سَجَدَ عَلَى كَوْرِ عِمَامَتِهِ أَوْ فَاضِلِ ثَوْبِهِ جَازَ) لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَسْجُدُ عَلَى كَوْرِ عِمَامَتِهِ ، وَيُرْوَى "أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ يَتَّقِي بِفُضُولِهِ حَرَّ الْأَرْضِ وَبَرْدَهَا .

(وَيُبْدِي ضَبْعَيْهِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ "وَأَبْدِ ضَبْعَيْكَ "وَيُرْوَى "وَأَبِدَّ "مِنْ الْإِبْدَادِ :

وَهُوَ الْمَدُّ ، وَالْأَوَّلُ مِنَ الْإِبْدَاءِ وَهُوَ الْإِظْهَار .

(وَيُجَافِي بَطْنَهُ عَنْ فَخِذَيْهِ) " (لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ إِذَا سَجَدَ جَافَى حَتَّى أَنَّ بَهْمَةً لَوْ أَرَادَتْ أَنْ تَمُرَّ بَيْنَ يَدَيْهِ لَمَرَّتْ). "

وَقِيلَ إِذَا كَانَ فِي الصَّفِّ لَا يُجَافِي كَيْ لَا يُؤْذِيَ جَارَهُ (وَيُوَجِّهُ أَصَابِعَ رِجْلَيْهِ نَحْوَ الْقِبْلَةِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (إِذَا سَجَدَ الْمُؤْمِنُ سَجَدَ كُلُّ عُضْوٍ مِنْهُ ، فَلْيُوَجِّهْ مِنْ أَعْضَائِهِ الْقِبْلَةَ مَا اسْتَطَاعَ

ترجمہ:

اگر نمازی نے عمامہ کے کنارے پر سجدہ کیا یا بچے ہوئے کپڑے پر سجدہ کیا تو جائز ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ عمامہ کے کنارے پر سجدہ کیا کرتے تھے اور یہ بھی روایت کی گئی ہے کہ آپ ﷺ نے ایک کپڑے میں نماز پڑھی۔ اور اس کا زائد حصہ زمین کی گرمی وسردی سے بچاتا تھا۔

اور اپنے دونوں بازوؤں کو کشادہ رکھے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: اپنے بازوؤں کو ظاہر کر۔ اور یہ بھی روایت ہے۔ ''ابد'' ابداد سے مشتق ہے جس کا معنی کھینچنا ہے۔ اور اول ''ابداء'' سے ہے جس کا معنی ظاہر کرنا ہے۔

اور اپنے پیٹ کو اپنی رانوں سے الگ رکھے۔ اس لئے کہ نبی کریم ﷺ جب سجدہ کرتے تو آپ (ہاتھ اس قدر) الگ رکھتے حتیٰ کہ اگر بکری کا بچہ آپ کے ہاتھوں کے درمیان گذرنے کا ارادہ کرتا تو وہ گذر سکتا ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اگر صف میں ہو تو الگ نہ رکھے تاکہ ہمسائے کو تکلیف نہ ہو۔

اور وہ اپنے پاؤں کی انگلیوں کو قبلہ کی طرف متوجہ کرے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: جب مومن سجدہ کرتا ہے تو اس کا ہر عضو بھی سجدہ کرتا ہے۔ لہذا جس قدر ممکن ہو سکے اپنے اعضاء کو قبلہ کی طرف پھیرے۔:

سجدہ کرنے کی فضیلت کا بیان:

علامہ بدرالدین عینی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ امام بخاری نے باب فضل السجود میں ایک طویل حدیث ذکر فرمائی ہے جس میں دیگر امور کے علاوہ یہ بھی ذکر ہے کہ جب اللہ تعالیٰ رحمت فرمائے گا اور فرشتوں کو حکم فرمائے گا: جہنم سے ان کو نکال دو۔ جو اللہ تعالیٰ کی عبادت کرتے تھے فرشتے ان کو نکالیں گے اور اللہ تعالیٰ نے آگ پر حرام فرمایا ہے کہ نشان سجود کو کھائے۔ معلوم ہوا کتنی شان ہے اللہ تعالیٰ کے حضور سربسجود ہونے کی کہ اگر شامت اعمال کی وجہ سے آگ میں جانا بھی پڑا، پھر بھی اعضاء سجود جلنے سے محفوظ ہوں گے اور آثار سجود روشن ہوں گے۔ ایک حدیث میں آپ نے ارشاد فرمایا: بندہ اپنے رب کے بہت قریب ہوتا ہے جب سجدہ کرتا ہے۔ (عینی شرح بخاری ج6ص88)

بندہ کو سجدہ میں اور مولیٰ تعالیٰ کا خصوصی قرب حاصل ہوتا ہے، بندہ کیلئے اس سے بڑا اعزاز کیا ہو سکتا ہے کہ اس کو مولا کریم

کا قرب خاص حاصل ہو جائے اور وہ آپ کے حکم کے مطابق سجدہ کرنے سے حاصل ہوتا ہے۔ مسلم شریف میں معدان بن طلحہ یعمری بیان کرتے ہیں کہ میں جناب رسول اللہ ؟ کے غلام حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ سے ملا اور میں نے ان سے عرض کیا: مجھے ایسا عمل بتلایئے جو اللہ تعالیٰ کو سب سے زیادہ محبوب ہو؟ حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ خاموش رہے۔ میں نے دوبارہ سوال کیا، وہ خاموش رہے، میں نے سہ بارہ سوال کیا، تو انہوں نے فرمایا: میں نے رسول اللہ ؟ سے یہ بات پوچھی تھی، تو آپ ؟ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ کیلئے کثرت سجود لازم کرلو، اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں ایک سجدہ کرنے سے اللہ تعالیٰ تمہارا درجہ بلند کرے گا اور تمہارا ایک گناہ مٹائے گا۔ حضرت معدان کہتے ہیں کہ اس کے بعد میری ملاقات حضرت ابودرداء رضی اللہ عنہ سے ہوئی۔ میں نے ان سے بھی یہی سوال کیا تو انہوں نے حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ والا جواب دیا۔ کیا شان ہے اللہ تعالیٰ کے حضور سر بسجود ہونے کی کہ ایک درجہ بلند ہوتا ہے اور ایک گناہ مٹتا ہے اور کثرت سجود محبوب ترین عمل ہے اور جنت میں داخل ہونے کا ذریعہ ہے۔ مولیٰ تعالیٰ ہم سب کو کثرت سجود اور کثرت نماز کی توفیق بخشے۔

سجدہ مسنونہ کا طریقہ :

سجدہ میں جب جائے تو زمین پر پہلے گھٹنے رکھے، پھر ہاتھ، پھر ناک، پھر پیشانی رکھے اور جب سجدہ سے اُٹھے، تو عکس کرے، یعنی پہلے پیشانی، پھر ناک، پھر ہاتھ پھر گھٹنے اُٹھائے۔ (عالمگیری) اُٹھتے وقت زمین پر ٹیک لگا کر نہ اُٹھے، بلکہ سیدھا پاؤں پر دباؤ ڈال کر اٹھ کھڑا ہو۔ رسول اللہ ﷺ جب سجدہ کو جاتے، تو پہلے گھٹنے رکھتے پھر ہاتھ اور جب اُٹھتے تو پہلے ہاتھ پھر گھٹنے اُٹھاتے۔ اصحاب سنن اربعہ اور سنن دارمی نے اس حدیث کو وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا۔

مرد کے لئے سجدہ میں سنت یہ ہے کہ بازو کروٹوں سے جدا ہوں اور پیٹ رانوں سے اور کلائیاں زمین پر نہ بچھائے، مگر صف میں ہو تو بازو کروٹوں سے (اچھی طرح) جدا نہ ہوں گے۔ (عالمگیری۔ ہدایہ) حدیث میں جس کو بخاری و مسلم نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا۔ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ فرماتے ہیں: سجدہ میں اعتدال کرے، اور کتے کی طرح کلائیاں نہ بچھائے۔ صحیح مسلم میں ہے حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور انور ﷺ فرماتے ہیں: جب تو سجدہ کرے تو ہتھیلی کو زمین پر رکھ دے اور کہنیاں اُٹھا لے۔ ابوداؤد نے حضرت ام المومنین میمونہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی کہ جب حضور اکرم ﷺ سجدہ کرتے۔ تو دونوں ہاتھ کروٹوں سے دور رکھتے، یہاں تک کہ ہاتھوں کے نیچے سے اگر بکری کا بچہ گزرنا چاہتا تو گزر جاتا اور مسلم کی روایت بھی اس کی مثل ہے۔ دوسری روایت بخاری و مسلم کی حضرت عبداللہ بن مالک بن بحینہ رضی اللہ عنہ سے یوں ہے کہ ہاتھوں کو کشادہ رکھتے، یہاں تک کہ بغل مبارک سپید ظاہر ہو جاتی۔ عورت سمٹ کر سجدہ کرے۔ یعنی بازو کروٹوں سے ملا دے اور پیٹ ران سے اور ران پنڈلیاں زمین سے (دونوں پاؤں داہنی طرف نکال دے۔) مسائل سجدہ: پیشانی کا زمین پر جمنا سجدہ کی حقیقت ہے اور پاؤں کی ایک انگلی کا پیٹ زمین پر لگنا شرط ہے۔ تو اگر کسی

نے اس طرح سجدہ کیا کہ دونوں پاؤں زمین سے اُٹھے رہے، نماز نہ ہوئی، بلکہ صرف انگلی کی نوک زمین سے لگی۔ جب بھی نہ ہوئی۔ اس مسئلہ سے بہت لوگ غافل ہیں۔ (درمختار۔ فتاویٰ رضویہ)

مسئلہ:

سجدہ میں دونوں پاؤں کی دس کی دس انگلیوں کے پیٹ زمین پر لگنا سنت ہے اور ہر پاؤں کی تین تین انگلیوں کے پیٹ زمین پر لگنا واجب اور دسوں کا قبلہ رو ہونا سنت ہے۔ (فتاویٰ رضویہ) مسئلہ: اگر کسی عذر کے سبب پیشانی زمین پر نہیں لگا سکتا ، تو صرف ناک پر سجدہ کرے، پھر بھی فقط ناک کی نوک لگنا کافی نہیں بلکہ ناک کی ہڈی زمین پر لگنا ضروری ہے (عالمگیری۔ ردالمحتار) مسئلہ: رخسار یا ٹھوڑی زمین پر لگانے سے سجدہ نہ ہوگا۔ خواہ عذر کے سبب ہو یا بلا عذر، اگر عذر ہو تو اشارہ کا حکم ہے۔ مسئلہ: ہر رکعت میں دو بار سجدہ کرنا فرض ہے۔ مسئلہ: کسی نرم چیز مثلاً گھاس، روئی، قالین، وغیرہ پر سجدہ کیا گیا اگر پیشانی جم گئی، یعنی اتنی دبی کہ اب دبانے سے نہ دبے، تو جائز ہے ورنہ نہیں۔ (عالمگیری) بعض جگہ سردیوں میں مسجد میں پیال (دھان کا بھس) بچھاتے ہیں۔ ان لوگوں کو سجدہ کرنے میں اس کا لحاظ بہت ضروری ہے۔ اگر پیشانی خوب نہ دبی تو نماز ہی نہ ہوئی اور ناک ہڈی تک نہ دبی، تو مکروہ تحریمی، واجب الاعادہ ہوئی۔ مسئلہ: عمامہ کے پیچ پر سجدہ کیا، اگر ماتھا خوب جم گیا، سجدہ ہو گیا اور ماتھا نہ جما، بلکہ چھو گیا، کہ دبانے سے دبے گا، یا سر کا کوئی حصہ لگا تو سجدہ نہ ہوا۔ (درمختار)

سجدے میں تسبیح پڑھنے کا بیان:

(وَيَقُولُ فِي سُجُودِهِ :سُبْحَانَ رَبِّي الْأَعْلَى ثَلَاثًا وَذَلِكَ أَدْنَاهُ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (وَإِذَا سَجَدَ أَحَدُكُمْ فَلْيَقُلْ فِي سُجُودِهِ :سُبْحَانَ رَبِّي الْأَعْلَى ثَلَاثًا وَذَلِكَ أَدْنَاهُ) " أَيْ أَدْنَى كَمَالِ الْجَمْعِ وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَزِيدَ عَلَى الثَّلَاثِ فِي الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ بَعْدَ أَنْ يَخْتِمَ بِالْوِتْرِ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (كَانَ يَخْتِمُ بِالْوِتْرِ) ، وَإِنْ كَانَ إمَامًا لَا يَزِيدُ عَلَى وَجْهٍ يُمِلُّ الْقَوْمَ حَتَّى لَا يُؤَدِّيَ إلَى التَّنْفِيرِ ثُمَّ تَسْبِيحَاتُ الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ سُنَّةٌ لِأَنَّ النَّصَّ تَنَاوَلَهُمَا دُونَ تَسْبِيحَاتِهِمَا فَلَا يَزِيدُ عَلَى النَّصِّ (وَالْمَرْأَةُ تَنْخَفِضُ فِي سُجُودِهَا وَتَلْزَقُ بَطْنَهَا بِفَخِذَيْهَا) لِأَنَّ ذَلِكَ أَسْتَرُ لَهَا .

ترجمہ:

اور اپنے سجدے میں تین بار "سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى" پڑھے۔ اور یہ کم از کم مقدار ہے۔ کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا :تم میں سے جب کوئی سجدہ کرے تو سجدے میں تین مرتبہ "سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى" کہے۔ اور یہ کم از کم ہے۔ یعنی یہ مکمل جمع کرنے کی کم از کم مقدار ہے۔ اور مستحب یہ ہے کہ وہ رکوع وسجود میں تین پر اضافہ کرے لیکن اس کو طاق پر ختم کرے۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ طاق پر ختم فرمایا کرتے تھے۔ اور اگر وہ امام ہو تو پھر اس طرح نہ پڑھائے کہ مقتدی اس سے تنگ آ جائیں

تا کہ وہ انکی نفرت کا سبب نہ بنے۔ رکوع و سجود کی تسبیحات واجب نہیں ہیں۔ ... دونوں کے سوا کوئی نہیں رہ جاتے کا ... پڑھ لی جائے۔

جبکہ عورت اپنے سجدے میں جھک جائے اور اپنے پیٹ کو رانوں سے ملائے ... ستر والا ہے۔

شرح:

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی رکوع کرے تو رکوع کے دوران تین بار سبحان ربی العظیم کہے، جب اس نے یہ کہہ لیا تو اس کا رکوع پورا ہو گیا اور یہ ادنیٰ حد ہے، اور جب سجدہ کرے تو سجدہ میں تین بار سبحان ربی الاعلیٰ کہے، جب وہ یہ کہہ لے تو اس کا سجدہ پورا ہو گیا اور یہ ادنیٰ حد ہے۔ (سنن ابن ماجہ، ج۱، ص۲۳، قدیمی کتب خانہ کراچی)

سجدہ میں دعا مانگنے کا حکم دیا گیا ہے تو سمجھئے کہ دعا کی دو قسمیں ہوتی ہیں۔ دعا کی ایک قسم تو یہ ہوتی ہے کہ اپنے مطلب و مراد کے لیے درخواست کی جائے اور دعا کی دوسری قسم یہ ہوتی ہے کہ پروردگار کی حمد و ثنا کی جائے اور اس کے ذکر میں مشغول رہا جائے کیونکہ رحیم و کریم کی تعریف وغیرہ بیان کرنا اور اس کے ذکر میں مشغول رہنا بھی حقیقت میں دعا ہی ہے۔ لہذا سجدے میں کثرت سے دعا کرنے کا جو حکم فرمایا گیا ہے وہ دونوں قسم کی دعاؤں پر شامل ہے اس لیے حضرات حنفیہ کا ذکر پر اکتفا کرنا اور صریح دعا سے منع کرنا بھی دعا کے حکم میں تعمیل بجا آوری ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: من شغله ذکری عن مسئلتی اعطيته افضل ما اعطی السائلين (یعنی جس آدمی کو میرے ذکر نے مجھ سے سوال کرنے سے روکا (اس طرح کہ وہ آدمی میرے ذکر میں مشغول ہونے کی وجہ سے مجھ سے سوال نہ کر سکا) تو میں اس آدمی کو اس چیز سے کہ مانگنے والوں کو دیتا ہوں (بہتر (چیز) بخشتا ہوں۔ مگر شرط یہ ہے کہ وہ آدمی اس وقت پروردگار کے ذکر میں خلوص سے مشغول رہے۔

البتہ بعض محققین احناف نے ان دونوں چیزوں میں یہ تطبیق دی ہے کہ نوافل میں تو صریح دعا بھی کی جا سکتی ہے اور فرائض میں صرف تسبیحات پر اکتفا کرنا چاہیے۔

اطمینان کے ساتھ جلسہ کرنے کا بیان:

قَالَ (ثُمَّ يَرْفَعُ رَأْسَهُ وَيُكَبِّرُ) لِمَا رَوَيْنَا (فَإِذَا اطْمَأَنَّ جَالِسًا كَبَّرَ وَسَجَدَ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي حَدِيثِ الْأَعْرَابِيِّ " (ثُمَّ ارْفَعْ رَأْسَك حَتَّى تَسْتَوِيَ جَالِسًا) " وَلَوْ لَمْ يَسْتَوِ جَالِسًا وَسَجَدَ أُخْرَى أَجْزَأَهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ ، وَتَكَلَّمُوا فِي مِقْدَارِ الرَّفْعِ

وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ إِذَا كَانَ إِلَى السُّجُودِ أَقْرَبَ لَا يَجُوزُ لِأَنَّهُ يُعَدُّ سَاجِدًا ، وَإِنْ كَانَ إِلَى الْجُلُوسِ أَقْرَبَ جَازَ لِأَنَّهُ يُعَدُّ جَالِسًا فَتَتَحَقَّقُ الثَّانِيَةُ .

ترجمہ:

پھر وہ اپنے سر کو اٹھائے اور تکبیر کہے اس حدیث کی بناء پر جسے ہم روایت کر چکے ہیں۔اور جب وہ اطمینان کے ساتھ بیٹھ جائے تو تب وہ تکبیر کہے اور سجدہ کرے۔کیونکہ حدیث اعرابی میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: تو اپنے سر کو اٹھا حتیٰ کہ تو سیدھا بیٹھ جائے اور اگر وہ سیدھا نہیں بیٹھا بلکہ تکبیر کہتے ہوئے سجدے میں چلا گیا تو طرفین کے نزدیک کفایت کر جائے گا اور اسے بھی ہم ذکر کر چکے ہیں۔اور سر اٹھانے کی مقدار میں فقہاء نے کلام کیا ہے اور سب سے زیادہ صحیح روایت یہ ہے کہ جب وہ سجدہ کے قریب ہو جائز نہیں۔کیونکہ وہ سجدے میں ہی شمار ہوگا۔اور اگر وہ بیٹھنے کے زیادہ قریب ہے تو جائز ہے۔کیونکہ اس کا جلسہ شمار ہو جائے گا۔لہذا دوسرا سجدہ محقق ہو جائے گا۔

جلسہ میں اطمینان کا فقہی مفہوم:

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم مسجد کے ایک گوشے میں تشریف فرما تھے کہ ایک آدمی مسجد میں داخل ہوا۔(پہلے) اس نے نماز پڑھی، اس طرح کہ تعدیل ارکان اور قومہ وجلسہ کی رعایت نہیں کی۔پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں حاضر ہوا اور سلام عرض کیا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام کا جواب دیا اور فرمایا جاؤ اور پھر نماز پڑھو اس لیے کہ تم نے نماز نہیں پڑھی وہ چلا گیا اور جس طرح پہلے نماز پڑھی تھی اسی طرح پھر نماز پڑھی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آکر سلام عرض کیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام کا جواب دے کر پھر اس سے فرمایا کہ جاؤ نماز پڑھو اس لیے کہ تم نے نماز پڑھی ہی نہیں (اس طرح تین مرتبہ ہوا) تیسری مرتبہ یا چوتھی مرتبہ اس آدمی نے عرض کیا، یا رسول اللہ ﷺ مجھے سکھلا دیجئے (کہ نماز کس طرح پڑھوں) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔جب تم نماز پڑھنے کا ارادہ کرو تو (پہلے) اچھی طرح وضو کرلو۔پھر قبلے کی طرف منہ کر کے کھڑے ہو کر تکبیر کہو پھر قرآن کی جو (سورت وغیرہ) تمہیں آسان معلوم ہو اسے پڑھو پھر سکون کے ساتھ رکوع کرو پھر سر اٹھاؤ یہاں تک کہ سیدھے کھڑے ہو جاؤ، پھر اطمینان کے ساتھ سجدہ کرو پھر سر اٹھاؤ اور اطمینان کے ساتھ بیٹھ جاؤ پھر اطمینان کے ساتھ (دوسرا) سجدہ کرو پھر سر اٹھاؤ اور سکون کے ساتھ بیٹھ جاؤ۔ایک روایت میں یہ الفاظ بھی ہیں کہ پھر سر اٹھاؤ اور سیدھے کھڑے ہو جاؤ (اس روایت میں جلسہ استراحت کا ذکر نہیں) پھر اپنی تمام نماز اسی طرح ادا کرو۔(صحیح بخاری وصحیح مسلم)

طمانیت کا مطلب یہ ہے کہ رکوع یا سجود وغیرہ میں اس طرح پوری دلجمعی اور سکون خاطر کے ساتھ ٹھہرا جائے کہ بدن کے تمام جوڑ اپنی جگہ اختیار کرلیں اور ان ارکان میں جو تسبیحات پڑھی جاتی ہیں وہ پورے اطمینان کے ساتھ پڑھی جائیں۔

نماز میں طمانیت کی شرعی حیثیت میں ائمہ کے مذاہب کا بیان:

حضرت امام شافعی، حضرت امام احمد اور حضرت امام ابو یوسف رحمہم اللہ تعالیٰ علیہم اس حدیث کے پیش نظر رکوع، سجود، قومہ اور جلسہ میں طمانیت کی فرضیت کے قائل ہیں اس لیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اطمینان کے فقدان کی بناء پر نماز کی نفی فرمائی ہے اور یہ چیز فرضیت کی علامت ہے کہ ایک فعل اس کے نہ ہونے سے منتفی اور باطل ہو جائے لہٰذا یہ حضرات فرماتے ہیں کہ اگر کسی آدمی نے ارکان میں آرام وسکون کو اختیار نہ کیا تو اس کی نماز باطل ہو جائے گی جس کا اعادہ ضروری ہوگا۔

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اور حضرت امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ علیہما کے نزدیک رکوع وسجود میں طمانیت واجب ہے اور قومہ و جلسہ میں سنت ہے یہ حضرات اس حدیث کی توجیہ یہ کرتے ہیں کہ یہاں نماز کی نفی مراد نہیں ہے بلکہ نماز کے کمال کی نفی مراد ہے کیونکہ اس حدیث کے آخری الفاظ جو ابوداؤد، جامع ترمذی اور سنن نسائی میں منقول ہیں یہ ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آدمی سے فرمایا کہ اگر تم نے اسے (یعنی طمانیت کو) پورا کیا تو تمہاری نماز مکمل ہوئی اور اس میں سے تم نے جو کچھ کم کیا تو تم نے اپنی نماز ناقص کی۔ لہٰذا اس طرح کا حکم وجوب اور سنت کی علامت ہے کہ اس کے بغیر فعل ناقص و ناتمام ہوتا ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آدمی کو نماز کا اعادہ کرنے کا حکم اس لیے نہیں دیا تھا کہ اس کی نماز سرے سے ہوئی ہی نہیں تھی بلکہ اس اعادہ کے حکم کا مطلب یہ تھا کہ نماز پورے کمال اور بغیر کسی کراہیت ونقصان کے ادا ہونی چاہئے۔ اور اگر طمانیت فرض ہوتی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کو شروع ہی میں منع کر کے نماز پڑھنے سے روک دیتے اور اس کو بغیر فرائض کے نماز نہ پڑھنے دیتے۔

اس حدیث سے چند باتوں کی طرف اشارہ ملتا ہے پہلی چیز تو یہ کہ عالم اور ناصح کے لیے یہی مناسب ہے کہ وہ کسی جاہل اور غلط کام کرنے والے کو نہایت نرمی اور اخلاق کے ساتھ سمجھائے اور اس کے ساتھ نصیحت کا ایسا نرم معاملہ کرے کہ وہ آدمی اس کی بات کو ماننے اور اس پر عمل پیرا ہونے پر خود مجبور ہو جائے کیونکہ بسا اوقات نصیحت کے معاملے میں بداخلاقی وترش روئی اصلاح وسدھار پیدا کرنے کی بجائے اور زیادہ ضد وہٹ دھرمی اور گمراہی کا سبب بن جاتی ہے۔ دوسری چیز یہ ثابت ہوتی ہے کہ ملاقات اگرچہ مکرر اور تھوڑی دیر کے بعد ہی ہو سلام کرنا مستحب ہے۔ تیسری چیز یہ ثابت ہوتی ہے کہ اگر کوئی آدمی اپنی نماز کے واجبات میں کچھ خلل ونقصان پیدا کرے تو اس کی نماز صحیح ادا نہیں ہوتی اور وہ حقیقی معنی میں نمازی نہیں کہلاتا بلکہ اس کے بارے میں یہی کہا جائے گا کہ اس آدمی نے نماز نہیں پڑھی۔ پہلی روایت میں جلسہ استراحت یعنی پہلی اور تیسری رکعت میں دوسرے سجدے سے اٹھ کر بیٹھنے کا بھی ذکر کیا گیا ہے چنانچہ امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک جلسہ استراحت سنت ہے مگر حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک سنت نہیں ہے اس کی مفصل تحقیق (ان شاء اللہ) آگے آئے گی۔

سجدے سے اٹھنے کا بیان:

قَالَ (فَإِذَا اطْمَأَنَّ سَاجِدًا كَبَّرَ) وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ (وَيَسْتَوِي قَائِمًا عَلَى صُدُورِ قَدَمَيْهِ وَلَا يَقْعُدُ وَلَا يَعْتَمِدُ بِيَدَيْهِ عَلَى الْأَرْضِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : يَجْلِسُ جِلْسَةً خَفِيفَةً ثُمَّ يَنْهَضُ مُعْتَمِدًا عَلَى الْأَرْضِ لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فَعَلَ ذَلِكَ .

وَلَنَا حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (كَانَ يَنْهَضُ فِي الصَّلَاةِ عَلَى صُدُورِ قَدَمَيْهِ) ، وَمَا رَوَاهُ مَحْمُولٌ عَلَى حَالَةِ الْكِبَرِ ، وَلِأَنَّ هَذِهِ قَعْدَةُ اسْتِرَاحَةٍ وَالصَّلَاةُ مَا وُضِعَتْ لَهَا .

ترجمہ

جب وہ اطمینان سے سجدہ کرلے تو وہ تکبیر کہے جس کے بارے میں ذکر چکے ہیں۔اور اپنے قدموں کے بھار پر سیدھا کھڑا ہوجائے وہ نہ بیٹھے اور نہ ہی اپنے ہاتھوں کے ساتھ زمین پر ٹیک لگائے۔جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا: کہ وہ تھوڑا سا بیٹھے پھر وہ زمین پر ٹیک لگاتے ہوئے کھڑا ہوجائے۔کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے بھی ایسا کیا ہے۔

جبکہ ہماری دلیل حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ والی حدیث ہے کہ نبی کریم ﷺ اپنے پاؤں کے بھار پر کھڑے ہوتے تھے۔اور جس حدیث کو امام شافعی نے روایت کیا ہے اسے بڑھاپے کی حالت پر محمول کیا جائے گا۔اور یہ دلیل بھی ہے کہ یہ قعدہ استراحت ہے حالانکہ نماز کسی آرام کرنے کیلئے نہیں بنائی گئی۔

جلسہ استراحت کا مفہوم ومطلب:

پہلی اور تیسری رکعت کے بعد قیام سے قبل تھوڑی دیر بیٹھنا جلسہ استراحت کہلاتا ہے۔اس کے بارے میں فقہاء کے دو

- قول ہیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ علیہ اور امام مالک رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک یہ جلسہ (بیٹھنا) سنت ہے اور احناف اس کی مشروعیت وسنیت کے قائل نہیں۔شاہ ولی اللہ محدث رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک سنت یہ ہے کہ نمازی زمین پر ٹیک لگا کر اٹھے بخلاف احناف کے۔(شرح تراجم ابواب صحیح البخاری،المغنی میں ابن قدامہ لکھتے ہیں۔

کہ امام مالک وشافعی رحمہما اللہ فرماتے ہیں :اٹھتے وقت ہاتھوں کا آسرا لینا سنت ہے۔

حضرت مالک بن حویرث رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں منقول ہے کہ انہوں نے آقائے نامدار ﷺ کو نماز پڑھتے دیکھا ہے چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب اپنی نماز کی طاق رکعت (یعنی پہلی یا تیسری) میں ہوتے تو جب تک سیدھے بیٹھ نہ لیتے اٹھتے نہ تھے۔(صحیح البخاری)

مطلب یہ ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھتے اور پہلی یا تیسری رکعت میں دوسرے سجدہ سے سر اٹھاتے تو پہلے بیٹھتے تھے اس کے بعد اگلی رکعت کے لیے اٹھتے تھے اسی کو جلسہ استراحت کہا جاتا ہے۔

جلسہ استراحت کے سنت یا عدم سنت ہونے میں فقہی مذاہب کا بیان:

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک جلسہ استراحت سنت ہے اور اس کا طریقہ وہی ہے جو پہلے قعدہ میں بیٹھنے کا ہے۔ نیز یہ کہ بیٹھنے کے بعد دونوں ہاتھوں سے زمین کا سہارا لے کر اٹھنا چاہیے۔

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اور امام احمد بن حنبل رحمہما اللہ تعالیٰ علیہما کا مختار قول یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا جلسہ استراحت کرنا چونکہ کبر سنی اور ضعف کی وجہ سے تھا اس لیے جس آدمی کو جلسہ استراحت کی حاجت نہ ہو اس کے لیے یہ سنت نہیں ہے۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی مستدل یہی حدیث ہے اور حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی دلیل حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ہے جس کو ترمذی نے بھی نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (پہلی اور تیسری رکعت کے دوسرے سجدے سے) پشت قدم پر یعنی بغیر بیٹھے ہوئے اٹھتے تھے اگرچہ اس حدیث کے بعض طرق ضعیف ہیں لیکن حدیث صحیح الاصل ہے۔

حضرت ابن ابی شیبہ، حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں نقل کرتے ہیں کہ وہ اپنے پشت قدم پر بغیر بیٹھے ہوئے اٹھتے تھے نیز انہوں نے حضرت علی المرتضیٰ، حضرت عمر، حضرت عبداللہ ابن عمر اور حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہم کے بارے میں بھی اسی طرح نقل کیا ہے۔ اور حضرت نعمان ابن ابی عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ میں نے بہت سے صحابہ کو دیکھا ہے کہ وہ جب پہلی اور تیسری رکعت میں سجدے سے سر اٹھاتے تھے تو جس حالت میں ہوتے تھے اسی حالت میں بغیر بیٹھے ہوئے اٹھ جاتے تھے۔

اس سلسلے میں بہت زیادہ احادیث و آثار وارد ہیں اور جو احادیث اس کے برعکس وارد ہیں ان کا محمول کبر سنی اور ضعف ہے جیسا کہ اس حدیث کے بارے میں ذکر کیا گیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کبر سنی اور ضعف کی وجہ سے جلسہ استراحت اختیار فرماتے تھے۔ ہماری طرف مزید دلائل درج ذیل ہیں۔

قال الامام الترمذی حدثنا خالد بن ایاس (یقال خالد بن الیاس) عن صالح مولی التوأمة عن ابی ہریرة قال کان النبی ﷺ یَنھضُ فِی الصَّلوٰۃِ عَلیٰ صُدُورِ قَدَمَیہِ۔ (جامع ترمذی، مع تحفة الاحوذی ۱، باب کیف النہوض من السجود)

حضرت سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ جب نماز میں کھڑے ہوتے تو پاؤں کے سینہ پر کھڑے

ہوتے۔(یعنی جلسہ استراحت کیلئے نہ بیٹھتے)۔

امام ابداؤد اپنی سند کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔۔ وَإِذَا نَهَضَ نَهَضَ عَلَى رُكبَتِيهِ واعتمد علىٰ فَخِذِهِ۔

(سنن ابی داؤد) جب رسول اللہ ﷺ کھڑے ہوتے تو گھٹنوں کے بل کھڑے ہوتے اور ران کا آسرا لیتے۔

مسند احمد بن حنبل رحمہ اللہ تعالیٰ میں ابو مالک اشعری رضی اللہ عنہ کی ایک طویل حدیث ہے جس کے آخر میں ہے۔

فَسَجَدَ فَانتَهَضَ قَائِماً کہ رسول اللہ ﷺ نے سجدہ کیا اور کھڑے ہوگئے۔(مسند احمد بن حنبل)

سنن ابی داؤد رحمہ اللہ میں ابوحمید ساعدی رضی اللہ عنہ کی ایک حدیث میں ہے :فَسَجَدَ ثُمَّ كَبَّرَ فَقَامَ وَلَم يَتَوَرَّك۔

(سنن ابی داؤد، ج ۱، ۲۶۷) کہ رسول اللہ ﷺ سجدے کے بعد تکبیر کہہ کر کھڑے ہوئے اور نہ بیٹھے۔

اس سے امام طحاوی حنفی علیہ الرحمہ نے استدلال کیا ہے کہ چونکہ ابوحمید کی اس روایت میں جلسہ استراحت کا ذکر نہیں لہذا یہ مشروع نہیں۔(حاشیہ صحیح البخاری، ج ۱، ص ۱۱۳)

دوسری رکعت شروع کرنے کا بیان:

(وَيَفْعَلُ فِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ مِثْلَ مَا فَعَلَ فِي الْأُولَى) لِأَنَّهُ تَكْرَارُ الْأَرْكَانِ (إِلَّا أَنَّهُ لَا يَسْتَفْتِحُ وَلَا يَتَعَوَّذُ) لِأَنَّهُمَا لَمْ يُشْرَعَا إِلَّا مَرَّةً وَاحِدَةً .

(وَلَا يَرْفَعُ يَدَيْهِ إِلَّا فِي التَّكْبِيرَةِ الْأُولَى) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الرُّكُوعِ وَالرَّفْعِ مِنْهُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (لَا تُرْفَعُ الْأَيْدِي إِلَّا فِي سَبْعِ مَوَاطِنَ :تَكْبِيرَةُ الِافْتِتَاحِ ، وَتَكْبِيرَةُ الْقُنُوتِ وَتَكْبِيرَاتُ الْعِيدَيْنِ ، وَذَكَرَ الْأَرْبَعَ فِي الْحَجِّ) " وَالَّذِي يُرْوَى مِنْ الرَّفْعِ مَحْمُولٌ عَلَى الِابْتِدَاءِ ، كَذَا نُقِلَ عَنْ ابْنِ الزُّبَيْرِ .

ترجمہ:

اور وہ دوسری رکعت میں اسی طرح کرے جس طرح اس نے پہلی رکعت میں کیا تھا۔کیونکہ انہی ارکانوں کا تکرار ہے۔مگر وہ ''ثناء نہ پڑھے گا'' اور ''تعوذ'' نہیں پڑھے گا کیونکہ یہ دونوں صرف ایک ہی مرتبہ پڑھنے کیلئے مشروع ہوئے ہیں۔

اور وہ پہلی تکبیر کے سوا رفع یدین نہ کرے۔جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے اس پر اختلاف کیا اور فرمایا: کہ وہ رکوع میں جاتے ہوئے اور اس سے اٹھتے ہوئے بھی رفع یدین کرے گا۔(ہماری دلیل یہ ہے) کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: رفع یدین صرف سات جگہوں پر کیا جائے۔تکبیر تحریمہ، تکبیر قنوت، عیدین کی تکبیرات اور چار تکبیروں کو آپ ﷺ نے حج میں ذکر کیا ہے۔اور جو روایت رفع یدین کرنے کے بارے میں بیان کی جاتی ہے وہ ابتداء (اسلام) پر محمول ہے۔اسی طرح حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نقل کیا گیا ہے۔

سات مقامات پر رفع یدین کرنے میں حصر کا بیان:

امام ابن شیبہ علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: رفع یدین نہ کیا جائے مگر سات مواقع پر، جب تم نماز کیلئے کھڑے ہو۔ (بقیہ حج کے متعلق ارشاد فرمائے)۔ (مصنف ابن ابی شیبہ، ج ا ص ۲۳۸ مطبوعہ کراچی)

اس حدیث میں رفع یدین کے حصر کا بیان ہے لہذا صرف تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کیا جائے گا۔

﴿ترک رفع یدین کے متعلق احادیث﴾

تکبیرِ اُولیٰ کے علاوہ نماز میں رفع یدین نہ کرنے کا بیان:

عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رضي الله عنه قَالَ: صَلَّى مَعَ عَلِيٍّ رضي الله عنه بِالْبَصْرَةِ، فَقَالَ: ذَكَّرَنَا هٰذَا الرَّجُلُ صَلَاةً، كُنَّا نُصَلِّيهَا مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صلى الله عليه وآله وسلم، فَذَكَرَ أَنَّهُ كَانَ يُكَبِّرُ كُلَّمَا رَفَعَ وَكُلَّمَا وَضَعَ. (رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ. الحديث رقم: 14 أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب: صفة الصلاة، باب: إتمام التكبير في الركوع، 1/271، الرقم 751: والبيهقي في السنن الكبرى، 2/78، الرقم 2326: والبزار في المسند، 9/26، الرقم 3532.)

حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ نے فرمایا: انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ بصرہ میں نماز پڑھی تو انہوں نے ہمیں وہ نماز یاد کروادی جو ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ پڑھا کرتے تھے۔ انہوں نے بتایا کہ وہ (یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ) جب بھی اٹھتے اور جھکتے تو تکبیر کہا کرتے تھے۔

صحیح بخاری اس کی حدیث میں نبی کریم ﷺ کا طریقہ نماز بیان کیا گیا ہے لیکن رکوع میں جانے یا اٹھنے والے رفع یدین کا اس میں کوئی ذکر نہیں ہے۔

عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّهُ كَانَ يُصَلِّي بِهِمْ، فَيُكَبِّرُ كُلَّمَا خَفَضَ وَرَفَعَ، فَإِذَا انْصَرَفَ قَالَ: إِنِّي لَأَشْبَهُكُمْ صَلَاةً بِرَسُوْلِ اللّٰهِ صلى الله عليه وآله وسلم. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

(الحديث رقم: 15 أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب: صفة الصلاة، باب: إتمام التكبير في الركوع، 1/272، الرقم 752: ومسلم في الصحيح، كتاب: الصلاة، باب: اثبات التكبير في كل خفض ورفع في الصلاة، 1/293، الرقم 392: والنسائي في السنن، كتاب: التطبيق، باب: التكبير للنهوض، 2/235، الرقم 1155: وأحمد بن حنبل في المسند، 2/236، الرقم 7219: ومالك في الموطأ، 1/76، الرقم 166: والطحاوي في شرح معاني الآثار، 1/221.)

حضرت ابوسلمہ سے روایت ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ انہیں نماز پڑھایا کرتے تھے، وہ جب بھی جھکتے اور اٹھتے تو تکبیر کہتے۔ جب وہ نماز سے فارغ ہوئے تو فرمایا: تم میں سے میری نماز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نماز سے زیادہ مشابہت رکھتی ہے۔

عَنْ مُطَرِّفِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ رضي الله عنه قَالَ: صَلَّيْتُ خَلْفَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رضي الله عنه، أَنَا وَعِمْرَانُ بْنُ حُصَيْنٍ، فَكَانَ إِذَا سَجَدَ كَبَّرَ، وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ كَبَّرَ، وَإِذَا نَهَضَ مِنَ الرَّكْعَتَيْنِ كَبَّرَ، فَلَمَّا قَضَى الصَّلَاةَ، أَخَذَ بِيَدِي عِمْرَانُ بْنُ حُصَيْنٍ فَقَالَ: قَدْ ذَكَّرَنِي هَذَا صَلَاةَ مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وآله وسلم، أو قال: لَقَدْ صَلَّى بِنَا صَلَاةَ مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وآله وسلم. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ. (الحديث رقم: 16 أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب: صفة الصلاة، باب: إتمام التكبير في السجود، 1/272، الرقم: 753، ومسلم في الصحيح، كتاب: الصلاة، باب: إثبات التكبير في كل خفض ورفع في الصلاة، 1/295، الرقم: 393، وأحمد بن حنبل في المسند، 4/)

حضرت مطرف بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ میں نے اور حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ نے حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کے پیچھے نماز پڑھی جب انہوں نے سجدہ کیا تو تکبیر کہی جب سر اٹھایا تو تکبیر کہی اور جب دو رکعتوں سے اٹھے تو تکبیر کہی۔ جب نماز مکمل ہوگئی تو حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ نے میرا ہاتھ پکڑ کر فرمایا: انہوں نے مجھے محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نماز یاد کرادی ہے (یا فرمایا:) انہوں نے مجھے محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نماز جیسی نماز پڑھائی ہے۔

عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ الله عنه يَقُولُ: كَانَ رَسُولُ اللّٰهِ صلى الله عليه وآله وسلم إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ، يُكَبِّرُ حِينَ يَقُومُ، ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَرْكَعُ، ثُمَّ يَقُولُ: (سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهُ.) حِينَ يَرْفَعُ صُلْبَهُ مِنَ الرَّكْعَةِ. ثُمَّ يَقُولُ وَهُوَ قَائِمٌ: (رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ.) قَالَ عَبْدُ اللّٰهِ: (وَلَكَ الْحَمْدُ.) ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَهْوِي، ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَرْفَعُ رَأْسَهُ، ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَسْجُدُ، ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَرْفَعُ رَأْسَهُ، ثُمَّ يَفْعَلُ ذَلِكَ فِي الصَّلَاةِ كُلِّهَا حَتَّى يَقْضِيَهَا، وَيُكَبِّرُ حِينَ يَقُومُ مِنَ الثِّنْتَيْنِ بَعْدَ الْجُلُوسِ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

(الحديث رقم: 17 أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب: صفة الصلاة، باب: التكبير إذا قام من السجود، 1/272، الرقم: 756، ومسلم في الصحيح، كتاب: الصلاة، باب: إثبات التكبير في كل خفض ورفع في الصلاة، 1/293، الرقم: 392.)

حضرت ابوبکر بن عبد الرحمن نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو فرماتے ہوئے سنا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب نماز کے لیے کھڑے ہوتے تو کھڑے ہوتے وقت تکبیر کہتے پھر رکوع کرتے وقت تکبیر کہتے پھر (سمع اللہ لمن حمدہ) کہتے جب کہ رکوع سے اپنی پشت مبارک کو سیدھا کرتے پھر سیدھے کھڑے ہو کر (ربنا لک الحمد) کہتے۔ پھر جھکتے وقت تکبیر کہتے۔ پھر سر اٹھاتے وقت تکبیر کہتے۔ پھر سجدہ کرتے وقت تکبیر کہتے پھر سجدے سے سر اٹھاتے وقت تکبیر کہتے۔ پھر ساری نماز

میں اسی طرح کرتے یہاں تک کہ پوری ہو جاتی اور جب دو رکعتوں کے آخر میں بیٹھنے کے بعد کھڑے ہوتے تو تکبیر کہتے۔

عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ رضي الله عنه كَانَ يُكَبِّرُ فِي كُلِّ صَلَاةٍ مِنَ الْمَكْتُوبَةِ وَغَيْرِهَا، فِي رَمَضَانَ وَغَيْرِهِ، فَيُكَبِّرُ حِينَ يَقُومُ، ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَرْكَعُ، ثُمَّ يَقُولُ :(سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ)، ثُمَّ يَقُولُ :(رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ)، قَبْلَ أَنْ يَسْجُدَ، ثُمَّ يَقُولُ :(اللهُ أَكْبَرُ)، حِينَ يَهْوِي سَاجِدًا، ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَرْفَعُ رَأْسَهُ مِنَ السُّجُودِ، ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَسْجُدُ، ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَرْفَعُ رَأْسَهُ مِنَ السُّجُودِ، ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَقُومُ مِنَ الْجُلُوسِ فِي الِاثْنَتَيْنِ، وَيَفْعَلُ ذَلِكَ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ، حَتَّى يَفْرُغَ مِنَ الصَّلَاةِ، ثُمَّ يَقُولُ حِينَ يَنْصَرِفُ :وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، إِنِّي لَأَقْرَبُكُمْ شَبَهًا بِصَلَاةِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم، إِنْ كَانَتْ هَذِهِ لَصَلَاتَهُ حَتَّى فَارَقَ رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ وَأَبُو دَاوُدَ .(الحديث رقم : 18أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب :صفة الصلاة، باب : يهوى بالتكبير حين يسجد، 276/1 ، الرقم 770 :، وأبو داود في السنن، كتاب :الصلاة، باب :تمام التكبير، 221/1 ، الرقم، 836 :)

ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن سے روایت ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ہر نماز میں تکبیر کہتے خواہ وہ فرض ہوتی یا دوسری، ماہِ رمضان میں ہوتی یا اس کے علاوہ جب کھڑے ہوتے تو تکبیر کہتے اور جب رکوع کرتے تو تکبیر کہتے۔ پھر (سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ) کہتے۔ پھر سجدہ کرنے سے پہلے (رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ) کہتے۔ پھر جب سجدے کے لئے جھکتے تو (اللهُ أَكْبَرُ) کہتے۔ پھر جب سجدے سے سر اٹھاتے تو تکبیر کہتے، پھر جب (دوسرا) سجدہ کرتے تو تکبیر کہتے، پھر جب سجدے سے سر اٹھاتے تو تکبیر کہتے، پھر جب دوسری رکعت کے قعدہ سے اٹھتے تو تکبیر کہتے، اور ہر رکعت میں ایسا ہی کرتے یہاں تک کہ نماز سے فارغ ہو جاتے۔ پھر فارغ ہونے پر فرماتے: قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضۂ قدرت میں میری جان ہے! تم سب میں سے میری نماز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نماز کے ساتھ زیادہ مشابہت رکھتی ہے۔ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے تادمِ وصال اسی طریقہ پر نماز ادا کی۔

عَنْ أَبِي قِلَابَةَ أَنَّ مَالِكَ ابْنَ الْحُوَيْرِثِ رضي الله عنه قَالَ لِأَصْحَابِهِ :أَلَا أُنَبِّئُكُمْ صَلَاةَ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم؟ قَالَ :وَذَاكَ فِي غَيْرِ حِينِ صَلَاةٍ، فَقَامَ، ثُمَّ رَكَعَ فَكَبَّرَ، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ، فَقَامَ هُنَيَّةً، ثُمَّ سَجَدَ. ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ هُنَيَّةً، فَصَلَّى صَلَاةَ عَمْرِو بْنِ سَلَمَةَ شَيْخِنَا هَذَا .قَالَ أَيُّوبُ :كَانَ يَفْعَلُ شَيْئًا لَمْ أَرَهُمْ يَفْعَلُونَهُ، كَانَ يَقْعُدُ فِي الثَّالِثَةِ وَالرَّابِعَةِ .قَالَ :فَأَتَيْنَا النَّبِيَّ صلى الله عليه وآله وسلم فَأَقَمْنَا عِنْدَهُ، فَقَالَ :لَوْ رَجَعْتُمْ إِلَى أَهْلِيكُمْ، صَلُّوا صَلَاةَ كَذَا فِي حِينِ كَذَا، صَلُّوا صَلَاةَ كَذَا فِي حِينِ كَذَا، فَإِذَا حَضَرَتِ الصَّلَاةُ، فَلْيُؤَذِّنْ أَحَدُكُمْ، وَلْيَؤُمَّكُمْ أَكْبَرُكُمْ .رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.(الحديث رقم : 19أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب :صفة

الصلاة، باب :المکث بین السجدتین إتمام التکبیر فی الرکوع، 282/1 ، الرقم .785)

حضرت ابوقلابہ سے روایت ہے کہ حضرت مالک بن حویرث رضی اللہ عنہ نے اپنے ساتھیوں سے فرمایا : کیا میں تمہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نماز نہ بتاؤں؟ اور یہ نماز کے ۔یہ ۔غات کے علاوہ کی بات ہے۔ سوانہوں نے قیام کیا، پھر رکوع کیا تو تکبیر کہی پھر سر اٹھایا تو تھوڑی دیر کھڑے رہے۔ پھر سجدہ کیا، پھر تھوڑی دیر سر اٹھائے رکھا پھر سجدہ کیا۔ پھر تھوڑی دیر سر اٹھائے رکھا۔ انہوں نے ہمارے ان بزرگ حضرت عمرو بن سلمہ کی طرح نماز پڑھی۔ ایوب کا بیان ہے وہ ایک کام ایسا کرتے جو میں نے کسی کو کرتے ہوئے نہیں دیکھا۔ وہ دوسری اور چوتھی رکعت میں بیٹھا کرتے تھے۔ فرمایا : ہم حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بارگاہ میں حاضر ہوئے تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس ٹھہرے۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا : جب تم اپنے گھر والوں کے پاس واپس جاؤ تو فلاں نماز فلاں وقت میں پڑھنا۔ جب نماز کا وقت ہو جائے تو تم میں سے ایک اذان کہے اور جو بڑا ہو وہ تمہاری امامت کرے۔

عَنْ عَلْقَمَةَ قَالَ :قَالَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مَسْعُوْدٍ رضی الله عنه :أَلَا أُصَلِّي بِكُمْ صَلَاةَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صلى الله عليه وآله وسلم؟ قَالَ :فَصَلّٰى فَلَمْ يَرْفَعْ يَدَيْهِ إِلَّا مَرَّةً. رَوَاهُ أَبُوْدَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيُّ، وَالنَّسَائِيُّ وَزَادَ :ثُمَّ لَمْ يُعِدْ. وَقَالَ أَبُوْعِيْسٰى :هٰذَا حَدِيْثٌ حَسَنٌ.

(الحدیث رقم : 20أخرجه أبوداود فی السنن، کتاب :التطبیق، باب :من لم یذکر الرفع عند الرکوع، 286/1 ، الرقم 748 ؛ والترمذی فی السنن، کتاب :الصلاة عن رسول الله صلى الله علیه وآله وسلم، باب :رفع الیدین عند الرکوع، 297/1 ، الرقم 257 ؛ والنسائی فی السنن، کتاب :الافتتاح، باب :ترك ذلك، 131/2 ، الرقم 1026 ؛ وفی السنن الکبری، 221/1 ، 351، الرقم 645 ؛ 1099، وأحمد بن حنبل فی المسند، 388/1 ، 441، وابن أبی شیبة فی المصنف، 213/1 ، الرقم .2441)

حضرت علقمہ روایت کرتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا : کیا میں تمہیں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نماز نہ پڑھاؤں؟ راوی کہتے ہیں : پھر انہوں نے نماز پڑھائی اور ایک مرتبہ کے سوا اپنے ہاتھ نہ اٹھائے۔ امام نسائی کی بیان کردہ روایت میں ہے : پھر انہوں نے ہاتھ نہ اٹھائے۔

حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ، حَدَّثَنَا مُعَاوِيَةُ وَخَالِدُ بْنُ عَمْرٍو وَ أَبُوْحُذَيْفَةَ رضی الله عنهم، قَالُوْا :حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بِإِسْنَادِهِ بِهٰذَا، قَالَ :فَرَفَعَ يَدَيْهِ فِي أَوَّلِ مَرَّةٍ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ :مَرَّةً وَاحِدَةً. (رَوَاهُ أَبُوْدَاوُدَ. الحدیث رقم : 21أخرجه أبوداود فی السنن، کتاب :التطبیق، باب :من لم یذکر الرفع عند الرکوع، 286/1 ، الرقم : 749.)

حضرت حسن بن علی، معاویہ، خالد بن عمرو اور ابو حذیفہ رضی اللہ عنھم روایت کرتے ہیں کہ سفیان نے اپنی سند کے ساتھ ہم سے حدیث بیان کی (کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے) پہلی دفعہ ہی ہاتھ اٹھائے، اور بعض نے کہا: ایک ہی مرتبہ ہاتھ اٹھائے۔

عَنِ الْبَرَاءِ رضی الله عنه أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صلی الله علیه وآله وسلم کَانَ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ رَفَعَ یَدَیْهِ إِلَی قَرِیْبٍ مِنْ أُذُنَیْهِ ثُمَّ لَا یَعُوْدُ. (رَوَاهُ أَبُوْدَاوُدَ. الحدیث رقم: 22أخرجه أبو داود فی السنن، کتاب: الصلاة، باب: من لم یذکر الرفع عند الرکوع، 1/287، الرقم 750 :، وعبد الرزاق فی المصنف، 2/70، الرقم 2530 :، وابن أبی شیبة فی المصنف، 1/213، الرقم 2440 :، والدارقطنی فی السنن، 1/293، والطحاوی فی شرح معانی الآثار، 1/253، الرقم .1131)

حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب نماز شروع کرتے تو اپنے دونوں ہاتھ کانوں تک اٹھاتے، اور پھر ایسا نہ کرتے۔

عَنِ الْأَسْوَدِ أَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ مَسْعُوْدٍ رضی الله عنه کَانَ یَرْفَعُ یَدَیْهِ فِی أَوَّلِ التَّکْبِیْرِ، ثُمَّ لَا یَعُوْدُ إِلَی شَیْءٍ مِنْ ذَلِكَ. وَیَأْثِرُ ذَلِكَ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صلی الله علیه وآله وسلم. (رَوَاهُ أَبُوْحَنِیْفَةَ. الحدیث رقم: 23أخرجه الخوارزمی فی جامع المسانید، 1/.355)

حضرت اسود روایت کرتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ صرف تکبیر تحریمہ کے وقت ہاتھ اُٹھاتے تھے، پھر نماز میں کسی اور جگہ ہاتھ نہ اٹھاتے اور یہ عمل حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے نقل کیا کرتے۔

عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ رضی الله عنه قَالَ: صَلَّیْتُ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صلی الله علیه وآله وسلم وَأَبِی بَکْرٍ وَعُمَرَ رضی الله عنهما، فَلَمْ یَرْفَعُوْا أَیْدِیَهُمْ إِلَّا عِنْدَ اسْتِفْتَاحِ الصَّلَاةِ. (رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِیُّ. الحدیث رقم: 24أخرجه الدارقطنی فی السنن، 1/295، وأبو یعلی فی المسند، 8/453، الرقم 5039 :، والبیهقی فی السنن الکبری، 2/79، والهیثمی فی مجمع الزوائد، 2/.101)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ میں نے حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما کے ساتھ نماز پڑھی، یہ سب حضرات صرف نماز کے شروع میں ہی اپنے ہاتھ بلند کرتے تھے۔

عَنْ سَالِمٍ، عَنْ أَبِیْهِ، قَالَ: رَأَیْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صلی الله علیه وآله وسلم إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ رَفَعَ یَدَیْهِ حَتَّی یُحَاذِیَ بِهِمَا، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: حَذْوَ مَنْکِبَیْهِ، وَإِذَا أَرَادَ أَنْ یَرْکَعَ، وَبَعْدَ مَا یَرْفَعُ رَأْسَهُ مِنَ الرُّکُوْعِ، لَا یَرْفَعُهُمَا، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: وَلَا یَرْفَعُ بَیْنَ السَّجْدَتَیْنِ. رَوَاهُ أَبُوْعَوَانَةَ. (الحدیث رقم: 25أخرجه أبو عوانة فی المسند، 1

423/، الرقم .1572)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو دیکھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نماز شروع کرتے وقت اپنے ہاتھوں کو کندھوں تک اٹھایا، اور جب آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم رکوع کرنا چاہتے اور رکوع سے سر اٹھاتے تو ہاتھ نہیں اٹھاتے تھے، اور بعض نے کہا دونوں سجدوں کے درمیان (ہاتھ) نہیں اٹھاتے تھے۔

عَنِ الْأَسْوَدِ، قَالَ :رَأَيْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رضی الله عنه يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي أَوَّلِ تَكْبِيرَةٍ، ثُمَّ لَا يَعُوْدُ .رَوَاهُ الطَّحَاوِيُّ.(الحديث رقم : 26أخرجه الطحاوی فی شرح معانی الآثار، 294/1 ، الرقم .1329)

حضرت اسود بیان کرتے ہیں کہ میں نے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کو نماز ادا کرتے دیکھا ہے۔ آپ رضی اللہ عنہ تکبیر تحریمہ کہتے وقت دونوں ہاتھ اٹھاتے، پھر (بقیہ نماز میں ہاتھ) نہیں اٹھاتے تھے۔

عَنْ عَاصِمِ بْنِ كُلَيْبٍ عَنْ أَبِيْهِ أَنَّ عَلِيًّا رضی الله عنه كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ، ثُمَّ لَا يَعُوْدُ .رَوَاهُ ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ.(الحديث رقم : 27أخرجه ابن أبی شيبة فی المصنف، 213/1 ، الرقم .2444)

عاصم بن کلیب اپنے والد کلیب سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ صرف تکبیر تحریمہ میں ہی ہاتھوں کو اٹھاتے تھے پھر دوران نماز میں ہاتھ نہیں اٹھاتے تھے۔

صحاح ستہ کے مشہور امام، امام ترمذی اپنی جامع ترمذی شریف ایک مستقل باب بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ اَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم لَمْ يَرْفَعْ اِلَّا فِي اَوَّلِ مَرَّةٍ حَدَّثَنَا هَنَّادٌ، حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، عَنْ سُفْيَانَ، عَنْ عَاصِمِ بْنِ كُلَيْبٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الاَسْوَدِ، عَنْ عَلْقَمَةَ، قَالَ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ اَلَا اُصَلِّي بِكُمْ صَلاَةَ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم فَصَلَّى فَلَمْ يَرْفَعْ يَدَيْهِ اِلَّا فِي اَوَّلِ مَرَّةٍ . قَالَ وَفِي الْبَابِ عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ . قَالَ اَبُو عِيسَى حَدِيثُ ابْنِ مَسْعُودٍ حَدِيثٌ حَسَنٌ . وَبِهِ يَقُولُ غَيْرُ وَاحِدٍ مِنْ اَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ اَصْحَابِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم وَالتَّابِعِينَ . وَهُوَ قَوْلُ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ وَاَهْلِ الْكُوفَةِ .

اس کے علاوہ:(مسند احمد 3498نمبر ۔ سنن نسائی كتاب التطبيق - 21باب الرُّخْصَةِ فِي تَرْكِ ذَلِكَ 1066)

علاوہ اس کے شرح معانی الآثار، طبرانی، بیہقی، موطا امام محمد، مسند امام اعظم، مصنف ابن ابی شیبہ، دارقطنی، صحیح ابن عوانہ، وغیرہ میں نبی کرم صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ اور تابعین کا یہ عمل ذکر کیا گیا ہے۔

آپ کے علم کے لیے بتادوں کی اوپر ترمذی شریف کی جو حدیث ذکر کی گئی ہے، اس کے پہلے رفع یدین کرنے کی حدیث

ذکر کی ہے، اور کثرت سے صحابہ وتابعین کے نام رفع یدین کرنے والوں کے گنوائے ہیں۔ لیکن یہی امام ترمذی رح ترک رفع والی حدیث میں یہ بھی کہتے ہیں کہ وَبِهٖ يَقُولُ غَيْرُ وَاحِدٍ مِنْ اهلِ الْعِلْمِ مِنْ اَصْحَابِ النَّبِیِّ صلی الله علیه وسلم وَالتَّابِعِينَ ، یعنی بکثرت اہل علم صحابہ وتابعین اسی کے قائل ہیں۔

حضرت براء بن عازب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز شروع کرنے کے لئے تکبیر کہتے تو رفع یدین کرتے یہاں تک کہ آپ کے انگوٹھے کانوں کی لو کے قریب ہو جاتے۔ پھر (رفع یدین) نہیں کرتے تھے۔

عن الزهری عن سالم عن ابیه قال رایت رسول اللهﷺ اذا افتتح الصلوة رفع یدیه حتی یحاذی بهما وقال بعضهم حذو منکبیه و اذ ا اراد ان یرکع بعد ما یرفع راسه من الرکوع لا یرفعهما و قال بعضهم و لا یرفع بین السجدتین و المعنی واحد۔(صحیح ابی عوانه ج 2ص(90)

حضرت امام زہری، حضرت سالم سے اور وہ اپنے والد حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ جب آپ نماز شروع کرتے تو رفع یدین کرتے مونڈھوں تک۔ اور جب آپ ارارہ فرماتے کہ رکوع کریں اور رکوع سے سر اٹھالینے کے بعد آپ رفع یدین نہ کرتے۔ بعض راویوں نے کہا ہے کہ آپ دونوں سجدوں کے درمیان بھی رفع یدین نہ کرتے۔ مطلب سب راویوں کی روایت کا ایک ہی ہیں۔

عن علی عن النبی ﷺ انه کان یرفع یدیه فی اول الصلوة ثم لا یعود۔ (العلل الواردة فی الا حادیث النبویة،(دارقطنی ج4ص(106)

ترجمہ : حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نماز کے شروع میں رفع یدین کرتے تھے، پھر دوبارہ نہیں کرتے تھے۔

عن عبد الله قال صلیت مع النبیﷺ مع ابی بکر ومع عمر رضی الله تعالیٰ عنهما فلم یرفعوا ایدیهم الا عند التکبیرة الاولی فی افتتاح الصلوة، قال اسحق به ناخذ فی الصلوة کلها۔ (دار قطنی ج 1ص 295 ،بیهقی ج 2ص(79)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت ابوبکر اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ساتھ نماز پڑھی۔ ان سب نے رفع یدین نہیں کیا مگر پہلی تکبیر کے وقت نماز کے شروع میں، محدث اسحٰق بن ابی اسرائیل کہتے ہیں کہ ہم بھی اسی کو اپناتے ہین پوری نماز میں۔

عن الا سود قال صلیت مع عمر فلم یرفع یدیه فی شیء من صلوة الا حین افتتح الصلوة الحدیث۔

(مصنف ابن ابی شیبۃ ج ص 237، شرح معانی الآ ثار للطحاوی ج ص 156)

حضرت اسودؒ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کیساتھ نماز پڑھی تو انہوں نے نماز میں کسی جگہ بھی رفع یدین نہیں کیا سوائے ابتداء نماز کے۔

عن عاصم بن کلیب عن ابیہ ان علیا کان یرفع یدیہ فی اول تکبیرۃ من الصلوۃ ثم لا یرفع بعد۔

(شرح معانی الآثار للطحاوی جلد صفحہ 154،مصنف ابن ابی شیبۃ جلد اول صفحہ 236، موطا امام محمد جلد صفحہ(90)

حضرت عاصم بن کلیبؒ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نماز کی پہلی تکبیر میں رفع یدین کرتے تھے پھر اسکے بعد رفع یدین نہیں کرتے تھے۔

عن ابراھیم عن عبداللّٰہ انہ کا ن یرفع یدیہ فی اول ما یستفتح ثم لا یرفعھما۔(مصنف ابن ابی شیبۃ ج صفحہ 236، شرح معانی الآثار للطحاوی جلد اول صفحہ 156، مصنف عبدالرزاق جلد دوم صفحہ(71)

حضرت ابراہیم نخعیؒ سے مروی ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نماز کے شروع میں رفع یدین کرتے تھے پھر نہیں کرتے تھے۔

عن مجاھد قال صلیت خلف ابن عمر فلم یکن یرفع یدیہ الافی التکبیرۃ الاولی من الصلوۃ ۔

(شرح معانی الآ ثار للطحاوی جلد اول صفحہ 155،مصنف ابن ابی شیبۃ جلد اول صفحہ 237،موطا امام محمد صفحہ 90،معرفۃ السنن و الآ ثار جلد دوم صفحہ (428)

حضرت مجاہد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ میں نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے پیچھے نماز پڑھی تو انہوں نے رفع یدین نہیں کیا مگر نماز کی پہلی تکبیر میں۔

عن اشعث عن الشعبی انہ کان یرفع یدیہ فی اول التکبیر ثم لا یرفعھما۔ (مصنف ابن ابی شیبۃ ج 1ص (236)

امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ وہ تکبیر تحریمہ کے وقت ہی رفع یدین کرتے تھے پھر نہیں کرتے تھے۔

عن جابر عن الاسود و علقمۃ انھما کان یرفعان ایدیھما اذا افتتحا ثم لا یعودان۔ (مصنف ابن ابی شیبۃ جلد اول ص(236)

حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ حضرت اسود یزیدؒ اور حضرت علقمہ نماز کے شروع میں رفع یدین کرتے تھے پھر نہیں کرتے تھے۔

ترک رفع الیدین والی حدیث کوجن محدثین نے صحیح قرار دیا ہے

اخبرنا محمود بن غیلان المروزی قال حدثنا سفیان عن عاصم بن کلیب عن عبد الرحمن بن الاسود عن علقمه عن عبد الله انه قال الا اصلی بکم صلوة رسول الله ﷺ فصلی فلم یرفع یدیه الا مرة واحدة۔ (نسائی ص 161، قدیمی کتب خانہ، نسائی مترجم ج 1 ص 345 دارالاشاعت)

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں کیا میں تم لوگوں کو رسول اللہ ﷺ کی نماز پڑھ کر نہ دکھاؤں پھر انہوں نے نماز پڑھی اور صرف (شروع نماز میں) ایک مرتبہ رفع یدین کیا۔

حدیث ابن مسعودؓ کو صحیح قرار دینے والے حضرات محدثین:

عدم رفع یدین والی روایت کی صحیح قرار دینے والے محدثین کی تعداد اور ثقاہت میں کسی قسم کا شک ہی نہیں کیا جا سکتا۔ اس لئے ہم یہاں پر ان کثیر محدثین وفقہاء میں چند کا تذکرہ کریں گے۔ تاکہ غیر مقلدین کو اس بات کا احساس ہو کہ مسئلہ کی حقانیت کیا ہے۔ اور فقہ حنفی کی حقانیت ان پر واضح ہو جائے۔

انتباہ:

اصول فقہ حدیث کا ضابطہ ہے کہ جس حدیث سے کوئی فقیہ و مجتہد و محدث استدلال کرے وہ اس کے نزدیک صحیح ہے۔

(تدریب الراوی ج 1ص 48، تلخیص الحبیر ج2ص 143، قواعد فی علوم الحدیث 57)

عدم رفع یدین میں فقہاء ومحدثین کی روایات کی کثرت:

ہم یہاں وہ ائمہ ومجتہدین کا اختصار کے ساتھ ذکر کریں گے جنہوں نے عدم رفع یدین پر بڑی کثرت کے ساتھ دلائل جمع کیے ہیں۔ اور یہ ثابت کیا ہے کہ سوائے تکبیر تحریمہ کے نماز میں رفع یدین منسوخ ہو گیا ہے۔ اور اب سنت یہی ہے کہ نماز میں صرف تکبیر تحریمہ کے وقت ہی رفع یدین کیا جائے گا۔ باقی مواقع منسوخ ہو گئے ہیں۔

1۔حضرت ابراہیم النخعیؒ 96ھ:

مسند ابی حنیفہ بروایت حسن ص 13، مسند ابی حنیفہ بروایت ابی یوسف ص 21، موطا امام محمد ص 93، کتاب الحجۃ لامام محمد ج1 ص 96، مسند ابن الجعد ص 292، سنن الطحاوی ج1 ص 162,163، مشکل الآثار للطحاوی ج2 ص 11، جامع المسانید ج1 ص 352، معجم الکبیر للطبرانی ج22 ص 22، سنن دارقطنی ج1 ص 394، سنن الکبریٰ للبیہقی ج2 ص 81

2۔امام اعظم ابوحنیفہ التابعیؒ 150ھ:

مسند ابی حنیفہ بروایت حسن ص 13، مسند ابی حنیفہ بروایت ابی یوسف ص 21، موطا امام محمد ص 93، کتاب الحجۃ ج1 ص 96، سنن الطحاوی ج1 ص 162، جامع المسانید ج1 ص 353، الاوسط لابن المنذر ج3 ص 148، التجرید

للقدروی ج5ص272، حلیۃ العماء للشاشی ج1ص189، المحلی ابن حزم ج4ص 119۔ ج1 ص301، التمہید ج9ص213، الاتذکار لابن البرج4ص99، مناقب المکی ج1ص130، مغنی لابن قدامہ ج2ص172، دلائل الاحکام ج1ص263، شرح سنن ابن ماجہ المغلطائی ج5ص1466,1467، عمدۃ القاری ج5ص 272

3۔امام سفیان ثوریؒ 161ھ:

جز رفع الیدین ص46، ترمذی ج1ص59، الاوسط لابن منذر ج3ص148، حلیۃ العماء للشاشی ج1ص189، التجرید للقدوری ج1ص272، شرح البخاری لابن بطال ج2ص423، التمہید ج9ص213، الاستذکار ج4ص99، شرح السنۃ للبغوی ج 2ص24، مغنی لابن قدامہ ج2ص172، دلائل الاحکام لابن شداد ج1ص263، شرح سنن ابن ماجہ للمغلطائی ج5ص1466، عمدۃ القاری ج5ص 272

4۔امام ابن القاسم المصریؒ 191ھ المدونۃ الکبری لامام مالک ج1ص 71

5۔امام وکیع بن الجراح الکوفیؒ 197ھ جزء رفع الیدین للبخاری ص46، عمدۃ القاری ج5ص 272

6۔امام اسحاق بن ابی اسرائیل المروزیؒ 246ھ سنن دار قطنی ج 1ص 399,400 سند صحیح

7۔امام محمد بن اسماعیل البخاری 256ھ جزء رفع الیدین للبخاری ص25، للؤی ص 112

8۔امام ابوداؤد السجستانی 275ھ تاریخ بغداد الخطیب ج9ص59، تذکرۃ الحفاظ ج2ص127، النکت لابن حجر ص 141

9۔امام ابوعیسی ترمذیؒ 279ھ ترمذی ج1ص59، شرح الھدایہ للعینی ج2ص 294

10۔امام احمد بن شعیب نسائی 303ھ النکت لابن حجر ص165، زہر الربی للسیوطی ص 3

11۔امام ابوعلی الطوسی 312ھ

مختصر الاحکام مستخرج الطوسی علی جامع الترمذی ج2ص103، شرح ابن ماجہ للحافظ للمغلطائی ج5ص 1467

12۔امام ابوجعفر الطحاویؒ 321ھ الطحاوی ج1ص162، الرد علی الکرانی بحوالہ جوہر النقی ص 77,78

13۔امام ابومحمد الحارثی البخاریؒ 340ھ، جامع المسانید ج1ص 353 مکۃ المکرمۃ

14۔امام ابوعلی النسابوریؒ 349ھ، النکت لابن حجر ص 165، زہر الربی علی النسائی للسیوطی ص 3

15۔امام ابوعلی ابن السکن المصریؒ 353ھ، النکت لابن حجر 164 زہر الربی للسیوطی ص 3

16۔امام محمد بن معاویہ الاحمر 358ھ، النکت لابن حجر ص164، زہر الربی للسیوطی 3

17۔امام ابوبکر ابن السنی 364ھ، الارشاد لامام الخلیلی ص زہر الربی للسیوطی ص 3

18۔امام ابن عدیؒ 365ھ، النکت لابن حجر ص 164 زہر الربی ص 3

19۔امام ابوالحسن الدار قطنیؒ 385ھ، کتاب العلل ج5ص 172، النکت ص 164 زہرالربی ص 3

20۔امام ابن مندۃ 390ھ، النکت لابن حجر 164، زہرالربی للسیوطی ص 3

21۔امام ابوعبداللہ الحاکمؒ 405ھ، النکت لابن حجر ص 164 زہرالربی للسیوطی ص 3

22۔امام عبدالغنی بن سعیدؒ 409ھ، النکت لابن حجر ص 164 زہرالربی للسیوطی ص 3

23۔امام ابوالحسین القدوریؒ 428ھ، التجرید للقدوریؒ ج2ص 518

24۔امام ابویعلی الخلیلیؒ 446ھ، الارشاد للخلیلی ص النکت ص 164 زہرالربی للسیوطی ص 3

25۔امام ابومحمد ابن حزم 456ھ، المحلی لابن حزم ج4ص 121 مصر

26۔امام ابوبکر الخطیب للبغدادیؒ 463ھ، النکت الابن حجر ص 163 زہرالربی للسیوطی ص 3

27۔امام ابوبکر السرخسیؒ 490ھ، المبسوط للسرخسی ج1 ص 14

28۔امام موفق المکیؒ 568ھ، مناقب موفق المکی ج1ص 130,131

29۔امام ابوطاہر السلفیؒ 576ھ، النکت الابن حجر ص 163 زہرالربی للسیوطی ص3

30۔امام ابوبکر کاسانیؒ 587ھ، بدائع الصنائع للکاسانی ج1ص40

31۔امام ابن القطان الفاسیؒ 628ھ، بیان الوھم والایھام لابن القطان الفاسی ج3ص367

32 ۔امام محمد الخوارزمی 655ھ، جامع المسانید

33۔امام ابومحمد علی بن زکریا المنجیؒ 686ھ، اللباب فی الجمع بین السنۃ والکتاب ج 1ص256

34۔امام ابن الترکمانیؒ 745ھ، الجوہر النقی علی البیہقی لابن الترکمانی ج2ص77,78

35۔امام حافظ مغلطائیؒ 762ھ، شرح ابن ماجہ الحفاظ المغلطائی ج5ص 1467

36 ۔امام حافظ زیلعیؒ 672ھ، نصب الرایہ للزیلعی ج1ص396وفی نسخۃ ج1ص474

37۔امام حافظ عبدالقادر القرشیؒ 775ھ، الحاوی علی الطحاوی ج1ص530

38 ۔امام فقیہ محمد البابرتی 786ھ، العنایہ شرح الھدایہ ج1ص269

39۔امام فقیہ محمد الکردری 826ھ، مناقب کردری ج1ص174

40 ۔محدث احمد بن ابی بکر البوصیریؒ 840ھ، اتحاف الخیرۃ المھرۃ للبوصیری ج10ص355,356

41۔محدث محمود العینیؒ 855ھ، شرح سنن ابی داؤد للحافظ العینیؒ ج3ص 341,342، شرح الھدایہ عینی ج 2ص294

42۔امام ابن الھمامؒ 861ھ، فتح القدیر شرح الھدایہ لابن الھمام ج1ص269,270

43۔ ملاعلی قاریؒ 1014ھ، مرقات ج2ص269، شرح الفقایہ ج1ص257,58، شرح مسند ابی حنیفہ للعلی قاری ص38۔

رفع یدین کی منسوخیت کے دلائل میں احادیث وآثار:

نماز میں رفع یدین کرنا ابتدائے اسلام میں مباح تھا بعد میں یہ رفع یدین منسوخ کردیا گیا ہم اس کے منسوخ ہونے پر صحاح ستہ کی حدیث بیان کررہے ہیں۔

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ایک دن رسول اللہ ﷺ ہمارے پاس تشریف لائے اور فرمایا: کیا وجہ ہے کہ میں تم کو سرکش گھوڑوں کی دموں کی طرح نماز میں رفع یدین کرتے دیکھتا ہوں نماز سکون کے ساتھ پڑھا کرو۔ پھر دوبارہ تشریف لائے تو ہم کو متفرق حلقوں میں بیٹھے ہوئے دیکھا پھر آپ نے فرمایا: کہ تم متفرق طور پر کیوں بیٹھتے ہو، تم اس طرح صف کیوں نہیں بناتے جس طرح فرشتے اپنے رب کے سامنے صف بناتے ہیں آپ نے فرمایا: وہ پہلے پہلی صف پوری کرتے ہیں۔ (صحیح مسلم، ج۱،ص۱۸۱،قدیمی کتب خانہ کراچی)

اس حدیث میں بڑی وضاحت کے ساتھ موجود ہے کہ نبی کریم ﷺ نے رفع یدین کرنے سے منع فرمایا ہے۔اور اہل علم کیلئے یہ قانون بیان کردینا ضروری سمجھتا ہوں کہ تمام علمائے اصول حدیث کے نزدیک یہ تسلیم شدہ قاعدہ ہے کہ جب کسی قولی حدیث اور فعلی حدیث میں تقابل آجائے تو فعلی حدیث کو چھوڑ کر قولی حدیث پر عمل کیا جاتا ہے۔ہم نے رفع یدین کے منسوخ ہونے پر قولی حدیث بیان کردی ہے۔ جب کہ رفع یدین کرنے والے بیچارے رفع یدین پر قیامت تک بھی ایک بھی قولی حدیث بیان نہیں کرسکتے۔لہٰذا انہیں چاہیے کہ وہ رفع یدین ترک کرتے ہوئے بغیر رفع یدین کے نماز پڑھا کریں۔ہم انصاف کی دعوت دیتے ہیں کہ ضد کو چھوڑ کر عدل پسندی کا مظاہرہ کریں۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نماز کے شروع ہوتے وقت کندھوں تک رفع یدین کرتے اور رکوع سے پہلے اور رکوع کے بعد رفع یدین نہیں کرتے تھے۔اور نہ دوسجدوں کے درمیان رفع یدین کرتے تھے۔(المسند، ج۲،ص۲۷۷، بیروت)

فقہاء احناف کے پاس اپنے مسلک کی تائید میں بہت زیادہ احادیث وآثار ہیں انہیں یہاں ذکر کیا جاتا ہے تاکہ حنفی مسلک پوری طرف واضح ہوجائے۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے ترمذی میں دو باب قائم کئے ہیں۔ پہلا باب تو رکوع کے وقت رفع یدین کا ہے۔اس کے ضمن میں امام ترمذی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے عبداللہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث نقل کی ہے جو اوپر مذکور ہوئی۔ دوسرا باب یہ ہے کہ ہاتھ اٹھانا صرف نماز کی ابتداء کے وقت دیکھا گیا ہے اس باب کے ضمن میں امام جامع ترمذی نے حضرت

عاصم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی وہ حدیث جو عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے نقل کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں کہ حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے رفقاء سے فرمایا کہ میں تمہارے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز ادا کرتا ہوں چنانچہ عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نماز ادا کی اور انہوں نے صرف پہلی مرتبہ ہی (یعنی تکبیر تحریمہ کے وقت) ہاتھ اٹھائے۔ اسی باب میں امام ترمذی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے براء بن عازب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی اسی طرح منقول ہونا ثابت کیا ہے۔ نیز امام موصوف نے کہا ہے کہ حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث حسن ہے اور صحابہ وتابعین میں سے اکثر اہل علم اس کے قائل ہیں اور سفیان ثوری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ واہل کوفہ کا قول بھی یہی ہے۔

(جامع ترمذی، ج ا،ص ۳۴، فاروقی کتب خانہ ملتان)

جامع الاصول میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث کو ابوداؤد و سنن نسائی کے حوالے سے اور براء ابن عازب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث کو بھی ابوداؤد کے حوالے سے نقل کیا گیا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں کہ حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز شروع فرماتے تھے تو (تکبیر تحریمہ کے وقت) دونوں ہاتھ اپنے دونوں کندھوں کے قریب تک اٹھاتے تھے اور ایسا دوبارہ نہیں کرتے تھے۔ اور ایک دوسری روایت میں یوں کہ پھر دوبارہ ہاتھوں کو نہیں اٹھاتے تھے یہاں تک کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز سے فارغ ہو جاتے تھے۔

اس موقع پراتنی سی بات اور سنتے چلیے کہ اس حدیث کے بارے میں ابوداؤد نے جو یہ کہا ہے کہ یہ حدیث صحیح نہیں ہے۔ تو ہوسکتا ہے کہ ان کے نزدیک صحیح ہونے سے مراد یہ ہو کہ اس خاص سند وطریق سے صحیح ثابت نہیں لہٰذا ایک خاص سند وطریق سے صحیح ثابت نہ ہونا اصل حدیث کی صحت پر اثر انداز نہیں ہوتا۔ یا پھر یہ احتمال ہے کہ ابوداؤد کا مقصد اس حدیث کو حسن ثابت کرنا ہو جیسا کہ ترمذی نے کہا ہے لہٰذا اس صورت میں کہا جائے گا تمام ائمہ ومحدثین کے نزدیک حدیث حسن قابل استدلال ہوتی ہے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اپنی کتاب موطا میں حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اس روایت کو جس سے رکوع اور رکوع سے سر اٹھانے کے وقت رفع یدین ثابت ہوتا ہے نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ۔ یہ سنت ہے کہ ہر مرتبہ جھکنے اور اٹھنے کے وقت تکبیر کہی جائے لیکن رفع یدین سوائے ایک مرتبہ (یعنی تحریمہ کے وقت) کے دوسرے مواقع پر نہ ہو اور یہ قول امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا ہے اور اس سلسلے میں بہت زیادہ آثار وارد ہیں۔ چنانچہ اس کے بعد عاصم ابن کلیب جرمی کی ایک روایت جسے عاصم نے اپنے والد مکرم سے جو حضرت علی المرتضیٰ کے تابعین میں سے ہیں روایت نقل کی ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سوائے تکبیر اولیٰ کے رفع یدین نہیں کرتے تھے۔

عبد العزیز ابن حکم کی روایت نقل کی گئی ہے کہ انہوں نے کہا کہ میں نے حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو دیکھا وہ ابتداء نماز میں پہلی تکبیر کے وقت ہاتھ اٹھاتے تھے اس کے علاوہ اور کسی موقع پر رفع یدین نہیں کرتے تھے۔

مجاہد کی روایت نقل کی گئی ہے کہ انہوں نے کہا کہ میں نے حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پیچھے نماز پڑھی ہے چنانچہ وہ صرف تکبیر اولیٰ کے وقت رفع یدین کرتے تھے۔ اسود سے منقول ہے کہ میں نے حضرت عمر ابن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو دیکھا کہ وہ صرف تکبیر اولیٰ کے موقع پر رفع یدین کرتے تھے۔

لہذا جب حضرت عمر، حضرت عبداللہ ابن مسعود اور حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہم جیسے جلیل القدر صحابہ کرام جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نہایت قرب رکھتے تھے ترک رفع یدین پر عمل کرتے تھے تو وہ عمل جو اس کے برخلاف ہے قبول کرنے کے سلسلے میں اولیٰ اور بہتر نہیں ہوگا۔

شرح ابن ہمام میں ایک روایت دار قطنی اور ابن عدی سے نقل کی گئی ہے جسے انہوں نے محمد ابن جابر سے انہوں نے حماد ابن سلیمان سے انہوں نے ابراہیم سے انہوں نے علقمہ سے اور انہوں نے عبداللہ سے روایت کیا ہے۔ عبداللہ نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے ہمراہ نماز پڑھی ہے چنانچہ انہوں نے سوائے تکبیر اولیٰ کے اور کسی موقع پر رفع یدین نہیں کیا۔ (فتح القدیر، کتاب الصلوٰۃ)

امام اعظم اور امام اوزاعی کا رفع یدین وعدم رفع یدین والی روایت میں سند کا اعتبار:

منقول ہے کہ ایک مرتبہ حضرت ابوحنیفہ اور امام اوزاعی رحمہما اللہ تعالیٰ علیہما مکہ کے دار الخیاطین میں جمع ہوئے۔ امام اوزاعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے امام صاحب رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ سے پوچھا کہ آپ رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع یدین کیوں نہیں کرتے؟ حضرت امام صاحب نے جواب دیا اس لیے کہ آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم سے اس سلسلہ میں کچھ صحت کے ساتھ ثابت نہیں ہے! امام اوزاعی نے فرمایا کہ، مجھے زہری نے حضرت سالم کی یہ حدیث بیان کی کہ انہوں نے اپنے والد حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نقل کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تکبیر اولیٰ کے وقت، رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے اٹھاتے وقت رفع یدین کیا کرتے تھے۔ حضرت امام ابوحنیفہ نے فرمایا کہ مجھ سے حماد نے ان سے ابراہیم نے اور ان سے علقمہ اور اسود نے اور ان دونوں نے حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے یہ حدیث نقل کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صرف ابتداء نماز میں دونوں ہاتھ اٹھاتے تھے اور دوبارہ ایسا نہیں کرتے تھے۔

یہ روایت سن کر امام اوزاعی نے کہا کہ میں نے تو زہری سے نقل کیا اور انہوں نے سالم سے اور انہوں نے اپنے باپ حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نقل کیا ہے اور انہوں نے سالم سے اور انہوں نے اپنے باپ حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نقل کیا ہے اور آپ اس کے مقابلے میں حماد سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے ابراہیم سے اور انہوں نے

عقلمہ سے نقل کیا ہے یعنی میری بیان کردہ سند آپ کی بیان کردہ سند سے عالی اور افضل ہے۔

حضرت امام اعظم نے فرمایا کہ اگر یہی بات ہے تو پھر سنو کہ حماد، زہری سے زیادہ فقیہ ہیں اور ابراہیم سالم سے زیادہ فقیہ ہیں اور اسی طرح علقمہ بھی حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مقابلہ میں فقہ میں کم نہیں ہیں۔ یہ اور بات ہے کہ حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رفاقت وصحابیت کا شرف حاصل ہے۔ نیز اسود کو بھی بہت زیادہ فضیلت حاصل ہے۔ اور عبداللہ تو خود عبداللہ ہیں۔ یعنی عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تعریف وتوصیف کیا کی جائے کہ علم فقہ میں اپنی عظمت شان اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رفاقت وصحبت کی سعادت وشرف کی وجہ سے مشہور ہیں۔

گویا امام اوزاعی نے تو اسناد کے عالی ہونے کی حیثیت سے حدیث کو ترجیح دی اور حضرت امام اعظم نے راویان حدیث کے فقیہ ہونے کے اعتبار سے حدیث کو ترجیح دی۔ چنانچہ حضرت امام اعظم کا اصول یہی ہے کہ وہ فقیہ راوی کو غیر راویوں پر ترجیح دیتے ہیں جیسا کہ اصول فقہ میں مذکور ہے۔

نہایہ شرح ہدایہ میں عبداللہ ابن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں منقول ہے کہ انہوں نے ایک آدمی کو مسجد حرام میں نماز پڑھتے ہوئے دیکھا جو رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع یدین کر رہا تھا، انہوں نے اس آدمی سے کہا کہ ایسا مت کرو کیونکہ یہ ایک ایسا عمل ہے جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے اختیار کیا تھا اور بعد میں اسے ترک کر دیا یعنی ان مواقع پر رفع یدین کا حکم پہلے تھا اب منسوخ ہو گیا ہے۔

حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رفع یدین کیا تو ہم نے بھی رفع یدین کیا اور جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے ترک کر دیا تو ہم نے بھی ترک کر دیا۔

حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ عشرہ مبشرہ (یعنی وہ دس خوش نصیب صحابہ جن کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی زندگی ہی میں جنتی ہونے کی خوشخبری دی تھی) صرف ابتداء نماز ہی میں رفع یدین کیا کرتے تھے۔

حضرت مجاہد حضرت عبداللہ ابن عمر کا معمول نقل کرتے ہیں کہ میں نے حضرت عبداللہ ابن عمر کے پیچھے سالہا سال نماز ادا کی ہے مگر میں نے اس کو سوائے ابتداء نماز کے اور کسی موقع پر رفع یدین کرتے نہیں دیکھا۔ حالانکہ حضرت عبداللہ ابن عمر کی وہ روایت گزر چکی ہے۔ جس سے تینوں مواقع پر رفع یدین کا اثبات ہوتا ہے اور جو شوافع کی سب سے اہم دلیل ہے۔ لہٰذا اصول حدیث کا چونکہ قاعدہ ہے کہ راوی کا عمل اگر خود اس کی روایت کے خلاف ہو تو روایت پر عمل نہیں کیا جاتا اس لیے حضرت عبداللہ ابن عمر کی وہ روایت ساقط العمل قرار دی جائے گی۔

بہر حال ان روایات وآثار سے معلوم ہوا کہ رفع یدین دونوں کے اثبات میں احادیث وآثار وارد ہیں اور صحابہ کی ایک جماعت خصوصاً حضرت عبداللہ مسعود اور ان کے تابعین رفع یدین نہ کرنے ہی کے حق میں ہیں۔ لہٰذا ان تمام موافق ومخالف

احادیث کامحمول یہی ہوسکتا ہے کہ ہم یہ کہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اوقات مختلفہ میں دونوں طریقے وجود میں آئے ہیں اور امام اعظم ابوحنیفہ کے علم فقہ اور ان کی اسناد کا نقطہ منتہا حضرت عبداللہ ابن مسعود اور ان کے تابعین کی ذات گرامی ہے اور چونکہ ان کا رجحان عدم رفع یدین کی طرف ہے اس لیے امام اعظم ابوحنیفہ کے ترک رفع یدین کے مسلک ہی کو اختیار کیا ہے اور اب تمام حنفیہ اسی مسلک کے حامی اور اس مسلک پر عامل ہیں۔

علمائے احناف صرف اسی قدر نہیں کہتے بلکہ ان حضرات کے نزدیک تکبیر تحریمہ کے علاوہ دیگر مواقع پر رفع یدین کا حکم منسوخ ہے کیونکہ جب حضرت عبداللہ ابن عمر کے بارے میں یہ ثابت ہوگیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد یہ ترک رفع یدین ہی اختیار کرتے تھے باوجود اس کے کہ رفع یدین کی حدیث کے راوی یہی ہیں۔اس سے معلوم ہوا کہ پہلے تو رفع یدین کا حکم رہا ہوگا مگر بعد میں یہ حکم باوجود کثرت احادیث وآثار کے منسوخ ہے۔(نہایہ شرح الہدایہ، بتصرف)

رفع یدین کے بارے میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کی تحقیق:

اس بات کا دعویٰ کرنا کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے زیر بحث حدیث پر عمل نہیں کیا ہے تو یہ محض دعوی ہے، حقیقت یہ ہے کہ انھوں نے اس پر عمل کیا ہے اور اس کو مالکیہ نے اختیار کیا ہے، چنانچہ امام سحنون نے المدونۃ الکبری میں ذکر کیا ہے کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ مجھے رفع یدین معلوم نہیں ہے، نہ ہی جھکنے کے وقت اور نہ ہی اٹھنے کے وقت سوائے تکبیر تحریمہ کے وقت کہ تھوڑا سا ہاتھ اٹھایا جائے گا، ابن القاسم رحمۃ اللہ علیہ کا کہنا ہے کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں رفع یدین ضعیف ہے مگر تکبیر احرام میں۔

علامہ ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب التمہید میں ہے کہ :واختلف العلماء فی رفع الیدین فی الصلاۃ فروی ابن القاسم وغیرہ عن مالك أنه کان یری رفع الیدین فی الصلاۃ ضعیفًا الا فی تکبیرۃ الاحرام وحدھا، وتعلق بھذہ الروایة عن مالك أکثر المالکیین.

ترجمہ :اور نماز میں رفع یدین کے سلسلہ میں علماء کا اختلاف ہے چنانچہ ابن القاسم وغیرہ نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کیا ہے کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نماز میں رفع یدین کو ضعیف سمجھتے تھے مگر صرف تکبیر احرام میں، اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی اس روایت پر اکثر مالکیین کا اعتماد ہے۔(التمہید)

اس جگہ اس بات کی طرف اشارہ کردینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ موطأ شریف امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا وہ مذہب نہیں ہے جس کو ان کے متبعین اختیار کرتے ہوں اور اس کی تقلید کرتے ہوں، بلکہ فتاوی اور احکام میں مالکیہ کا اعتماد اس پر ہے جس کو ابن القاسم رحمۃ اللہ علیہ نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کیا ہو، خواہ وہ موطأ کے موافق ہو یا نہ ہو جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے تعجیل المنفعۃ ص: پر امام حسینی پر رد کرتے ہوئے ذکر کیا ہے۔

پھر امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے عدم رفع کو نقل کرنے میں ابن عون متفرد نہیں ہیں، بلکہ ان کی متابعت ابن وہب اور ابن القاسم رحمۃ اللہ علیہ نے کی ہے جیسا کہ گزر چکا۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح مسلم کے اندر ذکر کیا ہے :قال أبو حنیفة وأصحابه وجماعةٌ من أهل الكوفة :لا يستحب الرفع في غير تكبيرة الافتتاح، وهو أشهر الروايات عن مالك.

یعنی امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب اور اہل کوفہ کی ایک جماعت کا کہنا ہے کہ تکبیر تحریمہ کے علاوہ میں رفع یدین مستحب نہیں ہے اور یہی امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے مشہور روایت ہے۔ (حاشیہ مسلم شریف)

اور الجواہر النقی میں مع سنن بیہقیمیں امام قرطبی رحمۃ اللہ علیہ کی شرح مسلم سے نقل کیا گیا ہے کہ ترک رفع امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مشہور مذہب ہے، قواعد ابن رشد میں بھی اسی کو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب قرار دیا ہے۔

علامہ ابن رشد مالکی اپنی کتاب بدایۃ المجتہد میں ذکر کرتے ہیں :فمِنهُم مَن اقتصر به على الاحرام فقط، ترجيحاً لحديث عبد اللهِ بن مسعود وحديث البراءُ بن عازب، وهو مذهب مالك رحمة الله عليه لِموافقة العمل به.

یعنی ائمہ میں سے بعض وہ حضرات ہیں جو عبداللہ ابن مسعود اور براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی حدیث کو ترجیح دیتے ہوئے صرف تکبیر احرام میں رفع کے قائل ہیں، اور یہی امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے اس پر عمل کے موافقت کی بنا پر۔

ان نقول معتبرہ سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب افتتاح نماز کے علاوہ میں عدم رفع ہی کا تھا، نیز ترمذی شریف کے نسخے مختلف ہیں چنانچہ ہندیہ اور مجموعہ شروح اربعہ ترمذی اور معارف السنن وغیرہ جو ہمارے پاس متداول ہیں اس میں قائلین رفع میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا ذکر نہیں ہے، صرف بیروت کے جدید نسخہ میں بین المعکوفین (مالک رحمۃ اللہ علیہ) امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا نام ہے جو کہ کثیر نسخوں کے مقابلہ میں معتبر نہیں ہے۔

تیسری وجہ :وہ یہ تھی کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ رفع پر محافظت کرتے تھے اور اس سے یہ مراد لیا گیا تھا کہ ترک رفع ان سے ثابت نہیں ہے، پس ماقبل میں ہم نے مجاہد اور عبدالعزیز ابن حکیم کی روایت سے یہ ثابت کر دیا ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ افتتاح صلاۃ کے علاوہ میں رفع یدین نہیں کرتے تھے۔

رہی البانی کی یہ بات کہ اگر وہ حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ سے ثابت ہوتی تو وہ رفع یدین نہ کرتے، پس یہ تو سرے سے مردود ہے، کیونکہ وہ کبھی رفع کرتے تھے اور کبھی رفع کو چھوڑ دیتے تھے بیان جواز اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے دونوں کے ثابت ہونے کی وجہ سے۔

اور ابن عمر رضی اللہ عنہ کے علاوہ بہت سارے صحابہ کرام رضی اللہ عنہ سے مسنداً ترک رفع ثابت ہے جیسے ابن مسعود، براء بن عازب، ابو ہریرۃ اور ابن عباس رضی اللہ عنہ وغیرہم اور صحابہ میں سے حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہم

اجمعین کا اسی پر عمل رہا ہے۔

رفع یدین کے سلسلہ میں ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث کے الفاظ سات طرح کے وارد ہوئے ہیں:

(۱) جس میں صرف شروع میں رفع کا ذکر ہے۔(المدونۃ الکبریٰ)

عن ابن وهب وابن القاسم عن مالك عن ابن شهاب عن سالم عن ابن عمر رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم ۔ نیز عبداللہ بن عون الخراز نے بھی امام مالک سے روایت کیا ہے(الخلافيات) للبيهقى

(۲) جس میں افتتاح صلاۃ اور رکوع کے بعد رفع کا ذکر ہے،(معارف السنن

(۳) جس میں رکوع اور سجدہ میں جاتے وقت رفع کا ذکر ہے(مجمع الزوائد)

(۴) جس میں افتتاح صلاۃ وانحطاط الی الرکوع اور رکوع سے اٹھنے کے وقت رفع کا تذکرہ ہے جس کو امام محمد نے اپنی موطأ کے اندر، اور بخاری، نسائی، ابوعوانہ، دارمی، طحاوی وغیرہم نے ذکر کیا ہے۔

(۵) جس میں ان مذکورہ تین جگہوں کے علاوہ دو رکعت کے بعد بھی رفع کا ذکر ہے،(ہو بخاری شریف، بـاب رفـع اليدين اذا قام من الركعتين.

(۶) جس میں مذکورہ چار جگہوں کے علاوہ سجدہ کے وقت بھی رفع کا ذکر ہے۔(بخاری: جزء رفع الیدین)

(۷) جس میں ہر خفض ورفع، رکوع وسجود، قیام وقعود کے وقت نیز دو سجدوں کے درمیان بھی رفع کا ذکر ہے۔(فتح الباری)

یہ سات طرح کے الفاظ ہیں سب کے سب ابن عمر رضی اللہ عنہ سے صحیح طور پر ثابت ہیں، پس ان میں سے کسی بھی صورت کا انکار محض اس وجہ سے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کا عمل ویسا نہیں رہا ہے ممکن نہیں ہے، لہٰذا ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں سیاق کا تنوع عہد رسالت میں رفع اور عدم رفع دونوں کے اوپر عمل کی دلیل ہے۔(معارف السنن)

منکرین فقہ نے فقہ کا محتاج ہو کر اپنی فقہ گھڑ ڈالی:

دو مرتبہ رفع یدین کرنے کا حکم جو قرآن وسنت میں کہیں بھی موجود نہیں۔ احادیث میں مدرک ومسبوق کے احکام ہونے کے باوجود کہیں ایسا حکم نہ ہونے کی صورت میں غیر مقلدین نے جو تقلید کے منکر نہ جانے لوگوں کو اپنی من مانی تقلید کی دعوت کیوں دیتے رہتے ہیں۔ نام نہاد غیر مقلد کا حدیث فقہی استدلال پڑھیں اور اس کا دعویٰ قرآن حدیث پر غور کریں کہ یہ لوگ کس طرح کی تاویلات کے نہ صرف قائل بلکہ اپنے جال میں دوسرں کو پھنسانے میں کتنی چابک دستی سے کام لیتے ہیں۔

رسول اللہ ﷺ کا فرمان " :إذا أتى أحدكم الصلاة والإمام على حال فليصنع كما يصنع الإمام "

(جامع الترمذي ،أبواب الجمعة، باب ما ذكر في الرجل يدرك الإمام وهو ساجد كيف يصنع، حدیث 591:)

"جب تم میں سے کوئی شخص نماز کے لیے آئے اور امام جس حالت میں بھی ہو وہ ویسے ہی کرے جس طرح سے امام کر رہا ہے۔"

اس حدیث کے ذریعہ رکوع جاتے ہوئے رفع الیدین کو ترک کر دیتے ہیں جب امام کو رکوع کی حالت میں پاتے ہیں جبکہ تکبیر تحریمہ کے وقت رفع الیدین کرتے ہیں اور تکبیر بھی کہتے ہیں۔ یا للعجب؟

رکوع جاتے ہوئے دو مرتبہ رفع یدین کرنے میں غیر مقلدین کا غیر ثابت استدلال:

کیونکہ اگر "فلیصنع کما یصنع الإمام" سے رکوع جانے کی تکبیر اور رفع الیدین کی نفی مانی جائے تو تکبیر تحریمہ اور اس کے رفع الیدین کی نفی بھی ماننا پڑے گی اور وہ مقتدی جو اس وقت آیا جب امام رکوع کی حالت میں تھا اس کو "فلیصنع کما یصنع الإمام" کے تحت بغیر تکبیر تحریمہ و تکبیر رکوع کہے اور رفع الیدین کیے سیدھا رکوع میں چلے جانا چاہیے تھا۔ مگر ایسا نہیں ہوتا بلکہ وہ تکبیر تحریمہ کہتا اور رفع الیدین کرتا ہے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ جب بھی نماز کا آغاز فرماتے تو تکبیر تحریمہ کہتے اور رفع الیدین فرماتے، اس طریقہ کار کو اپنائے بغیر وہ نماز میں شامل نہیں ہو سکتا، بعینہ رسول اللہ ﷺ جب بھی رکوع میں جاتے تو تکبیر کہتے اور رفع الیدین فرماتے۔ لہٰذا وہ شخص جو اس وقت نماز میں شامل ہوا جب امام رکوع کی حالت میں تھا اس کو "فلیصنع کما یصنع الإمام" کے حکم کے تحت فوراً رکوع میں ہی جانا چاہیے لیکن رکوع میں پہنچنے کے لیے طریقہ اپنی طرف سے نہ گھڑے بلکہ وہ طریقہ اپنائے جو رسول اللہ ﷺ نے دیا ہے، یعنی پہلے تکبیر تحریمہ کہے اور رفع الیدین کرے اور پھر فوراً دوبارہ تکبیر رکوع کہے اور رفع الیدین کرے اور پھر رکوع میں جائے۔

کیونکہ تکبیر تحریمہ و رفع الیدین کے بغیر نماز کا آغاز کرنا رسول اللہ ﷺ سے ثابت نہ ہے اور تکبیر و رفع الیدین کے بغیر رکوع میں جانا بھی سید الانبیاء ﷺ سے ثابت نہ ہے۔

یاد رہے کہ وہ تکبیر تحریمہ کے بعد ہاتھ نہیں باندھے گا بلکہ فوراً دوسری تکبیر، تکبیر رکوع اور رفع الیدین برائے رکوع کرے گا کیونکہ رسول اللہ ﷺ ہاتھ قیام میں باندھا کرتے تھے۔

نیز یہ بھی کہ جب کوئی شخص اس وقت پہنچا جب امام رکوع سے سر کو اٹھا کر سمع اللہ لمن حمدہ کہہ چکا ہو تو وہ تکبیر تحریمہ و رفع الیدین کے بعد "فلیصنع کما یصنع الإمام" والے اصول کے تحت دونوں ہاتھوں کو چھوڑ کر کھڑا ہو جائے گا اور ربنا لک الحمد کہتے ہوئے امام کے ساتھ ملے گا کیونکہ سمع اللہ لمن حمدہ کہنا اور اس کے ساتھ رفع الیدین کرنا صرف اس شخص کے لیے ہے جو رکوع سے اُٹھے اس نے نہ تو رکوع کیا ہے اور نہ ہی یہ رکوع سے اُٹھ رہا ہے لہٰذا اس کے لیے تسمیع کہنا یا رفع الیدین کرنا مشروع نہیں ہے۔ اسی طرح جو شخص امام کو سجدہ کی حالت میں پائے وہ تکبیر تحریمہ کہتے ہوئے چلا جائے لیکن سجدہ میں جاتے ہوئے تکبیر کہنا نہ بھولے کیونکہ رسول اللہ ﷺ جب بھی سجدہ میں جاتے تو تکبیر کہتے یعنی یہ شخص پہلے تکبیر تحریمہ کہے گا اور رفع الیدین کر

ے گا اور اس کے فوراً بعد دوبارہ سجدے کے لیے تکبیر کہتے ہوئے سجدہ میں چلا جائے گا۔
(رفع یدین، عبدالرحمان، مکتبہ نشر ملتان)

ہمارا غیر مقلدین کے تمام علمی اثاثے سے صرف یہ سوال ہے کسی ایک مرفوع وغیر مرفوع حدیث سے یہ استدلال کی تائید ثابت کردو۔ کہ رکوع میں آنے والا دومرتبہ رفع یدین کرے یا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے جب کوئی رکوع میں ملتا تو وہ دو مرتبہ رفع یدین کرتا۔ جب تمہارے پاس کوئی ایسی حدیث نہیں ہے اور نہ تم ثابت کرسکتے ہو فقہ کی طرف کیوں چلے گئے۔ ایک طرف تقلید وفقہ کو شرک بتاتے ہو اور پھر اس کے بغیر تمہارا گزارا ہی نہیں ہوتا۔ کیسی تعجب کی بات ہے۔

سجدے میں جانے اور سجدے سے اٹھنے والی تکبیر میں رفع یدین کیوں نہیں کرتے:

مالک بن الحویرث والی روایت ہے جس کو امام نسائی نے اپنی سنن میں ذکر کیا ہے" :

رأى النبي صلى الله عليه وسلم رفع يديه في صلاته ، وإذا ركع ، وإذا رفع رأسه من الركوع ، وإذا سجد ، وإذا رفع رأسه من السجود حتى يحاذي بهما فروع أذنيه "(سنن نسائی ، كتاب التطبيق، باب رفع اليدين للسجود ، حديث108:)

مالک بن الحویرث فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپ نے اپنی نماز کے آغاز میں، رکوع جاتے ہوئے، رکوع سے اُٹھتے ہوئے، سجدہ میں جاتے ہوئے اور سجدے سے اُٹھتے ہوئے اپنے دونوں ہاتھوں کو کانوں کی لوتک اُٹھایا۔

اور حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ نے اس حدیث کو یہ کہتے ہوئے ذکر کیا ہے "وأصح ما وقفت عليه من الأحاديث في الرفع في السجود مارواه النسائي من رواية سعيد بن ابي عروبة عن قتادة (فتح الباری 2/223)

"رفع الیدین عند السجود والی روایات میں جس صحیح ترین حدیث پر میں مطلع ہوا ہوں وہ روایت ہے جس کو امام نسائی نے سعید بن ابی عروبۃ عن قتادہ کی سند سے بیان کیا ہے۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان فرماتے ہیں کہ رسول اللہ" :?كان يرفع يديه حذو منكبيه حين يكبر ويفتتح الصلاة وحين يركع وحين يسجد۔"(مسند احمد (6128))

صحاح ستہ کی رٹ لگانے والوں کو سنن نسائی کی حدیث نظر نہیں آتی۔ اس حدیث پر عمل کیوں نہیں کرتے۔ کیا اس حدیث پر عمل کرنا عامل بالحدیث کو مانع ہے یا تمہاری نفسانی خواہشات کو مانع ہے۔ اپنی مرضی سے جسے چاہا ضعیف کہہ دیا جسے چاہا صحیح کہہ دیا ہے۔ اسی طرح دوسری روایت مسند احمد کی ہے اور اسی طرح اور بھی کثیر احادیث ہیں جن سے یہ ثابت ہے کہ سجدے میں جاتے ہوئے رفع یدین کیا جائے۔ لیکن غیر مقلدین نہیں کرتے۔ رفع کا حکم منسوخ ہوجانے کے باوجود جو لوگ رفع یدین

نہ کرنے والوں پر فتوؤں کی بارش کرتے ہیں انہیں یاد رہے اس بارش سے وہ خود بھی بچنے والے نہیں ہیں۔یہ کتنے تعجب کی بات ہے۔

قعدہ میں بیٹھنے کی صورت کا بیان:

﴿ وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السَّجْدَةِ الثَّانِيَةِ فِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ افْتَرَشَ رِجْلَهُ الْيُسْرَى فَجَلَسَ عَلَيْهَا وَنَصَبَ الْيُمْنَى نَصْبًا وَوَجَّهَ أَصَابِعَهُ نَحْوَ الْقِبْلَةِ ﴾ هَكَذَا وَصَفَتْ عَائِشَةُ قُعُودَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الصَّلَاةِ ﴿ وَوَضَعَ يَدَيْهِ عَلَى فَخِذَيْهِ وَبَسَطَ أَصَابِعَهُ وَتَشَهَّدَ ﴾ يُرْوَى ذَلِكَ فِي حَدِيثِ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، وَلِأَنَّ فِيهِ تَوْجِيهَ أَصَابِعِ يَدَيْهِ إلَى الْقِبْلَةِ ﴿ فَإِنْ كَانَتْ امْرَأَةً جَلَسَتْ عَلَى أَلْيَتِهَا الْيُسْرَى وَأَخْرَجَتْ رِجْلَيْهَا مِنَ الْجَانِبِ الْأَيْمَنِ ﴾ لِأَنَّهُ أَسْتَرُ لَهَا۔

ترجمہ:

اور جب دوسری رکعت میں دوسرے سجدے سے سر اٹھائے تو اپنے بائیں پاؤں کو بچھائے پس اس پر بیٹھے اور دائیں پاؤں کو کھڑا رکھے اور اپنی انگلیوں کو قبلہ کی طرف متوجہ کرے۔حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے رسول اللہ ﷺ کا نماز میں بیٹھنا اسی طرح بیان کیا ہے۔

اور اپنے ہاتھوں کو اپنے رانوں پر رکھے اور اپنی انگلیوں کو پھیلائے اور تشہد پڑھے۔حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے اسی طرح روایت بیان کی گئی ہے۔کیونکہ اسی طرح ہاتھ کی انگلیاں قبلہ کی طرف ہوں گی۔

اگر عورت بیٹھے تو وہ بائیں (سرین) بیٹھے گی اور دونوں پاؤں دائیں جانب نکالے گی۔کیونکہ اسی میں اس کیلئے ستر ہے۔

شرح:

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم نماز کو تکبیر سے اور قرأت الحمد اللہ رب العالمین سے شروع کرتے اور آپ جب رکوع کرتے تھے تو اپنا سر مبارک نہ تو (بہت زیادہ) بلند کرتے تھے اور نہ (بہت زیادہ) پست بلکہ درمیان درمیان رکھتے تھے (یعنی پیٹھ اور گردن برابر رکھتے تھے) اور جب رکوع سے سر اٹھاتے تو بغیر سیدھا کھڑے ہوئے سجدے میں نہ جاتے تھے اور جب سجدے سے سر اٹھاتے تو بغیر سیدھا بیٹھے ہوئے (دوسرے) سجدہ میں نہ جاتے تھے اور ہر دو رکعتوں کے بعد التحیات پڑھتے تھے اور (اور بیٹھنے کے لیے) اپنا بایاں پاؤں بچھاتے اور دایاں پاؤں کھڑا رکھتے تھے اور آپ عقبہ شیطان (یعنی شیطان کی بیٹھک) سے منع فرماتے تھے اور مرد کو دونوں ہاتھ سجدے میں اس طرح بچھانے سے بھی منع کرتے تھے جس طرح درندے بچھالیتے ہیں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز کو سلام پر ختم فرماتے تھے۔

(صحیح مسلم، مشکوٰۃ المصابیح، ج ۱، ص ۷۵، قدیمی کتب خانہ کراچی)

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا یہ فرمانا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز تو تکبیر سے شروع فرماتے تھے اور قرأت کی ابتداء "الحمد الله رب العالمين" سے کرتے تھے۔ اس بات کو ثابت کرتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بسم اللہ آہستہ سے پڑھتے تھے جیسا کہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا مسلک بھی یہی ہے۔

التحیات میں ہاتھوں کو رکھنے کا طریقہ:

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم تشہد (یعنی التحیات) میں بیٹھتے تو اپنا بایاں ہاتھ اپنے بائیں گھٹنے پر رکھتے اور اپنا داہنا ہاتھ اپنے داہنے گھٹنے پر رکھتے تھے اور اپنا (داہنا) ہاتھ مثل عدد ترپین کے بند کر کے شہادت کی انگلی سے اشارہ کرتے تھے۔ (مشکوٰۃ المصابیح، ج ا، ص ۸۵، قدیمی کتب خانہ کراچی)

اور ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز (کے قعدہ) میں بیٹھتے تو دونوں ہاتھوں کو اپنے گھٹنوں پر رکھ لیتے تھے اور داہنے ہاتھ کی اس انگلی کو جو انگوٹھے کے قریب ہے۔ (یعنی شہادت کی انگلی کو) اٹھاتے اور اس کے ساتھ دعا مانگتے (یعنی) اس کو اٹھا کر اشارہ وحدانیت کرتے) اور بایاں ہاتھ اپنے زانو پر کھلا ہوا رکھتے۔

(صحیح مسلم مشکوٰۃ المصابیح، ج ا، ص ۸۵، قدیمی کتب خانہ کراچی)

مثل عدد ترپین کا مطلب یہ ہے کہ اہل حساب گنتی کے وقت انگلیوں کو جس طرح بند کرتے جاتے ہیں کہ انہوں نے ہر انگلی کو ایک عدد متعین کے لیے مقرر کیا ہوا ہے کہ انہیں اکائیوں کے لیے یہاں رکھا جائے اور دہائی، سینکڑہ اور ہزار کے لیے فلاں فلاں جگہ۔ لہٰذا راوی کے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شہادت کی انگلی کو اشارے کے لیے اٹھاتے وقت بقیہ انگلیوں کو اس طرح بند کیا جس طرح ترپین کے عدد کے لیے انگلیوں کو بند کرتے ہیں اور صورت اس کی یہ ہوتی ہے کہ چھنگلیا، اس کے قریب والی انگلی اور بیچ کی انگلی کو بند کر لیا جائے۔ شہادت کی انگلی کھلی رکھی جائے اور انگوٹھے کے سرے کو شہادت کی انگلی کی جڑ میں رکھا جائے۔ یہ عدد ترپین (۵۳) کہلاتا ہے۔ چنانچہ حضرت امام شافعی اور ایک روایت کے مطابق حضرت امام احمد نے اس حدیث پر عمل کرتے ہوئے اسی طریقے کو اختیار کیا ہے۔

احناف کے نزدیک شہادت کی انگلی اٹھانے کا طریقہ:

ابھی آپ نے عدد ترپین کی وضاحت پڑھی اسی طرح ایک عدد تسعین (۹۰) ہوتا ہے اس کی شکل یہ ہوتی ہے کہ چھنگلیا اور اس کے قریب والی انگلی کو بند کر لیا جائے اور شہادت کی انگلی کو کھول دیا جائے اور انگوٹھے کا سرا بیچ کی انگلی کے سرے پر رکھ کر حلقہ کی شکل دے دی جائے۔ حضرت امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ شہادت کی انگلی اٹھانے کے لیے یہی طریقہ اختیار کرنا چاہئے۔ اور حضرت امام احمد کا ایک قول بھی یہی ہے نیز حضرت امام شافعی کا قول قدیم بھی یہی ہے اور یہی طریقہ آگے آنے والی صحیح مسلم کی روایت سے بھی ثابت ہے جو حضرت عبداللہ ابن زبیر سے مروی ہے، اسی طرح احمد، وابوداؤد نے بھی حضرت وائل ابن حجر سے

نقل کیا ہے۔

فقہاء مالکیہ ودیگر ائمہ کے نزدیک تشہد کی حالت میں انگلیوں کو بند کرنے کا حکم:

حضرت امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ داہنے ہاتھ کی تمام انگلیاں بند کرلی جائیں اور شہادت کی انگلی کھلی رکھی جائے۔

بعض احادیث میں انگلیوں کو بند کیے بغیر شہادت کی انگلی سے اشارہ کرنا بھی ثابت ہے چنانچہ بعض حنفی علماء کا کا مختار مسلک یہی ہے اور معلوم ایسا ہوتا ہے کہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل بھی مختلف رہا ہوگا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کبھی تو اشارہ بغیر عقد کے کرتے ہوں گے اور کبھی عقد کے ساتھ کرتے ہوں گے۔ اسی بنا پر ان مختلف احادیث کی توجیہ کہ جن سے یہ دونوں طریقے ثابت ہوتے ہیں یہی کی جاتی ہے۔

ماوراء النھر (یعنی بخارا وسمرقند وغیرہ) اور ہندوستان (ممکن ہے کہ صاحب مظاہر حق علامہ نواب قطب الدین کے زمانے میں عمل عقد واشارت کے ترک کے قائل ہوں مگر اب تو سب حنفی اس کے قائل ہیں۔) کے حنفیہ نے اس عمل عقد و اشارت (یعنی داہنے ہاتھ کی انگلیوں کو بند کر کے شہادت کی انگلی کو اٹھانے) کو ترک کیا ہے، گو متقدمین کے ہاں یہ عمل جاری تھا مگر متاخرین نے اس میں اختلاف کیا ہے لیکن حرمین اور عرب کے دوسرے شہروں کے علماء کے نزدیک مختار مسلک عمل عقد و اشارت کرنا ہی ہے۔

علامہ شیخ ابن الہمام رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے جن کا شمار محققین حنفیہ میں ہوتا ہے فرمایا ہے کہ اول تشہد (التحیات) میں شہادتین تک تو ہاتھ کھلا رکھنا چاہئے اور تہلیل کے وقت انگلیوں کو بند کر لینا چاہئے نیز (شہادت کی انگلی سے) اشارہ کرنا چاہئے۔ موصوف لکھتے ہیں کہ اشارہ کرنے کو منع کرنا روایت اور درایت کے خلاف ہے۔

محیط میں مذکور ہے کہ دائیں ہاتھ کی شہادت کی انگلی کو اٹھانا حضرت امام ابوحنیفہ اور حضرت امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ علیہما کے نزدیک سنت ہے اور حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ سے بھی اسی طرح ثابت ہے۔ علامہ نجم الدین زاہدی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ ہمارے علماء کا متفقہ طور پر یہ قول ہے کہ عمل اشارت سنت ہے۔

لہٰذا جب صحابہ کرام تابعین، ائمہ دین، محدثین عظام، فقہائے امت اور علمائے کوفہ ومدینہ سب ہی کا مذہب ومسلک یہ ہے کہ التحیات میں شہادتین کے وقت دائیں ہاتھ کی شہادت کی انگلی کو اٹھانا یعنی اشارہ وحدانیت کرنا چاہئے اور یہ کہ اس کے ثبوت میں بہت زیادہ احادیث اور اقوال صحابہ وارد ہیں تو پھر اس پر عمل کرنا ہی اولیٰ وارجح ہوگا۔

اشارہ کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ جب کلمہ شہادت پر پہنچے تو شافعیہ کے نزدیک الا اللہ کہتے وقت شہادت کی انگلی اٹھائی جائے اور حنفیہ کے نزدیک جس وقت لا الہ کہے تو انگلی اٹھائے اور جب الا اللہ کہے تو انگلی رکھ دے۔ اس سلسلہ میں اتنی بات بھی یاد رکھنی چاہئے کہ انگلی سے اوپر کی جانب اشارہ نہ کیا جائے تاکہ جہت کا وہم پیدا نہ ہو جائے۔

حدیث کے الفاظ یدعو بھا) (اس کے ساتھ دعا مانگتے) کا مطلب یہی ہے کہ: آپ صلی اللہ علیہ وسلم شہادت کی انگلی اٹھا کر اشارہ وحدانیت کرتے جس کی طرف ترجمہ میں یہ بھی اشارہ کر دیا گیا ہے یا پھر دعا سے مراد ذکر ہے کو دعا بھی کہتے ہیں کیونکہ ذکر کرنے والا بھی مستحق انعام واکرام ہوتا ہے۔

حدیث کے آخری جملے بایاں ہاتھ اپنے زانو پر کھلا ہوا رکھتے تھے کا مطلب یہ ہے کہ بائیں ہاتھ کو زانو کے قریب یعنی ران پر کھلا ہوا قبلہ رخ رکھتے تھے۔

حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم جب (نماز میں التحیات پڑھنے کے لیے) بیٹھتے تو اپنے دائیں ہاتھ کو اپنی دائیں ران پر اور اپنے بائیں ہاتھ کو اپنی بائیں ران پر رکھتے اور شہادت کی انگلی سے اشارہ کرتے تھے اور اپنے انگوٹھے کو اپنی بیچ کی انگلی پر رکھتے (یعنی اس طرح حلقہ بنا لیتے تھے) آپ صلی اللہ علیہ وسلم (کبھی) اپنے بائیں ہاتھ سے بایاں گھٹنا پکڑ لیتے۔ (صحیح مسلم، مشکوۃ المصابیح، ج ا،ص ۸۵، قدیمی کتب خانہ کراچی)

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ التحیات میں کلمہ شہادت پڑھتے وقت دائیں ہاتھ کی شہادت کی انگلی اٹھاتے وقت یہی طریقہ اختیار کرنا چاہئے کہ چھنگلیاں اور اس کے قریب والی انگلی کو بند کرلیا جائے اور انگوٹھے کے سرے کو بیچ کی انگلی کے سرے پر رکھ کے حلقہ بنالیا جائے اور شہادت کی انگلی اٹھالی جائے۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک التحیات پڑھنے کے لیے بیٹھتے وقت ہی اس طرح حلقہ بنالینا چاہئے لیکن حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک یہ حلقہ انگلی اٹھاتے وقت ہی بنانا چاہئے۔

قعدے میں بیٹھنے کا طریقہ اور اس میں ائمہ کا اختلاف:

وکان یفرش رجله الیسرٰی وینصب رجله الیمنٰی (یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیٹھنے کے لیے اپنا بایاں پاؤں بچھاتے اور دایاں پاؤں کھڑا رکھتے تھے) اس عبارت سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دونوں قعدوں میں اسی طرح بیٹھتے تھے چنانچہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا یہی مسلک ہے کہ دونوں قعدوں میں اسی طرح بیٹھنا چاہئے۔

آئندہ آنے والی حدیث جو حضرت ابوحمید ساعدی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منقول ہے اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پہلے قعدے میں افتراش (یعنی پاؤں بچھانا ہی اختیار کرتے تھے مگر دوسرے قعدے میں تورک یعنی (کولہوں پر بیٹھنا) اختیار فرماتے تھے چنانچہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا مسلک یہی ہے کہ پہلے قعدے میں تو افتراش ہونا چاہئے اور دوسرے قعدے میں تورک۔

حضرت امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک دونوں قعدوں میں تورک ہی ہے اور حضرت امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ جس نماز میں دو تشہد ہوں اس کے آخری تشہد میں تورک ہونا چاہئے اور جس نماز میں ایک ہی تشہد

ہے اس میں افتراش ہونا چاہیے۔

امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک تشہد میں بیٹھنے کی دلیل کا بیان:

بنیادی طور پر حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے مسلک کی دلیل یہی حدیث ہے نہ صرف یہی حدیث بلکہ اور بہت سی احادیث وارد ہیں جن میں مطلقاً پاؤں کے بچھانے کا ذکر ہے۔ نیز یہ بھی وارد ہے کہ تشہد میں سنت یہی ہے اور یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بغیر پہلے اور دوسرے قعدے کی قید کے تشہد میں اسی طرح بیٹھا کرتے تھے۔ پھر دوسری چیز یہ بھی ہے کہ تشہد میں بیٹھنے کا جو طریقہ امام اعظم نے اختیار کیا ہے وہ دوسرے طریقوں کے مقابلے میں زیادہ با مشقت اور مشکل ہے اور احادیث میں صراحت کے ساتھ یہ بات کہی گئی ہے کہ اعمال میں زیادہ افضل و اعلیٰ عمل وہی ہے جس کے کرنے میں مشقت اور مشکل ہے۔

جن احادیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارہ میں یہ منقول ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم دوسرے قعدے میں کولھوں پر بیٹھتے تھے۔ جیسا کہ امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا مسلک ہے وہ اس بات پر محمول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حالت ضعف اور کبرسنی میں اس طرح بیٹھتے تھے کیونکہ دوسرے قعدے میں زیادہ دیر تک بیٹھنا ہوتا ہے اور کولھوں پر بیٹھنا زیادہ آسان ہے۔

عقبہ شیطان کا مطلب

عقبہ شیطان دراصل ایک خاص طریقے سے بیٹھنے کا نام ہے جس کی شکل یہ ہوتی ہے کہ دونوں کولہے زمین پر ٹیک کر دونوں پنڈلیاں کھڑی کر لی جائیں پھر دونوں ہاتھ زمین پر ٹیک کر بیٹھا جائے جس طرح کے کتے بیٹھا کرتے ہیں۔ قعدے میں بیٹھنے کا یہ طریقہ اختیار کرنا متفقہ طور پر تمام علماء کے نزدیک مکروہ ہے۔ علامہ طیبی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ عقبہ شیطان کا مطلب یہ ہے کہ دونوں کولہے دونوں ایڑیوں پر رکھے جائیں۔ یہ معنی لفظ عقبہ کی رعایت سے زیادہ مناسب ہیں۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مرد کو اس بات سے منع فرمایا ہے کہ وہ سجدہ کی حالت میں زمین پر اپنے دونوں ہاتھ اس طرح بچھائے جس طرح درندے یعنی کتے وغیرہ بچھاتے ہیں اس سلسلے میں مرد کی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ سجدہ کے وقت عورتوں کو اس طرح ہی دونوں ہاتھ بچھانے چاہیں کیونکہ اس طرح عورت کے جسم کی نمائش نہیں ہوتی۔

حدیث کے آخری جملہ کا مطلب بالکل صاف ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز کا اختتام سلام پر فرماتے تھے۔ مگر اتنی بات سن لیجئے کہ نماز میں سلام پھیرنا حنفیہ کے نزدیک تو واجب ہے مگر حضرت شوافع کے نزدیک فرض ہے۔

نماز میں تشہد پڑھنے کا بیان:

(وَالتَّشَهُّدُ التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ ، السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ إلَخْ) وَهَذَا تَشَهُّدُ عَبْدِ

اللّٰہِ بْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ فَإِنَّہٗ قَالَ "(أَخَذَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ بِیَدِیْ وَعَلَّمَنِی التَّشَھُّدَ کَمَا کَانَ یُعَلِّمُنِیْ سُوْرَۃً مِنَ الْقُرْآنِ وَقَالَ :قُلِ التَّحِیَّاتُ لِلّٰہِ) اِلَخ ، وَالْأَخْذُ بِھٰذَا أَوْلٰی مِنَ الْأَخْذِ بِتَشَھُّدِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْھُمَا وَھُوَ قَوْلُہٗ "التَّحِیَّاتُ الْمُبَارَکَاتُ الصَّلَوَاتُ الطَّیِّبَاتُ لِلّٰہِ ، سَلَامٌ عَلَیْکَ أَیُّھَا النَّبِیُّ وَرَحْمَۃُ اللّٰہِ وَبَرَکَاتُہٗ ، سَلَامٌ عَلَیْنَا "اِلَخ ، لِأَنَّ فِیْہِ الْأَمْرَ ، وَأَقَلُّہُ الِاسْتِحْبَابُ ، وَالْأَلِفُ وَاللَّامُ وَھُمَا لِلِاسْتِغْرَاقِ ، وَزِیَادَۃُ الْوَاوِ وَھِیَ لِتَجْدِیْدِ الْکَلَامِ کَمَا فِی الْقَسَمِ وَتَأْکِیْدِ التَّعْلِیْمِ ۔

ترجمہ:

''اور تمام قولی اور مالی و بدنی عبادتیں اللہ ہی کے لیے ہیں، اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم! تم پر سلام اور اللہ کی برکت ورحمتیں ہم پر بھی سلام اور اللہ کے نیک بندوں پر سلام اور میں اس بات کی گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور گواہی دیتا ہوں کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے رسول (ﷺ) ہیں۔''

یہی حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ والا تشہد ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے میرا ہاتھ پکڑا اور مجھے اس طرح تشہد سکھایا جس طرح قرآنی سورۃ سکھایا کرتے تھے۔ اور فرمایا: تم کہو ''التحیات'' اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما والے تشہد سے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ والا تشہد افضل ہے۔ التَّحِیَّاتُ الْمُبَارَکَاتُ الصَّلَوَاتُ الطَّیِّبَاتُ لِلّٰہِ ، سَلَامٌ عَلَیْکَ أَیُّھَا النَّبِیُّ وَرَحْمَۃُ اللّٰہِ وَبَرَکَاتُہٗ ، سَلَامٌ عَلَیْنَا "اِلَخ" اس کی دلیل یہ ہے اس تشہد میں امر کا صیغہ بیان ہوا ہے اور امر کا کم از کم درجہ بھی استحباب ہے۔ اور الف ولام یہ دونوں استغراق کیلئے ہیں۔ اور واؤ کی زیادتی اس لئے کہ وہ تجدد کلام پر دلالت کرے۔ جس طرح قسم اور تعلیم کی تاکید ہوتی ہے۔

شرح:

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہمیں قرآن کی سورت کی طرح احتیاط اور اہتمام سے تشہد سکھایا کرتے تھے (سنن ابن ماجہ)

اَلتَّحِیَّاتُ لِلّٰہِ وَالصَّلَوٰاتُ وَالطَّیِّبَاتُ ، اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ أَیُّھَا النَّبِیُّ وَرَحْمَۃُ اللّٰہِ وَبَرَکَاتُہٗ ، اَلسَّلَامُ عَلَیْنَا وَعَلٰی عِبَادِ اللّٰہِ الصَّالِحِیْنَ ، أَشْھَدُ أَنْ لَا إِلٰہَ إِلَّا اللّٰہُ ، وَأَشْھَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُہٗ وَرَسُوْلُہٗ ۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جب ہم رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ نماز میں بیٹھتے تو ہم کہتے اَلسَّلَامُ عَلَی اللّٰہِ قَبْلَ عِبَادِہِ السَّلَامُ عَلٰی فُلَانٍ وَفُلَانٍ (یعنی سلام ہو اللہ پر اس کے بندوں کی طرف سے اور سلام ہو فلاں پر اور فلاں پر) آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا یہ نہ کہو کہ سلام ہو اللہ پر کیونکہ سلام تو اللہ ہی ہے، جب تم میں سے

کوئی نماز میں بیٹھے تو یہ کہے اَلتَّحِیَّاتُ لِلّٰہِ وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّیِّبَاتُ اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ اَیُّھَا النَّبِیُّ وَرَحْمَۃُ اللّٰہِ وَبَرَکَاتُہٗ اَلسَّلَامُ عَلَیْنَا وَعَلٰی عِبَادِ اللّٰہِ الصَّالِحِیْنَ جب تم یہ کہو گے تو اس کا ثواب ہر نیک بندہ کو ملے گا خواہ وہ آسمان میں ہو یا زمین میں ہو یا اس کے درمیان میں ہو پھر یہ کہو اَشْھَدُ اَنْ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَاَشْھَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُہٗ وَرَسُوْلُہٗ پھر جو دعا تمہیں سب سے زیادہ پسند ہو وہ اللہ سے کرو۔ (سنن ابوداؤد)

تشہد میں سبابہ اٹھانے کا بیان:

حضرت ابوحمید ساعدی کے بارے میں مروی ہے کہ انہوں نے آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم کے دس صحابہ کی جماعت سے کہا کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز (کے طریقے) کو تم سے زیادہ اچھی طرح جانتا ہوں صحابہ کی جماعت نے کہا کہ اچھا بیان کیجئے۔ "انہوں نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز کے لیے کھڑے ہوتے تو اپنے دونوں ہاتھوں کو اٹھا کر کندھوں کے برابر لے جاتے اور تکبیر کہتے پھر قرات کرتے۔ اس کے بعد تکبیر کہہ کر اپنے دونوں ہاتھ کندھوں تک اٹھاتے اور رکوع میں جا کر دونوں ہتھیلیاں اپنے گھٹنے پر رکھتے اور کمر سیدھی کر لیتے اور سر کو نہ نیچا کرتے تھے اور نہ بلند کرتے تھے (یعنی پیٹھ اور سر برابر رکھتے تھے) پھر سر اٹھاتے وقت سمع اللہ لمن حمدہ کہتے اور دونوں ہاتھ اپنے دونوں پہلوؤں سے الگ رکھتے تھے اور اپنے پاؤں کی انگلیوں کو موڑ کر (ان کا رخ قبلے کی طرف) رکھتے تھے پھر سجدے سے سر اٹھاتے اور بایاں پاؤں موڑ کر (یعنی بچھا کر) اس پر سیدھے بیٹھ جاتے تھے یہاں تک کہ ہر عضو اپنی جگہ پر برابر آ جاتا تھا۔ پھر تکبیر کہتے ہوئے (دوسرے) سجدے میں چلے جاتے اور پھر اللہ اکبر کہتے ہوئے (سجدے سے) اٹھتے اور بایاں پاؤں موڑ کر اس اطمینان سے بیٹھتے (یعنی جلسہ استراحت کرتے) یہاں تک کہ بدن کا ہر عضو اپنی جگہ پر آ جاتا تھا پھر دوسری رکعت میں بھی (سوائے ابتدائے رکعت میں سبحانک اللھم اور اعوذ باللہ) پڑھنے کے اسی طرح کرتے تھے اور جب وہ دو رکعت پڑھنے (یعنی تشہد) کے بعد کھڑے ہوتے تو اللہ اکبر کہتے ہوئے دونوں ہاتھوں کو کندھوں تک اٹھاتے جیسے کہ نماز کو شروع کرنے کے وقت تکبیر کہتے تھے پھر باقی نماز اسی طرح پڑھتے تھے اور جب وہ سجدہ (یعنی آخری رکعت کا دوسرا سجدہ) کر چکتے جس کے بعد سلام پھیرا جاتا ہے تو اپنا بایاں پاؤں باہر نکالتے اور بائیں طرف کولھے پر بیٹھ جاتے اور پھر (تشہد وغیرہ پڑھنے کے بعد) سلام پھیرتے تھے۔ (یہ سن کر) وہ سب صحابہ بولے کہ "بے شک تم نے سچ کہا ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اسی طرح نماز پڑھتے تھے (ابوداؤد و دارمی) ترمذی اور ابن ماجہ نے اس روایت کو بالمعنی نقل کیا ہے اور ترمذی نے کہا ہے کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ ابوداؤد کی ایک روایت میں جو ابوحمید سے مروی ہے۔ یہ الفاظ ہیں "پھر رکوع میں جا کر دونوں ہاتھ زانو پر اس طرح رکھے جیسے انہیں مضبوطی سے پکڑا ہوا اور اپنے ہاتھوں کو (کمان کے) چلے کی طرح رکھا اور کہنیوں کو اپنے دونوں پہلوؤں سے دور رکھا (گویا) کہ کہنیاں چلے کے مشابہ تھیں اور پہلو کمان کے مشابہ" اور راوی فرماتے ہیں کہ "پھر سجدے میں گئے تو اپنی

ناک اور پیشانی کو زمین پر رکھا اور ہاتھوں کو پہلوؤں سے جدا رکھا اور دونوں ہاتھوں کو کندھوں کی سیدھ میں اور دونوں رانوں کو کشادہ رکھا اور اپنے پیٹ کو دونوں بازوؤں سے الگ رکھا یہاں تک کہ سجدے سے فارغ ہوئے اور پھر اس طرح بیٹھے کہ بایاں پیر تو بچھا لیا اور داہنے پاؤں کی پشت قبلے کی طرف کی اور داہنا ہاتھ دائیں گھٹنے پر اور بایاں ہاتھ بائیں گھٹنے پر رکھ لیا اور (اشھد ان لا الہ الا اللہ کہنے کے وقت) اپنی انگلی یعنی سبابہ سے اشارہ کیا۔ (اور ابو داؤد ہی کی ایک اور دوسری روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ "جب دو رکعتیں پڑھ کر بیٹھتے تو بائیں پاؤں کے تلوے پر بیٹھتے اور دائیں پاؤں کو کھڑا کر لیتے تھے اور جب چوتھی رکعت پڑھ کے بیٹھتے تو بائیں کولھے کو زمین سے ملاتے اور دونوں پاؤں کو ایک طرف نکال دیتے تھے۔

(مشکوٰۃ المصابیح، ج ا، ص ۷۶، قدیمی کتب خانہ کراچی

"فائدہ :

انا اعلمکم بصلوۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) یعنی میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کے طریقہ کو تم سے زیادہ اچھی طرح جانتا ہوں) ان الفاظ سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی آدمی کسی خاص مصلحت وضرورت کی بناء پر بغیر کسی غرور وتکبر اور نفسانیت کے اظہار حقیقت کے طور پر اپنے علم کی زیادتی کا دعویٰ کرے تو جائز ہے۔

اور حضرت نافع رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ جب نماز یعنی قعدے میں بیٹھتے تو اپنے دونوں ہاتھ اپنے دونوں گھٹنوں پر رکھتے اور (شہادت کی) انگلی سے اشارہ (وحدانیت) فرماتے اور نظر انگلی پر رکھتے تھے اور کہتے تھے کہ رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یہ شہادت کی انگلی شیطان پر لوہے سے زیادہ سخت ہے یعنی شہادت کی انگلی سے اشارہ وحدانیت کرنا شیطان پر نیزہ وغیرہ پھینکنے سے زیادہ سخت ہے۔ (مسند احمد بن حنبل)

مطلب یہ ہے کہ شیطان کی آرزو اور تمنا تو یہ ہے کہ ہر آدمی ضلالت وگمراہی اور کفر وشرک میں مبتلا ہو جائے لیکن جب وہ ایک نمازی کو دیکھتا ہے کہ وہ اس کی تمنا وآرزو کے برخلاف کفر وشرک سے اظہار بیزاری کرتے ہوئے شہادت کی انگلی سے اشارہ کر کے اللہ کی وحدانیت کا اظہار کر رہا ہے تو اس کی امیدوں پر اوس پڑ جاتی ہے اور اس وقت اسے اتنی ہی شدید تکلیف پہنچتی ہے جتنی کہ اس کو نیزہ وغیرہ مارنے سے پہنچ سکتی ہے۔

سبابہ کی تحقیق :

سبابہ شہادت کی انگلی کو کہتے ہیں۔ "سب" کے لغوی معنی گالی کے ہیں ایام جاہلیت میں اہل عرب جب کسی کو گالی دیتے تھے اس انگلی کو اٹھاتے تھے اسی مناسبت سے اس انگلی کا نام اسی وقت سے سبابہ رائج ہو گیا پھر بعد میں اس انگلی کا اسلامی نام مسبحہ اور سباحہ ہو گیا کیونکہ تسبیح وتوحید کے وقت اس انگلی کو اٹھاتے ہیں۔ بہر حال۔ حدیث کے الفاظ کا مطلب یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے التحیات میں کلمہ شہادت پڑھتے وقت اس انگلی سے اس طرح اشارہ کیا کہ نفی یعنی اشھد ان لا

اللہ کہتے وقت انگلی اٹھائی اور اثبات یعنی الا اللہ کہتے وقت انگلی رکھی دی۔

سبابہ کے متعلق فقہاء احناف کی فقہی تصریحات:

علامہ علاؤالدین کاسانی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔اس مسئلہ میں ہمارے تینوں ائمہ کرام سے روایتیں وارد ہیں۔جس نے امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے اُس میں عدم روایت یا روایت عدم کا زعم کیا محض ناواقفی یا خطائے بشری پر مبنی تھا امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ کتاب المشیخۃ میں اشارے کے بارے میں ایک حدیث رسول اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے روایت کرکے فرماتے ہیں:

فنفعل مافعل النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم ونصنع ماصنعہ وھو قول ابی حنیفۃ وقولنا ۔ذکرہ العلامۃ الحلبی فی الحلیۃ عن البدائع ۔

یعنی پس ہم کرتے ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے کیا اور عمل کرتے ہیں اس پر جو حضور کا فعل تھا اور وہ مذہب ہے امام ابوحنیفہ کا اور ہمارا۔اس کو علامہ حلبی نے حلیہ میں بدائع سے نقل فرمایا ہے۔

(بدائع الصنائع ،فصل فی سنن الصلوٰۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی)

ویروی عنہ رحمۃ اللّٰہ تعالٰی ثم قال ھذا قولی وقول ابی حنیفۃ ۔اثرہ العلامۃ عن الذخیرۃ وشرح الزاھدی صاحب القنیۃ

اورانہی سے مروی ہے پھرامام محمد نے فرمایا اشارہ کرنا میرا قول ہے اور قول ابی حنیفہ رحمہ اللہ کا۔علامہ حلبی نے ذخیرہ اورشرح الزاہدی صاحب قنیہ سے اسے نقل کیا (حلیۃ المحلی شرح منیہ المصلی)

وہ مذکورہ اور کبیری اور ردالمحتار میں اسے امام ابویوسف رحمہ اللہ سے روایت کیا یہاں تک کہ شامی نے اس حاشیہ میں تصریح کی:ھو منقول عن ائمتنا الثلثۃ۔(یہ ہمارے تینوں ائمہ سے منقول ہے۔

(ردالمحتار ، باب صفۃ الصلوٰۃ ، مطبوعہ مجتبائی دھلی)

اوراسی میں ہے:

ھذا ما اعتمدہ المتأخرون لثبوتہ عن النبی صلی اللّٰہ تعالٰی علیہ وسلم بالاحادیث الصحیحۃ والصحۃ نقلہ عن ائمتنا الثلثۃ فلذا قال فی الفتح ان الاول (یعنی عدم الاشارۃ) خلاف الدرایۃ والروایۃ ، وفیہ عن القھستانی وعن اصحابنا جمیعا انہ سنۃ فیحلق ابھام الیمنی ووسطاھاملصقاراسھابراسھا ویشیر بالسبابۃ۔

اسی پر متاخرین نے اعتماد کیا کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے احادیث صحیحہ کے ساتھ ثابت ہے اور ہمارے تینوں ائمہ سے اس کا منقول ہونا صحیح ہے اسی لئے فتح میں کہا پہلا (یعنی اشارہ نہ کرنا) ورایت سے ہے کہ ہمارے تمام احناف

کے نزدیک یہ سنت ہے لہذا دائیں ہاتھ کے انگوٹھے اور درمیان انگلی کے سروں کو ملا کے حلقہ بنا کر سبابہ سے اشارہ کرے۔

(ردالمختارباب صفة الصلوٰة مطبوعہ مجتبائی دھلی)

کبیری میں ھے:

قبض الاصابع عند الاشارة المروی عن محمد فی کیفیة الاشارة وعن کثیر من المشائخ (انه) لایشیر اصلا وهو خلاف الدرية والرواية فعن محمد ان ما ذكره فی كيفية الاشارة هو قوله وقوله ابی حنيفة رحمة الله تعالى ملخصاً م۔

اشارہ کے وقت انگلیاں بند کر لے، طریقہ اشارہ میں امام محمد سے یہی مروی ہے اور متعدد مشائخ کا قول ہے کہ اشارہ اصلاً نہ کیا جائے یہ درایت وروایت کے خلاف ہے۔ امام محمد سے منقول ہے کہ کیفیتِ اشارہ میں کچھ ذکر کیا ہے یہ ان کا اور امام ابو حنیفہ رحمہا اللہ تعالیٰ کا قول ہے۔ (غنية المستملی شرح منية المصلی، صفة الصلوٰة، مطبوعه سهيل اكيڈيمی لاهور)

اور اسی طرح محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں فرمایا۔ بالجملہ اشارہ مذکورہ کی خوبی میں کچھ شک نہیں، احادیث رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور اقوال ہمارے مجتہدین کرام کے اسی کو مفید، بعد اس کے اگر کتب متاخرین مثل تنویر الابصار و ولوالجیہ وتجنیس وخلاصہ وبزازیہ و واقعات و عمدۃالمفتی ومنیتی المفتی وتبیین کبریٰ ومضمرات و ھندیہ وغیرھا عامہ فتاویٰ میں عدم اشارہ کی ترجیح وتصحیح منقول ہو تو قابلِ اعتماد نہیں ہو سکتی علماء نے ان اقوال پر التفات نہ فرمایا اور خلافِ عقل ونقل ٹھہرایا۔

تشہد میں انگشت شہادت سے اشارہ کرنے کے بارے میں احادیث:

عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنه قال: وضع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیه وسلم کفه الیمنیٰ علی فخذه الیمنیٰ و قبض اصابعه کلها و اشار باصبعه التی تلی الابهام۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اپنا داہنا ہاتھ اپنی داہنی ران اقدس پر رکھا اور سب انگلیاں بند کر کے انگوٹھے کے پاس کی انگلی سے اشارہ فرمایا۔ الصحیح لمسلم، الصلوۃ، ۲

عن وائل بن حجر رضی اللہ تعالیٰ عنه ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیه وسلم عقد فی جلوس التشهد الخنصر والبنصر ثم حلق الوسطیٰ بالابهام واشار بالسبابة۔

حضرت وائل بن حجر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اپنے جلسۂ تشہد میں اپنی چھوٹی انگلی اور اس کے برابر والی کو بند کیا پھر بیچ کی انگلی کو انگوٹھے کے ساتھ ملا کر حلقہ بنایا، اور انگشت شہادت سے اشارہ

فرمایا۔السنن لابی داؤد،الصلوۃ،السنن الکبری للبیہقی،

عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال :قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم :اَلْإِشَارَةُ بِالْإِصْبَعِ أَشَدُّ عَلَى الشَّيْطَانِ مِنَ الْحَدِيْدِ۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ارشادفرمایا :انگلی سے اشارہ کرنا شیطان پر دھاردار ہتھیار سے زیادہ سخت ہے۔

عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما عن النبی صلی للہ تعالیٰ علیہ وسلم قال :هِيَ مُذْعِرَةٌ لِلشَّيْطَانِ۔

حضرت عبداللہ بن رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اشادفرمایا :وہ شیطان کے دل میں خوف ڈالنے والا ہے۔

امام احمد رضا محدث بریلی قدس سرہ فرماتے ہیں۔

اس باب میں احادیث وآثار بکثرت وارد،ہمارے محققین کا بھی یہی مذہب صحیح ومعتمد علیہ ہے۔صغیری میں ملتقط وشرح ہدایہ سے اسکی تصحیح نقل کی۔اوراسی پر علامہ فہامہ محقق علی الاطلاق مولانا کمال الدین محمد بن الہمام،علامہ ابن امیر الحاج حلبی، فاضل بہنسی،باقانی،ملاخسرو،علامہ شرنبلالی،اور فاضل ابراہیم طرابلسی وغیرہم اکابر نے اعتمادفرمایا۔اورانہیں کا صاحب در مختارفاضل مدقق علاء الدین حصکفی،فاضل اجل سید احمد طحطاوی اور فاضل ابن عابد بن شامی وغیرہم اجلہ نے اتباع کیا۔علامہ بدرالدین عینی نے تحفہ سے اس کا استحباب نقل فرمایا ہے۔

صاحب محیط اور ملاقہستانی نے سنت کہا اس مسئلہ میں ہمارے تینوں ائمہ کرام سے روایتیں وارد جس نے امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اس میں عدم روایت یاروایت عدم کا زعم کیا محض ناواقفی یا خطائے بشری پرمبنی۔

امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کتاب المشیخہ میں اشارنے کے بارے میں ایک حدیث رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے روایت کرکے فرماتے ہیں۔

پس ہم کرتے ہیں جورسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے کیااورعمل کرتے ہیں اس پر جوحضور کا فعل تھا،اور یہ مذہب ہے ہمارااورامام اعظم ابوحنیفہ کا۔رضی اللہ تعالیٰ عنہم۔(فتاوی رضویہ،کتاب الصلوۃ)

تشہدآہستہ پڑھناچاہیے:

حضرت عبداللہ بن مسعودرضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ سنت یہ ہے کہ تشہدآہستہ پڑھناچاہیے۔(سنن ابوداؤد)

قعدہ کے وسط نماز میں ہونے کا بیان:

(وَلَا يَزِيدُ عَلَى هَذَا فِي الْقَعْدَةِ الْأُولَى) (لِقَوْلِ ابْنِ مَسْعُودٍ عَلَّمَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ التَّشَهُّدَ فِي وَسَطِ الصَّلَاةِ وَآخِرِهَا ، فَإِذَا كَانَ وَسَطُ الصَّلَاةِ نَهَضَ إِذَا فَرَغَ مِنَ التَّشَهُّدِ وَإِذَا كَانَ آخِرَ الصَّلَاةِ دَعَا لِنَفْسِهِ بِمَا شَاءَ). "

ترجمہ: اور وہ قعدہ اولی میں اس تشہد پر زیادتی نہ کرے کیونکہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھے نماز کے درمیان اور آخر میں یہی تشہد سکھایا۔لہذا جب نماز درمیان میں ہوتی تو آپ تشہد پڑھتے ہی کھڑے ہو جاتے اور جب نماز آخر میں ہوتی تو آپ ﷺ اپنے لئے دعا مانگتے جو چاہتے۔

قعدہ اولی میں جلدی اٹھنے سے صرف تشہد پڑھنے کا استدلال:

حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم پہلی دو رکعتوں میں (یعنی پہلے قعدے میں) تشہد کے لیے اس قدر بیٹھتے تھے گویا آپ صلی اللہ علیہ وسلم گرم پتھر پر بیٹھے ہیں اور (جلد ہی) کھڑے ہو جاتے تھے۔(جامع ترمذی، سنن نسائی، مشکوۃ المصابیح، ج۱،ص ۸۵،قدیمی کتب خانہ کراچی)

اس کا معنی یہ ہے کہ جس طرح کوئی آدمی گرم پتھر پر زیادہ دیر تک نہیں بیٹھ سکتا بلکہ جلد ہی اٹھ کھڑا ہوتا ہے اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم پہلے قعدے میں چونکہ صرف التحیات پڑھتے تھے دیگر دعا و درود وغیرہ نہیں پڑھتے تھے اس لیے التحیات پڑھتے ہی کھڑے ہو جاتے تھے اس کے برعکس آخری قعدہ میں چونکہ التحیات کے ساتھ درود اور دوسری دعائیں بھی پڑھی جاتی ہیں اس لیے اس میں بیٹھنے کی مقدار پہلے قعدے میں بیٹھنے کی مقدار سے زیادہ ہوتی تھی۔

فرض کی آخری دو رکعتوں میں صرف فاتحہ پڑھنے کا حکم:

(وَيَقْرَأُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأُخْرَيَيْنِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَحْدَهَا) لِحَدِيثِ أَبِي قَتَادَةَ "(أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَرَأَ فِي الْأُخْرَيَيْنِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ) " وَهَذَا بَيَانُ الْأَفْضَلِ هُوَ الصَّحِيحُ ، لِأَنَّ الْقِرَاءَةَ فَرْضٌ فِي الرَّكْعَتَيْنِ عَلَى مَا يَأْتِيك مِنْ بَعْدُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

ترجمہ

اور آخری دو رکعتوں میں صرف سورۃ فاتحہ پڑھے کیونکہ حضرت ابوقتادہ رضی اللہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے آخری دو رکعتوں میں سورۃ فاتحہ پڑھی۔اور صحیح روایت کے مطابق یہی اس کی فضیلت کا بیان ہے۔اس لئے کہ قرأت کرنا دو ہی رکعتوں میں فرض ہے۔ان شاءاللہ اس کا بیان بعد میں آئے گا۔

شرح:

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ راوی ہیں کہ آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم جب دوسری رکعت پڑھنے کے بعد اٹھتے تو الحمد اللہ رب العالمین شروع کر دیتے تھے اور خاموش نہ رہتے تھے (صحیح مسلم) اس روایت کو حمیدی نے اپنی کتاب افراد

میں ذکر کیا ہے۔ نیز صاحب جامع الاصول نے بھی اس روایت کو مسلم سے نقل کیا ہے۔

چونکہ یہ وہم ہو سکتا تھا کہ دوسری رکعت کے بعد دوسرا شفعہ شروع ہونے کے وقت شاید سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ پڑھنے کے لیے خاموشی اختیار کرتے ہوں اس لئے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس کی وضاحت کر دی کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم دوسری رکعت کے بعد دوسرے شفعہ کے لیے اٹھتے تھے تو سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ نہیں پڑھتے تھے بلکہ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ شروع کر دیتے تھے۔ یہ بھی محتمل ہے کہ اس کے معنی یہ ہوں کہ جب آپ دوسری رکعت کے لیے کھڑے ہوتے تھے اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ پڑھ دیتے تھے۔

قعدہ آخیرہ میں قعدہ اولیٰ کی طرح بیٹھنے کا بیان:

(وَجَلَسَ فِي الْأَخِيرَةِ كَمَا جَلَسَ فِي الْأُولَى) لِمَا رَوَيْنَا مِنْ حَدِيثِ وَائِلٍ وَعَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا ، وَلِأَنَّهَا أَشَقُّ عَلَى الْبَدَنِ ، فَكَانَ أَوْلَى مِنَ التَّوَرُّكِ الَّذِي يَمِيلُ إِلَيْهِ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ ، وَالَّذِي يَرْوِيهِ (أَنَّهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَعَدَ مُتَوَرِّكًا) ضَعَّفَهُ الطَّحَاوِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ ، أَوْ يُحْمَلُ عَلَى حَالَةِ الْكِبَرِ .

ترجمہ:

اور وہ آخری قعدہ میں اسی طرح بیٹھے جس طرح وہ پہلے قعدہ میں بیٹھا تھا۔ اسی حدیث کی دلیل کے ساتھ جو ہم نے حضرت وائل اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہما سے روایت کر چکے ہیں۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ اس میں بدن پر مشقت زیادہ ہے لہٰذا یہ تورک سے اولیٰ ہے۔ جسے امام مالک علیہ الرحمہ نے اختیار کیا ہے۔ اور امام طحاوی علیہ الرحمہ نے اس حدیث کو ضعیف کہا ہے جس میں یہ روایت کیا گیا ہے کہ آپ ﷺ نے قعدے میں تورک کیا۔ یا اس کو بڑھاپے پر محمول کیا جائے گا۔

شرح:

حضرت وائل بن حجر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ پھر سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم (سجدے سے سر اٹھا کر اس طرح) بیٹھے (کہ) اپنا بایاں پاؤں تو بچھا لیا اور بایاں ہاتھ بائیں ران پر رکھا اور دائیں ران پر دائیں کہنی الگ رکھی (یعنی کہنی کو ران پر رکھتے وقت اسے پہلو سے نہیں ملایا) اور دونوں انگلیاں (یعنی چھنگلیا اور اس کے قریب والی انگلی) بند کر کے (فقہاء احناف کے مسلک کے مطابق درمیان والی انگلی اور انگوٹھے کا) حلقہ بنایا پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے شہادت کی انگلی اٹھائی اور میں نے دیکھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس انگلی کو حرکت دیتے تھے اور اس سے اشارہ (توحید) کرتے تھے۔ (سنن ابوداؤد، دارمی)

تشہد کے وجوب کا بیان:

(وَتَشَهَّدَ وَهُوَ وَاجِبٌ عِنْدَنَا وَصَلَّى عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) وَهُوَ لَيْسَ بِفَرِيضَةٍ عِنْدَنَا

خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِيهِمَا لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "(إِذَا قُلْتَ هَذَا أَوْ فَعَلْتَ فَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُكَ ، إِنْ شِئْتَ أَنْ تَقُومَ فَقُمْ ، وَإِنْ شِئْتَ أَنْ تَقْعُدَ فَاقْعُدْ) "

ترجمہ:

اور وہ تشہد پڑھے اور وہ ہمارے نزدیک واجب ہے اور نبی کریم ﷺ پر درود بھیجے۔ اور وہ ہمارے نزدیک فرض نہیں۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے ان دونوں میں اختلاف کیا ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے جب تو یہ کہے یا کرے تو تیری نماز مکمل ہوگئی۔ اگر تو کھڑا ہونا چاہے تو کھڑا ہوجا اور اگر تو بیٹھنا چاہے تو بیٹھ جا۔

تشہد و درود پڑھنے کی فرضیت میں فقہ شافعی کا موقف واحناف کے دلائل:

علامہ ابن محمود البابرتی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک تشہد اور نبی کریم ﷺ پر درود بھیجنا فرض ہے۔ تشہد کی فرضیت کی دلیل ان کے نزدیک حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ والی حدیث ہے کہ تشہد ہم پر فرض ہے " عَنْهُ كُنَّا نَقُولُ قَبْلَ أَنْ يُفْرَضَ عَلَيْنَا التَّشَهُّدُ السَّلَامُ عَلَى اللَّهِ السَّلَامُ عَلَى جِبْرِيلَ وَمِيكَائِيلَ ، فَقَالَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ :قُولُوا التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ ، إلَى أَنْ قَالَ فِي آخِرِهِ " اور اس حدیث میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے "قل" کے صیغہ سے خطاب ہے جس کا تقاضہ یہ ہے کہ امر وجوب کیلئے آتا ہے۔ اور اس کو اتمام نماز کے ساتھ معلق کیا گیا ہے لہذا تشہد پڑھنا فرض ہے۔

درود شریف کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے "صلوا علیہ" یہ بھی امر کا صیغہ ہے جبکہ خارج نماز میں درود شریف پڑھنا فرض نہیں ہے۔ لہذا نماز میں اس کو پڑھنا فرض ہوگیا۔

ہمارے نزدیک حدیث عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ "إذَا قُلْتَ هَذَا أَوْ فَعَلْتَ فَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُكَ " بے شک اس کو اتمام نماز کے ساتھ معلق کیا گیا ہے۔ لیکن اس میں دو چیزوں کو جمع کیا گیا ہے۔ یعنی یا تو اس کو پڑھ لو یا قعدہ کرلو تمہاری نماز مکمل ہوگئی۔ لہذا ہم نے ان دونوں کو ملا کر اس طرح جمع کردیا کہ اگر ان میں سے کسی ایک کو بھی چھوڑا تو جائز نہیں۔ کیونکہ اختیار کے ثبوت کی وجہ سے دوسرا غیر معلق ہوا لہذا جب دو چیزوں میں اختیار ثابت ہوا تو ان میں سے کسی ایک لانا واجب ہوا۔ اور ایسے ہی درود پاک کے عدم فرضیت کی دلیل بھی ہے۔

اس پر اشکال یہ ہے کہ آپ کی اس تقریر کے مطابق جو درود پاک کے بارے میں نص وارد ہے اس کی مخالفت لازم آئے گی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ نماز کے باہر درود پاک کے بارے میں یہ نص وارد نہیں بلکہ نص کا حکم جس میں آپ نے صیغہ امر سے استدلال کیا ہے وہ نماز اور خارج نماز دونوں کو شامل ہے۔ لہذا خارج نماز میں واجب ہے۔ اور امام کرخی علیہ الرحمہ نے کہا ہے زندگی میں ایک مرتبہ واجب ہے اور امام طحاوی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جب بھی نبی کریم ﷺ کا

ذکر آئے تو درود شریف پڑھنا واجب ہے۔لہذا ہم نے امر کا لحاظ کیا کیونکہ امر وجوب کا تقاضہ کرتا ہے۔اور وہ حاصل ہو چکا ہے۔لہذا اس آیت کی دلالت نماز میں درود شریف کے وجوب پر نہیں کرتی۔

امام شافعی علیہ الرحمہ کا حدیث استدلال کرنا کہ امر تقاضہ وجوب کرتا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں امر بطور تعلیم وارد ہوا ہے اور جہاں امر تعلیم کے طریقے پر ہو وہ مفید فرضیت نہیں ہوتا۔(عنایہ شرح الہدایہ بتصرف،ج ۲،ص۱۶،بیروت)

نبی کریم ﷺ پر درود بھیجنے کا بیان:

وَالصَّلَاةُ عَلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ خَارِجَ الصَّلَاةِ وَاجِبَةٌ ، إمَّا مَرَّةً وَاحِدَةً كَمَا قَالَهُ الْكَرْخِيُّ ، أَوْ كُلَّمَا ذُكِرَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَمَا اخْتَارَهُ الطَّحَاوِيُّ فَكَفَيْنَا مُؤْنَةَ الْأَمْرِ ، وَالْفَرْضُ الْمَرْوِيُّ فِي التَّشَهُّدِ هُوَ التَّقْدِيرُ .

ترجمہ

اور نماز سے باہر نبی کریم ﷺ پر ایک مرتبہ درود بھیجنا واجب ہے۔جس طرح امام کرخی علیہ الرحمہ نے کہا ہے یا جس وقت بھی آپ ﷺ کا ذکر کیا جائے۔جس طرح امام طحاوی علیہ الرحمہ نے اختیار کیا ہے۔پس ہم پر امر عظیم لازم کیا گیا ہے۔اور فرض جو تشہد کے بارے میں روایت کیا گیا ہے وہ معنی تقدیری ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجنے اور اس کی فضیلت کا بیان

لغوی طور پر صلوۃ کے معنی دعا، رحمت اور استغفار کے ہیں اور درود کا مطلب ہے بندوں کی جانب سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے اللہ جل شانہ کی ایسی رحمت کو طلب کرنا جو دنیا و آخرت کی بھلائی کو شامل ہو۔

اللہ تعالیٰ نے بندوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر صلوٰۃ وسلام یعنی درود بھیجنے کا حکم دیا ہے چنانچہ ارشاد ربانی ہے۔

آیت (يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا صَلُّوْا عَلَيْهِ وَ سَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا)33 ۔ الاحزاب(56:)

اے ایمان والو تم آپ (یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) پر سلام اور رحمت بھیجو۔

علمائے امت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ حکم وجوب کے لیے ہے چنانچہ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ جتنی مرتبہ بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نام مبارک سنا جائے ہر ہر بار درود بھیجا جائے۔بعض حضرات فرماتے ہیں کہ جس طرح پوری زندگی میں صرف ایک مرتبہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کی گواہی دینی فرض ہے اسی طرح پوری عمر میں صرف ایک مرتبہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجنا فرض ہے۔اس کے بعد زیادہ سے زیادہ درود بھیجنا مستحب و مسنون اور شعار اسلام میں ہے جس پر بیحد وحساب اجر وثواب کا وعدہ ہے۔

حضرت قاضی ابوبکر رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ تو فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے مومنین پر فرض کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

پر درود وسلام بھیجا جائے اور چونکہ اس سلسلے میں کوئی خاص وقت متعین نہیں کیا اس لیے واجب ہے کہ درود وسلام زیادہ سے زیادہ بھیجا جائے اور اس میں غفلت نہ برتی جائے لیکن بعض حضرات نے حضرت قاضی ابوبکر رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے اس قول کے مقابلے میں پہلے قول کو ترجیح دی ہے۔

التحیات میں درود پڑھنا فرض ہے یا سنت:

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے التحیات میں درود پڑھنے کو فرض کہا ہے لیکن علماء نے صراحت کی ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا یہ قول شاذ ہے اس مسئلے میں امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے موافق کوئی عالم نہیں ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا معتمد و مفتی بہ قول یہ ہے کہ کوئی آدمی اگر ایک ہی مجلس میں سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کا نام مبارک کئی مرتبہ سنے تو اس پر صرف ایک مرتبہ درود بھیجنا واجب ہے اور ہر مرتبہ بھیجنا مستحب ہے اور التحیات میں درود پڑھنا سنت ہے۔

صلوٰۃ وسلام کے الفاظ کا استعمال غیر انبیاء کے لیے جائز ہے یا نہیں؟ علماء کے ہاں اس بات پر اختلاف ہے کہ انبیاء کے علاوہ دوسرے لوگوں کے ناموں سے ساتھ صلوٰۃ وسلام کے الفاظ استعمال کرنا جائز ہے یا نہیں؟ مثلاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اسم گرامی کے ساتھ صلی اللہ علیہ وسلم یا دوسرے انبیاء کرام علیہم السلام کے اسماء کے ساتھ علیہ السلام کے الفاظ بولے اور لکھے جاتے ہیں تو اس طرح انبیائے کرام علیہم السلام کے علاوہ کسی دوسری آدمی کے نام کے ساتھ ان الفاظ کا استعمال جائز ہوگا یا نہیں؟ چنانچہ جمہور علماء فرماتے ہیں کہ ان الفاظ کا استعمال صرف انبیاء کے لیے مخصوص ہے۔ان کے علاوہ کسی دوسرے آدمی کے لیے ان الفاظ کو استعمال کرنا جائز نہیں ہے البتہ دوسرے لوگوں کے اسماء کے ساتھ غفر اللہ رحمۃ اللہ اور رضی اللہ وغیرہ کے الفاظ استعمال کیے جائیں۔

علامہ طیبی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے نقل کیا ہے کہ انبیاء کے علاوہ دوسرے لوگوں پر درود بھیجنا خلاف اولیٰ ہے۔بعض حضرات نے حرام اور مکروہ بھی کہا ہے اس مسئلہ میں صحیح بات یہ ہے کہ غیر انبیاء اور ملائکہ پر صلوٰۃ وسلام بھیجنا ابتدا اور مستقلاً مکروہ تنزیہی ہے کیونکہ یہ اہل بدعت کا شعار ہے البتہ انبیائے کرام علیہم السلام کے ناموں کے ساتھ ان پر بھیجنا جائز ہے مثلاً اس طرح کہا جاسکتا ہے صلی اللہ علی محمد وعلی الہ واصحابہ وسلم یعنی محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر اور آپ کی آل اولاد پر اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ پر اللہ کی رحمت و برکت ہو۔

التحیات کے بعد درود پڑھنے کا طریقہ:

حضرت عبدالرحمٰن بن ابی لیلی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ (تابعی) فرماتے ہیں کہ حضرت کعب ابن عجرہ (صحابی) سے میری ملاقات ہوئی تو انھوں نے فرمایا کہ میں تمہیں وہ چیز بطور ہدیہ پیش نہ کروں جس کو میں نے رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا

ہے؟میں نے عرض کیا جی ہاں ! مجھے وہ ہدیہ ضرور عنایت فرمایئے انہوں نے فرمایا کہ ہم چند صحابہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ یارسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) ! آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) اوراہل بیت نبوت پر ہم درود کس طرح بھیجیں؟اللہ نے ہمیں یہ تو بتادیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر سلام کس طرح بھیجا جائے؟آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اس طرح کہو !اللهم صل على على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد اللهم بارك على محمد وعلى ال محمد كما باركت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد۔

اے اللہ ! محمد پرآل محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر رحمت نازل کرجیسا کہ تو نے ابراہیم اورآل ابراہیم پر رحمت نازل فرمائی بیشک تو بزرگ وبرتر ہے۔اے اللہ ! محمد صلی اللہ علیہ وسلم اورآل محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر برکت نازل کرجیسا کہ تو نے ابراہیم اورآل ابراہیم پر برکت نازل کی بیشک توبزرگ وبرتر ہے۔

(صحیح البخاری وصحیح مسلم،مشکوٰۃ المصابیح،ج ۱،ص۸۶،قدیمی کتب خانہ کراچی)

صحابہ کے سوال کا حاصل یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں جوحکم دیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود اور سلام بھیجیں تو سلام بھیجنے کا طریقہ تو ہمیں معلوم ہوگیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں سکھایا۔کہ التحیات میں ہم السلام عليك ايها النبى کہا کریں۔اب یہ بھی بتادیجئے کہ درود کس طرح بھیجیں؟

صحابہ کے قول کے مطابق یعنی اللہ تعالیٰ نے ہمیں یہ بتادیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر سلام کس طرح بھجیں کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی لسان اقدس کے ذریعے ہمیں سلام بھیجنے کی تعلیم دی۔اسے اللہ تعالیٰ کی جانب سے تعلیم اس لیے کہا گیا ہے کہ حقیقت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم اللہ تعالیٰ نے جوبھی احکام بیان فرمائے ہیں وہ از خوداوراپنے ذہن وفکر سے نہیں بیان فرمائے ہیں بلکہ وہ احکام بذریعہ وحی اللہ تعالیٰ کی جانب سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کودیے گئے اس کوآپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی لسان اقدس کے ذریعہ نافذ فرمایا۔

آل کی تعریف وتحقیق:

اہل وعیال کوکہتے ہیں اس کے معنی تابعدار بھی مراد لیے جاتے ہیں چنانچہ وعلی آل محمد میں آل کے تعین کے سلسلہ میں علماء کے مختلف اقوال ہیں۔بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ال محمد سے مرادصرف آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اہل وعیال ہیں۔کچھ حضرات نے کہا ہے کہ آل سے مرادتابعدار مراد ہیں بعض علماء کی رائے ہے کہ ہرمومن آل محمد میں سے ہے کسی نے کہا کہ ہرمتقی مومن آل محمد میں شامل ہے یہ سب علماء کے اقوال ہیں لیکن بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس حدیث میں آل سے مراد تابعدار ہیں۔گوبعض علماء نے آل کی تفسیر اہل بیت سے کی ہے یعنی ان حضرات کے نزدیک آل محمد سے اہل بیت یعنی وہ لوگ مراد ہیں جن پر صدقہ حرام ہے اور جنہیں بنی ہاشم کہا جاتا ہے۔

امام فخر الدین رازی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے کہا ہے کہ اہل بیت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات اوراولاد شامل ہیں اور چونکہ حضرت علی المرتضیٰ کرم اللہ وجہ کا ربط بھی ان سب سے حضرت فاطمہ الزہراء رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی وجہ سے بہت زیادہ تھااس لیے وہ بھی اہل بیت میں داخل ہیں۔

کماصلیت علی ابراہیم میں صرف حضرت ابراہیم کی تخصیص کی گئی ہے اور کسی نبی کا ذکر نہیں کیا گیااس کی وجہ یہ ہے کہ اول تو حضرت ابراہیم علیہ السلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جدامجد ہیں، نیز یہ کہ اصول دین میں شریعت محمدی ان کے تابع ہے۔

اے اللہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر برکت نازل کر کا مطلب یہ ہے کہ رب قدوس !تو نے ہمارے سرکار وسردار رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو جو شرف وفضیلت عطا فرمائی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو جو بزرگی وبڑائی دی ہے اس کو ہمیشہ اور باقی رکھ!

روایت کے آخری الفاظ الا ان مسلما لم یذکر الخ کا مطلب یہ ہے کہ مسلم نے جو روایت نقل کی ہے اس کے پہلے اور دوسرے دونوں ہی درود میں علی ابراہیم کے الفاظ نہیں ہیں یعنی اس کے الفاظ اس طرح ہیں کما صیلت علی آل ابراهیم اور کما بارکت علی آل ابراهیم۔

فرشتے امتیوں کے سلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچاتے ہیں؛

حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ راوی ہیں کہ رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ کے بہت سے فرشتے جو زمین پر سیاحت کرنے والے ہیں میری امت کا سلام میرے پاس پہنچاتے ہیں۔

(سنن نسائی، دارمی، مشکوۃ المصابیح، ج۱،ص ۸۶،قدیمی کتب خانہ کراچی)

اس حدیث کا تعلق ان لوگوں سے ہے جو روضہ اقدس سے دور رہتے ہیں اور انہیں روضہ مقدس پر حاضری کا شرف حاصل نہیں ہوتا، چنانچہ ایسے لوگ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر قلیل یا کثیر تعداد میں سلام بھیجتے ہیں تو فرشتے ان کا سلام بارگاہ نبوت میں بصد عقیدت واحترام پیش کرتے ہیں۔

البتہ وہ حضرات جنہیں اللہ نے اپنے محبوب کے روضہ اقدس پر حاضری کی سعادت سے نواز رکھا ہے۔ جب وہ بارگاہ نبوت میں سلام پیش کرتے ہیں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچانے کے لیے فرشتوں کی ضرورت نہیں ہوتی کیونکہ روضہ اقدس پر حاضر ہونے والوں کے سلام آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم خود سنتے ہیں۔

اس حدیث سے چند باتوں پر روشنی پڑتی ہے۔ اول یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حیات جسمانی حاصل ہے کہ جس طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس دنیا میں زندگی حاصل تھی اس طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو قبر میں بھی زندگی حاصل ہے۔

دوم یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کے لوگ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر سلام بھیجتے ہیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم خوش ہوتے ہیں جو سلام بھیجنے والے کے حق میں انتہائی سعادت وخوش بختی کی بات ہے۔

سوم یہ کہ جب فرشتے کسی امتی کا سلام بارگاہ نبوت میں پیش کرتے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ سلام قبولیت کے درجہ کو پہنچ گیا ہے۔ اور اگلی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سلام بھیجنے والے کے سلام کا جواب بھی دیتے ہیں نیز ایک روایت میں مذکور ہے کہ جب فرشتے سلام لے کر بارگاہ نبوت میں حاضر ہوتے ہیں تو سلام بھیجنے والے کا نام بھی لیتے ہیں

در مجلس آں نازنیں حرفے کہ از امامی رود　　جاں می دہم در آرزوا لے قاصد آخر باز گو

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سلام بھیجنے والے کے سلام کا جواب دیتے ہیں۔

درود کے بعد مانگی جانے والی دعا قبول ہوتی ہے:

حضرت فضالہ ابن عبید رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ (ایک روز) جبکہ رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم بیٹھے ہوتے تھے اچانک ایک آدمی آیا اس نے نماز پڑھی اور پھر یہ دعا مانگی۔ اللھم اغفرلی وارحمنی اے اللہ مجھے بخش دے اور مجھ پر رحم فرما! (یہ سن کر) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے نماز پڑھنے والے تم نے (دعا کی ترکیب ترک کر کے) جلدی کی اور پھر فرمایا کہ جب تم نماز پڑھو تو (نماز کے بعد دعا کے لیے) بیٹھو اور اللہ کی تعریف کہ جس تعریف کے وہ لائق ہے بیان کرو اور مجھ پر درود بھیجو، پھر (تم جو چاہو اللہ سے مانگو (گویا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے دعا کے یہ آداب وطریقے سکھائے) حضرت فضالہ فرماتے ہیں کہ اس کے بعد ایک دوسرے آدمی نے نماز پڑھی (آخر میں) اس نے اللہ تعالیٰ کی تعریف بھی بیان کی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجا (مگر اس نے دعا نہیں مانگی) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے فرمایا کہ اے نماز پڑھنے والے، دعا بھی مانگو قبول کی جائے گی۔

(جامع ترمذی، سنن ابوداؤد، سنن نسائی، مشکوۃ المصابیح، ج ۱،ص ۸۶، قدیمی کتب خانہ کراچی)

نماز میں دعا مانگنے کا بیان:

قَالَ (وَدَعَا بِمَا شَاءَ مِمَّا يُشْبِهُ أَلْفَاظَ الْقُرْآنِ وَالْأَدْعِيَةِ الْمَأْثُورَةِ) لِمَا رَوَيْنَا مِنْ حَدِيثِ (ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ لَهُ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ثُمَّ اخْتَرْ مِنْ الدُّعَاءِ أَطْيَبَهُ وَأَعْجَبَهُ إلَيْك) " وَيَبْدَأُ بِالصَّلَاةِ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِيَكُونَ أَقْرَبَ إلَى الْإِجَابَةِ

(وَلَا يَدْعُو بِمَا يُشْبِهُ كَلَامَ النَّاسِ) تَحَرُّزًا عَنْ الْفَسَادِ ، وَلِهَذَا يَأْتِي بِالْمَأْثُورِ الْمَحْفُوظِ ، وَمَا لَا يَسْتَحِيلُ سُؤَالُهُ مِنْ الْعِبَادِ كَقَوْلِهِ اللَّهُمَّ زَوِّجْنِي فُلَانَةَ يُشْبِهُ كَلَامَهُمْ وَمَا يَسْتَحِيلُ كَقَوْلِهِ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي لَيْسَ مِنْ كَلَامِهِمْ ، وَقَوْلُهُ اللَّهُمَّ ارْزُقْنِي مِنْ قَبِيلِ الْأَوَّلِ هُوَ الصَّحِيحُ لِاسْتِعْمَالِهَا فِيمَا بَيْنَ الْعِبَادِ ، يُقَالُ رَزَقَ الْأَمِيرُ الْجَيْشَ .

ترجمہ

فرمایا: اور وہ دعا مانگے جو الفاظ قرآن اور ماثورہ دعاؤں کے مشابہ ہو۔ اسی حدیث کی وجہ سے جو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کر چکے ہیں۔ کہ نبی کریم ﷺ نے ان سے فرمایا: پھر تم دعا کو اختیار کرو جو تمہیں زیادہ پاکیزہ و پسندیدہ ہو اور وہ نبی کریم ﷺ پر درود کے ساتھ شروع کرے تا کہ وہ مقام قبولیت کے قریب ہو۔

اور وہ ایسی دعا نہ کرے جو لوگوں کے کلام کے مشابہ ہو۔ تا کہ فساد سے بچے۔ لہٰذا وہ محفوظ ماثورہ دعائیں پڑھے۔ اور اسی طرح ہر وہ چیز جس کا بندوں سے مانگنا محال نہ ہو۔ جیسے اس کا قول "اَللّٰھُمَّ زَوِّجْنِی فُلَانَۃَ" لوگوں کے کلام کے مشابہ ہے اور جس چیز کا مانگنا محال ہو جیسے "اَللّٰھُمَّ اغْفِرْ لِی" یہ لوگوں کے کلام کے مشابہ نہیں۔ اور نماز کا یہ قول "قَوْلُہٗ اَللّٰھُمَّ اُرْزُقْنِی" پہلی قسم سے ہے۔ کیونکہ اس کا استعمال لوگوں کے ساتھ ہوتا ہے۔ جس طرح کہا جاتا ہے "" امیر نے لشکر کو رزق دیا ہے۔

شرح:

آخری قعدے میں التحیات اور درود کے بعد دعا مانگنا سنت ہے، فقہ کی کتابوں میں لکھا ہے کہ نمازی التحیات اور درود پڑھنے کے بعد اپنی خواہش و پسند کے مطابق دعا مانگے لیکن دعا عام لوگوں کے کلام کے مشابہ نہ ہو جیسے کہ کوئی دعا مانگنے لگے یا اللہ! مجھے روٹی دے مجھے کپڑا دے وغیرہ وغیرہ اس قسم کی دعا مانگنی ذرا مناسب نہیں ہے۔

ابھی باب التشہد میں بھی آپ نے وہ حدیث پڑھی! جو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے اس میں بھی یہ الفاظ منقول ہیں انہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے التحیات کی تعلیم دیتے ہوئے فرمایا تھا کہ پھر ان دعاؤں کو اختیار کرو جو تمہیں پسند ہوں۔ اور چونکہ تشہد میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے خاص دعائیں منقول ہیں کہ آپ تشہد میں وہ دعائیں پڑھا کرتے تھے۔ لہٰذا پسندیدہ سے مراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے وہی منقول دعائیں ہو سکتی ہیں۔

حاصل یہ ہے کہ تشہد میں انہیں دعاؤں کو پڑھنا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہیں زیادہ اولیٰ اور افضل ہے کیونکہ وہ دعائیں دنیا اور آخرت دونوں کے مقاصد کو جامع ہیں۔

نماز میں سلام پھیرنے اور اس میں نیت کا بیان:

(ثُمَّ يُسَلِّمُ عَنْ يَمِينِهِ فَيَقُولُ : السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَعَنْ يَسَارِهِ مِثْلَ ذَلِكَ) لِمَا رَوَى ابْنُ مَسْعُودٍ " (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ يُسَلِّمُ عَنْ يَمِينِهِ حَتَّى يُرَى بَيَاضُ خَدِّهِ الْأَيْمَنِ وَعَنْ يَسَارِهِ حَتَّى يُرَى بَيَاضُ خَدِّهِ الْأَيْسَرِ)

" (وَيَنْوِي بِالتَّسْلِيمَةِ الْأُولَى مَنْ عَنْ يَمِينِهِ مِنْ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْحَفَظَةِ وَكَذَلِكَ فِي الثَّانِيَةِ) لِأَنَّ الْأَعْمَالَ بِالنِّيَّاتِ ، وَلَا يَنْوِي النِّسَاءَ فِي زَمَانِنَا وَلَا مَنْ لَا شَرِكَةَ لَهُ فِي صَلَاتِهِ ، هُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّ الْخِطَابَ حَظُّ الْحَاضِرِينَ .

ترجمہ:

پھر وہ اپنی دائیں طرف سلام پھیرے۔ پس وہ کہے''اَلسَّلَامُ عَلَیْکُمْ وَرَحْمَۃُ اللّٰہِ'' اور اسی طرح اپنی بائیں جانب کرے۔ اسی روایت کی وجہ سے جو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے بیان کی ہے۔ کہ نبی کریم ﷺ دائیں طرف سلام پھیرتے حتیٰ کہ آپ ﷺ کے دائیں رخسار کی سفیدی دیکھی جاتی اور بائیں جانب بائیں رخسار کی سفیدی دیکھی جاتی تھی اور وہ پہلے سلام میں اپنی دائیں طرف والے مردوں، عورتوں اور فرشتوں کی نیت کرے۔ اور ایسے ہی دوسرے سلام میں کرے۔ کیونکہ اعمال کے ثواب کا دارومدار نیتوں پر ہوتا ہے۔ اور ہمارے زمانے میں وہ عورتوں کی نیت نہ کرے اور نہ ہی اس شخص کی نیت جو نماز میں شریک نہیں ہے۔ یہی صحیح روایت ہے۔ کیونکہ خطاب حاضر ہونے والوں کا حصہ ہے۔

سلام پھیرنے میں سنت کا بیان:

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم دائیں اور بائیں سلام پھیرتے حتیٰ کہ گالوں کی سفیدی دکھائی دیتی (فرماتے)۔ (سنن ابن ماجہ) اَلسَّلَامُ عَلَیْکُمْ وَرَحْمَۃُ اللّٰہِ ۔

(مشکوۃ المصابیح، ج۱،ص ۸۸، قدیمی کتب خانہ کراچی)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بائیں اور دائیں طرف سلام پھیرتے تھے یہاں تک کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے رخسار کی سفیدی نظر آتی تھی (آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان الفاظ کے ساتھ سلام پھیرتے تھے) اَلسَّلَامُ عَلَیْکُمْ وَرَحْمَۃُ اللّٰہِ اَلسَّلَامُ عَلَیْکُمْ وَرَحْمَۃُ اللّٰہِ ،ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ الفاظ سفیان کی بیان کردہ حدیث کے ہیں اور اسرائیل نے اپنی حدیث میں اس کی تصریح نہیں کی ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو زہیر نے ابو اسحاق سے اور یحیی بن آدم نے بواسطہ اسرائیل ابواسحاق سے یوں روایت کیا ہے عن عبدالرحمن بن الاسود عن ابیہ وعلقمۃ عن عبد اللہ، ابوداؤد کہتے ہیں کہ شعبہ ابواسحاق کی اس حدیث کے مرفوع ہونے کا انکار کرتے ہیں۔ (سنن ابوداؤد)

حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم داہنی طرف سلام پھیرتے تو کہتے اَلسَّلَامُ عَلَیْکُمْ وَرَحْمَۃُ اللّٰہِ وَبَرَکَاتُہٗ اور بائیں طرف سلام پھیرتے تو کہتے اَلسَّلَامُ عَلَیْکُمْ وَرَحْمَۃُ اللّٰہِ۔ (سنن ابوداؤد)

حضرت عامر ابن سعد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ (تابعی) اپنے والد مکرم (حضرت سعد ابن وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ) سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے (یعنی حضرت سعد نے) فرمایا کہ میں دیکھتا تھا کہ رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے دائیں اور بائیں (اس طرح) سلام پھیرتے تھے کہ میں آپ کے رخساروں کی سفیدی دیکھ لیتا تھا۔ (صحیح مسلم)

مطلب یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سلام پھیرنے کے وقت اپنا چہرہ مبارک اتنا پھیرتے تھے کہ آپ صلی اللہ

علیہ وسلم کا منور رخسار نظر آنے لگتا تھا۔

قربان جایئے حضرت سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اس سعادت پر کہ ان کو نماز میں رحمت عالم سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کا پہلوئے مبارک نصیب ہوتا تھا۔

کاش کے اندر نماز م جا شود پہلوئے تو تا بہ تقریب سلام افتد نظر بر روئے تو

نماز کے بعد امام مقتدیوں کی طرف منہ کر کے بیٹھے:

حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز پڑھ کر فارغ ہو جاتے تھے تو ہماری طرف اپنا مبارک منہ متوجہ کر کے بیٹھے تھے۔ (صحیح البخاری، ج ا، ص ۱۱۷، قدیمی کتب خانہ کراچی)

مطلب یہ ہے کہ جب جماعت ختم ہو جاتی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز سے فارغ ہو لیتے تھے تو اپنا روئے اقدس مقتدیوں کی طرف متوجہ کر کے بیٹھ جاتے تھے۔

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم نماز سے فارغ ہونے کے بعد (کبھی) اپنی دائیں طرف پھر کر بیٹھے تھے۔ (صحیح مسلم)

حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ تم میں سے کوئی آدمی اپنی نماز میں شیطان کا حصہ مقرر نہ کرے (یعنی) اس چیز کو لازم جانے کہ (نماز کے بعد) دائیں جانب ہی سے پھرے، کیونکہ میں نے دیکھا ہے کہ رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم اکثر بائیں جانب سے پھرا کرتے تھے۔ (صحیح بخاری وصحیح مسلم)

ان احادیث کا حاصل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سلام پھیرنے کے بعد کبھی تو دائیں جانب سے پھرتے تھے اور بائیں طرف بیٹھتے تھے، اور بسا اوقات ایسا ہوتا تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سلام پھیر کر دعا مانگتے اور اپنے حجرہ شریف کی جانب (جو بائیں طرف تھا) تشریف لے جاتے تو کبھی اس کے برعکس کرتے تھے بائیں طرف سے پھر کر دائیں طرف بیٹھ جاتے تھے۔

پہلے طریقے کو عزیمت یعنی اولیت پر محمول کیا گیا ہے کیونکہ اس میں دائیں طرف سے ابتداء ہوتی ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل اکثر اسی طرح ہوتا ہے، لیکن حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ دوسری صورت یعنی بائیں طرف سے پھرنا اگرچہ رخصت یعنی جائز ہے اور اس صورت کو کم ہی اختیار بھی کیا جاتا تھا لیکن سنت کو واجب کا درجہ دینا چونکہ ٹھیک نہیں ہے اس لیے صرف پہلی صورت یعنی دائیں طرف سے پھرنے کو لازم و واجب قرار نہ دیا جائے اور شارع کی جانب سے دی گئی رخصت (یعنی اجازت) کو کہ وہ دوسری صورت ہے نا قابل اختیار نہ جانا جائے اس لیے کہ حدیث شریف میں وارد ہے حق تعالیٰ اس بات کو پسند کرتا ہے کہ اس کی جانب سے عنایت کی گئی رخصتوں پر عمل کیا جائے جیسا کہ وہ عزیمتوں پر

عمل کرنے کو پسند کرتا ہے۔

یعنی جس طرح اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ چیز پسندیدہ اور محبوب ہے کہ اس عمل کو اختیار کیا جائے جس میں عزیمت یعنی اولیت ہے، اسی طرح اس کے نزدیک یہ چیز بھی قابل قبول اور پسندیدہ ہے کہ ان اعمال کو بھی اختیار کیا جائے جن کو حق تعالیٰ نے اولیٰ وافضل نہ سہی بہر حال جائز مقرر کر رکھا ہے۔

حضرات شوافع نے ان احادیث سے مصلی کے لیے یہ درمیانی طریقہ اختیار کیا ہے کہ وہ اپنی ضرورت وسہولت جس طرف دیکھے، اسی طرف پھرے یعنی اگر اس کا مکان وغیرہ اس کے دائیں جانب ہے تو اسے دائیں طرف پھرنا چاہیے اور اگر بائیں طرف ہو تو اسے بائیں طرف پھرنا ہے چاہیے۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے بھی منقول ہے کہ رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کبھی مقتدیوں کی طرف بھی منہ کر کے اور پشت قبلے کی طرف کر کے بیٹھتے تھے جیسا کہ اوپر والی حدیث میں گذرا۔

نماز میں شیطان کا حصہ اس لیے کہا گیا ہے کہ جب کوئی آدمی ایک غیر لازم چیز کو اپنے اوپر واجب ولازم ہونے کا اعتقاد کرنے گا تو گویا وہ شیطان کا تابع ہوا لہذا اس کی نماز کا کمال جاتا رہے گا۔

علامہ طیبی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ اس میں اس بات پر دلیل ہے کہ جس آدمی نے کسی امر مستحب کو مستقل طریقہ سے اختیار کئے رکھا اور اسے لازم کا درجہ دے دیا اور رخصت (یعنی جواز) پر عمل نہ کیا تو سمجھو کہ شیطان اسے گمراہ کرنے کے لیے اس کے پاس پہنچ گیا ہے۔

نماز کے سلام میں مقتدی ومنفرد کی نیت کا بیان:

(وَلَا بُدَّ لِلْمُقْتَدِي مِنْ نِيَّةِ إمَامِهِ ، فَإِنْ كَانَ الْإِمَامُ مِنْ الْجَانِبِ الْأَيْمَنِ أَوْ الْأَيْسَرِ نَوَاهُ فِيهِمْ) وَإِنْ كَانَ بِحِذَائِهِ نَوَاهُ فِي الْأُولَى عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَرْجِيحًا لِلْجَانِبِ الْأَيْمَنِ ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ نَوَاهُ فِيهِمَا لِأَنَّهُ ذُو حَظٍّ مِنْ الْجَانِبَيْنِ

(وَالْمُنْفَرِدُ يَنْوِي الْحَفَظَةَ لَا غَيْرُ) لِأَنَّهُ لَيْسَ مَعَهُ سِوَاهُمْ (وَالْإِمَامُ يَنْوِي بِالتَّسْلِيمَتَيْنِ) هُوَ الصَّحِيحُ ، وَلَا يَنْوِي فِي الْمَلَائِكَةِ عَدَدًا مَحْصُورًا لِأَنَّ الْأَخْبَارَ فِي عَدَدِهِمْ قَدْ اخْتَلَفَتْ فَأَشْبَهَ الْإِيمَانَ بِالْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمْ السَّلَامُ ، ثُمَّ إصَابَةُ لَفْظِ السَّلَامِ وَاجِبَةٌ عِنْدَنَا وَلَيْسَتْ بِفَرْضٍ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ . هُوَ يَتَمَسَّكُ بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (تَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ). "

وَلَنَا مَا رَوَيْنَا مِنْ حَدِيثِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، وَالتَّخْيِيرُ يُنَافِي الْفَرْضِيَّةَ وَالْوُجُوبَ ، إلَّا أَنَّا أَثْبَتْنَا الْوُجُوبَ بِمَا رَوَاهُ احْتِيَاطًا ، وَبِمِثْلِهِ لَا تَثْبُتُ الْفَرْضِيَّةُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ

اور مقتدی کیلئے ضروری ہے کہ وہ اپنے امام کی نیت کرے۔لہذا اگر وہ امام کی دائیں یا بائیں طرف ہوتو وہ انہیں میں نیت کرے۔اور امام مقتدی کے سامنے ہوتو امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک دائیں جانب کو ترجیح دیتے ہوئے وہ پہلے سلام میں نیت کرے۔جبکہ طرفین کے نزدیک وہ دونوں سلاموں میں امام کی نیت کرے۔کیونکہ امام دونوں اطراف سے حصہ لینے والا ہے۔

اور منفرد صرف فرشتوں کی نیت کرے گا کیونکہ ان کے سوا اس کے ساتھ کوئی نہیں ہے۔اور صحیح روایت کے مطابق امام دونوں سلاموں میں نیت کرے گا۔اور فرشتوں کی نیت کرنے میں عدد کا حصر نہ کرے۔کیونکہ فرشتوں کی تعداد میں اخبار واحادیث مختلف ہیں۔لہذا یہ انبیاء کرام علیہم السلام پر ایمان لانے کے مشابہ ہوگیا۔ہمارے نزدیک لفظ ''السلام'' ادا کرنا واجب ہے۔فرض نہیں ہے۔جبکہ اس میں امام شافعی علیہ الرحمہ نے اختلاف کیا ہے وہ اس حدیث سے دلیل پکڑتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کی حدیث'' تَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ) ''

جبکہ ہماری دلیل حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ والی حدیث ہے۔کیونکہ اختیار دینا یہ فرضیت وجوب کے منافی ہے لیکن امام شافعی علیہ الرحمہ کی روایت کردہ حدیث کی بناء پر بطور احتیاط وجوب ثابت کیا ہے۔لہذا اس طرح کی حدیث سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی۔اللہ سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

نماز میں سلام ،نیت اور بھلائی کے احکام:

حضرت سمرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں حکم دیا ہے کہ سلام پھیرتے وقت امام کے سلام کے جواب کی نیت کریں،ہم آپس میں محبت رکھیں اور ایک دوسرے کو سلام کریں۔(ابوداؤد)

پہلے حکم کا مطلب یہ ہے کہ مقتدی جب سلام پھیریں تو اس وقت وہ یہ نیت کریں کہ ہم امام کے سلام کا جواب دے رہے ہیں،اس کی شکل یہ ہوگی جو مقتدی امام کے دائیں جانب ہوں وہ تو دوسرے سلام میں،جو مقتدی بائیں جانب ہوں وہ پہلے سلام میں اور جو مقتدی امام کے مقابل ہوں وہ دونوں سلام میں امام کے سلام کے جواب کی نیت کریں اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ جب امام سلام پھیرے تو وہ بھی اس وقت یہ نیت کرے کہ میں مقتدیوں کو سلام کر رہا ہوں۔

دوسرے حکم کا مطلب یہ ہے کہ مسلمان آپس میں یعنی نمازیوں اور اللہ کے تمام بندوں سے محبت کریں،ان کے ساتھ خوش خلقی،مروت اور اچھے اخلاق سے پیش آئیں۔

تیسرے حکم کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح امام سلام پھیرتے وقت مقتدیوں پر سلام کی اور مقتدی سلام پھیرتے وقت امام کے سلام کے جواب کی نیت کرتے ہیں اسی طرح تمام مقتدی نماز میں سلام پھیرتے وقت آپس میں ایک دوسرے کے سلام کی نیت کریں۔ اس طرح کہ دائیں طرف سلام پھیرتے وقت دائیں جانب کے مقتدیوں کی نیت کریں اور بائیں طرف سلام پھیرتے وقت بائیں جانب کے مقتدیوں کی نیت کرنی چاہیے۔ اور ہر نمازی کو چاہئے کہ وہ دونوں سلام میں ملائکہ کی بھی نیت کرے کیونکہ احادیث میں اس کا حکم بھی دیا گیا ہے اور علمائے احناف نے تو کہا ہے کہ یہ سنت ہے گو دوسرے حضرات نے اسے ترک کیا ہے۔

نماز کے اختتام پر بلند آواز سے ذکر کرنا:

امام بخاری و مسلم اپنی اسناد کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کے ختم ہونے کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اللہ اکبر کہنے سے پہچان لیتا تھا۔
(صحیح البخاری، ج ا، ص ۱۱۶، قدیمی کتب خانہ کراچی و صحیح مسلم)

نماز کے اختتام پر اللہ اکبر کہنے کی مراد کے تعین میں شارحین کے مختلف اقوال ہیں، چنانچہ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہاں تکبیر یعنی اللہ اکبر کہنے سے مراد ذکر ہے جیسا کہ صحیحین میں عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت منقول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مبارک میں فرض نماز سے فراغت کے وقت لوگوں کے لیے باآواز بلند ذکر مقرر تھا۔ پھر حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں، کہ میں نماز کے اختتام کو اسی کے ذریعہ پہچانتا تھا (یعنی جب لوگ بلند آواز سے ذکر کرتے تھے تو میں جان لیتا تھا کہ نماز ہو چکی ہے)۔ عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اس روایت کو نقل کرنے کے بعد محمد بن اسماعیل البخاری نے پھر عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اس روایت کو نقل کیا ہے جو یہاں ذکر کی گئی ہے لہٰذا اس سے معلوم ہوا کہ تکبیر سے مراد مطلق ذکر ہے۔

لیکن اتنی بات بھی سمجھتے چلئے کہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ذکر بالجہر کو تعلیم امت پر محمول کیا ہے چنانچہ بیہقی وغیرہ نے آہستہ آواز سے ذکر کرنے پر صحیحین کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کرام کو اس بات کا حکم دیا کرتے تھے کہ وہ تہلیل و تکبیر بلند آواز سے نہ کریں۔ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم بہرے اور غائب کو نہیں پکار رہے ہو، وہ (یعنی خدا) تو تمہارے ساتھ ہے اور قریب ہے۔

بعض حضرات نے کہا ہے کہ یہاں تکبیر سے مراد وہ تکبیر ہے جو نماز کے بعد تسبیح و تحمید کے ساتھ دس مرتبہ یا تیس مرتبہ پڑھتے ہیں۔ کچھ محققین کی رائے ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں نماز کے بعد ایک بار یا تین بار تکبیر کہی جاتی تھی۔

بعض علماء کا قول ہے کہ حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت کا تعلق ایام منیٰ سے ہے کہ وہاں تشریق کی تکبیرات کہتے تھے، بہر حال۔ان تمام اقوال کو سامنے رکھتے ہوئے بھی سب سے بڑا اشکال حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس قول پر یہ وارد ہوتا ہے کہ یہ کیا وجہ ہے کہ عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سلام سے تو نماز کے اختتام کو نہ جانتے تھے اور تکبیر سے جانتے تھے کہ نماز ہو چکی ہے۔؟

اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس وقت صغیر السن تھے اس لیے ممکن ہے کہ وہ ہمیشہ جماعت میں شریک نہ ہوتے ہوں گے، یا پھر یہ احتمال ہے کہ وہ جماعت میں شریک تو ہوتے ہوں گے لیکن پچھلی صف میں کھڑے ہوتے ہوں گے اس لیے وہاں تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی آواز نہ پہنچنے کے سبب وہ سلام پر نماز کے اختتام کو نہ پہچانتے ہوں گے بلکہ جب مقتدی با آواز بلند تکبیر کہتے ہوں گے تو وہ یہ جان لیتے ہوں گے کہ نماز ختم ہو گئی ہے۔

اس حدیث میں فرض نماز کے بعد ذکر کرنے کا بیان ہوا ہے ہم نے صحیح بخاری کی اس روایت کو اس لئے پیش کیا ہے کہ نام نہاد اسلام کی تبلیغ کرنے والے اور بخاری کا صرف نام استعمال کر کے لوگوں کو اپنی ذاتی خواہشات کی طرف ورغلانے والوں کو یہ پتہ چل جائے کہ وہ اپنے آپ کو دھوکا دے رہے ہیں۔اور بغیر علم کے فرض نمازوں کے بعد والے ذکر کو بدعت کہہ دیتے ہیں۔

فصل فی القراءت

﴿یہ فصل نماز میں قراءت کے بیان میں ہے﴾

فصل قراءت کی ماقبل فصل سے مطابقت:

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ یہ فصل نماز میں قراءت کے احکام کے بیان میں ہے۔ بے شک احکام قراءت کو علیحدہ اس لئے بیان کیا ہے تاکہ احکام نماز میں زیادہ اضافہ نہ ہو۔ اور یہ بھی وجہ ہے کہ قراءت کے احکام اتنے زیادہ ہیں جو اس کے سوا میں نہیں ہیں۔ اور اسکے احکام میں جہر وسری حکم ہے۔ حکم جہری صفات کی طرف لوٹنے والا ہے جبکہ حکم سری ذات کی طرف لوٹنے والا ہے۔ لہذا مناسب تھا کہ ذات کو صفات پر مقدم کیا جاتا جبکہ یہاں معاملہ اس کے برعکس ہے کیونکہ جہر ادائے کامل کے ساتھ متعلق ہے اور سری قراءت کامل وناقص دونوں پر مشتمل ہے۔ اور ادائے کامل کا تعلق چونکہ اصل ہے لہذا اس کو مقدم کر دیا۔ (البنایہ شرح الہدایہ، ج ۲، ص ۳۲۸، حقانیہ ملتان)

نماز میں قراءت کے بارے میں فقہی مذاہب کا بیان:

نماز میں قراءت یعنی قرآن کریم پڑھنا تمام علماء کے نزدیک متفقہ طور پر فرض ہے البتہ اس میں اختلاف ہے کہ کتنی رکعتوں میں پڑھنا فرض ہے؟ چنانچہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک پوری نماز میں قراءت فرض ہے۔ حضرت امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے ہاں للاکثر حکم الکل (اکثر کل کے حکم میں ہے) کے کلیہ کے مطابق تین رکعت میں فرض ہے۔ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے مسلک کے مطابق دو رکعتوں میں قراءت فرض ہے۔ حضرت امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا مسلک قول مشہور ہے کے مطابق امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے مسلک کے موافق ہے۔ حضرت حسن بصری اور حضرت زفر رحمہما اللہ تعالیٰ علیہما کے نزدیک صرف ایک رکعت میں قراءت فرض ہے۔

جہری نمازوں میں قراءت کے حکم کا بیان:

قَالَ (وَيَجْهَرُ بِالْقِرَاءَةِ فِي الْفَجْرِ وَفِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ مِنْ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ إنْ كَانَ إمَامًا) وَيُخْفِي فِي الْأُخْرَيَيْنِ هَذَا هُوَ الْمَأْثُورُ الْمُتَوَارَثُ (وَإِنْ كَانَ مُنْفَرِدًا فَهُوَ مُخَيَّرٌ إنْ شَاءَ جَهَرَ وَأَسْمَعَ نَفْسَهُ) لِأَنَّهُ إمَامٌ فِي حَقِّ نَفْسِهِ (وَإِنْ شَاءَ خَافَتَ) لِأَنَّهُ لَيْسَ خَلْفَهُ مَنْ يَسْمَعُهُ ، وَالْأَفْضَلُ هُوَ الْجَهْرُ لِيَكُونَ الْأَدَاءُ عَلَى هَيْئَةِ الْجَمَاعَةِ . (وَيُخْفِيهَا الْإِمَامُ فِي الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَإِنْ كَانَ بِعَرَفَةَ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (صَلَاةُ النَّهَارِ عَجْمَاءُ) " أَيْ لَيْسَتْ فِيهَا قِرَاءَةٌ مَسْمُوعَةٌ ، وَفِي عَرَفَةَ خِلَافُ مَالِكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَاهُ .

ترجمہ:

اور اگر وہ امام ہے تو فجر کی نماز میں اور مغرب وعشاء کی پہلی دو رکعتوں میں جہری قرأت کرے۔اور دوسری نمازوں میں اخفاء کرے۔یہی وراثتاً ماثور ہے۔اور نماز پڑھنے والا اکیلا ہوتو اسے اختیار خواہ وہ جہر پڑھے اور اپنے آپ کو سنائے کیونکہ وہ اپنے حق میں امام بھی ہے۔اور اگر وہ چاہے تو آہستہ پڑھے کیونکہ اس کے پیچھے کوئی نہیں جس کو وہ سنائے۔جبکہ افضل یہی ہے کہ وہ جہر کرے تاکہ جماعت کی صورت پر نماز ادا ہو۔

اور وہ ظہر وعصر میں آہستہ قرأت کرے۔خواہ وہ عرفہ میں ہو۔کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: دن کی نماز گونگی ہے۔یعنی وہ ایسی نماز ہے جس میں قرأت نہیں سنی جاتی۔اور مقام عرفہ میں امام مالک علیہ الرحمہ نے اختلاف کیا ہے اور امام مالک علیہ الرحمہ کے خلاف وہی دلیل ہے جسے ہم ذکر کر چکے ہیں۔

جہری وسری نمازوں میں جہرواخفاء کی وجہ:

امام احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔یہ احکام ہیں بندے کو حکم ماننا چاہیئے حکمت کی تلاش ضرور نہیں۔اس کے دو سبب بتائے جاتے ہیں ایک ظاہری کہ کفار قرآن عظیم سُن کر بیہودہ بکا کرتے تھے ظہر وعصر دونوں ان کی بیداری کے تھے اس لئے ان میں قرأت خفی کوئی کہ وہ سُن کر کچھ بکیں نہیں، فجر وعشا کے وقت وہ سوئے ہوتے تھے اور مغرب کے وقت کھانے میں مشغول ،لہذا ان میں قرأت بالجہر ہوئی ،مگر یہ سبب چنداں قوی نہیں۔دوسرا سبب صحیح وقوی باطنی وہ ہے جو ہم نے اپنے رسالہ انھار الانوار میں ذکر کیا۔واللہ تعالٰی اعلم۔(فتاویٰ رضویہ،ج ۶،مسئلہ نمبر ۵۲۵،رضا فاؤنڈیشن لاہور)

قرأت کے متعلق اہم مسائل:

مسئلہ: سورۂ فاتحہ پوری پڑھنا یعنی اس کے ساتوں آیتیں مستقل پڑھنا واجب ہے۔سورۂ فاتحہ میں سے ایک آیت بلکہ ایک لفظ کا ترک کرنا ترکِ واجب ہے۔(بہار شریعت)

مسئلہ: سورۂ فاتحہ پڑھنے میں اگر ایک لفظ بھی بھولے سے رہ جائے تو سجدۂ سہو کرے۔(درمختار)

مسئلہ: الحمدللہ (سورۂ فاتحہ) کے ساتھ سورت ملانا واجب ہے۔یعنی ایک چھوٹی سورت یا تین چھوٹی آیت یا ایک بڑی آیت تین چھوٹی آیت کے برابر (بہار شریعت،فتاویٰ رضویہ)

مسئلہ: الحمدللہ شریف تمام وکمال پڑھنا واجب ہے اور اس کے ساتھ کسی دوسری سورت سے ایک بڑی آیت یا تین چھوٹی آیتیں پڑھنا بھی واجب ہے۔(فتاویٰ رضویہ)

مسئلہ: فرض نماز کی پہلی دو رکعتوں میں الحمد کے ساتھ سورت ملانا واجب ہے۔(بہار شریعت)

مسئلہ: وتر،سنت اور نفل نماز کی ہر رکعت میں الحمد کے ساتھ سورت ملانا واجب ہے۔(بہار شریعت)

مسئلہ: اگر کوئی شخص سورۂ فاتحہ کے بعد سورت ملانا بھول گیا یا سورۂ فاتحہ پڑھنا بھول گیا اور بغیر سورۂ فاتحہ سورت پڑھی تو سجدۂ سہو کرنے سے نماز ہو جائے گی۔ (فتاویٰ رضویہ)

مسئلہ: الحمد للہ (سورۂ فاتحہ) کو سورت سے پہلے پڑھنا واجب ہے۔ (بہار شریعت)

مسئلہ: الحمد شریف صرف ایک ہی مرتبہ پڑھنا واجب ہے۔ زیادہ مرتبہ پڑھنا ترک واجب ہے۔ (بہار شریعت)

مسئلہ: الحمد اور سورت کے درمیان فصل (وقفہ) نہ ہو یعنی الحمد کے بعد فوراً سورت کا پڑھنا اور دونوں کے درمیانی کسی اجنبی کا فاصل نہ ہونا واجب ہے۔ آمین سورۂ فاتحہ کے تابع ہے اور بسم اللہ سورت کے تابع ہونے کی وجہ سے فاصل نہیں۔ (بہار شریعت)

مسئلہ: سورت پہلے پڑھی اور الحمد للہ بعد میں پڑھی یا الحمد شریف اور سورت کے درمیان دیر کی یعنی تین مرتبہ سبحان اللہ کہنے کی قدر چپ رہا تو سجدۂ سہو واجب ہے۔ (درمختار)

مسئلہ: سورتوں کے شروع میں بسم اللہ الرحمن الرحیم ایک پوری آیت ہے مگر صرف اس کے پڑھنے سے فرض ادا نہ ہوگا۔ (درمختار)

مسئلہ: جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے والے یعنی مقتدی کو نماز میں قرات پڑھنا جائز نہیں۔ نہ سورۂ فاتحہ پڑھے نہ ہی کوئی دوسری آیت پڑھے۔ یہاں تک کہ ظہر و عصر میں اور مغرب و عشاء کی تیسری اور چوتھی رکعت میں کہ جب امام آہستہ قرات پڑھتا ہے ان تمام رکعتوں میں اور جہر یعنی بلند آواز سے پڑھی جانے والی رکعتوں میں بھی مقتدی کو قرات پڑھنا جائز نہیں۔ امام کی قرات مقتدی کے لئے کافی ہے۔ (فتاویٰ رضویہ)

مسئلہ: نماز میں تعوذ و تسمیہ قرات کے تابع ہیں اور مقتدی پر قرات نہیں لہٰذا تعوذ و تسمیہ بھی مقتدی کے لئے مسنون نہیں۔ لیکن جس مقتدی کی کوئی رکعت جاتی رہی ہو تو امام کے سلام پھیرنے کے بعد جب وہ اپنی باقی رکعت پڑھے اس وقت ان دونوں کو پڑھے۔ (درمختار)

مسئلہ: امام نے جہری نماز میں قرات شروع کر دی ہو تو مقتدی ثناء نہ پڑھے بلکہ خاموش رہ کر قرات سنے کیوں کہ قرات کا سننا فرض ہے۔ (فتاویٰ رضویہ)

مسئلہ: قرات خواہ سری ہو خواہ جہری ہو، بسم اللہ ہر حال میں آہستہ پڑھی جائے گی۔ (درمختار، فتاویٰ رضویہ)

مسئلہ: اگر سورۂ فاتحہ کے بعد کسی سورت کو اول سے شروع کرے تو سورۂ فاتحہ کے بعد بھی سورت پڑھتے وقت بسم اللہ پڑھنا مستحسن ہے۔ (درمختار)

مسئلہ: تعوذ پہلی رکعت میں ہے اور تسمیہ ہر رکعت کے شروع میں مسنون ہے۔ (ردالمحتار)

مسئلہ: مغرب وعشاء کی پہلی دو رکعتوں یں اور فجر، جمعہ، عیدین، تراویح اور رمضان کی وتر کی سب رکعتوں میں امام پر جہر یعنی بلند آواز سے قرات پڑھنا واجب ہے۔ (درمختار)

مسئلہ: مغرب کی تیسری رکعت، عشاء کی آخری دو رکعت اور ظہر وعصر کی تمام رکعتوں میں امام کو آہستہ قرات پڑھنا واجب ہے۔ (درمختار، فتاوٰی رضویہ)

مسئلہ: جہر کے یہ معنی ہیں کہ دوسرے لوگ یعنی کم از کم وہ لوگ جو پہلی صف میں ہیں وہ سن سکیں یہ ادنیٰ درجہ قرات کرنے کا ہے۔ اور اعلیٰ درجہ کے لئے کوئی حد مقرر نہیں اور آہستہ قرات کرنے کے معنی یہ ہیں کہ خود سن سکے۔ (عامہ کتب)

مسئلہ: اس طرح پڑھنا کہ فقط ایک دو آدمی جو امام کے قریب ہیں وہی سن سکیں تو اس طرح پڑھنا جہر نہیں بلکہ آہستہ ہے۔ (درمختار)

مسئلہ: ضرورت سے زیادہ اس قدر بلند آواز سے پڑھنا کہ اپنے یا دوسروں کے لئے باعث تکلیف ہو مکروہ ہے۔ (ردالمحتار)

مسئلہ: نماز میں آمین بلند آواز سے کہنا مکروہ اور خلاف سنت ہے۔ (فتاوٰی رضویہ)

مسئلہ: رات میں جماعت سے نفل پڑھنے میں امام پر جہر سے قرات پڑھنا واجب ہے۔ (درمختار)

مسئلہ: دن میں نوافل پڑھنے میں آہستہ پڑھنا واجب ہے اور رات کے نوافل اگر تنہا پڑھتا ہے تو اختیار ہے۔ چاہے آہستہ پڑھے یا بلند آواز سے (جہر) پڑھے۔ (درمختار)

مسئلہ: منفرد یعنی اکیلے نماز پڑھنے والے کو جہری نماز (فجر، مغرب، عشاء) میں اختیار ہے۔ چاہے تو آہستہ قرات پڑھے اور چاہے تو بلند آواز سے پڑھے لیکن افضل یہ ہے کہ بلند آواز (جہر) سے پڑھے جبکہ ادا پڑھتا ہو اور اگر قضا پڑھتا ہو تو آہستہ قرات پڑھنا واجب ہے۔ (درمختار)

مسئلہ: بہتر یہ ہے کہ پہلی رکعت کی قرات دوسری رکعت کی قرات سے قدرے زیادہ ہو۔ یہی حکم جمعہ وعیدین کی نماز میں بھی ہے۔ (عالمگیری)

مسئلہ: دوسری رکعت کی قرات پہلی رکعت کی قرات سے طویل کرنا مکروہ تنزیہی ہے۔ جب کہ فرق صاف طور پر ظاہر اور معلوم ہو۔ (درمختار، ردالمحتار، فتاوٰی رضویہ)

مسئلہ: امام کے لئے ضروری ہے کہ بیمار، ضعیف بوڑھے اور کام پر جانے والے ضرورت مند مقتدیوں کا لحاظ کرتے ہوئے طویل قرات نہ کرے کہ ان کو تکلیف پہنچے بلکہ قرات میں اختصار کرے۔ (فتاوٰی رضویہ)

مسئلہ: بہتر یہ ہے کہ سنن اور نوافل کی دونوں رکعتوں میں برابر کی سورتیں پڑھے۔ (منیۃ المصلی)

مسئلہ: فرض نماز میں ٹھہر ٹھہر کر قرات کرنا چاہئے اور تراویح میں متوسط (درمیانی) انداز میں اور نوافل میں جلد پڑھنے کی

اجازت ہے مگر جلدی میں بھی اس طرح پڑھنا چاہئے کہ سمجھ میں آ سکے یعنی کم از کم مد کا جو درجہ قاریوں نے رکھا ہے اسکو ادا کرے ورنہ حرام ہے کیونکہ قرآن مجید کو ترتیل سے پڑھنے کا حکم ہے۔ (درمختار، ردالمحتار)

مسئلہ: آج کل رمضان میں اکثر حفاظ تراویح میں قرآن مجید اس طرح جلدی جلدی پڑھتے ہیں کہ مد کا ادا ہونا تو بڑی بات ہے یعلمون، تعلمون کے سوا کسی لفظ کی شناخت نہیں ہوتی۔ حروف کی تصحیح نہیں ہوتی بلکہ جلدی جلدی میں لفظ کا لفظ کھا جاتے ہیں (غائب کر دیتے ہیں) اور اس طرح غلط پڑھنے پر فخر کیا جاتا ہے کہ فلاں حافظ اس قدر جلد پڑھتا ہے۔ حالانکہ اس طرح قرآن مجید پڑھنا حرام اور سخت حرام ہے۔ (بہار شریعت)

مسئلہ: قرآن مجید الٹا پڑھنا یعنی پہلی رکعت میں بعد والی سورت پڑھنا اور دوسری رکعت میں اس کے اوپر والی سورت پڑھنا سخت گناہ ہے۔ مثلاً پہلی رکعت میں سورہ الکافرون (قل یا ایھا الکافرون) اور دوسری میں سورۂ فیل (الم تر کیف) پڑھنا۔ (درمختار)

مسئلہ: الٹا قرآن شریف پڑھنے کے لئے سخت وعید آئی ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں جو قرآن الٹ کر پڑھتا ہے وہ کیا خوف نہیں کرتا کہ اللہ اس کا دل الٹ دے۔ (بہار شریعت)

مسئلہ: اگر بھول کر خلاف ترتیب (الٹا) پڑھا تو نہ گناہ ہے اور نہ سجدۂ سہو ہے۔ (بہار شریعت)

مسئلہ: اگر امام نے بھول کر پہلی رکعت میں سورۃ الناس اور دوسری میں سورۃ الفلق پڑھی تو بھول کر ایسا کرنے سے نماز میں حرج نہیں اور سجدۂ سہو کی بھی ضرورت نہیں اور اگر قصداً ایسا کیا تو گنہگار ہوگا لیکن نماز ہو جائے گی۔ سجدۂ سہو اب بھی نہیں چاہیئے۔ توبہ کرے اور آئندہ ایسا کرنے سے اجتناب کرے۔ (فتاوٰی رضویہ)

مسئلہ: پہلی رکعت میں بڑی سورت پڑھنا اور دوسری رکعت میں پہلی رکعت والی سورت کے بعد والی چھوٹی سورت کو چھوڑ کر، اس چھوٹی سورت کے بعد والی بڑی سورت پڑھنا مکروہ ہے۔ مثلاً پہلی رکعت میں قل یا ایھا الکافرون پڑھنا اور دوسری رکعت میں تبت یدا ابی لھب پڑھنا اور اذا جاء نصر اللہ کو چھوڑنا (درمختار، فتاوٰی رضویہ)

مسئلہ: دونوں رکعتوں میں ایک ہی سورت کی تکرار کرنا مکروہ تنزیہی ہے جبکہ کوئی مجبوری نہ ہو اور اگر مجبوری ہو تو بالکل کراہت نہیں۔ مثلاً پہلی رکعت میں پوری سورہ الناس (قل اعوذ برب الناس) پڑھی تو اب دوسری میں بھی یہی پڑھے یا دوسری رکعت میں بھی بلا قصد پہلی رکعت والی سورت پڑھنا شروع کر دی یا اس کو صرف ایک ہی سورت یاد ہے، تو ان تمام سورتوں میں ایک ہی سورت کی دونوں رکعتوں میں تکرار جائز ہے۔ (ردالمحتار، فتاوٰی رضویہ)

مسئلہ: نوافل کی دونوں رکعتوں میں ایک ہی سورت کو مکرر پڑھنا یا ایک رکعت میں اسی سورت کو بار بار پڑھنا بلا کراہت جائز ہے۔ (غنیۃ، فتاوٰی رضویہ)

مسئلہ: قرات میں آیت سجدہ پڑھے تو چاہے تراویح کی نماز ہو، چاہے فرض یا اور کوئی نماز ہو۔ اکیلا پڑھتا ہو یا جماعت سے پڑھتا ہو، اگر نماز میں آیت سجدہ پڑھے تو فوراً سجدہ کرے۔ تین آیت پڑھنے کی مقدار کے وقت سے زیادہ دیر لگانا گناہ ہے۔ (فتاوٰی رضویہ)

مسئلہ: سورۂ فاتحہ کے بعد سورت سوچنے میں اتنی دیر لگائی کہ تین مرتبہ سبحان اللہ کہہ لیا جائے تو قرات میں تاخیر ہونے کی وجہ سے ترک واجب ہوا لہٰذا سجدہ سہو کرنا واجب ہے۔ (فتاوٰی رضویہ)

مسئلہ: نماز میں قرآن شریف سے دیکھ کر قرات پڑھنے سے نماز فاسد ہو جائیگی۔ یونہی اگر محراب وغیرہ میں لکھا ہوا ہے، تو اسے دیکھ کر پڑھنے سے بھی نماز فاسد یعنی ٹوٹ جائے گی۔ (درمختار، ردالمحتار)

مسئلہ: اگر ثنا، تعوذ اور تسمیہ پڑھنا بھول گیا اور قرات شروع کر دی تو اعادہ نہ کرے کہ ان کا محل ہی فوت ہو گیا یونہی اگر ثنا پڑھنا بھول گیا اور تعوذ شروع کر دیا تو ثنا کا اعادہ نہ کرے۔ (ردالمحتار)

مسئلہ: امام نے جہر (بلند آواز) سے قرات شروع کر دی تو مقتدی ثنا نہ پڑھے اگر چہ دور والی صف میں ہونے یا بہرہ ہونے کی وجہ سے امام کی آواز نہ سنتا ہو، جیسے جمعہ و عیدین میں پچھلی صف کے مقتدی کہ بوجہ دور ہونے کے قرات نہیں سن پاتے اور اگر امام قرات بالسر یعنی آہستہ پڑھتا ہو مثلاً ظہر یا عصر میں تو مقتدی ثنا پڑھ سکتا ہے۔ (عالمگیری، ردالمحتار)

مسئلہ: قرآت ختم ہوتے ہی متصلاً رکوع کرنا واجب ہے۔ (بہار شریعت)

مسئلہ: رکوع کے لئے تکبیر کہی مگر ابھی رکوع میں نہ گیا تھا یعنی گھٹنوں تک ہاتھ پہنچنے کے قابل نہیں جھکا تھا کہ اور زیادہ پڑھنے کا ارادہ ہوا تو پڑھ سکتا ہے، کچھ حرج نہیں۔ (عالمگیری)

مسئلہ: نماز میں الحمد شریف کے بعد سہواً سورت ملانا بھول گیا تو اگر رکوع میں یاد آ جائے تو فوراً کھڑا ہو کر سورت پڑھے پھر دوبارہ رکوع کرے، پھر نماز تمام کر کے آخر میں سجدۂ سہو کرے اور اگر سجدہ میں یاد آئے تو صرف اخیر میں سجدۂ سہو کر لے۔ نماز ہو جائے گی اور نماز دوبارہ پڑھنے کی ضرورت نہیں۔ (فتاوٰی رضویہ)

مسئلہ: نماز میں آیت سجدہ پڑھی اور سجدہ میں سہواً تین آیت پڑھنے کے وقت جتنی یا زیادہ کی دیر ہوگئی تو سجدۂ سہو کرے۔ (غنیۃ)

مسئلہ: اگر سرّی نماز میں امام نے بھول کر ایک آیت بلند آواز سے پڑھ دی تو سجدۂ سہو واجب ہوگا اور اگر سجدہ سہو نہ کیا یا قصداً بلند آواز سے پڑھا، تو نماز کا اعادہ (پھیرنا) واجب ہے۔ (فتاوٰی رضویہ)

مسئلہ: قرآن کی ہر آیت پر وقف مطلقاً بلا کراہت جائز بلکہ سنت سے مروی ہے۔ بلکہ جس آیت پر لا کی علامت ہو اور اس پر وقف کر کے رکوع کر دیا تو بھی نماز ہو جائے گی۔ (فتاوٰی رضویہ)

مسئلہ: سورۂ فاتحہ کی ابتدا میں تسمیہ پڑھنا سنت ہے اور سورۂ فاتحہ کے بعد اگر کوئی سورت یا کسی سورت کی شروع کی آیتیں پڑھے تو ان سے پہلے تسمیہ پڑھنا مستحب ہے پڑھے تو اچھا، نہ پڑھے تو حرج نہیں۔ (فتاوٰی رضویہ)

مسئلہ: نماز کی ہر رکعت میں امام و منفرد (اکیلا نماز پڑھنے والا) کو سورۂ فاتحہ میں ولا الضالین کے بعد آمین کہنا سنت ہے۔ (فتاوٰی رضویہ)

مسئلہ: امام کی آواز کسی مقتدی تک نہ پہنچی مگر اس کے برابر والے مقتدی نے آمین کہی اور اس نے آمین کی آواز سن لی، اگر چہ اس مقتدی نے آہستہ کہی ہے، تو یہ بھی امین کہے۔ غرض یہ کہ امام کا ولا الضالین کہنا معلوم ہوا تو آمین کہنا سنت ہو جائے گا۔ پھر چاہے امام کی آواز سننے سے معلوم ہو یا کسی مقتدی کے آمین کہنے سے معلوم ہو۔ (درمختار)

مسئلہ: سری نماز میں امام نے آمین کہی اور مقتدی اس کے قریب تھا اور مقتدی نے امام کی آمین کہنے کی آواز سن لی تو مقتدی بھی آمین کہے۔ (درمختار)

مسئلہ: اگر کسی نے فرض نماز کی پچھلی دو رکعت میں سہواً (بھول کر) یا قصداً (جان بوجھ کر) الحمد شریف کے بعد کوئی ایک سورت ملائی تو کچھ مضائقہ نہیں۔ اس کی نماز میں کچھ خلل نہ آیا اور اس کو سجدۂ سہو کرنے کی بھی ضرورت نہیں۔ (فتاوٰی رضویہ)

مسئلہ: تعوذ صرف پہلی رکعت میں ہے۔ ہر رکعت کے شروع میں بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھنا مسنون ہے۔ (ردالمحتار)

مسئلہ: قیام کے سوا رکوع و سجود و قعود میں کسی جگہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھنا جائز نہیں کہ وہ قرآن کی آیت ہے اور نماز میں قیام کے سوا اور جگہ قرآن کی کوئی آیت پڑھنی ممنوع ہے۔ (فتاوٰی رضویہ)

مسئلہ: زبان سے جس سورت کا ایک لفظ نکل جائے اسی کا پڑھنا لازم ہے خواہ وہ قبل کی ہو یا بعد کی خواہ مکرر پڑھ رہا ہو۔ ہر حال میں اسی سورت کو پڑھنا لازم ہے۔ (فتاوٰی رضویہ)

مسئلہ: نماز میں بسم اللہ شریف بلند آواز سے پڑھنا منع ہے۔ صرف تراویح میں جب کلام مجید ختم کیا جائے تو سورۂ بقرہ سے سورۂ ناس تک کسی ایک سورہ پر آواز سے پڑھ لی جائے کہ ختم پورا ہو۔ اور ہر سورہ پر آواز سے پڑھنا ممنوع اور مذہب حنفی کے خلاف ہے۔ (فتاوٰی رضویہ)

مسئلہ: مستحب طریقہ یہ ہے کہ سورت کے آخر میں اگر نام الٰہی ہے مثلاً سورۂ نصر یعنی اذا جاء نصر اللہ کے آخر میں انہ کان توابا پر نہ ٹھہرے بلکہ رکوع کی تکبیر اللہ اکبر سے وصل کرے یعنی توابا ن اللہ اکبر پڑھے۔ اسی طرح سورہ والتین میں احکم الحاکمین کے ن کو زبر دے کر اللہ اکبر کے لام میں ملا دے۔ اور جس سورۃ کے آخر میں نام الٰہی نہ ہو اور کوئی لفظ نامِ الٰہی کے مناسب نہ ہو وہاں اختیار یہ ہے کہ وصل کرے یعنی ملائے یا وقف کرے یعنی نہ ملائے۔ مثلاً سورۂ الم نشرح میں فارغب پر ٹھہر بھی سکتا ہے اور فارغب کو اللہ اکبر سے ملا بھی سکتا ہے۔ اور جس سورۃ میں کوئی لفظ اسم الٰہی کے نامناسب ہو وہاں ہرگز

وصل نہ کرے بلکہ فصل کرے مثلاً سورہ الکوثر میں ہوالابتر میں فصل کرے، وصل نہ کرے یعنی ٹھہرے اور نہ ملائے۔

(فتاویٰ رضویہ، باب القراۃ)

جمعہ وعیدین میں جہری قرأت کا بیان:

(وَيَجْهَرُ فِي الْجُمُعَةِ وَالْعِيدَيْنِ) لِوُرُودِ النَّقْلِ الْمُسْتَفِيضِ بِالْجَهْرِ ، وَفِي التَّطَوُّعِ بِالنَّهَارِ يُخَافِتُ وَفِي اللَّيْلِ يَتَخَيَّرُ اعْتِبَارًا بِالْفَرْضِ فِي حَقِّ الْمُنْفَرِدِ ، وَهَذَا لِأَنَّهُ مُكَمِّلٌ لَهُ فَيَكُونُ تَبَعًا

(مَنْ فَاتَتْهُ الْعِشَاءُ فَصَلَّاهَا بَعْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ إنْ أَمَّ فِيهَا جَهَرَ) كَمَا فَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ قَضَى الْفَجْرَ غَدَاةَ لَيْلَةِ التَّعْرِيسِ بِجَمَاعَةٍ (وَإِنْ كَانَ وَحْدَهُ خَافَتَ حَتْمًا وَلَا يَتَخَيَّرُ هُوَ الصَّحِيحُ) لِأَنَّ الْجَهْرَ يَخْتَصُّ إمَّا بِالْجَمَاعَةِ حَتْمًا أَوْ بِالْوَقْتِ فِي حَقِّ الْمُنْفَرِدِ عَلَى وَجْهِ التَّخْيِيرِ وَلَمْ يُوجَدْ أَحَدُهُمَا .

ترجمہ:

اور جمعہ وعیدین میں جہر کرے۔ کیونکہ نقل مشہور جہر کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ اور وہ دن کے نوافل میں اخفاء کرے جبکہ رات کے نوافل میں اس کو اختیار ہے۔ اسی قیاس کے مطابق جو منفرد کے حق میں تھا۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ نفل فرض کو پورا کرنے کیلئے ہوتا ہے لہذا وہ فرض کے تابع ہوگا۔

اور جس شخص کی نماز عشاء فوت ہوگئی پس اس نے طلوع آفتاب کے بعد قضاء کی اور اگر وہ قضاء میں امامت کرے تو وہ جہر کرے۔ کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے تعریس کی رات قضاء ہونے والی نماز کو فجر کے وقت اسی طرح جماعت کے ساتھ قضاء کیا تھا

جمعہ وعیدین میں قرأت کرنے کے بیان میں:

حضرت عبیداللہ بن رافع رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ مروان نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو مدینہ میں خلیفہ (یعنی اپنا قائم مقام گورنر) مقرر کیا اور خود مکہ چلا گیا چنانچہ (اس کی عدم موجودگی میں) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ہمیں جمعہ کی نماز پڑھائی اور انھوں نے پہلی رکعت میں سورہ جمعہ اور دوسری رکعت میں سورہ اذا جاءک المنافقون پڑھی اور فرمایا کہ میں نے آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم کو جمعہ کے روز (یعنی نماز جمعہ) ان دونوں سورتوں کو پڑھتے ہوئے سنا ہے۔ (صحیح مسلم) حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم عیدین وجمعہ کی نماز میں سبح اسم ربك الاعلی اور هل اتاك حديث الغاشية (یہ سورتیں) پڑھا کرتے تھے۔ اور حضرت نعمان فرماتے ہیں کہ جب عید اور جمعہ ایک دن جمع ہو جاتے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم (عید و جمعہ میں) کی دونوں نمازوں میں یہی دونوں سورتیں پڑھتے تھے۔ (صحیح مسلم)

جس نے اولین میں فاتحہ نہ پڑھی:

(وَمَنْ قَرَأَ فِي الْعِشَاءِ فِي الْأُولَيَيْنِ السُّورَةَ وَلَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ لَمْ يُعِدْ فِي الْأُخْرَيَيْنِ ، وَإِنْ قَرَأَ الْفَاتِحَةَ وَلَمْ يَزِدْ عَلَيْهَا قَرَأَ فِي الْأُخْرَيَيْنِ الْفَاتِحَةَ وَالسُّورَةَ وَجَهَرَ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يَقْضِي وَاحِدَةً مِنْهُمَا لِأَنَّ الْوَاجِبَ إذَا فَاتَ عَنْ وَقْتِهِ لَا يُقْضَى إلَّا بِدَلِيلٍ .

وَلَهُمَا وَهُوَ الْفَرْقُ بَيْنَ الْوَجْهَيْنِ أَنَّ قِرَاءَةَ الْفَاتِحَةِ شُرِعَتْ عَلَى وَجْهٍ يَتَرَتَّبُ عَلَيْهَا السُّورَةُ ، فَلَوْ قَضَاهَا فِي الْأُخْرَيَيْنِ تَتَرَتَّبُ الْفَاتِحَةُ عَلَى السُّورَةِ ، وَهَذَا خِلَافُ الْمَوْضُوعِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا تَرَكَ السُّورَةَ لِأَنَّهُ أَمْكَنَ قَضَاؤُهَا عَلَى الْوَجْهِ الْمَشْرُوعِ ، ثُمَّ ذَكَرَ هَاهُنَا مَا يَدُلُّ عَلَى الْوُجُوبِ ، وَفِي الْأَصْلِ بِلَفْظَةِ الِاسْتِحْبَابِ لِأَنَّهَا إنْ كَانَتْ مُؤَخَّرَةً فَغَيْرُ مَوْصُولَةٍ بِالْفَاتِحَةِ فَلَمْ يُمْكِنْ مُرَاعَاةُ مَوْضُوعِهَا مِنْ كُلِّ وَجْهٍ (وَيَجْهَرُ بِهِمَا) هُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّ الْجَمْعَ بَيْنَ الْجَهْرِ وَالْمُخَافَتَةِ فِي رَكْعَةٍ وَاحِدَةٍ شَنِيعٌ ، وَتَغْيِيرُ النَّفْلِ وَهُوَ الْفَاتِحَةُ أَوْلَى .

ترجمہ:

اور جس نے عشاء کی پہلی دو رکعات میں سورۃ پڑھی لیکن سورۃ فاتحہ نہ پڑھی۔ تو وہ بعد والی دو رکعتوں میں ان کا اعادہ نہ کرے اور اگر اس نے فاتحہ پڑھی لیکن سورۃ نہ پڑھی تو بعد والی دو رکعتوں میں فاتحہ اور سورۃ دونوں پڑھے گا۔ اور جہر کرے گا یہ طرفین کا قول ہے۔

جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے فرمایا: کہ دونوں میں سے کسی کی قضاء نہ کرے۔ کیونکہ واجب جب اپنے وقت سے فوت ہو جائے تو دلیل کے بغیر اس کی قضاء نہیں ہوتی۔ لیکن طرفین کی دلیل یہ ہے کہ دونوں وجہوں میں فرق ہے۔ وہ یہ ہے کہ فاتحہ پڑھنا اس طرح مشروع ہوا ہے کہ اس پر سورۃ مرتب ہو۔ لہذا اگر اس نے بعد والی دو رکعتوں میں فاتحہ قضاء کی تو وہ سورۃ پر مرتب ہو جائے گی۔ اگر چہ یہ خلاف موضوع ہے۔ بخلاف اس کے جب اس نے پہلی دو میں سورۃ کو چھوڑا ہو۔ کیونکہ سورۃ کی قضاء کرنا شرعی طریقہ کار کے مطابق ممکن ہے۔ پس یہاں وہ لفظ ذکر کیا ہے جس کی وجوب پر دلالت ہے۔ جبکہ مبسوط میں استحباب کے ساتھ آیا ہے۔ کیونکہ سورۃ اگر موخر ہوئی تو وہ فاتحہ کے ساتھ ملنے والی نہ ہوئی۔ لہذا اس کے موضوع کی رعایت کلی طور ممکن نہیں۔

اور وہ سورۃ اور فاتحہ دونوں میں جہر کرے۔ یہی صحیح ہے۔ کیونکہ ایک ہی رکعت میں جہر و اخفاء کو جمع کرنا برا ہے۔ اور نفل کو

بدلنا ہے اور وہ فاتحہ ہے۔ افضل یہی ہے۔

ترک واجب کی قضاء میں طرفین اور امام ابو یوسف کے اختلاف کا بیان:

علامہ ابن محمود البابرتی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے فرمایا: کہ دونوں میں سے کسی کی قضاء نہ کرے کیونکہ واجب جب اپنے وقت سے فوت ہو جائے تو دلیل کے بغیر اس کی قضاء نہیں ہوتی۔ اور یہاں کوئی ایسی دلیل نہیں ہے کیونکہ دلیل اس چیز کو مشروع کرتی ہے حالانکہ آخری دو رکعتوں میں سورۃ کی قرأت مشروع ہی نہیں ہے۔

طرفین فرماتے ہیں۔ اگر اس نے بعد والی دو رکعتوں میں فاتحہ قضاء کی تو وہ سورۃ پر مرتب ہو جائے گی۔ لہذا اس میں کوئی حرج ہی نہیں ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۲، ص ۳۵، بیروت)

جہری اور خفی قرأت کی تعریف کا بیان:

ثُمَّ الْمُخَافَتَةُ أَنْ يُسْمِعَ نَفْسَهُ وَالْجَهْرُ أَنْ يُسْمِعَ غَيْرَهُ ، وَهَذَا عِنْدَ الْفَقِيهِ أَبِي جَعْفَرٍ الْهِنْدُوَانِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّ مُجَرَّدَ حَرَكَةِ اللِّسَانِ لَا يُسَمَّى قِرَاءَةً بِدُونِ الصَّوْتِ .

وَقَالَ الْكَرْخِيُّ :أَدْنَى الْجَهْرِ أَنْ يُسْمِعَ نَفْسَهُ ، وَأَدْنَى الْمُخَافَتَةِ تَصْحِيحُ الْحُرُوفِ لِأَنَّ الْقِرَاءَةَ فِعْلُ اللِّسَانِ دُونَ الصِّمَاخِ .وَفِي لَفْظِ الْكِتَابِ إشَارَةٌ إلَى هَذَا .وَعَلَى هَذَا الْأَصْلِ كُلُّ مَا يَتَعَلَّقُ بِالنُّطْقِ كَالطَّلَاقِ وَالْعَتَاقِ وَالِاسْتِثْنَاءِ وَغَيْرِ ذَلِكَ

ترجمہ:

فقیہ ابو جعفر ہندوانی علیہ الرحمہ کے نزدیک اخفاء اس کو کہتے ہیں کہ وہ اپنے آپ کو سنائے۔ اور جہر یہ ہے کہ وہ دوسروں کو سنائے۔ کیونکہ خالی زبان کو حرکت میں لانا بغیر کسی آواز کے قرأت نہیں کہلاتا۔

اور امام کرخی علیہ الرحمہ نے فرمایا: کہ جہر کا کم از کم معنی یہ ہے کہ وہ اپنے آپ کو سنائے جبکہ اخفاء کا کم از کم معنی یہ ہے کہ حروف کی صحیح ادائیگی ہو۔ کیونکہ قرأت زبان کے فعل کا نام ہے نہ کہ کان کا فعل ہے۔ اور لفظ کتاب میں بھی اسی بات کی طرف اشارہ ہے۔ ہر وہ لفظ جس کا تعلق نطق سے ہو وہ اسی اصل پر ہے۔ جیسا کہ طلاق، عتاق، استثناء اور دوسری ایسی چیزوں کے احکام ہیں۔

شرح:

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہر نماز میں قرات کرتے تھے پس جس نماز میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہم کو قرات سنائی (یعنی بلند آواز سے قرات کی) ہم نے بھی تم کو سنادی اور جس نماز میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہم پر قرات کو مخفی رکھا (یعنی آہستہ پڑھی) ہم نے بھی تم پر مخفی رکھا۔ (ابوداؤد)

حضرت ابومعمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم نے حضرت خباب رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ کیا رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ظہر وعصر کی نماز میں قرات کرتے تھے؟ انہوں نے کہاہاں ہم نے پوچھا یہ تم کس چیز سے سمجھتے تھے؟ کہا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ریش مبارک کی حرکت کرنے سے۔ (ابوداؤد)

قرأت کی کم ازکم مقدار کابیان:

(وَأَدْنَى مَا يُجْزِءُ مِنَ الْقِرَاءَةِ فِي الصَّلَاةِ آيَةٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَقَالَا : ثَلَاثُ آيَاتٍ قِصَارٍ أَوْ آيَةٌ طَوِيلَةٌ) لِأَنَّهُ لَا يُسَمَّى قَارِئًا بِدُونِهِ فَأَشْبَهَ قِرَاءَةَ مَا دُونَ الْآيَةِ .

وَلَهُ قَوْله تَعَالَى (فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْ الْقُرْآنِ) مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ إلَّا أَنَّ مَا دُونَ الْآيَةِ خَارِجٌ وَالْآيَةُ لَيْسَتْ فِي مَعْنَاهُ .

ترجمہ:

سیدنا امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک قرأت کی کم ازکم مقدار جونماز میں کفایت کرنے والی ہووہ ایک آیت ہے۔جبکہ صاحبین کے نزدیک تین چھوٹی آیات یاایک بڑی آیت ہے۔کیونکہ اس سے کم پڑھنے والا قاری نہیں کہلائے گا۔لہذا یہ ایک آیت سے کم پڑھنے والے کے مشابہ ہوگیا۔جبکہ امام اعظم علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالی کا فرمان ہے۔'' (فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْ الْقُرْآنِ ''اس میں کوئی تفصیل نہیں ہے۔لیکن ایک آیت سے کم اس کے حکم سے خارج ہوگا۔جبکہ پوری آیت اس کے معنی (یعنی خارج ہونے والے) میں نہیں ہے۔

شرح:

قرأت ایک آیت فرض ہے اور الحمد اور اس کے بعد اُس کے متصل ایک بڑی آیت یا تین آیتیں چھوٹی پڑھنا واجب، اور فجر وظہر میں حجرات سے بروج تک دونوں رکعتوں میں دوسورتیں، اور عصر وعشاء میں بروج سے لم یکن تک، اور مغرب میں لم یکن سے ناس تک سنّت، یاان کی مقدار دوسرے مقام سے، اور جماعت میں کوئی مریض یاضعیف وغیرہ ایسا ہو کہ طویل سے مشقت ہوگی تو اسکے حالت کی رعایت واجب اور نوافل میں جس قدر تطویل اپنے اوپر شاق نہ ہو مستحب ہے۔

نماز میں قرآت کی مقدار پڑھنے کافقہی مفہوم:

١ . نماز میں قیام کی حالت میں کم ازکم ایک آیت پڑھنا فرض ہے بسم اللہ الرحمن الرحیم ایک پوری آیت ہے مگر صرف اس کے پڑھنے سے فرض ادانہ ہوگا۔

٢ . فرض نماز کی دو رکعتوں میں خواہ وہ کوئی سے ہو اور نماز وتر اور سنت ونفل کی تمام رکعتوں میں قرآت فرض ہے۔

٣ . قرائت فرضِ عملی ہے اور اُس شخص پر ہے جو اس فرض پر قادر ہے پس جس شخص کو ایک آیت بھی یاد نہ ہو وہ قرائت کی جگہ

سبحان اللہ یا الحمد اللہ پڑھ لے اور اس شخص پر جلد از جلد قرآن مجید سیکھنا اور قرآت فرض کی مقدار یاد کرنا فرض اور قرآت واجب کی مقدار یاد کرنا واجب ہے نہ سیکھنے کی صورت میں وہ سخت گناہگار ہوگا۔

۴ . قرآت کا مطلب یہ ہے کہ قدرت ہوتے ہوئے تمام حروف مخارج سے ادا کیے جائیں تا کہ ہر حرف دوسرے سے صحیح طور پر ممتاز ہو جائے اور آہستہ پڑھنے کی صورت میں خود سن لے جو شخص صرف خیال سے پڑھے گا زبان سے الفاظ ادا نہیں کرے گا یا مخارج سے صحیح ادا نہیں کرے گا یا آہستہ قرآت والی نماز میں ایسا نہیں پڑھے گا کہ خود سن سکے تو اس کی نماز درست نہیں ہوگی۔

۵ . قرآت جاگنے کی حالت میں کرے، نیند کی حالت میں قرآت کی تو جائز نہیں اسے پھر پڑھے اسی طرح رکوع یا سجدہ یا جو رکن بھی نیند کی حالت میں ادا کیا اس کو جاگنے پر دوبارہ ادا کرے (لیکن اگر کوئی رکن فرض و واجب کی مقدار بیداری کی حالت میں ادا ہوا اور باقی حصہ نیند میں تو اس رکن کے لوٹانے کی ضرورت نہیں)

۶ . اصل عربی قرآن پاک کی قرآت کرے ترجمہ فارسی یا اردو وغیرہ میں قرآت کرنا بلا عذر جائز نہیں۔

۷ . قرآت شاذہ نہ ہو۔

سفر کی حالت میں حکم قرأت کا بیان:

(وَفِي السَّفَرِ يَقْرَأُ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ) وَأَيِّ سُورَةٍ شَاءَ لِمَا رُوِيَ "(أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَرَأَ فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ فِي سَفَرِهِ بِالْمُعَوِّذَتَيْنِ) " وَلِأَنَّ السَّفَرَ أَثَّرَ فِي إسْقَاطِ شَطْرِ الصَّلَاةِ فَلَأَنْ يُؤَثِّرَ فِي تَخْفِيفِ الْقِرَاءَةِ أَوْلَى ، وَهَذَا إذَا كَانَ عَلَى عَجَلَةٍ مِنْ السَّيْرِ ، وَإِنْ كَانَ فِي أَمَنَةٍ وَقَرَارٍ يَقْرَأُ فِي الْفَجْرِ نَحْوَ سُورَةِ الْبُرُوجِ وَانْشَقَّتْ لِأَنَّهُ يُمْكِنُهُ مُرَاعَاةُ السُّنَّةِ مَعَ التَّخْفِيفِ

ترجمہ:

سفر میں سورۃ فاتحہ اور جو سورۃ چاہے پڑھے۔ اسی روایت کی بناء پر کہ نبی کریم ﷺ نے سفر میں فجر کی نماز میں معوذتین پڑھا۔ اور اس دلیل کی بنیاد کہ سفر کا اثر نصف نماز کو ساقط کرنے والا ہے لہذا وہ قرأت کی تخفیف میں زیادہ موثر ہوگا۔ اور یہ حکم اسی وقت ہوگا جب جانے میں جلدی ہو اور اگر امن و سکون کی حالت ہو تو فجر میں سورۃ بروج اور وانشقت کی طرح پڑھے۔ اس لئے کہ اس طرح اسے تخفیف کے ساتھ سنت کی رعایت بھی ممکن ہے۔

علت سفر کی وجہ سے تخفیف قرأت کا حکم:

حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں ایک سفر میں آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم کی اونٹنی کی مہار پکڑے چل رہا تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا عقبہ ! کیا میں تمہیں دو بہترین سورتیں جو پڑھی گئی ہیں (یعنی مجھ پر نازل کی گئی ہیں) نہ بتلا دوں؟ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے (معوذتین یعنی) قل اعوذ برب الفلق اور قل اعوذ

برب الناس سکھائیں۔ عقبہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے ان دونوں سورتوں سے زیادہ خوش نہیں دیکھا۔ پھر جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم صبح کی نماز پڑھنے کے لیے اترے تو لوگوں کو نماز میں یہی دونوں سورتیں پڑھائیں۔ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز سے فارغ ہو گئے تو میری طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا عقبہ ! تم نے (ان کی فضیلت کو) دیکھا؟۔

(مسند احمد بن حنبل، سنن ابوداؤد، سنن نسائی)

بہترین سورتوں کا مطلب یہ ہے کہ شیطان مردود کے مکروفریب اور نفس کی گمراہی سے اللہ کی پناہ مانگنے کے سلسلہ میں معوذتین بہترین سورتیں ہیں

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عقبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو یہ سورتیں سکھانے کے بعد جب دیکھا کہ وہ ان سورتوں کو دیکھ کر کچھ زیادہ خوش نہیں ہوئے کیونکہ دوسری سورتوں کی طرح ان سورتوں میں اللہ کی وحدانیت اور پاکیزگی کا بیان نہیں ہے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صبح کی نماز میں انہیں سورتوں کو پڑھ کر فرمایا کہ عقبہ ! تم نے اس سورتوں کی فضیلت دیکھی کہ میں نے ان کو فجر کی نماز میں جو تمام نمازوں سے افضل نماز ہے اور جس میں طویل قرأت کرنا مستحب ہے پڑھا۔

نماز فجر میں قرأت کا بیان:

(وَيَقْرَأُ فِي الْحَضَرِ فِي الْفَجْرِ فِي الرَّكْعَتَيْنِ بِأَرْبَعِينَ آيَةً أَوْ خَمْسِينَ آيَةً سِوَى فَاتِحَةِ الْكِتَابِ) وَيُرْوَى مِنْ أَرْبَعِينَ إلَى سِتِّينَ وَمِنْ سِتِّينَ إلَى مِائَةٍ ، وَبِكُلٍّ ذَلِكَ وَرَدَ الْأَثَرُ .

وَوَجْهُ التَّوْفِيقِ أَنَّهُ يَقْرَأُ بِالرَّاغِبِينَ مِائَةً وَبِالْكُسَالَى أَرْبَعِينَ وَبِالْأَوْسَاطِ مَا بَيْنَ خَمْسِينَ إلَى سِتِّينَ ، وَقِيلَ يَنْظُرُ إلَى طُولِ اللَّيَالِي وَقِصَرِهَا وَإِلَى كَثْرَةِ الْأَشْغَالِ وَقِلَّتِهَا .

ترجمه

اور وہ فجر کی دونوں رکعتوں میں چالیس یا پچاس آیات پڑھے۔ جبکہ وہ حالت حضر میں ہو۔ جو سورۃ فاتحہ کے سوا ہوں۔ اور یہ روایت بیان کی گئی ہے کہ وہ چالیس سے ساٹھ اور ساٹھ سے سو تک آیات پڑھے۔ اور ہر ایک کے بارے میں اثر بیان ہوا ہے۔

اور ان میں موافقت اس طرح ہے کہ رغبت رکھنے والے مقتدیوں کو سو آیات جبکہ سستی کرنے والی نمازیوں کو چالیس اور درمیانے درجے والوں کا پچاس آیات تک پڑھائے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ راتوں کے لمبا ہونے اور کم ہونے کو دیکھے اور مصروفیت کی قلت وکثرت کو بھی دیکھے۔

حالت حضر میں فجر کی نماز میں طویل قرأت کرنے کا حکم:

حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم فجر کی نماز میں سورہ ق والقران

المجید یا ایسی ہی (طویل) کوئی دوسری سورۃ پڑھتے تھے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم فجر کی نماز کے بعد کی دوسری نماز ہلکی پڑھتے تھے۔(صحیح مسلم)

حدیث کے آخری جملے کا مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم فجر کی نماز کے علاوہ اوقات کی نمازیں زیادہ لمبی نہیں پڑھتے تھے اور فجر کی نماز میں طویل قرأت کیا کرتے تھے کیونکہ ہنگام صبح گاہی بارگاہ الوہیت میں دعاؤں کے قبول ہونے اور برکت وسعادت حاصل ہونے کا وقت ہوتا ہے۔

حضرت عمرو بن حریث رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں منقول ہے کہ انھوں نے آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم کو فجر کی نماز میں واللیل اذا عسعس (یعنی سورۂ اذا الشمس کورت) پڑھتے سنا ہے۔(صحیح مسلم)

حضرت عبداللہ بن سائب رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ (فتح مکہ کے بعد ایک مرتبہ) آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں مکہ میں فجر کی نماز پڑھائی اور سورہ مومن یعنی قدافلح المومنون شروع کی جب آپ موسیٰ وہارون یا عیسیٰ کے ذکر پر پہنچے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو کھانسی اٹھی (جس کی وجہ سے سورۃ پوری کئے بغیر) آپ صلی اللہ علیہ وسلم رکوع میں چلے گئے۔(صحیح مسلم)

مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرأت میں سورۃ قد افلح المومنوں شروع کی اور جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس آیت (ثُمَّ اَرْسَلْنَا مُوْسٰى وَاَخَاهُ هٰرُوْنَ) 23 ۔المومنون 45:) پر کہ جس میں حضرت موسیٰ وہارون علیہما السلام کا ذکر ہے یا اس آیت (وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَاُمَّهٗۤ) 23 ۔المومنون 50:) پر کہ جس میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا ذکر ہے پہنچے تو ان جلیل القدر پیغمبروں کے ذکر سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا دل بھر آیا اور رونے لگے جس کی وجہ سے کھانسی کا غلبہ ہو گیا چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس گریہ وکھانسی کی وجہ سے سورۃ پوری نہ کر سکے اور اس آیت پر قرأت ختم کر کے رکوع میں چلے گئے۔

ظہر، عصر مغرب وعشاء میں قرأت کرنے کا بیان:

قَالَ (وَفِي الظُّهْرِ مِثْلَ ذَلِكَ) لِاسْتِوَائِهِمَا فِي سَعَةِ الْوَقْتِ ، وَقَالَ فِي الْأَصْلِ أَوْ دُونَهُ لِأَنَّهُ وَقْتُ الِاشْتِغَالِ فَيَنْقُصُ عَنْهُ تَحَرُّزًا عَنْ الْمَلَالِ .

(وَالْعَصْرُ وَالْعِشَاءُ سَوَاءٌ يَقْرَأُ فِيهِمَا بِأَوْسَاطِ الْمُفَصَّلِ ، وَفِي الْمَغْرِبِ دُونَ ذَلِكَ يَقْرَأُ فِيهَا بِقِصَارِ الْمُفَصَّلِ) وَالْأَصْلُ فِيهِ كِتَابُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إلَى أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ أَنْ اقْرَأْ فِي الْفَجْرِ وَالظُّهْرِ بِطِوَالِ الْمُفَصَّلِ وَفِي الْعَصْرِ وَالْعِشَاءِ بِأَوْسَاطِ الْمُفَصَّلِ وَفِي الْمَغْرِبِ بِقِصَارِ الْمُفَصَّلِ وَلِأَنَّ مَبْنَى الْمَغْرِبِ عَلَى الْعَجَلَةِ وَالتَّخْفِيفُ أَلْيَقُ بِهَا .

وَالْعَصْرُ وَالْعِشَاءُ يُسْتَحَبُّ فِيهِمَا التَّأْخِيرُ ، وَقَدْ يَقَعَانِ بِالتَّطْوِيلِ فِي وَقْتٍ غَيْرِ مُسْتَحَبٍّ فَيُوَقَّتُ

فِیْهِمَا بِالْاَوْسَاطِ۔

ترجمہ

اور وہ ظہر میں بھی اسی طرح پڑھے۔ کیونکہ ان دونوں میں وقت کی وسعت ہوتی ہے۔ اور امام محمد علیہ الرحمہ نے اصل میں فرمایا ہے کہ ظہر میں فجر سے کم پڑھے کیونکہ یہ لوگوں کی کاموں میں مصروفیت کا وقت ہے۔ تاکہ ان کو پریشانی سے بچایا جائے۔

عصر اور عشاء یہ دونوں برابر ہیں لہذا ان میں اوساط مفصل سے پڑھے۔ جبکہ مغرب میں اس کے کم قرأت کرے۔ اس میں قصار مفصل سے سے پڑھے۔ اس میں دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی طرف خط لکھا تھا۔ کہ آپ ظہر اور فجر میں طوال مفصل اور عصر وعشاء میں اوساط مفصل اور مغرب میں قصار مفصل سے پڑھو کیونکہ مغرب میں عجلت کی دلیل بھی ہے۔ لہذا اجلدی کے مناسب تخفیف ہے۔ جبکہ عصر وعشاء میں تاخیر مستحب ہے۔ اور طوالت کی وجہ سے یہ دونوں غیر مستحب وقت میں ہوسکتی ہیں۔ لہذا ان دونوں کو اوساط مفصل کے ساتھ موقت کیا جائے گا۔

شرح؛

حضرت براء رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم کو عشاء کی نماز میں سورہ والتین و الزیتون پڑھتے ہوئے سنا اور میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی آواز سے اچھی کوئی آواز نہیں سنی۔
(صحیح البخاری وصحیح مسلم)

سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم جس طرح باطنی طور پر دنیا کے سب سے مکمل واکمل انسان تھے اسی طرح مبداء فیاض نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ظاہری جسمانی حسن وخوبصورتی کے بھی سب سے اعلیٰ وارفع مرتبے پر فائز کیا تھا پھر یہ کہ جس طرح اللہ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو حسن صورت کا سب سے اعلیٰ نمونہ بنایا تھا اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو حسن آواز میں بھی سب سے امتیازی درجہ عنایت فرمایا تھا۔ چنانچہ حضرت براء ابن عازب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ شہادت کہ میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی آواز سے زیادہ کوئی اچھی آواز نہیں سنی محض ایک جذباتی عقیدت کا تاثر یا مبالغہ آرائی نہیں ہے بلکہ ایک ایسی حقیقت کی شہادت ہے جس کی صداقت کو اپنے تو الگ رہے بھی بیگانوں نے بھی چیلنج کرنے کی جرات نہیں کی۔

یہاں بھی اس حدیث جس کی یہی وضاحت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم عشاء کی نماز میں سورہ والتین و الزیتون ایک رکعت میں پڑھتے تھے اور دوسری رکعت میں کسی دوسری سورۃ کی قرأت فرماتے تھے۔

اور حضرت جبیر ابن مطعم رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم کو مغرب کی نماز میں سورہ طور پڑھتے ہوئے سنا ہے۔ (صحیح البخاری وصحیح مسلم)

فقہاء کی جانب سے نمازوں میں تعین قرأت کی دلیل:

حضرت ام فضل بنت حارث رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ میں نے آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم کو مغرب کی نماز میں سورہ والمرسلات عرفا پڑھتے ہوئے سنا ہے۔ (صحیح البخاری، صحیح مسلم)

یہ احادیث اور وہ حدیث جس میں منقول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مغرب کی نماز میں سورہ اعراف، سورہ انفال اور سورہ دخان پڑھتے تھے یا اسی قسم کی دوسری احادیث سب اسی بات پر دلالت کرتی ہیں کہ نمازوں میں کسی خاص اور متعین سورۃ کا پڑھنا ضروری نہیں ہے بلکہ نمازی کی آسانی وسہولت پر موقوف ہے کہ وہ جس نماز میں جو بھی سورۃ چاہے پڑھ سکتا ہے۔ فقہا جو یہ لکھتے ہیں کہ فجر وظہر میں طوال مفصل، عصر وعشاء میں اوساط مفصل اور مغرب میں قصار مفصل پڑھنا چاہئے تو ان کے تعین قرأت کی اصلی دلیل یہ ہے

حضرت امیر المومنین عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو جو اس زمانہ میں کوفہ کے گورنر تھے ایک خط لکھا تھا اس میں یہ مذکورہ تفصیل لکھی تھی اس کے مطابق نمازوں میں قرأت کا اس طرح تعین قرار پایا۔ اس مسئلہ کا حاصل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ اقدس میں طول وقصر کے سلسلے میں قرأت کا مسئلہ اختلاف احوال و اوقات اور مصلحت جواز کے ساتھ مختلف تھا پھر بعد میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس مکتوب گرامی کی روشنی میں قرأت کا ایک نہج اور اصول مقرر کیا گیا جس کو فقہاء کی اصطلاح میں طوال مفصل (طوال مفصل سورہ حجرات سے سورۃ والسماء ذات البروج تک اور اوساط مفصل سورہ والسماء ذات البروج سے سورہ لم یکن (البینۃ) تک اور قصار مفصل سورہ لم یکن کے بعد سے سورہ الناس تک کی سورتوں کو کہا جاتا ہے ۱۲) اور اوساط مفصل اور قصار مفصل کا نام دیا گیا اور ہو سکتا ہے کہ اس سلسلے میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو کوئی دلیل براہ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی قول وفعل سے ہاتھ لگی ہو اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسی طریقہ کے مطابق کبھی کبھی قرأت کرتے ہوں جس کو حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے مکتوب گرامی میں تحریر فرمایا ہے اور کبھی کبھی اس کے برعکس آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا وہی معمول رہتا ہو جو ان احادیث میں مذکور ہے۔ بہر حال ہم تو سمجھتے ہیں کہ فقہاء کے مقرر کردہ اس اصول کے لیے حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ قول ہی دلیل کے لیے کافی ہے؟

حضرت جابر ابن سمرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم ظہر کی نماز میں سورہ واللیل اذا یغشی پڑھا کرتے تھے۔ اور ایک روایت میں ہے کہ سورۃ سبح اسم ربک الاعلی پڑھا کرتے تھے اور عصر کی نماز میں بھی اسی قدر (کوئی آیت یا سورۃ) پڑھتے تھے اور صبح کی نماز میں اس سے لمبی قرأت کرتے تھے۔ (صحیح مسلم)

جس طرح دیگر احادیث میں مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلاں نماز میں فلاں سورۃ پڑھتے تھے اور اس کی کوئی وضاحت نہیں کی گئی ہے کہ وہ سورۃ پہلی رکعت میں پڑھتے تھے یا دوسری میں۔ یا ایک رکعت میں بغیر پہلی دوسری کے تعین کے

پڑھتے تھے۔اس طرح اس حدیث میں بھی کوئی وضاحت نہیں کی گئی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ظہر کی نماز میں سورہ واللیل اذا یغشی کس رکعت میں پڑھتے تھے آیا پہلی رکعت میں یا دوسری میں؟

اس سلسلہ میں دو ہی احتمال ہو سکتے ہیں یا تو یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایک ہی سورۃ کو دونوں رکعتوں میں پڑھتے تھے یا یہ کہ ایک سورۃ کا کچھ حصہ تو پہلی رکعت میں پڑھتے تھے اور کچھ حصہ دوسری رکعت میں (پہلے احتمال میں تکرار لازم آئے گا اور دوسرے میں تبعیض (یعنی کسی ایک سورۃ کا کچھ حصہ پہلی رکعت میں اور کچھ حصہ دوسری رکعت میں پڑھنا لازم آئے گا، اور یہ دونوں یعنی تکرار و تبعیض غیر اولی ہیں اگرچہ جائز ہیں کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تکرار و تبعیض ثابت نہیں ہے۔ چنانچہ فقہاء نے لکھا ہے کہ ایک رکعت میں پوری سورۃ پڑھنا اگرچہ وہ چھوٹی ہو افضل ہے۔ بہ نسبت اس کے کہ ایک رکعت میں کسی سورۃ کا کچھ حصہ پڑھا جائے اگرچہ وہ سورت طویل ہو۔ ہاں اس مسئلے میں تراویح مستثنیٰ ہے کیونکہ اس میں تو پورا قرآن سارے مہینہ میں ختم کرنا افضل ہے لہٰذا ان سے دونوں احتمالات اور ان میں پیدا شدہ اشکالات کو دیکھتے ہوئے کوئی ایسا تیسرا احتمال پیدا کیا جائے گا جو حدیث کی منشاء کے مطابق اور اس سے مناسب ہو اور وہ یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مذکورہ سورۃ کے علاوہ کوئی دوسری سورۃ بھی پڑھتے تھے خواہ پہلی رکعت میں پڑھتے ہوں یا دوسری میں۔

نماز فجر کی پہلی رکعت میں قرأت کو لمبا کرنے کا بیان:

(وَيُطِيلُ الرَّكْعَةَ الْأُولَى مِنْ الْفَجْرِ عَلَى الثَّانِيَةِ) إعَانَةً لِلنَّاسِ عَلَى إدْرَاكِ الْجَمَاعَةِ قَالَ (وَرَكْعَتَا الظُّهْرِ سَوَاءٌ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ أَحَبُّ إلَيَّ أَنْ يُطِيلَ الرَّكْعَةَ الْأُولَى عَلَى غَيْرِهَا فِي الصَّلَوَاتِ كُلِّهَا لِمَا رُوِيَ " (أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُطِيلُ الرَّكْعَةَ الْأُولَى عَلَى غَيْرِهَا فِي الصَّلَوَاتِ كُلِّهَا) " وَلَهُمَا أَنَّ الرَّكْعَتَيْنِ اسْتَوَيَا فِي اسْتِحْقَاقِ الْقِرَاءَةِ فَيَسْتَوِيَانِ فِي الْمِقْدَارِ ، بِخِلَافِ الْفَجْرِ لِأَنَّهُ وَقْتُ نَوْمٍ وَغَفْلَةٍ ، وَالْحَدِيثُ مَحْمُولٌ عَلَى الْإِطَالَةِ مِنْ حَيْثُ الثَّنَاءُ وَالتَّعَوُّذُ وَالتَّسْمِيَةُ ، وَلَا مُعْتَبَرَ بِالزِّيَادَةِ وَالنُّقْصَانِ بِمَا دُونَ ثَلَاثِ آيَاتٍ لِعَدَمِ إمْكَانِ الِاحْتِرَازِ عَنْهُ مِنْ غَيْرِ حَرَجٍ .

ترجمہ

اور وہ فجر کی پہلی رکعت کو دوسری رکعت سے لمبا کرے تا کہ لوگ جماعت کے ساتھ مل سکیں۔ جبکہ شیخین کے نزدیک ظہر کی دونوں رکعتیں برابر ہیں۔ جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ مجھے یہ بات پسند ہے کہ میں تمام نمازوں میں پہلی رکعت کو دوسری رکعت پر لمبا کروں۔ کیونکہ یہ روایت بیان ہوئی ہے۔ کہ نبی کریم ﷺ پہلی رکعت کو دوسری رکعت پر لمبا کیا کرتے تھے جبکہ شیخین کی دلیل یہ ہے کہ دونوں رکعتیں قرأت کے حق میں برابر ہیں۔ لہذا مقدار میں بھی برابر ہوں گی۔ بخلاف فجر کے کیونکہ

وہ سونے اور غفلت کا وقت ہوتا ہے۔ لہذا حدیث کا حمل ثناء، تعوذ، تسمیہ کی وجہ سے طول دینے پر ہوگا۔ اور تین آیات سے کم مقدار میں زیادتی یا کمی کا کچھ بھی اعتبار نہ ہوگا۔ کیونکہ بغیر کسی حرج کے ان سے بچنا ناممکن ہے۔

شرح:

حضرت ابوقتادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم ظہر کی نماز کی پہلی دو رکعتوں میں سورہ فاتحہ اور دو سورتیں (یعنی ہر رکعت میں سورہ فاتحہ اور ایک سورۃ) پڑھتے تھے اور بعد کی دونوں رکعتوں میں صرف سورہ فاتحہ پڑھتے تھے اور کبھی کبھی ہمیں (بھی) آیت سنا دیا کرتے تھے اور دوسری رکعت کی بہ نسبت پہلی رکعت کو زیادہ طویل کرتے تھے اسی طرح عصر اور فجر کی نماز میں بھی کرتے تھے۔ (صحیح بخاری وصحیح مسلم)

ظہر کی نماز میں یوں تو قرأت سری (یعنی آہستہ آواز سے) سے ہوتی ہے اور اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی پڑھتے تھے مگر معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بسا اوقات ظہر کی نماز میں کوئی آیت یا سورۃ بآواز بھی پڑھ دیا کرتے تھے اور اس سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد یہ ہوتا تھا کہ لوگ جان لیں کہ سورہ فاتحہ کے بعد کوئی سورۃ یا کوئی آیت بھی پڑھی جا سکتی ہے۔ یا لوگوں کو اس بات کا علم ہو جائے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم فلاں سورت کی قرأت کر رہے ہیں۔ اتنی بات اور سمجھ لیجئے کہ یہاں ظہر کی تخصیص تقیدی نہیں ہے بلکہ اتفاقی ہے۔ یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہر نماز میں ایسا ہی کرتے تھے۔

پہلی رکعت کو طویل کرنے میں فقہی مذاہب کا بیان:

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلی رکعت کو دوسری رکعتوں سے زیادہ طویل کرنا چاہئے چنانچہ حضرت امام شافعی حضرت امام مالک اور حضرت امام احمد رحمہم اللہ تعالیٰ علیہم کا مسلک یہی ہے کہ تمام نمازوں میں پہلی رکعت کو دوسری رکعت کی بہ نسبت زیادہ طویل کرنا چاہئے۔ حنفیہ میں سے حضرت امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا بھی مسلک یہی ہے، ان حضرات نے ظہر، عصر اور صبح کی نمازوں میں پہلی رکعت کو طویل کرنے کے مسئلے کو احادیث سے ثابت کیا ہے اور مغرب وعشاء کو ان تینوں پر قیاس کیا ہے۔ عبدالرزاق نے اس حدیث کے آخر میں معمر سے یہ بھی نقل کیا ہے کہ ہمارا خیال ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پہلی رکعت کو اس لیے طویل کرتے تھے کہ لوگ پہلی رکعت پالیں، امام ابوداؤد اور ابن خزیمہ رحمہما اللہ تعالیٰ علیہما نے بھی یہی لکھا ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ تعالیٰ علیہما کے نزدیک پہلی رکعت کو طویل کرنا صرف فجر کی نماز کے ساتھ خاص ہے کیونکہ وہ وقت نیند وغفلت کا ہوتا ہے۔ ورنہ تو دونوں رکعتیں چونکہ استحقاق قرأت میں برابر ہیں۔ اس لیے مقدار قرأت میں بھی برابر ہونی چاہئیں چنانچہ ایک حدیث میں اس کی وضاحت کی گئی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر رکعت میں تیس آیتوں کی مقدار قرأت کیا کرتے تھے جہاں تک اس حدیث کا تعلق ہے کہ جس سے پہلی رکعت کو طویل کرنے کا اثبات ہوتا ہے تو یہ اس بات پر محمول ہے کہ چونکہ پہلی رکعت میں دعا کے استفتاح (یعنی سبحانك اللهم اور اعوذ بالله و بسم

اللہ پڑھی جاتی ہے اس لیے پہلی رکعت طویل معلوم ہوتی تھی نیز یہ کہ طوالت تین آیتوں سے بھی کم کی مقدار میں ہوتی تھی۔

خلاصہ میں لکھا ہے کہ حضرت امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا مسلک احب یعنی اچھا ہے۔

قرأت کیلئے سورتوں کو معین کرنے کا بیان:

(وَلَيْسَ فِي شَيْءٍ مِنْ الصَّلَوَاتِ قِرَاءَةُ سُورَةٍ بِعَيْنِهَا) بِحَيْثُ لَا تَجُوزُ بِغَيْرِهَا لِإِطْلَاقِ مَا تَلَوْنَا (وَيُكْرَهُ أَنْ يُوَقِّتَ بِشَيْءٍ مِنْ الْقُرْآنِ لِشَيْءٍ مِنْ الصَّلَوَاتِ) لِمَا فِيهِ مِنْ هَجْرِ الْبَاقِي وَإِيهَامِ التَّفْضِيلِ .

ترجمہ:

کسی بھی نماز میں سورۃ معینہ کا پڑھنا اس طرح فرض نہیں کہ اس کے سوا جائز نہ ہو۔اسی آیت کے مطلق ہونے کی وجہ سے جسے ہم تلاوت کر چکے ہیں۔اور کسی نماز کیلئے قرآن سے معین کرلینا مکروہ ہے اس لئے کہ اس میں باقی قرآن کا ترک لازم آتا ہے۔اور فضیلت کا وہم بھی ہوتا ہے۔

نمازوں میں تعین قرأت میں فقہاء شوافع واحناف کے اختلاف کا بیان:

حضرت ام فضل بنت حارث رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ میں نے آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم کو مغرب کی نماز میں سورہ والمرسلات عرفا پڑھتے ہوئے سنا ہے۔(صحیح البخاری وصحیح مسلم)

یہ احادیث اور وہ حدیث جس میں منقول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مغرب کی نماز میں سورہ اعراف،سورہ انفال اور سورہ دخان پڑھتے تھے یا اسی قسم کی دوسری احادیث سب اسی بات پر دلالت کرتی ہیں کہ نمازوں میں کسی خاص اور متعین سورۃ کا پڑھنا ضروری نہیں ہے۔

بلکہ نمازی کی آسانی وسہولت پر موقوف ہے کہ وہ جس نماز میں جو بھی سورۃ چاہے پڑھ سکتا ہے۔فقہا جو یہ لکھتے ہیں کہ فجر و ظہر میں طوال مفصل،عصر وعشاء میں اوساط مفصل اور مغرب میں قصار مفصل پڑھنا چاہئے تو ان کے تعین قرأت کی اصلی دلیل یہ ہے کہ حضرت امیر المومنین عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو جو اس زمانہ میں کوفہ کے گورنر تھے ایک خط لکھا تھا اس میں یہ مذکورہ تفصیل لکھی تھی اس کے مطابق نمازوں میں قرأت کا اس طرح تعین قرار پایا۔اس مسئلہ کا حاصل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ اقدس میں طول وقصر کے سلسلے میں قرأت کا مسئلہ اختلاف احوال و اوقات اور مصلحت جواز کے ساتھ مختلف تھا پھر بعد میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس مکتوب گرامی کی روشنی میں قرأت کا ایک نہج اور اصول مقرر کیا گیا جس کو فقہاء کی اصطلاح میں طوال مفصل (طوال مفصل سورہ حجرات سے سورۃ والسماء ذات البروج تک اور اوساط مفصل سورہ و السماء ذات البروج سے سورہ لم یکن (البینۃ) تک اور قصار مفصل سورہ لم یکن کے بعد سے سورہ الناس تک کی سورتوں کو کہا جاتا ہے ۱۲۔) اور اوساط مفصل اور قصار مفصل کا نام دیا گیا اور ہو سکتا ہے کہ

اس سلسلے میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو کوئی دلیل براہ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی قول وفعل سے ہاتھ لگی ہو اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسی طریقہ کے مطابق کبھی کبھی قرأت کرتے ہوں جس کو حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے مکتوب گرامی میں تحریر فرمایا ہے اور کبھی کبھی اس کے برعکس آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا وہی معمول رہتا ہو جو ان احادیث میں مذکور ہے۔ بہر حال ہم تو سمجھتے ہیں کہ فقہاء کے مقرر کردہ اس اصول کے لیے حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ قول ہی دلیل کے لیے کافی ہے؟

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کے روز نماز فجر کی پہلی رکعت میں الم تنزیل اور دوسری رکعت میں ھل اتی علی الانسان پڑھتے تھے۔ (صحیح بخاری وصحیح مسلم)

حضرات شوافع اس حدیث پر عمل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جمعہ کے روز نماز فجر میں حدیث میں مذکورہ سورتیں ہی پڑھنی چاہئیں مگر حنفیہ چونکہ تعین سورۃ سے منع کرتے ہیں اس لیے فرماتے ہیں کہ یہ اولیٰ نہیں ہے کہ کسی خاص سورۃ کو کسی روز خاص نماز کے ساتھ اس طرح متعین کرلیا جائے کہ اس کے علاوہ کوئی دوسری سورت پڑھی ہی نہ جائے۔ ان حضرات کے نزدیک تعین قرأت وسورۃ کی ممانعت کی وجہ صرف یہ ہے کہ اگر کسی خاص نماز کے ساتھ کسی خاص سورۃ کو متعین کردیا جائے گا تو لوگ اسی ایک سورۃ کو لازم وواجب سمجھ کر پڑھیں گے اور اس کے علاوہ دوسری سورتوں کو پڑھنا مکروہ سمجھیں گے۔

ہاں اگر کوئی آدمی مثلاً اس حدیث کے مطابق جمعہ کے روز نماز فجر کی پہلی رکعت میں الم تنزیل سورۃ السجدہ) اور دوسری رکعت میں ھل اتی علی الانسان (سورۃ دہر) حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قرأت کی برکت حاصل کرنے اور اتباع سنت کے جذبے سے پڑھا کرے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں بشرطیکہ ان سورتوں کے علاوہ کبھی کبھی کوئی دوسری سورت بھی پڑھ لیا کرے تا کہ کم علم اور عوام یہ نہ سمجھیں کہ ان سورتوں کے علاوہ کوئی دوسری سورت پڑھنی جائز نہیں ہے۔

اس کے علاوہ حنفیہ کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ اس عمل پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا دوام ثابت نہیں ہے بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کبھی کبھی یہ سورتیں پڑھا کرتے تھے لہٰذا کبھی کبھی پڑھنا تو ہر آدمی کے لیے افضل ہے۔

اس موقعہ پر یہ مسئلہ بھی سن لیجئے کہ اگر کوئی آدمی صبح کی نماز میں سورۃ سجدہ پڑھے تو اسے سجدۂ تلاوت بھی کرنا چاہئے اگرچہ شوافع کے کچھ علماء نے بعض ایام میں امام کے لیے اس کو ترک کرنا ہی اولیٰ قرار دیا ہے لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سجدہ تلاوت کرنا ہی ثابت ہے۔

نفس قرأت میں تمام قرآن کی سورتوں کا برابر ہونا:

قرآن مجید نماز میں قرأت کرنا جس طرح حکم شرعی کے مطابق علی الاطلاق ہے وہ حکم اسی طرح مطلق ہی رہے گا۔ جس طرح "فاقرئو ما تیسر من القرآن" میں ہے کہ تمہیں جو قرآن آسان ہو پڑھو لہٰذا اس سے معلوم ہوا کہ سورتوں کے فضائل

اپنی جگہ پر ہیں جبکہ مطلق طور پر تمام سورتیں نفس قرأت میں برابر ہیں۔

مقتدی کے امام کے پیچھے قرأت نہ کرے:

(وَلَا يَقْرَأُ الْمُؤْتَمُّ خَلْفَ الْإِمَامِ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الْفَاتِحَةِ .لَهُ أَنَّ الْقِرَاءَةَ رُكْنٌ مِنَ الْأَرْكَانِ فَيَشْتَرِكَانِ فِيهِ .

وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ "(مَنْ كَانَ لَهُ إمَامٌ فَقِرَاءَةُ الْإِمَامِ لَهُ قِرَاءَةٌ) " وَعَلَيْهِ إجْمَاعُ الصَّحَابَةِ وَهُوَ رُكْنٌ مُشْتَرَكٌ بَيْنَهُمَا ، لَكِنَّ حَظَّ الْمُقْتَدِي الْإِنْصَاتُ وَالِاسْتِمَاعُ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ "(وَإِذَا قَرَأَ الْإِمَامُ فَأَنْصِتُوا) " وَيُسْتَحْسَنُ عَلَى سَبِيلِ الِاحْتِيَاطِ فِيمَا يُرْوَى عَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَيُكْرَهُ عِنْدَهُمَا لِمَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ .

(وَيَسْتَمِعُ وَيُنْصِتُ وَإِنْ قَرَأَ الْإِمَامُ آيَةَ التَّرْغِيبِ وَالتَّرْهِيبِ) لِأَنَّ الِاسْتِمَاعَ وَالْإِنْصَاتَ فَرْضٌ بِالنَّصِّ ، وَالْقِرَاءَةَ وَسُؤَالَ الْجَنَّةِ وَالتَّعَوُّذَ مِنَ النَّارِ كُلُّ ذَلِكَ مُخِلٌّ بِهِ وَكَذَلِكَ فِي الْخُطْبَةِ ، (وَكَذَلِكَ إنْ صَلَّى عَلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ) لِفَرْضِيَّةِ الِاسْتِمَاعِ إلَّا أَنْ يَقْرَأَ الْخَطِيبُ قَوْله تَعَالَى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ) الْآيَةَ ، فَيُصَلِّي السَّامِعُ فِي نَفْسِهِ . وَاخْتَلَفُوا فِي النَّائِي عَنِ الْمِنْبَرِ ، وَالْأَحْوَطُ هُوَ السُّكُوتُ إقَامَةً لِفَرْضِ الْإِنْصَاتِ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ

اور مقتدی امام کے پیچھے قرأت نہ کرے۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے فاتحہ میں اختلاف کیا ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک فاتحہ قرأت کے ارکان میں سے ایک رکن ہے لہذا اس میں امام ومقتدی دونوں شامل ہوں گے۔

جبکہ ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس کا امام ہو پس امام کی قرأت ہی اس کی قرأت ہے۔ اسی پر تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے۔ اور قرأت ایسا رکن ہے جو امام ومقتدی کے درمیان مشترک ہے۔ لیکن مقتدی کے حصے میں خاموشی ہے۔ اور توجہ سے سننا ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جب امام پڑھے تو تم خاموش رہو۔ اور اس کا پڑھنا بطور احتیاط مستحسن ہے۔ اسی قول کی وجہ سے جو امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت کیا گیا ہے۔ جبکہ شیخین کے نزدیک مکروہ ہے۔ کیونکہ مقتدی کے پڑھنے پر وعید وارد ہوئی ہے۔

مقتدی توجہ سے سنے اور خاموش رہے۔ خواہ امام ترغیب کی آیت پڑھے یا ترہیب کی آیت پڑھے۔ کیونکہ توجہ سے سننا اور خاموش رہنا نص قرآنی کے مطابق فرض ہے۔ اور قرأت کرنا، جنت کا سوال اور جہنم سے پناہ مانگنا یہ سب مداخلت ہے۔ اور اسی طرح خطبہ میں اور جب امام نبی کریم ﷺ پر درود بھیجے۔ اس لئے خطبہ سننا فرض ہے۔ لیکن جس وقت خطیب اللہ تعالی کا

فرمان ''یَا اَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَیهِ '' پڑھے تو سننے والا اپنے دل میں درود پڑھے۔اور جو شخص منبر سے دور ہو اس کے بارے میں اختلاف ہے۔لہذا خاموشی ہی زیادہ اچھا ہے۔تا کہ فرض انصات قائم رہے۔اللہ ہی سب سے زیادہ صواب کو جاننے والا ہے۔

جب امام نماز میں قرآن پڑھے تم چپ کر جاؤ:

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ راوی ہیں کہ آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا امام اس لیے مقرر کیا گیا ہے کہ اس کی پیروی کی جائے ،لہذا جب امام اللہ اکبر کہے تو تم بھی اللہ اکبر کہو اور جب امام قرأت کرے تو تم خاموش رہو۔
(سنن ابوداؤد، سنن نسائی، سنن ابن ماجہ)

فاذا اکبر فکبروا کی وضاحت کرتے ہوئے علامہ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے فرمایا ہے کہ مقتدی تکبیر، امام کے تکبیر کہنے کے بعد کہیں۔نہ تو اس کے ساتھ ساتھ کہیں اور نہ اس سے پہلے کہیں اور یہ حکم تکبیر تحریمہ میں تو واجب ہے البتہ دوسری تکبیرات میں مستحب ہے۔

حدیث کے دوسرے جزء فاذا قرا سے مراد مطلق ہے یعنی خواہ امام بلند قرأت کرے یا آہستہ سے پڑھے۔دونوں صورتوں میں مقتدیوں کو خاموشی سے اس کی قرأت سننا چاہئے اس کے لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فانصتوا یعنی چپ رہو فرمایا۔ فاستمعوا یعنی سنو۔فرمایا ارشاد ربانی ہے۔

آیت (وَاِذَا قُرِیَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَه وَاَنْصِتُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ)7 ۔الاعراف(204:

یعنی جب قرآن پڑھا جائے تو (بلند آواز سے پڑھنے کی صورت میں) اسے سنو اور آہستہ آواز سے پڑھنے کی صورت میں) خاموش رہو۔

اس آیت کی تفسیر میں حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں۔

حضرت زہری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ آیت اس انصاری نوجوان کے بارے میں نازل ہوئی ہے جس کی عادت تھی کہ جب کبھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قرآن سے کچھ پڑھتے یہ بھی اسے پڑھتا پس یہ آیت اتری۔ مسند احمد اور سنن میں حضرت ابو هیریہ سے مروی هے که رسول الله صلی الله علیه و سلم اس نماز سے فارغ هو کر پلٹے جس میں آپ نے با آواز بلند قرات پڑھی تھی پھر پوچھا کہ کیا تم میں سے کسی نے میرے ساتھ پڑھا تھا؟ ایک شخص نے کہا ہاں یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔آپ نے فرمایا میں کہہ رہا تھا کہ یہ کیا بات ہے کہ مجھ سے قرآن کی چھینا جھپٹی ہو رہی ہے؟ راوی کا کہنا ہے کہ اس کے بعد لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ان نمازوں میں جن میں آپ اونچی آواز سے قرات پڑھا کرتے تھے قرات سے رک گئے جبکہ انہوں نے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ سنا۔امام ترمذی اسے حسن کہتے ہیں اور ابو حاتم

رازی اس کی تصحیح کرتے ہیں۔

صحابی قرأت خلف الامام کرنا چھوڑ گئے وہابی نہیں چھوڑتے:

غیر مقلدین کے مولوی رحمت اللہ نے مناظر اسلام علامہ سعید احمد اسعد صاحب سے جب قرأت خلف الامام کے موضوع پر مناظرہ کیا تو دلائل کی رو سے انتہائی شکست سے دوچار ہوئے۔ تب علامہ سعید اسعد صاحب نے سنن ابوداؤد کی حدیث بیان کرتے ہوں یوں کہا کہ ''نبی کریم ﷺ کے حکم کے بعد صحابی امام کے پیچھے قرأت کرنا چھوڑ گئے لیکن وہابی نہیں چھوڑتے'' لہذا ہم صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی اتباع کرنے والے ہیں۔ اس لئے ہم امام کے پیچھے قرأت نہیں کریں گے۔

(مطلب اس حدیث کا بھی یہی ہے کہ امام جب پکار کر قرات پڑھے اس وقت مقتدی سوائے الحمد کے کچھ نہ پڑھے کیونکہ ایسی ہی روایت ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، موطا امام مالک، مسند احمد وغیرہ میں ہے جس میں ہے کہ جب آپ کے سوال کے جواب میں یہ کہا گیا ہے کہ ہم پڑھتے ہیں تو آپ نے فرمایا لا تفعلو الا بفا تھتہ الکتاب فانہ لا صلوۃ لمن لم یقراء بھا یعنی ایسا نہ کیا کرو صرف سورہ فاتحہ پڑھو کیونکہ جو اسے نہیں پڑھتا اس کی نماز نہیں ہوتی۔ پس لوگ اونچی آواز والی قرات کی نماز میں جس قرات سے رک گئے وہ الحمد کے علاوہ تھی کیونکہ اسی سے روکا تھا اسی وجہ سے صحابہ رک گئے۔

زہری کا قول ہے کہ امام جب اونچی آواز سے قرات پڑھے تو انہیں امام کی قرات کافی ہے امام کے پیچھے والے نہ پڑھیں گو انہیں امام کی آواز سنائی بھی نہ دے۔ ہاں البتہ جب امام آہستہ آواز سے پڑھ رہا ہو اس وقت مقتدی بھی آہستہ پڑھ لیا کریں اور کسی کو لائق نہیں کہ اس کے ساتھ ساتھ پڑھے خواہ جہری نماز ہو خواہ سری۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ جب قرآن پڑھا جائے تو تم اسے سنو اور چپ رہو تاکہ تم پر رحم کیا جائے۔ علماء کے ایک گروہ کا مذہب ہے کہ جب امام اونچی آواز سے قرات کرے تو مقتدی پر نہ سورہ فاتحہ پڑھنا واجب ہے نہ کچھ اور۔ امام شافعی کے اس بارے میں دو قول ہیں جن میں سے ایک قول یہ بھی ہے لیکن یہ قول پہلے کا ہے۔

جیسے کہ امام مالک کا مذہب، ایک اور روایت میں امام احمد کا بہ سبب ان دلائل کے جن کا ذکر گزر چکا۔ لیکن اس کے بعد کا آپ کا یہ فرمان ہے کہ مقتدی صرف سورہ فاتحہ امام کے سکتوں کے درمیان پڑھ لے۔ صحابہ تابعین اور ان کے بعد والے گروہ کا یہی فرمان ہے۔

امام ابوحنیفہ اور امام احمد فرماتے ہیں مقتدی پر مطلقاً قرات واجب نہیں نہ اس نماز میں جس میں امام آہستہ قرات پڑھے نہ اس میں جس میں بلند آواز سے قرات پڑھے اس لئے کہ حدیث میں ہے امام کی قرات مقتدیوں کی بھی قرات ہے۔ اسے امام احمد نے اپنی مسند میں حضرت جابر سے مرفوعا روایت کیا ہے۔ یہی حدیث موطا امام مالک میں موقوفا مروی ہے اور یہی زیادہ صحیح ہے یعنی یہ قول حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا ہونا زیادہ صحیح ہے نہ کہ فرمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا (لیکن یہ بھی یاد

رہے کہ خود حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ابن ماجہ میں مروی ہے کہ کنا نقرافی الظھر و العصر خلف الا مام فی الرکعتین الالیین بفا تحة الکتاب و سورة وفی الا خریین بفاتهته الکتاب یعنی ہم ظہر اور عصر کی نماز میں امام کے پیچھے پہلی دو رکعتوں میں سورۃ فاتحہ بھی پڑھتے تھے اور کوئی اور سورت بھی اور پچھلی دو رکعتوں میں صرف سورۃ فاتحہ پڑھا کرتے تھے پس معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے جو فرمایا کہ امام کی قرات اسے کافی ہے اس سے مراد الحمد کے علاوہ قرات ہے۔

یہ مسئلہ اور جگہ نہایت تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔ اسی خاص مسئلے پر حضرت امام ابو عبداللہ بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ایک مستقل رسالہ لکھا ہے اور اس میں ثابت کیا ہے کہ ہر نماز میں خواہ اس میں قرات اونچی پڑھی جاتی ہو یا آہستہ مقتدیوں پر سورہ فاتحہ کا پڑھنا فرض ہے۔

ابن عباس فرماتے ہیں یہ آیت فرض نماز کے بارے میں ہے۔ طلحہ کا بیان ہے کہ عبید بن عمر اور عطا بن ابی رباح کو میں نے دیکھا کہ واعظ وعظ کہہ رہا تھا اور وہ آپس میں باتیں کر رہے تھے تو میں نے کہا تم اس وعظ کو نہیں سنتے اور وعید کے قابل ہو رہے ہو؟ انہوں نے میری طرف دیکھا پھر باتوں میں مشغول ہو گئے۔ میں نے پھر یہی کہا انہوں نے پھر میری طرف دیکھا اور پھر باتوں میں مشغول ہو گئے۔ میں نے پھر یہی کہا انہوں نے پھر میری طرف دیکھ اور پھر اپنی باتوں میں لگ گئے، میں نے پھر تیسری مرتبہ ان سے یہی کہا۔ تیسری بار انہوں نے میری طرف دیکھ کر فرمایا یہ نماز کے بارے میں ہے۔ حضرت مجاہد فرماتے ہیں نماز میں ہے۔ حضرت مجادہ سے مروی ہے کہ یہ آیت نماز اور جمعہ کے خطبے کے بارے میں ہے۔

حضرت عطاء سے بھی اسی طرح مروی ہے۔ حسن فرماتے ہیں نماز میں اور ذکر کے وقت، سعید بن جبیر فرماتے ہیں بقرہ عید اور میٹھی عید اور جمعہ کے دن اور جن نمازوں میں امام اونچی قرات پڑھے۔ ابن جریر کا فیصلہ بھی یہی ہے کہ مراد اس سے نماز میں اور خطبے میں چپ رہنا ہے جیسے کہ حکم ہوا ہے امام کے پیچھے خطبے کی حالت میں چپ رہو۔ مجاہد نے اسے مکروہ سمجھا کہ جب امام خوف کی آیت یا رحمت کی آیت تلاوت کرے تو اس کے پیچھے سے کوئی شخص کچھ کہے بلکہ خاموشی کے لئے کہا (حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب کبھی کسی خوف کی آیت سے گزرتے تو پناہ مانگتے اور جب کبھی کسی رحمت کے بیان والی آیت سے گزرتے تو اللہ سے سوال کرتے)۔

حضرت حسن فرماتے ہیں جب تو قرآن سننے بیٹھے تو اس کے احترام میں خاموش رہا کر۔ مسند احمد میں فرمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے کہ جو شخص کان لگا کر کتاب اللہ کی کسی آیت کو سنے تو اس کے لئے کثرت سے بڑھنے والی نیکی لکھی جاتی ہے اور اگر اسے پڑھے تو اس کے لئے قیامت کے دن نور ہوگا۔ (ابن کثیر، اعراف، ۲۰۴)

لہٰذا معلوم ہوا کہ امام کے پیچھے مقتدیوں کے لیے کچھ پڑھنا مطلقاً ممنوع ہے خواہ نماز جہری (بآواز بلند ہو یا سری بآواز آہستہ)

سورہ فاتحہ کی قراءت میں ائمہ کے مسالک کا بیان:

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ مقتدی کو سورہ فاتحہ پڑھنا خواہ نماز جہری ہو یا سری واجب ہے اور سورہ فاتحہ کے علاوہ کوئی سورۃ وغیرہ پڑھنا جائز ہے۔

حضرت امام احمد، حضرت امام مالک اور ایک قول کے مطابق خود حضرت امام شافعی رحمہم اللہ تعالیٰ علیہم کا بھی مسلک یہ ہے کہ مقتدی کے لیے سورہ فاتحہ کا پڑھنا صرف سری نماز میں واجب ہے جہری نماز میں محض امام کی قرأت سننا کافی ہے۔

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے ہاں خواہ نماز سری ہو یا جہری دونوں صورتوں میں مطلقاً قرأت مقتدی کے لیے ممنوع ہے نیز صاحبین یعنی حضرت امام ابو یوسف اور حضرت امام محمد کے رحمہما اللہ تعالیٰ علیہما کے نزدیک بھی مقتدی کو پڑھنا مکروہ ہے۔

حضرت امام محمد جو حضرت امام اعظم کے جلیل القدر شاگرد اور فقہ حنفیہ کے امام ہیں فرماتے ہیں کہ صحابہ کی ایک جماعت کے قول کے مطابق امام کے پیچھے مقتدی اگر سورہ فاتحہ کی قرأت کرے تو نماز فاسد ہو جاتی ہے۔ لہٰذا احتیاط کا تقاضہ یہ ہے کہ عمل اس دلیل پر کیا جائے جو زیادہ قوی اور مضبوط ہو، چنانچہ حنفیہ کی دلیل یہ حدیث ہے۔

الحدیث (مَنْ کَانَ لَہٗ اِمَامٌ فَقِرَاءَۃُ الْاِمَامِ قِرَاءَۃٌ لَہٗ۔

یعنی (نماز میں) جس آدمی کا امام ہو تو امام کی قرأت ہی اس (مقتدی) کی قرأت ہوگی۔

یہ حدیث بالکل صحیح ہے۔ البخاری و مسلم کے علاوہ سب ہی نے اسے نقل کیا ہے اور ہدایہ میں تو یہاں تک مذکورہ ہے علیہ اجماع الصحابۃ یعنی اسی پر صحابہ کا اتفاق تھا۔

سورۃ فاتحہ کے بارے میں ائمہ کی ابحاث کا بیان:

سورہ فاتحہ کے سلسلے میں ائمہ کے ہاں دو بحثیں چلتی ہیں اول تو یہ کہ مطلقاً سورہ فاتحہ پڑھا فرض ہے یا نہیں؟ چنانچہ اس بحث کی توضیح پہلے کی جا چکی ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک سورہ فاتحہ پڑھنا فرض ہے اور امام اعظم کے نزدیک واجب ہے۔ دوسری بحث یہ ہے کہ سورہ فاتحہ مقتدی کو پڑھنی چاہیے یا نہیں؟

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس قول سے تو یہی بات معلوم ہوتی ہے کہ مقتدی کو سورہ فاتحہ پڑھنی چاہیے چنانچہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ سے صحیح روایت میں منقول ہے کہ مقتدی پر سورہ فاتحہ کا پڑھنا فرض ہے خواہ بلند آواز کی نماز ہو یا آہستہ آواز کی۔ اور یہی حضرت امام احمد کا بھی مسلک ہے، امام مالک کے نزدیک فرض نہیں مگر آہستہ آواز کی نماز میں مستحب ہے ہمارے امام اعظم ابوحنیفہ اور صاحبین یعنی حضرت امام ابو یوسف و امام محمد کا مذہب یہ ہے کہ آہستہ آواز اور بلند آواز دونوں قسم کی نمازوں میں سورہ فاتحہ پڑھنا مقتدی پر فرض نہیں ہے بلکہ حنفی فقہا تو اس کو مکروہ تحریمی لکھتے ہیں۔

امام محمد کے مذہب کی تحقیق:

ابھی ہم نے اوپر لکھا ہے کہ حضرت امام اعظم اور صاحبین کا متفقہ طور پر یہ مسلک ہے کہ مقتدی پر سورہ فاتحہ کا پڑھنا فرض نہیں ہے مگر اس سلسلے میں کچھ غلط فہمی پیدا ہوگئی ہے جس کی بنیاد پر بعض لوگوں کا خیال ہے کہ امام محمد کا مسلک امام اعظم اور امام ابو یوسف سے کچھ مختلف ہے چنانچہ ملا علی قاری نے مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں اور کچھ دوسرے علماء نے اپنی کتابوں میں لکھا ہے کہ امام محمد اس کے قائل ہیں کہ آہستہ آواز کی نماز میں مقتدی پر سورہ فاتحہ کا پڑھنا فرض ہے ہم سمجھتے ہیں کہ امام محمد کی طرف اس قول کی نسبت کسی غلط فہمی کا نتیجہ ہے کیونکہ امام محمد کی کتابوں سے بالکل صاف طریقہ یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اس مسئلہ میں شیخین یعنی امام اعظم اور امام ابو یوسف سے بالکل متفق ہیں۔ چنانچہ امام محمد اپنی کتاب میں لکھتے ہیں کہ

لا قرأۃ خلف الا مام فیما جھر فیه و لا فیما لم یجھر بذلك جاء ت عامة الاٰثار و ھو قول ابی حنیفه رحمة الله تعالیٰ۔

نماز خواہ بلند آواز کی ہو یا آہستہ آواز کی کسی حال میں بھی امام کے پیچھے قرأت نہیں ہے اسی کے مطابق ہمیں بہت سے احادیث پہنچی ہیں اور یہی قول امام ابو حنیفہ کا ہے۔

نیز امام موصوف نے اپنی دوسری تصنیف کتاب الآثار میں قرأت خلف الامام کے عدم اثبات میں احادیث و آثار کو نقل کرتے ہوئے تحریر فرمایا

و به ناخذلانری القراءۃ خلف الاٰمام شیء من الصلوٰۃ یجھر فیه او لا یجھر فیه۔

اور یہی (یعنی عدم قرأت خلف الامام) ہمارا بھی مسلک ہے ہم قرأت خلف الامام کو کسی بھی نماز میں خواہ وہ بلند آواز کی نماز ہو یا آہستہ آواز کی نماز روا نہیں رکھتے۔

بہر حال مذکورہ بالا مذہب کو دیکھتے ہوئے یہ بات ظاہر ہوئی کہ سورہ فاتحہ کے سلسلہ میں حنفیہ دو چیزوں کے قائل ہیں۔ اول تو یہ مقتدی پر سورہ فاتحہ کا پڑھنا کسی بھی حال میں فرض نہیں خواہ وہ نماز بلند آواز کی ہو یا آہستہ آواز کی اور دوسری یہ کہ اگر کوئی مقتدی سورہ فاتحہ پڑھتا ہے تو گویا وہ مکروہ تحریمی کا ارتکاب کرتا ہے۔ اس موقعہ پر ہم صرف اتنی بات صاف کریں گے کہ مقتدی پر سورہ فاتحہ کا پڑھنا فرض کیوں نہیں ہے اور اس کے دلائل کیا ہیں۔

تو جاننا ہے کہ جو حضرات یہ فرماتے ہیں کہ مقتدی پر سورہ فاتحہ کا پڑھنا فرض ہے اس کی سب سے بڑی دلیل اس باب کی پہلی حدیث ہے یعنی لا صلوٰۃ الا بفاتحة الکتاب ان حضرات کے نزدیک امام کا پڑھنا مقتدی کے حق میں کافی نہیں بلکہ ہر ایک آدمی کو بطور خود پڑھنا ضروری ہے۔

امام اعظم فرماتے ہیں کہ امام کا پڑھنا مقتدی کے لیے کافی ہے۔ جب امام نے پڑھا تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ پوری

جماعت نے پڑھا، چنانچہ وہ اپنے اس قول کی تائید میں یہ حدیث پیش کرتے ہیں من كان له امام فقراء ة الا مام قراء ة له (یعنی جو آدمی کسی امام کے پیچھے نماز پڑھے۔تو اس امام کی قرأت اس (مقتدی)۔ کی بھی قرأت سمجھی جائے گی) گو بعض علماء نے اگر چہ اس حدیث کی صحت میں کلام کیا ہے۔ مگر حقیقت میں ان کا کلام صحیح نہیں ہے کیونکہ یہ حدیث بہت سی اسناد سے ثابت ہے جن میں سے بعض اسناد تو اس درجے کی صحیح وسالم ہیں کہ اس میں کسی کلام کی گنجائش ہی نہیں۔

بہر حال اس حدیث سے یہ بات بصراحت ثابت ہوتی ہے۔ کہ مقتدی کو قرأت کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ نہ تو سورہ فاتحہ کی اور نہ کسی اور سورۃ کی۔ اس موقع پر یہ احتمال بھی پیدا نہیں کیا جا سکتا کہ شاید اس حدیث کا تعلق بلند آواز کی نماز سے ہو کیونکہ یہ بات بھی صحیح طور پر ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد عصر کی نماز کے وقت تھا۔ جو آہستہ آواز کی نماز ہے اور جب آہستہ آواز کی نماز میں یہ حکم ہے تو بلند آواز کی نماز میں تو بدرجہ اولیٰ یہی حکم ہوگا۔

امام کے پیچھے قرأت نہ کرنے کے دلائل احادیث کی روشنی میں:

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ رضي الله عنهما قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلى الله عليه وآله وسلم: مَنْ صَلّٰى خَلْفَ الْإِمَامِ فَإِنَّ قِرَاءَةَ الْإِمَامِ لَهُ قِرَاءَةٌ. رَوَاهُ أَبُوْ حَنِيْفَةَ.

(الخوارزمي في جامع المسانيد، 331/1، والإمام محمد في الموطأ، باب: القراءة في الصلاة خلف الإمام، 96/1، وعبد بن حميد في المسند، 320/1، الرقم: 1050، والطبراني في المعجم الأوسط، 8/43، الرقم: 7903، والبيهقي في السنن الكبرى، 160/2.)

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: جو شخص امام کے پیچھے نماز پڑھے تو امام کا پڑھنا ہی اس کا پڑھنا ہے۔

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے لوگوں کو نماز پڑھائی، تو ایک شخص نے حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پیچھے قراءت کی۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نماز سے فارغ ہو کر فرمایا: تم میں سے کس نے میرے پیچھے قراءت کی تھی؟ (لوگ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ناراضگی کے ڈر سے خاموش رہے، یہاں تک کہ) تین بار آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بتکرار یہی استفسار فرمایا۔ آخر ایک شخص نے عرض کیا: یا رسول اللہ! میں نے۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: جو امام کے پیچھے ہو تو امام کی قراءت ہی اس کی قراءت ہے۔

(مسند الإمام الأعظم: 61.)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: امام اس لیے بنایا جاتا ہے کہ اس کی پیروی کی جائے۔ جب وہ تکبیر کہے تو تم تکبیر کہو۔ جب رکوع کرے تو تم رکوع کرو، جب (سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ

حَمِدَهُ) کہے تو تم (رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ) کہو، جب وہ سجدہ کرے تو تم بھی سجدہ کرو اور جب وہ بیٹھ کر نماز پڑھے تو تم سب بھی بیٹھ کر پڑھو (البخاری فی الصحیح، کتاب :صفة الصلاة، باب :إیجاب التکبیر وافتتاح الصلاة، 257/1 ، الرقم 701 :)

حضرت عطاء بن یسار روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے امام کے ساتھ قراءت کے متعلق سوال کیا تو حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے جواب دیا : امام کے ساتھ کسی چیز میں قراءت نہیں ۔(مسلم فی الصحیح، کتاب :المساجد و مواضع الصلاة، باب :سجود التلاوة، 406/1 ، الرقم 577 :)

حضرت حطّان بن عبداللہ رقاشی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں نے حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے ساتھ نماز پڑھی، جب وہ قعدہ کے قریب تھے تو ایک شخص نے کہا : یہ نماز نیکی اور پاکیزگی کے ساتھ پڑھی گئی ہے؛ جب وہ نماز سے فارغ ہوگئے تو انہوں نے مڑ کر دیکھا اور پوچھا تم میں سے کس نے یہ بات کی تھی؟ سب خاموش رہے، انھوں نے پھر دوبارہ پوچھا کہ تم میں سے کس نے یہ بات کہی تھی؟ سب خاموش رہے، کہ آپ میری پٹائی کریں گے (یا ناراض ہوں گے) اس موقع پر حضرت موسیٰ نے مجھ سے کہا : اے حطّان ! شاید تم نے یہ کلمہ کہا ہے؟ میں نے کہا : میں نے نہیں کہا، مجھے تو آپ کا ڈر تھا، پھر لوگوں میں سے ایک شخص نے کہا : میں نے یہ کلمہ کہا تھا اور میری نیت سوائے بھلائی کے اور کچھ نہ تھی، حضرت ابو... رضی اللہ عنہ نے فرمایا : کیا تم نہیں جانتے نماز میں کیا کہنا چاہیے؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہمیں خطبہ دیا اور ہمیں نماز کا مکمل طریقہ بتلا دیا، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا : جب تم نماز پڑھنے لگو تو سب سے پہلے اپنی صفیں درست کرو پھر تم میں سے کوئی شخص امامت کرے جب امام تکبیر کہے تو تم تکبیر کہو۔ جب وہ (غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ) کہے تو تم آمین کہو، اللہ تعالیٰ تمہاری اس دعا کو قبول فرمائے گا، پھر جب وہ تکبیر کہہ کر رکوع کرے تو تم بھی تکبیر کہہ کر رکوع کرو، امام تم سے پہلے رکوع کرے گا اور تم سے پہلے رکوع سے سر اٹھائے گا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا : اس طرح تمہارا عمل اس کے مقابلے میں ہو جائے گا اور جب امام (سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ) کہے تو تم (اَللّٰهُمَّ رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ) کہو۔ اللہ تعالیٰ تمہارا قول سنتا ہے اور تمہارے نبی کی زبان پر اللہ تعالیٰ نے (سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ) جاری کر دیا، پھر جب امام تکبیر کہہ کر سجدہ کرے تو تم بھی تکبیر کہہ کر سجدہ کرو، امام تم سے پہلے سجدہ کرے گا اور تم سے پہلے سجدہ سے سر اٹھائے گا۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا : تمہارا یہ عمل امام کے مقابلہ میں ہوگا اور جب امام قعدہ میں بیٹھ جائے تو تم سب سے پہلے یہ کلمات : (اَلتَّحِيَّاتُ الطَّيِّبَاتُ الصَّلَوَاتُ لِلّٰهِ . اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ . اَلسَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللهِ الصَّالِحِينَ . أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ) پڑھو ۔

(مسلم فی الصحیح، کتاب :الصلاة، باب :التشهد فی الصلاة، 303/1 ، 304، الرقم 404 :، و ابن

حبان في الصحيح، 541/5 ، الرقم 2167 :، والدارمي في السنن، 363/1 ، الرقم .1358 :)

حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ سے مروی روایت میں یہ الفاظ زیادہ ہیں :جب امام قراءت کرے تو تم خاموش رہو۔ اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں بھی یہ الفاظ ہیں :اور جب امام قراءت کرے تو تم خاموش رہو۔

(مسلم في الصحيح، كتاب :الصلاة، باب :التشهد في الصلاة، 304/1 ، الرقم 404 :، والبيهقي في السنن الكبرى، 155/2 ، الرقم .2709 :امام مسلم نےفرمایا که یه روایت میرے نزدیك صحیح هے۔)

حضرت ابونعیم وہب بن کیسان سے روایت ہے کہ انہوں نے حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما کو یہ فرماتے ہوئے سنا :جس نے کوئی رکعت پڑھی اور اس میں سورہ فاتحہ نہیں پڑھی تو گویا اس نے نماز ہی نہیں پڑھی ،سوائے اس کے کہ وہ امام کے پیچھے ہو۔(الترمذي في السنن، كتاب :الصلاة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، باب :ما جاء في ترك القراء ة خلف الإمام إذا جهر الإمام بالقراء ة، 346/1 ، 347، الرقم 312 :، 313)

حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ظہر کی نماز پڑھائی۔ ایک شخص آیا اور اس نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پیچھے سورت :(سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى) پڑھی۔ جب آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نماز سے فارغ ہوئے تو فرمایا :تم میں سے قراءت کس نے کی؟ صحابہ کرام رضی اللہ عنھم نے عرض کیا :ایک آدمی نے۔ فرمایا :میں جان گیا تھا کہ تم میں سے کوئی مجھ سے جھگڑ رہا ہے۔(أبو داود في السنن، كتاب :الصلاة، باب : من رأى القراء ة إذا لم يجهر، 219/1 ، الرقم .828 :)

حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انہیں نماز پڑھائی۔ جب آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نماز سے فارغ ہوئے تو فرمایا :تم میں سے سورہء :(سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى) کس نے پڑھی؟ ایک آدمی نے عرض کیا :میں نے۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا :میں جان گیا تھا کہ تم میں سے کوئی مجھ سے جھگڑ رہا ہے۔

(أبو داود في السنن، كتاب :الصلاة، باب :من رأى القراء ة إذا لم يجهر، 219/1 ، الرقم .829 :)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک جہری نماز سے فارغ ہو کر فرمایا : کیا تم میں سے کسی نے اب میرے ساتھ قراءت کی تھی؟ ایک شخص نے عرض کیا :جی ہاں !یا رسول اللہ !آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا :میں بھی کہہ رہا تھا کہ کیا ہو گیا ہے کہ مجھ سے قرآن میں جھگڑا کیا جارہا ہے راوی بیان کرتے ہیں کہ یہ سننے کے بعد صحابہ کرام رضی اللہ عنھم حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ جہری نمازوں میں قراءت سے رک گئے تھے۔(وَقَالَ أَبُوعِيسَى :هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ. الترمذي في السنن، كتاب :الصلاة عن رسول الله صلى الله

علیہ و آلہ وسلم، باب :ما جاء فی ترک القراءۃ خلف الإمام إذا جہر الإمام بالقراءۃ، 344/1، 345، الرقم 312 :)

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضی اللہ عنہ، قَالَ :قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم :إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوْا وَ إِذَا قَرَأَ فَأَنْصِتُوْا .رَوَاهُ ابْنُ مَاجَه وَأَبُوْدَاوُدَ وَأَحْمَدُ .هٰذَا حَدِيْثٌ حَسَنٌ صَحِيْحٌ . ابن ماجہ فی السنن، کتاب :إقامۃ الصلاۃ والسنۃ فیہا، باب :إذا قرأ الإمام فأنصتوا، 458/1 ، الرقم 846 :، وأبو داود فی السنن، کتاب :الصلاۃ، باب :الإمام یصلی من قعود، 237/1 ، الرقم 604 :،

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا :امام اسی لیے بنایا جاتا ہے کہ اس کی اقتداء کی جائے، جب وہ اللہ اکبر کہے تو تم لوگ بھی اللہ اکبر کہو، اور جب قراءت کرے تو چپ رہو۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا :امام اسی لئے بنایا جاتا ہے کہ اُس کی پیروی کی جائے۔ جب وہ تکبیر کہے تو تم تکبیر کہو اور جب وہ قراءت کرے تو تم خاموش رہو اور جب وہ (سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهُ) کہے تو تم (اَللّٰهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ) کہو۔ النسائی فی السنن، کتاب :الافتتاح، باب :تأویل قولہ: وإذا قریء القرآن فاستمعوا لہ وأنصتوا لعلکم ترحمون، 141/2 ، الرقم .921 :

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ایک ایسی نماز سے فارغ ہوئے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بلند آواز سے قرات فرمائی تھی۔ تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دریافت فرمایا : کیا تم میں سے اب کسی شخص نے میرے ساتھ قرآن پڑھا؟ ایک شخص نے کہا : جی ہاں ! یا رسول اللہ ! میں نے پڑھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا :اسی لیے تو میں بھی کہہ رہا تھا کیا ہو گیا ہے کہ کوئی شخص مجھ سے قرآن میں جھگڑ رہا ہے۔ جب سے لوگوں نے یہ سنا تو جس نماز میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم آواز بلند قراءت فرماتے تھے کوئی شخص آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پیچھے قراءت نہ کرتا۔ (النسائی فی السنن، کتاب :الافتتاح، باب :قراءۃ أم القرآن خلف الإمام فیما جہر بہ الإمام، 140/2 ، الرقم .919 :)

حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نمازِ ظہر ادا فرمائی ایک شخص نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پیچھے (سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى) پڑھا۔ جب آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نماز ادا فرما چکے تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دریافت فرمایا :اس سورۃ کو کس شخص نے پڑھا، ایک شخص نے عرض کیا : میں نے ! آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا : مجھے ایسا معلوم ہوا گویا کوئی شخص مجھ سے قرآن میں جھگڑ رہا ہے۔ (النسائی فی السنن، کتاب :الافتتاح، باب :ترک القراءۃ خلف الإمام فیما لم جہر بہ، 141/2 ، الرقم 917 :، والطحاوی فی

شرح معاني الآثار، 1/207.)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: امام اس لیے ہوتا ہے کہ اس کی اقتداء کی جائے۔ جب وہ (اللہ اکبر) کہے تو تم (اللہ اکبر) کہو جب وہ قراءت کرے تو خاموش رہو جب وہ (ولا الضالین) کہے تو تم (آمین) کہو جب وہ رکوع کرے تم رکوع کرو جب وہ (سمع اللہ لمن حمدہ) کہے تو تم (اللهم ربنا ولك الحمد) کہو جب وہ سجدہ کرے تو تم سجدہ کرو، اور جب وہ بیٹھ کر نماز پڑھائے تو تم سب بیٹھ کر نماز پڑھو۔ (ابن ماجه في السنن، كتاب: إقامة الصلاة و السنة فيها، باب: إذا قرأ الإمام فأنصتوا، 1/276، الرقم 846.)

حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: جب امام قراءت کرے تو تم خاموش رہو، اور جب وہ قعدہ میں ہو تو تم پہلے التحیات پڑھا کرو۔ (ابن ماجه في السنن، كتاب: إقامة الصلاة و السنة فيها، باب: إذا قرأ الإمام فأنصتوا، 1/276، الرقم 847.)

حضرت نافع رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے جب مقتدی کی قرات کے بارے میں سوال کیا گیا کہ کیا مقتدی بھی امام کے پیچھے قراءت کرے گا؟ تو انہوں نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی امام کے پیچھے نماز پڑھے تو اسے امام کی قراءت کافی ہے اور جب اکیلا پڑھے تو خود قراءت کرے۔ نافع فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما خود بھی امام کے پیچھے قراءت نہیں کرتے تھے۔ (أخرجه مالك في الموطأ، كتاب: النداء بالصلاة، باب: القراءة خلف الإمام فيما لا يجهر فيه بالقراءة، 1/86، الرقم 192؛ والطحاوي في شرح معاني الآثار، 1/284، الرقم 1283.)

حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے انہوں نے فرمایا کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہمیں تعلیم دیتے ہوئے فرمایا: جب تم نماز کے لیے کھڑے ہو تو کوئی ایک تمہارا امام بن جائے اور جب امام قراءت کرے تو تم خاموش رہا کرو۔ (أحمد بن حنبل في المسند، 4/415.)

حضرت زید بن اسلم رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم امام کی اقتداء میں قراءت کرنے سے منع فرمایا کرتے تھے، اور ہمارے مشائخ نے مجھے بتایا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اُس شخص کی نماز ہی نہیں جو امام کی اقتداء میں قراءت کرے اور حضرت موسیٰ بن عقبہ رضی اللہ عنہ نے مجھے بتایا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، حضرت ابوبکر، حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنھم امام کے پیچھے قراءت کرنے سے منع فرمایا کرتے تھے۔

(عبد الرزاق في المصنف، 2/139، الرقم 2810؛ والإمام محمد في الموطأ، باب: القراءة في الصلوة خلف الإمام، 1/98.)

حضرت ابووائل رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے امام کی اقتداء میں قراءت کرنے کے بارے میں پوچھا گیا، توانہوں نے فرمایا : خاموش رہو کہ نماز میں مصروفیت ہے تجھے امام اس (قراءت) کی کفایت کردے گا۔ (الإمام محمد فی الموطا، باب : القراء ة فی الصلاة خلف الإمام 96 :، والطحاوی فی شرح معانی الآثار، 284/1، الرقم 1273 :)

حضرت علقمہ بن قیس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ جہری (جن میں آواز سے قراءۃ ہوتی ہے) اور سری (جن میں قراءۃ آہستہ ہوتی ہے) دونوں طرح کی نمازوں میں امام کے پیچھے قراءت نہیں کرتے تھے۔
(الإمام محمد فی الموطا، باب : القراء ة فی الصلاة خلف الإمام 96 :)

داود بن قیس فراء مدنی کہتے ہیں کہ مجھے حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کی اولاد میں سے کسی نے بتایا کہ حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے : میں یہ پسند کرتا ہوں کہ جو شخص امام کے پیچھے قراءت کرے اس کے منہ میں انگارہ ہو۔ (الإمام محمد فی الموطا، باب : القراء ة فی الصلاة خلف الإمام 98 :)

عبداللہ بن ابی لیلیٰ روایت کرتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ امام کی اقتداء میں قراءت کرنے سے منع فرمایا کرتے تھے۔ (عبد الرزاق فی المصنف، 138/2، الرقم 2805 :)

امام محمد بن عجلان سے روایت ہے کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے فرمایا : میری یہ خواہش ہے کہ جو شخص امام کے پیچھے قراءت کرے اس کے منہ میں پتھر ہو۔ (عبد الرزاق فی المصنف، 138/2، الرقم 2806 :)

حضرت ابوحمزہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے عرض کیا : کیا میں قراءت کروں جبکہ امام میرے سامنے ہو؟ توانہوں نے فرمایا : نہیں۔

(الطحاوی فی شرح معانی الآثار، 284/1، الرقم 1282 :)

قاعدہ فقہیہ سے قرأت خلف الامام کی ممانعت کا بیان:

النھی لایکون الا بعد الاباحۃ۔

حکم نہی اباحت شئی کے بعد آتا ہے۔ (شرح معانی الاثار ج ۱ ص ۲۲۰، مکتبہ حقانیہ ملتان)

اس کا ثبوت یہ ہے۔

حضرت سلیمان رضی اللہ عنہ جو حضرت ام المومنین میمونہ رضی اللہ عنہا کے غلام تھے فرماتے ہیں میں مسجد میں آیا تو دیکھا کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بیٹھے ہیں اور لوگ نماز پڑھ رہے ہیں میں نے کہا کیا آپ لوگوں کے ساتھ نماز نہیں پڑھیں گے توانہوں نے کہا کہ میں نے سفر میں اپنی نماز پڑھ لی ہے بے شک رسول اللہ ﷺ نے ایک ہی دن میں فرض نماز کو دو مرتبہ

پڑھنے سے منع فرمایا ہے۔

ابتدائے اسلام میں مسلمان اسی طرح کرتے تھے کہ وہ نماز اپنے گھروں میں پڑھ لیتے تھے پھر مسجد میں آتے اور دوبارہ اسی نماز کو پاتے تو پڑھ لیتے تھے حتیٰ کہ رسول اللہ ﷺ نے اس سے منع فرمادیا ہے۔ (شرح معانی الآثار ج ا ص ۲۲۰، مکتبہ حقانیہ ملتان)

ا۔ تین دن کے بعد قربانی کے گوشت کا حکم:

حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: میں نے پہلے تم کو زیارت قبور سے منع کیا تھا لیکن اب تم زیارت کیا کرو، اور میں نے پہلے تم کو تین دن سے زیادہ قربانی کا گوشت کھانے سے منع کیا تھا اب تمہارا جب تک جی چاہے قربانی کا گوشت رکھ لیا کرو، اور میں نے تم کو مشک کے علاوہ تمام برتنوں میں نبیذ کے استعمال سے منع کیا تھا اب تم تمام برتنوں میں نبیذ کو استعمال کرو، البتہ نشہ آور چیز کو نہ پینا۔ (مسلم ج ۲ ص ۱۵۷، قدیمی کتب خانہ کراچی)

اس حدیث میں قبروں کی زیارت اور قربانی کا گوشت کھانا تین دن سے زائد کی اجازت ہے جو کہ ابتدائے اسلام میں منع تھی۔

امام کے پیچھے قرأت کرنے کا حکم اگر بقول غیر مقلدین مباح تھا اور اس کی اباحت پر وہ کمزور دلائل بیان کرنے کی جسارت کر لیتے ہیں تو ان سے ہماری گذارش یہی ہے کہ حکم اباحت کے بعد ہی نہی وارد ہوتی ہے۔ کبھی بھی ایسا نہیں ہوتا کہ کوئی شخص کھانا نہ کھا رہا ہو اور اسے کہیں کہ تم کھانا مت کھاؤ۔ بلکہ کھانا کھانے سے ممانعت اسی کو کی جائے گی جو کھانا کھا رہا تھا۔ امام کے پیچھے قرأت کرنے سے اسی لئے نبی کریم ﷺ نے فرمایا: کہ امام کے پیچھے قرأت ہوئی تھی۔ لہذا اس اصول کی روشنی میں مسئلہ سمجھنے کی کوشش کریں۔ لوگوں پر اپنی نفسانی خواہشات مت مسلط کریں۔

امام کے پیچھے قرأت کرنے والوں کے حق میں وعید کا بیان:

نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں: انما جعل الامام لیؤتم به فاذا کبر فکبروا اذا قرأ فانصتوا۔ امام اس لئے بنایا جاتا ہے کہ اس کی اتباع کی جائے جب تکبیر تحریمہ کہے تم تکبیر کہو جب قرأت کرے خاموش رہو۔

(مصنّف ابن ابی شیبه فی الامام یصلی حالسامطبوعه ادارة القرآن والعلوم الاسلامیه کراچی)

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں: مجھے تمنا ہے کہ جو امام کے پیچھے پڑھے اس کے منہ میں آگ ہو"۔ عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنھما فرماتے ہیں: "قدرت پاتا تو اسکی (امام کے پیچھے پڑھنے والے کی) زبان کاٹ دیتا۔

حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ میں دوست رکھتا ہوں کہ جو امام کے پیچھے قرات کرے اس کے منہ میں انگارا ہو۔

امیر المؤمنین حضرت عمر فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ جو امام کے پیچھے قرات کرتا ہے، کاش اس کے منہ میں پتھر ہو۔

حضرت عبداللہ بن زید بن ثابت اور حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے سوال ہوا۔انہوں نے فرمایا کہ امام کے پیچھے کسی نماز میں قرات نہ کرے۔

امیر المؤمنین سیدنا مولیٰ علی مرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منقول ہے کہ فرمایا جس نے امام کے پیچھے قرات کی اس نے فطرت سے خطا کی۔(فتویٰ رضویہ، باب القراۃ)

قرأت خلف الامام اور منازعت کا بیان:

عن ابی هریرة قال قال رسول الله ﷺ الكبر ردائی والعظمة ازاری من نازعنی واحدامنهما القيته فی النار ۔(سنن ابن ماجہ، رقم الحدیث،۴۱۶۴، سنن ابوداؤد،۳۵۶۷،مسند احمد،۲۵۸۵۹،مسلم،۴۷۵۲)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ سبحانہ تعالیٰ فرماتا ہے کبر میری چادر ہے اور عظمت میرا ازار ہے جس نے ان میں سے کسی ایک میں بھی میرے ساتھ منازعت یعنی جھگڑا کیا میں اسے جہنم میں ڈالوں گا۔

جو لوگ امام کے پیچھے قرأت کرتے ہیں وہ منازعت کرتے ہیں لہٰذا انہیں منازعت کے اس عمل سے باز رہنا چاہیے۔

جماعت کی شرعی حیثیت:

(اَلْجَمَاعَةُ سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (اَلْجَمَاعَةُ سُنَّةٌ مِنْ سُنَنِ الْهُدَى لَا يَتَخَلَّفُ عَنْهَا إلَّا مُنَافِقٌ)☆

ترجمہ:

جماعت سنت مؤکدہ ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جماعت سنن ہدیٰ میں سے سنت ہے اس سے صرف منافق پیچھے رہتا ہے۔

شرح:

☆حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ تعالیٰ عنہ راوی ہیں کہ سرور کونین صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو آدمی مسجد میں ہو اور اذان ہو جائے پھر وہ بغیر کسی ضرورت کے مسجد سے چلا جائے اور (جماعت میں شریک ہونے کے لیے) واپس آنے کا ارادہ بھی نہ رکھتا ہو تو وہ منافق ہے۔(ابن ماجہ)

اگر کوئی آدمی مسجد میں موجود ہو اور اذان ہو جائے اور پھر وہ جماعت کی سعادت سے منہ موڑ کر مسجد سے چلا جائے تو یہ بڑی بدبختی کی بات ہے۔چنانچہ فرمایا جارہا ہے کہ ایسا آدمی ترک جماعت کا گناہ گار ہونے کی وجہ سے منافق کی طرح ہوتا ہے۔

حضرت ابوہریرہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا میں نے ارادہ کیا کہ لوگوں کو نماز کا کہوں تو جماعت قائم ہو جائے (یعنی تکبیر ہو) پھر میں کسی مرد کو حکم دوں وہ لوگوں کو نماز پڑھائے پھر میں کچھ مردوں کو ساتھ لے کر چلوں جن کے پاس لکڑی کے گٹھے ہوں ان لوگوں کے پاس جو جماعت میں شریک نہیں ہوتے پھر انکے گھروں کو ان سمیت جلا ڈالوں۔ (سنن ابن ماجہ)

جماعت فرض وواجب ہے یا نہیں؟ :

اس بارے میں علماء کے ہاں اختلاف ہے کہ آیا جماعت سنت ہے یا واجب اور یا فرض عین ہے یا فرض کفایہ؟ چنانچہ بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ جماعت فرض عین ہے الا کسی عذر کی وجہ سے، یہ قول امام احمد بن حنبل، داؤد، عطاء اور ابوثور رحمہم اللہ تعالی علیہم کا ہے بعض علماء کا قول یہ ہے کہ جو کوئی نماز کے لیے اذان سنے اور مسجد میں حاضر نہ ہو تو اس کی نماز درست نہیں، حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالی علیہ کے نزدیک جماعت فرض کفایہ ہے۔

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اور ان کے متبعین رحمہم اللہ تعالیٰ علیہم کا مسلک یہ ہے کہ جماعت سنت موکدہ واجب کے قریب ہے لیکن فقہ کی کتابوں کو دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ جماعت کے بارے میں حنفی فقہاء کے دو قول ہیں بعض کتابوں میں جماعت کو واجب لکھا گیا ہے اور بعض میں سنت موکدہ اور وجوب ہی کا قول راجح اور اکثر محققین حنفیہ کا مسلک بیان کیا گیا ہے۔

چنانچہ مشہور محقق حضرت ابن ہمام لکھتے ہیں کہ ہمارے اکثر مشائخ کا مسلک یہی ہے کہ جماعت واجب ہے لیکن اس کو سنت اس لیے کہا جاتا ہے کہ جماعت کا ثبوت سنت یعنی حدیث سے ہے نہ یہ کہ خود جماعت سنت ہے جیسا کہ نماز عیدین، وہ واجب ہے مگر اسے سنت اس لیے کہا جاتا ہے کہ اس کا ثبوت حدیث سے ہے۔

جماعت کے احکام ومسائل :

کتاب بدائع میں لکھا ہے کہ جماعت کے لیے مسجد میں حاضر ہونا ہر عاقل، بالغ غیر معذور پر واجب اور اگر ایک مسجد میں جماعت نہ ملے تو دوسری مسجدوں میں پھرنا واجب نہیں ہے البتہ جماعت کی سعادت حاصل کرنے کی خاطر اگر دوسری مسجدوں میں جائے تو یہ اچھی ہی بات ہوگی، قدوری نے لکھا ہے کہ اس صورت میں کہ اگر مسجد میں جماعت نہ ملے، تو چاہیے کہ اہل و عیال کو جمع کر کے گھر ہی میں جماعت سے نماز پڑھ لی جائے۔

اس مسئلے میں علماء کے ہاں اختلاف ہے کہ محلے کی مسجد میں جماعت افضل ہے یا جامع مسجد میں، اگر ایک محلے میں دو

مسجدیں ہوں تو ان میں سے قدیم مسجد کو اختیار کرنا چاہیے اور اگر دونوں برابر ہوں تو پھر جو مسجد قریب ہو اسے اختیار کیا جائے، جماعت نماز تراویح میں اگرچہ ایک قرآن مجید جماعت کے ساتھ ہو چکا ہو اور نماز کسوف کے لیے سنت موکدہ ہے، رمضان کے وتر میں جماعت مستحب ہے رمضان کے علاوہ اور کسی زمانہ کے وتر میں جماعت مکروہ تنزیہی ہے مگر اس کے مکروہ ہونے میں یہ شرط ہے کہ مواظبت کی جائے اگر مواظبت نہ کی جائے بلکہ کبھی کبھی دو تین آدمی جماعت سے پڑھ لیں تو مکروہ نہیں۔

نماز خسوف میں اور تمام نوافل میں جماعت مکروہ تحریمی ہے بشرطیکہ نوافل اس اہتمام سے ادا کیے جائیں جس اہتمام سے فرائض کی جماعت ہوتی ہے یعنی اذان و اقامت کے ساتھ یا کسی اور طریقے سے لوگوں کو جمع کر کے ہاں اگر بغیر اذان و اقامت کے اور بغیر بلائے ہوئے دو تین آدمی جمع ہو کر کسی نفل کو جماعت سے پڑھ لیں تو کچھ مضائقہ نہیں۔

جماعت کی حکمتیں اور فائدے :

جماعت کی حکمتیں کیا ہیں؟ اور اس کے کیا فائدے مرتب ہوتے ہیں، اس موضوع پر علماء نے بہت کچھ لکھا ہے لیکن اس سلسلے میں امام الکبیر حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے جو لطیف و جامع بات کہی ہے وہ کہیں نظر نہیں آتی چنانچہ اس موقع پر انہیں کی تقریر نقل کی جاتی ہے وہ فرماتے ہیں کہ

(۱) کوئی چیز اس سے زیادہ سودمند نہیں کہ کوئی عبادت اس طرح رسم عام کر دی جائے کہ وہ عبادت ایک ضروری عادت ہو جائے کہ اس کو چھوڑنا کسی عادت کو ترک کرنے کی طرح ناممکن ہو جائے اور تمام عبادتوں میں نماز سے زیادہ عظیم وشاندار کوئی عبادت نہیں کہ اس کے ساتھ یہ خاص اہتمام کیا جائے

(۲) مذہب میں ہر قسم کے لوگ ہوتے ہیں جاہل بھی عالم بھی، لہٰذا یہ بڑی مصلحت کی بات ہے کہ سب لوگ جمع ہو کر ایک دوسرے کے سامنے اس عبادت کو ادا کریں تاکہ کہ اگر کسی سے کوئی غلطی سرزد ہو جائے تو دوسرا اسے بتا دے گویا اللہ کی عبادت ایک زیور ہوئی کہ تمام پرکھنے والے اسے دیکھتے ہیں جو خرابی اس میں ہوتی ہے بتلا دیتے ہیں اور جو عمدگی ہوتی ہے اسے پسند کرتے ہیں پس نماز کی تکمیل کا یہ ایک ذریعہ ہوگا۔

(۳) جو لوگ بے نمازی ہوں گے ان کا بھی اس سے حال کھل جائے گا اور ان کے لئے وعظ ونصیحت کا موقع ملے گا۔

(۴) چند مسلمانوں کا مل کر اللہ کی عبادت کرنا اور اس سے دعا مانگنا حق تعالیٰ کی رحمت کے نزول اور قبولیت کے لیے ایک عجیب خاصیت رکھتا ہے۔

(۵) اس امت کے ذریعے اللہ تعالیٰ کا یہ مقصود ہے کہ اس کے نام کا کلمہ بلند ہو اور کلمہ کفر پست ہو اور روئے زمین پر کوئی اسلام سے غالب نہ رہے اور یہ بات جب ہی ہو سکتی ہے کہ یہ طریقہ مقرر کیا جائے کہ تمام مسلمان خواہ وہ کسی درجے اور کسی طبقے کے ہوں، عام و خاص مسافر اور مقیم، چھوٹے اور بڑے سب ہی اپنی کسی بڑی اور مشہور عبادت کے لیے جمع ہوں اور اسلام کی شان و شوکت اور اس کی ترغیب دی گئی اور اس کے چھوڑنے کی ممانعت کی گئی۔ (حجۃ اللہ البالغہ)

(۶) جماعت میں یہ فائدہ بھی ہے کہ تمام مسلمانوں کو ایک دوسرے کے حال پر اطلاع ہوتی رہے گی، اور وہ ہر ایک کے درد و مصیبت میں شریک ہو سکیں گے جس سے دینی اخوت اور ایمانی محبت کا پورا اظہار و استحکام ہوگا جو اس شریعت کا ایک بڑا مقصود ہے اور جس کی تاکید و فضیلت جا بجا قرآن عظیم اور احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں بیان فرمائی گئی ہے۔ (علم الفقہ)

موجودہ زمانے کی نظریاتی دوڑ کے مطابق دیکھا جائے تو جماعت اسلام کے نظریہ مساوات کا سب سے اعلیٰ مظہر ہے دن میں پانچ مرتبہ اللہ کے تمام بندے جو دنیاوی اعتبار سے کسی بھی منصب و مرتبے کے ہوتے ہیں اپنی تمام برتری و فوقیت اور اپنے دنیاوی جاہ و جلال کو بالائے طاق رکھ کر اللہ کے حضور میں تمام عام مسلمانوں کے ساتھ مل کر سر بسجود ہو جاتے ہیں اور زبان حال سے اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ (حجۃ اللہ البالغہ از شاہ ولی اللہ دہلوی)

ایک ہی صف میں کھڑے ہو گئے محمود و ایاز　　　نہ کوئی بندہ رہا اور نہ کوئی بندہ نواز

ترک جماعت کے عذر :

جیسا کہ بتایا جا چکا ہے ہر عاقل بالغ غیر معذور پر جماعت واجب ہے لیکن اگر ایسا کوئی آدمی ہو یعنی اسے ایسا عذر لاحق ہو جس کی وجہ سے وہ مسجد میں جا کر جماعت میں شریک نہیں ہو سکتا ہو تو اس کے لیے جماعت واجب نہیں رہتی، چنانچہ فقہاء نے ترک جماعت کے پندرہ عذر (ماخوذ از علم الفقہ) بیان کیے ہیں۔

(۱) نماز کے صحیح ہونے کی شرط مثلاً طہارت یا ستر عورت وغیرہ کا نہ پایا جانا۔

(۲) پانی کا بہت زوروں کے ساتھ برسنا، اس سلسلے میں حضرت امام محمد نے اپنی کتاب موطا میں لکھا ہے کہ اگر چہ شدید بارش کی صورت میں جماعت کے لیے نہ جانا جائز ہے لیکن بہتر یہی ہے کہ جا کر جماعت سے نماز پڑھی جائے۔

(۳) مسجد کے راستے میں سخت کیچڑ کا ہونا۔

(۴) سردی اتنی سخت ہو کہ باہر نکلنے میں یا مسجد تک جانے میں کسی بیماری کے پیدا ہو جانے یا بڑھ جانے کا خوف ہو۔

(۵) مسجد تک جانے میں مال واسباب کے چوری ہو جانے کا خوف ہو۔

(۶) مسجد جانے میں کسی دشمن کے مل جانے کا خوف ہو۔

(۷) مسجد جانے میں کسی قرض خواہ کے ملنے اوراس سے تکلیف پہنچنے کا خوف ہو بشرطیکہ اس کے قرضے کے ادا کرنے پر قادر نہ ہو اگر قادر ہو تو وہ ظالم سمجھا جائے گا اوراس کو ترک جماعت کی اجازت نہ ہوگی۔

(۸) رات اس قدر اندھیری ہو کہ راستہ نہ دکھائی دیتا ہو ایسی حالت میں یہ ضروری نہیں کہ لالٹین وغیرہ ساتھ لے کر جائے۔

(۹) رات کا وقت ہو اور آندھی بہت سخت چلتی ہو۔

(۱۰) کسی مریض کی تیمارداری کرنا ہو کہ اس کے جماعت میں چلے جانے سے اس مریض کی تکلیف یا وحشت کا خوف ہو۔

(۱۱) پیشاب یا پاخانہ معلوم ہوتا ہو۔

(۱۲) سفر کا ارادہ رکھتا ہو اور خوف ہو کہ جماعت سے نماز پڑھنے میں دیر ہو جائے گی اور قافلہ نکل جائے گا، ریل کا مسئلہ بھی اسی پر قیاس کیا جاسکتا ہے مگر فرق اس قدر کہ وہاں ایک قافلے کے بعد دوسرا قافلہ بہت دنوں کے بعد ملتا ہے اور یہاں ریل ایک دن کئی بار جاتی ہے اگر ایک وقت کی ریل نہ ملی تو دوسرے وقت جاسکتا ہے ہاں اگر ایسا ہی سخت حرج ہوا ہو تو جماعت چھوڑ دینے میں مضائقہ نہیں۔

(۱۳) فقہ وغیرہ پڑھنے یا پڑھانے میں ایسا مشغول رہتا ہو کہ بالکل فرصت نہ ملتی ہو۔

(۱۴) کوئی ایسی بیماری مثلاً فالج وغیرہ ہو یا اتنا ضعیف ہو کہ چلنے پر قادر نہ ہو یا نابینا ہو اگرچہ اس کو مسجد تک پہنچا دینے والا کوئی مل سکے یا لنگڑا ہو یا دونوں طرف سے ہاتھ پاؤں کٹے ہوئے ہوں۔

(۱۵) کھانا تیار یا تیاری کے قریب ہو اور ایسی بھوک لگی ہو کہ نماز میں جی نہ لگنے کا خوف ہو۔

(نورالایضاح وقدوری، بتصرف)

باب الامامه

﴿یہ باب امامت کے بیان میں ہے﴾

باب الامامت کی مطابقت کا بیان:

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ یہ باب امامت کے احکام کے بیان میں ہے۔ اور اس کی ماقبل فصل سے مناسبت کی وجہ یہ ہے۔ کہ یہاں امامت کے وہ افعال ذکر کیے جائیں گے جن میں جہر واخفاء کا وجوب ہے۔ اور امام کی قرأت کا سنت ہونا بیان ہوگا۔ اور امامت کی مشروعیت کی صفت کا بیان ہوگا۔ پس اگر تو کہے کہ ماقبل فصل تھی اور یہاں باب ذکر کیا گیا ہے۔ تو میں کہوں گا کہ باب میں فصول جمع ہوتی ہیں۔ اور اس میں امامت کے کثیر احکام ہیں اور مقتدی کے کثیر احوال ہیں۔ لہذا اسی وجہ سے باب الامامت ذکر کیا ہے۔ (البنایہ شرح الہدایہ، ج ۲، ص ۳۷۸، حقانیہ ملتان)

امام کا سب سے زیادہ حقدار کون ہے:

(وَأَوْلَى النَّاسِ بِالْإِمَامَةِ أَعْلَمُهُمْ بِالسُّنَّةِ) وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَقْرَؤُهُمْ لِأَنَّ الْقِرَاءَةَ لَا بُدَّ مِنْهَا ، وَالْحَاجَةُ إِلَى الْعِلْمِ إِذَا نَابَتْ نَائِبَةٌ ، وَنَحْنُ نَقُولُ الْقِرَاءَةُ مُفْتَقَرٌ إِلَيْهَا لِرُكْنٍ وَاحِدٍ وَالْعِلْمُ لِسَائِرِ الْأَرْكَانِ (فَإِنْ تَسَاوَوْا فَأَقْرَؤُهُمْ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (يَؤُمُّ الْقَوْمَ أَقْرَؤُهُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى. فَإِنْ كَانُوا سَوَاءً فَأَعْلَمُهُمْ بِالسُّنَّةِ) وَأَقْرَؤُهُمْ كَانَ أَعْلَمَهُمْ لِأَنَّهُمْ كَانُوا يَتَلَقَّوْنَهُ بِأَحْكَامِهِ فَقُدِّمَ فِي الْحَدِيثِ ، وَلَا كَذَلِكَ فِي زَمَانِنَا فَقَدَّمْنَا الْأَعْلَمَ .

(فَإِنْ تَسَاوَوْا فَأَوْرَعُهُمْ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ صَلَّى خَلْفَ عَالِمٍ تَقِيٍّ فَكَأَنَّمَا صَلَّى خَلْفَ نَبِيٍّ) فَإِنْ تَسَاوَوْا فَأَسَنُّهُمْ "لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِابْنَيْ أَبِي مُلَيْكَةَ (وَلْيَؤُمَّكُمَا أَكْبَرُكُمَا سِنًّا) وَلِأَنَّ فِي تَقْدِيمِهِ تَكْثِيرَ الْجَمَاعَةِ .

ترجمہ

اور لوگوں میں سے کو سنت کا زیادہ عالم ہو امامت کا حقدار ہے۔ جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک ان میں سے جو زیادہ قاری ہو کیونکہ قرأت نماز کیلئے ضروری ہے۔ جبکہ علم کی ضرورت اس وقت ہوتی ہے جب کوئی واقعہ پیش آئے۔ اور ہم کہتے ہیں کہ قرأت کی محتاجگی ایک رکن کیلئے ہے۔ جبکہ علم کی محتاجگی تمام ارکانوں کیلئے ہے۔

اگر وہ علم میں سب برابر ہوں تو ان میں سے جو سب سے زیادہ قاری ہو وہ حقدار ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: قوم کی امامت کو امامت وہ کرائے جو کتاب اللہ کا اچھا قاری ہو۔ اگر وہ سب اس میں بھی برابر ہوں تو ان میں سنت کا زیادہ جاننے والا

امامت کرے۔جبکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں جو سب سے بڑا قاری ہو وہ عالم بھی ہوتا تھا۔کیونکہ انہوں نے قرآن کو اس کے احکام کے ساتھ سیکھا تھا۔اسی وجہ سے حدیث میں قاری کو مقدم کیا گیا ہے۔جبکہ ہمارے زمانے میں اس طرح نہیں ہے لہذا ہم نے سنت کے عالم کو مقدم کیا ہے۔

اگر وہ علم وقرأت دونوں میں برابر ہوں تو ان میں متقی افضل ہے۔کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس نے عالم متقی کے پیچھے نماز پڑھی گو اس نے میرے پیچھے نماز پڑھی۔

اگر وہ سب اس میں بھی برابر ہوں تو جوان میں زیادہ عمر والا ہو وہ افضل ہے۔کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ابوملیکہ کے دونوں صاحبزادوں سے فرمایا: تم دونوں میں سے بڑا امامت کرائے۔کیونکہ بزرگ کو مقدم کرنے کی وجہ سے جماعت میں کثرت ہوتی ہے۔

شرف علم کی بنیاد پر امامت کا حقدار ہونا

سیدنا ابومسعود انصاریؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ قوم کی امامت وہ شخص کرے جو قرآن زیادہ جانتا ہو۔ اگر قرآن میں برابر ہوں تو جو سنت زیادہ جانتا ہو اگر سنت میں سب برابر ہوں تو جس نے پہلے ہجرت کی ہو۔اگر ہجرت میں بھی سب برابر ہوں تو جو اسلام پہلے لایا ہو اور کسی کی حکومت کی جگہ میں جا کر اس کی امامت نہ کرے (یعنی مقرر شدہ امام کے ہوتے ہوئے اس کی اجازت کے بغیر امامت نہ کرائے) اور نہ اس کے گھر میں اس کی مسند پر بیٹھے مگر اس کی اجازت سے۔

شرف قرأت کی وجہ سے امامت کا حقدار ہونا

سیدنا ابومسعود انصاریؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ قوم کی امامت وہ شخص کرے جو قرآن زیادہ جانتا ہو۔ اگر قرآن میں برابر ہوں تو جو سنت زیادہ جانتا ہو اگر سنت میں سب برابر ہوں تو جس نے پہلے ہجرت کی ہو۔اگر ہجرت میں بھی سب برابر ہوں تو جو اسلام پہلے لایا ہو اور کسی کی حکومت کی جگہ میں جا کر اس کی امامت نہ کرے (یعنی مقرر شدہ امام کے ہوتے ہوئے اس کی اجازت کے بغیر امامت نہ کرائے) اور نہ اس کے گھر میں اس کی مسند پر بیٹھے مگر اس کی اجازت سے۔

شرف تقویٰ کی وجہ سے امامت کا حقدار ہونا۔

شرف عمر کی وجہ سے امامت کا حقدار ہونا۔

عَنْ مَالِكِ بْنِ الْحُوَيْرِثِ ، قَالَ :أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَا وَصَاحِبٌ لِي ، فَلَمَّا أَرَدْنَا الِانْصِرَافَ ، قَالَ لَنَا :إِذَا حَضَرَتِ الصَّلَاةُ فَأَذِّنَا وَأَقِيمَا ، وَلْيَؤُمَّكُمَا أَكْبَرُكُمَا.(سنن ابن ماجه ،رقم الحديث ٩٧٩)

حضرت مالک ابن حویرث رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں اور میرے چچا کے صاحبزادے (ہم دونوں) سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں حاضر ہوئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ، جب تم سفر میں جاؤ تو (نماز

کے لیے) اذان وتکبیر کہا کرو اور تم میں سے جو بڑا ہو وہ امامت کرائے۔ (صحیح البخاری)(ابن ماجہ رقم الحدیث،۹۷۹)

غالبًا یہ دونوں حضرات علم وورع میں ہم پلہ ہوں گے اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے امام بننے کا حقدار اسے قرار دیا جو عمر میں بڑا ہو، یا پھر اکبر (یعنی بڑے) سے مراد افضل ہے کہ دونوں میں سے جو افضل ہو وہ امامت کرے۔ اس سے معلوم ہوا کہ افضلیت کی شرط اذان میں نہیں ہے، تاہم چاہیے یہی کہ اذان وہ آدمی دے جو اقامت نماز کا علم رکھتا ہو، نیک اور دیندار ہو، بلند آواز اور خوش گلو ہو اور اذان کے کلمات صحیح صحیح ادا کرسکتا ہو۔ (صحیح مسلم،۳۱۶)

امامت کا مستحق کون ہے؟

حضرت ابو مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قوم کی امامت وہ آدمی کرے جو نماز کے احکام ومسائل جاننے کے ساتھ قرآن مجید سب سے اچھا پڑھتا ہو (یعنی تجوید سے واقف ہو۔ اور حاضرین میں سب سے اچھا قاری ہو) اگر قرآن مجید اچھا پڑھنے میں سب برابر ہوں۔ تو وہ آدمی امامت کرے جو (قرأت مسنونہ اچھی طرح پڑھنے کے ساتھ) سنت کا علم سب سے زیادہ رکھتا ہو۔ اگر (قرآن مجید اچھی طرح پڑھنے اور) سنت کا علم جاننے میں سب برابر ہوں تو وہ آدمی امامت کرے جو (مدینہ میں) سب سے پہلے ہجرت کر کے آیا ہو اگر (علم قرأت اور) ہجرت میں سب برابر ہوں تو وہ آدمی امامت کرے جو عمر میں سب سے بڑا ہو !اور کوئی دوسرے کے علاقے میں امامت نہ کرے (یعنی دوسرے مقررہ امام کی جگہ امامت نہ کرے) اور کسی کے گھر میں اس کی مسند پر اس کی اجازت کے بغیر نہ بیٹھے۔ (صحیح مسلم) اور مسلم کی ایک دوسری روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ (آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا) کہ کوئی آدمی دوسرے کے گھر میں (اس کی اجازت کے بغیر اگر چہ وہ صاحب خانہ سے افضل ہی کیوں نہ ہو) امامت نہ کرے۔

فقہاء کے نزدیک امامت کا زیادہ کون حقدار ہے:

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ حدیث کے الفاظ فَاَعْلَمُهُمْ بِالسُّنَّةِ میں سنت سے مراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث ہیں عہد صحابہ میں جو آدمی احادیث زیادہ جانتا تھا وہ بڑا فقیہ مانا جاتا تھا حضرت امام احمد اور امام ابو یوسف کا عمل اسی حدیث پر ہے، یعنی ان حضرات کے نزدیک امامت کے سلسلہ میں قاری عالم پر مقدم ہے۔

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ حضرت امام محمد حضرت امام مالک اور حضرت امام شافعی رحمہم اللہ تعالیٰ علیہم کا مسلک یہ ہے کہ زیادہ علم جاننے والا اور فقیہ امامت کے سلسلے میں بڑے قاری پر مقدم ہے کیونکہ علم قرأت کی ضرورت تو نماز کے صرف ایک ہی رکن میں (یعنی قرأت کے وقت ہوتی ہے، برخلاف اس کے کہ علم کی ضرورت نماز کے تمام ارکان میں پڑتی ہے۔

جن احادیث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ عالم پر سب سے اچھا قرآن پڑھنے والا مقدم ہے اس کا جواب ان حضرات کی طرف سے یہ دیا جاتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں جو لوگ قاری ہوتے تھے وہی سب سے زیادہ علم والے

بھی ہوتے تھے کیونکہ وہ لوگ قرآن کریم مع احکام کے سیکھتے تھے اسی وجہ سے احادیث میں قاری کو عالم پر مقدم رکھا گیا ہے اور اب ہمارے زمانے میں چونکہ ایسا نہیں ہے بلکہ اکثر قاری مسائل سے ناواقف ہوتے ہیں، اس لیے ہم عالم کو قاری پر مقدم رکھتے ہیں۔

اس کے علاوہ ان حضرات کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مرض الموت میں حضرت ابوبکر صدیق سے لوگوں کو نماز پڑھوائی باوجود اس کے وہ قاری نہ تھے بلکہ سب سے زیادہ علم والے تھے حالانکہ اس وقت ان سے زیادہ بڑے بڑے موجود قاری تھے۔ فاقدمھم ہجرۃ کے بارے میں ابن مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ آج کل ہجرت چونکہ متروک ہے اس لیے اب یہاں حقیقی ہجرت کے بجائے معنوی ہجرت (یعنی گناہوں اور برائیوں سے ترک) کا اعتبار ہو گا یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے علم اور قرأت میں برابری کے بعد پرہیزگاری کو مقدم رکھا ہے یعنی اگر وہ آدمی ایسے جمع ہوں جو عالم بھی ہوں اور قاری بھی ہوں تو ان دونوں میں سے امامت کا مستحق وہ آدمی ہوگا جو دوسرے کی بہ نسبت زیادہ پرہیزگاری کے وصف کا حامل ہوگا۔

اس حدیث میں امامت کے صرف اتنے ہی مراتب ذکر کیے گئے ہیں لیکن علماء نے کچھ اور مراتب ذکر کیے ہیں چنانچہ اگر عمر میں بھی سب برابر ہوں تو وہ آدمی امامت کرے جو سب سے زیادہ اچھے اخلاق والا ہو اگر اخلاق میں بھی سب برابر ہوں تو وہ آدمی امامت کرے جو اچھے چہرے والا ہو یعنی خوبصورت ہو اگر خوبصورتی میں سب برابر ہوں تو وہ آدمی امامت کرے جو سب سے عمدہ لباس پہنے ہوئے ہو یا سب سے زیادہ شریف النسب ہو اگر تمام اوصاف میں سب برابر ہوں تو اس صورت میں بہتر شکل یہ ہے کہ قرعہ ڈالا جائے جس کا نام نکل آئے وہ امامت کرے یا پھر قوم جسے چاہے اپنا امام مقرر کرے اور اس کے پیچھے نماز پڑھے۔

حدیث کے آخری الفاظ کا مطلب یہ ہے کہ کوئی آدمی کسی دوسرے آدمی کی سلطنت وعلاقے میں امامت نہ کرے اسی طرح ایسی جگہ بھی امامت نہ کرے جس کا مالک کوئی دوسرا آدمی ہو جیسا کہ دوسری روایت کے الفاظ فی اھلہ سے ثابت ہوا۔

لہٰذا اس سے معلوم ہوا کہ اگر کسی مقام پر حاکم وقت امامت کرتا ہے یا حاکم وقت کی جانب سے مقرر شدہ اسی کا نائب جو امیر اور خلیفہ کے ہی حکم میں ہوتا ہے امامت کے فرائض انجام دیتا ہے تو کسی دوسرے آدمی کے لیے یہ مناسب نہیں ہے کہ وہ سبقت کر کے امامت کرے خاص طور پر عیدین اور جمعہ کی نماز میں تو یہ بالکل ہی مناسب نہیں ہے۔

اسی طرح جس مسجد میں امام مقرر ہو یا کسی مکان میں صاحب خانہ کی موجودگی میں مقررہ امام اور صاحب خانہ کی اجازت کے بغیر امامت کی طرف سبقت کرنا کسی دوسرے آدمی کا حق نہیں ہے کیونکہ اس طرح امور سلطنت میں انحطاط آپس میں بغض وعناد ترک ملاقات، افتراق واختلاف اور فتنہ وفساد کا دروازہ کھلتا ہے اور جب کہ جماعت کی مشروعیت ہی انہیں غیر اخلاقی

چیزوں کے سد باب کے لیے ہوئی ہے چنانچہ اس سلسلے میں حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ رویہ قابل تقلید ہے کہ وہ اپنے فضل وشرف اور علم وتقویٰ کے باوجود حجاج بن یوسف جیسے ظالم وفاسق کے پیچھے نماز پڑھتے تھے۔

فضیلت علم پر امامت کے بارے میں صاحب ہدایہ کی بیان کردہ حدیث پر غیر مقلدین کا تبصرہ وجواب:

غیر مقلدین اس حدیث پر بڑا شور کیا ہے کہ ''جس نے عالم متقی کے پیچھے نماز پڑھی گو اس نے میرے پیچھے نماز پڑھی'' کہ علامہ بدرالدین عینی حنفی نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔ لہذا ضعیف احادیث کو صاحب ہدایہ نقل کرتے ہیں۔

جہاں تک صاحب ہدایہ کے استدلال کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں صحیح بخاری ومسلم ودیگر محدثین کی احادیث موجود ہیں اور رہی بات علم کی فضیلت اور انہی صحیح احادیث کی تائید میں اس حدیث کو بیان کرنا تو یہ بات فضائل میں پائی جاتی ہے۔ اس کے دلائل ہم حسب ذیل بیان کرر ہے ہیں۔

ضعیف حدیث پر عمل کیلئے شرائط کا بیان:

ہاں یہ ضرور ہے کہ ضعیف حدیث کا ثبوت محتمل ہوتا ہے اس لئے اس سے استدلال کے وقت کچھ امور کا لحاظ رکھنا ضروری ہے حافظ شمس الدین سخاوی نے القول البدیع میں ابن حجر سے نقل کیا ہے۔

ضعیف حدیث پر عمل کے لئے تین شرطیں ہیں:

(۱) یہ کہ ضعف غیر شدید ہو چنانچہ وہ حدیث جس کی روایت تنہا کسی ایسے شخص کے طریق سے ہو جو کذاب یا متہم بالکذب یا فاحش الغلط ہو خارج ہوگی۔

(۲) اس کا مضمون قواعد شرعیہ میں سے کسی قاعدہ کے تحت آتا ہو چنانچہ وہ مضمون خارج از عمل ہوگا جو محض اختراعی ہو۔ اصول شرعیہ میں سے کسی اصل سے میل نہ کھاتا ہو (ظاہر ہے اس کا فیصلہ دیدہ در بالغ نظر فقہاء ہی کر سکتے ہیں جو ہر کہہ دمہ کے بس کی بات نہیں)

(۳) س پر عمل کرتے وقت اس کے ثبوت کا عقیدہ نہ رکھا جائے بلکہ صرف اس کے ثواب کے حصول کی امید کے ساتھ کیا جائے مبادا آں حضرت اکی جانب ایک بات جو واقع میں آپ نے نہ فرمائی ہو اس کا آپ کی طرف منسوب کرنا لازم آجائے۔

مولانا عبدالحیٔ لکھنوی نے ایک چوتھی شرط بھی ذکر کی ہے وہ یہ کہ اس مسئلہ کے متعلق اس سے قوی دلیل معارض موجود نہ ہو۔ پس اگر کوئی قوی دلیل کسی عمل کی حرمت یا کراہت پر موجود ہو اور یہ ضعیف اس کے جواز یا استحباب کی متقاضی ہو تو قوی کے مقتضی پر عمل کیا جائے گا۔

فضائل اعمال اور ترغیب وترہیب کا فرق

واضح رہے کہ اہل علم ضعیف حدیث کے قابل قبول ہونے کے مواقع کو بیان کرتے ہوئے اپنی عبارتوں میں فضائل اعمال اور ترغیب وترہیب دو لفظوں کا استعمال کرتے ہیں فضائل اعمال کا اطلاق ایسے موقعوں پر کرتے ہیں جہاں کوئی مخصوص عمل پہلے سے کسی نص صحیح یا حسن سے ثابت ہونے کی بجائے کسی ضعیف حدیث میں اس عمل کا ذکر اور اس کی فضیلت آئی ہو اور علماء امت اور فقہاء کرام اس ضعیف حدیث ہی کی بنیاد پر اس عمل کو مستحب قرار دیتے ہیں مذکورہ بالا شرطوں کے ساتھ مثلاً مغرب کے بعد چھ رکعات کا پڑھنا قبر میں مٹی ڈالتے وقت مخصوص دعاء کا پڑھنا مستحب قرار دیا گیا ہے (جیسا کہ گذرا) اور جیسے اذان میں ترسل (ٹھہر ٹھہر کر کلمات اذان ادا کرنا) اور اقامت میں حدر (روانی سے ادا کرنا) مستحب ہے ترمذی کی حدیث ضعیف کی وجہ سے جو عبدالمنعم بن نعیم کے طریق سے روایت کر کے کہتے ہیں ہذا اسناد مجہول اور عبدالمنعم کو دارقطنی وغیرہ نے ضعیف کہا ہے۔ان مثالوں میں مذکورہ بالا شرطیں پائی جارہی ہیں۔

اور ترغیب وترہیب کا اطلاق ایسے مواقع میں کرتے ہیں جہاں کہ وہ مخصوص عمل کسی نص قرآنی حدیث صحیح یا حسن سے ثابت ہو اور کسی حدیث ضعیف میں ان اعمال کے کرنے پر مخصوص ثواب کا وعدہ اور نہ کرنے یا کوتاہی کرنے پر مخصوص وعید وارد ہوئی ہو۔چنانچہ اس مخصوص وعدہ اور وعید کو بیان کرنے کے لئے ضعیف سے ضعیف حدیث کو مذکورہ بالا شرطوں کے بغیر بھی بیان کرنا جائز قرار دیتے ہیں اس لئے کہ اس میں اس حدیث سے کسی طرح کا کوئی حکم ثابت نہیں ہوتا اور فضائل میں جو استحباب ثابت ہوتا ہے وہ بر بنائے احتیاط ہے اور بعض شوافع کے نزدیک تو استحباب حقیقۃً حکم اصطلاحی ہی نہیں ہے اس لئے کوئی اشکال نہیں۔

امام بیہقی رحمہ اللہ دلائل النبوۃ میں فرماتے ہیں۔

واما النوع الثانی من الاخبار فھی احادیث اتفق اھل العلم بالحدیث علی ضعف مخرجھا وھذا النوع علی ضربین ضرب رواہ من کان معروفاً بوضع الحدیث والکذب فیه فھذا الضرب لایکون مستعملاً فی شیء من امور الدین الا علی وجه التلیین۔وضرب لایکون راویه متھماً بالوضع غیر انه عرف بسوء الحفظ وکثرة الغلط فی روایاته او یکون مجھولاً لم یثبت من عدالته وشرائط قبول خبره ما یوجب القبول فھذا الضرب من الاحادیث لایکون مستعملاً فی الاحکام وقد یستعمل فی الدعوات والترغیب والترھیب والتفسیر والمغازی فیما لایتعلق به حکم انتھی۔

اور ترغیب وترہیب کے لئے مذکورہ نرمی محدثین کے طرز عمل سے ظاہر ہے،جیسا کہ اگلے عنوان میں واضح ہوگا۔

ضعیف حدیثوں کی پذیرائی کس کس نے کی ہے:

اس لئے کہ ہم نے بڑے بڑے ائمہ جرح وتعدیل اور نقاد حدیث کو دیکھا کہ جب وہ رجال کی جرح وتعدیل اور حدیثوں میں ثابت وغیر ثابت صحیح وغیر صحیح کی تحقیق کرنے کے موڈ میں ہوتے ہیں تو ان کا انداز تحقیق اور لب ولہجہ اور ہوتا ہے اور جب اخلاق آداب فضائل یا ترغیب وترہیب کے موضوع پر قلم اٹھاتے ہیں تو اتنا نرم پہلو اختیار کرتے ہیں کہ موضوع تک بطور استدلال پیش کر ڈالتے ہیں اور معلوم نہیں ہوتا کہ یہ وہی ابن جوزی منذری نووی ذہبی ابن حجر ابن تیمیہ اور ابن قیم ہیں جن پر فن نقد و درایت کو بجا طور پر ناز ہے اور مجموعی طور پر ان اساطین علم حدیث کا طرز عمل صاف غمازی کرتا ہے کہ ترغیب وترہیب وغیرہ کے باب میں چشم پوشی زیادہ ہے جس کو آج کے مدعیان علم وتحقیق نہ جانے کس مصلحت سے نظر انداز کر رہے ہیں۔امام بخاری سمیت جمہور محدثین وفقہاء کا ضعیف حدیث کے ساتھ نرم پہلو اختیار کرنے کا معاملہ تو معلوم ہو ہی چکا ہے اس کے علاوہ کچھ ناموں سے ناقدین حدیث اور مشہور مصنفین کا ان کی کتابوں میں طرز عمل ملاحظہ فرمائیں۔

حافظ ابن جوزی اور ضعیف احادیث پر عمل کرنے کا بیان:

حافظ ابوالفرج عبدالرحمٰن بن الجوزی نے ایک طرف موضوعات کی تحقیق میں بے مثال کتاب تصنیف فرمائی تاکہ واعظین اور عام مسلمین ان موضوع حدیثوں کی آفت سے محفوظ رہیں نیز وہ حدیث پر وضع کا حکم لگانے میں متشدد بھی مانے جاتے ہیں دوسری طرف اپنی پند وموعظت اور اخلاق وآداب کے موضوع پر تصنیف کردہ کتابوں میں آپ نے بہت سی ایسی حدیثیں نقل کر ڈالی ہیں جو ضعیف کے علاوہ موضوع بھی ہیں۔مثلاً دیکھئے ان کی یہ کتابیں۔ذم الھویٰ تلبیس ابلیس رؤوس القواریر اور التبصرۃ جس کی تلخیص شیخ ابوبکر احسائی نے قرۃ العیون المبصرۃ بتلخیص کتاب التبصرۃ میں کی ہے۔

یہ بات حافظ ابن تیمیہ نے الرد علی البکری (ص:) میں ابونعیم خطیب ابن جوزی ابن عساکر اور ابن ناصر سب کے متعلق مشترکہ طور پر کہی ہے حافظ سخاوی نے شرح الالفیہ میں لکھا۔

وقد اكثر ابن الجوزی فی تصانيفه الوعظية فما اشبهها من ايراد الموضوع وشبهه

حافظ منذری اور ضعیف احادیث پر عمل کرنے کا بیان:

حافظ منذری کی الترغیب والترہیب کے نہج اور اس کے متعلق حافظ سیوطی رائے گذر چکی اور ضمناً یہ بات بھی آئی کہ وہ ایسی حدیثیں بھی لاتے ہیں جس کی سند میں کوئی کذاب یا متہم راوی ہوتا ہے اور اس کو صیغۂ تمریض روی سے شروع کرتے ہیں (شیخ رحمہ اللہ بھی ترغیب منذری کی ایسی کوئی روایت نقل کرتے ہیں) تو صیغۂ تمریض ہی سے کرتے ہیں) حافظ منذری اپنے مقدمہ میں کتاب کی شرطوں اور مصادر وماخذ کے ذکر سے فارغ ہو کر لکھتے ہیں:

استوعبت جميع ما فی كتاب ابی القاسم الاصفهانی مما لم يكن فی الكتب المذكورة واضربت عن

ذکر ماقیل فیہ من الاحادیث المتحققۃ الوضع۔

یعنی مذکورہ اہم مصادر حدیث کے علاوہ میں نے ابوالقاسم اصفہانی کی ترغیب وترہیب (جس میں انہوں نے اپنی سند سے حدیثیں تخریج کی ہیں) کی وہ ساری حدیثیں لی ہیں جو مذکورہ کتب میں نہیں آسکیں اوران کی تعداد تھوڑی ہے اوران حدیثوں کو نظرانداز کردیا ہے جن کا موضوع ہونا قطعی ہے۔

معلوم ہوا کہ کسی حدیث کی سند میں کذاب یا متہم راوی کا ہونا اس کے واقعی موضوع ہونے کو مستلزم نہیں ہے جب ہی تو منذری نے ایسی روایات کو منتخب کرلیا جو ان کے نزدیک قطعی طور پر موضوع نہیں ہیں اوران کی سند میں ایسے رجال ہیں جو کذاب اور متہم کہے گئے ہیں۔

امام نووی اور ضعیف احادیث پر عمل کرنے کا بیان:

علامہ نووی شارح صحیح مسلم کے متعلق بھی علامہ کتانی نے (الرحمۃ المرسلۃ ص:) میں حافظ سیوطی کا یہ جملہ نقل کیا ہے۔

اذا علمتم بالحدیث انہ فی تصانیف الشیخ محی الدین النووی فاروو ہ مطمئنین

اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ موضوع حدیث اپنی کتابوں میں ذکرنہیں کرتے رہیں ضعیف حدیثیں معذرت کے طور پر مقدمہ میں انہیں یہ حقیقت واشگاف کرنی پڑی کہ ضعیف حدیث اگر موضوع نہ ہوتو فضائل اور ترغیب وترہیب میں معتبر ہوتی ہے جیسا کہ گذرا۔ بلکہ ریاض الصالحین جو باب فضائل میں صحیح حدیثوں کا مجموعہ ہے اور جس کے متعلق انہوں نے صراحت کی ہے کہ وہ صحیح حدیث ہی ذکرکریں گے اس میں چند ایک ضعیف حدیثیں موجود ہیں۔ شیخ عبدالفتاح ابوغدہ نے بطور مثال تین حدیثیں پیش کی ہیں مثلاً الکیس من دان نفسہ الخ اسکی سند میں ابوبکر بن عبداللہ بن ابی مریم ہے جو بہت ہی ضعیف ہے (فیض القدیر)

مااکرم شاب شیخاً الا قیض اللہ لہ من یکرمہ عند کبر سنہ

اس کے ضعیف ہونے میں تو کوئی شبہ نہیں کیونکہ اس کی سند میں یزید بن بیان عقیل اوراس کا شیخ ابوالرحال خالد بن محمد الانصاری دونوں ضعیف ہیں۔ (فیض القدیر، تہذیب التہذیب وغیرہ۔

لاتشربوا واحداً کشرب البعیر

اس کی سند میں یزید بن سنان ابوفروہ الرہاوی ضعیف ہیں ترمذی کے نسخوں میں اس حدیث پر حکم مختلف ہے بعض نسخوں میں حسن ہے اور بعض میں غریب واضح رہے کہ امام ترمذی تنہا لفظ غریب اس جگہ لاتے ہیں جہاں سند میں کوئی ضعیف راوی منفرد ہوتا ہے حافظ نے فتح (۰/) میں فرمایا سندہ ضعیف۔

حافظ ذہبی اور ضعیف احادیث پر عمل کرنے کا بیان:

حافظ ذہبی جن کی فن جرح وتعدیل میں شان امامت مسلم ہے ہزاروں راویان حدیث میں سے ہر ایک کی ذمہ دارانہ شناخت کے سلسلہ میں اپنی نظیر نہیں رکھتے چنانچہ تلخیص المستدرک میزان الاعتدال وغیرہ میں حدیثوں پر ان کی جانب سے صادر شدہ احکام مستند قرار دیئے گئے ہیں بلکہ بعض مواقع میں تو ان پر تشدد کا بھی الزام ہے انہوں نے بھی اپنی کتاب الکبائر میں ضعیف واہی بلکہ موضوع تک بطور استشہاد پیش کیا ہے شاید ان کا بھی مذہب اس سلسلہ میں ان کے پیش رو حافظ ابن الجوزی کا سا ہے مثلاً

کبیرہ گناہ ترک صلاۃ کے تحت کئی ضعیف حدیثیں ذکر کی ہیں ان میں وہ طویل حدیث بھی ہے جو شیخ کی کتاب فضائل نماز ص: تا میں درج ہے۔ جس کے بموجب نماز کا اہتمام کرنے والے کا اللہ تعالیٰ پانچ طرح سے اکرام کرتے ہیں اور اس میں سستی کرنے والے کو پندرہ طریقے سے عذاب دیتے ہیں پانچ طرح دنیا میں تین طرح موت کے وقت تین طرح قبر میں اور تین طرح قبر سے نکلنے کے بعد شیخ نے تو یہ حدیث ابن حجر مکی ہیتمی کی الزواجر کے حوالہ سے نقل کی ہے جس کے ابتداء وقال بعضہم :ورد فی الحدیث سے کی ہے مزید اس کے چند ایک حوالے اور مؤیدات ذکر کرتے ہوئے حافظ سیوطی کی ذیل اللآ لی سے نقل کیا کہ ابن النجار نے ذیل تاریخ بغدادی میں اپنی سند سے ابو ہریرہ کے طریق سے اس کو روایت کیا ہے میزان الاعتدال میں ہے ہذا حدیث باطل رکبہ علی بن عباس علی ابی بکر بن زیاد النیسابوری پھر امام غزالی اور صاحب منبہات کے حوالہ سے بھی اس مضمون کو مؤید کیا الغرض شیخ نے تو مذکورہ بالا تمام حضرات کے طرز عمل سے یہ نتیجہ نکالا کہ حدیث بے اصل نہیں ہے اور ترغیب وترہیب کے لئے پیش کی جاسکتی ہے۔ لیکن تعجب حافظ ذہبی ؟ پر ہے کہ خود میزان میں اس ک ر باطل ہونے کی تصریح فرماتے ہیں اور کتاب الکبائر میں قد ورد فی الحدیث کے صیغہ جزم سے اس طرح ذکر کرتے ہیں جیسے کتنی مضبوط درجہ کی حدیث ہو۔

اسی کتاب کے ص: پر کبیرہ گناہ عقوق الوالدین کے تحت یہ حدیث نقل کرتے ہیں:

لو علم الله شيئاً ادنىٰ من الاف لنهى عنه فليعمل العاق ما شاء ان يعمل فلن يدخل الجنة وليعمل البار ماشاء ان يعمل فلن يدخل النار۔

اس حدیث کو دیلمی نے اصرم بن حوشب کے طریق سے حضرت حسین بن علی ؟ کی حدیث سے مرفوعاً روایت کیا ہے اس اصرم کے متعلق خود حافظ ذہبی میزان میں فرماتے ہیں: قال يحيى فيه :كذاب خبيث وقال ابن حبان :كان يضع الحديث على الثقات اس میں شبہ نہیں کہ حدیث میں معنوی نکارت کے علاوہ ایک کذاب اس کی روایت میں منفرد ہے جو کسی طرح ترغیب وترہیب میں قابل ذکر نہیں ہے اور ذہبی نے اس سے استشہاد کیا۔

- کبیرہ گناہ شرب خمر کے تحت دو ایسی حدیثیں نقل کی ہیں جن پر محدثین نے وضع کا حکم لگایا ہے ایک ص: پر حضرت ابوسعید خدری کی روایت سے جس کے بموجب شرابی کی توبہ قبول نہیں ہوتی دوسری ص: پر حضرت ابن عمر ؟ کی روایت سے جس کے بموجب شرابی کوسلام کرنا اس کے جنازہ میں شرکت وغیرہ رسول اللہ نے منع فرمایا ہے۔

حافظ ذہبی کی ہی دوسری کتاب العلو للعلی الغفار اس میں بھی کافی حد تک تساہل پایا جاتا ہے لیکن اس کا معاملہ ہلکا یوں ہے کہ اس میں ذہبی نے حدیثیں اپنی سند سے ذکر کی ہیں اب یہ لینے والے کی ذمہ داری ہے کہ تحقیق کر کے لے۔

حافظ ابن حجر اور ضعیف احادیث پر عمل کرنے کا بیان:

حافظ ابن حجر عسقلانی جو حدیثوں کے طرق والفاظ پر وسیع نظر رکھنے کے سلسلہ میں اپنا ثانی نہیں رکھتے اور احادیث ورواۃ کے مراتب کی شناخت وتعیین میں سند ہیں یہ اپنی کتابوں میں موضوع اور بے اصل روایات ہرگز پیش نہیں کرتے البتہ کسی حدیث پر موضوع کا حکم لگانے میں بہت ہی محتاط ہیں محدث مغرب علامہ احمد بن الصدیق الغماری رحمہ اللہ اپنی کتاب المغیر علی الاحادیث الموضوعۃ فی الجامع الصغیر کے ص: میں حدیث آفۃ الدین ثلاثۃ فقیہ فاجر وامام جائر ومجتہد جاہل (جو مسند فردوس کے حوالہ سے ابن عباس کے مسند کے طور پر جامع صغیر میں ہے) کو نقل کر کے فرماتے ہیں:

قال الحافظ فی زهر الفردوس :فیه ضعف وانقطاع قلت (المغازی) : بل فیه كذاب وضاع وهو نهشل بن سعید فالحدیث موضوع والحافظ وشیخه العراقی متساهلان فی الحكم للحدیث ولایكادان یصرحان بوضع حدیث الا اذا كان كالشمس فی رابعة النهار (كما فی التعلیقات علی الاجوبة الفاضلة)

یعنی محدث احمد الصدیق الغماری کے بقول حافظ ابن حجر اور ان کے شیخ حافظ عراقی دونوں حدیث پر وضع کا حکم اس وقت تک نہیں لگاتے جب تک علامات وضع روز روشن کی طرح نہیں دیکھ لیتے اگر یہی مسلک شیخ زکریا رحمہ اللہ نے مجموعہ فضائل اعمال میں اختیار کر لیا تو اسقدر واویلا مچانے کی کیا ضرورت ہے۔

حافظ سیوطی اور ضعیف احادیث پر عمل کرنے کا بیان:

حافظ ابوبکر سیوطی تو اس میدان کے مرد اور ضعاف وموضوعات کی پذیرائی میں ضرب المثل ہیں انہوں نے اپنی کتاب الجامع الصغیر کے مقدمہ میں اپنی شرط کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا: وصننته عما تفرد به وضاع او كذاب

اس کی شرح میں حافظ عبدالرؤف المناوی لکھتے ہیں۔

ان ما ذكره من صونه عن ذلك اغلبی او ادعائی والا فكثیراً ما وقع له انه لم یصرف الی النقد الاهتمام فسقط فیما التزم الصوم الصون عنه فی هذا المقام كما ستراه موضحا فی مواضعه لكن العصمة لغیر الانبیاء متعذرة والغفلة علی البشر شاملة منتشرة والكتاب مع ذلك من اشرف الكتب مرتبة واسماها منقبة۔

(فیض القدیر)

یعنی حافظ سیوطی کا یہ کہنا کہ میں نے ایسی حدیث سے اس کتاب کو محفوظ رکھا ہے جس کی روایت میں کوئی کذاب یا وضاع منفرد ہو یہ دعویٰ یا تو اکثری ہے یا دعویٰ محض ہے کیونکہ بہت سے مواقع ایسے ہیں جہاں آپ نے صحیح طور پر کھا نہیں چنانچہ جس سے محفوظ رکھنے کا التزام کیا تھا وہ نادانستہ طور سے کتاب میں درآیا جیسا کہ موقع پر وضاحت سے آپ کو معلوم ہوگا بہر حال معصوم نبی کے علاوہ کوئی نہیں بھول چوک انسانی خاصہ ہے اس کے باوجود کتاب مرتبہ وحیثیت کے اعتبار سے عظیم ترین ہے اور بلند پایہ خصوصیات کی حامل ہے۔

محدث احمد بن الصدیق الغماری اپنی کتاب المغیر علی الاحادیث الموضوعۃ فی الجامع الصغیر میں لکھتے ہیں:

بلکہ اس میں جو حدیثیں سیوطی نے ذکر کی ہیں ان میں وہ حدیثیں بھی ہیں جن کے موضوع ہونے کا حکم خود انہوں نے لگایا ہے یا تو اپنی لالی میں ابن جوزی کی موافقت کر کے یا خود ذیل اللآلی میں بطور استدراک ذکر کر کے۔

شیخ عبدالفتاح ابوغدہ رحمہ اللہ نے الجامع الصغیر کی سات ایسی حدیثوں کی تعیین کی ہے جن کے وضع پر مؤلف نے ابن جوزی کی موافقت کی ہے اور پندرہ ایسی حدیثوں کی جن پر مؤلف نے اپنی طرف سے ذیل اللآلی میں وضع کا حکم لگایا ہے۔

فاحظ سیوطی کے تساہل پر بصیرت افروز کلام کے لئے دیکھئے۔ (تعلیقات علی الاجوبۃ الفاضلۃ للشیخ ابوغدۃ)

جیسا کہ معلوم ہو چکا کہ جن حدیثوں کے متعلق موضوع ہونے کا شیخ کو شبہ بھی ہوتا ہے تو مؤیدات وشواہد جمع کرنے کا پورا اہتمام فرماتے ہیں تو کیا اس بناء پر مجموعہ فضائل اعمال حافظ سیوطی کی کتاب سے۔ اگر فائق نہیں تو اس کے برابر بھی قرار نہیں دیا جاسکتا؟ ہمارے نزدیک اس پر بھی وہ تبصرہ منطبق ہوتا ہے جو مناوی نے جامع صغیر پر کیا۔

ابن قیم الجوزیہ اور ضعیف احادیث پر عمل کرنے کا بیان:

حدیثوں پر وضع کا حکم لگانے میں جو محدثین متشدد مانے جاتے ہیں ان میں ایک نام حافظ ابن قیم کا ہے اس دعویٰ کا ثبوت ان کی کتاب المنار المنیف فی الصحیح والضعیف جس میں انہوں نے چند ایک ابواب پر یہ کلی حکم لگایا ہے کہ اس باب میں جو کچھ مروی ہے باطل ہے تاہم اس میں شک نہیں کہ نقد حدیث میں ان کی حیثیت مرجع وسند ہے۔

لیکن ان کا بھی حال یہ ہے کہ اپنی بعض تصنیفات مثلاً مدارج السالکین زاد المعاد وغیرہ میں کتنی ہی ضعیف اور منکر حدیثیں کوئی تبصرہ کے بغیر بطور استدلال پیش کر ڈالتے ہیں خاص طور سے اگر حدیث ان کے نظریہ کی تائید میں ہوئی ہے تو اس کی تقویت میں بات مبالغہ کی حد تک پہنچ جاتی ہے مثلاً زاد المعاد میں وفد بنی المنتفق پر کلام کے ذیل میں ایک بہت لمبی حدیث ذکر کی ہے جس میں یہ الفاظ بھی ہیں۔

ثم تلبثون ما لبثتم ثم تبعث الصائحة فلعمرو الهك ما تدع فی ظهرها شیئاً الامات تلبثون ما لبثتم ثم یوفی

نبیکم والملائکۃ الذین مع ربک فاصبع ربک عز وجل یطوف فی الارض وخلت علیہ البلاد

اس حدیث کوثابت وصحیح قرار دینے میں ابن قیم نے پورازور صرف کیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں:

ھذا حدیث جلیل تنادی جلالتہ وفخامتہ وعظمتہ علی انہ قد خارج من مشکاۃ النبوۃ لا یعرف الا من حدیث عبد الرحمن بن المغیرۃ المدنی۔

پھر عبدالرحمٰن بن مغیرۃ کی توثیق اور ان کتابوں کے حوالوں کے ذریعہ جن میں یہ حدیث تخریج کی گئی ہے لمبا کلام کیا حالانکہ خودان کے شاگرد حافظ ابن کثیر نے البدایۃ والنھایۃ میں لکھا کہ: ھذا حدیث غریب جداً والفاظہ فی بعضھا نکارۃ

یعنی یہ حدیث انتہائی اوپری ہے اس کے بعض الفاظ میں نکارت ہے حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں عاصم بن لقیط بن عامر بن المنتفق العقیلی کے ترجمہ میں لکھا کہ: وھو حدیث غریب جداً جبکہ علامہ ابن قیم نے اس کی تائید میں کسی کہنے والے کے اس قول تک کونقل کرڈالا۔

ولاینکر ھذا القول الاجاحد او جاھل او مخالف للکتاب والسنۃ اہ

ضعیف حدیث باب احکام میں:

جہاں تک احکامِ شرعیہ میں ضعیف حدیث کے استعمال کاتعلق ہے تو جمہور محدثین وفقہاء کے طرز عمل سے صاف ظاہر ہے کہ ضعیف سے حکم شرعی پر استدلال کیا جاسکتا ہے، جبکہ ضعف شدید نہ ہو یعنی سند میں کوئی متہم یا کذاب راوی نہ ہو ضعیف حدیث سے استدلال کی چند صورتیں ہیں۔

پہلی صورت

مسئلہ میں اس کے علاوہ کوئی مضبوط دلیل نہ ہو مختلف مکاتب فکر کے تعلق سے اس کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

احناف کے نزدیک ضعیف السند حدیث کی اہمیت:

امام ابوحنیفہ کاارشاد ہے:

الخبر الضعیف عن رسول اللہ ا اولیٰ من القیاس ولایحل القیاس مع وجودہ۔ (المحلی لابن حزم) یعنی باب میں اگر ضعیف حدیث بھی موجود ہو تو قیاس نہ کرکے اس سے استدلال کیا جائے گا۔ چنانچہ: نماز میں قہقہہ سے نقض وضو والی حدیث بالاتفاق محدثین ضعیف ہے۔ آپ نے اس کو قیاس پر مقدم کیا۔ اکثر الحیض عشرۃ ایام یہ حدیث بالاتفاق محدثین ضعیف ہے حنفیہ نے اس کو قیاس پر مقدم کیا۔

-لامھر اقل من عشرۃ دراھم اس کے ضعف پر محدثین متفق ہیں اور حنفیہ نے قیاس نہ کرکے اس کو معمول بہ بنایا۔

(اعلام الموقعین)

محقق ابن الہمام فرماتے ہیں: الاستحباب يثبت بالضعيف غير الموضوع ضعیف جو موضوع کی حد تک نہ پہنچی ہوئی ہو، اس سے استحباب ثابت ہوتا ہے۔ (فتح القدیر باب النوفل)

مثلاً حاشیۃ الطحاوی علی المراقی وغیرہ میں مغرب کے بعد چھ رکعات (جنہیں صلاۃ الاوابین کہتے ہیں) کو مستحب لکھا ہے، دلیل حضرت ابو ہریرہ کی حدیث:

من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم فيما بينهن بسوء عدلن له بعبادة ثنتى عشرة سنة

امام ترمذی نے اس حدیث کو عمر بن ابی خثعم کے طریق سے روایت کر کے فرمایا:

حديث ابى هريرة حديث غريب لانعرفه الا من حديث زيد بن الحباب عن عمر بن ابى خثعم۔

امام بخاری نے عمر کو منکر الحدیث کہا اور بہت ضعیف قرار دیا حافظ ذہبی نے میزان میں فرمایا:

له حديث منكر ان من صلى بعد المغرب ست ركعات ووهّاه ابو زرعه۔

مردہ کو دفن کرتے وقت تین لپ مٹی ڈالنا پہلی بار منها خلقناكم دوسری بار فيها نعيدكم اور تیسری بار ومنها نخرجكم تارة اخرىٰ پڑھنے کو (طحاوی) میں مستحب لکھا ہے دلیل حاکم واحمد کی حدیث بروایت ابوامامہ کہ جب حضرت ام کلثوم بنت النبی ﷺ کو قبر میں رکھا گیا تو رسول اللہ ﷺ نے پڑھا: منها خلقناكم الخ آخر میں بسم الله وفى سبيل الله وعلى ملة رسول الله کی زیادتی ہے اس حدیث کی سند بہت ہی ضعیف ہے ذہبی نے تلخیص میں کہا ہے وهو خبر واه لان على بن زيد متروك۔

فقہاء مالکیہ کے نزدیک ضعیف السند حدیث کی اہمیت:

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مرسل بمعنی عام منقطع حجت ہے، جو جمہور محدثین کے نزدیک ضعیف ہے، مالکیہ کی معتمد ترین کتاب نشر البنود علی مراقی السعود میں ہے:

علم من احتجاج مالك بالمرسل ان كلاً من المنقطع والمعضل حجة عندهم لصدق المرسل بالمعنى الاصولى على كل منها (كما فى التعريف باوهام من قسم السنن الى صحيح وضعيف للدكتور محمود سعيد مملوح۔

شافعیہ کے نزدیک ضعیف السند حدیث کی اہمیت:

مرسل حدیث امام شافعی کے نزدیک ضعیف ہے، لیکن اگر باب میں صرف مرسل ہی ہو تو وہ اس سے احتجاج کرتے ہیں حافظ سخاوی نے ماوردی کے حوالہ سے یہ بات فتح المغیث میں نقل کی ہے۔

حافظ ابن قیم نے نقل کیا ہے کہ امام شافعی کے نزدیک ضعیف حدیث قیاس پر مقدم ہے۔ چنانچہ انہوں نے صیدؔ وَج (طائفہ کے قریب ایک جگہ کا نام ہے شوافع کے نزدیک وہاں شکار کرنا منع ہے)۔ کی حدیث کوضعیف کے باوجود قیاس پر مقدم کیا۔ حرم مکی کے اندر اوقات مکروہہ میں نماز پڑھنے کے جواز والی حدیث کوضعیف کے باوجود قیاس پر مقدم کیا۔

من قاء اورعف :فليتوضا وليبن على صلاته

کو اپنے ایک قول کے مطابق باوجود ضعف کے قیاس پر ترجیح دی۔ (اعلام الموقعین)

حنابلہ کے نزدیک ضعیف السند حدیث کی اہمیت:

ابن النجار حنبلی نے شرح الکوکب المنیر رمیں امام احمد کا یہ قول نقل کیا ہے:

لست اخالف ما ضعف من الحديث اذا لم يكن في الباب ما يدفعه یعنی باب میں ضعیف حدیث، ہواور اس کے معارض کوئی دلیل نہ ہوتو میں اس کو چھوڑتا نہیں ہوں۔

حافظ ہروی نے ذم الکلام میں امام عبداللہ بن احمد سے نقل کیا ہے کہ: میں نے اپنے والد سے پوچھا کہ ایک شخص کو مسئلہ درپیش ہے اور شہر میں ایک محدث ہے جو ضعیف ہے (ایک روایت میں جو صحیح وسقیم میں تمیز نہیں کر پاتا) اور ایک فقیہ ہے جو اہل رائے وقیاس میں سے ہے وہ کس سے مسئلہ پوچھے؟ فرمایا :اہل رائے سے تو پوچھے نہیں، کیونکہ ضعیف الحدیث ،قوی الرأے سے بہتر ہے۔ (ذم الکلام)

فقہ حنبلی کی مستند ترین کتاب المغنی میں ابن قدامہ ؟ نے لکھا کہ :النوافل الفضائل لايشترط صحة الحديث فيها

نیز امام کے خطبہ کے دوران حاضرین کے احتباء (اس طرح بیٹھنا کہ سرین زمین پر ہو دونوں گھٹنے کھڑے ہوں اور دونوں بازوؤں یا کسی کپڑے وغیرہ سے انہیں باندھ لیا جائے) کی بابت لکھا کہ کوئی حرج نہیں، کیونکہ چند ایک صحابہ سے مروی ہے، لیکن بہتر نہ کرنا ہے کیونکہ حضورا سے مروی ہے کہ آپ نے امام کے خطبہ کے دوران حبوۃ سے منع فرمایا ہے اس لئے اگرچہ حدیث ضعیف ہے، افضل حبوۃ کا ترک ہی ہے۔ (المغنی)

فقہاء محدثین کے نزدیک ضعیف السند حدیث کی اہمیت:

حافظ ذہبی نے امام اوزاعی کے متعلق لکھا کہ :وہ مقطوعات اور اہل شام کے مراسیل سے استدلال کرتے تھے۔ (سیر اعلام النبلاء)

امام ابوداود کے متعلق حافظ ابن مندہ نے کہا۔

ويخرج الاسناد الضعيف اذا لم يجد في الباب غيره لانه اقوى عنده من رأى الرجال

یعنی امام ابوداود کا مذہب ہے کہ جب کسی باب میں انہیں ضعیف حدیث کے علاوہ کوئی حدیث نہیں ملتی تو اسی کا اخراج کر

لیتے ہیں کیونکہ ضعیف حدیث ان کے نزدیک قیاس سے قوی تر ہے۔

ظاہریہ کے نزدیک ضعیف السند حدیث کی اہمیت:

ابو محمد ابن حزم ظاہری جن کا تشدد مشہور ہے، محلیٰ میں رکوع سے پہلے قنوت پڑھنے سے متعلق حدیث بروایت حسن بن علی لائے اور اس کے متعلق لکھتے ہیں کہ :یہ حدیث اگرچہ اس لائق نہیں کہ اس سے استدلال کیا جائے لیکن چونکہ رسول اللہ سے اس سلسلہ میں اور کوئی حدیث ہمیں نہیں ملی، اس لئے ہم اسے اختیار کرتے ہیں۔

دوسری صورت

اگر ضعیف حدیث پر عمل کرنے میں احتیاط ہو تو اس کو تمام حضرات اختیار کرتے ہیں چنانچہ امام نووی ؟ نے اذکار میں عمل بالضعیف کی استثنائی صورتوں کو ذکر کرتے ہوئے فرمایا:

الا ان یکون فی احتیاط فی شء من ذلك كما اذا ورد حديث ضعيف بكراهة بعض الْبيوع والانكحة فالمستحب ان يستزه عنه

اس کی شرح میں ابن علان نے مثال دی کہ جیسے فقہاء کرام نے دھوپ سے گرم کئے ہوئے پانی کے استعمال کو مکروہ لکھا ہے، حدیث حضرت عائشہ کی بناء پر جو ضعیف ہے۔ (شرح الاذکار کمافی التعریف باوہام)

تیسری صورت

اگر کسی آیت یا صحیح حدیث میں دو یا دو سے زائد معنوں کا احتمال ہو اور کوئی ضعیف حدیث ان معانی میں سے کسی ایک معنی کو راجح قرار دیتی ہو، یا دو یا چند حدیثیں متعارض ہوں اور کوئی حدیث ضعیف ان میں سے کسی ایک کو ترجیح دیتی ہو تو علماء امت اس موقع پر ضعیف حدیث کی مدد سے ترجیح کا کام انجام دیتے ہیں۔

کچھ اور صورتیں

اس کے علاوہ کسی ثابت شدہ حکم کی مصلحت وفائدہ معلوم کرنے کے سلسلہ میں بھی ضعیف کا سہارا لیا جاتا ہے نیز حدیث ضعیف اگر متلقی بالقبول ہو جائے اور اس کے مطابق فقہاء یا عام امت کا عمل ہو جائے تو ضعیف، ضعیف ہی نہیں رہتی اور اس کے ذریعہ وجوب اور سنیت تک کا ثبوت ہوتا ہے۔ تفصیل کے لئے دیکھئے :اثر الحدیث الشریف فی اختلاف الائمۃ الفقہاء للشیخ محمد عوامۃ اور الاجوبۃ الفاضلۃ کے آخر میں شیخ حسین بن محسن کا مقالہ۔

سید احمد بن الصدیق الغماری المالکی رحمہ اللہ کی اس چشم کشا عبارت کے ترجمہ پر اس کڑی کو یہیں ختم کیا جا رہا ہے فرماتے ہیں:

احکام شرعیہ میں ضعیف سے استدلال کوئی مالکیہ ہی کے ساتھ خاص نہیں بلکہ تمام ائمہ استدلال کرتے ہیں اس لئے یہ

جو مشہور ہے کہ احکام کے باب میں ضعیف پر عمل نہیں کیا جائے گا۔اپنے عموم واطلاق پر نہیں ہے،جیسا کہ اکثر لوگ سمجھتے ہیں کیونکہ ہر مسلک کی ان احادیث احکام کا آپ جائزہ لیں،جن سے سب نے یا بعض نے استدلال کیا ہے تو آپ کو مجموعی طور سے ضعیف حدیثوں کی مقدار نصف یا اس سے بھی زائد ملے گی ان میں ایک تعداد منکر ساقط اور قریب بموضوع کی بھی ملے گی البتہ بعض کے متعلق وہ کہتے ہیں اس کو تلقی بالقبول حاصل ہے بعض کے متعلق اس کے مضمون پر اجماع منعقد ہے بعض کے متعلق یہ قیاس کے موافق ہے مگر ان سب کے علاوہ ایسی بہت سی حدیثیں بچیں گی جن سے ان کی تمام تر علتوں کے باوجود استدلال کیا گیا ہے اور یہ قاعدہ کہ احکام میں ضعیف حدیث پر عمل نہیں کیا جائے گا یکسر نظرانداز کردیا گیا ہے کیونکہ شارع علیہ السلام سے جو کچھ منقول ہے،اگرچہ اس کی سند ضعیف ہو،اسے چھوڑ کر دوسری دلیل اختیار نہیں کی جاسکتی اور ضعیف کے متعلق یہ قطعی نہیں کہا جاسکتا کہ یہ آں حضرت اسے ثابت نہیں ہے،جبکہ وہ موضوع نہ ہو یا اس سے قوی اصل شرعی سے معارض نہ لہٰذا اقوی دلیل کی عدم موجودگی میں ضعیف سے استدلال کو ہمیں برا سمجھنے کی بجائے اولیٰ بلکہ واجب کہنا چاہئے ہاں یہ بات ضرور بری ہے کہ اس کے تئیں یہ رویہ اپنائیں کہ پسندیدگی اور اپنے مذہب کے موافق ہونے کے وقت تو اس پر عمل کریں اور ناپسندیدگی یا اپنے مذہب کے خلاف ہونے پر ضعیف کہہ کر رد کردیں انتہی۔(المشوقی والتیار)

خلاصہ کلام یہ کہ جب باب احکام میں ضعیف حدیث مقبول تو دیگر ابواب میں بدرجہ اولیٰ مقبول ہوگی۔

ضعیف حدیث باب احکام کے علاوہ میں:

جیسا کہ عرض کیا گیا کہ ضعیف غیر موضوع عقائد واحکام کے علاوہ جمہور کے نزدیک قابل عمل ہے،عقائد واحکام کے باب میں تشدد اور فضائل ترغیب وترہیب اور مناقب وغیرہ میں تساہل کی بات حافظ سخاوی ؟ نے امام احمد ؟ابن معین ؟ابن المبارک،سفیان ثوری اور ابن عینیہ سے نقل کی ہے۔

حافظ نووی نے تو اس پر اجماع کا دعویٰ کیا ہے،اپنی کتاب حزء اباحة القیام لاهل الفضل میں فرماتے ہیں۔

اجمع اهل الحديث وغيرهم على العمل في الفضائل ونحوها مما ليس فيه حكم ولا شيء من العقائد وصفات الله تعالىٰ بالحديث الضعيف۔ (نقلاً عن التعريف باوهام)

امام نووی کی الاربعین اور اس کی شرح فتح المبين لابن حجر المكي الهيثمي کے الفاظ میں ہے۔

قد اتفق العلماء على جواز العمل بالحديث في فضائل الاعمال ،لانه ان كان صحيحاً في نفس الامر فقد اعطى حقه، والا لم يترتب على العمل به مفسدة تحليل ولاتحريم ولاضياع حق الغير۔ (الاجوبة الفاضلة)

یعنی فضائل اعمال میں ضعیف حدیث پر عمل کے بارے میں علماء کا اتفاق ہے کیونکہ اگر وہ واقعتاً صحیح تھی تو اس کا حق اس کو مل گیا ورنہ اس پر عمل کرنے سے نہ تو حرام کو حلال کرنا لازم آیا اور نہ اس کے برعکس اور نہ ہی کسی غیر کا حق پامال کرنا۔

معلوم ہوا کہ مسئلہ اجماعی ہے اور کوئی بھی حدیث ضعیف کو شجرہ ممنوعہ قرار نہیں دیتا لیکن چند بڑے محدثین و اساطین علم کے نام ذکر کیے جاتے ہیں جن کے متعلق یہ نقل کیا جاتا ہے کہ وہ فضائل میں بھی ضعیف حدیث پر عمل کرنے کے قائل نہیں ہے۔
(قواعد التحدیث للشیخ جمال الدین القاسمی)

ان اساطین میں امام بخاری، مسلم، یحیٰ بن معین اور ابوبکر بن العربی ہیں، بعض حضرات نے ابوشامہ مقدسی کا نام بھی لیا ہے۔

ضعیف حدیث کے بارے میں امام بخاری کا موقف:

علامہ جمال الدین قاسمی صاحب قواعد التحدیث کے بقول بظاہر امام بخاری کا مذہب مطلقاً منع ہے اور یہ نتیجہ انہوں نے صحیح بخاری کی شرائط اور اس میں کسی ضعیف حدیث کو داخل کتاب نہ کرنے سے نکالا ہے علامہ شیخ زاہد الکوثری نے بھی اپنے مقالات میں یہی بات کہی ہے، لیکن یہ بات درست نہیں بلکہ اس مسئلہ میں امام بخاری کا موقف بالکل جمہور کے موافق ہے۔

جہاں تک صحیح بخاری کا تعلق ہے تو اولاً: اس میں امام نے صرف صحیح حدیثوں کا التزام کیا ہے لہذا اس میں کسی ضعیف حدیث کا نہ ہونا اس بات کو مستلزم نہیں کہ امام کے نزدیک ضعیف سرے سے نا قابل عمل ہے، جیسا کہ کسی حدیث کا اس میں نہ ہونا اس بات کو مستلزم نہیں کہ وہ غیر صحیح ہے چنانچہ خود آپ نے احادیث آداب و اخلاق کا ایک گراں قدر مجموعہ الادب المفرد مرتب فرمایا جس کی شرط یقیناً ان کی جامع صحیح سے بہت فروتر ہے، حتی کہ عصر حاضر کے بعض علم برداران حفاظت سنت کو صحیح الادب المفرد اور ضعیف الادب المفرد کے جراحی عمل کی مشقت اٹھانی پڑی۔

اس کتاب میں امام بخاری نے ضعیف احادیث و آثار کی ایک بڑی مقدار تخریج کی ہے بلکہ بعض ابواب تو آدھی ضعیف سے ہیں، اور آپ نے ان سے استدلال کیا ہے چنانچہ اس کے رجال میں ضعیف مجہول منکر الحدیث اور متروک ہر طرح کے پائے جاتے ہیں مثال کے طور علامہ شیخ عبد الفتاح ابو غدہ رحمہ اللہ نے الادب المفرد کی شرح فضل اللہ الصمد سے بائیس احادیث و آثار اور ان کے رجال کے احوال نقل کئے، ان میں سے بطور نمونہ ملاحظہ فرمائیں:

۱۔ اثر نمبر میں: علی بن الحسین بن واقد المروزی ضعیف الحدیث۔

۲۔ حدیث نمبر: میں محمد بن فلان بن طلحہ مجہول او ضعیف متروک۔

۳۔ اثر نمبر: میں عبید اللہ بن موہب قال احمد: لا یعرف۔

۴۔ اثر نمبر: ابوسعد سعید بن المرزبان البقال الاعور ضعیف۔

۵۔ حدیث نمبر: میں سلیمان ابو ادام یعنی سلیمان بن زید۔ ضعیف لیس بثقۃ کذاب متروک الحدیث۔

۶۔ حدیث نمبر: میں لیث بن ابی سلیم القرشی ابوبکر: ضعیف۔

۷۔حدیث نمبر: میں عبداللہ بن المساور : مجہول۔

۸۔حدیث نمبر: میں یحیی بن ابی سلیمان : قال البخاری : منکر الحدیث۔

شیخ عبدالفتاح ابوغدہ رحمہ اللہ نے تقریب التہذیب سے الادب المفرد کے رجال کو کھنگالا تو مستورین کی تعداد : دو۔ ضعفاء کی تعداد : بائیس۔ اور مجہولین کی تعداد: اٹھائیس نکلی مجموعہ باون رواۃ۔ اس جائزہ سے بخوبی واضح ہو گیا کہ فضائل کی حدیثوں کے تئیں امام بخاری کا مسلک وہی ہے جو جمہور کا ہے۔

صحیح بخاری میں متکلم فیہ رجال کی احادیث:

ثانیاً خود الجامع الصحیح میں ایسی مثالیں موجود ہیں جن کی روایت میں کوئی متکلم فیہ راوی موجود ہے، جس کی حدیثیں، محدثین کے اصول پر کسی طرح حسن سے اوپر نہیں اٹھ سکتی بلکہ بعض حدیثوں میں ضعیف راوی منفرد ہے اور اس کو داخل صحیح کرنے کی اس کے علاوہ کوئی تاویل نہیں ہو سکتی کہ اس کا مضمون غیر احکام سے متعلق ہے اور شارحین نے یہی تاویل کی بھی ہے۔ ملاحظہ ہوں چند مثالیں -: حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے مقدمہ فتح الباری میں محمد بن عبدالرحمن الطفاوی کا ذکر کرتے ہوئے لکھا:

قال ابو زرعة منکر الحدیث و اورد له ابن عدی عدة احادیث قلت :له فی البخاری ثلاثة احادیث لیس فیها شیء مما استکره ابن عدی ثالثها فی الرقاق کن فی الدنیا کأنك غریب وهذا تفرد به الطفاوی وهو من غرائب الصحیح و کان البخاری لم یشدد فیه، لکونه من احادیث الترغیب و الترهیب۔

یہ حدیث صحیح بخاری کی غریب حدیثوں میں سے ہے۔

یعنی کن فی الدنیا کأنک غریب (بخاری کتاب الرقاق) حدیث کی روایت میں محمد بن عبدالرحمن الطفاوی منفرد ہے حافظ فرماتے ہیں : شاید کہ امام بخاری نے اس کے ساتھ تساہل کا معاملہ صرف اس وجہ سے کیا ہے کہ یہ ترغیب وترہیب کی حدیثوں میں سے ہے۔

عن ابی بن عباس بن سهل بن سعد عن ابیه عن جده قال :کان للنبی ا فی حائطنا فرس یقال له اللحیف (کتاب الجہاد باب اسم الفرس والحمار)

حافظ نے تہذیب التہذیب میں ابی بن عباس بن سہل کی بابت امام احمد، نسائی، ابن معین اور امام بخاری سے تضعیف کے جملے نقل کیے عقیلی نے کہا: اس کی کئی حدیثیں ہیں اور کسی پر اس کی متابعت نہیں کی گئی ہے۔ پھر حافظ نے فرمایا کہ: مذکورہ حدیث پر اس کے بھائی عبدالمہیمن بن عباس نے متابعت کی ہے لیکن وہ بھی ضعیف ہے، ملاحظہ ہوں یہ الفاظ:

وعبد المهیمن یضاً فیه ضعف فاعتضد وانضاف الی ذلك انه لیس من احادیث الاحکام فلهذه الصورة المجموعة حکم البخاری بصحته انتهی۔

ابی بن عباس کے ضعف کی تلافی اس کے بھائی سے اس قدر نہیں ہوسکی کہ حدیث کو صحیح کا درجہ دیا جائے تو اس خلل کو اس پہلو سے پر کیا گیا کہ حدیث احکام سے متعلق نہیں ہے اس لئے چل جائے گی۔

محمد بن طلحہ بن مصرف الکوفی ان کا سماع اپنے والد سے کم سنی میں ہوا تھا، امام نسائی ؟، ابن معین ؟، ابن سعد ؟ وغیرہ نے ان کو ضعیف کہا ہے، تقریب میں ہے: صدوق لہ اوہام وانکروا سماعہ من ابیہ لصغرہ۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ مقدمہ (ص:) میں فرماتے ہیں۔

صحیح بخاری میں ان کی تین حدیثیں ہیں دو تو متابعت کی وجہ سے درجہ صحت کو پہنچ جاتی ہے تیسری (مذکورہ بالا حدیث) ہے اس کی روایت میں محمد بن طلحہ منفرد ہیں مگر یہ فضائل اعمال سے متعلق ہے یعنی فضائل اعمال کی حدیث ہونے کی وجہ سے چشم پوشی کی گئی۔

ضعیف حدیث کے بارے میں امام مسلم کا موقف

علامہ جمال الدین رحمہ اللہ نے امام مسلم کے متعلق دلیل یہ دی کہ انہوں نے مقدمہ میں ضعیف ومنکر احادیث کے روایت کرنے والوں کی سخت مذمت کی ہے اور اپنی صحیح میں ضعیف حدیث کا اخراج نہیں کیا ہے لیکن امام مسلم کی اس تشنیع سے یہ کہاں ثابت ہوتا ہے کہ ضعفاء سے روایت کرنا مطلقاً ناجائز ہے انہوں نے تو صحیح حدیثوں کو جمع کرنے والے پر یہ بات ضروری قرار دی ہے کہ وہ مشہور ثقہ راویوں کی حدیثوں کو تلاش کر کے جمع کرے ضعیف حدیث کے علی الاطلاق مردود ہونے پر ان سے کوئی صراحت منقول نہیں ہے۔تاہم امام مسلم نے بعض ضعفاء کی حدیثیں صحیح میں متابعات وشواہد کے طور پر اخراج کی ہیں، آپ نے مقدمہ میں حدیثوں کی تین قسمیں قرار دی ہیں۔

وہ حدیثیں جو حفاظ متقنین کی روایت سے ہیں۔ -وہ حدیثیں جو ایسے لوگوں کی روایت سے ہیں جو حفظ واتقان میں متوسط اور بظاہر جرح سے محفوظ ہیں۔ -وہ حدیثیں جو ضعفاء ومتروکین کی روایت سے ہیں۔

امام مسلم کی اس صراحت اور صحیح میں ان کے طرز عمل کے درمیان تطبیق میں شراح نے مختلف باتیں کہی ہیں قاضی عیاض نے جو توجیہ کی علامہ ذہبی اور نووی نے اس کو پسند کیا، اس کا خلاصہ یہ ہے۔

امام مسلم نے جن تین طبقات کا ذکر کیا ہے، ان میں سے آخری طبقہ ان رواۃ کا ہے جن کے متہم ہونے پر تمام یا اکثر علماء کا اتفاق ہے اس سے پہلے ایک طبقہ ہے جس کا ذکر امام نے اپنی عبارت میں نہیں کیا ہے اور وہ وہ لوگ ہیں جن کو بعض تو متہم سمجھتے ہیں اور بعض صحیح الحدیث قرار دیتے ہیں۔ یہ کل چار طبقے ہوئے میں نے امام مسلم کو پایا کہ وہ پہلے دونوں طبقوں کی حدیثیں لاتے ہیں، اس طرح کہ باب میں اولاً طبقہ اولیٰ کی حدیث تخریج کرتے ہیں پھر مزید تقویت کے لئے طبقہ ثانیہ کی حدیثیں ذکر کرتے ہیں اور جب کسی باب میں طبقہ اولیٰ سے کوئی حدیث ان کے پاس نہیں ہوتی تو ثانیہ ہی کی حدیث پر اکتفاء

کرتے ہیں پھر کچھ ایسے لوگوں کی حدیثیں بھی تخریج کرتے ہیں جن کی بعض نے تضعیف اور بعض نے توثیق کی ہوتی ہیر ہے چوتھے طبقہ کے لوگ تو ان کو آپ نے ترک کر دیا ہے۔ (مقدمہ شرح نووی)

امام ذہبی فرماتے ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ طبقہ اولیٰ وثانیہ کی حدیثیں مساویانہ طور پر لیتے ہیں، ثانیہ کی معدودے چند کو چھوڑ کر جس میں وہ کسی قسم کی نکارت سمجھتے ہیں پھر متابعات وشواہد کے طور پر طبقہ ثالثہ کی حدیثیں لیتے ہیں، جن کی تعداد بہت زیادہ نہیں اصول میں تو ان کی حدیثیں شاید وباید ہی لیتے ہیں یہ عطاء بن السائب لیث بن ابی سلیم یزید بن ابی زیاد ابان بن صمعہ محمد بن اسحاق اور محمد بن عمرو بن علقمہ اور ان کی حیثیت کے لوگ ہیں۔ (سیر اعلام النبلاء)

ضعیف حدیث کے بارے میں ایک غلط فہمی کا ازالہ:

اوپر صحیحین کے تعلق سے جو کچھ عرض کیا گیا، اس سے ممکن ہے بعض اہل علم کو شبہ ہو کہ پھر تو صحیحین سے اعتماد اٹھ جائے گا اور نتیجتاً پورا ذخیرہ حدیث مشکوک ہو جائے گا، جب کہ صحیحین کا اصح الکتاب بعد کتاب اللہ ہونا مسلم اور متفق علیہ ہے، کیونکہ جب صحیحین تک ضعیف حدیثوں سے محفوظ نہیں رہیں تو دوسری کتب حدیث تو بدرجہ اولیٰ محفوظ نہیں رہیں گی اور اس طرح پورا ذخیرہ حدیث مشکوک اور ناقابل اعتبار ہو جائے گا اور منکرین حدیث کو انکار حدیث کے لئے بہانہ ملے گا۔

اس سلسلہ میں عرض ہے کہ ہم نے یہ کہا ہی کب ہے کہ صحیحین میں ضعیف حدیثیں بھی ہیں؟ اصل بات یہ ہے کہ جمہور امت کے نزدیک حدیثوں میں صحت وحسن کا معیار مختلف ہوتا ہے باب احکام (حلال وحرام) میں سخت ہوتا ہے تو فضائل وغیرہ میں نرم۔

چنانچہ ہم نے بخاری شریف سے جو مثالیں پیش کی ہیں، وہ اپنی علتوں کے باوجود فضائل وآداب کے باب کے اعتبار سے یقیناً صحیح ہیں اگرچہ باب احکام میں جس درجہ کی صحت مطلوب ہوتی ہے، وہ ان میں نہیں ہے اسی لئے امام بخاری رحمہ اللہ نے ان کو داخل صحیح کر لیا۔

اس حقیقت کو نظر انداز کرتے ہوئے بعض حضرات ہر باب میں صحت وحسن کے اسی معیار کو استعمال کرنے لگتے ہیں جو باب احکام کے لئے مخصوص ہے اور وہ بھی صرف اسنادی پہلو سے، اس لئے مناسب خیال کیا گیا کہ ضعیف اور متکلم فیہ رجال کی حدیثوں کی بابت صحیحین کے مصنفین کا اصل موقف واضح کر دیا جائے، تاکہ اس مغالطہ کی گنجائش باقی نہ رہے۔ ورنہ صحیحین کے متعلق جمہور امت کی جو رائے ہے، وہی ہمارا بھی مسلک ہے کہ یہ دونوں کتابیں صرف صحیح احادیث کا مجموعہ ہیں۔ علامہ شبیر احمد عثمانی نے مقدمہ فتح الملہم میں صحیحین کی حدیثوں کے مفید قطع ویقین ہونے کے نظریہ کی مدلل تردید کرنے کے بعد صحیحین کی عظمت ومقام کی بابت حضرت شاہ ولی اللہ کی عبارت نقل کی ہے اس جگہ ہم بھی انہیں عبارات کو نقل کرنا مناسب سمجھتے ہیں علامہ

عثمانی فرماتے ہیں۔

اس بحث میں جو کچھ ہم نے لکھا،اس سے ہمارا مقصد معاذ اللہ ! صحیحین یادوسری کتب حدیث کی کسر شان نہیں ہے بلکہ ان کی بابت غلو کی تردید اور ہر چیز کواس کے اصل مقام پر رکھنے اوراس کواس کا واجبی حق دینے کی کوشش ہے ورنہ ہم بحمد اللہ ! ان دونوں عظیم الشان کتابوں کے متعلق وہی نظریہ رکھتے ہیں جو ہمارے شیخ الشیوخ اور مقتدا حضرات شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ نے حجۃ اللہ البالغہ میں فرمایا ہے۔

رہیں صحیحین تو محدثین اس پر متفق ہیں کہ ان میں جو کچھ مرفوع متصل کے قبیل سے ہے،وہ بالکل صحیح ہے اوران کتابوں کا ثبوت ان کے مصنفین سے بطورتواتر ہے بلاشبہ جوشخص بھی ان کی شان گھٹائے گا وہ بدعتی گمراہ اور مسلمانوں کے راستے کے علاوہ راستہ کی پیروی کرنے والا ہوگا۔(مقدمہ فتح الملہم)

ضعیف حدیث کے بارے میں یحیٰی بن معین کا موقف

ابن سید الناس نے تو عیون الاثر میں یحیٰ بن معین کا مذہب مطلقاً ردہی نقل کیا ہے اور واقعہ یہ ہے کہ ان کا مذہب جمہور کے موافق ہے شواہد درج ذیل ہیں:

جیسا کہ اوپر مذکور ہوا،حافظ سخاوی نے فتح المغیث میں جن چندلوگوں سے (عقائدواحکام میں تشدد فضائل وغیرہ میں تساہل) نقل کیا ہے،ان میں ابن معین بھی ہیں۔(فتح المغیث ر) - شیخ احمد محمد نورسیف نے مقدمہ تاریخ ابن معین میں لکھا کہ : یحیٰی بن معین کی محمد بن اسحاق کے متعلق جورائیں منقول ہیں،ان سے قطعایہ ظاہر نہیں ہوتا کہ اس کی حدیثیں مطلقاً قابل ترک ہیں چنانچہ فرمایا :ثقة ولكن ليس بحجة ابن اسحاق کے شاگرد زیاد بن عبداللہ البکائی کے متعلق فرمایا :ليس بشىء لاباس به فى المغازى و اما فى غيرها فلا معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک مغازی وغیرہ میں توابن اسحاق اوران کے شاگرد مقبول ہیں احکام وغیرہ میں نہیں۔

الکامل لابن عدی ر میں ہے۔

عن ابن ابى مريم، قال سمعت ابن معين يقول :ادريس بن سنان يكتب من حديثه الرقاق

ابن معین کے نزدیک ادریس بن سنان کی حدیث رقاق (آداب وفضائل) کے باب میں قابل قبول ہے جبکہ یہ ضعیف ہیں۔

ضعیف حدیث کے بارے میں ابوبکر بن العربی کا موقف

یہ مالکی المسلک فقیہ ہیں ان سے ایسی کوئی صراحت تو نہیں ملی جس سے ثابت ہو کہ ان کے نزدیک فضائل اعمال میں ضعیف حدیث قابل عمل نہیں البتہ اس کے برعکس ثابت ہے۔ -مرسل حدیث جو جمہور محدثین وشافعیہ کے نزدیک ضعیف ہے ،مالکیہ کے نزدیک اس سے استدلال درست ہے،وہ خوداس بات کو نقل کرتے ہیں۔

المرسل عند نا حجة فی احکام الدین من التحلیل والتحریم وفی الفضائل و ثواب العبادات، وقد بینا ذلک فی اصول الفقه۔ (عارضة الاحوذی)

ضعیف کے معمول بہ ہونے کی صراحت خود فرماتے ہیں:

اگرچہ یہ حدیث مجہول کی روایت سے ہے، لیکن اس پر عمل کرنا مستحب ہے، کیونکہ اس میں خیر کی دعا، ہم نشین کی دل بستگی اور اس سے محبت کا اظہار ہے۔

ضعیف حدیث کے بارے میں ابوشامہ مقدسی کا موقف

محدث ابوشامہ مقدسی کی بات شیخ طاہر الجزائری نے توجیہ النظر میں نقل کی ہے انہوں نے اپنی کتاب الباعث علی انکار البدع والحوادث میں حافظ ابن عساکر دمشقی کی ایک مجلس املاء کے حوالہ سے ماہ رجب کی فضیلت کے متعلق تین حدیثیں ذکر کیں۔اس کے بعد لکھا کہ:

کنت اودّ ان الحافظ لم یذکر ذلک فان فیه تقریراً لما فیه من الاحادیث المنکرة فقدره کان اجل من ان یحدث عن رسول الله ا بحدیث یری انه کذب ،ولکنه جری علی عادة جماعة من اهل الحدیث یتساهلون فی احادیث الفضائل الخ۔

یعنی کاش کہ ابن عساکر ان حدیثوں کو بیان نہ کرتے، کیونکہ اس سے منکر حدیثوں کو رواج دینا ہے آپ جیسے محدث کی شایان شان نہیں کہ ایک حدیث جس کو غلط سمجھ رہے ہیں، بیان کریں۔لیکن محدثین کی ایک جماعت جو فضائل اعمال میں تساہل برتتی ہے کے طریقہ کو آپ نے اختیار کیا۔

شبیر احمد عثمانی فتح الملہم میں پر تبصرہ یوں فرماتے ہیں:

محدث ابوشامہ نے فضائل وغیرہ میں ضعیف پر عمل کے سلسلہ میں تو کوئی نقد نہیں کیا بلکہ ابن عساکر جیسے ماہر فن کے طرز عمل پر نکتہ چینی کی کہ انہوں نے ایک منکر حدیث بغیر کسی وضاحتی بیان کے عوام میں نقل فرمادی، جس سے عوام یا جس کو اس فن سے مناسبت نہیں ابن عساکر کی نقل سے دھوکہ کھانے اور اس کو ثابت سمجھنے کا اندیشہ ہے جبکہ محدثین کے نزدیک یہ غیر ثابت ہے۔

ضعیف حدیث کے بارے میں ابن تیمیہ کا موقف:

ابن تیمیہ بھی فضائل وغیرہ میں ضعیف پر عمل کے مسئلہ میں جمہور سے الگ نہیں ہو سکے اس دعویٰ کا بین ثبوت ان کی کتاب الکلم الطیب ہے، اس میں ضعیف حدیثوں کی تعداد کتنی ہے، اس کا جواب علامہ ناصر الدین البانی دیں گے، جنہوں نے صحیح الکلم الطیب اور ضعیف الکلم الطیب میں خط امتیاز قائم کرنے کا کارنامہ انجام دیا ہے۔ (التحریف بادہام)

ضعیف حدیث کے بارے میں علامہ شوکانی کا موقف:

اگر چہ علامہ شوکانی کی الفوائد المجموعہ کی عبارت سے پتہ چلتا ہے کہ ان کے نزدیک ضعیف حدیث مطلقاً نا قابل عمل ہے، لیکن ان کی اہم ترین تصنیف نیل الاوطار کی یہ عبارت اس کی نفی کرتی ہے۔

والایات والاحادیث المذکورۃ فی الباب تدل علی مشروعیۃ الاستکثار من الصلاۃ بین المغرب والعشاء والاحادیث وان کان اکثرھا ضعیفاً فھی منتھضۃ لمجموعھا لاسیما فی فضائل الاعمال۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ مغرب وعشاء کے درمیان نوافل کی کثرت سے متعلق اکثر حدیثیں اگر چہ ضعیف ہیں لیکن مجموعی حیثیت سے مضبوط ہیں، خاص کر فضائل اعمال میں۔ نیز آپ کی کتاب تحفۃ الذاکرین کا مطالعہ کرنے والا شخص تو ہمت ہی نہیں کرسکتا کہ ان کی طرف زیر بحث مسئلہ میں خلاف جمہور رائے کا انتساب کرے، کیونکہ وہ تو ضعاف سے بھری پڑی ہے۔

(ملاحظہ ہوالتعریف)

ان معروضات سے یہ حقیقت آشکارا ہوگئی کہ ضعیف حدیث جبکہ موضوع نہ ہو، باب احکام وعقائد کے علاوہ میں اجماعی طور سے پوری امت کے نزدیک قابل عمل ہے اور چونکہ فضائل مناقب ترغیب وترہیب سیر ومغازی کی احادیث کے ذریعہ غفلت سے بیداری اور دین پر عمل کا جذبہ پیدا ہوتا ہے، اس لئے پورے شدومد سے ان کے خلاف ہوا کھڑا کیا گیا ہے، تاکہ مذہبی احکام کی اہمیت کم سے کم تر ہو جائے، پھر زیاں کے بعد زیاں کا احساس تک باقی نہ رہے۔

امامت کی عدم اباحت کے اعذار کا بیان:

(وَيُكْرَهُ تَقْدِيمُ الْعَبْدِ) لِأَنَّهُ لَا يَتَفَرَّغُ لِلتَّعَلُّمِ (وَالْأَعْرَابِيِّ) لِأَنَّ الْغَالِبَ فِيهِمُ الْجَهْلُ (وَالْفَاسِقِ) لِأَنَّهُ لَا يَهْتَمُّ لِأَمْرِ دِينِهِ (وَالْأَعْمَى) لِأَنَّهُ لَا يَتَوَقَّى النَّجَاسَةَ (وَوَلَدِ الزِّنَا) لِأَنَّهُ لَيْسَ لَهُ أَبٌ يُثَقِّفُهُ فَيَغْلِبُ عَلَيْهِ الْجَهْلُ ، وَلِأَنَّ فِي تَقْدِيمِ هَؤُلَاءِ تَنْفِيرَ الْجَمَاعَةِ فَيُكْرَهُ (وَإِنْ تَقَدَّمُوا جَازَ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (صَلُّوا خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ).

ترجمہ:

اور غلام کی تقدیم مکروہ ہے کیونکہ اسے حصول علم کے لئے وقت نہیں ملتا، اور اعرابی کی تقدیم بھی مکروہ ہے کیونکہ اکثر طور پر یہ لوگ جاہل ہوتے ہیں اور فاسق اس لئے کہ وہ دینی معاملات کا اہتمام نہیں کرتا اور نابینا اس لئے کہ وہ نجاست سے نہیں بچ سکتا (بطریق کمال) ، ولد زنا کی امامت اس لئے مکروہ ہے کہ اس کا والد شفیق نہیں جو تعلیم کا انتظام کرے، ایسے افراد اکثر طور پر جاہل رہتے ہیں اور ان کی تقدیم سے لوگوں کو جماعت میں شمولیت سے نفرت پیدا ہوگی لہٰذا انکو امام بنانا مکروہ ہے۔ اور ان لوگوں کو مقدم کردیا تو جائز ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ہر نیک وبد کے پیچھے نماز پڑھ لیا کرو۔

نابینا آدمی کی امامت میں جواز وکراہت:

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عبداللہ ابن ام مکتوم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اپنا قائم مقام مقرر کیا کہ وہ لوگوں کو نماز پڑھائیں اور وہ نابینا تھے۔(سنن ابوداؤد، ج ا،ص،۸۸،دارالحدیث ملتان)

اس حدیث سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ نابینے کی امامت بلاکراہت جائز ہے اس سلسلے میں حنفی مسلک میں یہ فقہی روایتیں بھی وارد ہیں کہ اگر نابینا قوم کا سردار ہوتو اس کی امامت جائز ہے بلکہ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اگر نابینا بہت زیادہ علم کا حامل ہوتو امامت کے سلسلے میں وہ اولیٰ ہے۔(شرح کنز،اشباہ والنظائر)

اندھا اگر تمام موجودین میں سب سے زیادہ مسائل کا جاننے والا نہ ہو اور اس کے سوا دوسرا صحیح القرأت صحیح العقیدہ غیر فاسق معلن حاضر جماعت ہے تو اندھے کی امامت مکروہ تنزیہی ہے اور اگر وہی سب سے زیادہ علم نماز رکھتا ہے تو اسی کی امامت افضل ہے، اگر حاضرین میں دوسرا صحیح خواں بدمذہب یا فاسق معلن ہے اور اندھا ان سب عیبوں سے پاک ہے تو اسی کی امامت ضرور ہے،اور اگر صحیح خواں صرف وہی ہے جب تو اصلاً دوسرا قابلِ امامت ہی نہیں۔

دُرمختار میں ہے:یکرہ تنزیھا امامۃ اعمی الا ان یکون اعلم القوم فھو اولی اھ ۔نابینے شخص کی امامت مکروہ تنزیہی ہے البتہ اس صورت میں اس کی امامت اولیٰ ہوگی جب وہ دوسروں سے زیادہ صاحب علم ہو۔

(درمختار باب الامامۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی)

فاسق اگر امام بنادیا جائے تو امامت جائز ہے:

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تمہارے اوپر جہاد ہر سردار کے ہمراہ خواہ وہ نیک ہو یا بد واجب ہے اگر چہ وہ (سردار) گناہ کبیرہ کرتا ہو اور تم پر نماز ہر مسلمان کے پیچھے واجب ہے خواہ وہ (نماز پڑھانے والا) نیک ہو یا بد واجب ہے اگر چہ گناہ کبیرہ کرتا ہو اور نماز جنازہ ہر مسلمان پر واجب ہے خواہ نیک ہو یا بد اگر چہ گناہ کبیرہ کرتا ہو۔(ابوداؤد)

جہاد واجب ہے کا مطلب یہ ہے کہ بعض صورتوں میں تو جہاد فرض عین ہے اور بعض صورتوں میں فرض کفایہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ہر مسلمان کے پیچھے نماز پڑھی جاسکتی ہے خواہ وہ فاسق ہی کیوں نہ ہو بشرطیکہ اس کا فسق کفر کی حد تک نہ پہنچ چکا ہو فاسق کے پیچھے نماز ادا تو ہوجاتی ہے لیکن اس کے پیچھے نماز پڑھنا بہرحال مکروہ ہے۔علماء لکھتے ہیں کہ نیک بخت کی موجودگی میں فاسق کو امامت نہیں کرنی چاہیے۔ نماز جنازہ کے واجب ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ہر مسلمان پر جنازہ کی نماز پڑھنا فرض کفایہ ہے۔

فاسق کی تعریف وحکم:

امام احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں فاسق وہ ہے جو کسی گناہ کبیرہ کا مرتکب ہوااور وہی فاجر ہے،اور کبھی فاجر خاص زانی کو کہتے ہیں،فاسق کے پیچھے نماز مکروہ ہے پھر اگر معلن نہ ہو یعنی وہ گناہ چھپ کر کرتا ہو معروف ومشہور نہ ہو تو کراہت تنزیہی ہے یعنی خلاف اولیٰ،اگر فاسق معلن ہے کہ علانیہ کبیرہ کا ارتکاب یا صغیرہ پر اصرار کرتا ہے تو اسے امام بنانا گناہ ہے اور اس کے پیچھے نماز مکروہ تحریمی کہ پڑھنی گناہ اور پڑھ لی تو پھیرنی واجب۔واللہ تعالی اعلم

(۲) ایک آدھ بار پہننا گناہ صغیرہ اور اگر پہنی اور اتار ڈالی تو اس کے پیچھے نماز میں حرج نہیں اور اگر نماز میں پہنے ہو تو اسے امام بنانا ممنوع اور اس کے پیچھے نماز مکروہ،یوں ہی جو پہنا کرتا ہے اُس کا عادی ہے فاسق معلن ہے اور اس کا امام بنانا گناہ اگراس وقت نماز میں نہ بھی پہنے ہو۔گناہ اگر چہ صغیرہ ہوا سے چھوٹی بات کہنا بہت سخت جرم ہے،اس شخص پر توبہ فرض ہے۔(۳) صورت مذکور میں اس مسافر کو امام کیا جائے کہ فاسق کو امام بنانا گناہ ہے اور غلط خواں کے پیچھے نماز باطل۔

(فتاویٰ رضویہ،کتاب الصلوٰۃ،رضافاونڈیشن لاہور)

صاحب تبیین الحقائق لکھتے ہیں۔

تبیین الحقائق میں ھے:لان فی تقدیمه للامامة تعظیمة وقد وجب علیهم اهانته شرعا۔

کیونکہ امامت کے لئے فاسق کی تقدیم میں اس کی تعظیم ہے حالانکہ اس کی اہانت شرعاً واجب ہے۔

(تبیین الحقائق باب الامامة المطبعة الکبری الامیریه بولاق مصر)

امام کمزوروں اور ضرورت مندوں کی رعایت کرے:

(وَلَا يُطَوِّلُ الْإِمَامُ بِهِمُ الصَّلَاةَ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ أَمَّ قَوْمًا فَلْيُصَلِّ بِهِمْ صَلَاةَ أَضْعَفِهِمْ ، فَإِنَّ فِيهِمْ الْمَرِيضَ وَالْكَبِيرَ وَذَا الْحَاجَةِ)

ترجمہ

اور امام ان کو لمبی نماز نہ پڑھائے۔کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:جب کوئی شخص کسی قوم کو نماز پڑھائے۔پس وہ ان میں ضعیفوں،مریضوں اور ضرورت والوں کو نماز پڑھائے۔(یعنی ان کی رعایت کرے)۔

قرأت کرنے میں لوگوں کیلئے آسانیاں پیدا کرنے کا بیان:

حضرت سیدنا ابو مسعود انصاریؓ کہتے ہیں کہ ایک شخص رسول اللہ ﷺ کے پاس آیا اور عرض کیا کہ میں فلاں شخص کی وجہ سے صبح کی جماعت میں نہیں آتا کیونکہ وہ قرأت لمبی کرتا ہے تو میں نے آپ ﷺ کو نصیحت کرنے میں کبھی اتنے غصے میں نہیں دیکھا جتنا اس دن دیکھا۔آپ ﷺ نے فرمایا کہ اے لوگو! تم میں سے بعض لوگ ایسے ہیں جو دین سے متنفر کرتے ہیں۔جو

کوئی تم میں سے امامت کرائے تو مختصر نماز پڑھائے اس لئے کہ اس کے پیچھے بوڑھا اور کمزور اور کام والا ہوتا ہے۔
(صحیح مسلم، رقم ۳۱۸)

عورتوں کی جماعت کے مکروہ ہونے کا بیان:

(وَيُكْرَهُ لِلنِّسَاءِ وَحْدَهُنَّ الْجَمَاعَةُ) لِأَنَّهَا لَا تَخْلُو عَنْ ارْتِكَابِ مُحَرَّمٍ ، وَهُوَ قِيَامُ الْإِمَامِ وَسَطَ الصَّفِّ فَيُكْرَهُ كَالْعُرَاةِ (فَإِنْ فَعَلْنَ قَامَتْ الْإِمَامُ وَسَطَهُنَّ) لِأَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فَعَلَتْ كَذَلِكَ ، وَحُمِلَ فِعْلُهَا الْجَمَاعَةَ عَلَى ابْتِدَاءِ الْإِسْلَامِ وَلِأَنَّ فِي التَّقَدُّمِ زِيَادَةَ الْكَشْفِ .

ترجمہ:

عورتوں کیلئے اکیلے میں بھی جماعت سے نماز پڑھنا مکروہ ہے۔ کیونکہ عورتوں کی جماعت حرام کے ارتکاب سے خالی نہیں اور امام کا صف کے درمیان میں کھڑا ہونا ہے۔ لہذا یہ مکروہ ہوگا۔ جیسا ننگے مردوں کی نماز کا حکم ہے۔ اور اگر عورتوں نے جماعت کرائی تو امام ان کے درمیان میں کھڑی ہوگی۔ اس لئے حضرت ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے بھی اسی طرح کیا تھا۔ اور آپ کی جماعت کا ابتدائے اسلام پر محمول کر دیا گیا ہے۔ اور وہ اس لئے ہے کہ ان کے تقدم میں کشف عورت زیادہ ہے۔

عورتوں کی جماعت کرانے کا حکم:

عورت کی امامت خواہ فرض نماز میں ہو یا نفل نماز میں مکروہ تحریمی ہے اور یہ کراہت عورتوں کی نفل نماز کی جماعت میں اور زیادہ شدید ہے کیونکہ نفل کی جماعت اعلان کے ساتھ مردوں کے لئے جائز نہیں تو عورتوں کے لئے کیسے جائز ہو سکتی ہے؟
چنانچہ حدیث شریف میں ہے: لاخیر فی جماعة النساء (اعلاء السنن)
یعنی عورتوں کی جماعت میں کوئی خیر نہیں۔ حضرت علی سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں :لاتؤم المرأة۔ (اعلاء السنن)
یعنی عورت امامت نہ کرے۔ درمختار میں ہے۔

(و) یکرہ تحریما (جماعة النساء) ولو فی التراویح فی غیر صلاة الجنازة۔

عورت کے لئے شرعی مسافت سفر ہو تو بغیر محرم کے سفر کرنا شرعاً ناجائز ہے۔ جیسا کہ متعدد احادیث سے یہ بات ثابت ہے:
عن ابن عمر عن النبی ﷺ قال: لاتسافر المرأة ثلاثاً الا معها ذو محرم۔ (صحیح البخاری)
حضرت ابن عمر سے مروی ہے کہ حضور نے فرمایا : عورت تین دن کے برابر (مسافت) کا بغیر محرم کے سفر نہ کرے

عن ابی سعید الخدری قال: قال رسول الله لایحل لأمرأة تومن بالله والیوم الآخر ان تسافر سفرا یکون ثلاثة ایام فصاعدا الا ومعها ابوها او ابنها او زوجها او اخوها او ذو محرم منها۔ (صحیح مسلم)

حضرت ابوسعید خدریفرماتے ہیں کہ حضورا کاارشاد ہے کہ :اللہ اوراس کے رسول پر ایمان رکھنے والی عورت کے لئے حلال نہیں کہ وہ تین دن یا اس سے زائد کاسفر کرے الا یہ کہ اس کے ساتھ اس کاوالد یا بیٹا یا شوہر یا بھائی یا کوئی دوسرا محرم ہو۔

-عن عبد الله بن عمر عن النبی ا قال : لایحل لأمرأة تومن بالله و الیوم الآخر تسافر مسیرة ثلاث الا و معها ذو محرم۔ (صحیح مسلم)

حضرت عبداللہ بن عمر سے مروی ہے کہ حضورا نے ارشاد فرمایا : اللہ اوراس کے رسول پر ایمان رکھنے والی عورت کے لئے حلال نہیں کہ وہ تین دن کی مسافت کاسفر بغیر محرم کے کرے۔

مذکورہ احادیث مبارکہ اوران جیسی دوسری احادیث سے یہ بات بالکل واضح ہوجاتی ہے کہ عورت کے لئے بغیر محرم کے سفر کرنا جائز نہیں اوران ہی احادیث کی بناء پر جمہور علماء امت کااس بات پر اتفاق ہے کہ عورت کے لئے بغیر محرم کے سفر کرنا جائز نہیں۔ چنانچہ امام نووی فرماتے ہیں

وقال المجهور :لایجوز الا مع زوج او محرم وهذا هو الصحیح للاحادیث الصحیحة ۔ (شرح مسلم)

مذکورہ حدیث میرے علم میں نہیں باقی عورت کودونوں باتوں کا اختیار ہے کہ اس کو دھوکر استعمال کرے یا پھینک دے اس طرح کہ کسی کی نظر اس پر نہ پڑے۔-واضح رہے کہ عورتوں کا طریقہ نماز مردوں کے طریقہء نماز سے مختلف ہے اور یہ فرق احادیث وآ ثار صحابہ سے ثابت ہے جو کہ درج ذیل ہے نماز میں عورت کو حکم ہے کہ وہ ہاتھ چھاتیوں تک اٹھائے :چنانچہ حدیث شریف میں ہے۔

عن وائل بن حجر قال :قال لی رسول الله ا :یا وائل ابن حجر !اذا صلیت فاجعل یدیك حذاء اذنیك والمرأة تجعل یدیها حذاء ثدییها۔ (مجمع الزوائد)

حضرت وائل بن حجر فرماتے ہیں کہ مجھے حضورا نے فرمایا :اے وائل بن حجر !جب نماز شروع کروتو اپنے ہاتھ کانوں تک اٹھاؤاور عورت اپنے ہاتھ چھاتیوں تک اٹھائے۔

عورت نماز میں سمٹ کر سرین کے بل بیٹھے چنانچہ حدیث شریف میں ہے

عن ابن عمر انه سئل کیف کان النساء یصلین علی عهد رسول الله ﷺ؟ قال :کن یتربعن ثم امرن ان یحتفزن۔ (جامع المسانید)

حضرت ابن عمر سے پوچھا گیا کہ خواتین حضورا کے عہد مبارک میں کس طرح نماز پڑھا کرتی تھیں؟ توانہوں نے فرمایا کہ :پہلے چارزانو ہوکر بیٹھتی تھیں پھرانہیں حکم دیا گیا کہ خوب سمٹ کرنماز ادا کریں۔عورت زمین کے ساتھ چمٹ کراور پیٹ کو رانوں کے ساتھ ملا کر سجدہ کرے حدیث شریف میں ہے۔

عن عبد اللہ بن عمر قال قال رسول اللہ ا :اذا جلست المرأۃ فی الصلاۃ وضعت فخذھا علی فخذھا الاخری واذا سجدت الصقت بطنھا علی فخذیھا کا ستر ما یکون لھا وان اللہ ینظر الیھا یقول :یا ملئکتی اشھد کم انی غفرت لھا۔ (بیھقی)

حضرت عبداللہ بن عمر فرماتے ہیں کہ آنحضرت ا کا ارشاد ہے :نماز کے دوران جب عورت بیٹھے تو اپنی ایک ران کو دوسری ران پر رکھے اور جب سجدہ میں جائے تو اپنے پیٹ کو اپنی دونوں رانوں سے ملالے اس طرح کہ زیادہ سے زیادہ ستر ہو سکے اور اللہ تبارک وتعالیٰ اس کی طرف دیکھتے ہیں اور فرشتوں سے فرماتے ہیں کہ :اے فرشتو !تم گواہ رہو میں نے اس عورت کی بخشش کردی۔ دوسری حدیث شریف میں ہے۔

عن یزید بن ابی حبیب ان رسول اللہ ا مر علی امرأتین تصلیان فقال :اذا سجدتما فضما بعض اللحم الی الارض فان المرأۃ لیست فی ذلک کالرجل ۔ (مراسیل ابی داود)

نبی کریم ﷺ دوعورتوں کے پاس سے گزرے جو نماز پڑھ رہی تھیں آپ ا نے فرمایا :جب تم سجدہ کروتو تم اپنے جسم کے بعض حصوں کو زمین سے چمٹادو اس لئے کہ اس میں عورت مرد کے مانند نہیں ہے۔

حضرت علی فرماتے ہیں کہ۔

اذا سجدت المرأۃ فلتحتفز ولتضم فخذیھا (بیھقی :) یعنی جب عورت سجدہ کرے تو سرین کے بل بیٹھے اور اپنی رانوں کو ملالے۔ حضرت عبداللہ بن عباس سے روایت ہے کہ انہ سئل عن صلاۃ المرأۃ فقال تجتمع و تحتفز (مصنف ابن ابی شیبہ :)

یعنی ان سے عورت کی نماز کے متعلق پوچھا گیا تو فرمایا کہ سب اعضاء کو ملالے اور سرین کے بل بیٹھے۔ اسی بناء پر چاروں ائمہ کرام امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی، اور امام احمد، اس بات پر متفق ہیں کہ عورت کا طریقہ نماز مرد کے طریقہ نماز سے مختلف ہے اور فقہاء کرام نے اپنی کتابوں میں یہ فرق ذکر کیا ہے۔ چنانچہ ہدایہ میں ہے:

والمرأۃ تنخفض فی سجودھا تلزق بطنھا بفخذیھا لان ذلک استرلھا (وفی موضع اخر قال) وان کانت امرأۃ جلست علی الیتھا الیسری واخرجت رجلیھا من الجانب الایمن لانہ استرلھا۔

شرح صغیر میں ہے۔

ندب مجافاۃ ای :مباعدۃ رجل فیہ ای :سجود (بطنہ فخذیہ) فلایجعل بطنہ علیھما ومجافاۃ (مرفقیہ رکبتیہ) ای :عن رکبتیہ ومجافاۃ ضبعیہ ای :ما فوق المرفق الی الابط جنبیہ ای :عنھما مجافاۃ وسطا فی الجمیع واما المرأۃ فتکون منضمۃ فی جمیع احوالھا۔ (دار المعارف مصر)

شرح مہذب میں ہے۔

قال الشافعی و الأصحاب :یسن ان یجافی مرفقیه عن جنبیه و یرفع بطنه عن فخذیه و تضم المرأة بعضها الی بعض (قال قبل اسطر) روی البراء بن عازب ا ان النبی ا کان اذا سجد جخ وروی جخی والجخ الخاوی و ان کانت امرأة ضمت بعضها الی بعض لان ذلك استرلها۔

المغنی میں ہے۔

وان صلت امرأة بالنساء قامت معهن فی الصف وسطا قال ابن قدامة فی شرحه اذا ثبت هذا فانها اذا صلت بهن قامت فی وسطهن لانعلم فیه خلافا من رأی لها ان تؤمهن ولان المرأة یستحب لها التستر ولذلك یستحب لها التجافی۔

مذکورہ بالا احادیث مبارکہ وآثار صحابہ اور ائمہ اربعہ کے اقوال سے عورت کا طریقہ نماز ثابت ہے وہ مرد کے طریقہ نماز سے جدا ہے اس لئے مرد اور عورت کی نماز کی ادائیگی کو یکساں کہنا غلط ہے۔ دینی تعلیمی اداروں میں تعلیم حاصل کرنے کا مقصد دینی تعلیمات پر عمل کرنا ہے جہاں دینی تعلیم کے مقصد سے انحراف ہوتا ہو وہاں تعلیم حاصل کرنا صحیح نہیں۔

اکیلے نمازی کے جماعت میں کھڑے ہونے کا بیان:

(وَمَنْ صَلَّى مَعَ وَاحِدٍ أَقَامَهُ عَنْ يَمِينِهِ) لِحَدِيثِ (ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ، فَإِنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ صَلَّى بِهِ وَأَقَامَهُ عَنْ يَمِينِهِ) وَلَا يَتَأَخَّرُ عَنْ الْإِمَامِ :

وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يَضَعُ أَصَابِعَهُ عِنْدَ عَقِبِ الْإِمَامِ ، وَالْأَوَّلُ هُوَ الظَّاهِرُ ، فَإِنْ صَلَّى خَلْفَهُ أَوْ فِي يَسَارِهِ جَازَ وَهُوَ مُسِيءٌ لِأَنَّهُ خَالَفَ السُّنَّةَ

(وَإِنْ أَمَّ اثْنَيْنِ تَقَدَّمَ عَلَيْهِمَا) وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ يَتَوَسَّطُهُمَا ، وَنَقَلَ ذَلِكَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَلَنَا (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ تَقَدَّمَ عَلَى أَنَسٍ وَالْيَتِيمِ حِينَ صَلَّى بِهِمَا) فَهَذَا لِلْأَفْضَلِيَّةِ وَالْأَثَرُ دَلِيلُ الْإِبَاحَةِ .

ترجمہ

اور جس نے ایک شخص کے ساتھ نماز پڑھی تو وہ اس کو اپنی دائیں جانب کھڑا کرے۔اس کی دلیل حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے۔اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے ان کو نماز پڑھائی اور ان کو دائیں جانب کھڑا کیا۔اور مقتدی امام کے پیچھے نہ رہے۔جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ مقتدی اپنی انگلیوں کو امام کی ایڑیوں کے برابر رکھے۔اور پہلا ہی ظاہر ہے۔اور اگر ایک مقتدی نے امام کے بائیں یا پیچھے نماز پڑھی تب بھی جائز ہے۔لیکن وہ گناہگار ہے۔اس لئے کہ اس

نے خلاف سنت کیا ہے۔

اور اگر اس نے دو بندوں کی امامت کرائی تو امام ان دونوں پر مقدم ہو۔ جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ امام دونوں کے درمیان کھڑا ہو۔ اور یہی حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت بیان کی گئی ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ حضرت انس اور یتیم سے آگے کھڑے ہوئے اور ان دونوں نے آپ ﷺ کے ساتھ نماز پڑھی۔ لہذا یہ دلیل فضیلت ہے اور اثر دلیل اباحت ہے۔

صرف ایک مقتدی یا دو ہوں تو جماعت کا حکم:

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ (ایک مرتبہ) میں نے اپنی خالہ ام المؤمنین حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے ہاں رات گزاری چنانچہ (جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) (تہجد) نماز کے لیے کھڑے ہوئے تو میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بائیں طرف جا کر کھڑے ہو گیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے پیچھے سے میرا ہاتھ پکڑ کر اس طرح پھیرا (کہ) مجھے اپنے پیچھے کی جانب سے لا کر دائیں طرف کھڑا کر لیا۔ (صحیح البخاری وصحیح مسلم)

شرح السنۃ میں لکھا ہے کہ اس حدیث سے کئی مسائل کا استنباط ہوتا ہے۔

(۱) نفل نماز جماعت سے پڑھنا جائز ہے۔ (۲) اگر جماعت صرف دو آدمیوں کی ہو یعنی ایک امام اور ایک مقتدی۔ تو مقتدی کو امام کی دائیں جانب کھڑا ہونا چاہیے۔ (۳) نماز میں تھوڑا سا عمل جائز ہے۔ (۴) مقتدی کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ امام سے آگے ہو کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو آگے کی جانب سے پھیرنے کی بجائے اپنے پیچھے سے پھیر کر دائیں طرف لا کھڑا کیا۔ (۵) ایسے آدمی کے پیچھے اقتداء جائز ہے جس نے شروع سے امام کی نیت نہ کر رکھی ہو۔

ہدایہ میں لکھا ہے کہ صورت مذکورہ میں اگر تنہا مقتدی امام کے پیچھے یا بائیں طرف نماز پڑھے تو جائز ہے لیکن مناسب نہیں ہے۔

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ (ایک مرتبہ) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھنے کے لیے کھڑے ہوئے تو میں نے آ کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بائیں طرف کھڑا ہو گیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (اپنے پیچھے سے) میرا (داہنا) ہاتھ پکڑا اور (اپنے پیچھے کی جانب سے مجھے لا کر) اپنی دائیں طرف کھڑا کر دیا۔ پھر جبار ابن صخر آئے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بائیں طرف کھڑے ہو گئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم دونوں کے ہاتھ اکٹھے پکڑے (یعنی اپنے دائیں ہاتھ سے ایک کا بایاں ہاتھ پکڑا اور ایک بائیں ہاتھ سے دوسرے کا دایاں ہاتھ پکڑا اور ہمیں اپنی اپنی جگہ سے ہٹا کر اپنے پیچھے کھڑا کر دیا۔ (صحیح مسلم)

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر مقتدی ایک ہو تو وہ امام کے دائیں طرف کھڑا ہو جائے اور اگر ایک سے زیادہ مقتدی ہوں تو پھر سب امام کے پیچھے کھڑے ہوں۔

قاضی نے کہا ہے کہ اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ہاتھوں کو ایک مرتبہ یا بغیر وقفے سے دو مرتبہ حرکت میں لانے سے نماز باطل نہیں ہوتی۔

عورتوں اور بچوں کی اقتداء میں مردوں کی نماز کا حکم:

(وَلَا يَجُوزُ لِلرِّجَالِ أَنْ يَقْتَدُوا بِامْرَأَةٍ وَصَبِيٍّ) أَمَّا الْمَرْأَةُ فَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (أَخِّرُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَخَّرَهُنَّ اللَّهُ فَلَا يَجُوزُ تَقْدِيمُهَا) وَأَمَّا الصَّبِيُّ فَلِأَنَّهُ مُتَنَفِّلٌ فَلَا يَجُوزُ اقْتِدَاءُ الْمُفْتَرِضِ بِهِ .

وَفِي التَّرَاوِيحِ وَالسُّنَنِ الْمُطْلَقَةِ جَوَّزَهُ مَشَايِخُ بَلْخٍ ، وَلَمْ يُجَوِّزْهُ مَشَايِخُنَا رَحِمَهُمُ اللَّهُ ، وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّقَ الْخِلَافَ فِي النَّفْلِ الْمُطْلَقِ بَيْنَ أَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ وَالْمُخْتَارُ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ فِي الصَّلَوَاتِ كُلِّهَا لِأَنَّ نَفْلَ الصَّبِيِّ دُونَ نَفْلِ الْبَالِغِ حَيْثُ لَا يَلْزَمُهُ الْقَضَاءُ بِالْإِفْسَادِ بِالْإِجْمَاعِ ، وَلَا يَبْنِي الْقَوِيُّ عَلَى الضَّعِيفِ ، بِخِلَافِ الْمَظْنُونِ لِأَنَّهُ مُجْتَهَدٌ فِيهِ فَاعْتُبِرَ الْعَارِضُ عَدَمًا وَبِخِلَافِ اقْتِدَاءِ الصَّبِيِّ بِالصَّبِيِّ لِأَنَّ الصَّلَاةَ مُتَّحِدَةٌ .

ترجمہ

اور عورت یا بچے کی اقتداء کرنا مردوں کیلئے جائز نہیں۔ عورت کی اقتداء اس لئے جائز نہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: تم عورتوں کو مؤخر کرو۔ جیسے ان کو اللہ نے مؤخر کیا۔ لہذا عورت کو مقدم کرنا جائز نہیں۔ اور بچے کو مقدم کرنا اس لئے جائز نہیں کہ وہ نفل پڑھنے والا ہے۔ لہذا مفترض کا اس کی اقتداء کرنا جائز نہیں۔ جبکہ نماز تراویح، سنن مطلقہ میں مشائخ بلخ نے اسے جائز قرار دیا ہے۔ جبکہ ہمارے مشائخ نے اسے بھی ناجائز قرار دیا ہے۔ اور ہمارے مشائخ میں سے بعض نے امام ابو یوسف علیہ الرحمہ اور امام محمد علیہ الرحمہ کے درمیان نفل مطلق کی صورت اختلاف کی تحقیق کی ہے۔ اور اختیار یہ کیا گیا ہے کہ یہ تمام نمازوں میں جائز نہیں۔ کیونکہ بچے کا نفل بالغ کے نفل سے کمتر ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ بچے کے نفل باطل ہونے پر بالاجماع اس پر اس کی قضاء واجب نہیں۔ لہذا قوی کی ضعیف پر بناء جائز نہیں۔ جبکہ مظنون کے مجتہد فیہ ہون کی وجہ سے جائز ہے۔ لہذا معدومی عارض کا اعتبار کیا جائے گا۔ جبکہ بچے کی اقتداء میں ایسا نہیں کیونکہ وہ نماز میں متحد ہے۔

نابالغ کی امامت کے بارے فقہی احکام کا بیان:

حضرت عمرو ابن سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم پانی کے کنارے رہتے تھے جو لوگوں کی گزرگاہ تھا قافلے ہمارے پاس سے گزرتے تھے ہم ان سے پوچھتے تھے کہ لوگوں کے واسطے (ایک آدمی یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو دین

نکالا ہے وہ) کیا ہے؟ اور اس آدمی (یعنی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی صفات کیا ہیں؟ وہ لوگ ہم سے بیان کرتے کہ وہ (رسول صلی اللہ علیہ وسلم) دعوی کرتے ہیں کہ اللہ نے انہیں (اپنا نبی برحق بنا) کر بھیجا ہے اور (قافلے کے لوگ قرآن کی آیتیں سنا کر کہا کرتے تھے کہ یہ) ان کے پاس وحی آتی ہے (اس طرح) ان کے پاس وحی آتی ہے چنانچہ میں (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اوصاف کو جو قافلے والے بیان کرتے تھے اور کلام کو) یعنی قافلے والے جو آیتیں پڑھ کر سنایا کرتے ان کو اس طرح یاد کر لیتا تھا گویا وہ میرے سینے میں جم جاتی تھیں (یعنی قرآن کی آیتیں مجھے خود یاد ہو جایا کرتی تھیں) اہل عرب (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جماعت کے علاوہ) اسلام لانے کے سلسلے میں مکہ کے فتح ہونے کا انتظار کر رہے تھے (یعنی یہ کہتے تھے کہ اگر مکہ فتح ہو گیا تو ہم اسلام لائیں گے اور یہ) کہا کرتے تھے ان (رسول صلی اللہ علیہ وسلم) کو ان کی قوم پر چھوڑ دو اگر وہ اپنے لوگوں پر غالب آ گئے اور مکہ کو فتح کر لیا) تو سمجھو کہ وہ سچے نبی ہیں (کیونکہ انکی اس ظاہری بے سروسامانی اور مادی کمزوری کے باوجود اہل عرب پر غالب آ جانا اور مکہ کو فتح کر لینا ان کا معجزہ ہوگا اور معجزہ صرف سچے نبی ہی سے صادر ہو سکتا ہے چنانچہ جب اللہ نے اپنے دین کا بول بالا کیا اور مکہ فتح ہو گیا تو لوگ اسلام قبول کرنے کے لیے ٹوٹ پڑے میرے والد نے اپنی قوم پر پہل کی اور سب سے پہلے اسلام لے آئے جب وہ یعنی میرے والد لوٹ کر آئے تو اپنی قوم سے کہنے لگے کہ اللہ کی قسم! میں سچے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ فلاں وقت میں ایسی (اور اتنی) نماز پڑھو اور فلاں وقت میں ایسی (اور اتنی) نماز پڑھو (یعنی آپ نے نماز کی کیفیات اور اوقات بیان کئے) اور جب نماز کا وقت ہو جائے تو تم میں سے ایک آدمی اذان دے اور تم میں سے جو آدمی قرآن زیادہ جاننے والا ہو وہ تمہاری امامت کرائے چنانچہ جب نماز کا وقت آیا اور جماعت کی تیاری ہوئی تو لوگوں نے آپس میں دیکھا (کہ امام کسے بنایا جائے!) مجھ سے زیادہ کوئی قرآن کا جاننے والا نہیں تھا کیونکہ میں (پہلے ہی سے) قافلے والوں سے قرآن سیکھ رہا تھا چنانچہ لوگوں نے مجھے آگے کر دیا (اور نماز میں میری اقتداء کی) اس وقت میری عمر چھ یا سات سال کی تھی اور میرے بدن پر فقط ایک چادر تھی چنانچہ جب میں سجدہ کرتا تو وہ چادر میرے بدن سے سرک جاتی تھی (اور کولھے کھل جاتے تھے) قوم میں سے ایک عورت نے (یہ دیکھ کر) کہا کہ ہمارے سامنے سے تم لوگ اپنے امام کی شرم گاہ کیوں نہیں ڈھانکتے؟ تب قوم نے کپڑا خریدا اور میرے لیے کرتہ بنوا دیا اس مرتبے کی وجہ سے مجھے جیسی خوشی ہوئی ایسی خوشی کبھی نہیں ہوئی تھی۔ (صحیح البخاری)

عام طور پر سلمہ لام کے زبر کے ساتھ ہے مگر یہ عمرو جو قوم کے امام بنے تھے ان کے والد کے نام سلمہ میں لام زیر کے ساتھ ہے۔ اس کے بارہ میں علماء کے ہاں اختلاف ہے کہ عمرو ابن سلمہ بھی اپنے والد کے ہمراہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں اسلام قبول کرنے گئے یا نہیں؟ اسی وجہ سے اس بات میں اختلاف ہے کہ آیا یہ صحابی نہیں یا ہیں؟ بظاہر تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کے والد تنہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں گئے تھے یہ ان کے ساتھ نہیں گئے تھے۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ لڑکے کی امامت کے جواز میں اسی حدیث سے استدلال کرتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ نابالغ لڑکے کی امامت جائز ہے البتہ جمعے کی نماز میں نابالغ لڑکے کی امامت کے سلسلے میں امام شافعی کے دو قول ہیں ایک قول سے تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ جمعے کی نماز میں بھی لڑکے کی امامت کے جواز کے قائل ہیں اور دوسرے قول سے عدم جواز کا اثبات ہوتا ہے۔

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ، حضرت امام مالک اور حضرت امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ تعالیٰ علیہم فرماتے ہیں کہ نابالغ کی امامت جائز نہیں ہے البتہ نفل نماز کے سلسلہ میں علماء حنفیہ کے ہاں اختلاف ہے چنانچہ بلخ کے مشائخ نماز میں نابالغ لڑکے کی امامت کے جواز کے قائل ہیں اور اسی پر ان کا عمل ہے نیز مصر اور شام میں بھی اس پر عمل کیا جاتا ہے ان کے علاوہ دیگر علماء نے نفل نماز میں بھی نابالغ لڑکے کی امامت کو ناجائز قرار دیا ہے چنانچہ علماء ماوراءالنہر کا عمل اسی پر ہے۔

زیلعی نے شرح کنز میں اس مسئلے کے متعلق کہا ہے کہ امام شافعی نے اس مسئلے میں کہ نابالغ لڑکے کی امامت جائز ہے حضرت عمرو ابن سلمہ کے اس قول فقد موتی ارلخ سے استدلال کیا ہے لیکن ہمارے (یعنی احناف کے) نزدیک حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس قول کی روشنی میں کہ وہ لڑکا جس پر حدود واجب نہیں ہوئی امامت نہ کرے نابالغ لڑکے کی امامت جائز نہیں ہے اسی طرح حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول بھی یہی ہے کہ لڑکا جب تک محتلم (یعنی بالغ) نہ ہوجائے امامت نہ کرے۔

لہٰذا یہ جائز نہیں ہے کہ فرض نماز پڑھنے والا نابالغ لڑکے کی اقتداء کرے جہاں تک عمرو ابن سلمہ کی امامت کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں یہ کہا جائے گا کہ ان کی امامت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی بنا پر نہیں تھی بلکہ یہ ان کی قوم کے لوگوں کے اپنے اجتہاد تھا کہ عمرو چونکہ قافلے کے لوگوں سے قرآن کریم سیکھ چکے تھے اس لیے ان کو امام بنا دیا۔

بڑے تعجب کی بات ہے کہ حضرات شوافع حضرت ابوبکر صدیق، حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہم اور دوسرے بڑے بڑے صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اقوال سے تو استدلال نہیں کرتے۔ ایک نابالغ لڑکے (عمرو ابن سلمہ) کے فعل کو مستدل بناتے ہیں۔

نماز میں صفوں کی ترتیب کا بیان:

(وَيَصُفُّ الرِّجَالُ ثُمَّ الصِّبْيَانُ ثُمَّ النِّسَاءُ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لِيَلِينِي مِنْكُمْ أُولُو الْأَحْلَامِ وَالنُّهَى) وَلِأَنَّ الْمُحَاذَاةَ مُفْسِدَةٌ فَيُؤَخَّرْنَ (وَإِنْ حَاذَتْهُ امْرَأَةٌ وَهُمَا مُشْتَرِكَانِ فِي صَلَاةٍ وَاحِدَةٍ فَسَدَتْ صَلَاتُهُ إنْ نَوَى الْإِمَامُ إمَامَتَهَا) وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا تَفْسُدَ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ اعْتِبَارًا بِصَلَاتِهَا حَيْثُ لَا تَفْسُدُ .

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ مَا رَوَيْنَاهُ وَأَنَّهُ مِنَ الْمَشَاهِيرِ وَهُوَ الْمُخَاطَبُ بِهِ دُونَهَا فَيَكُونُ هُوَ التَّارِكُ لِفَرْضِ الْمَقَامِ فَتَفْسُدُ صَلَاتُهُ دُونَ صَلَاتِهَا ، كَالْمَأْمُومِ إذَا تَقَدَّمَ عَلَى الْإِمَامِ (وَإِنْ لَمْ يَنْوِ إمَامَتَهَا لَمْ تَضُرَّهُ وَلَا تَجُوزُ صَلَاتُهَا) لِأَنَّ الِاشْتِرَاكَ لَا يَثْبُتُ دُونَهَا عِنْدَنَا خِلَافًا لِزُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ يَلْزَمُهُ التَّرْتِيبُ فِي الْمَقَامِ فَيَتَوَقَّفُ عَلَى الْتِزَامِهِ كَالِاقْتِدَاءِ ، إنَّمَا يُشْتَرَطُ نِيَّةُ الْإِمَامَةِ إذَا ائْتَمَّتْ مُحَاذِيَةً . وَإِنْ لَمْ يَكُنْ بِجَنْبِهَا رَجُلٌ فَفِيهِ رِوَايَتَانِ ، وَالْفَرْقُ عَلَى إحْدَاهُمَا أَنَّ الْفَسَادَ فِي الْأَوَّلِ لَازِمٌ ، وَفِي الثَّانِي مُحْتَمَلٌ .

ترجمہ

مرد صف بنائیں پھر بچے اور پھر عورتیں صف بنائیں۔کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:تم میں سے بالغ مرد قریب رہیں کیونکہ عورت کا مدمقابل ہونا مفسد نماز ہے۔لہذا عورتوں کو مؤخر کیا جائے۔اور اگر کوئی عورت مرد کے مدمقابل ہوئی حالانکہ وہ دونوں میں ایک ہی نماز میں شریک ہیں تو اس مرد کی نماز فاسد ہو جائے گی۔اس شرط کے ساتھ کہ امام نے اس عورت کی نیت کی ہو جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ مرد کی نماز فاسد نہ ہو۔اور امام شافعی علیہ الرحمہ کا فرمان بھی یہی ہے۔کیونکہ وہ عورت کی نماز پر قیاس کرتے ہیں۔اس لئے اس کی نماز فاسد نہیں ہوتی۔جبکہ استحسان کی دلیل وہ حدیث جو ہم بیان کر چکے ہیں اور وہ احادیث مشہورہ میں سے ہے۔اور اس حکم میں خطاب مرد کو ہے نہ کہ عورت کو خطاب ہے۔لہذا مرد ہی مقام فرض کا تارک ہوگا اور اسی کی نماز فاسد ہوگی۔اور عورت کی نماز فاسد نہ ہوگی جس طرح مقتدی کے آگے بڑھ جانے کی وجہ سے اس کی نماز فاسد نہیں ہوتی۔اور اگر امام نے عورت کی امامت کی نیت نہیں کی تو عورت کی محاذات مرد کیلئے نقصان دہ نہیں۔اور عورت کی نماز جائز نہ ہوگی۔کیونکہ ہمارے نزدیک نیت امامت کے بغیر اشتراک ثابت نہیں ہوتا جبکہ اس میں امام زفر علیہ الرحمہ نے اختلاف کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ کیا آپ نہیں دیکھتے کہ امام پر ہر ایک کی ترتیب میں کھڑے ہونے کا مقام لازم ہے۔اور یہی بات امام کے لازم کرنے پر موقوف رہے گی۔جس طرح اقتداء کا حال ہے۔اور امامت کی نیت اسی وقت شرط ہے جب عورت محاذی ہو کر اقتداء کرے۔اور اگر عورت کے پہلو میں کوئی مرد نہ ہو تو اس میں دو روایات ہیں۔اور ان دونوں روایات میں فرق ہے ایک یہ کہ نماز کا فساد اول میں لازم ہونے کی وجہ سے ہے اور دوسرا یہ کہ فساد نماز میں احتمال ہے۔

شرح:

حضرت عبدالرحمن بن غنم سے روایت ہے کہ حضرت ابو مالک اشعری نے کہا کہ کیا میں تم کو نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نماز کا طریقہ نہ بتاؤں؟ پھر فرمایا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نماز کے لیے کھڑے ہوئے پہلے مردوں کی صف بنائی، پھر ان کے پیچھے نابالغ لڑکوں کی تب آپ نے نماز پڑھائی۔ابو مالک نے آپ کی نماز کا تذکرہ کر کے کہا کہ آپ نے فرمایا نماز اس طرح ہوتی ہے،عبدالاعلی نے کہا میرا خیال ہے آپ نے یہ فرمایا کہ میری امت کی نماز یہی ہے۔

(سنن ابوداؤد، ج ا،ص ۹۸، دارالحدیث ملتان)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا مردوں کے لیے سب سے بہتر صف پہلی صف ہے اور سب سے بری صف ان کی صف آخری صف ہے) کیونکہ وہ عورتوں کی صف سے متصل ہوتی ہے (اور عورتوں کے لئے بہتر صف ان کی آخری صف ہے اور بری صف ان کی پہلی صف ہے) کیونکہ وہ مردوں کے قریب ہے۔(سنن ابوداؤد ج ا،ص ۹۹، دارالحدیث ملتان)

محاذات مفسدہ کی شرائط کا بیان:

(وَمِنْ شَرَائِطِ الْمُحَاذَاةِ أَنْ تَكُونَ الصَّلَاةُ مُشْتَرَكَةً ، وَأَنْ تَكُونَ مُطْلَقَةً ، وَأَنْ تَكُونَ الْمَرْأَةُ مِنْ أَهْلِ الشَّهْوَةِ .

وَأَنْ لَا يَكُونَ بَيْنَهُمَا حَائِلٌ) لِأَنَّهَا عُرِفَتْ مُفْسِدَةً بِالنَّصِّ ، بِخِلَافِ الْقِيَاسِ فَيُرَاعَى جَمِيعُ مَا وَرَدَ بِهِ النَّصُّ .

ترجمہ:

اور نماز کو فاسد کرنے والی محاذات کی شرائط میں سے ہے۔ کہ وہ نماز مشترکہ، مطلقہ اور وہ عورت اہل شہوت میں سے ہو اور اس طرح مرد و عورت کے درمیان کوئی پردہ حائل بھی نہ ہو۔ کیونکہ محاذات کے مفسد نماز ہونے کا حکم نص سے معلوم ہوا ہے جبکہ یہ حکم قیاس کے خلاف ہے۔ لہذا ان تمام احکام میں نص کی رعایت کی جائے گی۔ جو ان کے بارے میں وارد ہوئی ہے۔

عورت کے محاذات سے مرد کی نماز فاسد ہونے کے شرائط و مسائل:

نماز میں عورت کا مرد کے آگے یا مرد کے برابر میں کھڑا ہونا اس طرح پر کہ عورت کا قدم مرد کے کسی عضو کے مقابل نماز کے دوران میں کسی وقت بھی ہو جائے مرد کی نماز کو فاسد کر دے گا اور قدم کا برابر ہونا پنڈلی یا ٹخنے کے برابر ہونے سے ہے، شرائط محاذات گیارہ ہیں جو یہ ہیں۔

۱۔ وہ عورت ایسی ہو جو شہوت کی حد کو پہنچ گئی ہو اور جماع کے لائق ہو اگر نابالغ ہو، عمر کا اعتبار نہیں بلکہ جسم کی ساخت کا اعتبار ہیا گرچہ نو سال سے کم عمر کی ہو اور اگر زیادہ عمر کی ہے لیکن ساخت کے اعتبار سے جماع کے قابل نہیں تو نماز فاسد نہ ہوگی، بڑھیا عورت کے محاذات سے بھی نماز فاسد ہو جائے گی خواہ وہ کتنی ہی عمر کی ہو۔

۲۔ دونوں رکوع و سجود والی نماز پڑھ رہے ہوں۔

۳۔ دونوں تحریمہ کی رو سے نماز میں مشترک ہوں یعنی دونوں ایک ہی امام کے مقتدی ہوں یا عورت نے اپنی محاذی مرد کی تحریمہ پر تحریمہ باندھی ہو اور خواہ عورت ایک یا دو رکعت بعد میں آ کر شامل ہوئی ہو۔

۴ . دونوں ادا کی رُو سے نماز میں مشترک ہوں یعنی وہ مرد اس عورت کا امام ہو یا وہ دونوں کسی دوسرے شخص کے مقتدی ہوں خواہ شرکت حقیقتاً ہو جیسا کہ مدرک اور خواہ حکماً ہو جیسا کہ لاحق جب کہ وہ اپنی لاحقانہ نماز میں ہو۔

۵ . مرد مکلّف ہو یعنی عاقل و بالغ ہو۔

۶ . عورت عاقلہ ہو یعنی ایسی ہو جس کی نماز صحیح ہوتی ہو پس مجنونہ یا حیض یا نفاس والی عورت کے محاذات سے مرد کی نماز فاسد نہیں ہوگی۔

۷ . امام نے اُس عورت کی یا مطلق عورتوں کی امامت کی نیت کی ہو، نیت کے وقت عورتوں کا حاضر ہونا ضروری نہیں نیت شروع نماز کے وقت معتبر ہے نماز شروع کرنے کے بعد اگر عورتوں کی امامت کی نیت کی یا عورتوں کی امامت کی نیت کی ہی نہیں تو محاذات سے مرد کی نماز فاسد نہیں ہوگی کیونکہ عورت کی نماز شروع ہی نہیں ہوگی جمعہ وعیدین میں عورتوں کی امامت کی نیت شرط نہیں ہے یہی صحیح ہے پس ان نمازوں میں ان کی امامت کی نیت کرے یا نہ کرے مرد کی نماز عورت کے محاذات سے فاسد ہو جائے گی۔

۸ . پورے رُکن میں محاذات برابر رہی ہو اس سے کم میں مفسد نہیں۔ ۹ . دونوں کی نماز پڑھنے کی جہت ایک ہی ہو۔

۱۰ . نماز شروع کرنے کے بعد شامل ہونے والی عورت کو پیچھے ہٹنے کا اشارہ نہ کرنا مرد کی نماز کو فاسد کرتا ہے پس اگر اس نے عورت کو پیچھے ہٹنے کا اشارہ کر دیا تو مرد کی نماز فاسد نہیں ہوگی بلکہ عورت کی نماز فاسد ہوگی کیونکہ مرد نے اپنا فرض ادا کر دیا اور عورت نے اپنا فرض ترک کیا۔

۱۱ . ان دونوں کے درمیان میں کچھ حائل نہ ہو پس اگر دونوں کے درمیان میں ستون یا دیوار یا کوئی اور پردہ یا سترہ حائل ہو تو مرد کی نماز فاسد نہ ہوگی سترے کی کم سے کم مقدار ایک گز شرعی (ایک ہاتھ) بلندی اور ایک انگل کی مقدار موٹائی ہے یا دونوں کے درمیاں میں اتنی جگہ خالی ہو جس میں ایک آدمی کھڑا ہو سکے، عورت کی نماز دو صورتوں کے سوا اور کسی صورت میں مرد کی محاذی کھڑے ہونے سے فاسد نہیں ہوتی اور وہ دو صورتیں یہ ہیں اول جب کہ مرد نے اس کو پیچھے ہٹنے کے لئے کہا اور وہ نہ ہٹی، دوم جب کہ وہ مرد خود امام ہو تو جب امام کی نماز فاسد ہو جائے گی تو اس مقتدی عورت کی نماز خود بخود فاسد ہو جائے گی، صف کے درمیان میں کھڑی ہوئی ایک عورت تین آدمیوں کی نماز فاسد کرتی ہے ایک اس کے دائیں طرف کا دوسرا بائیں طرف کا اور ایک اس کی پیچھے والی پہلی متصل صف کا عین پیچھے والا آدمی، دو عورتیں چار آدمیوں کی نماز فاسد کرتی ہیں ایک دائیں طرف کا دوسرا بائیں طرف کا اور دو آدمی پیچھے والی متصل صف کے عین ان کے پیچھے والے، تین عورتیں ایک داہنی طرف کے آدمی کی اور ایک بائیں طرف کے آدمی کی اور پیچھے والی ہر صف کے بلکل ان کے پیچھے والے تین تین آدمیوں کی نماز آخری صف تک فاسد کرتی ہیں اور تین سے زیادہ عورتیں پوری صف کے حکم میں ہو کر دائیں بائیں کے برابر والے ایک ایک آدمی کے علاوہ

پیچھے والی تمام صفوں کے تمام آدمیوں کی نماز فاسد کرتی ہیں۔(زبدۃ الفقہ، کتاب الصلوٰۃ)

عورتوں کیلئے جماعت کرانے کا بیان:

(وَيُكْرَهُ لَهُنَّ حُضُورُ الْجَمَاعَاتِ) يَعْنِي الشَّوَابَّ مِنْهُنَّ لِمَا فِيهِ مِنْ خَوْفِ الْفِتْنَةِ (وَلَا بَأْسَ لِلْعَجُوزِ أَنْ تَخْرُجَ فِي الْفَجْرِ وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ (وَقَالَا يَخْرُجْنَ فِي الصَّلَوَاتِ كُلِّهَا) لِأَنَّهُ لَا فِتْنَةَ لِقِلَّةِ الرَّغْبَةِ إلَيْهَا فَلَا يُكْرَهُ كَمَا فِي الْعِيدِ .

وَلَهُ أَنَّ فَرْطَ الشَّبَقِ حَامِلٌ فَتَقَعُ الْفِتْنَةُ ، غَيْرَ أَنَّ الْفُسَّاقَ انْتِشَارُهُمْ فِي الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَالْجُمُعَةِ ، أَمَّا فِي الْفَجْرِ وَالْعِشَاءِ فَهُمْ نَائِمُونَ ، وَفِي الْمَغْرِبِ بِالطَّعَامِ مَشْغُولُونَ ، وَالْجَبَّانَةُ مُتَّسِعَةٌ فَيُمْكِنُهَا الِاعْتِزَالُ عَنْ الرِّجَالِ فَلَا يُكْرَهُ .

ترجمہ

اور عورتوں کا جماعتوں میں حاضر ہونا مکروہ ہے۔یعنی جوان عورتیں کیونکہ انہی سے فتنے کا خوف ہے۔جبکہ فجر، مغرب اور عشاء کی نماز میں بوڑھی عورتوں کے نکلنے میں کوئی حرج نہیں۔یہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے جبکہ صاحبین نے نزدیک وہ تمام نمازوں کیلئے نکل سکتی ہیں۔کیونکہ ان کی طرف قلت رغبت کی وجہ سے کوئی فتنہ نہیں۔لہذا نماز عید کی طرح ان کیلئے کوئی کراہت نہیں۔

اور امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک شدت شہوت جماع کا سبب ہے۔لہذا فتنہ واقع ہوگا۔لیکن ظہر،عصر اور جمعہ میں فساق منتشر ہوتے ہیں۔اور فجر وعشاء میں وہ سوئے ہوتے ہیں۔اور مغرب میں کھانے میں مصروف ہوتے ہیں۔اور جنگل وسیع ہے لہذا عورتوں کا مردوں سے الگ رہنا ممکن ہے۔لہذا (عید کی نماز کیلئے) ان کا نکلنا مکروہ نہیں۔

عورت کی جماعت کی شرعی حیثیت:

آکسفورڈ میں امریکہ سے درآمدہ ایک صاحبہ امینہ ودود نامی عورت نے دس بارہ مرد وزن کی مخلوط جماعت کی امامت کی اور جس فتنے کا آغاز اس عورت نے امریکہ میں کیا تھا۔اُسے وہاں پنپتا نہ دیکھ کر اب برطانیہ کا قصد کیا ہے جہاں اس کی پذیرائی درجن سے بھی کم افراد نے کی۔ہم یہی کہہ سکتے ہیں کہ "الا ان الفتنۃ نائمۃ "لعن اللہ من ایقظھا : خبردار فتنہ خوابیدہ ہے،اور جو اسے جگائے وہ لعنت کا مستحق ہو۔

شرعی اعتبار سے ہم ان تین مسائل پر گفتگو کریں گے۔۔خواتین کا مسجد میں نماز پڑھنا ۔ایک عورت کا عورتوں کی جماعت کی امامت کرنا۔ایک عورت کا مخلوط جماعت کی امامت کرنا۔

پہلے مسئلہ کی حد تک اب کسی ابہام کی گنجائش نہیں ہے،قرن اول میں خواتین مسجد نبوی میں نماز پڑھا کرتی تھیں،حضرت

عائشہ رضی اللہ عنہ امامت کرتی ہیں، نبی کریم ﷺ صبح کی نماز پڑھتے تھے اور عورتیں اپنی چادروں میں لپٹی اس حالت میں نماز سے واپس جاتی تھیں کہ اندھیرے کی بنا پر پہچانی نہیں جاتی تھیں۔ یہ حدیث سنن ابی داؤد کے علاوہ دوسری کتب حدیث میں بھی موجود ہے لیکن ہم اس مضمون میں باقی احادیث بھی سنن ابی داؤد کے حوالہ سے پیش کررہے ہیں۔ اور چونکہ نماز خواتین پر باجماعت واجب نہیں ہے اس لئے رسول اللہ ﷺ نے انہیں گھر پر نماز پڑھنے کی تلقین کی اور اُسے زیادہ بہتر قرار دیا۔ جیسا کہ ان دو روایتوں سے معلوم ہوتا ہے۔

امام احمد اپنی سند کیساتھ کہتے ہیں کہ عبداللہ بن سوید الانصاری اپنی پھوپھی اُم حمید (جو کہ ابی حمید الساعدی کی بیوی تھیں) کے بارے میں ذکر کرتے ہیں کہ وہ نبی کریم ﷺ کے پاس آئیں اور کہا کہ اے اللہ کے رسول! میں آپ کیساتھ نماز پڑھنا چاہتی ہوں۔ آپ نے فرمایا: میں جانتا ہوں کہ تم میرے ساتھ نماز پڑھنا پسند کرتی ہو لیکن تمہارے لئے اپنے گھر (بیت) میں نماز پڑھنا، اپنے گھر کی چاردیواری (حجرۃ) میں نماز پڑھنے سے بہتر ہے، اور تمہارے لئے اپنے گھر کی چاردیواری میں نماز پڑھنا، اپنے آنگن (دار) میں نماز پڑھنے سے بہتر ہے۔ اور تمہارے لئے اپنے آنگن میں نماز پڑھنا، اپنی قوم کی مسجد میں نماز پڑھنے سے بہتر ہے، اور تمہارے لئے اپنی قوم کی مسجد میں نماز پڑھنا، میری مسجد میں نماز پڑھنے سے بہتر ہے۔

یہاں جہاں لفظ "دار" استعمال ہوا ہے اُسے میں نے آنگن لیا ہے، لیکن اس سے محلہ بھی مراد لیا جا سکتا ہے حضرت عائشہ رضہ اللہ عنہ کی اس حدیث کی بنا پر کہ رسول اللہ ﷺ نے گھروں (دور، جمع دار) میں مساجد بنانے کا حکم دیا اور کہا کہ انہیں صاف رکھا جائے اور خوشبو سے بھرپور رکھا جائے۔ (ابوداؤد)

شارح لکھتے ہیں کہ یہاں دور سے مراد محلّہ ہے کہ جس میں گھر پائے جاتے ہیں دوسری حدیث عبداللہ بن مسعود سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: عورت کی نماز اپنے حجرہ یعنی چاردیواری سے زیادہ اپنے گھر میں افضل ہے۔ اور اس کی نماز اپنے سونے کے کمرے میں گھر سے زیادہ افضل ہے۔ (ابوداؤد)

یہاں چاردیواری کے مقابلہ میں گھر (بیت) کا لفظ اندرون خانہ کی طرف اشارہ کررہا ہے۔ گویا افضلیت کے اعتبار سے ترتیب یوں ہوگی۔

سونے کا کمرہ (بیڈروم) پھر اندرون خانہ (بیت)، پھر چاردیواری (حجرہ) پھر آنگن یا محلّہ کی مسجد (دار)، پھر محلّہ کی جامع مسجد اُم حمید کی مذکورہ بالا حدیث کا نتیجہ یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کی نصیحت سننے کے بعد انہوں نے اپنے گھر کے آخری گوشے میں مسجد (یعنی نماز کی جگہ) بنائی اور اللہ کی قسم وہ اپنے اللہ سے ملنے تک وہاں نماز پڑھتی رہیں۔

نبی کریم ﷺ نے جہاں خواتین کو مسجد میں نماز پڑھنے کی اجازت دی وہاں چند مزید ہدایات بھی دیں۔

بروایت عبداللہ بن عمر انہوں نے ارشاد فرمایا: اپنی عورتوں کو مساجد سے نہ روکو، لیکن وہ اس طرح نکلیں کہ خوشبو سے

عاری ہوں (ابوداؤد :) پھر بتایا کہ ان کی صفیں مردوں کی صفوں کے پیچھے ہوں۔ حضرت ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا : مردوں کی بہترین صفیں پہلی صفیں ہیں اور بدترین آخری۔ (سنن ابوداؤد، ج ا، ص ۹۹، دارالحدیث ملتان)

عورتوں کی بہترین صفیں آخری ہیں اور بدترین پہلی۔ (ابوداؤد :) یہاں بہترین اور بدترین اس لحاظ سے ہے کہ مردوں اور عورتوں میں جتنا بعد ہوگا وہ بہتر ہوگا۔ مردوں کی آخری صف اور عورتوں کی پہلی صف چونکہ قریب قریب ہوں گی جہاں ایک دوسرے کو دیکھنے اور نماز میں خلل واقع ہونے کا امکان ہوگا، انہیں بدترین قرار دیا۔

اس کا مداوا مسجد میں مردوں اور عورتوں کے درمیان پردہ لٹکانے یا عورتوں کے لئے علیحدہ باپردہ جگہ بنانے سے ہوسکتا ہے جیسا کہ آج کل مساجد میں کیا جاتا ہے جن میں مسجد نبوی بھی شامل ہے۔ احادیث کی کتب سے ایک بات اور معلوم ہوتی ہے کہ خود صحابہ کے دور میں یہ احساس اجاگر ہونا شروع ہوگیا تھا کہ مساجد میں عورتوں کے آنے سے فتنہ کو ہوا مل سکتی ہے اس لئے بعض لوگ مساجد میں عورتوں کے آنے پر خوش نہیں تھے لیکن نبی کریم ﷺ کی عطا کردہ اجازت کی مخالفت بھی نہیں کرسکتے تھے اس ضمن میں یہ تین احادیث ملاحظہ ہوں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ کہتی ہیں : اگر نبی کریم ﷺ اس زمانے تک موجود رہتے اور دیکھتے کہ عورتوں نے کیا گل کھلائے ہیں تو انہیں وہ مسجدوں میں آنے سے ایسے ہی روک دیتے جیسے بنی اسرائیل کی عورتوں کو روکا گیا تھا۔ (ابوداؤد:)

ابن عمر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا : عورتوں کو رات کے وقت مسجد جانے کی اجازت دیدو، اُن کا ایک بیٹا (بلال یا واقد) کہتا ہے کہ اللہ کی قسم : ہم اجازت نہیں دیں گے، اللہ کی قسم ! ہم اجازت نہیں دیں گے۔

اس پر عبداللہ بن عمر انہیں خفا ہوئے اور اپنے غصہ کا اظہار کیا اور کہا : میں کہہ رہا ہوں کہ اللہ کے رسول ﷺ فرماتے ہیں : انہیں اجازت دو اور تم کہتے ہو کہ ہم اجازت نہیں دیں گے؟ (ابوداؤد :) یہاں ہم عاتکہ بنت زید کا قصہ بھی درج کرتے ہیں۔ عاتکہ، سعید بن زید کی بہن ہیں جو عشرہ مبشرہ بالجنہ میں سے ہیں، ان کی پہلی شادی ابوبکر صدیق کے بیٹے عبداللہ سے ہوئی جو طائف کے محاصرے میں شہید ہوئے، دوسری شادی زید بن الخطاب سے ہوئی جو یمامہ کی جنگ میں شہید ہوئے، تیسری شادی حضرت عمر سے ہوئی اور شادی کے وقت انہوں نے شرط رکھی کہ وہ نہ اُنہیں ماریں گے، نہ حق بات سے روکیں گے اور نہ مسجد نبوی میں نماز پڑھنے سے منع کریں گے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد زبیر بن العوام نے بھی مذکورہ شرطوں پر اُن سے شادی کی لیکن وہ اُن کا مسجد میں نماز پڑھنا پسند نہیں کرتے تھے، اس لیے انہوں نے یہ حیلہ کیا کہ رات کے وقت اُن کے راستہ میں چھپ کر کھڑے ہوگئے اور جب وہ گذر رہی تھیں تو اُن کے کولہے پر زور سے ہاتھ مارا۔ وہ فوراً لوٹ آئیں اور کہنے لگیں : واللہ، زمانہ خراب ہوگیا ہے۔ اس کے بعد پھر وہ نہیں نکلیں (ابن حجر : الاصابۃ)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مسجد نبوی میں عورتوں کے لئے علیحدہ دروازہ مخصوص کر دیا تھا۔ وہ لوگوں کو اس دروازے سے

داخل ہونے سے منع کیا کرتے تھے اور بقول نافع اپنی وفات تک اس دروازے سے خود داخل نہیں ہوئے (ابوداؤد)

اب رہا دوسرا مسئلہ کہ عورت، عورتوں کی جماعت کی امامت کرسکتی ہے یا نہیں، تو اس بارے میں بھی کوئی اختلاف نہیں کہ ایسا کرنا جائز ہے۔ عبداللہ بن عباس کہتے ہیں کہ : عورت عورتوں کی امامت کرائے تو صف کے درمیان کھڑی ہو (مصنف عبدالرزاق) ان مذکورہ احادیث سے یہ باتیں بالکل واضح ہیں :

نماز سے پاکیزگی، اللہ سے قربت اور اجر و ثواب مقصود ہے، مسجد میں انسان جائے تو اپنی روحانیت کو بالا کرنے، دنیوی امور اور شیطانی وسوسوں کا شکار نہ ہو، ہر وہ چیز جس سے نماز میں خلل آئے، مسجدوں سے دور رکھی جائے۔

مردوں عورتوں کا اختلاط چونکہ فتنے کا باعث بن سکتا ہے اس لئے اولاً عورتوں پر جماعت کی نماز واجب نہیں کی گئی، انہیں گھروں میں نماز پڑھنے پر اکسایا گیا، اگر وہ مسجد میں آئیں تو ان کے لئے علیحدہ دروازہ مخصوص کیا جاتا ہے، ان کی صفیں مردوں کی صفوں سے پیچھے قرار دی گئیں، اُن کے لئے گھر سے باہر نکلتے وقت خوشبو کا استعمال ناجائز قرار دیا گیا۔ اب ان حکمتوں کو ملاحظہ کیجئے اور تیسرے مسئلہ پر غور کیجئے کہ آیا کسی صورت میں بھی ایک عورت کو مردوں کے سامنے لاکر امام کی حیثیت سے کھڑا کیا جاسکتا ہے؟

جب باجماعت نماز اُن پر واجب ہی نہیں تو انہیں ایک واجب امر کے لئے کیسے مجبور کیا جاسکتا ہے، یہ تو ایسے ہی ہے کہ معذور افراد کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے جہاد کرنے سے رخصت دی گئی ہے لیکن آپ انہیں جہاد کرنے پر مجبور کریں، عورتوں پر بھی جہاد فرض نہیں۔ انہوں نے رسول اللہ ؟ سے پوچھا کہ ہم کیوں نہ جہاد کریں؟ تو آپ نے ارشاد فرمایا : تمہارا جہاد، حج اور عمرہ ادا کرنا ہے۔ عورتیں جن پر اللہ تعالیٰ نے حمل، ولادت، رضاعت اور تربیت اولاد کے ضمن میں اتنا بوجھ ڈالا ہے، کیا انہیں مزید بوجھ کا متحمل بنایا جائے کہ وہ مردوں کی طرح باجماعت نماز مسجد میں ادا کریں، بلکہ امامت بھی کرائیں؟ اگر اللہ نے انہیں ایک رخصت عطا کی ہے تو وہ اس رخصت سے کیوں نہ فائدہ اٹھائیں؟ ایام ماہواری میں ایک عورت کو نماز پڑھنے سے رخصت عطا کی گئی ہے۔ آج تک کسی عورت نے یہ سوال نہیں اٹھایا کہ جب مردوں کو کسی بھی حال میں نماز سے رخصت نہیں دی گئی تو ہمیں رخصت کیوں دی گئی ہے؟

سورۃ نور میں جہاں قلب مومن میں اللہ کے نور کے منعکس ہونے کی مثال دی گئی ہے اور بتایا گیا ہے کہ اس نور کی آبیاری اللہ کے گھروں میں ہوتی ہے۔ وہاں اُن مردوں، کی تعریف کی گئی ہے جو صبح و شام اللہ کے ان گھروں میں اللہ کی تسبیح بیان کرتے ہیں۔ فرمایا : رجال ، لا تلهيهم تجارة و لابيع عن ذكر الله و اقام الصلاة و ايتاء الزكاة " یہ وہ مرد ہیں جنہیں کوئی تجارت یا سودا اللہ کے ذکر، نماز قائم کرنے اور زکوٰۃ دینے سے نہیں روکتا"

یعنی مسجدوں کا آباد کرنا۔ مثلاً مردوں کا کام ہے، عورتوں کو وہاں ہونے اور نماز پڑھنے کی اجازت ہے لیکن یہاں پر لازم

نہیں ہے۔

اب آیئے اس ایک واقعہ کی طرف جو اس ضمن میں پیش کیا جاتا ہے۔اور وہ ہے ام ورقہ کا واقعہ جسے ابوداؤد نے اپنی سنن میں بیان کیا ہے۔ پہلے الاصابہ سے ام ورقہ کے مختصر حالات ملاحظہ ہوں۔

جب رسول اللہ ﷺ غزوہ بدر کے لیے تشریف لیجارہے تھے،ام ورقہ بنت نوفل الانصاریہ نے کہا: اللہ کے رسول! مجھے بھی اجازت دیں کہ آپ کے ساتھ نکلوں اور مریضوں کی دیکھ بھال کروں اور ہوسکتا ہے کہ اللہ مجھے شہادت سے نوازیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: اپنے گھر ہی میں رہو، اللہ تمہیں شہادت سے سرفراز کرے گا۔ چنانچہ وہ شہیدۃ کے لقب سے پکاری جاتی تھیں۔ وہ قرآن پڑھا کرتی تھیں۔ انہوں نے نبی کریم ﷺ سے اجازت چاہی کہ اپنے گھر میں ایک مؤذن ان کے لئے اذان دیا کرے تو نبی کریم ﷺ نے اجازت دی۔ انہوں نے اپنے غلام مرد اور لونڈی کو بتا رکھا تھا کہ ان کی وفات کے بعد وہ آزاد ہوں گے۔ (جسے عربی میں تدبیر،کہا جاتا ہے)۔ ان دونوں نے ایک رات اُن کے سر پر ایک تکیہ رکھ کر انہیں مار دیا۔ اور خود بھاگ گئے۔ حضرت عمر کو صبح کے وقت اس واقعہ کی اطلاع ملی تو انہوں نے کہا: جس کے پاس اس واقعہ کے بارے میں علم ہو یا ان دونوں کو جانتا ہو تو وہ مجھے بتائے اور انہیں میرے پاس لے کر آئے۔ چنانچہ وہ دونوں لائے گئے اور پھانسی پر چڑھائے گئے۔ مدینہ میں یہ دونوں پہلے دو شخص تھے جو مصلوب ہوئے، ابن السکن کی روایت میں یہ اضافہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے صبح کے وقت کہا کہ آج رات میں نے اپنی خالہ ام ورقہ کی قرأت کی آواز نہیں سنی، تو وہ ان کے گھر داخل ہوئے تو کچھ دکھائی نہیں دیا۔ پھر اندر داخل ہوئے۔ تو گھر کے ایک کونے میں ایک کمبل یا چادر میں اُن کی لاش لپٹی ہوئی پائی۔ انہوں نے کہا: اللہ اور اس کے رسول ﷺ نے سچ کہا۔

پھر وہ منبر پر چڑھے۔ اور یہ خبر بیان کی اور کہا کہ ان دونوں کو ڈھونڈ کر لاؤ، ان دونوں کو لایا گیا۔ تو ان سے پوچھ گچھ کی، دونوں نے اقرار کیا تو پھر انہیں مصلوب کرنے کا حکم دیا۔ (الاصابہ) ابوداؤد نے ان الفاظ کا اضافہ کیا:

"نبی کریم ﷺ ان کے گھر میں ان کی زیارت کے لئے آیا کرتے تھے،ان کے لئے ایک موذن مقرر کیا جو ان کے لئے اذان دیا کرتا تھا اور انہیں کہا کہ وہ اپنے گھر والوں (اہل دارھا) کی امامت کرائیں۔ راوی عبد الرحمٰن بن خلاد کہتے ہیں: میں نے وہ موذن دیکھا ہے۔ وہ ایک بڑی عمر کا بوڑھا شخص تھا۔ (ابوداؤد)

اسناد کے اعتبار سے یہ روایت قوی نہیں ہے کہ اس کے دو راوی عبد الرحمٰن بن خلاد اور الولید بن جمیع کے حالات معلوم نہیں۔

الولید کے بارے میں ذہبی لکھتے ہیں کہ بقول ابن حبان: اگر اکیلے روایت کریں تو بہت غلطی کرتے ہیں اور قابل حجت نہیں۔ دوسرے محدثین ابن معین، العجلی، ابو حاتم کے نزدیک وہ ثقہ ہیں۔ اگر اس روایت کو قبول بھی کیا جائے تو اس سے یہ

باتیں معلوم ہوتی ہیں :

ام ورقہ کے لئے یہ ایک خصوصی اجازت تھی کہ وہ موذن رکھیں اوراپنے گھر والوں کی امامت کرائیں۔اوروہ اس لئے کہ آنحضورﷺ کے زمانہ میں اس طرح کے کسی دوسرے واقعہ کاذکرنہیں ملتا۔

اپنے گھر والوں کی امامت کرانے کاحکم دیا تھا۔اذنِ عام نہیں تھا۔

جس موذن کے مقرر کرنے کاحکم ہےاُس کے بارے میں دونوں احتمال ہوسکتے ہیں کہ وہ اُن کے پیچھے نماز پڑھتا ہو یا اذان دینے کے بعدنماز باجماعت کے لئے محلے کی مسجد میں چلاجاتا ہو۔

حضرت عمران کے گھر کے قریب سے گذرتے تھےاوران کی قراءت کی آواز سنتے تھے۔لیکن وہ خودان کی جماعت میں شامل نہیں ہوئے۔

یہ جماعت اُن کے اپنے آنگن (دار) میں ہوتی تھی۔محلہ کی مسجدنہ تھی۔اس لئے کہ اس روایت میں ذکر ہے کہ اس واقعہ (یعنی اُن کی شہادت کے واقعے) کے بعدوہ اُن کے "دار" میں داخل ہوئے تو کچھ نظرنہ آیا۔پھر بیت میں داخل ہوئے تو چادر میں لپٹی ہوئی ان کی لاش کوپایا۔

بظاہریہی معلوم ہوتا ہے کہ اُن کے گھر میں سوائے اس غلام مرداورلونڈی کےاورکوئی نہ تھا کہ جن کی وہ امامت کراتی ہوں گی کوئی اور ہوتا تو پھر یہ قتل آسانی سے کیسے ہوجاتا۔اس لئے اس روایت میں عورت کی اپنے گھر کے علاوہ عام مساجد میں امامت کرانا کیسے ثابت کیا جاسکتا ہے؟

اگر یہ بات بڑے اجروثواب کی تھی تو قرن اول کی وہ خواتین اس عظیم خدمت سے کیسے محروم رہ گئیں جن میں حضرت عائشہؓ اورتمام امہات المومنین شامل ہیں؟ حضرت عائشہ کے علم وفضل سے کون واقف نہیں۔وہ نبی کریمﷺ کی وفات کے بعد سنتالیس سال زندہ رہیں۔۵ میں ان کی وفات ہوئی۔اُنہیں امامت کے لئے کیوں نہیں چنا گیا۔اورپھرانہوں نے اس کارِعظیم کے لئے اپنے آپ کوپیش کیوں نہ کیا؟

خلاصہ کلام یہ ہے کہ کوئی بھی عمل اس وقت تک قابل قبول نہیں جب تک اس میں اخلاص نہ ہواوررسول اللہﷺ کی سنت کے مطابق نہ ہو۔

"امینہ ودود" کاعمل کہاں تک سنت کے مطابق ہےوہ تو آپ نے ملاحظہ کرلیا۔اخلاص کاحال یوں جانچا جاسکتا ہے کہ اس دس بارہ آدمیوں کی جماعت کے لئے کیمرےاورتصویرکااہتمام کیا گیا تا کہ ریاکاری کے سارے ریکارڈ توڑے جاسکیں۔

"الا إن الفتنة نائمة ، ولعن الله من ايقظها"

تراویح میں خواتین کی امامت :

کچھ عرصہ سے شہر میں خواتین کیلئے علحدہ مقام پر نماز تراویح کا انتظام کیا جا رہا ہے۔ بعض مقامات پر مرد حفاظ قرآن کریم سناتے ہیں لیکن بعض جگہ حافظہ خواتین امامت کے فرائض انجام دینے لگی ہیں اور قرآن شریف سنا رہی ہیں، کیا شرعاً عورتوں کی امامت درست ہے؟

اہل سنت و جماعت کے پاس عورت کی امامت درست نہیں شریعت کا یہ حکم عورت کی حاجات وضروریات کی مناسبت سے دیا گیا ہے (اس میں عورت کی تنقیص کا کوئی پہلو نہیں) عورت کے لئے پنجگانہ فرض نمازیں گھر میں پڑھنے کی تاکید کی گئی ہے، جب فرض نماز کے لئے ان کی جماعت نہیں رکھی گئی تو سنت ونفل کے لئے ان کی جماعت کیسے درست ہوگی؟۔ عورتوں کے لئے جماعت کا مقرر نہ کیا جانا ان کے لئے اللہ کی ایک رحمت ہے اور اس میں بے شمار فوائد ومصالح ہیں۔ اسلام ایک مکمل ضابطہ حیات ہے، اس نے معاشرے کے ہر فرد کیلئے حدود اور علحدہ دائرہ کار متعین کر دیا ہے، خواتین کیلئے تدبیر منزل، امور خانہ داری اور تربیت اولاد کی ذمہ داری سونپی گئی ہے اور مرد کو من جملہ اسکی ذمہ داریوں کے ایک منصب امامت بھی دیا گیا ہے۔ جہاں تک خواتین کی امامت کا مسئلہ ہے تو چونکہ عورتوں کیلئے امامت اصلاً نہیں ہے اسی لئے خواتین کی امامت مرد حضرات کیلئے درست نہیں اور خواتین کیلئے کسی خاتون کی امامت خواہ فرائض میں ہو یا نوافل میں مکروہ تحریمی ہے۔ فتاوی عالمگیری ج 1 ص 75 میں ہے۔

:ویکرہ امامة المراء ة للنساء فی الصلوة کلھامن الفرائض و النوافل اور فتاوی عالمگیری ج 1 ص 75 میں ہے :وصلوتھن فرادی افضل ترجمہ: عورتوں کیلئے نماز با جماعت ادا کرنے سے بہتر وافضل ہے کہ وہ تنہا بغیر جماعت ادا کریں۔

ادنی کی اقوی کے پیچھے نماز پڑھنے کا بیان:

قَالَ (وَلَا يُصَلِّي الطَّاهِرُ خَلْفَ مَنْ هُوَ فِي مَعْنَى الْمُسْتَحَاضَةِ ، وَلَا الطَّاهِرَةُ خَلْفَ الْمُسْتَحَاضَةِ) لِأَنَّ الصَّحِيحَ أَقْوَى حَالًا مِنْ الْمَعْذُورِ ، وَالشَّيْءُ لَا يَتَضَمَّنُ مَا هُوَ فَوْقَهُ ، وَالْإِمَامُ ضَامِنٌ بِمَعْنَى أَنَّهُ تَضَمَّنُ صَلَاتُهُ صَلَاةَ الْمُقْتَدِي (وَلَا) يُصَلِّي (الْقَارِءُ خَلْفَ الْأُمِّيِّ وَلَا الْمُكْتَسِي خَلْفَ الْعَارِي) لِقُوَّةِ حَالِهِمَا .

ترجمہ:

اور طاہر اس شخص کے پیچھے نماز نہ پڑھے۔ جو مستحاضہ کے حکم میں ہے۔ اور اسی طرح طاہرہ مستحاضہ کے پیچھے نماز نہ پڑھے کیونکہ صحیح کا حال معذور سے قوی ہے۔ اور کوئی چیز اپنے سے مافوق کو متضمن نہیں ہوتی حالانکہ امام ضامن ہے۔ اور وہ اس طرح ہے کہ امام کی نماز مقتدی کی نماز کو متضمن ہے۔ اور قاری ان پڑھ کے پیچھے نہ پڑھے۔ اور کپڑا پہننے والا ننگے کے پیچھے نہ پڑھے۔ کیونکہ قاری اور کپڑے پہننے والے کی حالت ان پڑھ اور ننگے سے قوی ہے۔

شرح:

امام کیلئے اعلیٰ ہونا ضروری ہے اس کی تفصیل ہم آئندہ مسائل میں قاعدہ فقہیہ کے ساتھ بیان کررہے ہیں مذکورہ مسئلہ کی دلیل وہاں آجائے گی۔

تیمم کرنے والا وضو کرنے والے کا امام بن سکتا ہے:

(وَيَجُوزُ أَنْ يَؤُمَّ الْمُتَيَمِّمُ الْمُتَوَضِّئِينَ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ :لَا يَجُوزُ لِأَنَّهُ طَهَارَةٌ ضَرُورِيَّةٌ وَالطَّهَارَةُ بِالْمَاءِ أَصْلِيَّةٌ .وَلَهُمَا أَنَّهُ طَهَارَةٌ مُطْلَقَةٌ وَلِهَذَا لَا يَتَقَدَّرُ بِقَدْرِ الْحَاجَةِ .

ترجمہ:

اور تیمم کرنے والے کی وضو کرنے والوں کی امامت کرانا جائز ہے۔یہ شیخین کے نزدیک ہے جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ نے فرمایا: جائز نہیں ہے۔ کیونکہ تیمم طہارت ضروریہ ہے اور پانی کے ساتھ طہارت حاصل کرنا طہارت اصلیہ ہے۔اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ تیمم طہارت مطلقہ ہے۔لہذا اسے ضرورت تک مقدر نہ کیا جائے گا۔

تیمم والے کی اقتداء میں وضو والے کی نماز:

اگر کسی وضو کرنے والے شخص نے ایسے امام کی اقتداء اختیار کی جو تیمم کرنے والا ہے تو اسکی نماز جائز ہوگی اسکی دلیل بھی طہارت کا عموی فائدہ ہے۔یہاں پر استثناء بطور دلیل کے بیان کیا گیا ہے۔اور وہ طہارت میں عموم ہے اور اس عموم کا ثبوت چونکہ نص سے ثابت ہے۔یعنی جس طرح وضو والے کی نماز ہے اسی طرح بحکم نص تیمم والے کی بھی نماز ہے۔

مسح کی اقتداء میں وضو کرنے والوں کی نماز کا حکم:

(وَيَؤُمُّ الْمَاسِحُ الْغَاسِلِينَ) لِأَنَّ الْخُفَّ مَانِعٌ سِرَايَةَ الْحَدَثِ إلَى الْقَدَمِ ، وَمَا حَلَّ بِالْخُفِّ يُزِيلُهُ الْمَسْحُ ، بِخِلَافِ الْمُسْتَحَاضَةِ لِأَنَّ الْحَدَثَ لَمْ يُعْتَبَرْ شَرْعًا مَعَ قِيَامِهِ حَقِيقَةً

ترجمہ:

اور مسح کرنے والا (پاؤں) دھونے والوں کی امامت کراسکتا ہے۔کیونکہ حدث کو قدم تک سرایت کرنے سے موزہ بھی روکنے والا ہے۔اور جو کچھ موزے میں حلول کر جائے موزہ ہی اسے دور کرنے والا ہے۔بخلاف مستحاضہ کے کیونکہ اس کا حدث ایسی چیز ہے جس کا زوال شرعی طور پر معتبر ہے۔جبکہ حدث حقیقی موجود ہے۔

قاعدہ فقہیہ:

حالت اقوی کے تابع حالت ادنی ہوتی ہے جبکہ حالت اقوی حالت ادنی کے تابع نہیں ہوتی۔ (ماخوذ من الحسامی)

اس کی وضاحت یہ ہے کہ وہ شرعی احکام جن میں اتباع معتبر ہوتی ہے تو وہاں اس امر کا خاص اہتمام ہے کہ جو مضبوط حالت اور اعلی حالت والا ہے اسکی اتباع کی جائے گی اور جو شرعی احکام کے مطابق معذور اور کمزور حالت والا ہے اس کی اتباع نہیں کی جائے گی۔

اس کا ثبوت یہ ہے۔

اس قاعدے سے امام اور مقتدی کے متعلق بہت سے مسائل اخذ ہوتے ہیں کہ امام کا حال مقتدی کے حال سے اقوی ہونا چاہیے۔ کیونکہ مقتدی کیلئے امام کی اتباع ضروری ہے اور اتباع اسی کی ہوسکتی ہے جو اقوی ہے۔ کیونکہ نماز میں اتباع کا جو حکم ہے اس کا مفاد یہی ہے۔

ماسح کی اقتداء میں غاسلین کی نماز:

اگر موزوں پر مسح کرنے والا ہو تو اسکی اقتداء میں پاؤں کو دھو کر وضو کرنے والے کی نماز جائز ہے (ہدایہ) اگر چہ پاؤں دھونے والوں کی حالت ماسح سے اقوی ہے تاہم یہاں دوسرے قاعدے کا اطلاق کیا جارہا ہے کہ جس طرح پاؤں دھونے والے کیلئے افادہ طہارت حاصل ہے اسی طرح موزوں پر مسح کیلئے افادہ طہارت عام ہے اور طہارت کی عمومیت کا اعتبار کرتے ہوئے اسکی اقتداء میں نماز کے جواز کی اجازت دی گئی ہے۔

قاعد کے پیچھے قائم کی نماز کا حکم:

(وَيُصَلِّي الْقَائِمُ خَلْفَ الْقَاعِدِ) وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ : لَا يَجُوزُ ، وَهُوَ الْقِيَاسُ لِقُوَّةِ حَالِ الْقَائِمِ وَنَحْنُ تَرَكْنَاهُ بِالنَّصِّ ، وَهُوَ مَا رُوِيَ (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ صَلَّى آخِرَ صَلَاتِهِ قَاعِدًا وَالْقَوْمُ خَلْفَهُ قِيَامٌ)

(وَيُصَلِّي الْمُومِئُ خَلْفَ مِثْلِهِ) لِاسْتِوَائِهِمَا فِي الْحَالِ إلَّا أَنْ يُومِئَ الْمُؤْتَمُّ قَاعِدًا وَالْإِمَامُ مُضْطَجِعًا ، لِأَنَّ الْقُعُودَ مُعْتَبَرٌ فَتَثْبُتُ بِهِ الْقُوَّةُ (وَلَا يُصَلِّي الَّذِي يَرْكَعُ وَيَسْجُدُ خَلْفَ الْمُومِئِ) لِأَنَّ حَالَ الْمُقْتَدِي أَقْوَى ، وَفِيهِ خِلَافُ زُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ.

ترجمہ

اور کھڑے ہو کر نماز پڑھنے والا بیٹھ کر نماز پڑھانے والے کے پیچھے نماز پڑھ سکتا ہے۔ اور امام محمد علیہ الرحمہ نے فرمایا: جائز نہیں کیونکہ قائم کی حالت قوی ہے۔ اور ہم نے نص کی وجہ سے قیاس کو چھوڑ دیا ہے۔ اور اس میں نص وہ حدیث ہے کہ نبی کریم

ﷺ نے آخری نماز بیٹھ کر پڑھی اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے آپ کی اقتداء میں کھڑے ہوکر نماز ادا کی۔

اور اشارے سے نماز پڑھنے والا اپنی مثل اشارہ کرنے والے کے پیچھے نماز پڑھے۔اس لئے کہ یہ دونوں حالت میں برابر ہیں لیکن مقتدی بیٹھ کر اشارہ کرے اور امام لیٹ کر اشارہ کرے۔کیونکہ بیٹھنا معتبر تھا جو لیٹنے کی وجہ سے ثابت ہوگیا۔

اور رکوع وسجدہ کرنے والا اشارہ کرنے والے کی اقتداء نہ کرے۔کیونکہ مقتدی کی حالت قوی ہے۔اور اس میں امام زفر علیہ الرحمہ کا اختلاف ہے۔

امام اگر بیٹھ کر نماز پڑھائے تو مقتدی بھی بیٹھ کر پڑھیں:

حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ نبی بیمار ہوئے تو کچھ صحابہ عیادت کیلئے حاضر ہوئے تو نبی نے بیٹھ کر نماز پڑھائی اور ان صحابہ نے کھڑے ہوکر آپکی اقتداء میں نماز ادا کی تو نبی کریم ﷺ نے ان کو اشارہ سے فرمایا کہ بیٹھ جاؤ اور سلام پھیرنے کے بعد فرمایا امام اسی لئے بنایا جاتا ہے کہ اس کی پیروی کی جائے۔لہذا جب وہ رکوع کرے تو تم بھی رکوع کرو اور جب وہ سر اٹھائے تو تم بھی سر اٹھاؤ اور جب وہ بیٹھ کر نماز پڑھے تو تم بھی بیٹھ کر نماز پڑھو۔(سنن ابن ماجہ)

حضرت انس بن مالک سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ گھوڑے سے گر پڑے تو آپ کی دائیں جانب چھل گئی۔ہم آپ کی عیادت کے لئے حاضر ہوئے جب نماز کا وقت ہوا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بیٹھ کر نماز پڑھائی اور ہم نے آپ کے پیچھے کھڑے ہوکر نماز پڑھی جب نماز پوری کر لی تو فرمایا امام کو اسی لئے بنایا جاتا ہے کہ اس کی پیروی کی جائے جب وہ تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو اور جب وہ رکوع کرے تو تم بھی رکوع کرو اور جب وہ (سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهُ) کہے تو تم (رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ) کہو اور جب وہ سجدہ کرے تو تم بھی سجدہ کرو اور جب وہ بیٹھ کر نماز پڑھے تو بیٹھ کر نماز پڑھو۔(سنن ابن ماجہ)

حضرت ابوہریرہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا امان اسی لئے مقرر کیا جاتا ہے کہ اس کی اقتداء کی جائے جب وہ تکبیر کہے تو تم تکبیر کہو اور جب رکوع کرے تو تم رکوع کرو اور جب (سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهُ) کہے تو (رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ) کہو اور اگر کھڑے ہوکر نماز پڑھے تو تم کھڑے ہوکر نماز پڑھو اور اگر بیٹھ کر نماز پڑھے تو تم بیٹھ کر نماز پڑھو۔(سنن ابن ماجہ)

حضرت جابر سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بیٹھے ہوئے تھے اور ابوبکر تکبیر کہہ کر لوگوں کو آپکی تکبیر سنا رہے تھے۔آپ نے ہماری طرف التفات فرمایا تو ہمیں کھڑے دیکھ کر اشارہ فرمایا۔ہم بیٹھ گئے اور آپ کی اقتداء میں بیٹھ کر نماز ادا کی اور جب سلام پھیرا تو فرمایا قریب تھا کہ تم فارس وروم والوں کا سا عمل کرتے وہ اپنے بادشاہوں کے سامنے کھڑے رہتے ہیں جبکہ بادشاہ بیٹھے ہوتے ہیں آئندہ ایسا نہ کرنا اپنے اماموں کی اقتداء کرو اگر امام کھڑے ہوکر نماز پڑھے تو تم بھی کھڑے ہوکر پڑھو اور اگر بیٹھ کر پڑھے تو تم بھی بیٹھ کر پڑھو۔(سنن ابن ماجہ)

نفل پڑھنے والے کی اقتداء میں فرض پڑھنے کی ممانعت:

(وَلَا يُصَلِّي الْمُفْتَرِضُ خَلْفَ الْمُتَنَفِّلِ) لِأَنَّ الِاقْتِدَاءَ بِنَاءٌ ، وَوَصْفُ الْفَرْضِيَّةِ مَعْدُومٌ فِي حَقِّ الْإِمَامِ فَلَا يَتَحَقَّقُ الْبِنَاءُ عَلَى الْمَعْدُومِ .

قَالَ (وَلَا مَنْ يُصَلِّي فَرْضًا خَلْفَ مَنْ يُصَلِّي فَرْضًا آخَرَ) لِأَنَّ الِاقْتِدَاءَ شَرِكَةٌ وَمُوَافَقَةٌ فَلَا بُدَّ مِنْ الِاتِّحَادِ .

وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ يَصِحُّ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ لِأَنَّ الِاقْتِدَاءَ عِنْدَهُ أَدَاءٌ عَلَى سَبِيلِ الْمُوَافَقَةِ ، وَعِنْدَنَا مَعْنَى التَّضَمُّنِ مُرَاعًى (وَيُصَلِّي الْمُتَنَفِّلُ خَلْفَ الْمُفْتَرِضِ) لِأَنَّ الْحَاجَةَ فِي حَقِّهِ إلَى أَصْلِ الصَّلَاةِ وَهُوَ مَوْجُودٌ فِي حَقِّ الْإِمَامِ فَيَتَحَقَّقُ الْبِنَاءُ .

ترجمہ

اورفرض نماز پڑھنے والا نفل پڑھنے والے کے پیچھے نماز نہ پڑھے۔کیونکہ اقتداء کرنا بناء ہے جوکہ امام کے حق میں وصف فرضیت میں معدوم ہے۔لہذا معدوم پر بناء ثابت نہ ہوگی۔

اور فرض نہ پڑھے وہ شخص کسی ایسے شخص کے پیچھے جوکوئی دوسرا فرض پڑھ رہا ہے۔کیونکہ اقتداء شرکت وموافقت کا نام ہے جس میں اتحاد ضروری ہے۔جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک ان تمام صورتوں میں اقتداء جائز ہے۔اس دلیل کی وجہ سے موافقت کے مطابق ادائیگی ہوجاتی ہے۔اور ہمارے نزدیک معنی تضمنی کی رعایت کی جائے گی۔

اور نفل پڑھنے والا فرض پڑھنے والے کی اقتداء کرسکتا ہے۔کیونکہ نفل پڑھنے والے کو اصل میں نماز کی ضرورت ہے جوامام کے حق میں موجود ہے۔لہذا اس کی بناء ثابت ہوجائے گی۔

نفل پڑھنے والا فرض والے امام کی اقتداء کرسکتا ہے:

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضرت معاذ ابن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھ کر آتے اور پھر اپنی قوم کو نماز پڑھایا کرتے تھے چنانچہ (ایک دن) انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ عشاء کی نماز پڑھی اور پھر آ کر اپنی قوم کی امامت کی اور (نماز میں) سورہ بقرہ شروع کردی (جب قرأت طویل ہوئی تو) ایک آدمی سلام پھیر کر جماعت سے نکل آیا اور تنہا نماز پڑھ کر چلا گیا لوگوں نے (جب یہ دیکھا تو اس سے کہا کہ فلانے ! کیا تو منافق ہوگیا ہے(کیونکہ جماعت سے جان بچا کر نکل بھاگنا تو منافقوں ہی کا کام ہے) اس نے کہا نہیں اللہ کی قسم (میں منافق نہیں ہوا ہوں) میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں حاضر ہوکر حقیقت حال بیان کروں گا چنانچہ وہ آدمی بارگاہ رسالت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ یارسول اللہ !ہم اونٹوں والے ہیں،دن کو کام کرتے ہیں (یعنی) اونٹوں

کے ذریعے پانی کھینچ کر درختوں کی آبپاشی کرتے ہیں اور دن بھر محنت ومشقت میں لگے رہتے ہیں) معاذ رات کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھ کر آئے اور ہمیں نماز پڑھائی اور سورہ بقرہ شروع کردی (لمبی قرأت ہونے اور اپنے تھکے ہوئے ہونے کی وجہ سے میں بددل ہوگیا) یہ سن کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا معاذ ! کیا تم فتنے پیدا کرنے والے ہو؟ (یعنی کیا تم لوگوں سے جماعت ترک کرا کر انہیں دین سے بیزار اور فتنہ میں مبتلا کرنا چاہتے ہو؟ بہتر یہ ہے کہ) تم سورہ والشمس وضحٰھا سورہ والضحٰی سورہ واللیل اذا یغشٰی اور سورہ سبح اسم ربک الاعلی پڑھا کرو۔ (صحیح بخاری وصحیح مسلم)

یہ آدمی نعوذ باللہ جماعت یا نماز سے متنفر نہیں ہوا تھا بلکہ چونکہ دن بھر کی محنت ومشقت کی وجہ سے تھکا ماندہ تھا اس لیے جب قرأت لمبی ہوئی اور نماز نے طوالت اختیار کی تو یہ مجبور ہو کر جماعت سے نکل آیا اور اپنی نماز تنہا پڑھ لی۔ اسی وجہ سے جماعت سے نکلتے ہوئے باوجود اس کے کہ سلام پھیرنے کا کوئی موقعہ ومحل نہ تھا اس نے سلام پھیرا کیونکہ اس نے سوچا کہ نماز سے سلام پھیر کر نکلے تاکہ کم سے کم نماز پوری ہونے کی مشابہت تو ہو ہی جائے۔

ایک دوسری روایت میں سبح اسم ربك الاعلی کے بعد کچھ اور سورتیں بھی ذکر کی گئی ہیں مثلاً اذا السماء انفطرت اذا السماء انشقت اور سورہ بروج و سورۃ طارق۔

حضرات شوافع نے اس حدیث سے یہ استدلال کیا ہے کہ فرض نماز پڑھنے والے کو نفل نماز پڑھنے والے کی اقتدا کرنا جائز ہے اس لئے کہ حضرت معاذ ابن جبل جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ نماز پڑھتے تھے تو ان کی فرض نماز ادا ہو جاتی تھی اور اپنی جماعت کے ساتھ جو نماز پڑھتے تھے نفل رہتی تھی اور ان کے مقتدیوں کی نماز فرض ہوتی تھی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس عمل کو جائز رکھا انہیں اس عمل سے منع نہیں کیا۔

علماء احناف کے نزدیک چونکہ فرض نماز پڑھنے والے کے لئے نفل نماز پڑھنے والے کی امامت میں نماز پڑھنا جائز نہیں ہے اس لیے حضرات شوافع کو جواب دیا جاتا ہے کہ نیت ایک ایسی شے ہے جس پر کوئی دوسرا آدمی مطلع نہیں ہو سکتا تاوقتیکہ خود نیت کرنے والا یہ نہ بتائے کہ اس نے کیا نیت کی تھی۔ لہٰذا یہ غالب ہے کہ حضرت معاذ ابن جبل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ بہ نیت فرض نہیں بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے طریقہ نماز سیکھنے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کی برکت وفضیلت حاصل کرنے نیز تہمت نفاق سے بچنے کی خاطر بہ نیت نفل نماز پڑھتے ہوں پھر اپنی قوم کے پاس آ کر انہیں فرض نماز پڑھاتے ہوں گے تاکہ دونوں فضیلتیں حاصل ہو جائیں لہذا حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس عمل کو اس صورت پر محلول کرنا اولیٰ ہے کیونکہ یہ شکل تو بالاتفاق سب علماء کے نزدیک جائز ہے بخلاف پہلی شکل کے کہ اس میں علماء کا اختلاف ہے۔

حضرت معاذ کے دو مرتبہ نماز پڑھنے کی حقیقت:

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضرت معاذ ابن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ (پہلے تو) رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم کے ہمراہ نماز پڑھتے تھے اور پھر اپنی قوم کے پاس آ کر انہیں نماز پڑھاتے تھے۔ (صحیح البخاری وصحیح مسلم)

حضرت معاذ ابن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ معمول تھا کہ وہ عشاء کی سنتیں یا نفل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ پڑھتے تھے تا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ اور مسجد نبوی میں نماز پڑھنے کی فضیلت وسعادت حاصل ہو جائے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نماز پڑھنے کا طریقہ بھی معلوم ہو جائے پھر وہاں سے اپنی قوم میں آ کر لوگوں کو فرض نماز پڑھایا کرتے تھے۔

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضرت معاذ ابن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ عشاء کی نماز (پہلے تو) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ پڑھتے تھے پھر اپنی قوم میں آتے اور ان کو عشاء کی نماز پڑھاتے اور وہ ان کے لیے نفل ہوتی۔

حضرت معاذ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ پہلے تو عشاء کی نماز پڑھتے وقت عشاء کی سنت کی نیت کرتے ہوں گے یا نفل نماز کی نیت کر لیتے ہوں گے پھر اپنی قوم کے پاس آ کر ان کی امامت کرتے اور اس وقت فرض نماز پڑھتے تھے۔

حدیث کے آخری الفاظ وھی لہ نافلۃ کا مطلب سمجھنے سے پہلے یہ بات ذہن نشین کر لیجئے کہ دو مرتبہ نماز پڑھنے کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں ایک تو یہ کہ ایک آدمی نے اپنے مکان میں تنہا یا جماعت کے ساتھ نماز پڑھی اس کے بعد مسجد آیا تو دیکھا کہ وہاں اسی نماز کی جماعت ہو رہی ہے تو جو پہلے پڑھ چکا ہے۔ وہ مسجد میں جماعت کی فضیلت حاصل کرنے کی غرض سے جماعت میں شریک ہو کر دوبارہ نماز پڑھ لیتا ہے اس صورت میں فرض نماز کی ادائیگی چونکہ پہلے ہو چکی ہے اس لیے یہ جماعت کی نماز اس کے لیے نفل ہو جائے گی۔ دوسری صورت یہ ہوتی ہے کہ ایک آدمی کسی مسجد کا امام ہے وہ اپنی مسجد میں نماز پڑھانے سے پہلے کسی خاص موقعہ پر یا کسی خاص آدمی کے ساتھ نماز پڑھنے کی فضیلت حاصل کرنے کی غرض سے بہ نیت نفل نماز پڑھ لیتا ہے پھر اس کے بعد اپنی مسجد میں آ کر لوگوں کو نماز پڑھاتا ہے ایسی صورت میں بعد کی نماز فرض ادا ہوگی اور پہلی نماز نفل ہو جائے گی۔

اس تفصیل کو سمجھنے کے بعد اس جملے کا مطلب آسانی سے سمجھا جا سکتا ہے اور وہ یہ کہ دوسری نماز جو جماعت کے ساتھ فرض یا نفل ادا ہوتی ہے یا پہلی نماز دو مرتبہ پڑھنے والے کے حق میں نافلہ یعنی خیر و بھلائی کی زیادتی اور ثواب کی کثرت کا باعث ہوتی ہے۔

جن لوگوں نے اس جملے کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ وہ دوسری نماز جو حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قوم کے ہمراہ پڑھتے تھے حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی نفل نماز اور ان کی قوم کی عشاء کی فرض نماز ہوتی تھے۔ حقیقت سے دور ہے کیونکہ یہ بات تو اسی وقت صحیح ہو سکتی ہے جب کہ اس مطلب کو بیان کرنے والے حضرت معاذ کا کوئی ایسا قول بھی پیش کریں جس میں حضرت معاذ خود یہ بتائیں کہ ان کی نیت دونوں مرتبہ کیا ہوتی تھی کیونکہ نیت کی حقیقت تو اس وقت تک معلوم نہیں ہوتی جب تک کہ نیت

کرنے والا اپنی نیت کے بارے میں خود نہ بتائے کہ اس کی نیت کیا ہے اور ظاہر ہے کہ حضرت معاذ نماز پڑھتے وقت نیت دل میں کرتے ہوئے گے زبان سے اظہار نہیں کرتے ہوں گے جیسا کہ ابن ہمام نے نقل کیا ہے کہ زبان سے نیت کرنا بدعت ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کے بارے میں یہ ثابت نہیں ہے کہ وہ زبان سے نیت کرتے تھے پھر یہ بات ملحوظ رہے کہ یہ جملہ وہی نافلہ حدیث کے الفاظ نہیں ہیں بلکہ اضافہ ہے جو صحیح روایتوں میں موجود نہیں ہے چنانچہ بعض حضرات نے لکھا ہے کہ حضرت امام شافعی نے اپنے اجتہاد و مسلک کے مطابق اس کا اضافہ کیا ہے پھر یہ مشکوۃ کے اصل نسخے میں یہ جگہ خالی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مؤلف مشکوۃ نے سنن کے کسی بھی طریق سے یہ جملہ نہیں پایا۔

محدث امام کے پیچھے مقتدی کی نماز کا حکم:

(وَمَنْ اقْتَدَى بِإِمَامٍ ثُمَّ عَلِمَ أَنَّ إِمَامَهُ مُحْدِثٌ أَعَادَ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ أَمَّ قَوْمًا ثُمَّ ظَهَرَ أَنَّهُ كَانَ مُحْدِثًا أَوْ جُنُبًا أَعَادَ صَلَاتَهُ وَأَعَادُوا) وَفِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ بِنَاءً عَلَى مَا تَقَدَّمَ ، وَنَحْنُ نَعْتَبِرُ مَعْنَى التَّضَمُّنِ وَذَلِكَ فِي الْجَوَازِ وَالْفَسَادِ .

ترجمہ:

اور جس شخص نے ایسے امام کی اقتداء کی بعد میں پتہ چلا کہ اس کا امام محدث ہے تو وہ نماز کا اعادہ کرے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس نے قوم کی امامت کرائی پھر اسے پتہ چلا کہ وہ محدث تھا یا جنبی تھا تو اپنی نماز اور قوم بھی اپنی نماز کا اعادہ کریں۔ اور اس میں سابقہ بناء پر امام شافعی علیہ الرحمہ کا اختلاف ہے۔ جبکہ ہم تضمنی معنی کا اعتبار کرتے ہیں۔ اور تضمنی معنی جواز و فساد میں ہے۔

مسئلہ خلیفہ فی الصلوۃ میں دشواری کا بیان:

امام احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ یہ صورت استخلاف کی ہے کہ امام قبل اس کے کہ وضو کرنے کو مسجد سے باہر نکلے مقتدیوں میں سے کسی صالح امامت کو اپنا خلیفہ کردے اور وہ خلیفہ نہ کرے تو مقتدی اپنے میں سے ایک کو امام کردیں یا ان میں سے کوئی خود ہی آگے بڑھ جائے بشرطیکہ امام ابھی مسجد سے خارج نہ ہوا ہو کہ خلیفہ اس کی جگہ جا کھڑا ہو ان صورتوں میں بعد لحاظ شرائط کثیرہ نماز قائم رہے گی اور اگر پانی مسجد ہی میں مل سکے کہ وضو کے لئے باہر جانا نہ پڑے تو ان باتوں کی حاجت نہیں بلکہ مقتدی اپنی حالت پر باقی رہیں اور امام وضو کر کے آجائے اور نماز جہاں سے چھوڑی تھی شروع کردے مگر یہ مسئلہ استخلاف ایک سخت دشوار و کثیر الشقوق مسئلہ ہے جس میں بہت سے شرائط اور بکثرت اختلاف صور سے اختلاف احکام ہے جن کی پوری مراعات عام لوگوں سے کم متوقع، لہٰذا وہ ان امور کے خیال میں نہ پڑیں بلکہ جو بات احسن و افضل و اعلیٰ و اکمل ہے اسی پر کاربند رہیں یعنی اس نیت کو توڑ کر از سر نو نماز پڑھنا کہ جو لوگ علم کافی رکھتے اور مراعات جمیع احکام پر قادر ہیں ان کے لئے بھی

افضل یہی ہے تو عام لوگ ایک خلاف افضل بات کے حاصل کرنے کو ایسے راہ دشوار گزار میں کیوں پڑیں۔
(فتاوی رضویہ، کتاب الصلوۃ، ج ۷)

ان پڑھ امام کی اقتداء میں نماز پڑھنے کی ممانعت کا بیان:

(وَإِذَا صَلَّى أُمِّيٌّ بِقَوْمٍ يَقْرَءُونَ وَبِقَوْمٍ أُمِّيِّينَ فَصَلَاتُهُمْ فَاسِدَةٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ) وَقَالَا : صَلَاةُ الْإِمَامِ وَمَنْ لَا يَقْرَأُ تَامَّةٌ لِأَنَّهُ مَعْذُورٌ أَمَّ قَوْمًا مَعْذُورِينَ وَغَيْرَ مَعْذُورِينَ فَصَارَ كَمَا إِذَا أَمَّ الْعَارِي عُرَاةً وَلَابِسِينَ .

وَلَهُ أَنَّ الْإِمَامَ تَرَكَ فَرْضَ الْقِرَاءَةِ مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَيْهَا فَتَفْسُدُ صَلَاتُهُ ، وَهَذَا لِأَنَّهُ لَوْ اقْتَدَى بِالْقَارِئِ تَكُونُ قِرَاءَتُهُ قِرَاءَةً لَهُ بِخِلَافِ تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ وَأَمْثَالِهَا لِأَنَّ الْمَوْجُودَ فِي حَقِّ الْإِمَامِ لَا يَكُونُ مَوْجُودًا فِي حَقِّ الْمُقْتَدِي (وَلَوْ كَانَ يُصَلِّي الْأُمِّيُّ وَحْدَهُ وَالْقَارِئُ وَحْدَهُ جَازَ) هُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّهُ لَمْ تَظْهَرْ مِنْهُمَا رَغْبَةٌ فِي الْجَمَاعَةِ .

ترجمہ:

اگر کسی ان پڑھ نے ان پڑھوں اور قراء کی ایک قوم کو نماز پڑھائی تو امام اعظم کے نزدیک سب کی نماز فاسد ہو جائے گی جبکہ صاحبین نے کہا کہ امام کی نماز اور جو قاری نہیں ہے اس کی نماز مکمل ہوگئی۔ کیونکہ ایک عذر والے شخص نے دوسرے عذر والے کی امامت کرائی ہے جس طرح ننگے نے ننگوں اور ستر والوں کی امامت کرائی۔ اور امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ امام نے قرأت پر قادر ہونے کے باوجود اسے چھوڑ دیا ہے۔ لہذا امام کی نماز فاسد ہوگئی۔ اور اسی دلیل کی وجہ سے کہ اگر وہ کسی قاری کی اقتداء کرتا تو قاری کی قرأت اس کی قرأت ہو جاتی۔ بخلاف اس مسئلہ کے اور اسی جیسے مسائل کہ جو چیز امام کے حق میں موجود ہے وہ مقتدی کے حق میں موجود نہیں۔

اور اگر ان پڑھ تنہا اپنی نماز پڑھتا ہے اور قاری تنہا اپنی نماز پڑھتا ہے تو جائز ہے کیونکہ ان دونوں میں جماعت کرانے کی رغبت نہیں ہوتی۔

امام کی نماز کا فساد مقتدیوں کی نماز کے فساد کو مستلزم ہوا کرتا ہے:

مقتدی نماز میں اپنے امام کے تابع ہوتا ہے۔ اور تابعیت درجہ وجوب کی ہے اسی لئے یہ مسئلہ ہے کہ اگر امام کی نماز فاسد ہوئی تو اس کی نماز کے فساد کی وجہ سے مقتدی کی نماز بھی فاسد ہو جائے گی۔

پہلی دو رکعات میں قرأت کے بعد امی کا امام ہونا:

(فَإِنْ قَرَأَ الْإِمَامُ فِي الْأُولَيَيْنِ ثُمَّ قَدَّمَ فِي الْأُخْرَيَيْنِ أُمِّيًّا فَسَدَتْ صَلَاتُهُمْ) وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ : لَا

تَفْسُدُ لِتَأَدِّی فَرْضِ الْقِرَاءَةِ .

وَلَنَا أَنَّ كُلَّ رَكْعَةٍ صَلَاةٌ فَلَا تَخْلُو عَنِ الْقِرَاءَةِ إِمَّا تَحْقِيقًا أَوْ تَقْدِيرًا وَلَا تَقْدِيرَ فِي حَقِّ الْأُمِّيِّ لِانْعِدَامِ الْأَهْلِيَّةِ ، وَكَذَا عَلَى هَذَا لَوْ قَدَّمَهُ فِي التَّشَهُّدِ .

ترجمہ:

اور اگر امام نے پہلی دو رکعات میں قرأت کی اور آخری دو رکعات میں امی کو خلیفہ بنا دیا۔ تو مقتدیوں کی نماز فاسد ہو جائے گی جبکہ امام زفر علیہ الرحمہ نے فرمایا: فاسد نہیں ہوگی۔ اس لئے فرض قرأت ادا ہوگئی ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے ہر رکعت حقیقت میں نماز ہے۔ لہذا وہ قرأت سے خالی نہ ہوگی۔ خواہ وہ قرأت حقیقت کے طور پر ہو یا مجازاً ہو اور امی کے حق میں قرأت مقدر نہیں کی جاسکتی۔ اس لئے کہ اس میں اہلیت ہی نہیں ہے۔ اور اگر امام نے امی کو تشہد میں خلیفہ بنایا تو وہ مسئلہ بھی اسی طرح ہے۔

شرح:

جو امام نے اسے تشہد میں یا اس سے پہلے خلیفہ کیا اور اس نے امام کی جگہ پر پہنچنے کے بعد دوسرے شخص کو خلیفہ کیا تو نماز فاسد ہوئی اب اصلاح اس کے دوسرے کو خلیفہ کرنے سے متصور نہیں، فی الدرالمختار واستخلف الامام امیا فی الاخریین ولو فی التشهد اما بعده فتصح لخروجه بصنعه تفسد صلاتهم۔

درمختار میں ہے اگر امی کو آخری دو رکعات حتی کہ تشہد میں خلیفہ بنایا (تو امام کی نماز فاسد ہوگی) لیکن اس کے بعد صحیح ہے کیونکہ اس کا خروج بالارادہ ہے، لوگوں کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ (درمختار باب الامامۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی)

اسی طرح دوسرا شخص امام کی جگہ پر بعد اس کے کہ امام مسجد سے خارج ہو پہنچا تو نماز فاسد ہوگئی اور جو خلیفہ اول کو ایک آیت قرآن کی یاد ہے تو وہ صالح خلافت تھا ایسی صورت میں دوسرے کو خلیفہ کرنے سے نماز اس کی فاسد ہوگئی کہ استخلاف بدون ضرورت کے نماز کو فاسد کرتا ہے

اگر یہ خلیفہ واقعی امی ہے کہ ایک آیت بھی قرآن کی اسے یاد نہیں اور اس نے قبل اس کے کہ امام مسجد سے باہر جائے اور آپ امام کی جگہ پہنچے دوسرے شخص صالح امامت کو خلیفہ کر دیا اور وہ امام کے نکلنے سے پہلے اس کی جگہ پر پہنچ گیا تو نماز صحیح ہوگئی کہ ہر چند امی صلاحیت خلافت نہیں رکھتا لیکن اس حالت میں خلیفہ دوسرا شخص ہے یہ نہیں ہوسکتا۔

بَابُ الْحَدَثِ فِي الصَّلَاةِ

﴿یہ باب نماز میں حدث لاحق ہوجانے کے بیان میں ہے﴾

باب الحدث کی مطابقت کا بیان:

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ یہ باب نماز میں واقع ہونے والے حدث کے احکام کے بیان میں ہے ان دونوں ابواب میں مناسبت کی وجہ یہ ہے کہ پہلے باب میں امام اور امامت کے بارے میں بیان ہوا ہے۔ پس یہ تمام احکام حدث کے متعلق ہیں۔ لہذا اس کے بعد حدث کا باب بیان کیا ہے۔ اور فصول کے درمیان مطابقت کی وجہ یہ ہے کہ سابقہ فصول میں امام، مقتدی اور منفرد کے بیان میں تھیں اور اب ان کے عوارض کا بیان کیا جاتا ہے۔ اور یہ عوارض ان کی نماز کو مانع ہیں۔ (عوارض ہمیشہ موخر ہوتے ہیں)۔ (البنایہ شرح الہدایہ، ج ۲، ص ۴۳۶، حقانیہ ملتان)

جب امام کو نماز میں حدث لاحق ہو جائے:

(وَمَنْ سَبَقَهُ الْحَدَثُ فِي الصَّلَاةِ انْصَرَفَ فَإِنْ كَانَ إمَامًا اسْتَخْلَفَ وَتَوَضَّأَ وَبَنَى) وَالْقِيَاسُ أَنْ يَسْتَقْبِلَ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّ الْحَدَثَ يُنَافِيهَا وَالْمَشْيَ وَالِانْحِرَافَ يُفْسِدَانِهَا فَأَشْبَهَ الْحَدَثَ الْعَمْدَ .

وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ قَاءَ أَوْ رَعَفَ أَوْ أَمْذَى فِي صَلَاتِهِ فَلْيَنْصَرِفْ وَلْيَتَوَضَّأْ وَلْيَبْنِ عَلَى صَلَاتِهِ مَا لَمْ يَتَكَلَّمْ) وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ فَقَاءَ أَوْ رَعَفَ فَلْيَضَعْ يَدَهُ عَلَى فَمِهِ وَلْيُقَدِّمْ مَنْ لَمْ يُسْبَقْ بِشَيْءٍ) وَالْبَلْوَى فِيمَا يُسْبَقُ دُونَ مَا يَتَعَمَّدُ فَلَا يَلْحَقُ بِهِ

ترجمہ:

اور جس کو نماز میں حدث لاحق ہوا تو وہ پھر جائے۔ پس اگر وہ امام ہے تو اپنا خلیفہ بنائے اور خود وضو کرے اور اسی پر بناء کرے۔ جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ وہ نئے سرے سے نماز پڑھے۔ اور امام شافعی علیہ الرحمہ کا بھی یہی قول ہے۔ اس لئے کہ یہ حدث نماز کے منافی ہے۔ چلنے اور قبلے سے پھرنے سے نماز فاسد ہوجاتی ہے لہذا یہ حدث، حدث عمد کے مشابہ ہوگیا۔ جبکہ ہماری دلیل نبی کریم ﷺ کی یہ حدیث مبارکہ ہے۔ جس کو نماز میں قئے آئی یا نکسیر پھوٹی یا مذی خارج ہوئی تو وہ نماز سے پھر جائے اور وضو کرکے اپنی نماز کی بناء کرے۔ جب تک اس نے کلام نہ کیا ہو۔ اور نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جب تم میں سے کسی شخص کو نماز میں قئے آئے یا نکسیر پھوٹے تو اپنے منہ پر ہاتھ رکھے اور غیر مسبوق کو خلیفہ بنائے۔ اور اس کا ایسے حدث میں مبتلاء ہونا جو غیر اختیاری ہو نہ کہ حدث اختیاری۔ لہذا حدث عمد کو غیر اختیاری حدث کے ساتھ لاحق نہیں کیا جائے گا۔

نماز میں خلیفہ بنانے کا حکم فقہی:

جن صورتوں میں بنا جائز ہے ان میں امام کو بے وضو ہو جانے پر جائز ہے کہ کسی مقتدی کو خلیفہ کر دے اگر چہ وہ نماز جنازہ ہی ہو پس اگر امام بے وضو ہو گیا تو مقتدیوں میں سے کسی کو خلیفہ کر کے اپنی جگہ پر آگے بڑھا دے پھر وضو کر کے خلیفہ کے پیچھے اپنی نماز پوری کرے جب کہ اس کی نماز ختم نہ ہوئی ہو، اور اگر خلیفہ نماز سے فارغ ہو گیا تو پہلا امام اپنی جگہ پر آ کر یا جہاں وضو کیا ہے وہیں پر اپنی نماز پوری کر لے اگر امام کے ساتھ ایک ہی مقتدی تھا تو امام کو حدث ہوا تو وہ ایک مقتدی ہی اس کا خلیفہ ہو جائے گا اگر چہ امام اس کو خلیفہ نہ بنائے خلیفہ بنانے کے لئے تین شرطیں ہیں۔

اول :بنا کی تمام شرطوں کا پایا جانا پس جن صورتوں میں بنا جائز نہیں خلیفہ بنانا بھی جائز نہیں۔

دوم :امام اپنی جگہ سے بڑھنے کی حدود سے آگے نہ بڑھے اور وہ میدان میں دائیں یا بائیں یا پیچھے کی طرف تمام صفوں سے باہر نکلنا ہے اور آگے کی طرف سترہ کی حد تک اور اگر سترہ نہ ہو تو سجدے کی جگہ حد سے آگے بڑھنا ہے اور مسجد میں جب تک مسجد سے باہر نہیں نکلا خلیفہ کرنا درست ہے۔

سوم :یہ کہ خلیفہ میں امام بننے کی صلاحیت ہو۔

نماز میں حدث (یعنی بے وضو) ہو جانے اور بناء کی شرائط کا بیان:

اگر کوئی شخص نماز میں بے وضو ہو گیا، وہ وضو کر کے جہاں سے نماز چھوڑ کر گیا تھا اگر وہیں سے شروع کر کے نماز کو پوری کر لے تو اس کی نماز چند شرائط کے ساتھ درست ہو جائے گی (شرائط آگے درج ہیں) اس کو بنا کہتے ہیں یہ امام و مقتدی اور منفرد تینوں کے لئے جائز ہے لیکن سرے سے پڑھنا افضل ہے اگر التحیات پڑھنے کے بعد بیوضو ہو گیا تب بھی وضو کر کے نماز ختم کرے۔بناء کی شرائط تیرہ ہیں۔

۱ . وہ حدث وضو کا واجب کرنے والا ہو غسل کا واجب کرنے والا نہ ہو۔

۲ . حدث نادر الوجود نہ ہو یعنی ایسا نہ ہو جو کبھی اتفاقاً ہوتا ہو ورنہ نئے سرے سے نماز پڑھنا لازمی ہے۔

۳ . حدث سماوی (آسمانی، قدرتی) ہو، اس میں بندے کا کچھ اختیار نہ ہو ورنہ نئے سرے سے پڑھنا لازمی ہے۔

۴: وہ حدث نمازی کے بدن سے ہو، خارج سے نجاست وغیرہ بدن پر لگنا بنا کو جائز نہیں کرتا۔

۵ . اس نمازی نے کوئی رکن حدث کے ساتھ ادا نہ کیا ہو۔

۶ . بغیر عذر رکن ادا کرنے کی مقدار توقف بھی نہ کیا ہو۔

۷ . کوئی رکن چلنے کی حالت میں ادا نہ کرے۔

جس رکن میں حدث ہوا وضو کرنے کے بعد اس رکن کو دوبارا ادا کرے مثلاً رکوع یا سجدے میں بیوضو ہو گیا تو وضو کے بعد وہ

رکوع یا سجدہ دوبارا کرے خواہ امام ہو یا مقتدی یا منفرد کیونکہ ان تینوں کو بنا کرنا جائز ہے۔

۸ . حدث کے بعد نماز کو توڑنے والا کوئی فعل نہ کرے مثلاً کھانا پینا وغیرہ۔

۹ . حدث کے بعد وہ فعل جس کی نماز میں اجازت تھی اور وہ نماز کو توڑنے والا نہیں تھا اور اس نمازی کو اس کی ضرورت ہے جیسے وضو کے لئے جانا وغیرہ ضرورت سے زائد نہ کرے ضرورت کی معاون چیز بھی ضرورت میں داخل ہے جیسے کسی برتن سے پانی لینا وغیرہ۔

۱۰ . اس حدث آسمانی کے بعد اس پر اس سے پہلے کا کوئی حدث ظاہر نہ ہو مثلاً کوئی شخص جو موزہ پر مسح کر کے نماز پڑھ رہا تھا حدث کے بعد وضو کرنے گیا وضو کے درمیان میں مسح موزہ کی مدت پوری ہوگئی تو یہ پہلے حدث کا ظاہر ہونا کہلاتا ہے اب اس کو بنا جائز نہیں نئے سرے سے پڑھنا لازمی ہے۔

۱۱ . صاحب ترتیب کو حدثِ سماوی کے بعد اپنی کسی نماز کا فوت ہو جانا یاد نہ آئے۔

۱۲ . مقتدی نے امام کے فارغ ہونے سے پہلے اپنی جگہ کے سوا دوسری جگہ اپنی نماز کے پورا نہ کیا تو جب کہ امام اور اس مقتدی کے درمیان کوئی ایسا حائل ہو جس کی وجہ سے وضو کی جگہ سے اقتدا جائز نہ ہو، منفرد وضو کی جگہ پر ہی بنا کر کے نماز پوری کر سکتا ہے۔

۱۳ . اگر امام کو حدث ہوا ہے تو ایسے شخص کو خلیفہ نہ کرے جو امامت کے لائق نہ ہو مثلاً امّی یا عورت یا نابالغ کو، ورنہ سب کی نماز فاسد ہو کر نئے سرے سے پڑھنی ہوگی۔

اجتناب اختلاف کیلئے نئے سرے نماز پڑھنے کا حکم:

(وَالِاسْتِئْنَافُ أَفْضَلُ) تَحَرُّزًا عَنْ شُبْهَةِ الْخِلَافِ ، وَقِيلَ إِنَّ الْمُنْفَرِدَ يَسْتَقْبِلُ وَالْإِمَامَ وَالْمُقْتَدِيَ يَبْنِي صِيَانَةً لِفَضِيلَةِ الْجَمَاعَةِ (وَالْمُنْفَرِدُ إِنْ شَاءَ أَتَمَّ فِي مَنْزِلِهِ ، وَإِنْ شَاءَ عَادَ إِلَى مَكَانِهِ) ، وَالْمُقْتَدِي يَعُودُ إِلَى مَكَانِهِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ إِمَامُهُ قَدْ فَرَغَ أَوْ لَا يَكُونَ بَيْنَهُمَا حَائِلٌ

(وَمَنْ ظَنَّ أَنَّهُ أَحْدَثَ فَخَرَجَ مِنْ الْمَسْجِدِ ثُمَّ عَلِمَ أَنَّهُ لَمْ يُحْدِثْ اسْتَقْبَلَ الصَّلَاةَ ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ خَرَجَ مِنْ الْمَسْجِدِ يُصَلِّي مَا بَقِيَ) وَالْقِيَاسُ فِيهِمَا الِاسْتِقْبَالُ ، وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ لِوُجُودِ الِانْصِرَافِ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ .

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّهُ انْصَرَفَ عَلَى قَصْدِ الْإِصْلَاحِ ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ تَحَقَّقَ مَا تَوَهَّمَهُ بَنَى عَلَى صَلَاتِهِ فَأُلْحِقَ قَصْدُ الْإِصْلَاحِ بِحَقِيقَتِهِ مَا لَمْ يَخْتَلِفْ الْمَكَانُ بِالْخُرُوجِ ،

ترجمہ:

اختلافی شبہ سے بچنے کیلئے نئے سرے سے نماز پڑھنا افضل ہے۔اور بعض فقہاء نے یہ بھی کہا ہے کہ منفرد نئے سرے سے پڑھے جبکہ امام ومقتدی بناء کریں تا کہ جماعت کی فضیلت محفوظ رکھ سکیں۔

اور منفرد اگر چاہے تو اسی جگہ نماز کو پورا کرے اور چاہے تو اپنی جگہ لوٹ آئے اور مقتدی جب لوٹ کر آیا یہاں تک کہ اس کا امام فارغ ہو چکا یا ان دونوں کے درمیان کوئی چیز حائل نہ ہو۔

اور جو شخص حدث کا گمان کرتے ہوئے مسجد سے نکل گیا پھر اسے علم ہوا کہ وہ محدث نہیں ہوا۔تو وہ نئے سرے سے نماز پڑھے۔اور اگر وہ مسجد سے باہر نہیں نکلا تو وہ بقیہ نماز پڑھے۔ان دونوں صورتوں میں قیاس کا یہی تقاضہ ہے۔کہ وہ نئے سرے سے نماز پڑھے گا اور اسی طرح امام محمد علیہ الرحمہ کا قول بھی ہے کیونکہ وہ قبلے سے بغیر کسی عذر کے پھر چکا ہے۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ وہ شخص نماز کی اصلاح کی غرض سے پھرا تھا۔کیا آپ نہیں دیکھتے کہ اگر اس کا وہم ثابت ہو جاتا جو اس نے کیا تھا تو پھر بھی تو نماز پر بناء کرتا۔لہذا قصد اصلاح کو حقیقی اصلاح کے ساتھ لاحق کر دیا جائے گا۔جب تک خروج مسجد کی وجہ سے جگہ نہ بدلے۔

شرح:

آ گاہ رہنا چاہئے کہ جواز بناء کی تیرہ شرائط ہیں، پھر فرمایا : امام کو ایسا حدث لاحق ہو گیا جو بنا سے مانع نہیں تو وہ کسی کو خلیفہ بنائے یعنی اس کے لئے یہ جائز ہے جب تک اس نے صفوں سے تجاوز نہیں کیا بشرطیکہ وہ صحرا میں ہو اور اگر مسجد میں ہو ہو تو جب تک مسجد سے خارج نہیں ہوا خلیفہ بنا سکتا ہے، اور اگر مسجد میں پانی ہو تو خلیفہ بنانے کی ضرورت نہیں البتہ اختلاف سے بچنے کے لئے نئے سرے سے نماز ادا کرنا افضل ہے۔

اسی طرح دوسرا شخص امام کی جگہ پر بعد اس کے کہ امام مسجد سے خارج ہو پہنچا تو نماز فاسد ہوگئی اور جو خلیفہ اول کو ایک آیت قرآن کی یاد ہے تو وہ صالح خلافت تھا ایسی صورت میں دوسرے کو خلیفہ کرنے سے نماز اس کی فاسد ہوگئی کہ استخلاف بدون ضرورت کے نماز کو فاسد کرتا ہے۔

جب محدث امام نے خلیفہ بنایا پھر عدم حدث ظاہر ہوا:

وَإِنْ كَانَ اسْتَخْلَفَ فَسَدَتْ لِأَنَّهُ عَمَلٌ كَثِيرٌ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ ، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إذَا ظَنَّ أَنَّهُ افْتَتَحَ الصَّلَاةَ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ فَانْصَرَفَ ثُمَّ عَلِمَ أَنَّهُ عَلَى وُضُوءٍ حَيْثُ تَفْسُدُ وَإِنْ لَمْ يَخْرُجْ لِأَنَّ الِانْصِرَافَ عَلَى سَبِيلِ الرَّفْضِ ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ تَحَقَّقَ مَا تَوَهَّمَهُ يَسْتَقْبِلُهُ فَهَذَا هُوَ الْحَرْفُ ، وَمَكَانُ الصُّفُوفِ فِي الصَّحْرَاءِ لَهُ حُكْمُ الْمَسْجِدِ ، وَلَوْ تَقَدَّمَ قُدَّامَهُ فَالْحَدُّ هُوَ السُّتْرَةُ ، وَإِنْ لَمْ تَكُنْ فَمِقْدَارُ الصُّفُوفِ خَلْفَهُ ، وَإِنْ كَانَ مُنْفَرِدًا فَمَوْضِعُ سُجُودِهِ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ .

ترجمہ:

اور اگر وہم کرنے والے نے خلیفہ بنایا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی کیونکہ اس نے بغیر کسی عذر کے عمل کثیر کیا۔مگر بخلاف اس صورت کے کہ جب اس نے یہ گمان کیا کہ اس نے نماز شروع ہی بغیر وضو کی تھی۔پس وہ پھر گیا پھر اسے علم ہوا کہ وہ وضو پر ہے۔تو اسکی نماز فاسد ہوگئی خواہ وہ مسجد سے نہ نکلا ہو۔کیونکہ اس کا یہ خروج رفض (زیادتی) ہے۔کیا آپ نہیں دیکھتے کہ اگر وہی بات ثابت ہو جاتی جس کا اس نے وہم کیا تھا تو بھی وہ نئے سرے سے نماز پڑھتا۔لہذا اصل یہی ہے اور صحراء میں مسجد کے حکم میں صفوں والی جگہ ہوگی۔اور اگر وہ اگلی جانب بڑھا تو حد سترہ ہے اور اگر سترہ نہ ہو تو پیچھے والی صفوں کی مقدار کا اعتبار کریں گے اور اگر وہ اکیلا ہے تو ہر طرف سے اس کے سجدے والی جگہ حد ہوگی۔

شرح:

خلیفہ اور قوم کی نماز کے جواز کے لئے شرط ہے کہ امام کے مسجد سے خارج ہونے سے پہلے پہلے خلیفہ محراب میں پہنچ جائے جیسا کہ بحرالرائق میں ہے اور اگر خلیفہ نے اپنی جگہ اور خلیفہ بنالیا تو فضلی کہتے ہیں کہ اگر اول نہیں نکلا اور خلیفہ نے امام کی جگہ لینے سے پہلے کوئی اور خلیفہ بنالیا تو جائز ہے گویا دوسرا خود بنایا پہلے نے اسے بنایا ورنہ جائز نہ ہوگا۔

جب اسے علم ہوا کہ وہ وضو پر ہے۔اس صورت میں عمل کثیر کی وجہ سے نماز فاسد ہو جائے گی۔

دوران نماز جنون یا احتلام وغیرہ کے حکم کا بیان:

(وَإِنْ جُنَّ أَوْ نَامَ فَاحْتَلَمَ أَوْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ اسْتَقْبَلَ) لِأَنَّهُ يَنْدُرُ وُجُودُ هَذِهِ الْعَوَارِضِ فَلَمْ يَكُنْ فِي مَعْنَى مَا وَرَدَ بِهِ النَّصُّ ، وَكَذَلِكَ إذَا قَهْقَهَ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْكَلَامِ وَهُوَ قَاطِعٌ .

(وَإِنْ حُصِرَ الْإِمَامُ عَنْ الْقِرَاءَةِ فَقَدَّمَ غَيْرَهُ أَجْزَأَهُمْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَا لَا يُجْزِئُهُمْ) لِأَنَّهُ يَنْدُرُ وُجُودُهُ فَأَشْبَهَ الْجَنَابَةَ فِي الصَّلَاةِ .

وَلَهُ أَنَّ الِاسْتِخْلَافَ لِعِلَّةِ الْعَجْزِ وَهُوَ هَاهُنَا أَلْزَمُ ، وَالْعَجْزُ عَنْ الْقِرَاءَةِ غَيْرُ نَادِرٍ فَلَا يَلْحَقُ بِالْجَنَابَةِ .

ترجمہ:

اور اگر نمازی پاگل ہو گیا یا اونگھ کی صورت میں احتلام ہو گیا یا اس پر غشی طاری ہوئی تو وہ نئے سرے سے نماز پڑھے۔کیونکہ یہ عوارض شاذ و نادر ہوتے ہیں۔لہذا یہ نص میں وارد معنی کے حکم میں نہ ہوں گے۔اور اسی طرح قہقہہ ہے کیونکہ وہ کلام کے درجے میں ہے اور نماز کو کاٹنے والا ہے۔

اور اگر امام قرأت کرنے سے رک گیا تو اس نے دوسرے شخص کو آگے کر دیا۔امام اعظم کے نزدیک وہ شخص کافی ہوگا جبکہ صاحبین کے نزدیک وہ شخص کافی نہ ہوگا۔کیونکہ اس طرح کا واقعہ نادر الوجود ہے لہذا یہ نماز میں جنابت کے مشابہ ہوگا۔

اور امام اعظم علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے۔خلیفہ بنانا علت عجز کی وجہ سے تھا۔اور وہ یہاں لازمی تھی ۔جبکہ قرأت سے عاجز ہونا یہ غیر نادر ہے لہذا اس کو جنابت کے ساتھ لاحق نہیں کیا جائے گا۔

حالت نماز میں انزال سالم نہ ہوا تو حکم:

فتح القدیر کی اس فرع کا کیا ہوگا کہ اگر کسی شخص کو نماز میں احتلام ہوا مگر انزال نہ ہوا یہاں تک کہ اس نے نماز پوری کر لی تو انزال ہوا وہ نماز کا تو اعادہ نہ کرے گا مگر غسل کرے گا ہاں اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ اس کی توجیہ یہ ہے کہ حرکت تدریجی ہے اس کیلئے زمانہ کا ہونا ضروری ہے، تو غالباً اس کی صورت یہ ہوگی کہ اگر وہ قعدۂ اخیرہ میں ہو اور احتلام ہو جائے اور پیٹھ سے منی اُچھل کر نکلے ، تو ذکر تک آنے میں اور نکلنے سے پہلے اس نے سلام پھیر دیا تو نماز کے اندر انزال سے سالم رہا۔

(فتح القدیر، موجبات الغسل نوریہ رضویہ سکھر، ۱/۵۰)

اگر عجز قرأت کفایہ کے بعد واقع ہوا:

وَلَوْ قَرَأَ مِقْدَارَ مَا تَجُوزُ بِهِ الصَّلَاةُ لَا يَجُوزُ الِاسْتِخْلَافُ بِالْإِجْمَاعِ لِعَدَمِ الْحَاجَةِ إِلَيْهِ (وَإِنْ سَبَقَهُ الْحَدَثُ بَعْدَ التَّشَهُّدِ تَوَضَّأَ وَسَلَّمَ) لِأَنَّ التَّسْلِيمَ وَاجِبٌ فَلَا بُدَّ مِنَ التَّوَضُّؤِ لِيَأْتِيَ بِهِ (وَإِنْ تَعَمَّدَ الْحَدَثَ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ أَوْ تَكَلَّمَ أَوْ عَمِلَ عَمَلًا يُنَافِي الصَّلَاةَ تَمَّتْ صَلَاتُهُ) لِأَنَّهُ يَتَعَذَّرُ الْبِنَاءُ لِوُجُودِ الْقَاطِعِ ، لَكِنْ لَا إِعَادَةَ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ عَلَيْهِ شَيْءٌ مِنَ الْأَرْكَانِ .

ترجمہ:

اور اگر اس نے اتنی مقدار میں قرأت کر لی جس سے نماز جائز ہو جائے تو اجماع کے مطابق اس کیلئے خلیفہ بنانا جائز نہیں ۔ کیونکہ اس کی طرف ضرورت نہیں۔اور اگر نمازی کو تشہد کے بعد حدث لاحق ہوا تو وہ وضو کرے اور سلام پھیرے۔کیونکہ سلام واجب ہے۔لہذا سلام پھیرنے کیلئے وضو کرنا لازم ہوا۔

اور اگر اس نے اسی حالت میں عمداً حدث کیا یا کلام کیا یا ایسا عمل کیا جو نماز کے منافی ہے تو اسکی نماز مکمل ہوگئی۔کیونکہ نماز کو کاٹنے کے وجود کی وجہ سے بناء متعذر ہے۔لیکن اس پر نماز کا اعادہ بھی نہیں۔کیونکہ نماز کے ارکانوں میں سے کوئی چیز باقی ہی نہ رہی (یعنی وہ سارے مکمل ہو چکے ہیں)

شرح:

اس مسئلہ کی دلیل یہ ہے کہ خلیفہ بنانا یہ ضرورت شرعیہ کی وجہ جائز ہوا تھا کہ جب کسی شخص میں عذر پایا گیا اور امام تھا تو اس کیلئے نماز کی حفاظت کیلئے ضروری تھا کہ وہ کسی کو خلیفہ بنائے لیکن جب یہ ضرورت اپنی علت کے انتفاء کی وجہ سے ختم ہوگئی تو اب اس صورت میں خلیفہ بنانا جائز نہیں ہے۔

اسی طرح تشہد کے بعد والا مسئلہ ہے تو مشہور حدیث حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ والی ہے جس میں یہ ہے کہ

جب تک یہ کہہ لے یا کرلے تو تمہاری نماز مکمل ہوگئی۔اس سے استدلال کرتے ہوئے یہ کہیں گے بعد از تشہد حدث لاحق ہونے کی صورت میں اسے چاہیے کہ وضو کرے اور سلام پھیرے کیونکہ سلام پھیرنا واجب ہے۔اگرچہ اتمام نماز کا بیان ہے تاہم وجوب سلام کو حکم بھی دلیل شرعی سے ثابت ہے۔لہذا اتمام صلوٰۃ مع تشہد کی طرح سلام کیلئے وضو کرنے کا حکم بھی دیا جائے گا۔

جب تیمم والے نے نماز میں پانی دیکھا تو حکم نماز:

(فَإِنْ رَأَى الْمُتَيَمِّمُ الْمَاءَ فِي صَلَاتِهِ بَطَلَتْ) وَقَدْ مَرَّ مِنْ قَبْلُ (وَإِنْ رَآهُ بَعْدَمَا قَعَدَ قَدْرَ التَّشَهُّدِ أَوْ كَانَ مَاسِحًا فَانْقَضَتْ مُدَّةُ مَسْحِهِ أَوْ خَلَعَ خُفَّيْهِ بِعَمَلٍ يَسِيرٍ أَوْ كَانَ أُمِّيًّا فَتَعَلَّمَ سُورَةً أَوْ عُرْيَانًا فَوَجَدَ ثَوْبًا ، أَوْ مُومِيًا فَقَدَرَ عَلَى الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ ، أَوْ تَذَكَّرَ فَائِتَةً عَلَيْهِ قَبْلَ هَذِهِ أَوْ أَحْدَثَ الْإِمَامُ الْقَارِءُ فَاسْتَخْلَفَ أُمِّيًّا أَوْ طَلَعَتْ الشَّمْسُ فِي الْفَجْرِ أَوْ دَخَلَ وَقْتُ الْعَصْرِ فِي الْجُمُعَةِ ، أَوْ كَانَ مَاسِحًا عَلَى الْجَبِيرَةِ فَسَقَطَتْ عَنْ بُرْءٍ ، أَوْ كَانَ صَاحِبَ عُذْرٍ فَانْقَطَعَ عُذْرُهُ كَالْمُسْتَحَاضَةِ وَمَنْ بِمَعْنَاهَا بَطَلَتْ صَلَاتُهُ فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَا تَمَّتْ صَلَاتُهُ)وَقِيلَ الْأَصْلُ فِيهِ أَنَّ الْخُرُوجَ عَنْ الصَّلَاةِ بِصُنْعِ الْمُصَلِّي فَرْضٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَلَيْسَ بِفَرْضٍ عِنْدَهُمَا ، فَاعْتِرَاضُ هَذِهِ الْعَوَارِضِ عِنْدَهُ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ كَاعْتِرَاضِهَا فِي خِلَالِ الصَّلَاةِ وَعِنْدَهُمَا كَاعْتِرَاضِهَا بَعْدَ التَّسْلِيمِ.لَهُمَا مَا رَوَيْنَا مِنْ حَدِيثِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ .وَلَهُ أَنَّهُ لَا يُمْكِنُهُ أَدَاءُ صَلَاةٍ أُخْرَى إلَّا بِالْخُرُوجِ مِنْ هَذِهِ وَمَا لَا يُتَوَصَّلُ إلَى الْفَرْضِ إلَّا بِهِ يَكُونُ فَرْضًا .

وَمَعْنَى قَوْلِهِ تَمَّتْ قَارَبَتْ التَّمَامَ ، وَالِاسْتِخْلَافُ لَيْسَ بِمُفْسِدٍ حَتَّى يَجُوزَ فِي حَقِّ الْقَارِءِ ، وَإِنَّمَا الْفَسَادُ ضَرُورَةُ حُكْمٍ شَرْعِيٍّ وَهُوَ عَدَمُ صَلَاحِيَةِ الْإِمَامَةِ .

ترجمہ:

اگر تیمم والے نے نماز میں پانی دیکھا تو اس کی نماز باطل ہوگئی جس طرح پہلے یہ مسئلہ گزر چکا ہے۔اور اگر تیمم والے تشہد میں بیٹھنے کی مقدار کے بعد پانی دیکھا یا وہ موزے پر مسح کرنے والا تھا۔پس اس کے موزوں کی مدت ختم ہوگئی۔یا معمولی عمل کے ساتھ دونوں موزوں کا نکالا۔یا ان پڑھ تھا اور اس نے کوئی سورۃ سیکھ لی۔یا ننگا تھا اس نے کپڑا پایا۔یا اشارے سے رکوع وسجود کرنے والا تھا کہ رکوع وسجود پر قادر ہوگیا۔یا اس کو پہلے سے فائتہ یاد آگئی۔جس کی قضاء واجب تھی۔یا قاری امام کو حدث لاحق ہوا اور اس نے ان پڑھ کو خلیفہ بنا دیا۔یا فجر میں سورج طلوع ہوگیا۔یا جمعہ کی نماز میں وقت عصر داخل ہوگیا۔یا وہ پٹی پر مسح کرنے والا تھا۔اور وہ ٹھیک ہوگیا۔یا وہ معذور ہوگیا حتیٰ کہ اس کا عذر ختم ہوگیا۔جس طرح استحاضہ والی عورت اور وہ

معذور جواس کے حکم میں ہے۔

تو امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک اس کی نماز باطل ہوگئی جبکہ صاحبین کے نزدیک اس کی نماز مکمل ہوگئی۔ اور کہا گیا ہے کہ اس مسئلہ میں اصل (قانون) یہ ہے۔ کہ سیدنا امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک نمازی کا نماز سے باہر جانا اختیاری فعل سے فرض ہے۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک فرض نہیں ہے۔

لہذا امام اعظم کے نزدیک ان حالتوں میں عوارض کا پیش آنا ہے اسی طرح ہے جس طرح نماز کے درمیان عوارض کا پیش آتا ہے۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک ایسا ہے جس طرح سلام کے بعد عوارض کا پیش آنا ہے۔ اوران کی دلیل حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ والی حدیث ہے۔ جبکہ امام اعظم کی دلیل یہ ہے۔ کہ اس صورت میں نمازی کیلئے دوسری نماز کو ادا کرنا ممکن ہی نہیں۔ جب تک اس نماز سے خروج نہ ہوگا۔ ہر وہ چیز جس کے بغیر فرض تک پہنچنا ممکن نہ ہو وہ بھی فرض ہوتی ہے۔

اور نبی کریم ﷺ کے فرمان ''تمت'' کا معنی قریب تکمیل ہے۔ اور قاری حق میں نماز کا خلیفہ بنانا مفسد نہیں ہے جبکہ نماز کے فساد کا حکم صرف حکم شرعی ہے اور وہ یہ ہے کہ اس امام میں امامت کی صلاحیت ہی نہیں۔

دوران نماز اگر تیمم والے کو پانی حاصل ہوا تو حکم شرعی:

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں تیمم والوں کی جماعت ہو رہی ہے انہیں پانی کے مالک نے پانی ہبہ کر دیا جس پر وہ قابض بھی ہوگئے تو ان میں سے کسی کا تیمم نہ ٹوٹے گا اس لئے کہ ہر ایک کو اتنا نہ پہنچے گا جو اس کیلئے کافی ہو یہ حکم برقول صاحبین ہے۔ اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے قول پر یہ ہبہ ہی شیوع کی وجہ سے صحیح نہیں، اور اگر ہبہ کرنے والے نے ان میں سے کسی ایک کو معین کر دیا تو اس کا تیمم باطل ہو جائے گا باقی لوگوں کا نہیں یہاں تک کہ وہ شخص معین اگر امام تھا تو سب کی نماز باطل ہوگئی۔ اسی طرح اگر غیر امام ہو۔ مگر یہ کہ جب لوگ نماز سے فارغ ہوگئے تو امام نے اس سے پانی مانگا اس نے دے دیا تو سب کے قول پر نماز فاسد ہوگی اس لئے کہ ظاہر ہوگیا کہ اس نے پانی پر قدرت ہوتے ہوئے نماز ادا کی۔ جاننا چاہئے کہ مشائخ نے یہ تفریع فرمائی ہے کہ اگر کسی نے تیمم سے نماز شروع کی پھر اس کے سامنے ایسا شخص نمودار ہوا جس کے پاس پانی ہے تو اگر اس کا غالب گمان یہ ہو کہ وہ پانی دے دے گا تو مانگنے سے پہلے ہی نماز باطل ہوگئی اور اگر غالب گمان یہ ہو کہ نہ دیگا تو نماز پوری کرے اور اگر اشتباہ کی صورت ہو تو نماز پوری کرے پھر اس سے مانگے اگر دے دے خواہ ثمن مثل کے بدلے بیع وغیرہ سے ہی دے تو نماز کا اعادہ کرے ورنہ نماز کامل ہوگئی۔ اسی طرح اگر انکار کرنے کے بعد دے مگر اس صورت میں وہ یہاں کسی دوسری نماز کیلئے وضو کرے گا۔ تو امام کے مانگنے کی صورت میں فساد نماز کو مطلقاً کہنا یا تو حالت اشتباہ پر محمول ہوگا یا اس پر کہ نہ دینے کا غلبہ ظن ہونے کی صورت میں عدم فساد اس سے مقید ہے کہ ابھی اس کے دینے کا حال ظاہر نہ ہوا ہو۔

(فتح القدیر، ج ۱، ص ۱۲۷، نوریہ رضویہ سکھر)

اثناء عشری مسائل کی وضاحت ودلائل کا بیان:

یہ وہ معروف بارہ مسائل ہیں جن کے بارے میں امام اعظم رضی اللہ عنہ کا موقف یہ ہے کہ ان تمام صورتوں میں نماز باطل ہو جائے گی۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک نماز باطل نہ ہوگی بلکہ صحیح ہوگی۔ سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ نماز سے باہر جانا نمازی کے فعل اختیاری سے فرض ہے۔ لیکن صاحبین کے نزدیک یہ فرض نہیں ہے۔ لہٰذا اسی وجہ سے یہ اختلاف ہوا ہے اور وہ اختلافی مسائل درج ذیل ہیں۔

(۱) اگر تیمم کرنے والا نماز میں تشہد کی مقدار بیٹھنے کے بعد پانی دیکھے۔

(۲) اگر اس نے موزوں پر مسح کیا اور وہ مقدار تشہد بیٹھا کہ مدت مسح مکمل ہوگئی۔ (۳) اس نے کسی عمل قلیل کے ساتھ دونوں موزوں کو نکالا یا ان میں سے کسی ایک کو نکالا اور یہ عمل اس نے تشہد کی مقدار بیٹھنے کے بعد کیا۔ (۴) اگر نمازی ان پڑھ تھا کہ اس نے تشہد کی مقدار میں بیٹھنے کے بعد کوئی سورۃ سیکھ لی۔ (۵) نمازی بغیر کپڑوں کے نماز پڑھ رہا تھا کہ مقدار تشہد میں بیٹھنے کے بعد اس نے کپڑا پالیا۔ (۶) نمازی اشارے سے رکوع وسجود کرنے والا تھا کہ مقدار تشہد میں بیٹھنے کے بعد وہ رکوع وسجود پر قادر ہوگیا۔ (۷) نمازی کو مقدار تشہد بیٹھنے کے بعد کوئی قضاء نماز یاد آگئی۔ (۸) تشہد کی مقدار میں بیٹھنے کے بعد قاری امام نے کسی امی کو خلیفہ بنادیا۔ (۹) مقدار تشہد میں بیٹھنے کے بعد سورج طلوع ہوگیا۔ (۱۰) نمازی جمعہ کی نماز میں تھا کہ مقدار تشہد میں بیٹھنے کے بعد عصر کا وقت داخل ہوگیا۔ (۱۱) نمازی پٹی پر مسح کرنے والا تھا اور مقدار تشہد میں بیٹھنے کے بعد اس کا زخم ٹھیک ہوگیا اور اس کی پٹی گرگئی۔ (۱۲) نمازی معذور تھا اور مقدار تشہد میں بیٹھنے کے بعد اس کا عذر ختم ہوگیا۔

مسبوق کی بجائے مدرک کی خلافت اولیٰ ہے:

(وَمَنْ اقْتَدَى بِإِمَامٍ بَعْدَ مَا صَلَّى رَكْعَةً فَأَحْدَثَ الْإِمَامُ فَقَدَّمَهُ أَجْزَأَهُ) لِوُجُودِ الْمُشَارَكَةِ فِي التَّحْرِيمَةِ ، وَالْأَوْلَى لِلْإِمَامِ أَنْ يُقَدِّمَ مُدْرِكًا لِأَنَّهُ أَقْدَرُ عَلَى إتْمَامِ صَلَاتِهِ ، وَيَنْبَغِي لِهَذَا الْمَسْبُوقِ أَنْ لَا يَتَقَدَّمَ لِعَجْزِهِ عَنْ التَّسْلِيمِ (فَلَوْ تَقَدَّمَ يَبْتَدِءُ مِنْ حَيْثُ انْتَهَى إلَيْهِ الْإِمَامُ) لِقِيَامِهِ مَقَامَهُ (وَإِذَا انْتَهَى إلَى السَّلَامِ يُقَدِّمُ مُدْرِكًا يُسَلِّمُ بِهِمْ ، فَلَوْ أَنَّهُ حِينَ أَتَمَّ صَلَاةَ الْإِمَامِ قَهْقَهَ أَوْ أَحْدَثَ مُتَعَمِّدًا أَوْ تَكَلَّمَ أَوْ خَرَجَ مِنْ الْمَسْجِدِ فَسَدَتْ صَلَاتُهُ وَصَلَاةُ الْقَوْمِ تَامَّةٌ) لِأَنَّ الْمُفْسِدَ فِي حَقِّهِ وُجِدَ فِي خِلَالِ الصَّلَاةِ وَفِي حَقِّهِمْ بَعْدَ تَمَامِ أَرْكَانِهَا وَالْإِمَامُ الْأَوَّلُ إنْ كَانَ فَرَغَ لَا تَفْسُدُ صَلَاتُهُ ، وَإِنْ لَمْ يَفْرُغْ تَفْسُدُ وَهُوَ الْأَصَحُّ

ترجمہ:

اور جس شخص نے ایسے امام کی اقتداء کی جس نے ایک رکعت پڑھ لی تھی۔ پس اس نے مسبوق کو مقدم کردیا تو وہ کافی ہوگا کیونکہ تکبیر تحریمہ میں شرکت پائی گئی ہے۔ جبکہ امام کیلئے افضل یہ ہے کہ وہ کسی مدرک کو خلیفہ بنائے۔ اس لئے مدرک امام کی نماز

کو پورا کرنے میں زیادہ طاقت رکھتا ہے۔اور مسبوق کیلئے مناسب نہیں کہ وہ مقدم ہو کیونکہ وہ تو سلام پھیرنے سے بھی عاجز ہے۔

اور اگر وہ مقدم ہو گیا تو وہاں سے ابتداء کرے جہاں تک امام پہنچا ہے۔اس لئے کہ مسبوق امام کے قائم مقام ہے۔اور جب یہ مسبوق سلام تک پہنچ جائے تو مدرک کو مقدم کرے۔جو ان کے ساتھ سلام پھیرے۔

اگر مسبوق نے امام کی نماز پوری ہوتے ہی قہقہ لگایا یا عمداً حدث کیا یا کلام کیا یا مسجد سے نکل گیا تو اس کی نماز فاسد ہو گئی اور قوم کی نماز مکمل ہو گئی۔کیونکہ درمیان نماز خلال اس کے حق میں مفسد نماز ہے جبکہ نمازیوں کے حق میں تکمیل ارکان کے بعد ہے اور امام اول اگر نماز سے فارغ ہو گیا تو اس کی نماز فاسد نہ ہوئی اور فارغ نہ ہوا تو اس کی نماز بھی فاسد ہو گئی اور یہی صحیح روایت ہے۔

شرح:

علامہ ابن محمود البابرتی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔کہ مسبوق کو خلیفہ بنانے سے افضل یہ ہے کہ امام مدرک کو خلیفہ بنائے کیونکہ مدرک کلی طور تحریمہ سے لیکر اس کی نماز کو پانے والا ہے۔اور جہاں تک مسبوق کا تعلق ہے وہ اگرچہ تحریمہ میں شمولیت کی وجہ سے حقدار خلافت رکھتا ہے۔تاہم اولی مدرک ہی ہے اور مدرک کے زیادہ حقدار ہونے کی یہ دلیل بھی ہے کہ وہ صفت نماز میں امام کے ساتھ زیادہ واسطہ ہے۔(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۲،ص ۱۲۰، بیروت)

مسبوق اگر خلیفہ بنایا گیا تو اس کا خلیفہ بن کر نماز میں وہی طریقہ ہوگا جس طرح کوئی مسافر حالت اقامت والوں کی امامت کراتا ہے اور انہیں کہتا ہے کہ تم اپنی نماز کو پورا کرلو۔

تشہد میں بیٹھنے کے بعد قہقہ لگایا تو حکم نماز:

(فَإِنْ لَمْ يُحْدِثْ الْإِمَامُ الْأَوَّلُ وَقَعَدَ قَدْرَ التَّشَهُّدِ ثُمَّ قَهْقَهَ أَوْ أَحْدَثَ مُتَعَمِّدًا فَسَدَتْ صَلَاةُ الَّذِي لَمْ يُدْرِكْ أَوَّلَ صَلَاةِ الْإِمَامِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ .

وَقَالَا : لَا تَفْسُدُ ، وَإِنْ تَكَلَّمَ أَوْ خَرَجَ مِنْ الْمَسْجِدِ لَمْ تَفْسُدْ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا) لَهُمَا أَنَّ صَلَاةَ الْمُقْتَدِي بِنَاءٌ عَلَى صَلَاةِ الْإِمَامِ جَوَازًا وَفَسَادًا وَلَمْ تَفْسُدْ صَلَاةُ الْإِمَامِ فَكَذَا صَلَاتُهُ وَصَارَ كَالسَّلَامِ وَالْكَلَامِ .

وَلَهُ أَنَّ الْقَهْقَهَةَ مُفْسِدَةٌ لِلْجُزْءِ الَّذِي يُلَاقِيهِ مِنْ صَلَاةِ الْإِمَامِ فَيُفْسِدُ مِثْلَهُ مِنْ صَلَاةِ الْمُقْتَدِي ، غَيْرَ أَنَّ الْإِمَامَ لَا يَحْتَاجُ إلَى الْبِنَاءِ وَالْمَسْبُوقُ يَحْتَاجُ إلَيْهِ ، وَالْبِنَاءُ عَلَى الْفَاسِدِ فَاسِدٌ بِخِلَافِ السَّلَامِ لِأَنَّهُ مِنْهُ وَالْكَلَامِ فِي مَعْنَاهُ ، وَيَنْتَقِضُ وُضُوءُ الْإِمَامِ لِوُجُودِ الْقَهْقَهَةِ فِي حُرْمَةِ الصَّلَاةِ .

ترجمہ:

اگر امام اول محدث نہیں ہوا اور وہ تشہد کی مقدار بیٹھا پھر اس نے قہقہہ لگایا یا عمداً محدث ہوا تو اس مقتدی کی نماز فاسد ہوگئی جس نے امام کی اول نماز نہ پائی۔ یہ امام اعظم کے نزدیک ہے۔

اور صاحبین نے کہا کہ اس کی نماز فاسد نہ ہوگی۔ اور اگر اس نے کلام یا مسجد سے نکلا تو تمام کے قول کے مطابق اس کی نماز فاسد نہ ہوگی۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ جواز وفساد میں مقتدی کی نماز امام کی نماز پر مبنی ہوتی ہے اور جب امام کی نماز فاسد نہ ہوئی تو اسی طرح اس کی نماز بھی فاسد نہ ہوئی۔ لہذا یہ سلام وکلام کی طرح ہوگیا۔

اور امام اعظم علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ قہقہہ اس جز کو فاسد کرنے والا ہے جو امام کی نماز کے ساتھ ملا ہوا ہے پس اسی طرح مقتدی کی نماز بھی فاسد ہوگی۔ کیونکہ امام بناء کا محتاج ہی نہیں رہا۔ اور مسبوق محتاج بناء ہے۔ اور جز فاسد پر بناء کرنا فاسد ہے بخلاف سلام کے کیونکہ وہ نماز کو پورا کرنے والا ہے اور کلام بھی اسی کے حکم میں ہے۔ قہقہہ کی وجہ سے امام کا وضوٹوٹ جائے گا۔ کیونکہ وہ حرمت نماز میں پایا گیا ہے۔

شرح:

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ اس عبارت میں لفظ '' **اَلْاِمَامُ الْاَوَّلُ** '' کا تساہل ہے کیونکہ یہاں امام ثانی نہیں ہے۔ اور نہ ہی یہاں خلیفہ بنانے کا کوئی مسئلہ ہے۔ بلکہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ جب کسی امام نے مسبوقین اور مدرکین کو نماز پڑھائی۔ جب محل سلام کی طرف پہنچنے لگا تو اس نے قہقہہ لگایا یا اس نے عمداً حدث کیا تو سب کے نزدیک مسبوقین کی نماز باطل ہو جائے گی۔ البتہ ان کی نماز اس قید کے ساتھ مقید ہے کہ جب تک وہ اپنی ایک رکعت قضاء امام کے حادث ہونے سے پہلے نہیں کر لیتے۔ کیونکہ اگر مسبوق کھڑا ہوا تو اس سے ترک واجب لازم آئے گا کیونکہ اس کیلئے حکم یہ ہے کہ امام کے سلام کے بعد کھڑا ہو۔ لیکن اس کے باوجود وہ کھڑا ہوگیا تو اس پر سجدہ سہو لازم آئے گا۔ اب اس لئے اس کی نماز فاسد نہ ہوگی کیونکہ امام نے جو حدث کیا وہ اس کے کھڑے ہونے کے بعد کیا ہے اور یہ شخص ترک واجب کی وجہ سے اپنی نماز میں سجدے سہو کا لزوم اور امام کی طرف سے آنے والے فساد کی حفاظت کرنے والا ہے۔ (فتح القدیر، ج ۲، ص ۲۶۱، بیروت)

رکوع وسجود میں حدث لاحق ہونے کا حکم:

(وَمَنْ أَحْدَثَ فِي رُكُوعِهِ أَوْ سُجُودِهِ تَوَضَّأَ وَبَنَى ، وَلَا يَعْتَدُّ بِالَّتِي أَحْدَثَ فِيهَا) ، لِأَنَّ إِتْمَامَ الرُّكْنِ بِالِانْتِقَالِ وَمَعَ الْحَدَثِ لَا يَتَحَقَّقُ فَلَا بُدَّ مِنَ الْإِعَادَةِ ، وَلَوْ كَانَ إِمَامًا فَقَدَّمَ غَيْرَهُ دَامَ الْمُقَدَّمُ عَلَى الرُّكُوعِ لِأَنَّهُ يُمْكِنُهُ الْإِتْمَامُ بِالِاسْتِدَامَةِ .

(وَلَوْ تَذَكَّرَ وَهُوَ رَاكِعٌ أَوْ سَاجِدٌ أَنَّ عَلَيْهِ سَجْدَةً فَانْحَطَّ مِنْ رُكُوعِهِ أَوْ رَفَعَ رَأْسَهُ مِنْ سُجُودِهِ

فَسَجَدَهَا يُعِيدُ الرُّكُوعَ وَالسُّجُودَ) وَهَذَا بَيَانُ الْأَوْلَى لِتَقَعَ أَفْعَالُ الصَّلَاةِ مُرَتَّبَةً بِالْقَدْرِ الْمُمْكِنِ ، وَإِنْ لَمْ يُعِدْ أَجْزَأَهُ(لان الترتيب فی افعال الصلوٰہ لیس بشرط) لِأَنَّ الِانْتِقَالَ مَعَ الطَّهَارَةِ شَرْطٌ وَقَدْ وُجِدَ .وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ تَلْزَمُهُ إِعَادَةُ الرُّكُوعِ لِأَنَّ الْقَوْمَةَ فَرْضٌ عِنْدَهُ.

ترجمہ:

اور جس شخص کو رکوع یا سجدے میں حدث لاحق ہوا تو وہ وضو کرے اور بناء کرے اور اس رکن کو شمار نہ کرے جس میں اس کو حدث لاحق ہوا ہے۔ کیونکہ رکن اس وقت پورا ہوتا ہے جب اس رکن سے دوسرے رکن کی طرف انتقال ہو جائے۔ اور حدث کے ساتھ وہ ثابت نہیں ہوا لہذا اس کا اعادہ کرنا ضروری ہے۔ اور اگر محدث امام ہو تو وہ دوسرے کو خلیفہ بنائے جو رکوع میں برابر ہے۔ کیونکہ تکمیل رکوع میں اس کیلئے دوام ممکن ہے۔

اگر نمازی کو رکوع و سجود کرنے کی حالت میں یاد آیا کہ اس پر سجدہ باقی ہے پس وہ رکوع سے اس کی طرف جھکا یا سجدے سے اس نے سر اٹھایا پس اس نے سجدہ کیا تو وہ رکوع سجود کا اعادہ کرے گا۔ اور یہ بیان اولیت ہے۔ تاکہ افعال میں ترتیب بقدر امکان مکمل ہو۔ اور اگر اس نے رکوع و سجود کا اعادہ نہ کیا تو بھی کافی ہوگا۔ کیونکہ نماز کے افعال میں ترتیب شرط نہیں۔ جبکہ طہارت کے ساتھ انتقال شرط ہے جو پائی جارہی ہے۔ اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک رکوع کا اعادہ لازم ہے کیونکہ ان کے نزدیک قومہ فرض ہے۔

شرح:

علامہ ابن محمود البابرتی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ہدایہ کے بعض نسخوں میں "لا یعتد" کی بجائے "یعید" لکھا ہوا ہے۔ اور یہ دونوں مضمون معنی کیلئے قریب المعنی ہیں۔ کیونکہ عدم اعتداد اعادہ کو مستلزم ہے۔ کیونکہ رکن انتقال کے ساتھ مکمل ہوتا ہے۔ اور انتقال حدث کے ساتھ متحقق نہیں ہوتا۔ کیونکہ منتقل ہونا بھی نماز کا جز ہے اور جز میں فساد مفسد نماز ہے۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۲، ص ۱۲۲، بیروت)

امام اول محدث کا دوسرے امام کی اقتداء کرنا:

قَالَ (وَمَنْ أَمَّ رَجُلًا وَاحِدًا فَأَحْدَثَ وَخَرَجَ مِنَ الْمَسْجِدِ فَالْمَأْمُومُ إِمَامٌ نَوَى أَوْ لَمْ يَنْوِ) لِمَا فِيهِ مِنْ

صِيَانَةُ الصَّلَاةِ ، وَتَعْيِينُ الْأَوَّلِ لِقَطْعِ الْمُزَاحَمَةِ وَلَا مُزَاحَمَةَ هَاهُنَا ، وَيُتِمُّ الْأَوَّلُ صَلَاتَهُ مُقْتَدِيًا بِالثَّانِي كَمَا إِذَا اسْتَخْلَفَهُ حَقِيقَةً (وَلَوْ لَمْ يَكُنْ خَلْفَهُ إِلَّا صَبِيٌّ أَوْ امْرَأَةٌ قِيلَ تَفْسُدُ صَلَاتُهُ) لِاسْتِخْلَافِ مَنْ لَا يَصْلُحُ لِلْإِمَامَةِ ، وَقِيلَ لَا تَفْسُدُ لِأَنَّهُ لَمْ يُوجَدْ الِاسْتِخْلَافُ قَصْدًا وَهُوَ لَا يَصْلُحُ لِلْإِمَامَةِ ، وَاَللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ:

اور جس شخص نے ایک ہی مرد کی امامت کرائی پھر امام محدث ہو گیا اور مسجد سے نکل گیا تو اب مقتدی ہی امام ہے۔ چاہے امام اول نے اس کی نیت کی یا نہ کی ہو۔ کیونکہ اسی میں نماز کی حفاظت ہے۔ امام اول کا معین کرنا اس لئے تھا تا کہ جھگڑا دور کیا جائے۔ اور یہاں ایک ہی مقتدی ہونے کی وجہ سے مزاحمت ہی نہیں ہے۔ اور امام اول اپنی نماز کو دوسرے کی اقتداء کرتے ہوئے مکمل کرے۔ جس طرح حقیقی خلیفہ کرتا ہے۔ اور امام محدث کے پیچھے بچے یا عورت کے سوا مقتدی ہی نہ ہو تو کہا گیا ہے کہ اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ کیونکہ اس کا خلیفہ وہ بنا جو خلافت کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کی نماز فاسد نہ ہوگی۔ کیونکہ بطور قصد خلیفہ پایا ہی نہیں گیا۔ اس لئے کہ وہ امامت کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

شرح:

اس شخص کیلئے کوئی خلافت کی تعین کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ یہ خود ہی خلیفہ ہے اور خود ہی تابع و متبوع ہونے کا حقدار بن گیا کیونکہ جب اس کا امام گیا تو اس کے بعد یہ اکیلا رہا ہے خواہ یہ خلیفہ بنے یا نہ بنے۔

بَابُ مَا يُفْسِدُ الصَّلَاةَ وَمَا يُكْرَهُ فِيهَا

﴿یہ باب ان چیزوں کے بیان میں ہے جن سے نماز فاسد ہوتی ہے اور جو نماز میں مکروہ ہیں﴾

فسادصلوٰۃ باب کی مطابقت کا بیان:

اس باب میں مصنف ان امور کا بیان کریں گے جن سے نماز فاسد ہو جاتی ہے اور جن سے نماز مکروہ ہو جاتی ہے۔ یہ نماز کے وہ عوارض ہیں جن سے نماز کے انقطاع کا یا کراہت کا حکم ثابت ہوتا ہے۔ اور یہ ہم فصل فی الوضو میں بیان کر چکے ہیں کہ عوارض ہمیشہ موخر ہوا کرتے ہیں۔

نماز میں حدث ہو جائے تو کس طرح واپس جائے؟

حضرت سیدہ عائشہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جب تم میں سے کسی کو نماز کے دوران حدث ہو جائے تو ناک تھامے واپس ہو جائے۔ دوسری سند سے یہی مروی ہے۔ (سنن ابن ماجہ)

نماز میں کلام کرنے کا بیان:

(وَمَنْ تَكَلَّمَ فِي صَلَاتِهِ عَامِدًا أَوْ سَاهِيًا بَطَلَتْ صَلَاتُهُ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الْخَطَإِ وَالنِّسْيَانِ ، وَمَفْزَعُهُ الْحَدِيثُ الْمَعْرُوفُ .

وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إنَّ صَلَاتَنَا هَذِهِ لَا يَصْلُحُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ ، وَإِنَّمَا هِيَ التَّسْبِيحُ وَالتَّهْلِيلُ وَقِرَاءَةُ الْقُرْآنِ) وَمَا رَوَاهُ مَحْمُولٌ عَلَى رَفْعِ الْإِثْمِ .

بِخِلَافِ السَّلَامِ سَاهِيًا لِأَنَّهُ مِنْ الْأَذْكَارِ فَيُعْتَبَرُ ذِكْرًا فِي حَالَةِ النِّسْيَانِ وَكَلَامًا فِي حَالَةِ التَّعَمُّدِ لِمَا فِيهِ مِنْ كَافِ الْخِطَابِ

ترجمہ

اور جس نے نماز میں جان بوجھ کر یا بھول کر کلام کیا اس کی نماز باطل ہو جائے گی۔ جبکہ اس میں امام شافعی علیہ الرحمہ نے اختلاف کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں۔ خطا اور نسیان سے نماز باطل نہیں ہوتی اور ان کا استدلال وہ حدیث معروف ہے۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: بے شک ہماری نماز لوگوں کے کلام کی صلاحیت نہیں رکھتی۔ اور بے شک یہ تو تسبیح تہلیل اور قرأت قرآن ہے۔ اور ان کی روایت کردہ حدیث کو گناہ دور کرنے پر محمول کیا جائے گا۔

ہاں البتہ بھول کر سلام کرنے کا اعتبار کیا جائے گا کیونکہ وہ بھی اذکار میں سے ہے لہذا اس کو حالت نماز میں ذکر اعتبار کر لیا جائے گا۔ اور حالت عمد میں کلام بھی کیونکہ اس میں کاف خطاب کا ہے۔

کلام کے مفسد نماز ہونے میں اصل کا بیان:

ملا علی قاری علی بن سلطان حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ جب کسی شخص نے نماز میں جواب دیا ہے تو اس کی اصل یہ ہے کہ کلام کی تین اقسام ہیں۔

(۱) جس کا عین اور معنی کلام تام نہ ہو بلکہ وہ ذکر ہو۔

(۲) جس کا عین کلام ہو اور اسی طرح اس کا معنی بھی کلام ہو۔

(۳) جس کا عین ذکر ہو اور معنی کلام ہو۔

جس کا عین اور معنی ذکر ہو وہ نماز کو فاسد کرنے والا نہیں ہے۔ اگرچہ اس کا وقوع غیر محل میں ہوا ہے۔ جس طرح وہ شخص جس نے رکوع وسجود میں قرأت کی یا جس نے تشہد میں قرأت کی تو اس کی نماز فاسد نہ ہوگی بلکہ اس پر سجدہ سہو واجب ہوگا۔ جبکہ اس نے ایسا بھول کر کیا ہو اور اگر کسی نے تورات وانجیل کی قرأت کی تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ اسی طرح بحر الرائق میں ہے۔

جس کا عین اور معنی دونوں کلام ہوں اس سے نماز فاسد ہو جائے گی خواہ یہ کلام قلیل ہو یا کثیر ہو اور اگر اس نے صرف ایک حرف پڑھا تو نماز فاسد نہ ہوگی۔ اسی طرح سراجیہ میں ہے۔

جس عین ذکر ہو اور معنی کلام ہو تو طرفین کے نزدیک وہ بھی نماز کو فاسد کرنے والا ہے جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے اختلاف کیا ہے اور فرمایا ہے کہ مصیبت کے وقت استرجاع یا سوال توحید کے جواب میں "لا الہ الا اللہ یا خبر سنتے ہی "الحمد للہ" کہا اور اگر اس نے بطور اعلام ان کا قصد کیا تو وہ نماز میں ہے تو اس کی نماز فاسد نہ ہوگی۔ اور اگر اس نے جواب کا ارادہ کیا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ اسی بناء پر طرفین کے نزدیک بھی نماز فاسد ہو جائے گی۔

(شرح الوقایہ فی مسائل الہدایہ ج ا،ص، ۲۲۰، مکتبہ مشکاۃ الاسلامیہ)

قاعدہ فقہیہ:

ہر وہ کلام جو جواب میں واقع ہو وہ مفسد صلوٰۃ ہوگا۔

نماز میں سلام کا جواب دینا منع ہے:

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ سرور کونین صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں ہوتے اور ہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو سلام کرتے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے سلام کا جواب دیتے تھے پھر کچھ دنوں کے بعد جب ہم نجاشی کے ہاں سے واپس آئے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھ رہے تھے (حسب معمول) ہم نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو سلام کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمارے سلام کا جواب نہیں دیا جب آپ

صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھ چکے تو) ہم نے عرض کیا کہ یارسول اللہ ! ہم آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کو نماز میں سلام کرتے تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم جواب دیتے تھے آج آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب کیوں نہیں دیا؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نماز خود ایک بڑا شغل ہے۔ (صحیح بخاری وصحیح مسلم)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے وقت ملک حبشہ کا بادشاہ ایک عیسائی تھا جس کا لقب نجاشی تھا چونکہ یہ ایک عالم تھا اس لیے جب توریت وانجیل کے ذریعے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نبی برحق ہونا معلوم ہوا تو وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت پر ایمان لاکر اللہ کے اطاعت گزار بندوں میں شامل ہو گئے، جب ۹ ھ میں ان کا انتقال ہوا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بہت افسوس ہوا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام کے ہمراہ کھڑے ہوکر ان کے جنازے کی غائبانہ نماز پڑھی۔

چونکہ انہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت زیادہ عقیدت تھی اس لیے جب مسلمان مکہ میں کفار کے ہاتھوں بڑی اذیت ناک تکالیف میں مبتلا ہو گئے اور ان کی جانوں کے لالے پڑ گئے تو اکثر صحابہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ایماء پر ان کے ملک کو ہجرت کر گئے انہوں نے اپنے ملک میں صحابہ کی آمد کو اپنے لیے دین ودنیا کی بہت بڑی سعادت سمجھ کر صحابہ کی بہت زیادہ خدمت کی اور ان کے ساتھ بہت زیادہ حسن سلوک کے ساتھ پیش آئے بعد میں جب صحابہ کو علم ہو گیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مکہ سے ہجرت فرما کر مدینہ تشریف لے جا چکے ہیں تو وہ بھی مدینہ چلے آئے۔

چنانچہ اسی وقت کا واقعہ حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان فرما رہے ہیں کہ حبشہ سے واپس آنے والے قافلے میں میں بھی شریک تھا جب ہم لوگ مدینے پہنچ کر بارگاہ نبوت میں حاضر ہوئے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت نماز پڑھ رہے تھے ہم نے حسب معمول آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو سلام کیا مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمارے سلام کا جواب نہ دیا پھر نماز سے فارغ ہونے کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمارے استفسار پر فرمایا کہ نماز خود ایک بہت بڑا شغل ہے یعنی نماز میں قرآن وتسبیحات اور دعا مناجات پڑھنے کا شغل ہی اتنی اہمیت وعظمت کا حامل ہے کہ ایسی صورت میں کسی دوسرے آدمی سے سلام وکلام کرنے کی کوئی گنجائش نہیں ہے یا یہ کہ نمازی کا فرض ہے کہ نماز میں پورے انہماک کے ساتھ مشغول رہے اور جو کچھ نماز میں پڑھے اس پر غور کرے اور نماز کے سوا کسی دوسری جانب خیال کو متوجہ نہ ہونے دے اس سے معلوم ہوا کہ نماز میں کسی کے سلام کا جواب دینا یا کسی سے گفتگو کرنا حرام ہے کیونکہ اس سے نماز فاسد ہو جاتی ہے۔

سر یا ہاتھ کے اشارے سے سلام کا جواب دینا مفسد نماز نہیں : شرح منیہ میں لکھا ہے کہ اگر کوئی نمازی کسی کے سلام کا جواب ہاتھ یا سر کے اشارے سے دے یا اسی طرح کوئی آدمی نمازی سے کسی چیز کو طلب کرے اور وہ سر یا ہاتھوں سے ہاں یا نہیں کا اشارہ کرے تو اس کی نماز فاسد تو نہیں البتہ مکروہ ہو جائے گی۔ (شرح منیۃ المصلی)

نماز میں رونے کا بیان:

(فَإِنْ أَنَّ فِيهَا أَوْ تَأَوَّهَ أَوْ بَكَى فَارْتَفَعَ بُكَاؤُهُ ، فَإِنْ كَانَ مِنْ ذِكْرِ الْجَنَّةِ أَوْ النَّارِ لَمْ يَقْطَعْهَا) لِأَنَّهُ يَدُلُّ عَلَى زِيَادَةِ الْخُشُوعِ (وَإِنْ كَانَ مِنْ وَجَعٍ أَوْ مُصِيبَةٍ قَطَعَهَا) لِأَنَّ فِيهِ إظْهَارَ الْجَزَعِ وَالتَّأَسُّفِ فَكَانَ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ .وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ قَوْلَهُ آهِ لَا يُفْسِدُ فِي الْحَالَيْنِ وَأُوهِ يُفْسِدُ .وَقِيلَ الْأَصْلُ عِنْدَهُ أَنَّ الْكَلِمَةَ إذَا اشْتَمَلَتْ عَلَى حَرْفَيْنِ وَهُمَا زَائِدَتَانِ أَوْ إحْدَاهُمَا لَا تَفْسُدُ ، وَإِنْ كَانَتَا أَصْلِيَّتَيْنِ تَفْسُدُ .

وَحُرُوفُ الزَّوَائِدِ جَمَعُوهَا فِي قَوْلِهِمْ الْيَوْمَ تَنْسَاهُ وَهَذَا لَا يَقْوَى لِأَنَّ كَلَامَ النَّاسِ فِي مُتَفَاهَمِ الْعُرْفِ يَتْبَعُ وُجُودَ حُرُوفِ الْهِجَاءِ وَإِفْهَامَ الْمَعْنَى ، وَيَتَحَقَّقُ ذَلِكَ فِي حُرُوفٍ كُلُّهَا زَوَائِدُ .

ترجمہ

اوراگراس نے نماز میں آہ وبکاہ کی حتیٰ کہ اس کا رونا بلند ہوا اگر تو وہ جنت یا دوزخ کی یاد میں رویا تو وہ اس کی نماز کو کاٹنے والانہیں ۔ کیونکہ یہ اس کے خشوع کی زیادتی پر دلیل ہے ۔اوراگر وہ درد یا مصیبت کی وجہ سے رویا تو اسکی نماز ٹوٹ جائے گی کیونکہ یہ جزع وافسوس کا اظہار ہے ۔لہذا یہ لوگوں کے کلام سے ہوگیا۔اورامام ابویوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک ''آہ'' دونوں حالتوں میں مفسد نماز نہیں جبکہ ''اوہ'' مفسد نماز ہے۔

اور کہا گیا ہے کہ ان کے نزدیک اس میں اصل یہ ہے کہ کلمہ جب دو حرفوں پر مشتمل ہو خواہ وہ دونوں زائد ہوں یا ان میں سے ایک زائد ہو تو نماز فاسد نہ ہوگی ۔اوراگر دونوں اصلی ہوں تو نماز فاسد ہوجائے گی ۔اوراہل لغت نے حروف زوائد کو ''الیوم تنساہ'' میں جمع کیا ہے ۔اور یہ دلیل اس لئے قوی نہیں ہے کہ کلام الناس کا ہونا یہ اہل عرف کی اصطلاح کے تابع ہے ۔لہذا حروف ہجاء کے پائے جانے اور معنی سمجھنے سے یہ ثابت ہوجاتا ہے ۔اورحالانکہ وہ سارے حروف زوائد ہوتے ہیں۔

شرح:

حضرت مطرف کے والد (عبداللہ بن الشخیر) سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اس حالت میں نماز پڑھتے ہوئے دیکھا ہے کہ رونے کی بنا پر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سینہ سے ایسی آواز نکل رہی تھی جیسے چکی چلنے کی آواز ہوتی ہے۔(سنن ابوداؤد)

نماز میں کھانسنے سے حکم نماز:

(وَإِنْ تَنَحْنَحَ بِغَيْرِ عُذْرٍ) بِأَنْ لَمْ يَكُنْ مَدْفُوعًا إلَيْهِ (وَحَصَلَ بِهِ الْحُرُوفُ يَنْبَغِي أَنْ يُفْسِدَ عِنْدَهُمَا ، وَإِنْ كَانَ بِعُذْرٍ فَهُوَ عَفْوٌ كَالْعُطَاسِ) وَالْجُشَاءُ إذَا حَصَلَ بِهِ حُرُوفٌ .

(وَمَنْ عَطَسَ فَقَالَ لَهُ آخَرُ يَرْحَمُكَ اللَّهُ وَهُوَ فِي الصَّلَاةِ فَسَدَتْ صَلَاتُهُ) لِأَنَّهُ يَجْرِي فِي

مُخَاطَبَاتِ النَّاسِ فَكَانَ مِنْ كَلَامِهِمْ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ الْعَاطِسُ أَوِ السَّامِعُ الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى مَا قَالُوا لِأَنَّهُ لَمْ يُتَعَارَفْ جَوَابًا .

ترجمہ

اور اگر اس نے بغیر عذر کے کھانسا اس طرح کہ وہ اس کو دفع نہ کرسکتا ہو۔ اور اس کے کھانسے سے ایسے حرف پیدا ہو جائیں تو مناسب یہ ہے کہ طرفین کے نزدیک اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ اور اگر عذر کے ساتھ ہے تو چھینک اور ڈکار کی طرح معاف ہے۔ جبکہ اس سے حروف پیدا ہو جائیں۔

اور جس کو چھینک آئی تو دوسرے نمازی نے "یَرْحَمُكَ اللّٰہ" کہا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ کیونکہ اس کا اجراء لوگوں کے خطابات میں جاری ہوتا ہے۔ بخلاف اس کے کہ جب چھینکنے والے نمازی یا سننے والے نمازی نے کہا" اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ" اس دلیل کی وجہ سے کہ یہ بطور جواب متعارف نہیں ہے۔

شرح:

حضرت رفاعہ بن رافع رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک روز میں نے سرور کونین صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز پڑھی نماز کے درمیان مجھے چھینک آ گئی میں نے یہ کلمات حمد کہے "اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ حَمْدًا كَثِيْرًا طَيِّبًا مُبَارَكًا فِيْهِ مُبَارَكًا عَلَيْهِ كَمَا يُحِبُّ رَبُّنَا وَيَرْضٰى "تمام تعریف اللہ کے لیے ہے، بہت زیادہ تعریف بہت پاکیزہ یعنی خالص بابرکت) اور برکت کی گئی جیسی (تعریف) کہ دوست رکھتا ہے ہمارا رب اور پسند کرتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز پڑھ چکے تو (ہماری طرف) متوجہ ہوئے اور فرمایا کہ نماز میں باتیں کرنے والا کون ہے؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ناراضگی کے خوف) سے کوئی نہیں بولا پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دوسری مرتبہ یہی فرمایا جب بھی کوئی نہیں بولا جب تیسری مرتبہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہی فرمایا تو رفاعہ نے کہا یا رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) میں ہوں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اس ذات کی قسم جس کے قبضے میں میری جان ہے (میں نے دیکھا ہے) کہ تیس سے زیادہ فرشتے ان کلمات کو لے جانے میں جلدی کررہے تھے کہ ان میں سے کون پہلے اس کو لے جائے۔ (جامع ترمذی، ابوداؤد، سنن نسائی)

ابن مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ نماز میں چھینکنے والے کے لئے حمد بیان کرنا جائز ہے لیکن اولیٰ یہ ہے کہ حمد دل میں کہے یا خلاف اولیٰ سے بچنے کی خاطر چھینک کے بعد سکوت اختیار کرے جیسا کہ شرح منیہ میں مذکور ہے۔

غیر امام کو جب لقمہ دیا تو حکم نماز:

(وَإِنِ اسْتَفْتَحَ فَفَتَحَ عَلَيْهِ فِي صَلَاتِهِ تَفْسُدُ) وَمَعْنَاهُ أَنْ يَفْتَحَ الْمُصَلِّي عَلَى غَيْرِ إِمَامِهِ لِأَنَّهُ تَعْلِيمٌ

وَتَعَلُّمٌ فَكَانَ مِنْ جِنْسِ كَلَامِ النَّاسِ ، ثُمَّ شَرَطَ التَّكْرَارَ فِي الْأَصْلِ لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَعْمَالِ الصَّلَاةِ فَيُعْفَى الْقَلِيلُ مِنْهُ ، وَلَمْ يُشْرَطْ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ لِأَنَّ الْكَلَامَ بِنَفْسِهِ قَاطِعٌ وَإِنْ قَلَّ ۔

ترجمہ:

اور اگر کسی نے لقمہ لینا چاہا اور نمازی نے اس کو لقمہ دیا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ مصنف کی اس عبارت کا معنی یہ ہے کہ نمازی نے اپنے امام کے علاوہ کسی دوسرے امام کو لقمہ دیا ہو۔ کیونکہ سیکھنے سکھانے کے حکم میں ہوگا۔ لہذا یہ کلام الناس سے شمار ہوگا۔ جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ نے مبسوط میں کلام کے تکرار کی شرط لازم کی ہے۔ کیونکہ یہ کام نماز کے کاموں میں سے نہیں ہے۔ لہذا اس کا قلیل معاف ہے اور جامع صغیر میں اس شرط کو بیان نہیں کیا۔ کیونکہ کلام خود ہی ذاتی طور پر مفسد نماز ہے۔ اگرچہ تھوڑا ہی کیوں نہ ہو۔

شرح:

مذکورہ مسئلہ میں یہ واضح کہ غیر امام کو لقمہ دینا جائز نہیں ہے کیونکہ یہ نماز کے افعال میں سے نہیں ہے۔ حالانکہ اگر کسی شخص نے اپنے امام کو بھی جواز نماز کی مقدار قرأت کے بعد لقمہ دیا تو جائز نہیں ہے۔ جس طرح اپنے امام کو جواز نماز کی مقدار کے بعد لقمہ دینے کی ممانعت عدم ضرورت ہے یعنی فرض قرأت کر لینے کی وجہ سے اس کی نماز محفوظ ہے اسی طرح غیر امام کو لقمہ دینا بھی عدم ضرورت کی وجہ سے منع ہے کیونکہ اس کو لقمہ دینے میں نہ تو اس شخص کو نماز کی حفاظت ہے اور نہ ہی امام کی نماز کی حفاظت ہے۔ کیونکہ امام ومقتدی کے درمیان لقمہ دینے مشروعیت کی علت ہے کہ اس میں دونوں کی نمازوں کی حفاظت ہے۔ اور یہ علت یہاں پر مفقود ہے لہذا غیر امام کو لقمہ دینا ہرگز جائز نہیں۔ اگر لقمہ دیا اور اس نے لقمہ وصول کر لیا تو دونوں اقسام کے لوگوں کی نماز فاسد ہو جائے گی۔

مقتدی کا اپنے امام کو لقمہ دینے کا بیان:

(وَإِنْ فَتَحَ عَلَى إِمَامِهِ لَمْ يَكُنْ كَلَامًا مُفْسِدًا) اسْتِحْسَانًا لِأَنَّهُ مُضْطَرٌّ إِلَى إِصْلَاحِ صَلَاتِهِ فَكَانَ هَذَا مِنْ أَعْمَالِ صَلَاتِهِ مَعْنًى (وَيَنْوِي الْفَتْحَ عَلَى إِمَامِهِ دُونَ الْقِرَاءَةِ) هُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّهُ مُرَخَّصٌ فِيهِ ، وَقِرَاءَتُهُ مَمْنُوعٌ عَنْهَا

(وَلَوْ كَانَ الْإِمَامُ انْتَقَلَ إِلَى آيَةٍ أُخْرَى تَفْسُدُ صَلَاةُ الْفَاتِحِ وَتَفْسُدُ صَلَاةُ الْإِمَامِ) لَوْ أَخَذَ بِقَوْلِهِ لِوُجُودِ التَّلْقِينِ وَالتَّلَقُّنِ مِنْ غَيْرِ ضَرُورَةٍ وَيَنْبَغِي لِلْمُقْتَدِي أَنْ لَا يُعَجِّلَ بِالْفَتْحِ ، وَلِلْإِمَامِ أَنْ لَا يُلْجِئَهُمْ إِلَيْهِ بَلْ يَرْكَعَ إِذَا جَاءَ أَوَانُهُ أَوْ يَنْتَقِلَ إِلَى آيَةٍ أُخْرَى .

ترجمه

اور اگر مقتدی نے اپنے امام کو لقمہ دیا تو کلام مفسد نماز نہ ہوگا۔ اور یہ دلیل استحسان کی وجہ سے ہے۔ اس لئے مقتدی تو اپنی نماز کو صحیح کرنے کی طرف مجبور ہو گیا ہے۔ لہذا یہ لقمہ دینا معنی کے اعتبار سے نماز کے افعال میں سے ہو گیا۔ اور مقتدی اپنے امام کو لقمہ دینے کی نیت کرے گا قرآن کی قرأت کی نیت نہ کرے۔ یہی صحیح روایت کے مطابق ہے۔ کیونکہ لقمہ دینا ایک ایسا حکم ہے۔ جس کی اجازت خاص کی گئی ہے جبکہ قرأت قرآن سے منع کیا گیا ہے۔

اور اگر امام دوسری آیت کی طرف منتقل ہو گیا تو اس صورت میں لقمہ دینے والے کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ اور امام نے اس کا لقمہ لیا تو اس کی نماز بھی فاسد ہو جائے گی۔ کیونکہ مقتدی کی تلقین اور امام کا اس کو وصول کرنا بغیر کسی ضرورت کے ہے۔ اور مقتدی کیلئے طریقہ یہ ہے کہ وہ لقمہ دینے میں جلدی نہ کرے۔ اور امام کو بھی چاہیے کہ وہ لقمہ دینے پر مقتدیوں کو مجبور نہ کرے بلکہ وقت کے آجانے پر رکوع میں چلا جائے یا کسی دوسری آیت کی طرف منتقل ہو جائے۔

مفاسد نماز کے بیان میں احکام شرعیہ:

حضرت معاویہ بن حکم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ (ایک روز) سرورکونین صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ میں نماز پڑھ رہا تھا کہ (درمیان نماز) اچانک جماعت میں سے ایک آدمی کو چھینک آ گئی میں نے (جواب میں) یرحمک اللہ کہا (یہ سن کر) لوگوں نے مجھ کو گھورنا شروع کیا (کہ نماز میں چھینک کا جواب دیتے ہو) میں نے کہا کہ تمہاری ماں تمہیں گم کر دے تم لوگ مجھے کیوں گھور رہے ہو لوگوں نے (میری گفتگو سن کر مجھے چپ کرانے اور اظہار تعجب کے لیے) اپنی رانوں پر اپنے ہاتھ مارنے شروع کئے (جب) میں نے دیکھا کہ لوگ مجھے خاموش کرانا چاہتے ہیں (تو مجھے بہت غصہ آیا کیونکہ مجھے اس فعل کی برائی کا علم نہ تھا) لیکن میں خاموش رہا جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھا چکے (تو کیا کہوں) میرے ماں باپ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر قربان میں نے تو ایسا اچھا تعلیم دینے والا نہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے دیکھا تھا اور نہ بعد میں دیکھا اللہ کی قسم! نہ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے ڈانٹا، نہ مارا، اور نہ برا بھلا کہا، (ہاں اتنا) فرمایا کہ نماز میں انسان کی بات مناسب نہیں ہے، نماز تو تسبیح وتکبیر اور قرآن پڑھنے کا نام ہے یا آپ نے اس کی مانند کچھ اور فرمایا (یعنی راوی کو شک ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہی الفاظ فرمائے تھے یا اس کے مانند دوسرے الفاظ تھے میں نے عرض کیا یارسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) میں ایک نو مسلم ہوں (ابھی تک دین کے تمام احکام مجھے معلوم نہیں تھے ہاں (اب) اللہ نے ہمیں اسلام کی دولت سے مشرف فرمایا ہے، (تو دین کے تمام احکام سیکھ لوں گا پھر میں نے عرض کیا کہ) ہم میں سے بہت لوگ کاہنوں کے پاس جاتے ہیں (اس کے بارے میں کیا حکم ہے؟) فرمایا تم ان کے پاس ہرگز نہ جایا کرو میں نے عرض کیا ہم میں سے بہت لوگ بدفالی (بھی) لیتے ہیں۔ فرمایا یہ ایک ایسی چیز ہے جسے وہ اپنے دلوں میں پاتے ہیں (یعنی یہ ان کا محض وہم اور ذہن کی اختراع ہے جو کاموں کے نفع ونقصان میں کوئی اثر نہیں رکھتا) انہیں اپنے کام سے رکنا نہیں چاہئے معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ

فرماتے ہیں میں نے پھر عرض کیا ہم میں سے بعض لوگ خط کھینچتے ہیں اور اس کے ذریعے وہ غیب کی کچھ باتیں بتاتے ہیں) فرمایا انبیاء میں سے ایک نبی تھے جو خط کھینچتے تھے لہٰذا جس آدمی کا خط کھینچنا اس نبی کے خط کھینچنے کے موافق ہو وہ اس بات کو حاصل کرلیتا ہے۔ (صحیح مسلم)

مؤلف مشکوٰۃ فرماتے ہیں کہ حدیث کے الفاظ لکِنِّیْ سَکَتُّ کو صحیح مسلم اور کتاب حمیدی میں اسی طرح دیکھا ہے (البتہ) صاحب جامع الاصول نے لفظ لکنی کے اوپر لفظ کذا) لکھ کر اس کی صحت کی طرف اشارہ کیا ہے۔

و اثکل امیاہ (یعنی تمہاری ماں تمہیں گم کرے) ان الفاظ کی تشریح پہلے بھی کسی موقع پر کی جا چکی ہے چنانچہ وہاں بتایا جا چکا ہے کہ اہل عرب کے ہاں یہ الفاظ ایسے موقع پر استعمال کیے جاتے تھے کہ مخاطب کی کوئی بات یا اس کا کوئی فعل قابل تعجب ہوتا تھا۔

بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ نماز میں چھینکنے والے نے الحمد اللہ کہا ہوگا اس کے جواب میں حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یرحمک اللہ کہا۔ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز میں چھینک کے جواب میں یرحمک اللہ کہنا حرام ہے جس سے نماز فاسد ہو جاتی ہے اب اشکال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک مفسد نماز فعل کا ارتکاب کیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں نماز لوٹانے کا حکم کیوں نہیں دیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ وہ نو مسلم تھے اسلام قبول کیے ہوئے انہیں زیادہ دن نہیں گذرے تھے اس لیے انہیں معلوم نہیں ہو سکا تھا کہ نماز میں گفتگو کرنا منسوخ ہو چکا ہے اب گفتگو کرنے سے نماز باطل ہو جاتا ہے اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی ناواقفیت کی بناء پر انہیں نماز دوبارہ پڑھنے کا حکم نہیں دیا۔

حضرت امام نووی فرماتے ہیں کہ اگر کوئی آدمی نماز میں یرحمک اللہ کہے تو اس کی نماز باطل ہو جاتی ہے کیونکہ اس میں دوسرے آدمی کو خطاب کرنا پایا جاتا ہے اور اگر کوئی یرحمۃ اللہ کہے تو نماز اس کی باطل نہیں ہوتی

حضرت ابن ہمام رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا قول ہے کہ اگر کوئی اپنے نفس کے لیے یرحمك الله کہے تو نماز فاسد نہیں ہوتی جیسا کہ یرحمنی اللہ کہنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔ (فتح القدیر، باب الصلوٰہ)

ارشاد نبوت اِنَّ ھٰذِہِ الصَّلٰوۃَ لَا یَصْلُحُ فِیْھَا شَیْءٌ مِنْ کَلَامِ النَّاسِ (نماز میں انسان کی بات مناسب نہیں ہے) میں کلام الناس اس لیے فرمایا گیا ہے تاکہ اس حکم سے وہ تسبیحات واذکار نکل جائیں جو نماز میں پڑھے جاتے ہیں جو اگرچہ انسان کا کلام ہی ہیں لیکن ان سے انسانوں کو خطاب کرنے یا ان کو سمجھانے کا ارادہ نہیں ہوتا لہٰذا یہاں کلام الناس (انسان کی بات) سے مراد وہ کلام ہے جس میں لوگوں کو خطاب کیا گیا ہو یا خود مخاطب بننے کا ارادہ ہو۔

فقہاء لکھتے ہیں کہ اگر کوئی آدمی کسی نمازی سے حالت نماز میں پوچھے کہ تمہارے پاس کیا اور کس قسم کا مال ہے؟ اور وہ نمازی جواب میں یہ آیت پڑھے (وَّالْخَیْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِیْرَ) 16 ۔ النحل 8:) (گھوڑے، خچر اور گدھے) یا کسی نماز

پڑھنے والے کے آگے کوئی کتاب رکھی ہو اور ایک آدمی یحیٰی نامی سامنے کھڑا ہوا ہو اور اس آدمی کو خطاب کرنے کی نیت سے یہ آیت پڑھے (یٰیَحْیٰی خُذِ الْکِتٰبَ بِقُوَّۃٍ 19۔مریم 12:) (اے یحیٰی یہ کتاب لے لو) تو ان صورتوں میں نمازی نے اگرچہ قرآن کی آیتیں پڑھی ہیں لیکن یہ پڑھنا چونکہ ایک دوسرے آدمی کو خطاب کرنے کے ارادے سے ہے اس لیے نماز فاسد ہو جائے گی۔ ہاں اگر خطاب کا ارادہ نہ کرے بلکہ قرأت کے ارادہ سے پڑھے گا تو نماز فاسد نہیں ہوگی۔

کاہن کی تعریف :

عرب میں کاہن ان لوگوں کو کہتے ہیں جو جنات شیاطین اور ارواح خبیثہ کے ساتھ تعلق رکھتے تھے اور شیاطین جھوٹی سچی خبریں ان کو بتاتے تھے، اس طرح وہ لوگ علم غیب کا دعوی کرکے شیاطین وجنات کی پہنچائی ہوئی انہی باتوں کو غیب کی بات کہہ کر دوسرے لوگوں تک پہنچاتے تھے۔ ایسے لوگوں کے پاس جانے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے روکا ہے چنانچہ ایک دوسری روایت میں مذکور ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو آدمی کسی عراف یا کاہن کے پاس جائے اور ان کی بتائی ہوئی باتوں کو سچ جانے تو اس نے بیشک محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر اتاری گئی چیز (یعنی قرآن) سے کفر کیا۔ اس روایت کو امام احمد نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی صحیح سند کے ساتھ نقل کیا ہے۔

عراف کسے کہتے ہیں :

کاہن کی تعریف تو معلوم ہوگئی، اب یہ بھی جان لیجئے عراف کسے کہتے ہیں۔ عراف اس آدمی کو کہتے ہیں جو کسی عمل یا جادو و منتر کے ذریعے کسی چیز کی حقیقت بیان کرتا ہے، چوری کی چیزوں کا پتہ بتاتا ہے اور مکان کی کسی گم شدہ چیز کا حال بتاتا ہے ان کے پاس بھی جانے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے۔

عمل رمل :

جس طرح جنات وشیاطین کے ذریعے یا علم نجوم کے ذریعہ غیب کی باتوں کا پتہ لگانے کی کچھ لوگ کوشش کرتے ہیں۔ اسی طرح رمل کے ذریعے بھی کچھ لوگ غیب کی باتوں تک پہنچنا چاہتے ہیں۔

چنانچہ رمل اس علم کا نام ہے جس میں خطوط کھینچ کر اور ان کے ذریعے حساب لگا کر پوشیدہ باتوں کو جاننے کی کوشش کی جاتی ہے۔ حدیث کے الفاظ سے بظاہر تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رمل کے بارے میں ایک ایسا کلمہ بیان فرما دیا ہے جس سے کسی نہ کسی حد تک علم رمل کا جواز نکلتا ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

پہلے تو سمجھ لیجئے کہ وہ نبی جو علم رمل جانتے تھے اور خط کھینچتے تھے حضرت ادریس یا حضرت دانیال علیہما السلام تھے اس کے بعد حدیث کی طرف آیئے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے علم رمل کا جواز نہیں ہوتا کیونکہ بقول خطابی یہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تعلیق بالمحال کی ہے یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فَمَنْ وَّافَقَ خَطَّہٗ ازراہ زجر فرمایا ہے جس کا

مطلب یہ ہے کہ کسی دوسرے کا خط کھینچنا اس نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے خط کھینچنے کے موافق نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ ان نبی کا معجزہ تھا اور معجزہ صرف نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات تک محدود رہتا ہے اور پھر یہ کہ اگر کوئی آدمی خط کھینچے اور کہے کہ یہ اس نبی کے خط کھینچنے اور کہے کہ یہ اس نبی کے خط کھینچنے کے موافق ہے تو یہ غلط ہوگا۔ اس لیے کہ خط کی موافقت صحیح طور پر تواتر یا نص سے ثابت ہو سکتی ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہو۔ جب کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ منقول نہیں۔ لہٰذا ارشاد نبوت سے حاصل یہ نکلا کہ جب کسی رمال (علم رمل جاننے والا) اور اس نبی کے خط میں موافقت نہیں ہو سکتی تو بھی عمل رمل کو اختیار کرنا بھی درست نہیں۔

اسی طرح کہ دو اور سلسلے ہیں ان کا مدار حساب پر ہے جنہیں اصطلاحی طور پر عمل تکسیر اور عمل تخریج سے موسوم کیا جاتا ہے ان کے بارے میں بھی محققین علماء اور مشائخ کا فیصلہ یہ ہے کہ یہ اعمال بھی شرعاً جائز نہیں ہیں اور ان کا بھی وہی حکم ہے جو اوپر مذکور ہو چکا ہے۔ آخر عبارت کا مطلب یہ ہے کہ لفظ کذا علامت صحت ہے یعنی اگر یہ ضرورت محسوس ہو کہ عبارت میں کسی ایسے لفظ پر کہ جس کے بارے میں عدم صحت کا گمان ہو گیا ہے کوئی ایسی علامت لگا دی جائے جس کے ذریعہ سے اس لفظ کا صحیح ہونا ثابت ہو جائے تو اس موقع پر اس لفظ پر کذا لکھ دیتے ہیں جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ یہ لفظ اس طرح صحیح ہے، چونکہ اس حدیث کا لفظ لکنی اصول میں ہے، مگر مصابیح میں نہیں ہے، اس صورت میں یہ ممکن تھا کہ اس لفظ کے عدم صحت کا گمان ہو جاتا۔ اس لیے صاحب جامع الاصول نے اس لفظ پر کذا لکھ کر اس بات کی تصحیح کر دی ہے کہ یہ لفظ اصول میں یوں ہی ہے اور یہ صحیح ہے۔

اگر نماز میں "لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ" کے ساتھ جواب دیا تو حکم نماز:

(وَلَوْ أَجَابَ رَجُلًا فِي الصَّلَاةِ بِلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَهَذَا كَلَامٌ مُفْسِدٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ : لَا يَكُونُ مُفْسِدًا) وَهَذَا الْخِلَافُ فِيمَا إِذَا أَرَادَ بِهِ جَوَابَهُ . لَهُ أَنَّهُ ثَنَاءٌ بِصِيغَتِهِ فَلَا يَتَغَيَّرُ بِعَزِيمَتِهِ ، وَلَهُمَا أَنَّهُ أَخْرَجَ الْكَلَامَ مَخْرَجَ الْجَوَابِ وَهُوَ يَحْتَمِلُهُ فَيُجْعَلُ جَوَابًا كَالتَّشْمِيتِ وَالِاسْتِرْجَاعِ عَلَى الْخِلَافِ فِي الصَّحِيحِ (وَإِنْ أَرَادَ إِعْلَامَهُ أَنَّهُ فِي الصَّلَاةِ لَمْ تَفْسُدْ بِالْإِجْمَاعِ) لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (إِذَا نَابَتْ أَحَدَكُمْ نَائِبَةٌ فِي الصَّلَاةِ فَلْيُسَبِّحْ)

ترجمہ

اور اگر نمازی نے نماز میں کسی کو "لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ" کے ساتھ جواب دیا تو طرفین کے نزدیک یہ کلام مفسد نماز ہوگا۔ جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے فرمایا: یہ کلام مفسد نماز نہ ہوگا۔ اور یہ اختلاف اس وقت ہے جب نمازی نے جواب کا ارادہ کیا ہو۔

اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ کلام اللہ تعالیٰ ثناء ہے لہذا اس سے نماز کا ارادہ تبدیل نہ ہوگا۔ اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ اس نے اسے جواب کے طور پر نکالا ہے۔ اور اس میں جواب کا احتمال بھی ہے لہذا اسے جواب ہی قرار دیں گے

جس طرح چھینک اور استرجاع کا جواب ہوتا ہے۔اور صحیح روایت کے مطابق ان کا بھی یہی اختلافی سبب ہے۔

اور اگر اس نے اس سے یہ ارادہ کیا کہ وہ نماز میں ہے تو بہ اتفاق نماز فاسد نہ ہوگی۔کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جب تمہیں نماز میں کوئی واقعہ پیش آئے تو وہ تسبیح پڑھے۔

شرح:

یہ روایت بیان کی گئی ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے نبی کریم ﷺ سے گھر میں داخل ہونے کی اجازت طلب کی تو آپ ﷺ نے فرمایا: ''(اُدْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ) ''اور اس سے آپ ﷺ نے جواب کا ارادہ فرمایا ہے حالانکہ نماز فاسد نہیں ہوئی۔

شمس الائمہ امام سرخسی علیہ الرحمہ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہاں قرأت مکمل ہو رہی تھی۔لہذا اس کا حمل انتہائے قرأت ہے۔اور قیاس کا بھی یہی تقاضہ ہے جس چیز سے اعلام کا ارادہ ہو اس سے نماز فاسد ہو جاتی ہے۔

(عنایہ شرح الہدایہ ج ۲،ص ۱۴۱،بیروت)

ایک رکعت کے بعد دوسری نماز کو شروع کرنے کا حکم:

(وَمَنْ صَلَّى رَكْعَةً مِنْ الظُّهْرِ ثُمَّ افْتَتَحَ الْعَصْرَ أَوْ التَّطَوُّعَ فَقَدْ نَقَضَ الظُّهْرَ) لِأَنَّهُ صَحَّ شُرُوعُهُ فِي غَيْرِهِ فَيَخْرُجُ عَنْهُ (وَلَوْ افْتَتَحَ الظُّهْرَ بَعْدَمَا صَلَّى مِنْهَا رَكْعَةً فَهِيَ هِيَ وَيَجْتَزِئُ بِتِلْكَ الرَّكْعَةِ) لِأَنَّهُ نَوَى الشُّرُوعَ فِي عَيْنِ مَا هُوَ فِيهِ فَلَغَتْ نِيَّتُهُ وَبَقِيَ الْمَنْوِيُّ عَلَى حَالِهِ

(وَإِذَا قَرَأَ الْإِمَامُ مِنْ الْمُصْحَفِ فَسَدَتْ صَلَاتُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَا هِيَ تَامَّةٌ) لِأَنَّهَا عِبَادَةٌ انْضَافَتْ إلَى عِبَادَةٍ أُخْرَى (إلَّا أَنَّهُ يُكْرَهُ) لِأَنَّهُ تَشَبُّهٌ بِصَنِيعِ أَهْلِ الْكِتَابِ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ حَمْلَ الْمُصْحَفِ وَالنَّظَرَ فِيهِ وَتَقْلِيبَ الْأَوْرَاقِ عَمَلٌ كَثِيرٌ ، وَلِأَنَّهُ تَلَقُّنٌ مِنْ الْمُصْحَفِ فَصَارَ كَمَا إذَا تَلَقَّنَ مِنْ غَيْرِهِ ، وَعَلَى هَذَا لَا فَرْقَ بَيْنَ الْمَوْضُوعِ وَالْمَحْمُولِ ، وَعَلَى الْأَوَّلِ يَفْتَرِقَانِ ،

ترجمہ:

اور جس نے ظہر کی ایک رکعت پڑھی پھر اس نے نماز عصر شروع کی یا اس نے نفل شروع کیے تو اس کی ظہر کی نماز ٹوٹ گئی۔ اس لئے کہ جب اس نے ظہر کے غیر کو شروع کیا تو وہ ظہر سے خارج ہو گیا۔اور اگر اس نے ظہر کی ایک رکعت کے بعد اسی ظہر کی نماز شروع کی تو اس کی وہی نماز ہوگی۔کیونکہ اس نے ایسی نماز کے شروع کرنے کی نیت کی ہے جس میں وہ خود موجود ہے۔لہذا اس کی نیت لغو چلی جائے گی۔اور نیت کردہ نماز باقی رہے گی۔

اور جب امام مصحف سے پڑھے تو امام اعظم کے نزدیک اس کی نماز فاسد ہو جائے گی جبکہ صاحبین کے نزدیک اس کی نماز مکمل ہوگئی۔ کیونکہ یہ ایک عبادت کا دوسری عبادت کے ساتھ مل جانا ہے۔ لیکن یہ مکروہ ہے۔ کیونکہ اس میں اہل کتاب کے ساتھ تشبیہ ہے۔ اور امام اعظم علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ مصحف کا اٹھانا اور اس میں دیکھنا اور اس کے اوراق کو پلٹنا یہ عمل کثیر ہے اور یہی وجہ ہے کہ مصحف سے سیکھنا ایسا ہی ہے جس طرح کسی دوسرے شخص سے سیکھتا ہے۔ اور اسی دلیل کی بنیاد پر رحل پر رکھے ہونے اور اٹھائے ہونے میں کوئی فرق نہیں۔ جبکہ پہلی صورت کے مطابق دونوں میں فرق ہے۔

حالت نماز میں قرآن ہاتھ میں پکڑ کر قرأت کرنے کا حکم:

ابو عبد الرحمن رفیق طاہر لکھتے ہیں۔ نماز کے دوران حالت قیام میں مصحف کو ہاتھ میں اٹھا کر نماز پڑھنے کا مسئلہ آجکل بہت معرکۃ الآراء ہے۔ بہت سے اہل علم بعض موقوف روایات سے استدلال کر کے اس عمل کو جائز قرار دیتے ہیں۔ اور اس کے جواز میں ایک طویل مضمون اسکے جواز میں لکھا ہے جس میں انہوں نے موقوفات ومقطوعات کا سہارا لیا ہے اور موصوف کا خیال ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ تک اسکے جواز پر اجماع ہے۔ جبکہ اصل صورت حال یہ ہے کہ مصحف کو دوران نماز ہاتھ میں تھامنا کسی موقوف روایت سے بھی ثابت نہیں ہے۔ ہاں البتہ یہ ہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی موجودگی میں کسی تابعی نے دوران نماز مصحف سے دیکھا ہے۔ لیکن حالت نماز میں مصحف اٹھانا وہاں بھی ثابت نہیں ہوتا ہے۔ اور عین ممکن ہے کہ انہوں نے مصحف اپنے پہلو کے پاس قریب ہی رکھا ہو۔ بوقت ضرورت اس سے دیکھ لیا ہو اور اجماع کا دعوی بھی باطل ہے کیونکہ اس دور میں بھی اس امر کی مخالفت کرنے والوں کی ایک جماعت موجود تھی۔

یعنی یہ دو مختلف موضوعات ہیں حالت نماز میں مصحف اٹھانا، حالت نماز میں مصحف سے دیکھنا

اور دونوں ہی عمل صحیح نہیں ہیں۔ اس مضمون میں پہلے ہم عدم جواز کے دلائل ذکر کریں گے اور اسکے بعد موصوف نے جو دلائل پیش کیے ہیں ان پر تبصرہ ورد کیا جائے گا اور پھر اسکے علاوہ چند معروف دلائل کا رد کر کے آخر میں بحث کا خلاصہ ونتیجہ پیش کیا جائے گا۔

رسول اللہ ﷺ کے عمل کو سیدنا وائل بن حجر رضی اللہ عنہ نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

ثُمَّ وَضَعَ يَدَهُ الْيُمْنَى عَلَى الْيُسْرَى (صحیح مسلم کتاب الصلاۃ باب وضع یدہ الیمنی علی الیسری بعد تکبیرۃ (401

پھر آپ نے اپنا دائیاں ہاتھ بائیں پر رکھا۔

اور حکم کو نقل کرتے ہوئے سیدنا سہل بن سعد بن مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: كَانَ النَّاسُ يُؤْمَرُونَ أَنْ يَضَعَ الرَّجُلُ الْيَدَ الْيُمْنَى عَلَى ذِرَاعِهِ الْيُسْرَى فِي الصَّلَاةِ

لوگوں کو حکم دیا جاتا تھا کہ آدمی اپنا دایاں ہاتھ اپنی بائیں ذراع پر رکھے۔ (صحیح بخاری کتاب الاذان باب وضع الیمنی علی

الیسری فی الصلاۃ (740)

درج بالا دلائل سے ثابت ہوا کہ : مصحف کو دوران نماز ہاتھ میں پکڑ کر قراءت کرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم اور عمل کے مخالف ہونے کی بناء پر ناجائز ہے۔

حالت نماز میں مصحف سے دیکھ کر قراءت کرنا بھی ممنوع ہے:

سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ الِالْتِفَاتِ فِي الصَّلَاةِ فَقَالَ هُوَ اخْتِلَاسٌ يَخْتَلِسُهُ الشَّيْطَانُ مِنْ صَلَاةِ الْعَبْدِ (صحیح بخاری کتاب الاذان باب الالتفات فی الصلاۃ (751)

میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نماز کے دوران جھانکنے کے بارہ میں پوچھا تو آپ ﷺ نے فرمایا یہ اچکنا ہے شیطان بندے کی نماز سے اسے اچکتا ہے۔ حدیث مذکورہ میں نمازی کو وقتاً فوقتاً ادھر ادھر جھانکنے سے منع کیا گیا ہے جبکہ مصحف سے دیکھ کر قراءت کرنیوالا تو مسلسل مصحف کی جانب دیکھ رہا ہوتا ہے۔

قائلین کے دلائل اور انکا جائزہ:

حضرت سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کے بارہ میں روایت ہے کہ "کانت عائشة یؤمها عندها ذکوان من المصحف"۔ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کے غلام ذکوان رحمہ اللہ انکی امامت قرآن مجید سے دیکھ کر کرتے تھے۔ (مصنف ابن ابی شیبہ 2/338 , کتاب المصاحف , 797 سنن الکبری للبیہقی (2/253)

ا۔ اس روایت میں مصحف کو ہاتھ میں تھامنے کی کوئی دلیل نہیں ہے۔

۲۔ نہ ہی اس دور میں مصحف اتنا چھوٹا تھا کہ اسے ہاتھ میں تھاما جا سکے۔ کیونکہ وہ چھ مصاحف جنکو سیدنا عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ نے لکھوا کر لوگوں کو ایک ہی قراءت پر جمع کیا تھا جن میں سے چار مصاحف مختلف علاقوں میں بھیج دیے گئے اور دو مصاحف مدینہ میں باقی رہے اور ایک مصحف قاضی ابوالنصر قصوہ (ملوکی حکومت کا آخری بادشاہ) کے مدرسہ میں اس قبہ کے پاس محفوظ تھا جسے اس نے مدرسہ کیسامنے زویلہ نامی دروازے کے پاس بنوایا تھا اور وہیں اس نے آثار نبویہ کو جمع کیا تھا اور اس مصحف کی اس نے جلد بندی بھی کی اور اس پر لکھ دیا کہ یہ جلد مصحف عثمانی کی کتابت کے 874 سال بعد کی گئی ہے یعنی یہ 909ھ میں جلد ہوا ہے اور پھر یہ وہیں پر تین صدیاں محفوظ رہا اور پھر اسکو 1305ھ میں وہاں سے نکالا گیا اور اسکے بعد 1427ھ المکتبۃ المرکزیۃ للمخطوطات الاسلامیہ (مصر) نے اسکو سافٹ ویر کی شکل دے دی یہ مصحف 1087 اوراق پر مشتمل ہے سائز 67*75 سم ہے ہر صفحہ میں 12 سطریں ہیں بلندی 40 سم اور وزن 80 کلوگرام ہے۔ اور اتنے وزنی اور اتنے بڑے حجم کے مصحف کو ہاتھ میں تھام کر قیام کرنا ناممکنات میں سے ہے۔ (سافٹ ویر کی صورت میں یہ مصحف دین خالص ویب سائٹ پر موجود ہے

۳۔اس دور میں مصحف سے دوران نماز قراءت کرنکا طریقہ یہ تھا کہ مصحف کو سامنے یا پہلو میں رکھ لیا جاتا اور بوقت ضرورت اس سے دیکھ لیا جاتا جیسا کہ آگے آئے گا۔

۴۔دنوں صورتوں یعنی مصحف سے دیکھ کر یا مصحف کو ہاتھ میں تھام کر دوران نماز قراءت کرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم عدم التفات اور وضع الیدین کے خلاف ہونے کی بناء پر نا قابل اعتبار ہے۔

۵۔یہ موقوف روایت ہے جو کہ وحی نہیں ہے۔جبکہ اللہ تعالی نے ہمیں صرف اور صرف وحی کی اتباع کرنے اور غیر وحی کی اتباع نہ کرنے کا حکم دیا ہے۔(سورۃ الاعراف 3 :) لہذا یہ دین میں حجت نہیں ہے۔

امام ایوب سختیانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔

کان محمد لا یری بأسا أن یؤم الرجل القوم یقرأ في المصحف امام محمد بن سیرین رحمہ اللہ اس میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے کہ آدمی قوم کو امامت کروائے اور قراءت قرآن مجید سے دیکھ کر کرے۔(مصنف ابن ابی شیبہ (2/337)

امام شعبہ رحمہ اللہ . امام حکم بن عتیبہ رحمہ اللہ سے اس بارہ میں روایت کرتے ہیں جو رمضان المبارک میں قرآن مجید کو ہاتھ میں پکڑ کر قراءت کرتا ہے آپ رحمہ اللہ اس میں رخصت دیتے تھے۔(مصنف ابن ابی شیبہ (2/338)

ا۔اس روایت کو پیش کرتے ہوئے "ادراج "سے کام لیا گیا ہے کیونکہ اس میں مصحف کو ہاتھ میں پکڑنے کا ذکر نہیں ہے بلکہ اسکے الفاظ یوں ہیں

۲۔عَنْ شُعْبَةَ عَنِ الْحَكَمِ فِی الرَّجُلِ يَؤُمُّ فِي رَمَضَانَ يَقْرَأُ فِي الْمُصْحَفِ رَخَّصَ فِيهِ .(مصنف ابن ابی شیبہ 2/338ح (7296)

یعنی امام شعبہ رحمہ اللہ . امام حکم بن عتیبہ رحمہ اللہ سے اس بارہ میں روایت کرتے ہیں جو رمضان المبارک میں قرآن مجید سے دیکھ کر قراءت کرتا ہے آپ رحمہ اللہ اس میں رخصت دیتے تھے۔

۳۔باقی باتوں کا جواب پہلی دلیل کے جواب میں گزر چکا ہے۔

امام حسن بصری رحمہ اللہ اور امام ابن سیرین فرماتے ہیں کہ نماز میں قرآن مجید پکڑ کر قراءت کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ (مصنف ابن ابی شیبہ (2/338:)

ا۔حسب سابق اس میں بھی "ادراج " کیا گیا ہے اصل روایت کے الفاظ یوں ہیں:

عَنِ الْحَسَنِ وَمُحَمَّدٍ قَالَا لَا بَأْسَ بِهِ .(مصنف ابن ابی شیبہ 338 /2 :ح(7297)

حسن بصری اور محمد بن سیرین فرماتے ہیں کہ اس میں کوئی حرج نہیں۔

۲۔یہ حرج کی نفی کس بات سے کی جارہی ہے اسکا اس روایت میں ذکر نہیں اور اسکا اندازہ سابقہ روایت سے لگایا جاسکتا ہے

جس میں مصحف سے دیکھ کر قراءت کا بیان ہے یا اس سے اگلی روایت سے مزید وضاحت ہو جاتی ہے کہ مصحف سے دیکھنا بھی وہ کب حرج نہیں سمجھتے۔ ملاحظہ ہو:

۳۔عَنِ الْحَسَنِ قَالَ :لَا بَأْسَ أَنْ يَؤُمَّ فِي الْمُصْحَفِ إِذَا لَمْ يَجِدْ يَعْنِي مَنْ يَقْرَأُ ظَاهِرًا. (مصنف ابن ابی شیبہ: 2/338ح 7299)

حسن بصری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب کوئی زبانی قرآن پڑھنے والا نہ ملے تو مصحف سے دیکھ کر امامت کروانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

یعنی جب تک ایسا شخص موجود ہو جسکو قرآن یا قرآن کا کچھ حصہ زبانی یاد ہے اسوقت تک مصحف سے دیکھ کر امامت کروانے کی رخصت یہ صاحب بھی نہیں دیتے۔ خوب سمجھ لیں۔

۴۔امام حسن بصری اور سعید بن المسیب سے اکیلے میں مصحف سے دیکھ کر قراءت کرنے کے بارہ میں مروی ہے:

عن سعيد والحسن أنهما قالا :في الصلاة في رمضان :تردد ما معك من القرآن ولا تقرأ في المصحف إذا كان معك ما تقرأ به في ليلته المصاحف , 776 , 775ابن أبي شيبة 2/339 اسکی سند صحیح ہے۔

سعید بن المسیب اور حسن بصری رحمہما اللہ دونوں قیام رمضان کے بارہ میں فرماتے ہیں کہ جو قرآن آپکو یاد ہے اسے بار بار دھراتے رہو ,اور مصحف سے دیکھ کر نہ پڑھو جب تک تمہیں اسقدر یاد ہو کہ تم ایک رات کا قیام کر سکو۔

۵۔باقی تمام تر باتوں کا جواب پہلی دلیل کے جواب میں ہو چکا ہے۔

امام عطاء بن ابی رباح رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ حالت نماز میں قرآن مجید سے دیکھ کر قراءت کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ (مصنف ابن ابی شیبہ 2/338)

ا۔کیا کمال ہے کہ الفاظ سابقہ روایت اور اس روایت کے ایک ہی ہیں ملاحظہ فرمائیں :عَنْ عَطَاءٍ قَالَ :لَا بَأْسَ بِهِ . لیکن سابقہ روایت کا ترجمہ ذکر کرتے ہوئے "ہاتھ میں تھامنے " کا تذکرہ شاید معہود ذہنی تھا۔

۲۔ان باتوں کا جواب بھی پہلی دلیل کے جواب میں گزر چکا ہے۔

امام یحیی بن سعید الانصاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں :لا أرى بالقراءة من المصحف في رمضان بأسا میں رمضان المبارک میں قرآن مجید سے دیکھ کر قراءت کرنے میں کوئی حرج نہیں خیال کرتا (کتاب المصاحف ح805)

محمد بن عبداللہ بن مسلم بیان کرتے ہیں کہ میں نے امام زہری رحمہ اللہ سے قرآن مجید سے قراءت کر کے امامت کرانے کے بارہ میں پوچھا تو آپ رحمہ اللہ نے فرمایا :لم يزل الناس منذ كان الإسلام يفعلون ذلك (کتاب المصاحف ح (806)

اسلام کے شروع سے لے کر ہر دور میں مسلمان ایسا کرتے آئے ہیں۔

ا۔یہ امام زہری علیہ الرحمہ کا زعم ہے جو کہ باطل ہے کیونکہ اس پر کوئی دلیل موجود نہیں ہے۔

۲۔باقی جواب وہی ہے جو پہلی دلیل میں گزر چکا ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ سے ایسے انسان کے بارہ میں پوچھا گیا جو رمضان میں قرآن مجید ہاتھ میں تھام کر امامت کراتا ہے تو آپ نے فرمایا لا بأس بذلك وإذا اضطروا إلى ذلك (کتاب المصاحف ح 808)

مجبوری ہو تو ایسا کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

ا۔اس روایت میں بھی حسب سابق "قرآن مجید ہاتھ میں تھام کر" کے الفاظ اپنی طرف سے اضافہ کیے گئے ہیں کیونکہ اس روایت کی اصل عبارت یوں ہے: ابن وہب قال: سمعت مالكا وسئل عمن يؤم الناس في رمضان في المصحف ؟ فقال: لا بأس بذلك إذا اضطروا إلى ذلك (المصاحف ح 808 دوسرا نسخہ 688)

ابن وہب فرماتے ہیں کہ امام مالک سے اس شخص کے بارہ میں سوال کیا گیا جو رمضان میں مصحف سے دیکھ کر امامت کرواتا تو میں نے سنا وہ فرماتے تھے اس میں کوئی حرج نہیں ہے اور جب وہ اس کام پر مجبور ہو جائیں تو (بطریق اولی حرج نہیں۔

امام ایوب سختیانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: كان ابن سيرين يصلي والمصحف إلى جنبه فإذا تردد نظر فيه (المصاحف ح 813 مصنف عبدالرزاق ح 3931)

امام ابن سیرین رحمہ اللہ جب نماز پڑھتے تو قرآن مجید انکے پہلو میں پڑا ہوتا، جب بھولتے تو اس سے دیکھ لیے۔

ا۔اس میں تو واضح ہوا کہ مصحف انکے ہاتھ میں نہ ہوتا تھا۔

۲۔مصحف سے مسلسل دیکھنے کی دلیل اس میں بھی موجود نہیں ہے،

۳۔مزید وضاحت ہو جاتی اگر کتاب المصاحف سے اسے قبل والی دو چار روایات نقل کر دی جاتیں تا کہ انکی نماز کی کیفیت مزید واضح ہو جاتی وہ روایات درج ذیل ہیں:

رأيت ابن سيرين يصلي متربعا والمصحف إلى جنبه فإذا تعايا في شيء أخذه فنظر فيه (المصاحف ح 809، دوسرا نسخہ (689)

میں نے ابن سیرن کو آلتی پالتی (چوکڑی) مار کر نماز پڑھتے دیکھا اور مصحف انکے پہلو میں تھا تو جب وہ بھولتے تو اس میں سے دیکھ لیتے۔

كان محمد ينشر المصحف فيضعه إلى جانبه فإذا شك نظر فيه وهو في صلاة التطوع (المصاحف ح 811، دوسرا نسخہ 691) واسناد صحیح۔

محمد بن سیرین رحمہ اللہ مصحف کو کھول کر اپنے پہلو میں رکھ لیتے تو جب انکو شک ہوتا تو اس میں سے دیکھ لیتے اور یہ نفلی نماز کی بات ہے۔

یونس بن عبید بن دینار العبدی رحمہ اللہ فرماتے ہیں :دخلت علی ابن سیرین وهو یصلی قاعدا یقرأ فی مصحف وفی یده مروحة یتروح بها (المصاحف ح 812 دوسرا نسخہ ح(692

میں ابن سیرین کے پاس گیا اور وہ بیٹھ کر مصحف سے دیکھ کر نماز پڑھ رہے تھے اور انکے ہاتھ میں پنکھا تھا جس سے وہ ہوا لے رہے تھے۔

یعنی ابن سیرین بیٹھ کر نفلی نماز ادا فرماتے اور جس مقام سے تلاوت کرنا مقصود ہوتی مصحف کو اسی مقام سے کھول کر اپنے پہلو میں رکھ لیتے اور زبانی قراءت فرماتے اور جب کسی آیت کے بارہ میں شک پڑتا تو پھر مصحف سے دیکھ لیتے۔

امام ثابت البنانی رحمہ اللہ بیان کرتے ہیں :كان أنس يصلي وغلامه يمسك المصحف خلفه فإذا تعايا في آية فتح عليه(مصنف ابن ابی شیبه 2/338 , السنن الکبری للبیهقی (3/212

سیدنا انس بن مالک رضی اللہ عنہ نماز پڑھتے تھے۔انکا غلام انکے پیچھے قرآن مجید پکڑ کر کھڑا ہو جاتا تھا۔جب آپ کسی آیت پر رک جاتے تو وہ لقمہ دے دیتا تھا۔

۱۔اس روایت کے ترجمہ میں بھی " کھڑا ہو جاتا تھا "کے الفاظ مدرج ہیں کیونکہ اسکی عبارت میں ایسے کوئی الفاظ نہیں ہیں جن سے غلام کا پیچھے کھڑا ہونا ثابت ہو۔

۲۔اسی طرح اس روایت میں غلام کا مصروف صلاۃ ہونا بھی ثابت نہیں ہوتا ہے۔کیونکہ عین ممکن ہے کہ غلام مصحف کو تھام کر پیچھے بیٹھا ہو اور سیدنا انس رضی اللہ عنہ کو بوقت ضرورت لقمہ دے۔اور ایسا تو آج کل بھی بعض مساجد میں ہوتا ہے۔لہذا اس روایت سے استدلال باطل ہے کیونکہ اصول ہے کہ اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال۔

۳۔اگر یہ سب کچھ ثابت ہو بھی جائے تو بھی مردود ہے ان وجوہات کی بناء پر جو پہلی دلیل کے رد میں ذکر کی گئی ہیں۔

صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین وتابعین رحمہم اللہ کا موقف:

گو کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین وتابعین عظام رحمہم اللہ کے اقوال وافعال دین بامر الہی وباتفاق امت حجت نہیں ہیں لیکن صرف دعوی اجماع کی قلعی کھولنے کے لیے چند ایک پیش خدمت ہیں کیونکہ موصوف کا یہ زعم باطل ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ کے زمانے تک مصحف ہاتھ میں تھامنے یا مصحف سے دیکھ کر دوران نماز قراءت کرنے پر اجماع رہا ہے اور اختلاف بعد میں شروع ہوا۔

جس طرح کچھ صحابہ وتابعین سے دوران نماز مصحف سے دیکھ کر قراءت کرنے کی رخصت منقول ہے اسی طرح اسی ہی طبقہ

سے اس کی کراہت وممانعت بھی ماثور ہے۔

مثلاً۔عن سوید بن حنظلة رضی الله عنه أنه مر بقوم یؤمهم رجل فی المصحف فكره ذلك فی رمضان ونحا المصحف أخرجه ابن أبی شیبة فی المصنف - 7301)ط .عوامة 7224 =ط .الرشد)،وابن أبی داود فی المصاحف 786)، 787ط .البشائر الإسلامیة (وسنده صحیح)

سیدنا سوید بن حنظلہ رضی اللہ عنہ ایک قوم کے پاس سے گزرے جنکو ایک شخص مصحف سے دیکھ کر امامت کروا رہا تھا تو آپ نے اسے ناپسند فرمایا اور مصحف کو دور کر دیا ، یہ رمضان کا واقعہ ہے۔

۲۔عن مجاهد أنه كان یكره أن یتشبهوا بأهل الكتاب یعنی أن یؤمهم فی المصحف المصاحف ,778 ابن أبی شیبہ , 2/124 مصنف عبدالرزاق(2/419)

مجاہد رحمہ اللہ مصحف سے امامت کروانے کو اہل کتاب سے مشابہت کی بناء پر ناپسند فرماتے تھے۔

یہ حدیث حسن ہے اسکی ابن ابی شیبہ اور الصاحف والی سند میں لیث بن ابی سلیم متکلم فیہ ہے لیکن مصنف والی سند میں منصور بن المعتمر نے اسکی متابعت کر رکھی ہے جو کہ ثقہ ہے۔

اسی طرح کے اقوال حسن بصری ، ابراہیم نخعی ، حماد بن سلمہ ، قتادہ بن دعامہ اور سعید بن المسیب رحمہم اللہ وغیرہ سے بھی منقول ہیں۔(الصاحف , 789ابن أبی شیبة , 2/124دوسرا نسخہ , 2/338وسندہ حسن , مصنف ابن ابی شیبہ 3/339المصاحف ,781وسندہ صحیح ,الصاحف 782وسندہ صحیح)

اگر نمازی نے لکھا ہوا سمجھ لیا تو حکم نماز:

وَلَوْ نَظَرَ إلَى مَكْتُوبٍ وَفَهِمَهُ فَالصَّحِيحُ أَنَّهُ لَا تَفْسُدُ صَلَاتُهُ بِالْإِجْمَاعِ بِخِلَافِ مَا إذَا حَلَفَ لَا يَقْرَأُ كِتَابَ فُلَانٍ حَيْثُ يَحْنَثُ بِالْفَهْمِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ هُنَالِكَ الْفَهْمُ ، أَمَّا فَسَادُ الصَّلَاةِ فَبِالْعَمَلِ الْكَثِيرِ وَلَمْ يُوجَدْ .

ترجمہ:

اور اگر نمازی نے مکتوب کو دیکھا اور اس کو سمجھ لیا تو صحیح قول کے مطابق بہ اجماع اس کی نماز فاسد نہ ہوگی۔ بخلاف اس کے کہ جب اس نے یہ قسم کھائی کہ وہ کتاب نہ پڑھے گا تو امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ صرف سمجھنے سے ہی حانث ہو جائے گا۔ اس لئے کہ یہاں مقصود تو سمجھنا ہے اور جہاں تک فساد نماز کی بات ہے تو وہ عمل کثیر کی وجہ سے ہوتا ہے جو یہاں نہیں پایا گیا۔

نماز میں مصحف کو پڑھنے کے بارے میں فقہی احکام:

علامہ ملا علی قاری علی بن سلطان حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ نمازی کا مصحف پڑھنا مکروہ ہے۔ لیکن

اس کی نماز فاسد نہ ہوگی کیونکہ قرات بھی عبادت ہے۔اوراس نے ایک عبادت کودوسری عبادت کے ساتھ ملایا ہے۔ اوراس کی قرأت کی دلیل یہ ہے کہ یہ اہل کتاب کا عمل ہے۔اوراس کواٹھانا اوراس کے اوراق کو پلٹنا اوراس میں دیکھنا یہ عمل کثیر ہے۔ لہٰذا اگراس نے اٹھایا نہیں تو مفسد نہیں ہے۔(اگر عمل کثیر بن گیا تو نماز فاسد ہوجائے گی ہمارے ہاں عرف اہل شرع کا یہی ہے کہ نماز میں قرأت زبانی کی جاتی ہے۔لہٰذا اگر کسی شخص نے دیکھ کر پڑھا یا ہاتھ میں اٹھا کر پڑھا تو اسے نمازی نہ سمجھا جائے گا اوراس سے اس کی نماز فاسد ہوجائے گی۔(ھذا ما عندی واللہ ورسولہ اعلم)۔

(شرح الوقایہ فی مسائل الہدایہ، ج ۱،ص ۲۱۸، مکتبہ مشکاۃ الاسلامیہ)

اگر نمازی کے سامنے سے عورت گزرے تو حکم نماز:

(وَإِنْ مَرَّتْ امْرَأَةٌ بَيْنَ يَدَيْ الْمُصَلِّي لَمْ تَقْطَعْ صَلَاتَهُ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا يَقْطَعُ الصَّلَاةَ مُرُورُ شَيْءٍ إلَّا أَنَّ الْمَارَّ آثِمٌ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ .

(لَوْ عَلِمَ الْمَارُّ بَيْنَ يَدَيْ الْمُصَلِّي مَاذَا عَلَيْهِ مِنْ الْوِزْرِ لَوَقَفَ أَرْبَعِينَ) وَإِنَّمَا يَأْثَمُ إذَا مَرَّ فِي مَوْضِعِ سُجُودِهِ عَلَى مَا قِيلَ وَلَا يَكُونُ بَيْنَهُمَا حَائِلٌ وَتُحَاذِي أَعْضَاءُ الْمَارِّ أَعْضَاءَهُ لَوْ كَانَ يُصَلِّي عَلَى الدُّكَّانِ .

ترجمہ

اوراگر کسی نمازی کے سامنے سے عورت گزری تو اس کا یہ گزرنا نماز کو کاٹنے والا نہیں ہے۔کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: کسی چیز کا گذرنا نماز کو نہیں کاٹتا البتہ گذرنے والا گناہگار ہوگا۔کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: نمازی کے آگے سے گزرنے والا اگر یہ جان لے کہ اس کی کیا سزا ہے تو وہ نمازی کے آگے سے گزرنے کے بجائے چالیس تک کھڑے رہنے کو بہتر خیال کرے۔اور گناہگار اس وقت ہوگا جب وہ سجدے والی جگہ سے گذرے اسی لئے کہا گیا ہے کہ ان دونوں کے درمیان کوئی پردہ جب نہ ہو اور گذرنے والے کے اعضاء نمازی کے اعضاء کے مقابل ہوجائیں۔اگرچہ وہ چبوترے پر بھی نماز پڑھتا ہو۔

نمازی کے سامنے سے گذرنے والے کیلئے وعید کا بیان:

حضرت ابوجہیم رضی اللہ تعالیٰ عنہ راوی ہیں کہ آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔نمازی کے آگے سے گزرنے والا اگر یہ جان لے کہ اس کی کیا سزا ہے تو وہ نمازی کے آگے سے گزرنے کے بجائے چالیس تک کھڑے رہنے کو بہتر خیال کرے۔(اس حدیث کے ایک راوی) حضرت ابونضر فرماتے ہیں کہ چالیس دن یا چالیس مہینے یا چالیس سال کہا گیا ہے۔

(صحیح بخاری وصحیح مسلم)

حضرت امام طحاوی نے مشکل الآثار میں فرمایا ہے کہ یہاں چالیس سال مراد ہے نہ کہ چالیس مہینے یا چالیس دن۔اور

انہوں نے یہ بات حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اس حدیث سے ثابت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وہ آدمی جو اپنے بھائی کے آگے سے اس حال میں گزرتا ہے کہ وہ اپنے رب سے مناجات کرتا ہے (یعنی نماز پڑھتا ہے) اور وہ (اس کا گناہ) جان لے تو اس کے لیے اپنی جگہ پر ایک سو برس تک کھڑے رہنا زیادہ بہتر سمجھے گا بہ نسبت اس کے کہ وہ نمازی کے آگے سے گزرے۔ (مشکل آثار، از امام طحاوی علیہ الرحمہ)

بہر حال ان احادیث سے معلوم ہوا کہ نمازی کے آگے سے گزرنا بہت بڑا گناہ ہے جس کی اہمیت کا اس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ اگر کسی آدمی کو یہ معلوم ہو جائے کہ نمازی کے آگے سے گزرنا کتنا بڑا گناہ ہے اور اس کی سزا کتنی سخت ہے تو وہ چالیس برس یا حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت کے مطابق ایک سو برس تک اپنی جگہ پر مستقلاً کھڑے رہنا زیادہ بہتر سمجھے گا بہ نسبت اس کے کہ وہ نمازی کے آگے سے گزرے۔

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم رات کی نماز پڑھتے رہتے تھے اور میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اور قبلے کے درمیان (یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے) اس طرح پڑی رہتی تھی۔ جیسے جنازہ نمازیوں کے آگے رکھا ہوتا ہے۔ (صحیح البخاری و صحیح مسلم)

جنازے کی مثال دے کر اس طرف اشارہ مقصود ہے کہ جس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں مشغول ہوتے تھے میں اس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کسی گوشے وغیرہ میں نہیں پڑی رہتی تھی بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پوری طرح لیٹی رہتی تھی اور اس کے باوجود آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھتے رہتے تھے۔ لہٰذا اس سے معلوم ہوا کہ نماز میں نمازی کے آگے عورت کے آ جانے سے نماز باطل نہیں ہوتی۔

نمازی کے آگے سے گدھی وغیرہ کا گزرنا نماز کو باطل نہیں کرتا:

حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک دن جب کہ میں بالغ ہونے کے قریب تھا گدھی پر بیٹھا ہوا آیا اور آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم منیٰ میں لوگوں کے ہمراہ نماز پڑھ رہے تھے اور (آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے) آگے کوئی دیوار نہیں تھی (یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی سترہ نہیں کھڑا کر رکھا تھا)، میں بعض صفوں کے سامنے سے گزرا، پھر گدھی سے اتر کر اسے چھوڑ دیا وہ چرنے لگی اور میں صف میں داخل ہو گیا اور مجھے کسی نے کچھ نہیں کہا۔ (صحیح البخاری و صحیح مسلم)

اس واقعہ کو بیان کرنے سے حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ بتانا مقصود ہے کہ نمازیوں کے آگے سے گدھی کے گزر جانے سے نماز باطل نہیں ہوئی۔ اس وقت حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ چونکہ بالغ نہیں تھے اس لیے جب وہ نمازیوں آگے سے گزرے تو انہیں کسی نے روکا نہیں۔

میدان میں سترہ قائم کرنے کا بیان:

(وَيَنْبَغِي لِمَنْ يُصَلِّي فِي الصَّحْرَاءِ أَنْ يَتَّخِذَ أَمَامَهُ سُتْرَةً) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ فِي الصَّحْرَاءِ فَلْيَجْعَلْ بَيْنَ يَدَيْهِ سُتْرَةً) (وَمِقْدَارُهَا ذِرَاعٌ فَصَاعِدًا) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (أَيَعْجِزُ أَحَدُكُمْ إذَا صَلَّى فِي الصَّحْرَاءِ أَنْ يَكُونَ أَمَامَهُ مِثْلُ مُؤْخِرَةِ الرَّحْلِ ،)

(وَقِيلَ يَنْبَغِي أَنْ تَكُونَ فِي غِلَظِ الْأُصْبُعِ) لِأَنَّ مَا دُونَهُ لَا يَبْدُو لِلنَّاظِرِ مِنْ بَعِيدٍ فَلَا يَحْصُلُ الْمَقْصُودُ (وَيَقْرُبُ مِنْ السُّتْرَةِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ صَلَّى إلَى سُتْرَةٍ فَلْيَدْنُ مِنْهَا) (وَيَجْعَلُ السُّتْرَةَ عَلَى حَاجِبِهِ الْأَيْمَنِ أَوْ عَلَى الْأَيْسَرِ) بِهِ وَرَدَ الْأَثَرُ وَلَا بَأْسَ بِتَرْكِ السُّتْرَةِ إذَا أَمِنَ الْمُرُورَ وَلَمْ يُوَاجِهْ الطَّرِيقَ .

ترجمہ:

اور جو آدمی صحراء میں نماز پڑھے اس کیلئے مناسب یہ ہے کہ وہ اپنے سامنے سترہ قائم کرے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا :جب تم میں سے کوئی شخص صحراء میں نماز پڑھے تو اسے چاہیے کہ وہ اپنے سامنے سترہ بنائے۔ اور سترہ کی مقدار ایک گز یا اس سے زیادہ ہو۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: تم میں سے کوئی نمازی جب صحراء میں عاجز آئے تو وہ اپنے سامنے موخرہ کی مثل کجاوے کو (سترہ بنائے)۔

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کی موٹائی انگلی کی مقدار کے برابر ہو۔ کیونکہ اس سے کم موٹائی تو دیکھنے والے کو نظر ہی نہ آئے گی۔ جس کی وجہ سے مقصود حاصل نہ ہوگا۔ اور نماز سترے کے قریب نماز پڑھے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جو شخص سترے کے ساتھ نماز پڑھے تو وہ سترے کے قریب رہے۔ اور وہ سترے کو اپنے دائیں یا بائیں حاجب کے سامنے بنائے۔ کیونکہ اثر اسی طرح وارد ہوا ہے۔ اور جب کسی کے گذرنے سے امن ہو تو سترہ کو ترک کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ جبکہ وہ راستے کے سامنے نہ ہو۔

احکام سترہ سے متعلق صاحب ہدایہ کی بیان کردہ احادیث کا بیان:

حضرت سیدنا ابوذر ؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی نماز پڑھنے کے لئے کھڑا ہو اور اس کے سامنے پالان کی پچھلی لکڑی کے برابر کوئی شے ہو، تو وہ آڑ کے لئے کافی ہے۔ اگر اتنی بڑی (یا اس سے اونچی) کوئی شے اس کے سامنے نہ ہو اور گدھا یا عورت یا سیاہ کتا سامنے سے گزر جائے تو اس کی نماز ٹوٹ جائے گی۔ میں نے کہا کہ اے ابوذر ؓ! یہ سیاہ کتے کی کیا خصوصیت ہے اگر لال کتا ہو یا زرد ہو؟ انہوں نے کہا کہ اے میرے بھتیجے! میں نے بھی رسول اللہ ﷺ سے ایسے ہی پوچھا جیسے تو نے مجھ سے پوچھا تو آپ ﷺ نے فرمایا: سیاہ کتا شیطان ہوتا ہے۔ (صحیح مسلم :258)

سترے کو قریب کھڑا کرنا چاہئے

حضرت سہل ابن حثمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ جب تم میں سے کوئی آدمی سترے کی طرف منہ کر کے نماز پڑھے تو اسے چاہئے کہ وہ سترے کے قریب رہے تاکہ شیطان اس کی نماز نہ توڑے۔ (سنن ابوداؤد)

سترے کے قریب رہنے کا مطلب یہ ہے کہ سترا اتنا نزدیک کھڑا کیا جائے کہ سجدہ اس کے پاس ہو سکے تاکہ شیطان اس کی نماز میں کوئی خلل نہ ڈال سکے کیونکہ نمازی اگر سترے سے دور کھڑا ہوگا تو اس کے سامنے سے کسی کے گزرنے کا احتمال ہو گا۔ چنانچہ شیطان ایسی صورت میں اس کے دل میں وسواس وشبہات کے بیج بوئے گا جس سے حضوری قلب میں فرق آجائے گا۔ اور نماز میں حضوری قلب کی دولت میسر نہیں رہی تو گویا اس کی نماز ٹوٹ گئی اس لیے کہ نماز کا کمال اور ثواب بغیر حضوری قلب کے حاصل نہیں ہوتا لہٰذا سترے کے قریب کھڑا ہونے کی وجہ سے اس آفت سے حفاظت حاصل ہوگی۔

سترہ پیشانی کے عین سامنے کھڑا نہیں کرنا چاہئے:

حضرت مقداد ابن اسود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم کو کبھی نہیں دیکھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم لکڑی، ستون یا درخت کی طرف (منہ کر کے) نماز پڑھتے ہوں اور یہ چیزیں ٹھیک آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کھڑی ہوں بلکہ وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی داہنی یا بائیں بھوں (ابروں کے سامنے ہوتی تھیں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کی سیدھ کا قصد نہ کرتے تھے۔ (سنن ابوداؤد)

مطلب یہ ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم سترہ کھڑا کرتے تھے تو اس بات کا بطور خاص خیال رکھتے تھے کہ سترہ پیشانی کے عین سامنے نہ ہو بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سترے کو دائیں یا بائیں بھوؤں کے سامنے کھڑا کرتے تھے اور اس سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد یہ ہوتا تھا کہ بت پرستی کی مشابہت نہ ہو۔

امام ومقتدی کیلئے احکام سترہ:

(وَسُتْرَةُ الْإِمَامِ سُتْرَةٌ لِلْقَوْمِ) لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ صَلَّى بِبَطْحَاءِ مَكَّةَ إلَى عَنَزَةٍ وَلَمْ يَكُنْ لِلْقَوْمِ سُتْرَةٌ (وَيُعْتَبَرُ الْغَرْزُ دُونَ الْإِلْقَاءِ وَالْخَطِّ) لِأَنَّ الْمَقْصُودَ لَا يَحْصُلُ بِهِ (وَيَدْرَأُ الْمَارَّ إذَا لَمْ يَكُنْ بَيْنَ يَدَيْهِ سُتْرَةٌ أَوْ مَرَّ بَيْنَهُ وَبَيْنَ السُّتْرَةِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (ادْرَءُوا مَا اسْتَطَعْتُمْ) (وَيَدْرَأُ بِالْإِشَارَةِ) كَمَا فَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِوَلَدَيْ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا (أَوْ يَدْفَعُ بِالتَّسْبِيحِ) لِمَا رَوَيْنَا مِنْ قَبْلُ (وَيُكْرَهُ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا) لِأَنَّ بِأَحَدِهِمَا كِفَايَةً .

ترجمہ

اور امام کا سترہ ہی قوم کا سترہ ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے بطحاء مکہ میں دار عصا کی طرف نماز پڑھی اور قوم کیلئے کوئی سترہ نہ تھا اور سترے میں گاڑ دینا معتبر ہے۔ ڈال دینا یا خط کھینچنا معتبر نہیں۔ کیونکہ اس کے ساتھ مقصود ہی حاصل نہیں ہوتا۔ اور سترہ نہ ہونے کی صورت میں نماز اس کو دور کرے۔ یا جب گذرنے والا نمازی اور سترے کے درمیان سے گذرے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس قدر تم طاقت رکھتے ہوا سے دور کرو۔ اور وہ اشارے سے دور کرے جس طرح نبی کریم ﷺ نے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے بیٹوں کو دور کیا تھا۔ یا اس کو تسبیح کے ساتھ دور کرے۔ اسی روایت کی وجہ سے ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اور ان دونوں کو جمع کرنا مکروہ ہے۔ کیونکہ ان دونوں میں سے ایک کافی ہے۔

سترے اور نمازی کے درمیان سے گزرنے والے کو روکنے کا حکم:

حضرت ابو سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ راوی ہیں کہ آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ جب تم میں سے کوئی آدمی کسی ایسی چیز (یعنی سترے) کی طرف نماز پڑھے جو اس کے اور لوگوں درمیان حائل رہے اور کوئی آدمی اس کے آگے سے (یعنی نمازی اور سترے کے درمیان) سے گزرنے کا ارادہ کرے تو اسے روک دینا چاہئے اگر وہ نہ مانے تو اسے قتل کر دینا چاہئے کیونکہ وہ (ایسی صورت میں) شیطان ہے۔ (حدیث کے الفاظ صحیح البخاری کے ہیں اور مسلم نے اس روایت کو بالمعنی نقل کیا ہے)۔

قتل کا یہ مطلب نہیں ہے کہ حقیقۃً ایسے آدمی کو موت کے گھاٹ اتار دینا چاہئے بلکہ قتل سے مراد یہ ہے کہ چونکہ نمازی کے آگے سے گزرنا بہت برا ہے اس لیے اگر کوئی آدمی نمازی کے آگے سے گزرنا چاہے تو اسے پوری طاقت وقوت کے ساتھ گزرنے سے روک کر اسے اتنی بڑی غلطی کے ارتکاب سے بچایا جائے۔

قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ ایسے آدمی کو کسی ایسی چیز کے ذریعے روکا جائے جس کا استعمال اس روکنے کے سلسلے میں جائز ہو اور اس روک تھام میں اگر گزرنے والا آدمی مرجائے تو علماء کے نزدیک متفقہ طور پر اس کا قصاص نہیں ہوگا۔ ہاں دیت کے واجب ہونے میں علماء کے ہاں اختلاف ہے، چنانچہ بعض علماء فرماتے ہیں کہ ایسی شکل میں دیت واجب ہوگی اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ واجب نہیں ہوگی۔

حدیث میں ایسے آدمی کو شیطان کہا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ شیطان نے چونکہ اس آدمی کو بہکا کر اس غلط کام کو کرنے پر مجبور کیا لہٰذا وہ آدمی اس شیطانی کام کرنے کی بناء پر بمنزلہ شیطان کے ہوا۔

یا اس سے مراد یہ ہے کہ ایسا غلط کام کرنے والا آدمی انسانوں کا شیطان ہے اس لیے کہ شیطان کے معنی سرکش کے ہیں خواہ انسانوں میں سے ہو یا جنات میں سے ہو اسی لیے شریر النفس آدمی کو شیطان انس کہا جاتا ہے۔

سترہ نمازی کی محافظت کرتا ہے:

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، عورت، گدھا اور کتا (نمازی کے آگے سے گزرنے کی صورت میں) نماز کو باطل کر دیتے ہیں اور کجاوہ کی پچھلی لکڑی کی مانند کسی چیز کو (نمازی کے آگے سترہ بنا کر) رکھ لینا (نماز کے) اس باطل کر دینے کو بچا لیتا ہے۔ (صحیح مسلم)

نمازی کے آگے سے گزرنا نماز کو باطل نہیں کرتا :

جمہور علمائے صحابہ وغیرہم کا یہ مذہب ہے کہ کوئی چیز یا کوئی آدمی اگر نمازی کے آگے سے گزر جائے تو نماز باطل نہیں ہوتی خواہ مذکورہ بالا تینوں چیزیں ہوں یا ان کے علاوہ کچھ اور ہوں۔ جہاں تک اس حدیث یا اسی طرح کی دوسری احادیث کا تعلق ہے سب دراصل نمازی کے سامنے سترہ کھڑا کرنے کی اہمیت اور تاکید بیان کرنے میں مبالغے کے طریقے پر ہیں۔ یا اس حدیث کی مراد یہ ہے کہ یہ تین چیزیں ایسی ہیں جو اگر نمازی کے آگے سے گزریں تو نماز میں خشوع وخضوع اور حضوری قلب کو کھودیتی ہیں جو درحقیقت نماز کی اصل اور روح ہیں۔ یا پھر اس سے یہ مراد بھی لی جاسکتی ہے کہ نمازی کے آگے سے ان چیزوں کے گزرنے سے چونکہ نمازی کا دل ان کی طرف ہٹ جاتا ہے اور اس کا دل ان چیزوں کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے اس لیے نماز بھی بطلان کے قریب پہنچ جاتی ہے۔

عورت، گدھے اور کتے کی تخصیص کی وجہ : حدیث سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ نمازی کے آگے سے صرف ان تین چیزوں کے گزر جانے سے نماز پر اثر پڑ سکتا ہے۔ ان کے علاوہ دیگر چیزوں کے گزرنے سے نماز پر کوئی اثر نہیں پڑتا حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ ان مذکورہ تین چیزوں کی تخصیص اسی لیے کی گئی ہے کہ ان کی طرف دل بہت زیادہ متوجہ ہو جاتا ہے چنانچہ عورت کی حیثیت تو ظاہری ہے گدھے کا معاملہ بھی یہ ہے کہ گدھے کے ساتھ چونکہ اکثر و بیشتر شیاطین رہتے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ اس کے چیخنے کے وقت اعوذ پڑھنا مستحب ہے اس لیے جب گدھا نمازی کے آگے سے گزرے گا تو نمازی کا دل اس احساس کی بناء پر کہ اس کے ہمراہ شیاطین ہوں گے گدھے کی طرف متوجہ ہو جائے گا۔ یا ایسے ہی کتا نہ صرف یہ کہ نجس عین ہوتا ہے بلکہ اس سے تکلیف پہنچنے کا بھی خطرہ رہتا ہے اس لیے اس کے گزرنے کی صورت میں بھی ذہن پوری تیزی کے ساتھ اس کی طرف بھٹک جاتا ہے۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ راوی ہیں کہ آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جب تم میں سے کوئی آدمی نماز پڑھنا چاہے تو اپنے منہ کے سامنے کچھ (مثلاً دیوار وستون وغیرہ) کر لے اور اگر کچھ نہ ملے تو اپنا عصا (ہی) کھڑا کر لیا کرے اور اگر اس کے پاس عصا بھی نہ ہو تو ایک لکیر ہی کھینچ لیا کرے پھر اس کے آگے سے کوئی گزر جائے تو کچھ نقصان نہ ہوگا (یعنی خشوع وخضوع میں خلل نہیں پڑے گا۔ (سنن ابوداؤد، سنن ابن ماجہ)

یہ حدیث اس بات کی اجازت دے رہی ہے کہ اگر کسی نمازی کو کوئی ایسی چیز دستیاب نہ ہو جو سترے کے طور پر کام دے

سکے تو وہ اپنے عصا کو اپنے سامنے سترہ بنا کر کھڑا کر لے۔ اب اس سلسلہ میں اتنی اور سہولت دی گئی ہے کہ اگر زمین نرم ہو تو عصا کو زمین میں گاڑ دیا جائے اور اگر زمین سخت ہو کہ عصا کو گاڑنا مشکل ہو تو پھر اس شکل میں عصا کو گاڑنے کی بجائے اپنے سامنے طولاً رکھ لیا جائے تا کہ گاڑنے کی مشابہت حاصل ہو جائے۔

فقہ کی کتاب شرح منیہ میں لکھا ہے کہ اگر کوئی نمازی اپنے عصا کو سترے کے طور پر بجائے زمین میں گاڑنے کے اپنے سامنے رکھ لے تو بعض علماء کے نزدیک تو اس کے لیے یہ سترے کے طور پر کافی ہو جائے گا۔ یعنی سترے کا حکم پورا ہو جائے گا مگر بعض علماء کے نزدیک یہ سترے کے طور پر کافی نہیں ہوگا۔

کفایہ میں لکھا ہے کہ اگر کوئی نمازی سترے کے طور پر عصا کو بجائے گاڑنے کے سامنے رکھنا چاہئے تو اسے عصا کو طولاً رکھنا چاہئے نہ کہ عرضاً۔

سترے کے لیے کوئی بھی چیز موجود نہ ہونے کی شکل میں سامنے صرف لکیر کھینچ لینے میں علماء کا اختلاف:

اس حدیث سے ایک بات تو یہ معلوم ہو رہی ہے کہ اگر کسی نمازی کو سترہ بنانے کے لیے کوئی چیز نہ ملے یہاں تک کہ اس کے پاس عصا بھی نہ ہو تو وہ اپنے سامنے صرف لکیر کھینچ کر نماز پڑھ لے اس کے لیے یہی لکیر سترہ بن جائے گی۔ چنانچہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا قول قدیم اور حضرت امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا مسلک یہی ہے بلکہ حنفیہ میں بھی بعد کے بعض علماء نے اس قول کو اختیار کیا ہے۔

حنفیہ کے اکثر علماء اور حضرت امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اس کے قائل نہیں ہیں کیونکہ ان کے نزدیک لکیر کھینچ لینا معتبر نہیں ہے۔ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے بھی قول جدید میں اپنے پہلے مسلک کا انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ اس سلسلہ میں جو حدیث وارد ہے وہ ضعیف اور مضطرب ہے۔ نیز یہ کہ نمازی اور سامنے سے گزرنے والے کے درمیان سترے کے طور پر صرف لکیر کا حائل ہونا نہ صرف یہ کہ کوئی اعتبار نہیں رکھتا بلکہ دور سے معلوم و ممیز بھی نہیں ہوتا۔ صاحب ہدایہ (رحمۃ اللہ) علیہ نے بھی اسی مسلک کو اختیار کیا ہے۔ حضرت شیخ ابن الہمام رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے قول کا مفہوم بھی یہی ہے کہ لکیر کھینچنے کے بجائے سترہ کھڑا کرنا ہی اتباع سنت کی بناء پر اولیٰ اور بہتر ہے کیونکہ سامنے کھڑا ہوا سترہ پوری طرح ظاہر ہونے کی وجہ سے امتیاز بھی رکھتا ہے اور نمازی کے دل کو شک و شبہات سے نکال کر سکون خاطر اور اطمینان قلب کا باعث ہوتا ہے۔

اس کے بعد علماء نے وصف خط میں بھی اختلاف کیا ہے کہ لکیر کس طرح کھینچی جائے چنانچہ بعض علماء کے نزدیک لکیر بشکل ہلال کھینچی چاہئے اور بعض حضرات نے جانب قبلہ طولاً کھینچنے کو لکھا ہے۔ بعض علماء نے لکھا ہے کہ لکیر عرضاً دائیں طرف سے بائیں طرف کو کھینچی جائے اور مختار طولاً ہی کھینچنا ہے۔

فَصْلٌ فِی الْمَکْرُوهَاتِ الصَّلٰوۃ

﴿یہ فصل نماز سے باہر والے مکروہات کے بیان میں ہے﴾

مکروہات نماز والی فصل کی مطابقت کا بیان:

اس فصل سے پہلے مصنف نے حدث فی الصلوٰۃ والی فصل کو ذکر کیا ہے۔اور یہ احداث ثقیل ہیں۔جبکہ نماز کے مکروہات ان کے مقابلے میں خفیف ہیں۔حدث ثقیل کو مقدم ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ قاطع نماز ہے۔جبکہ حدث خفیف میں نماز مع الکراہت ہو جاتی ہے۔لہذا نماز کے مفسدین کو پہلے ذکر کیا ہے تا کہ فساد نماز سے احتراز کیا جائے۔جبکہ مکروہات کو بعد میں ذکر کیا کیونکہ ان پر وعید قلیل ہے۔اور ان کو بعد میں ذکر کرنے کی یہ وجہ بھی ہے کہ جو نماز مفسد سے بچے اس میں کراہت پائی جا سکتی ہے۔کیونکہ اگر اس میں مفسد پایا گیا تو کراہت کی طرف جانے کی ضرورت نہیں ہوتی کیونکہ نماز تو فاسد ہو چکی حکم کراہیت کی طرف جانے کا موقع ہی نہیں رہتا۔

نماز میں عبث کاموں کی کراہت کا بیان:

(وَيُكْرَهُ لِلْمُصَلِّي أَنْ يَعْبَثَ بِثَوْبِهِ أَوْ بِجَسَدِهِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إنَّ اللَّهَ تَعَالَى كَرِهَ لَكُمْ ثَلَاثًا ، وَذَكَرَ مِنْهَا الْعَبَثَ فِي الصَّلَاةِ) وَلِأَنَّ الْعَبَثَ خَارِجَ الصَّلَاةِ حَرَامٌ فَمَا ظَنُّكَ فِي الصَّلَاةِ

(وَلَا يُقَلِّبُ الْحَصَى) لِأَنَّهُ نَوْعُ عَبَثٍ (إلَّا أَنْ لَا يُمَكِّنَهُ مِنْ السُّجُودِ فَيُسَوِّيهِ مَرَّةً وَاحِدَةً) (لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مَرَّةً يَا أَبَا ذَرٍّ وَإِلَّا فَذَرْ) وَلِأَنَّ فِيهِ إصْلَاحَ صَلَاتِهِ

(وَلَا يُفَرْقِعُ أَصَابِعَهُ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا تُفَرْقِعْ أَصَابِعَكَ وَأَنْتَ تُصَلِّي) (وَلَا يَتَخَصَّرُ) وَهُوَ وَضْعُ الْيَدِ عَلَى الْخَاصِرَةِ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنْ الِاخْتِصَارِ فِي الصَّلَاةِ ، وَلِأَنَّ فِيهِ تَرْكَ الْوَضْعِ الْمَسْنُونِ .

ترجمہ

اور نمازی کیلئے اپنے کپڑے یا بدن سے کھیلنا مکروہ ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالی نے تمہارے لئے تین چیزوں کو ناپسند کیا ہے۔اور ان میں آپ ﷺ نے نماز میں عبث کو بھی ذکر کیا ہے۔کیونکہ عبث نماز سے باہر حرام ہے تو تیرا نماز میں کیا خیال ہے۔

اور وہ کنکریوں کو نہ پلٹے کیونکہ یہ بھی ایک عبث کام کی قسم ہے۔لیکن جب اس کو سجدہ کرنا ممکن نہ ہو تو وہ ایک مرتبہ اسے برابر کر دے۔کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: اے ابوذر! ایک بار دور کر دو ورنہ اسے بھی چھوڑ دو۔کیونکہ اسی میں نماز کی اصلاح ہے۔

اور وہ اپنی انگلیوں کو نہ چٹخائے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: تم انگلیوں کو نہ چٹخاؤ جب تم حالت نماز میں ہو۔اور تخصر بھی نہ کرے اور تخصر یہ ہے کہ ہاتھوں کو کوکھ پر رکھنا ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے تخصر کرنے سے منع کیا ہے۔ کیونکہ اس کی وجہ سے ترک سنت ہوتا ہے۔

نماز میں کھیلنے کی ممانعت وکراہت کا بیان:

عن یحی بن کثیر رضی اللہ تعالی عنه مرسلا عن النبی صلی اللہ تعالی علیه وسلم :اِنّ اللّٰہَ تَعَالٰی کَرِہَ لَکُمْ سِتًا، اَلْعَبَثُ فِی الصَّلاۃِ وَالْمَنُّ فِی الصَّدَقَۃِ وَالرَّفَثُ فِی الصِّیَامِ ، وَالضِّحکُ عِنْدَالْقُبُوْرِ ، وَدُخُوْلُ الْمَسَاجِدِ وَاَنْتُمْ جُنُبٌ وَاِدْخَالُ الْعُیُوْنِ فِی الْبُیُوْتِ بِغَیْرِ اِذْنٍ ۔

(حاشیة الاتقان فی علوم القرآن الجامع الصغیر للسیوطی، ا السنن لسعید بن منصور)

حضرت یحیی بن کثیر رضی اللہ تعالی عنہ سے مرسلا روایت ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ تعالی علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اللہ تعالی تمہارے لئے چھ چیزیں ناپسند فرماتا ہے۔نماز میں کھیلنا ،صدقہ کر کے احسان جتانا ،روزہ میں فحش گوئی کرنا، قبرستان میں ہنسنا، مسجدوں میں حالت جنابت میں داخل ہونا، بغیر اجازت کسی کے گھر میں نظر ڈالنا۔

نماز میں تشبیک کی کراہت کا بیان:

حضرت کعب ابن عجرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ راوی ہیں کہ سرور کونین صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تم میں سے کوئی وضو کرے تو اچھی طرح وضو کرے پھر نماز کا ارادہ کر کے مسجد کی طرف چلے (تو اسے چاہیے کہ راستے میں انگلیوں کے درمیان تشبیک نہ کرے کیونکہ وہ اس وقت سے گویا نماز میں ہے۔(مسند احمد بن حنبل، جامع ترمذی، ابوداؤد، سنن نسائی، داری)

حدیث کے پہلے جزء کا مطلب یہ ہے کہ جب کوئی آدمی وضو کرے تو اسے چاہئے کہ وہ وضو کی تمام شرائط و آداب کو ملحوظ رکھے اور حضور قلب کے ساتھ وضو کرے تاکہ وضو پورے کمال اور حسن کے ساتھ ادا ہو۔ چنانچہ علماء لکھتے ہیں کہ جس قدر توجہ اور حضور قلب وضو میں حاصل ہوگا اسی قدر نماز میں خشوع وخضوع اور توجہ پیدا ہوگی۔

تشبیک کیا ہے؟ حدیث کے دوسرے جزء کا مطلب یہ ہے کہ جب کوئی وضو کے بعد نماز کے ارادے سے مسجد کی طرف چلے تو راستے میں انگلیوں کے درمیان تشبیک نہ کرے یعنی ایک ہاتھ کی انگلیوں کو دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں ڈال کر کھیلتا ہوا نہ چلے کیونکہ جب وہ نماز کی نیت سے گھر سے نکلا ہے تو گویا وہ نماز ہی میں ہے اور خشوع وخضوع کے منافی ہونے کی وجہ سے تشبیک چونکہ نماز میں ممنوع ہے اس لیے نماز کے راستے میں بھی یہ ممنوع ہے اسی پر قیاس کیا جاسکتا ہے کہ جو چیز نماز میں ممنوع ہے وہ نماز کے لیے مسجد آتے ہوئے راستے میں بھی ممنوع ہوگی۔

اس حدیث سے اس بات پر تنبیہ مقصود ہے کہ بندے کو چاہئے کہ وہ نماز کے راستے میں حضور اور خشوع وادب اور وقار کے

ساتھ چلے محمد بن اسماعیل بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے اپنی کتاب صحیح البخاری میں ایک باب مسجد میں تشبیک کے موضوع پر قائم کیا ہے جس کے تحت انہوں نے دو حدیثیں نقل کی ہیں دونوں حدیثیں اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ مسجد میں انگلیوں کے درمیان تشبیک جائز ہے لہذا علماء کرام نے لکھا ہے کہ اس حدیث سے ثابت شدہ ممانعت کا تعلق اس صورت میں ہے کہ جب کوئی آدمی انگلیوں کے درمیان تشبیک محض کھیل اور تفریح طبع کی خاطر کرے اور کوئی آدمی بطریق تمثیل کرے تو جائز ہے یا پھر صحیح البخاری کی روایت کردہ احادیث کی یہ توجیہ بھی کی جاسکتی ہے کہ ان احادیث کا تعلق اس وقت سے ہے جب کہ انگلیوں کے درمیان تشبیک کی ممانعت کا حکم نہیں ہوا تھا۔ واللہ اعلم۔

نماز میں کلام کرنا منع ہے:

حضرت سیدنا زید بن ارقمؓ کہتے ہیں کہ ہم لوگ نماز میں باتیں کیا کرتے تھے، ہر شخص اپنے پاس والے سے نماز پڑھتے پڑھتے بات کرتا تھا۔ یہاں تک کہ یہ آیت اللہ کے سامنے چپ چاپ (فرمانبردار ہو کر) کھڑے ہو نازل ہوئی تب سے ہمیں خاموش رہنے کا حکم ہوا اور بات کرنا منع ہوگیا۔ (صحیح مسلم، رقم ۳۴۴)

نماز میں اختصار کرنا منع ہے:

حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ راوی ہیں کہ سرورِ کونین صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نماز میں اختصار (یعنی کوکھ پر ہاتھ رکھنا) دوزخیوں کے آرام لینے کی صورت ہے۔ (ابوداؤد)

سعید بن زیاد بن صبیح سے روایت ہے کہ میں نے ایک مرتبہ ابن عمر کے پہلو میں نماز پڑھی تو میں نے اپنا ہاتھ کمر پر رکھ لیا۔ جب نماز ہو چکی تو فرمایا یہ تو نماز میں صلب ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس سے منع فرمایا کرتے تھے۔ (ابوداؤد)

وہاں یہ بھی بتایا جاچکا ہے کہ میدان حشر میں جب دوزخی کھڑے کھڑے بہت زیادہ تکلیف محسوس کریں گے تو وہ اپنے کوکھ پر ہاتھ رکھ کر کھڑے ہو جائیں گے اور اس طرح وہ کچھ دیر کے لیے آرام اور سکون کی خواہش کریں گے اس لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں کوکھ پر ہاتھ رکھ کر کھڑے ہونے کو منع فرمایا ہے کہ دوزخیوں کے ساتھ مشابہت نہ ہو۔

دائیں بائیں گردن موڑنے کی کراہت کا بیان:

(وَلَا يَلْتَفِتُ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ "لَوْ عَلِمَ الْمُصَلِّي مَنْ يُنَاجِي مَا الْتَفَتَ " (وَلَوْ نَظَرَ بِمُؤْخِرِ عَيْنِهِ يَمْنَةً وَيَسْرَةً مِنْ غَيْرِ أَنْ يَلْوِيَ عُنُقَهُ لَا يُكْرَهُ) لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ يُلَاحِظُ أَصْحَابَهُ فِي صَلَاتِهِ بِمُوقِ عَيْنَيْهِ .

ترجمہ:

اور وہ نماز میں التفات نہ کرے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: کاش! نمازی یہ جان لیتا کہ وہ کس سے مناجات کر رہا ہے تو

وہ کبھی توجہ نہ ہٹاتا۔ اور اگر نمازی نے گردن پھیرے بغیر دائیں بائیں نظر کی تو مکروہ نہیں۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ اپنی آنکھوں کے گوشے سے صحابہ کرام کا ملاحظہ فرمایا کرتے تھے۔

نماز میں نظر پھیرنے والی روایت کی سند کا بیان:

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ یہ حدیث: "**لَوْ عَلِمَ الْمُصَلِّي مَنْ يُنَاجِي مَا الْتَفَتَ**" اسی طرح روایت نہیں کی گئی۔ بلکہ اس کا متن ابن ماجہ میں امام ابن ماجہ نے اس طرح بیان کیا ہے۔

حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ راوی ہیں کہ سرور کونین صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جب کوئی بندہ نماز میں ہوتا ہے تو اللہ عزوجل اس بندے کی طرف اس وقت تک متوجہ رہتا ہے جب تک وہ ادھر ادھر (گردن پھیر کر نہیں دیکھتا چنانچہ جب بندہ ادھر ادھر دیکھتا ہے تو اللہ تعالیٰ بھی اس سے منہ پھیر لیتا ہے۔ (مسند احمد بن حنبل، سنن ابوداؤد، سنن نسائی، دارمی)

ابن ملک رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے منہ پھیرنے سے مراد یہ ہے کہ جب کوئی نمازی حالت نماز میں گردن پھیر کر ادھر ادھر دیکھتا ہے تو اس کے ثواب میں کمی ہو جاتی ہے۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ایک صحیح روایت نقل کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں کہ جب بندہ نماز میں کھڑا ہوتا ہے تو پروردگار اپنی بزرگ و برتر ذات کے ساتھ اس طرف متوجہ ہوتا ہے (مگر) جب وہ بندہ (نماز میں) ادھر ادھر دیکھتا ہے اور اپنی نظر کو غیر کی طرف متوجہ کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ اے ابن آدم تو کس کی طرف دیکھ رہا ہے؟ کیا تیرے لیے مجھ سے بھی کوئی بہتر ہے کہ جس کی طرف تیری نظر متوجہ ہو رہی ہے؟ میری طرف اپنا منہ پھیر جب بندہ دوبارہ ادھر ادھر دیکھتا ہے تو پروردگار پھر یہی فرماتا ہے اور جب تیسری مرتبہ ادھر ادھر دیکھتا ہے تو اللہ جل شانہ اپنے روئے مبارک جیسا کہ اس کی شان کے لائق ہے اس بندے کی طرف سے پھیر لیتا ہے۔

نماز میں ادھر ادھر دیکھنا کیسا ہے؟

حضرت ام المومنین عائشہ صدیقہ نے رسول اللہ ﷺ سے سوال کیا کہ نماز میں ادھر ادھر دیکھنا کیسا ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا یہ شیطان کی جھپٹ ہے وہ آدمی کی نماز پر ایک جھپٹ مارتا ہے۔ (بخاری، ۷۳۰)

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ میں نے سرورکونین صلی اللہ علیہ وسلم سے نماز میں ادھر ادھر دیکھنے کے بارے میں پوچھا کہ آیا یہ مفسد نماز ہے یا نہیں؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ اچک لینا ہے کہ شیطان بندے کی نماز میں سے اچک لیتا ہے۔ (صحیح البخاری وصحیح مسلم)

مطلب یہ ہے کہ جب کوئی آدمی نماز میں پوری توجہ اور پورے آداب کے ساتھ نہیں کھڑا رہتا بلکہ ادھر ادھر دیکھتا ہے تو شیطان مردود اسے نمازی کی نماز کے کمال کو اچک لیتا ہے یعنی اس طرح نماز کا کمال باقی نہیں رہتا یہاں ادھر ادھر دیکھنے سے

مراد یہ ہے کہ نماز میں کوئی آدمی گردن گھما کر ادھر ادھر اس طرح دیکھے کہ منہ قبلے کی طرف سے پھر جائے تو اس کا مسئلہ یہ ہے کہ ایسے آدمی کی نماز مکروہ ہو جاتی ہے۔

اور اگر کوئی آدمی نماز میں ادھر ادھر اس طرح دیکھے کہ منہ کے ساتھ ساتھ سینہ بھی قبلے کی طرف بالکل پھر جائے تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ کن انکھیوں سے ادھر ادھر دیکھنے سے نہ تو نماز فاسد ہوتی ہے اور نہ مکروہ ہوتی ہے البتہ یہ بھی خلاف اولیٰ ہے۔

نماز میں کتے کی طرح بیٹھنے کی کراہت کا بیان:

(وَلَا يُقْعِي وَلَا يَفْتَرِشُ ذِرَاعَيْهِ) (لِقَوْلِ أَبِي ذَرٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ :نَهَانِي خَلِيلِي عَنْ ثَلَاثٍ :أَنْ أَنْقُرَ نَقْرَ الدِّيكِ ، وَأَنْ أُقْعِيَ إقْعَاءَ الْكَلْبِ ، وَأَنْ أَفْتَرِشَ افْتِرَاشَ الثَّعْلَبِ) .وَالْإِقْعَاءُ :أَنْ يَضَعَ أَلْيَتَيْهِ عَلَى الْأَرْضِ وَيَنْصِبَ رُكْبَتَيْهِ نَصْبًا هُوَ الصَّحِيحُ .

ترجمہ

اور وہ اقعاء نہ کرے اور اپنے بازوؤں کو نہ بچھائے۔ کیونکہ حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ نے فرمایا: کہ میرے محبوب نے مجھے تین چیزوں سے منع کیا۔ (۱) یہ میں مرغ کی طرح چونچ ماروں (۲) کتے کی طرح بیٹھوں (۳) لومڑی کی طرح ہاتھ بچھاؤں۔ اور اقعاء یہ ہے کہ وہ اپنے دونوں الیتین (پٹ) کو زمین پر رکھے اور دونوں گھٹنوں کو کھڑا کر لے۔ یہی صحیح ہے۔

نماز میں اقعاء کرنے کی ممانعت:

حضرت طاؤس کہتے ہیں کہ ہم نے سیدنا ابن عباس ؓ سے کہا کہ اقعاء کی بیٹھک کے بارے میں آپ کیا کہتے ہیں؟ انہوں نے کہا کہ یہ سنت ہے۔ ہم نے کہا کہ ہم تو اس بیٹھک کو آدمی پر (یا پاؤں پر) ستم سمجھتے ہیں۔ انہوں نے کہا (نہیں) بلکہ وہ تو تمہارے نبی ﷺ کی سنت ہے۔ (اقعاء یہ ہے کہ دونوں پاؤں کھڑے کر کے ایڑیوں پر بیٹھنا)۔ (صحیح مسلم :303)

نماز میں سلام کے جواب دینے کا بیان:

(وَلَا يَرُدُّ السَّلَامَ بِلِسَانِهِ) لِأَنَّهُ كَلَامٌ (وَلَا بِيَدِهِ) لِأَنَّهُ سَلَامٌ مَعْنًى حَتَّى لَوْ صَافَحَ بِنِيَّةِ التَّسْلِيمِ تَفْسُدُ صَلَاتُهُ

(وَلَا يَتَرَبَّعُ إلَّا مِنْ عُذْرٍ) لِأَنَّ فِيهِ تَرْكَ سُنَّةِ الْقُعُودِ (وَلَا يَعْقِصُ شَعْرَهُ) وَهُوَ أَنْ يَجْمَعَ شَعْرَهُ عَلَى هَامَتِهِ وَيَشُدَّهُ بِخَيْطٍ أَوْ بِصَمْغٍ لِيَتَلَبَّدَ ، فَقَدْ رُوِيَ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى أَنْ يُصَلِّيَ الرَّجُلُ وَهُوَ مَعْقُوصٌ .

ترجمہ:

اور وہ اپنی زبان کے ساتھ سلام کا جواب نہ دے۔ کیونکہ یہ کلام ہے اور نہ ہی اپنے ہاتھ سے سلام کا جواب دے کیونکہ یہ کلام کے حکم میں ہے حتیٰ کہ اگر اس نے سلام کی نیت سے مصافحہ کرلیا تو اس کی نماز فاسد ہوجائے گی۔

اور وہ بغیر عذر کے چارزانو ہوکر نہ بیٹھے۔ کیونکہ اس میں سنت قعود کا ترک کرنا آتا ہے۔ اور بالوں کا عقص نہ کرے۔ اور عقص یہ ہے کہ وہ اپنے بالوں کو پیشانی پر جمع کرتے ہوئے دھاگے کے ساتھ باندھے یا ان کو گوند سے جوڑا کرے۔ تاکہ وہ چپک جائیں۔ کیونکہ یہ روایت بیان کی گئی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے معقوص کی حالت میں نماز پڑھنے سے منع کیا ہے۔

نماز میں سلام وکلام کا ممنوع ہونا ثابت ہے:

امام بخاری علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ حضرت سیدنا عبداللہ بن مسعودؓ کہتے ہیں کہ ہم نبی ﷺ کو سلام کرتے تھے حالانکہ آپ ﷺ نماز میں ہوتے تھے اور آپ ﷺ ہمیں جواب بھی دے دیا کرتے تھے۔ پھر جب ہم نجاشی (بادشاہ حبش) کے پاس سے لوٹ کر آئے تو ہم نے آپ ﷺ کو نماز میں سلام کیا، تو آپ ﷺ نے ہمیں جواب نہ دیا اور نماز مکمل کرنے کے بعد فرمایا: نماز میں (اللہ کے ساتھ) مشغولیت ہوتی ہے۔ اس لیے نماز میں اور کسی طرف مشغول نہ ہونا چاہیے۔ (بخاری، رقم ۶۲۴)

امام ابوداؤد علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ (ابتداء میں) ہم میں سے ایک آدمی اپنے برابر والے سے نماز میں (ضرورت کی) بات کرلیتا پس یہ آیت نازل ہوئی وَقُومُوا لِلّٰهِ قَانِتِينَ یعنی اللہ کے آگے خاموش کھڑے رہو پس اس طرح ہمیں سکوت کا حکم ہوا اور گفتگو کی ممانعت ہوئی۔ (سنن ابوداؤد)

حضرت سیدنا جابر بن سمرہؓ کہتے ہیں کہ جب ہم رسول اللہ ﷺ کے ساتھ نماز پڑھتے تو نماز کے اختتام پر دائیں بائیں السلام علیکم ورحمۃ اللہ کہتے ہوئے ہاتھ سے اشارہ بھی کرتے تھے۔ تو (یہ دیکھ کر) رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تم لوگ اپنے ہاتھ سے اس طرح اشارہ کرتے ہو جیسے شریر گھوڑوں کی دمیں ہلتی ہیں، تمہیں یہی کافی ہے کہ تم قعدہ میں اپنی رانوں پر ہاتھ رکھے ہوئے دائیں اور بائیں منہ موڑ کر السلام علیکم ورحمۃ اللہ کہا کرو۔ (صحیح مسلم، رقم ۳۱۱)

نماز میں سلام پھیرتے وقت جس طرح ہاتھ سے اشارہ کرتے ہوئے سلام کرنا منع ہوا تو داخل نماز میں زبان سے یا اشارے سلام کرنا بدرجہ اولیٰ منع ہے۔

نماز کے مکروہات کا بیان:

امام ابوداؤد علیہ الرحمہ روایت کرتے ہیں۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ظلم یا جہالت اور گنوارپن کی بات ہے کہ مرد نماز سے فارغ ہونے سے پہلے بار بار پیشانی کو پونچھے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا نماز میں اپنی انگلیاں مت چٹخاؤ۔ (کہ دیکھنے والے کو ایسا محسوس ہو جیسے تم زبردستی قیام کر رہے ہو)۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نماز میں منہ ڈھانپنے سے منع فرمایا۔

حضرت کعب بن عجرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک صاحب کو نماز میں ایک ہاتھ کی انگلیاں دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں ڈالے ہوئے دیکھا تو آپ نے اس کے دونوں ہاتھوں کی انگلیاں کھول (کر الگ الگ کر) دیں۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جب تم میں سے کوئی جمائی لے تو اپنا ہاتھ منہ پر رکھ لے اور آواز نہ نکالے اس لئے کہ اس پر شیطان (خوش ہو کر) ہنستا ہے۔

حضرت عدی بن ثابت اپنے والد سے وہ دادا سے روایت کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا نماز میں تھوکنا، رینٹ نکالنا، حیض اور نفاس شیطان کی طرف سے ہیں۔ (سنن ابوداؤد)

کف ثوب اور سدل ثوب کی ممانعت کا بیان:

(وَلَا يَكُفُّ ثَوْبَهُ) لِأَنَّهُ نَوْعُ تَجَبُّرٍ (وَلَا يَسْدِلُ ثَوْبَهُ) لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنْ السَّدْلِ ، وَهُوَ أَنْ يَجْعَلَ ثَوْبَهُ عَلَى رَأْسِهِ وَكَتِفَيْهِ ثُمَّ يُرْسِلَ أَطْرَافَهُ مِنْ جَوَانِبِهِ

ترجمہ

اور وہ اپنے کپڑے کو فولڈ نہ کرے۔ کیونکہ یہ بھی تکبر کی قسم ہے اور نہ ہی اپنے کپڑے کو لٹکائے۔ کیونکہ سدل کرنے سے نبی کریم ﷺ نے منع کیا ہے اور سدل یہ ہے کہ اپنے کپڑے کو سر اور کندھوں پر ڈال کر اس کے کناروں کا اپنے اطراف میں لٹکا ہوا چھوڑ دے۔

کف شعر کے بارے میں دلائل شرعیہ کا بیان:

یعنی نماز اس طرح پڑھنا کہ بالوں کا جوڑا بنایا ہو، اس سے بھی سرکار ﷺ نے منع فرمایا ہے۔ یہ متعدد روایات میں ہے کہ کف شعر نہ کیا جائے۔ ابوداؤد میں سند جید سے مروی ہے کہ حضرت ابو رافع رضی اللہ عنہ نے حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہما کو دیکھا کہ آپ نماز اس حال میں پڑھ رہے ہیں کہ آپ نے اپنی زلفوں کا اپنی گردن پر جوڑا بنایا ہوا ہے، تو آپ نے جوڑا کھول دیا اور آپ (حضرت ابو رافع) نے فرمایا: میں نے سید دو عالم ﷺ سے سنا ہے کہ وہ کفل الشیطان ہے۔ یعنی شیطان کا حصہ، یا فرمایا، مقعد الشیطان ہے یعنی شیطان کے بیٹھنے کی جگہ ہے۔ اس سے معلوم ہوا اس طرح پڑھنا نہایت ناپسندیدہ عمل اور

مکروہ ہے۔اسی طرح ایک اور روایت میں ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے عبداللہ بن حارث کو اس حال میں نماز پڑھتے دیکھا کہ ان کے بال معقوص ہیں، (جوڑا بنایا ہوا) تو حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما ان کے پیچھے کھڑے ہو گئے اور ان کو کھولنا شروع فرمایا اور ساتھ ہی ایک روایت سرکار ابد قرار ﷺ سے نقل فرمائی۔

جس کا مفہوم یہ ہے کہ ایسے حال میں نماز پڑھنا آپ کو ناپسند ہے۔اس کے علاوہ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: حدیث نے دلالت کی اس بات پر کہ اگر کسی نے بالوں کا جوڑا بنا کر نماز ادا کی، تو اس کی نماز مکروہ ہوگی۔آگے فرماتے ہیں: جمہور علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ اس طرح نماز پڑھنا منع ہے۔چاہے نماز کے لئے ہی قصداً ایسا کیا ہو یا نماز سے پہلے کسی اور غرض کے لئے ایسا کیا گیا ہو۔ہر حال میں اسطرح نماز ادا کرنا منع ہے۔اور فرماتے ہیں: عقص کا معنی یہ ہے کہ سر کے وسط میں بالوں کو اکٹھا کر لیا جائے اور دھاگہ سے باندھا یا گوند سے چپکا لیا جائے۔

ان روایات سے معلوم ہوا کف شعر یعنی بالوں کو لپیٹ کر جوڑا بنا کر نماز پڑھنا واجب الاعادہ ہے۔تاہم علماء سے مکروہ تنزیہی کا بھی قول مروی ہے۔بہر حال مطلقاً کراہت پر اتفاق ہے۔آگے اختلاف کراہت تحریمی یا کراہت تنزیہی میں ہے۔حضرت سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے۔آپ نے ایک شخص کو دیکھا کہ وہ اس حال میں سجدہ کر رہا ہے کہ اس کے بالوں کا جوڑا بنایا ہوا ہے۔تو آپ نے فرمایا: جوڑا کھول دے تاکہ بال بھی سجدہ کریں۔(یہ تمام مضمون عینی جلد نمبر 6 ص 91 پر درج ہے)۔

فتح الباری والے فرماتے ہیں کہ حضرت ابو رافع اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم کے عمل سے یہ مفہوم ملتا ہے کہ عین نماز کی حالت میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر جائز ہے کہ انہوں نے عملاً نماز کا جوڑا کھول دیا اور جوڑا بنانے سے منع فرمایا اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا عمل بھی اس کی تائید کرتا ہے کہ انہوں نے بھی نماز کی حالت میں تبلیغ فرمائی۔آجکل فیشن کا دور ہے طرح طرح سے فیشنی بال بنائے جاتے ہیں اور خلاف سنت انگریزی طرز پر بال رکھے جاتے ہیں۔اس طرح کے بال بنانا سخت منع ہے اور تقلید نصاریٰ ہے اور ایسی حالت میں نماز کا مکروہ ہونا واضح ہے۔اس پر مستزاد یہ ہے کہ اکثر حضرات داڑھی منڈواتے یا کترواتے ہیں یہ بھی حرام ہے۔ایک مشت یعنی چار انگل کی مقدار داڑھی رکھنا واجب ہے۔لیکن بعض حضرات کو ایسا کرتے بھی دیکھا ہے کہ داڑھی کٹواتے تو نہیں ہیں، لیکن داڑھی کے بال گرستے ہیں اور موڑ موڑ کر اس طرح بنا لیتے ہیں کہ داڑھی چھوٹی معلوم ہو، یہ بھی سخت منع ہے اور کٹانے کے حکم میں داخل ہے اور اس طرح نماز پڑھانا مکروہ ہے۔

ہمارے بعض آئمہ بھی بہت کوتاہی کرتے ہیں، کچھ داڑھی کٹاتے ہیں اور کچھ داڑھی کو گرستے ہیں۔مولیٰ تعالیٰ ہدایت عطا فرمائے۔بالخصوص آئمہ حضرات کو اس کی طرف خصوصی توجہ دینی چاہیے۔کف ثوب: لغوی معنی ہے کپڑا کا موڑنا اور سجدہ میں جاتے وقت اپنے کپڑے کو اوپر کی طرف کھینچنا ہے۔اس حدیث میں مذکور ہے۔جس طرح کف شعر کی ممانعت ہے ایسے ہی

کف ثوب کی بھی ممانعت ہے۔کف ثوب میں تعمیم ہے۔خواہ نیفے کی جانب کپڑا اُکھر سا ہو یا پائنچے کی جانب سے کپڑا لپٹا ہو یا کلائیوں پر کپڑا اسمیٹا ہوا ہو۔مطلق کف ثوب ان سب صورتوں کو شامل ہے اوران جیسی سب صورتیں منع اور مکروہ ہیں۔بعض حضرات کا پاجامہ یا شلوار اتنی لمبی ہوتی ہے کہ ٹخنے کے نیچے تک جاتی ہے اور نماز پڑھتے وقت ٹخنوں کے اوپر کرنے کیلئے شلوار یا پاجامہ کو نیفے سے گھرس لیتے ہیں یا پائنچے کی جانب سے لپیٹ لیتے ہیں۔یہ شدید مکروہ ہے۔ٹھیک ہے ٹخنے کے نیچے تک کپڑا ہونا مکروہ ہے۔لیکن یہ اس سے بھی زیادہ کراہت ہے۔

اصل بات یہ ہے کہ اتنی لمبی شلوار وغیرہ سلوانی ہی نہ چاہیے کہ ٹخنے سے نیچے رہے کیونکہ یہ صرف نماز کی حالت میں ہی خرابی نہیں، بلکہ عام حالت میں بھی یہ ایسی ہی خرابی ہے۔جتنی نماز کی حالت میں، کیونکہ جس حدیث میں آپ ؟ نے منع فرمایا ہے وہ ہر حالت کو شامل ہے۔خواہ نماز میں یا غیر نماز میں، پھر شلوار وغیرہ لمبی ہوتی ہے تو پھر یہ تکلفات کرنے پڑتے ہیں کبھی پائنچے کی جانب سے کپڑا لپیٹنا یا نیفے کی جانب سے کپڑا اگھرسنا اور کف ثوب کرنا۔جس سے سرکار دوعالم ؟ نے منع فرمایا ہے ۔اس مذکورہ حدیث کے علاوہ بھی امام بخاری نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ حضور نبی اکرم ؟ فرماتے ہیں: مجھے کف ثوب اور کف شعر سے منع فرمایا گیا اور ترمذی شریف میں بھی اس حدیث کی تخریج امام ترمذی نے فرمائی ہے اور یہ فرمایا: ھذا حدیث حسن صحیح۔یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ان احادیث سے ثابت ہوا کہ نماز میں کف ثوب چاہے نیفے کی جانب، چاہے ٹخنے کی جانب، چاہے کہنیوں پر کپڑا لپیٹنا سب صورتیں منع اور مکروہ ہیں اور فقہاء کرام کے اقوال سے معلوم ہوتا ہے یہ کراہت تحریمی اور گناہ ہے۔

کف شعر کے متعلق اقوال فقہاء کرام:

درمختار میں ہے: کف ثوب مکروہ ہے، یعنی کپڑے کا اٹھانا، اگرچہ کپڑا مٹی سے بچانے کیلئے کیا ہو جیسے آستین اور دامن کو موڑنا۔اگر ایسی حالت میں نماز میں داخل ہوا کہ اس کی آستین یا اس کا دامن موڑا ہوا تھا اور اس قول سے اس کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ یہ موڑنا حالت نماز کے ساتھ ہی مخصوص نہیں، خواہ نماز شروع کرنے سے پہلے یا دوران نماز ہو، سب صورتوں میں مکروہ ہے۔(جلد 1 صفحہ 598) جوہرہ نیرہ میں ہے: ولا یکف ثوبہ الخ۔اپنے کپڑے کو نہ موڑے اور کف ثوب یہ ہے کہ سجدہ کرتے وقت اپنے سامنے سے یا پیچھے سے اپنا کپڑا اٹھانا اکثر نمازیوں کی عادت ہے کہ سجدہ میں جاتے وقت اپنا کپڑا دونوں ہاتھوں سے اوپر اُٹھاتے ہیں یہ بھی کف ثوب ہے اور یہ بھی شدید مکروہ ہے۔عالمگیری میں ہے۔نمازی کیلئے کف ثوب مکروہ ہے۔(عموماً مطلقاً مکروہ بول کر فقہاء مکروہ تحریمی مراد لیتے ہیں)۔

علامہ شامی نے آستین پر کپڑا موڑنے کی تفصیل اس طرح بیان فرمائی ہے کہ نصف کلائی سے کم ہو تو نماز مکروہ تنزیہی ہوگی اور نصف کلائی یا اس سے اوپر تک آستین مڑی ہو، تو نماز مکروہ تحریمی ہوگی۔اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کف ثوب تو دونوں

صورتوں میں ہے، پھر حکم میں اختلاف کیوں؟ تو اس کی وجہ انہوں نے یہ بیان فرمائی ہے کہ عام طور پر وضو کرنے کے بعد بے توجہی اور بے پرواہی کی وجہ سے آستین تھوڑی سی مڑی رہ جاتی ہے۔ لہذا ابتلاء عام کی وجہ سے کراہت میں تخفیف ہے۔

علامہ مولانا غلام رسول سعیدی صاحب شرح مسلم جلد اول ص 683 پر فرماتے ہیں: احناف کی کتب میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے فقہائے حنفیہ کا کپڑا لپٹنے میں (کلائیوں پر) اختلاف ہے بعض کے نزدیک اگر نمازی کہنیوں تک آستین چڑھائے تو مکروہ نہیں اور بعض کے نزدیک مطلقاً مکروہ ہے۔

بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ جن فقہاء نے نمازی کے کپڑا لپیٹنے یا سمیٹنے کو مکروہ قرار دیا ہے۔ اس سے مراد مکروہ تحریمی ہے اور جن فقہاء نے کراہت کی نفی کی ہے اس نفی سے مراد مکروہ تحریمی کی نفی ہے، مکروہ تنزیہی ان کے نزدیک بھی ثابت ہے۔ علامہ ابن عابدین نے اس مضمون کی تصریح فرمائی ہے۔ کپڑا لپیٹنے میں آستینوں کو چڑھانا، پائنچوں کو لپیٹنا اور ٹخنے کے قریب شلوار یا پاجامہ کو اڑس لینا یہ سب شامل ہیں اور یہ مکروہ تحریمی ہے۔ (شرح مسلم جلد 1 صفحہ 684 فرید بک سٹال لاہور)

نماز میں کھانے پینے کی ممانعت کا بیان

(وَلَا يَأْكُلُ وَلَا يَشْرَبُ) لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَفْعَالِ الصَّلَاةِ (فَإِنْ أَكَلَ أَوْ شَرِبَ عَامِدًا أَوْ نَاسِيًا فَسَدَتْ صَلَاتُهُ) لِأَنَّهُ عَمَلٌ كَثِيرٌ وَحَالَةُ الصَّلَاةِ مُذَكِّرَةٌ . فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ : إذَا كَانَ مَا دُونَ مِلْءِ الْفَمِ لَا تَفْسُدُ ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ إنْ كَانَ قَلِيلًا فَمَا دُونَ الْحِمَّصَةِ لَا تَفْسُدُ كَمَا فِي الصَّوْمِ . وَإِنْ كَانَ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَسَدَتْ .

ترجمہ:

اور نماز میں نہ کھائے اور نہ پیئے کیونکہ یہ نماز کے افعال میں سے نہیں ہے۔ اگر اس نے عمداً یا بھول کر کھایا پیا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ کیونکہ یہ عمل کثیر ہے۔ اور نماز کی حالت یاد دلانے والی ہے۔ پس ان میں سے بعض کہتے ہیں کہ جب منہ بھر سے کم ہو تو مفسد نہیں۔ اور ان میں سے بعض کہتے ہیں اگر وہ چنے کی مقدار سے کم ہے تو مفسد نماز نہیں۔ جس طرح روزے کا مسئلہ ہے۔ اور اگر اس سے زیادہ ہے تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔

نماز میں کھانے پینے کی ممانعت کی علت عمل کثیر ہے

نمازی کا ہر وہ عمل عمل کثیر ہوتا ہے جس سے اس کی نماز فاسد ہو جاتی ہے۔ لہذا نمازی حالت میں کھانے پینے سے عمل کثیر ثابت ہوجاتا ہے اسی وجہ سے نماز فاسد ہو جائے گی۔

عمل کثیر کی تعریف و حکم:

عمل کثیر جو کہ مفسد صلوۃ ہوتا ہے اس کی تعریف میں فقہاء فرماتے ہیں کہ اسے عرف پر محمول کیا جائے گا یعنی جس عمل کو دیکھنے

والے یہ گمان کریں کہ یہ شخص نماز سے خارج ہے تو اس کو عمل کثیر کہیں گے اور اس سے نماز ٹوٹ جاتی ہے۔

جب امام کا سجدہ محراب میں ہو:

(وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَكُونَ مَقَامُ الْإِمَامِ فِي الْمَسْجِدِ وَسُجُودُهُ فِي الطَّاقِ ، وَيُكْرَهُ أَنْ يَقُومَ فِي الطَّاقِ) لِأَنَّهُ يُشْبِهُ صَنِيعَ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ حَيْثُ تَخْصِيصِ الْإِمَامِ بِالْمَكَانِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا كَانَ سُجُودُهُ فِي الطَّاقِ (وَيُكْرَهُ أَنْ يَكُونَ الْإِمَامُ وَحْدَهُ عَلَى الدُّكَّانِ) لِمَا قُلْنَا (وَكَذَا عَلَى الْقَلْبِ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ) لِأَنَّهُ ازْدِرَاءٌ بِالْإِمَامِ (وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يُصَلِّيَ إلَى ظَهْرِ رَجُلٍ قَاعِدٍ يَتَحَدَّثُ) لِأَنَّ ابْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا رُبَّمَا كَانَ يَسْتَتِرُ بِنَافِعٍ فِي بَعْضِ أَسْفَارِهِ (وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يُصَلِّيَ وَبَيْنَ يَدَيْهِ مُصْحَفٌ مُعَلَّقٌ أَوْ سَيْفٌ مُعَلَّقٌ) لِأَنَّهُمَا لَا يُعْبَدَانِ ، وَبِاعْتِبَارِهِ تَثْبُتُ الْكَرَاهَةُ .

ترجمہ:

اور جب امام مسجد میں ہو لیکن اس کا سجدہ محراب میں ہو تو کوئی حرج نہیں۔ کیونکہ امام کا محراب میں کھڑا ہونا مکروہ ہے کیونکہ یہ اہل کتاب کے عمل کے ساتھ تشبیہ ہے اس طرح کہ امام کا مکان خاص کیا جائے۔ بخلاف اس کے کہ جب اس کا سجدہ محراب میں ہو۔ اور امام کا اکیلے چبوترے پر کھڑا ہونا بھی مکروہ ہے۔ جو ہم کہہ چکے ہیں۔ اور ظاہر الروایہ کے مطابق اس کا عکس بھی مکروہ ہے۔ کیونکہ اس طرح امام کی تحقیر ہے۔

اور جو شخص باتیں کر رہا ہو اس کی پیٹھ کی طرف نماز پڑھنے میں کوئی حرج نہیں۔ اس لئے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما اپنے سفروں میں حضرت نافع رضی اللہ عنہ کا سترہ بنا لیتے تھے۔

اور اگر آدمی کے سامنے مصحف یا تلوار لٹکی ہوئی تو نماز پڑھنے میں کوئی حرج نہیں۔ کیونکہ ان دونوں کی عبادت نہیں کی جاتی لہذا اسی وجہ سے کراہت ثابت ہو جائے گی۔

شرح:

علامہ شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ امام صاحب سے جو کچھ مروی ہے اس میں اصح یہ ہے کہ امام کا دو ستونوں کے درمیان یا مسجد کے کسی گوشے میں یا مسجد کی کسی ایک جانب یا کسی ستون کی طرف کھڑا ہونا مکروہ ہے کیونکہ یہ امت کے عمل کے خلاف ہے۔ اھ اور اس میں یہ بھی ہے کہ امام کا وسط صف میں کھڑا ہونا سنت ہے کیا آپ نہیں دیکھتے کہ محراب مساجد کے درمیان میں ہوتے ہیں اور یہ امام کے کھڑے ہونے کیلئے متعین ہوتے ہیں اھ اور تاتارخانیہ میں ہے امام کا ضرورت کے بغیر محراب کے علاوہ کسی جگہ کھڑا ہونا مکروہ ہے اھ اس کا تقاضا یہ ہے کہ اگر امام محراب چھوڑ کر کسی دوسری جگہ کھڑا ہو گیا اگرچہ اس کا قیام وسط صف میں ہو تب بھی وہ مکروہ ہوگا کیونکہ یہ عمل امت کے خلاف ہے، اور یہ بات مقرر امام کے بارے میں ہے، اگر امام

مقرر نہیں یا تنہا نمازی ہے (تو پھر یہ پابندی نہیں) پس اس فائدہ کو قیمتی جان۔

(ردالمحتار، باب مایفسد الصلوٰۃ ،مطبوعہ مصطفی البابی مصر)

سنت یہ ہے کہ امام مسجد کے وسط میں کھڑا ہو، اگر مثلاً اندر کی مسجد چھوٹی ہو اور باہر کی مسجد جنوب یا شمال کی طرف زیادہ وسیع ہو تو جب اندر پڑھائیں اُس حصہ کے وسط میں امام کھڑا ہو اور جب باہر پڑھائیں تو اس حصہ کے وسط میں خواہ وہ کسی در کے مقابل ہو یا سب دروں سے باہر ہو جائے۔

تصویر والے بچھونے پر نماز پڑھنے کا بیان:

(وَلَا بَأْسَ أَنْ يُصَلِّيَ عَلَى بِسَاطٍ فِيهِ تَصَاوِيرُ) لِأَنَّ فِيهِ اسْتِهَانَةً بِالصُّوَرِ (وَلَا يَسْجُدُ عَلَى التَّصَاوِيرِ) لِأَنَّهُ يُشْبِهُ عِبَادَةَ الصُّورَةِ ، وَأَطْلَقَ الْكَرَاهَةَ فِي الْأَصْلِ لِأَنَّ الْمُصَلَّى مُعَظَّمٌ .

(وَيُكْرَهُ أَنْ يَكُونَ فَوْقَ رَأْسِهِ فِي السَّقْفِ أَوْ بَيْنَ يَدَيْهِ أَوْ بِحِذَائِهِ تَصَاوِيرُ أَوْ صُورَةٌ مُعَلَّقَةٌ) (لِحَدِيثِ جِبْرِيلَ :إنَّا لَا نَدْخُلُ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ أَوْ صُورَةٌ) ، وَلَوْ كَانَتْ الصُّورَةُ صَغِيرَةً بِحَيْثُ لَا تَبْدُو لِلنَّاظِرِ لَا يُكْرَهُ لِأَنَّ الصِّغَارَ جِدًّا لَا تُعْبَدُ .

(وَإِذَا كَانَ التِّمْثَالُ مَقْطُوعَ الرَّأْسِ) أَيْ مَمْحُوَّ الرَّأْسِ (فَلَيْسَ بِتِمْثَالٍ) لِأَنَّهُ لَا يُعْبَدُ بِدُونِ الرَّأْسِ وَصَارَ كَمَا إذَا صَلَّى إلَى شَمْعٍ أَوْ سِرَاجٍ عَلَى مَا قَالُوا .

(وَلَوْ كَانَتْ الصُّورَةُ عَلَى وِسَادَةٍ مُلْقَاةٍ أَوْ عَلَى بِسَاطٍ مَفْرُوشٍ لَا يُكْرَهُ) لِأَنَّهَا تُدَاسُ وَتُوطَأُ ، بِخِلَافِ مَا إذَا كَانَتْ الْوِسَادَةُ مَنْصُوبَةً أَوْ كَانَتْ عَلَى السُّتْرَةِ لِأَنَّهُ تَعْظِيمٌ لَهَا ، وَأَشَدُّهَا كَرَاهَةً أَنْ تَكُونَ أَمَامَ الْمُصَلِّي ثُمَّ مِنْ فَوْقِ رَأْسِهِ ثُمَّ عَلَى يَمِينِهِ ثُمَّ عَلَى شِمَالِهِ ثُمَّ خَلْفَهُ .

(وَلَوْ لَبِسَ ثَوْبًا فِيهِ تَصَاوِيرُ يُكْرَهُ) لِأَنَّهُ يُشْبِهُ حَامِلَ الصَّنَمِ ، وَالصَّلَاةُ جَائِزَةٌ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ لِاسْتِجْمَاعِ شَرَائِطِهَا ، وَتُعَادُ عَلَى وَجْهٍ غَيْرِ مَكْرُوهٍ ، وَهَذَا الْحُكْمُ فِي كُلِّ صَلَاةٍ أُدِّيَتْ مَعَ الْكَرَاهَةِ (وَلَا يُكْرَهُ تِمْثَالُ غَيْرِ ذِي الرُّوحِ) لِأَنَّهُ لَا يُعْبَدُ

ترجمہ:

اور جس بچھونے پر تصویریں بنی ہوئی ہوں اس پر نماز پڑھنے میں کوئی حرج نہیں۔ کیونکہ اس طرح کرنے سے تصویروں کی ذلت وحقارت ہے۔ اور وہ تصویر پر سجدہ نہ کرے کیونکہ یہ تصویر کی عبادت کے مشابہ ہوگا۔ جبکہ مبسوط میں مطلقاً مکروہ لکھا ہے اس لئے جائے نماز تعظیم والی چیز ہے۔

اور نماز کے سر کے اوپر چھت میں یا اس کے سامنے یا اس کے دائیں بائیں یا محض تصویر کا لٹکانا مکروہ ہے۔ اس وجہ کی بناء پر

کہ حدیث جبرائیل ہے کہ ہم اس گھر میں داخل نہیں ہوتے جس میں کتا ہو یا تصویر ہو۔اور اگر تصویر اتنی چھوٹی ہے کہ دیکھنے والے کو دیکھائی نہ دے تو مکروہ نہیں۔کیونکہ بہت ہی چھوٹی چیزوں کی عبادت نہیں کی جاتی۔

اور ایسی تصاویر جن کا سر کٹا ہوا یعنی مٹا ہوا ہو تو وہ تصاویر ہی نہیں ہیں۔اور وہ اس طرح ہو جائیں گیں جس طرح کسی نے موم بتی یا چراغ کی طرف نماز پڑھی۔اسی دلیل کی وجہ سے جو مشائخ نے کہا ہے۔

اور اگر تصویر کسی رکھے ہوئے تکیے یا بچھونے پر ہو تو مکروہ نہیں ہے۔کیونکہ یہ تکیہ اور بچھونا بچھائے جاتے ہیں بخلاف اس کے کہ جب تکیہ لٹکا ہو یا تصویر پردے پر ہو۔کیونکہ اس میں تصویر کی تعظیم ہے اور سب سے زیادہ کراہت اس صورت میں ہے کہ جب کوئی تصویر نمازی کے سامنے ہو۔اس کے بعد نمازی کے سر کے اوپر ہو اس کے بعد نمازی کے دائیں پھر بائیں ہو اور پھر اس کے پیچھے ہو۔

اور ایسے کپڑے پہنے جس پر تصاویر ہوں تو مکروہ ہے اس لئے کہ یہ بُت اٹھانے والے کے مشابہ ہے۔البتہ حکم صلوٰۃ ان تمام مکروہ صورتوں میں جائز ہے۔کیونکہ اس میں تمام شرائط جمع ہیں۔اور غیر مکروہ طریقہ پر نماز کا اعادہ کیا جائے گا۔اور اسی طرح کا حکم ہر اس نماز کا ہے جو کراہت کے ساتھ ادا کی گئی ہو۔جبکہ غیر ذی روح چیز کی تصویر مکروہ نہیں کیونکہ اس کی عبادت نہیں کی جاتی۔

شرح:

حضرت سیدنا انسؓ کہتے ہیں کہ ام المومنین عائشہ صدیقہؓ کے پاس ایک پردہ تھا کہ انھوں نے اس سے اپنے گھر کے ایک گوشے کو ڈھانپا تھا۔نبی ﷺ نے فرمایا: ہمارے پاس سے اپنا یہ پردہ ہٹا دو اس لیے کہ نماز میں اس کی تصویریں برابر میرے سامنے آتی ہیں۔(بخاری)

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

وَجْهُ مَا فِي الْأَصْلِ أَنَّ الْمُصَلَّى :أَيْ السَّجَّادَةَ الَّتِي يُصَلَّى عَلَيْهَا مُعَظَّمٌ فَوَضْعُ الصُّورَةِ فِيهِ تَعْظِيمٌ لَهَا حَيْثُمَا كَانَتْ مِنْهُ ، بِخِلَافِ وَضْعِهَا عَلَى الْبِسَاطِ الَّذِي لَمْ يُعَدَّ لِلصَّلَاةِ (قَوْلُهُ وَيُكْرَهُ أَنْ تَكُونَ فَوْقَ رَأْسِهِ) أَيْ تُكْرَهُ الصَّلَاةُ وَفَوْقَ رَأْسِهِ إلَخْ ؛ فَلَوْ كَانَتْ الصُّورَةُ خَلْفَهُ أَوْ تَحْتَ رِجْلَيْهِ فَفِي شَرْحِ عَتَّابٍ لَا تُكْرَهُ الصَّلَاةُ .

وَلَكِنْ تُكْرَهُ كَرَاهَةَ جَعْلِ الصُّورَةِ فِي الْبَيْتِ لِلْحَدِيثِ (إنَّ الْمَلَائِكَةَ لَا تَدْخُلُ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ أَوْ صُورَةٌ) وَإِلَّا أَنَّ هَذَا يَقْتَضِي كَرَاهَةَ كَوْنِهَا فِي بِسَاطٍ مَفْرُوشٍ ، وَعَدَمُ الْكَرَاهَةِ إذَا كَانَتْ خَلْفَهُ وَصَرِيحُ كَلَامِهِمْ فِي الْأَوَّلِ خِلَافُهُ .

وَقَوْلُهُ وَأَشَدُّهَا كَرَاهَةً أَنْ تَكُونَ أَمَامَ الْمُصَلِّي إلَى أَنْ قَالَ :ثُمَّ خَلْفَهُ يَقْتَضِي خِلَافَ الثَّانِي أَيْضًا ، لَكِنْ قَدْ

یُقَالُ کَرَاھَۃُ الصَّلَاۃِ تَثْبُتُ بِاعْتِبَارِ التَّشَبُّہِ بِعِبَادَۃِ الْوَثَنِ وَلَیْسُوا یَسْتَدْبِرُوْنَہٗ وَلَا یَطَؤُوْنَہٗ فِیھَا فَفِیمَا یُفْھَمُ مِمَّا ذَکَرْنَا مِنَ الْھِدَایَۃِ نَظَرٌ .

وَقَدْ یُجَابُ بِأَنَّہٗ لَا بُعْدَ فِی ثُبُوتِھَا فِی الصَّلَاۃِ بِاعْتِبَارِ الْمَکَانِ کَمَا کُرِھَتْ الصَّلَاۃُ فِی الْحَمَّامِ عَلٰی أَحَدِ التَّعْلِیلَیْنِ ، وَھُوَ کَوْنُھَا مَأْوَی الشَّیَاطِینِ ، وَھُوَ مُتَحَقِّقٌ ھُنَا لِأَنَّ امْتِنَاعَ الملائکۃ ۔

(فتح القدیر ،ج۲،ص ۲۳۲،بیروت)

نماز کے دوران میں سانپ اور بچھو کو مارنے کا حکم:

(وَلَا بَأْسَ بِقَتْلِ الْحَیَّۃِ وَالْعَقْرَبِ فِی الصَّلَاۃِ) لِقَوْلِہٖ عَلَیْہِ الصَّلَاۃُ وَالسَّلَامُ (اُقْتُلُوا الْأَسْوَدَیْنِ وَلَوْ کُنْتُمْ فِی الصَّلَاۃِ) وَلِأَنَّ فِیہِ إزَالَۃُ الشُّغْلِ فَأَشْبَہَ دَرْءَ الْمَارِّ وَیَسْتَوِی جَمِیعُ أَنْوَاعِ الْحَیَّاتِ ھُوَ الصَّحِیحُ لِإِطْلَاقِ مَا رَوَیْنَا ۔

ترجمہ

اور نماز میں سانپ اور بچھو کو قتل کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: دو کالوں کا قتل کرو خواہ تم نماز میں ہو کیونکہ اس میں اشتغالیت کا ازالہ ہے۔لہذا یہ گزرنے والے کو دفع کرنے کے مشابہ ہو گیا۔اور سانپ کی تمام اقسام اسی حکم میں داخل ہیں۔ہماری روایت کردہ حدیث کے مطلق ہونے کی وجہ سے یہی صحیح ہے۔

دو کالوں کو مارنے کا حکم اور اس کا فقہی مفہوم:

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ راوی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔نماز میں دو کالوں یعنی سانپ اور بچھو کو مارڈالو۔احمد، ترمذی اور نسائی)

ابن مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ ایسی حالت میں نماز پڑھتے ہوئے سانپ یا بچھو سامنے آجائے تو ان کو ایک چوٹ یا دو چوٹ کے ساتھ مارنا چاہیے اس سے زیادہ چوٹ نہ مارنی چاہیے کیونکہ یہ عمل کثیر ہو جائے گا جس سے نماز فاسد ہو جائے گی۔شرح منیہ میں بعض مشائخ کا قول مذکور ہے کہ یہ (یعنی نماز میں سانپ بچھو مارنے کا حکم) اس صورت میں ہے جب کہ نمازی کو بہت زیادہ یعنی تین قدم پے در پے چلنا نہ پڑے اور نہ زیادہ مشغولیت ہو یعنی تین چوٹ پے در پے مارنے کی ضرورت پیش نہ آئے اور اگر کوئی نمازی سانپ یا بچھو مارنے کی غرض سے پے در پے تین قدم چلے گا یا پے در پے چوٹیں مارے گا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔کیونکہ اتنا زیادہ چلنا یا اتنی مقدار مشغولیت اختیار کرنا عمل کثیر ہے۔سرخسی نے اسے مبسوط میں ذکر کیا ہے اور پھر کہا ہے کہ بہتر یہ ہے کہ اس سلسلے میں یہ فرق نہ کیا جائے کہ تین قدم چلنے سے یا تین چوٹیں مارنے سے نماز فاسد ہو جائے گی کیونکہ جس طرح حدیث پیش آجانے (یعنی وضو ٹوٹ جانے کی شکل میں زیادہ چلنے کی سہولت دی گئی ہے اسی طرح اس مسئلے میں بھی سہولت دی گئی ہے۔لیکن تحقیقی طور پر صحیح بات یہی ہے کہ تین قدم چلنے یا تین چوٹ مارنے سے نماز فاسد

ہو جاتی ہے۔

البتہ اتنی سہولت ہے کہ ایسے موقع پر جب کہ سانپ یا بچھو نماز میں سامنے آجائے اور اس کا مارنا ضروری ہو تو ایسی صورت میں ان کو مارنے کے لیے نماز توڑ دینا مباح ہے جیسا کہ کسی مظلوم کی فریاد رسی یا کسی کو ڈوبنے اور ہلاکت سے بچانے کی خاطر نماز توڑ دینا مباح ہے یعنی اگر کسی کے چھت سے گر جانے یا آگ میں جل جانے یا کنویں وغیرہ میں ڈوب جانے کا قوی خطرہ ہو اور قریب ہی ایک آدمی نماز میں ہو تو اس نمازی کو چاہئے کہ نماز کو توڑ دے اور انہیں بچانے کی کوشش کرے یا اسی طرح کسی نمازی کو حالت نماز میں اپنی یا غیر کی کسی چیز کے ضائع ہو جانے کا خوف ہو اور اس کی قیمت ایک درہم تک ہو تو اسے اس چیز کو بچانے کے لیے نماز توڑ دینا جائز ہے۔ اس حدیث سے بظاہر تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ صرف کالے سانپ ہی کو مارا جا سکتا ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ حدیث میں کالے سانپ کی تخصیص محض تغلیباً کی گئی ہے چنانچہ ہدایہ میں لکھا ہے کہ ہر قسم کے سانپوں کو مارنا جائز ہے کالے سانپوں ہی کی تخصیص نہیں ہے۔

نماز میں تسبیحات کو شمار کرنے کا بیان:

(وَيُكْرَهُ عَدُّ الْآيِ وَالتَّسْبِيحَاتِ بِالْيَدِ فِي الصَّلَاةِ) وَكَذَلِكَ عَدُّ السُّوَرِ لِأَنَّ ذَلِكَ لَيْسَ مِنْ أَعْمَالِ الصَّلَاةِ .

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى أَنَّهُ لَا بَأْسَ بِذَلِكَ فِي الْفَرَائِضِ وَالنَّوَافِلِ جَمِيعًا مُرَاعَاةً لِسُنَّةِ الْقِرَاءَةِ وَالْعَمَلِ بِمَا جَاءَتْ بِهِ السُّنَّةُ قُلْنَا يُمْكِنُهُ أَنْ يَعُدَّ ذَلِكَ قَبْلَ الشُّرُوعِ فَيَسْتَغْنِيَ عَنْ الْعَدِّ بَعْدَهُ ، وَاَللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ:

اور نماز میں آیات اور تسبیحات کو ہاتھ کے ساتھ شمار کرنا مکروہ ہے۔ اور اسی طرح سورتوں کا شمار کرنا بھی مکروہ ہے۔ کیونکہ یہ نماز کے کاموں میں سے نہیں ہے۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک اس میں کوئی حرج نہیں۔ کیونکہ اس کی وجہ سے فرائض ونوافل میں قرأت مسنونہ کی رعایت اور اس حکم پر عمل ہوتا ہے جو سنت میں آیا ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ نمازی کیلئے مناسب یہ ہے کہ وہ نماز کو شروع کرنے سے پہلے شمار کرے لہذا بعد میں شمار کرنے کی اسے کوئی ضرورت نہیں۔ اور اللہ ہی سب سے بہتر جاننے والا ہے۔

شرح:

نماز کے اندر ہاتھ کے ذریعے تسبیحات کو شمار کرنا یا آیات کو شمار کرنا مکروہ ہے۔ کیونکہ یہ شمار کرنا نماز کے کاموں میں سے نہیں ہے۔ اور جو فعل نماز کے افعال میں سے نہ ہو اگر وہ حد فساد تک پہنچنے نہ ہو تو وہ مکروہ ضرور ہوگا۔ لہذا اسی دلیل کے پیش نظر حکم کراہت ہی ثابت کیا جائے گا۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ اس میں کوئی حرج نہیں۔ کیونکہ ایسا کرنے کے باوجود نماز اپنی ہیئت مسنونہ پر جاری ہے۔ اور شمار کرنے میں نمازی کو تعداد میں تسلی بھی رہتی ہے لہذا اس میں کسی قسم کا کوئی حرج نہیں۔

فصل فی المکروہات خارج الصلوٰۃ

﴿یہ فصل نماز کے باہر والے مکروہات کے بیان میں ہے﴾

نماز سے باہر والے مکروہات کی مطابقت کا بیان:

اس سے پہلے جس فصل کو مصنف نے بیان کیا ہے وہ نماز کے مکروہات کے بیان میں ہے اور اس کے بعد اس فصل میں مصنف ان مکروہات کو بیان کریں گے جو نماز سے باہر ہیں لیکن نماز سے ان کا تعلق ہے۔ لہذا اس لئے یہ بھی مکروہات ہیں۔ یعنی فی الصلوٰۃ مکروہات اصل ہیں اور یہ اس کے متعلق ہونے کی وجہ سے ان سے مؤخر ہیں۔

قضائے حاجت کی حالت میں استقبال قبلہ اور استدبار کی کراہیت کا بیان:

" وَيُكْرَهُ اسْتِقْبَالُ الْقِبْلَةِ بِالْفَرْجِ فِي الْخَلَاءِ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنْ ذَلِكَ . وَالِاسْتِدْبَارُ يُكْرَهُ فِي رِوَايَةٍ لِمَا فِيهِ مِنْ تَرْكِ التَّعْظِيمِ . وَلَا يُكْرَهُ فِي رِوَايَةٍ لِأَنَّ الْمُسْتَدْبِرَ فَرْجُهُ غَيْرُ مُوَازٍ لِلْقِبْلَةِ . وَمَا يَنْحَطُّ مِنْهُ يَنْحَطُّ إلَى الْأَرْضِ . بِخِلَافِ الْمُسْتَقْبِلِ لِأَنَّ فَرْجَهُ مُوَازٍ لَهَا وَمَا يَنْحَطُّ مِنْهُ يَنْحَطُّ إلَيْهَا

ترجمہ

اور بیت الخلاء میں شرمگاہ کو قبلہ کی طرف کرنا مکروہ ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے اس سے منع کیا ہے اور ایک روایت کے مطابق قبلہ کی طرف پیٹھ کرنا بھی مکروہ ہے کیونکہ اس میں ترک تعظیم لازم آتا ہے۔ جبکہ ایک دوسری روایت کے مطابق مکروہ نہیں ہے۔ کیونکہ پشت کرنے والے کی شرمگاہ قبلہ کے سامنے نہیں ہوتی۔ اور جو کچھ شرمگاہ سے گرتا ہے وہ زمین کی طرف گرتا ہے بخلاف استقبال میں قبلہ کی طرف منہ کرنے والے، جو کچھ گرتا ہے وہ قبلہ کی جانب گرتا ہے۔

شرح:

امام ابوداؤد علیہ الرحمہ اپنی سند سے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ حضرت سلمان فارسی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے متعلق روایت ہے کہ کسی (کافر نے بطور مذاق) ان سے کہا تمہارے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے تم کو ہر چیز سکھائی ہے یہاں تک کہ پیشاب اور پاخانہ کرنے کا طریقہ بھی تو انہوں نے جواب دیا ہاں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہمیں پیشاب پاخانہ کرتے وقت قبلہ کی طرف رخ کرنے سے منع فرمایا ہے اور دائیں ہاتھ سے استنجاء کرنے سے منع فرمایا ہے اور اس بات سے منع فرمایا ہے کہ ہم میں سے کوئی شخص تین سے کم پتھروں (ڈھیلوں) سے استنجاء کرے اور اس بات سے بھی منع فرمایا ہے کہ گوبر یا ہڈی سے استنجاء کیا جائے۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ میں تمہارے حق میں باپ

کی طرح ہوں اسی بنا پر میں تم کو دین وادب کی تعلیم دیتا ہوں پس جب تم بیت الخلاء میں جاؤ تو وہاں جا کر نہ تو قبلہ کی طرف رخ کرو اور نہ پشت، اور نہ داہنے ہاتھ سے استنجاء کرو۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہمیں تین ڈھیلوں سے استنجاء کا حکم فرماتے تھے اور گوبر یا ہڈی سے استنجاء کرنے کو منع فرماتے تھے۔ (سنن ابوداؤد)

حضرت سیدنا ابوایوبؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جب تم پاخانے کو جاؤ تو پیشاب یا پاخانہ کرنے میں قبلہ کی طرف منہ نہ کرو نہ پیٹھ کرو، بلکہ مشرق یا مغرب کی طرف منہ کرو۔ (اس سے مراد ان علاقوں کے لوگ ہیں جن کا قبلہ شمال یا جنوب کی سمت ہو۔ جن کی سمت قبلہ مشرق یا مغرب میں ہے، وہ مشرق یا مغرب کی بجائے شمال یا جنوب کی منہ کریں گے) سیدنا ابوایوبؓ نے کہا کہ پھر ہم شام کے ملک میں آئے اور دیکھا تو لیٹرینیں (بیت الخلاء) قبلہ کی طرف بنی ہوئی ہیں، ہم ان پر سے منہ پھیر لیتے تھے اور اللہ تعالیٰ سے استغفار کرتے تھے۔ (صحیح مسلم، رقم ۱۰۹)

مسجد کی چھت پر وطی وغیرہ کی ممانعت کا بیان:

(وَتُكْرَهُ الْمُجَامَعَةُ فَوْقَ الْمَسْجِدِ وَالْبَوْلُ وَالتَّخَلِّي) لِأَنَّ سَطْحَ الْمَسْجِدِ لَهُ حُكْمُ الْمَسْجِدِ حَتَّى يَصِحَّ الِاقْتِدَاءُ مِنْهُ بِمَنْ تَحْتَهُ ، وَلَا يَبْطُلُ الِاعْتِكَافُ بِالصُّعُودِ إلَيْهِ ، وَلَا يَحِلُّ لِلْجُنُبِ الْوُقُوفُ عَلَيْهِ (وَلَا بَأْسَ بِالْبَوْلِ فَوْقَ بَيْتٍ فِيهِ مَسْجِدٌ) وَالْمُرَادُ مَا أُعِدَّ لِلصَّلَاةِ فِي الْبَيْتِ لِأَنَّهُ لَمْ يَأْخُذْ حُكْمَ الْمَسْجِدِ وَإِنْ نُدِبْنَا إلَيْهِ .

ترجمہ

مسجد کی چھت پر جماع کرنا اور پیشاب و پاخانہ کرنا مکروہ تحریمی ہے۔ کیونکہ مسجد کی چھت بھی مسجد کا حکم رکھتی ہے اور مسجد کی چھت پر ہونے والے شخص کی مسجد کے نیچے والے شخص کی اقتداء کرنا صحیح ہے۔ اور چھت پر چڑھنے کی وجہ سے اعتکاف باطل نہیں ہوتا۔ اور جنبی کیلئے مسجد کی چھت پر کھڑا ہونا جائز نہیں۔

ایسے گھر کی چھت پر پیشاب کرنے میں کوئی حرج نہیں جس میں مسجد ہو اور یہاں مسجد سے مراد وہ جگہ ہے جو اس نے گھر میں نماز کیلئے مقرر کر رکھی ہے۔ کیونکہ اس جگہ نے مسجد کا حکم نہیں لیا ہے اگرچہ ہمیں گھروں میں مسجدیں بنانے کی ترغیب دی گئی ہے

شرح:

وَلَا تُبَاشِرُوْهُنَّ وَاَنْتُمْ عٰكِفُوْنَ فِي الْمَسٰجِدِ ۔(البقرہ،۱۸۷)

اور تم عورتوں سے جماع نہ کرو اور جب تم مساجد میں حالت اعتکاف میں ہو۔

اعتکاف کی حالت میں عورتوں سے مباشرت نہ کرو ابن عباس رضی اللہ عنہ کا قول ہے جو شخص مسجد میں اعتکاف میں بیٹھا ہو خواہ رمضان میں خواہ اور مہینوں میں اس پر دن کے وقت یا رات کے وقت اپنی بیوی سے جماع کرنا حرام ہے جب تک

اعتکاف پورا نہ ہو جائے حضرت ضحاک فرماتے ہیں پہلے لوگ اعتکاف کی حالت میں بھی جماع کرلیا کرتے تھے جس پر یہ آیت اتری اور مسجد میں اعتکاف کئے ہوئے پر جماع حرام کیا گیا مجاہد اور قتادہ بھی یہی کہتے ہیں پس علمائے کرام کا متفقہ فتویٰ ہے کہ اعتکاف والا اگر کسی ضروری حاجت کے لئے گھر میں جائے مثلاً پیشاب پاخانہ کے لئے یا کھانا کھانے کے لئے تو اس کام سے فارغ ہوتے ہی مسجد میں چلا آئے وہاں ٹھہرنا جائز نہیں نہ اپنی بیوی سے بوس وکنار وغیرہ جائز ہے نہ کسی اور کام میں سوائے اعتکاف کے مشغول ہونا اس کے لئے جائز ہے بلکہ بیمار کی بیمار پرسی کے لئے بھی جانا جائز نہیں۔

مساجد کے دروازوں کو بند کرنے کے حکم ؤجودعلت ومعدوم علت کا بیان:

(وَيُكْرَهُ أَنْ يُغْلَقَ بَابُ الْمَسْجِدِ) : لِأَنَّهُ يُشْبِهُ الْمَنْعَ مِنْ الصَّلَاةِ ، وَقِيلَ لَا بَأْسَ بِهِ إِذَا خِيفَ عَلَى مَتَاعِ الْمَسْجِدِ فِي غَيْرِ أَوَانِ الصَّلَاةِ (وَلَا بَأْسَ أَنْ يُنْقَشَ الْمَسْجِدُ بِالْجِصِّ وَالسَّاجِ وَمَاءِ الذَّهَبِ) وَقَوْلُهُ لَا بَأْسَ يُشِيرُ إِلَى أَنَّهُ لَا يُؤْجَرُ عَلَيْهِ لَكِنَّهُ لَا يَأْثَمُ بِهِ ، وَقِيلَ هُوَ قُرْبَةٌ وَهَذَا إِذَا فَعَلَ مِنْ مَالِ نَفْسِهِ ، أَمَّا الْمُتَوَلِّي فَيَفْعَلُ مِنْ مَالِ الْوَقْفِ مَا يَرْجِعُ إِلَى إِحْكَامِ الْبِنَاءِ دُونَ مَا يَرْجِعُ إِلَى النَّقْشِ حَتَّى لَوْ فَعَلَ يَضْمَنُ . وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

ترجمہ:

اور مسجد کے دروازے کو بند کرنا مکروہ ہے کیونکہ نماز سے روکنے کے ساتھ مشتبہ ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ جب مسجد کے سامان کے چوری ہونے کا خوف ہو تو سوائے نمازوں کے اوقات کے بند کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ مسجد کے نقوش گچ، سال کی لکڑی اور سونے کے پانی کے ساتھ سجانے میں کوئی حرج نہیں۔ اور صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ''لاباس'' سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ نقش ونگار بنانے والے کو کوئی اجرت نہیں دی جائے گی۔ مگر وہ اس کی وجہ سے گناہگار بھی نہیں ہوگا۔ اور کہا گیا ہے کہ یہ عبادت اس وقت ہے جب اس نے اپنے ذاتی مال سے ایسا کیا ہو۔ جبکہ متولی کے پاس وقف کا مال ہوتا ہے اور وہ صرف مسجد کی عمارت کی مضبوطی کیلئے کام کرائے گا اور اس کے نقش ونگار کیلئے کام نہیں کرا سکتا۔ اگر اس نے ایسا کیا تو وہ ضامن ہوگا۔ اللہ ہی سب سے زیادہ صحیح کو جاننے والا ہے۔

دور حاضر میں مساجد کے دروازوں کو بند کرنے کا حکم:

مساجد میں موجود سامان کی حفاظت کیلئے مساجد کے دروازوں کو بند کرنا جائز ہے۔ جبکہ بعض مساجد سے چیزیں چوری ہو جاتی ہیں۔ جس کے بارے میں بتاتے ہیں کہ بعض لوگ عقل سے عاری ہوتے ہیں اور انہیں چیزیں اٹھانے کی عادت ہوتی ہے جس طرح پاگل، نشئی وغیرہ ہوتے ہیں۔ لہذا مساجد کے سامان کی حفاظت کرنا ضروری ہے۔ اس لئے نمازوں کے اوقات کے علاوہ رات کو دن کے کچھ حصوں میں اگر دروازوں کو بند رکھا جائے تو جائز ہے۔

دورِ حاضر میں امت مسلمہ کو خارجی فتنے کا بھی سامنا ہے جو مساجد میں خودکش دھماکے کر دیتے ہیں۔ اس لئے ان کے فتنے سے بچنے کیلئے بھی مساجد کے دروازوں کو بند کرنا جائز ہے۔

مسجد حرام کے دروازے کو تالا لگانے اور کھولنے کا بیان:

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب مکہ تشریف لائے (اور مکہ فتح ہوا) تو آپ نے عثمان بن طلحہ رضی اللہ عنہ کو بلوایا۔ (جو کعبہ کے متولی، چابی بردار تھے) انھوں نے دروازہ کھولا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم، بلال، اسامہ بن زید اور عثمان بن طلحہ چاروں اندر تشریف لے گئے۔ پھر دروازہ بند کر دیا گیا اور وہاں تھوڑی دیر تک ٹھہر کر باہر آئے۔ ابن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ میں نے جلدی سے آگے بڑھ کر بلال سے پوچھا کہ (آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کعبہ کے اندر کیا کیا) انھوں نے بتایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اندر نماز پڑھی تھی۔ میں نے پوچھا کس جگہ؟ کہا کہ دونوں ستونوں کے درمیان۔ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ یہ پوچھنا مجھے یاد نہ رہا کہ آپ نے کتنی رکعتیں پڑھی تھیں۔ (صحیح بخاری، رقم الحدیث ۴۶۸)

وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ مَّنَعَ مَسٰجِدَ اللّٰهِ اَنْ یُّذْكَرَ فِیْهَا اسْمُهٗ وَسَعٰى فِیْ خَرَابِهَا

اس آیت کی تفسیر میں دو قول ہیں ایک تو یہ کہ اس سے مراد نصاریٰ ہیں دوسرا یہ کہ اس سے مراد مشرکین ہیں نصرانی بھی بیت المقدس کی مسجد میں پلیدی ڈال دیتے تھے اور لوگوں کو اس میں نماز ادا کرنے سے روکتے تھے، بخت نصر نے جب بیت المقدس کی بربادی کے لئے چڑھائی کی تھی تو ان نصرانیوں نے اس کا ساتھ دیا تھا اور مدد کی تھی، بخت نصر بابل کا رہنے والا مجوسی تھا اور یہودیوں کی دشمنی پر نصرانیوں نے بھی اس کا ساتھ دیا تھا اور اس لئے بھی کہ بنی اسرائیل نے حضرت یحییٰ بن زکریا علیہ السلام کو قتل کر ڈالا تھا اور مشرکین نے بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حدیبیہ والے سال کعبۃ اللہ سے روکا تھا یہاں تک کہ ذی طویٰ میں آپ کو قربانیاں دینا پڑیں اور مشرکین سے صلح کرنے کے بعد آپ وہیں سے واپس آگئے حالانکہ یہ امن کی جگہ تھی باپ اور بھائی کے قاتل کو بھی یہاں کوئی نہیں چھیڑتا تھا اور ان کی کوشش یہی تھی کہ ذکر اللہ اور حج وعمرہ کرنے والی مسلم جماعت کو روک دیں حضرت ابن عباس کا یہی قول ہے ابن جریر نے پہلے قول کو پسند فرمایا ہے اور کہا ہے کہ مشرکین کعبۃ اللہ کو برباد کرنے کی سعی نہیں کرتے تھے یہ سعی نصاریٰ کی تھی کہ وہ بیت المقدس کی ویرانی کے درپے ہو گئے تھے۔ لیکن حقیقت میں دوسرا قول زیادہ صحیح ہے، ابن زید اور حضرت عباس کا قول بھی یہی ہے اور اس بات کو بھی نہ بھولنا چاہئے کہ جب نصرانیوں نے یہودیوں کو بیت المقدس سے روکا تھا اس وقت یہودی بھی محض بے دین ہو چکے تھے ان پر تو حضرت داؤد اور حضرت عیسیٰ بن مریم کی زبانی لعنتیں نازل ہو چکی تھیں وہ نافرمان اور حد سے متجاوز ہو چکے تھے اور نصرانی حضرت مسیح کے دین پر تھے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس آیت سے مراد مشرکین مکہ ہیں اور یہ بھی ایک وجہ ہے کہ اوپر یہود ونصاریٰ کی مذمت بیان ہوئی تھی۔

باب صلوٰۃ الوتر

﴿یہ باب نماز وتر کے بیان میں ہے﴾

باب صلوٰۃ وتر کی مطابقت کا بیان:

مصنف علیہ الرحمہ نے نماز فرض سے متعلق بطور ت کے احکام بیان کر دیے ہیں۔ اور ان سے فراغت کے بعد یہاں سے اس نماز کا بیان شروع کر رہے ہیں۔ جو مرتبے میں فرائض سے کم جبکہ نوافل سے زیادہ ہے۔ لہذا اسی وجہ سے یہ باب سابقہ ابواب سے مؤخر اور بعد والے ابواب سے مقدم ہوا ہے۔

لغۃ وتر کے معنی کا بیان:

وتر (لغۃ وتر میں واؤ پر زبر اور زیر دونوں کے ساتھ پڑھ سکتے ہیں مگر زبر کے ساتھ پڑھنا زیادہ مشہور ہے۔) جو اس نماز کو کہتے ہیں جس میں طاق رکعتیں ہوں مگر فقہ کے اصطلاح میں اس نماز کو کہتے ہیں جس کا وقت عشاء کی نماز کے بعد ہے جو عام طور پر عشاء کے فوراً بعد ہی پڑھی جاتی ہے اور اس سے مراد یہی نماز وتر کا بیان ہوگا۔

وتر واجب ہے یا سنت ہے

(الْوِتْرُ وَاجِبٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَا سُنَّةٌ) لِظُهُورِ آثَارِ السُّنَنِ فِيهِ حَيْثُ لَا يُكَفَّرُ جَاحِدُهُ وَلَا يُؤَذَّنُ لَهُ.

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ { إنَّ اللَّهَ تَعَالَى زَادَكُمْ صَلَاةً أَلَا وَهِيَ الْوِتْرُ ، فَصَلُّوهَا مَا بَيْنَ الْعِشَاءِ إلَى طُلُوعِ الْفَجْرِ } أَمَرَ وَهُوَ لِلْوُجُوبِ ، وَلِهَذَا وَجَبَ الْقَضَاءُ بِالْإِجْمَاعِ ، وَإِنَّمَا لَمْ يُكَفَّرْ جَاحِدُهُ لِأَنَّ وُجُوبَهُ ثَبَتَ بِالسُّنَّةِ وَهُوَ الْمَعْنِيُّ بِمَا رُوِيَ عَنْهُ أَنَّهُ سُنَّةٌ وَهُوَ يُؤَدَّى فِي وَقْتِ الْعِشَاءِ فَاكْتَفَى بِأَذَانِهِ وَإِقَامَتِهِ.

ترجمہ:

حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک وتر واجب ہے جبکہ صاحبین نے کہا وہ سنت ہے۔ کیونکہ اس میں سنن کے آثار ظاہر ہیں۔ لہذا وتر کا منکر کافر نہ ہوگا اور نہ ہی وتر کے لئے اذان دی جائے گی۔

اور سیدنا امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: بے شک اللہ تعالیٰ نے تم پر ایک نماز زیادہ کی ہے۔ خبردار وہ وتر ہے۔ لہذا تم اس کو عشاء اور طلوع فجر کے درمیان پڑھو۔ اس حدیث میں امر ہے اور وہ وجوب کیلئے آتا ہے اور اسی وجہ سے بالاجماع اس کی قضاء واجب ہے۔ اور اس کے منکر کو اس لئے کافر نہیں قرار دیا جاتا کیونکہ اس کا وجوب سنت سے ثابت ہوا ہے۔ اور

جو روایت امام اعظم سے سنت ہونے کی بیان کی گئی ہے اس کا بھی یہی معنی ہے۔اور وتر عشاء کے وقت میں ادا کیا جاتا ہے لہذا اسی کی اذان واقامت اس کیلئے کافی ہے۔

وتر کے واجب ہونے میں دلائل کا بیان:

حضرت بریدہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے سرور کونین صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ وتر حق (یعنی واجب ہے) لہذا جو آدمی وتر نہ پڑھے وہ ہم میں سے (یعنی ہمارے تابعداروں میں سے) نہیں ہے، وتر حق ہے لہذا جو آدمی وتر نہ پڑھے وہ ہم میں سے نہیں ہے۔(سنن ابوداؤد)

وتر کی اہمیت اور اس کی حقیقت کو اس انداز سے بار بار بیان کرنا اور پھر اس کے نہ پڑھنے والے کے بارے میں یہ کہنا کہ جو آدمی وتر نہ پڑھے وہ ہمارے تابعداروں میں سے نہیں ہے اس بات پر صریح دلیل ہے کہ وتر کی نماز واجب ہے جیسا کہ احناف کا مسلک ہے۔

اگر وتر رہ جائے تو اسکی قضاء کا حکم:

حضرت ابوسعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ راوی ہیں کہ سرور کونین صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو آدمی وتر پڑھے بغیر سو جائے یا اسے پڑھنا بھول جائے تو اسے چاہیے کہ جب بھی اسے یاد آئے یا نیند سے بیدار ہو تو (اس کی قضاء) پڑھ لے۔
(جامع ترمذی ابوداؤد، سنن ابن ماجہ)

اس روایت سے بھی معلوم ہوا کہ نماز وتر واجب ہے کیونکہ اس کی قضاء کا حکم دیا گیا ہے۔

نماز وتر واجب ہے یا سنت کے بیان میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا جواب:

حضرت امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے بارے میں منقول ہے کہ انہیں یہ بات پہنچی ہے کہ ایک آدمی نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے سوال کیا کہ وتر کی نماز واجب ہے (یا سنت ہے) حضرت عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے (کوئی صریح جواب دینے کی بجائے) فرمایا کہ وتر کی نماز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی پڑھی ہے اور دوسرے مسلمانوں نے بھی! وہ آدمی بار بار یہی سوال کرتا تھا اور حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ یہی کہے جاتے تھے کہ وتر کی نماز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی پڑھی ہے اور دوسرے مسلمانوں نے بھی پڑھی ہے۔(مؤطا)

کسی سوال کے جواب دینے کا ایک بلیغ طریقہ یہ بھی ہوتا ہے کہ کسی خاص مصلحت کی بنا پر مدلول (اصل جواب) کا ذکر نہ کیا جائے اور صرف دلیل بیان کر دی جائے، چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے جب ایک آدمی نے وتر کی نماز کے وجوب یا سنت کے بارے میں سوال کیا تو انہوں نے مدلول کے بجائے صرف دلیل پر اکتفاء کیا گویا ان کا مطلب یہ تھا کہ وتر کی نماز واجب ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مستقل طور پر بطریق مواظبت وتر کی نماز پڑھنا اور اہل اسلام کا اس

پر متفق ہونا اس بات کی دلیل ہے۔

اب رہا یہ سوال کہ جب سائل حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے صریح جواب چاہتے تھے لیے ان سے بار بار سوال کرتے تو انہوں نے صرف یہ کہہ دیا کہ یہ کیوں نہیں کہہ دیا کہ وتر کی نماز واجب ہے؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے انداز بیان اور جواب کا یہ طریقہ احتیاط کے پیش نظر اختیار کیا کیونکہ انہوں نے اس سلسلے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی صراحت نہیں سنی تھی اس لیے انہوں نے بھی صریح جواب دینا مناسب نہیں سمجھا۔

وتر کی تین رکعات ایک سلام کے ساتھ ہیں

قَالَ (الْوِتْرُ ثَلَاثُ رَكَعَاتٍ لَا يَفْصِلُ بَيْنَهُنَّ بِسَلَامٍ) لِمَا رَوَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ يُوتِرُ بِثَلَاثٍ) وَحَكَى الْحَسَنُ رَحِمَهُ اللَّهُ إجْمَاعَ الْمُسْلِمِينَ عَلَى الثَّلَاثِ . وَهَذَا أَحَدُ أَقْوَالِ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ . وَفِي قَوْلٍ يُوتِرُ بِتَسْلِيمَتَيْنِ وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ . وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِمَا مَا رَوَيْنَاهُ (وَيَقْنُتُ فِي الثَّالِثَةِ قَبْلَ الرُّكُوعِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ بَعْدَهُ لِمَا رُوِيَ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَنَتَ فِي آخِرِ الْوِتْرِ وَهُوَ بَعْدَ الرُّكُوعِ . وَلَنَا مَا رُوِيَ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَنَتَ قَبْلَ الرُّكُوعِ . وَمَا زَادَ عَلَى نِصْفِ الشَّيْءِ آخِرُهُ

ترجمہ

فرمایا کہ وتر کی تین رکعات ہیں ان کے درمیان سلام سے فصل نہ کرے۔ کیونکہ حضرت ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ نبی کریم ﷺ تین رکعات وتر پڑھا کرتے تھے۔ اور حضرت حسن بصری علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ تین رکعات پر تمام مسلمانوں کا اجماع ہے۔

اور یہ امام شافعی علیہ الرحمہ کا بھی ایک قول ہے اور ان کے دوسرے قول کے مطابق وہ دو سلاموں کے ساتھ وتر پڑھے۔

اور امام مالک علیہ الرحمہ کا بھی یہی قول ہے۔ ان دونوں اقوال کے خلاف دلیل وہی ہے جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔

اور وتر کی تیسری رکعت میں رکوع سے پہلے قنوت پڑھے۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ رکوع کے بعد پڑھے۔ اس لئے کہ روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے وتر کے آخر میں قنوت پڑھا تھا۔ اور وہ رکوع کے بعد ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ روایت کی گئی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے رکوع سے پہلے قنوت پڑھا اور جو کسی چیز کے نصف سے زیادہ ہو وہ اسی کا آخر ہوا کرتی ہے۔

قاعدہ فقہیہ

جو کسی چیز کے نصف سے زیادہ ہو وہ اسی کا آخر ہوا کرتی ہے۔

وتر کی رکعتیں تین ہیں:

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ تین رکعت وتر پڑھتے تھے اور پہلی رکعت میں "**سبح اسم ربک الاعلیٰ**" دوسری رکعت میں "**قل یا ایھا الکافرون**" اور تیسری رکعت میں "**قل ھو اللہ احد**" پڑھتے تھے۔ (سنن نسائی، ج ۱، ص ۲۴۹، مکتبہ امدادیہ ملتان)

ایک رکعت وتر پڑھنے کی ممانعت:

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے دم کٹی نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے کہ ایک شخص ایک رکعت نماز پڑھ کر اس سے (نمازوں کو) وتر کرے۔ (تمہید ابن عبد البر، ج ۵، ص ۲۵۷، بیروت)

ان احادیث کے باوجود اگر کچھ لوگ پندرھویں صدی کے علماء سوء کی پیروی کرتے ہوئے ایک بدعت کو مسلک بنالیں اور ان احادیث کا انکار کردیں تو پھر سوائے افسوس! کے اور کیا کہا جاسکتا ہے۔

وتر کا معنی:

وتر (لفظ وتر میں واؤ کو زیر اور زبر دونوں کے ساتھ پڑھ سکتے ہیں مگر زیر کے ساتھ پڑھنا زیادہ مشہور ہے۔ (ہر اس نماز کو کہہ سکتے ہیں جس میں طاق رکعتیں ہوں مگر فقہا کے ہاں وتر اسی خاص نماز کو کہتے ہیں جس کا وقت عشاء کی نماز کے بعد ہے جو عام طور پر عشاء کے فوراً بعد ہی پڑھی جاتی ہے اور اس باب میں اسی نماز وتر کا بیان ہوگا۔

نماز وتر کے وجوب وسنت میں ائمہ فقہ کا مذہب:

نماز وتر کے سلسلہ میں ائمہ کے ہاں دو چیزوں میں اختلاف پایا جاتا ہے پہلی چیز تو یہ کہ آیا نماز وتر واجب ہے یا سنت؟ چنانچہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ وتر کی نماز واجب ہے حضرت امام شافعی اور حضرت قاضی ابو یوسف فرماتے ہیں کہ سنت ہے۔

حضرت ابوایوب رضی اللہ تعالیٰ عنہ راوی ہیں کہ سرور کونین صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وتر کی نماز ہر مسلمان پر حق یعنی لازم ہے لہٰذا جو آدمی وتر پانچ رکعتیں پڑھنا چاہے وہ پانچ رکعتیں پڑھ لے، جو آدمی تین رکعتیں پڑھنا چاہیے وہ تین رکعتیں پڑھ لے اور جو آدمی ایک ہی رکعت پڑھنا چاہے وہ ایک ہی رکعت پڑھ لے۔ (ابوداؤد، سنن نسائی، ابن ماجہ)

حق کے معنی ہیں واجب اور ثابت، لہٰذا حضرت امام ابوحنیفہ تو حق کے معنی واجب مراد لیتے ہیں، اس لیے وہ فرماتے ہیں کہ وتر کی نماز واجب ہے، حضرت امام شافعی حق کے معنی ثابت مراد لیتے ہیں یعنی وتر کی نماز سنت سے ثابت ہے لہٰذا وہ فرماتے ہیں کہ وتر کی نماز سنت ہے چونکہ اس حدیث میں وتر کی رکعتوں کی تعداد پانچ بھی ثابت ہے اور تین اور ایک بھی، اس لیے حضرت سفیان ثوری اور دیگر ائمہ نے تو پانچ کے عدد کو اختیار کیا ہے۔ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ نے تین کے عدد کو قبول کیا ہے

اور حضرت امام شافعی نے ایک کے عدد کو اختیار کرتے ہوئے کہا ہے کہ وتر کی ایک ہی رکعت ہے۔

نماز وتر کی ایک رکعت ہے یا تین رکعتیں:

علماء کے نزدیک دوسرا اختلاف یہ ہے کہ نماز وتر کی ایک رکعت ہے یا تین؟ حنفیہ کے ہاں وتر کی تین رکعتیں ہیں جب کہ اکثر ائمہ کا مسلک یہ ہے کہ نماز وتر صرف ایک ہی رکعت ہے تاہم ان حضرات کے نزدیک بھی وتر کے لیے صرف ایک رکعت پڑھنا مکروہ ہے بلکہ ان حضرات کا کہنا ہے کہ پہلے دو رکعت پڑھ کر سلام پھیرا جائے اس کے بعد ایک وتر پڑھی جائے۔

نماز وتر کا طریقہ:

وتر کی نماز مغرب کی نماز کی طرح (حنفیہ کے مسلک کے مطابق) تین رکعت پڑھی جاتی ہے، اس کے پڑھنے کا وہی طریقہ ہے جو فرض نمازوں کا ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ محض دو رکعتوں میں سورہ فاتحہ کے بعد دوسری سورت ملائی جاتی ہے جب کہ وتر کی نماز میں تینوں رکعتوں میں دوسری سورت پڑھنے کا حکم ہے اور تیسری رکعت میں دوسری سورت کے بعد دونوں ہاتھ تکبیر کے ساتھ کانوں تک اٹھا کر (جس طرح کہ تکبیر تحریمہ کے وقت اٹھاتے ہیں) پھر باندھے جائیں اور بآواز آہستہ دعا قنوت پڑھی جائے، دعا قنوت یہ ہے۔

اَللّٰھُمَّ اِنَّا نَسْتَعِیْنُکَ وَنَسْتَھْدِیْکَ وَنَسْتَغْفِرُکَ وَنَتُوْبُ اِلَیْکَ وَنُؤْمِنُ بِکَ وَنُثْنِی عَلَیْکَ الْخَیْرَ وَ نَشْکُرُکَ وَلَا نَکْفُرُکَ وَنَخْلَعُ وَنَتْرُکُ مَنْ یَّفْجُرُکَ اَللّٰھُمَّ اِیَّاکَ نَعْبُدُ وَلَکَ نُصَلِّی وَنَسْجُدُ وَاِلَیْکَ نَسْعٰی وَنَحْفِدُ وَنَرْجُوْا رَحْمَتَکَ وَنَخْشٰی عَذَابَکَ اِنَّ عَذَابَکَ بِالْکُفَّارِ مُلْحِقٌ ۔

اے اللہ! تجھی سے مدد مانگتے ہیں تجھی سے ہدایت کے طالب ہیں، تجھی سے اپنے گناہوں کی معافی چاہتے ہیں ہم تیرے ہی سامنے توبہ کرتے ہیں، تیرے ہی اوپر ایمان لاتے ہیں تیری ہی اچھی تعریفیں بیان کرتے ہیں، ہم تیرا ہی شکر ادا کرتے ہیں ناشکری نہیں کرتے اور جو آدمی تیری ناشکری نافرمانی کرے ہم اس کو چھوڑتے ہیں۔ اے پروردگار! ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں تیری ہی نماز پڑھتے ہیں تجھی کو سجدہ کرتے ہیں، تیری ہی طرف دوڑتے آتے ہیں، تیری ہی عبادت میں جلد مستغرق ہو جاتے ہیں، تیری رحمت کے امیدوار ہیں ہم تیرے ہی عذاب سے ڈرتے ہیں بے شک تیرا عذاب کافروں پر نازل ہونے والا ہے۔

اگر اس کے بعد یہ دعا بھی پڑھ لی جائے تو بہتر ہے۔

اَللّٰھُمَّ اھْدِنِیْ فِیْمَنْ ھَدَیْتَ وَعَافِنِیْ فِیْ مَنْ عَافَیْتَ وَتَوَلَّنِیْ فِیْمَنْ تَوَلَّیْتَ وَبَارِکْ لِیْ فِیْمَا اَعْطَیْتَ وَقِنِیْ شَرَّ مَا قَضَیْتَ فَاِنَّکَ تَقْضِیْ وَلَا یُقْضٰی عَلَیْکَ اِنَّہٗ لَا یَذِلُّ مَنْ وَّالَیْتَ وَلَا یَعِزُّ مَنْ عَادَیْتَ تَبَارَکْتَ رَبَّنَا وَتَعَالَیْتَ ۔

اے اللہ !ان لوگوں کے ساتھ مجھ کو ہدایت دے جنہیں تو نے ہدایت بخشی، مجھے ان لوگوں کے ساتھ مصیبتوں اور آفتوں سے بچا جنہیں تو نے بچایا ہے، ان لوگوں کے ساتھ مجھ سے محبت کر جن سے تو نے محبت کی اور جو کچھ تو نے مجھے دیا ہے اس میں برکت عطا فرما اور مجھے ان برائیوں سے بچا جو مقدر ہوں بے شک تو حاکم ہے محکوم نہیں اور جس سے تو محبت کرے وہ ذلیل نہیں ہوسکتا اور جس سے تجھ کو عداوت ہو وہ عزت نہیں پا سکتا، اے اللہ تیری ذات بزرگ و برتر ہے۔

اگر کسی کو دعاء قنوت یاد نہ ہو تو وہ بجائے دعاقنوت کے یہ پڑھ لے۔ رَبَّنَا اٰتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَّفِي الْاٰخِرَةِ حَسَنَةً وَّقِنَا عَذَابَ النَّارِ ۔ اے ہمارے پروردگار !ہمیں دنیا میں بھی اور آخرت میں بھی آرام دے اور ہمیں دوزخ کے عذاب سے بچا۔

اور اگر کوئی اس کے پڑھنے پر بھی قادر نہ ہو تو پھر اَللّٰهُمَّ اغْفِرْلِيْ یا یَا رَبِّ تین مرتبہ کہہ لے۔

نماز وتر کی رکعتوں میں اختلاف فقہی کا بیان:

حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ راوی ہیں کہ سرور کونین صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا رات کی نماز دو دو رکعت ہے اور جب کسی کو صبح ہونے کا اندیشہ ہونے لگے تو ایک رکعت پڑھ لے، یہ (ایک رکعت) پہلی پڑھی ہوئی نماز کو طاق کردے گی۔ (صحیح البخاری وصحیح مسلم)

حدیث کے پہلے جزو کا مطلب یہ ہے کہ رات کو پڑھی جانے والی نفل نمازیں دو دو رکعت کر کے پڑھی جائیں چنانچہ حضرت امام شافعی، حضرت امام ابو یوسف اور حضرت امام محمد نے اس حدیث کے پیش نظر کہا ہے کہ افضل یہی ہے کہ رات میں نفل نمازیں اس طرح پڑھی جائیں کہ ہر دو رکعت کے بعد سلام پھیرا جائے یعنی دو دو رکعت کر کے پڑھی جائیں۔ حدیث کے دوسرے جزء کا مطلب یہ ہے کہ رات کو نماز میں مشغول رہنے والا آدمی جب یہ دیکھے کہ رات ختم ہو رہی ہے اور صبح نمودار ہونے والی ہے تو وہ ان نمازوں کے بعد ایک رکعت پڑھ لے تاکہ یہ ایک رکعت پہلی پڑھی ہوئی نمازوں کو طاق کردے، اس طرح یہ حدیث امام شافعی کی دلیل ہے کیونکہ ان کے نزدیک وتر کی ایک ہی رکعت ہے۔

امام طحاوی حنفی نے صلی رکعۃ واحدۃ الخ کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ ایک رکعت اس طرح پڑھے کہ اس سے پہلے دو رکعتیں پڑھ لے تاکہ یہ رکعت شفع یعنی اس ایک رکعت سے پہلے پڑھی گئی دونوں رکعتوں کو طاق کردے۔ گویا ایک رکعت علیحدہ نہ پڑھی جائے بلکہ دو رکعتوں کے ساتھ ملا کر پڑھی جائے۔ علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے تو یہ کہیں ثابت ہی نہیں ہوتا کہ وتر کی ایک رکعت علیحدہ تکبیر تحریمہ کے ساتھ پڑھی جائے لہٰذا اس کے ذریعے وتر کی ایک رکعت ہونے پر استدلال کرنا درست نہیں ہے۔

پھر وتر کی تین ہی رکعتیں ہونے کے سلسلہ میں حنفیہ کی ایک بڑی دلیل یہ بھی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صلوۃ بتیرا

یعنی تنہا ایک رکعت نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے۔

جہاں تک صحابہ اور سلف کے عمل کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں وثوق کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ اکثر فقہا صحابہ اور سلف کا معمول وتر کی تین رکعتیں ہی پڑھنا تھا۔ چنانچہ حضرت عمر فاروق کے بارے میں بیان کیا جاتا ہے ان کو تو اس سلسلے میں بہت زیادہ اہتمام تھا۔ انہوں نے ایک مرتبہ حضرت سعید بن مسیب کو وتر ایک رکعت پڑھتے ہوئے دیکھا تو فرمایا کہ کیسی ناقص نماز پڑھتے ہو؟ دو رکعت اور پڑھو ورنہ تمہیں سزا دوں گا۔ (نہایہ)

جامع ترمذی نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے وتر کی تین رکعتیں نقل کی ہیں اور اسی کو عمران بن حصین، حضرت عائشہ، عبداللہ ابن عباس اور ابوایوب کی طرف منسوب کیا ہے اور آخر میں انہوں نے صراحت کر دی ہے کہ صحابہ اور تابعین کی ایک جماعت اسی طرف ہے۔

حضرت عمر فاروق اور حضرت عبداللہ ابن مسعود کے بارے میں مؤطا امام محمد میں مذکور ہے کہ ان کے نزدیک بھی وتر کی تین ہی رکعتیں ہیں۔ حضرت امام حسن بصری فرماتے ہیں کہ سلف کا اسی پر معمول تھا۔ (ہدایہ)

تین رکعت کی وتر صحابہ میں مشہور تھی، ایک رکعت کی وتر تو عام طور پر لوگ جانتے بھی نہ تھے چنانچہ حضرت معاویہ کو عبداللہ ابن عباس کے مولی نے ایک رکعت وتر پڑھتے ہوئے دیکھا تو ان کو بہت تعجب ہوا انہوں نے حضرت عباس کی خدمت میں حاضر ہو کر اس کو بڑے اہتمام کے ساتھ بیان کیا۔ حضرت عبداللہ ابن عباس نے ان کی وحشت و حیرت یہ کہہ کر ختم کر دی کہ معاویہ فقیہ ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت سے مشرف ہو چکے ہیں ان پر اعتراض نہ کرو (صحیح البخاری)

یا یہ کہ ان میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پہلی حالتوں کا ذکر ہے آخر فعل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی تین ہی رکعت پڑھنا جو صحابہ میں مشہور رہا اور ظاہر ہے کہ امت کے لیے آپ کا وہی فعل حجت اور دلیل بن سکتا ہے جس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے آخر میں عمل اختیار فرمایا ہو۔

دعائے قنوت رکوع سے پہلے پڑھی جائے:

حضرت ابی بن کعب سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وتر پڑھتے تو قنوت رکوع سے پہلے پڑھتے۔ (سنن ابن ماجہ)

دعائے قنوت پورا سال پڑھی جائے گی:

وَيَقْنُتُ فِي جَمِيعِ السَّنَةِ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي غَيْرِ النِّصْفِ الْأَخِيرِ مِنْ رَمَضَانَ (لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِلْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حِينَ عَلَّمَهُ دُعَاءَ الْقُنُوتِ اجْعَلْ هَذَا فِي وِتْرِك) مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ .

(وَيَقْرَأُ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ) مِنَ الْوِتْرِ (فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَسُورَةً) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ) (وَإِنْ أَرَادَ أَنْ يَقْنُتَ كَبَّرَ) لِأَنَّ الْحَالَةَ قَدْ اخْتَلَفَتْ (وَرَفَعَ يَدَيْهِ وَقَنَتَ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا تُرْفَعُ الْأَيْدِي إلَّا فِي سَبْعِ مَوَاطِنَ) وَذَكَرَ مِنْهَا الْقُنُوتَ (وَلَا يَقْنُتُ فِي صَلَاةٍ غَيْرِهَا) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الْفَجْرِ لِمَا رَوَى ابْنُ مَسْعُودٍ (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَنَتَ فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ شَهْرًا) ثُمَّ تَرَكَهُ

ترجمہ:

اور وہ پورا سال دعائے قنوت پڑھے جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے رمضان المبارک نصف آخیر کے سوا میں اختلاف کیا ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے جب امام حسن بن علی رضی اللہ عنہ کو دعائے قنوت سکھائی تو فرمایا: اس کو اپنے وتر میں پڑھو۔ اس میں کوئی تفصیل نہیں بیان کی گئی۔

اور وہ وتر کی ہر رکعت میں فاتحہ اور کئی سورت پڑھے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ''' اور اگر وہ قنوت پڑھنے کا ارادہ کرے تو قنوت پڑھے۔ کیونکہ حال بدل گیا اور رفع یدین کرے اور قنوت پڑھے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ہاتھ صرف ساتھ مقامات پر اٹھائے جائیں اور ان میں آپ نے قنوت کا بھی ذکر کیا ہے۔ اور وتر کے سوا کسی نماز میں قنوت نہ پڑھی جائے۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے اس میں اختلاف کیا ہے وہ فرماتے ہیں: فجر میں بھی قنوت پڑھی جائے کیونکہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ نے ایک ماہ فجر کی نماز میں قنوت پڑھی پھر اسے چھوڑ دیا۔

رمضان کے آخری نصف میں دعائے قنوت پڑھنے میں امام شافعی کی دلیل وجواب:

حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ امیر المومنین حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے لوگوں کو رمضان میں نماز تراویح کے لیے) جمع کیا اور حضرت ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو امام بنایا، حضرت ابی بن کعب نے ان کو بیس راتوں تک نماز پڑھائی اور انہوں نے لوگوں کے ساتھ دعا قنوت سوائے آخری نصف رمضان کے اور دنوں میں نہیں پڑھی اور جب آخر کے دس روزے رہ گئے تو حضرت ابی بن کعب مسجد میں نہ آئے بلکہ (وتر کی) نماز اپنے گھر میں پڑھنے لگے، لوگ کہتے کہ ابی بھاگ گئے (ابوداؤد) اور حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کسی نے دعا قنوت کے بارے میں پوچھا کہ (رکوع سے پہلے پڑھی جائے یا بعد میں؟) تو انہوں نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا قنوت رکوع کے بعد پڑھی ہے ایک دوسری روایت میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا قنوت کبھی رکوع سے پہلے اور کبھی رکوع کے بعد پڑھی ہے۔

حضرت ابی بن کعب ایک جلیل القدر اور بڑی عظمت وشان کے مالک صحابی تھے، جہاں ان کی اور بہت سی امتیازی

خصوصیات تھیں وہیں آپ کی ایک خصوصیت یہ بھی تھی کہ آپ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے ہی میں پورا قرآن کریم حفظ کرلیا تھا۔

نیز یہ کہ صحابہ میں بڑے اونچے درجے کے قاری مانے جاتے تھے، اسی وجہ سے آپ کو سید القراء کے لقب سے یاد کیا جاتا تھا، چنانچہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالی عنہ نے ان کی انہیں خصوصیات کی بنا پر انہیں رمضان میں تراویح کی نماز کے لیے امام مقرر فرمایا تا کہ لوگ ان کی اقتدا میں نماز تراویح پڑھیں۔

یہ دونوں حدیثیں جو حضرت حسن بصری سے منقول ہیں حضرات شوافع کی متدل ہیں۔

پہلی حدیث تو اس بات کی دلیل ہے کہ دعاء قنوت صرف رمضان کے آخری نصف حصے میں پڑھی جائے علماء احناف فرماتے ہیں کہ اول تو مطلقا وتر میں دعا قنوت کا پڑھنا مشروع ہوا ہے اور چونکہ وتر کی نماز ہمیشہ پڑھی جاتی ہے اس لیے دعاء قنوت بھی ہمیشہ پڑھی جائے گی۔

دوسرے یہ کہ زیادہ ایسی ہی احادیث وارد ہیں جن میں بلا تخصیص رمضان، وتر کی نماز میں دعاء قنوت پڑھنا ثابت ہوتا ہے لہذا اس اعتبار سے بھی ہمیشہ وتر کی نماز میں دعاء قنوت کا پڑھنا اولی اور ارجح ہوگا۔

دوسری حدیث شوافع کے لیے اس بات کی دلیل ہے کہ دعاء قنوت رکوع کے بعد پڑھی جائے اس کا جواب حنفی علماء کی جانب سے یہ دیا جاتا ہے کہ رکوع سے پہلے دعاء قنوت پڑھنے کے سلسلے میں احادیث زیادہ تعداد میں منقول ہیں، پھر یہ کہ صحابہ کا عمل بھی انہیں احادیث کے مطابق نقل کیا گیا ہے اس لیے احادیث پر عمل کرنا چاہیے۔

جہاں تک ان احادیث کا تعلق ہے جن سے رکوع کے بعد دعا قنوت پڑھنا ثابت ہوتا ہے تو اس کے بارے میں بتایا جا چکا ہے کہ ان احادیث کا تعلق صرف ایک مہینے سے ہے جب کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رکوع کے بعد قنوت پڑھی ہے۔ مستقل طریقے سے رکوع کے بعد عاء قنوت پڑھنے سے اس کا تعلق نہیں ہے۔

ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ حضرت ابی بن کعب رمضان کے آخری نصف حصے میں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے باغیوں کے لیے بددعا کرنے کی وجہ سے دعاء قنوت پڑھتے ہوں گے کیونکہ صحیح سند کے ساتھ حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالی عنہ سے منقول ہے کہ :

جب آدھا رمضان گزر جائے تو (رمضان کے آخری نصف حصے میں) وتر میں کفار پر لعنت بھیجنا سنت ہے۔

ابق ابی کے الفاظ کہہ کر لوگوں نے حضرت ابی کو بھاگنے والے غلام کے ساتھ تشبیہ دی، اس کی وجہ یہ تھی کہ ان لوگوں کی نظر میں حضرت ابی کا یہ عمل کہ آخری دس دنوں میں مسجد میں نہیں آئے مکروہ معلوم ہوا۔ حالانکہ حضرت ابی کسی عذر کی بناء پر ہی رمضان کے آخری عشرے میں مسجد نہیں آئے ہوں گے۔

اور عذر یہی ہوسکتا ہے کہ وہ ان ایام میں خلوت اختیار کرتے تھے تاکہ عبادت کاوہ کمال خلوت میں حاصل ہوجائے جو جلوت میں حاصل نہیں ہوتا۔

حدیث کے الفاظ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دعاءقنوت رکوع کے بعد پڑھی ہے سے مراد یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ایک مہینے تک (فجر کی نماز میں) رکوع کے بعد دعاءقنوت پڑھی ہے اوراس پر دلیل صحیح البخاری وصحیح مسلم کی وہ روایت ہے جو عاصم احول سے منقول ہے (ملاحظہ فرمایئے اسی باب کی حدیث نمبر۲)

آخری روایت کامفہوم یہ ہے کہ کبھی (یعنی وتر میں) تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم دعاءقنوت رکوع سے پہلے پڑھتے تھےاور کبھی (یعنی کسی حادثے ووباء کے وقت) رکوع کے بعد پڑھتے تھے۔

اس مفہوم سے ان تمام احادیث میں تطبیق ہوجائے گی جن میں سے بعض روایات تو رکوع کے بعد دعاءقنوت پڑھنے پر دلالت کرتی ہیں اور بعض روایتوں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم رکوع سے پہلے دعاءقنوت پڑتے تھے۔

فجر میں قنوت کی منسوخیت کابیان:

(فَإِنْ قَنَتَ الْإِمَامُ فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ يَسْكُتُ مَنْ خَلْفَهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ يُتَابِعُهُ) لِأَنَّهُ تَبَعٌ لِإِمَامِهِ ، وَالْقُنُوتُ مُجْتَهَدٌ فِيهِ .

وَلَهُمَا أَنَّهُ مَنْسُوخٌ وَلَا مُتَابَعَةَ فِيهِ ، ثُمَّ قِيلَ يَقِفُ قَائِمًا لِيُتَابِعَهُ فِيمَا تَجِبُ مُتَابَعَتُهُ ، وَقِيلَ يَقْعُدُ تَحْقِيقًا لِلْمُخَالَفَةِ لِأَنَّ السَّاكِتَ شَرِيكُ الدَّاعِي وَالْأَوَّلُ أَظْهَرُ .

وَدَلَّتْ الْمَسْأَلَةُ عَلَى جَوَازِ الِاقْتِدَاءِ بِالشَّفْعَوِيَّةِ وَعَلَى الْمُتَابَعَةِ فِي قِرَاءَةِ الْقُنُوتِ فِي الْوِتْرِ ، وَإِذَا عَلِمَ الْمُقْتَدِي مِنْهُ مَا يَزْعُمُ بِهِ فَسَادَ صَلَاتِهِ كَالْفَصْدِ وَغَيْرِهِ لَا يُجْزِئُهُ الِاقْتِدَاءُ بِهِ ، وَالْمُخْتَارُ فِي الْقُنُوتِ الْإِخْفَاءُ لِأَنَّهُ دُعَاءٌ وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ:

اگرامام نے فجر کی نماز میں قنوت پڑھی تو طرفین کے نزدیک پیچھے والے خاموش رہیں گے۔اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے فرمایا: کہ وہ اس کی اتباع کریں گے۔ کیونکہ وہ اپنے امام کے تابع ہیں۔اور قنوت خود مجتہد فیہ مسئلہ ہے۔

اور طرفین کی دلیل یہ ہے قنوت منسوخ ہے اور منسوخ مسئلے میں اتباع نہیں کی جاتی۔پھر یہ بھی کہا گیا ہے کہ مقتدی ٹھہر جائے اوراس کے امام کی اتباع کرے جس کی اتباع واجب نہیں۔اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ مقتدی بیٹھ جائے تاکہ مخالفت ثابت ہوجائے۔کیونکہ خاموش رہنے داعی شرکت ہوتا ہے۔اور پہلا قول زیادہ ظاہر ہے۔

فقہ شافعی اپنانے والے امام کے پیچھے اقتداء کے جواز میں اس مسئلہ نے دلالت کی ہے۔لہذا وتر میں وہ قنوت کی قرأت

میں اس کی اتباع کرے۔اور جب مقتدی (حنفی) کو امام (شافعی) کے بارے میں ایسی بات معلوم ہو جس سے نماز فاسد ہو جاتی ہے۔جس طرح فصد وغیرہ ہیں۔تو اس کی اقتداء کرنا کافی نہ ہوگا۔اور مختار قنوت میں اخفاء ہے کیونکہ یہ دعا ہے۔اللہ ہی سے زیادہ جاننے والا ہے۔

ایک ماہ تک فجر میں قنوت پڑھی گئی پھر منسوخ ہوگئی:

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ سرور کونین صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مہینہ تک (رکوع کے بعد) دعاء قنوت پڑھی ہے پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے (مطلقاً فرض نمازوں میں یا یہ کہ رکوع کے بعد قنوت پڑھنے کو ترک کر دیا۔ (ابوداؤد، سنن نسائی)

اکثر اہل علم یہی فرماتے ہیں کہ دعاء قنوت نہ تو فجر کی نماز میں مشروع ہے اور نہ وتر کے علاوہ کسی دوسری نماز میں، چنانچہ یہ حضرات اسی حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔

اس کے علاوہ اور بہت سی احادیث بھی ہیں جو فرض نمازوں میں ترک قنوت پر دلالت کرتی ہیں، اہل علم اور محققین اس کی تفصیل مرقاۃ میں ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔

حضرت امام مالک اور حضرت امام شافعی رحمہما اللہ تعالیٰ علیہما فرماتے ہیں کہ فجر کی نماز میں تو دعائے قنوت ہمیشہ پڑھنی چاہیے اور نمازوں میں کسی حادثے اور وبا کے وقت پڑھی جائے۔

حضرت ابو مالک اشجعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے والد مکرم سے دریافت کیا کہ ابا جان! آپ نے سرور کونین صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے، حضرت ابوبکر، حضرت عمر، حضرت عثمان غنی اور حضرت علی کرم اللہ وجہ رضی اللہ عنہم کے پیچھے یہیں کوفہ میں تقریباً پانچ سال تک نماز پڑھی ہے کیا یہ حضرات دعاء قنوت پڑھتے تھے؟ انہوں نے فرمایا کہ میرے بیٹے! قنوت بدعت ہے۔(جامع ترمذی، سنن نسائی، سنن ابن ماجہ)

حضرت ابو مالک اپنے والد محترم سے یہ معلوم کرنا چاہتے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء اربعہ بھی فجر کی نماز میں اور دیگر نمازوں میں قنوت پڑھتے تھے جیسا کہ اب بھی بعض لوگ ان نمازوں میں قنوت پڑھتے ہیں؟

اس کا جواب ان کے والد نے یہ دیا کہ جو لوگ فجر کی اور دوسری نمازوں میں مستقل طریقے سے یعنی ہمیشہ دعاء قنوت پڑھتے ہیں وہ بدعت میں مبتلا ہیں کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تو وتر کے علاوہ فجر کی نماز میں صرف ایک مہینہ تک قنوت پڑھی ہے اس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ترک کر دیا تھا جیسا کہ ابھی پچھلی حدیث میں ذکر کیا گیا، گویا کہ یہ حدیث حضرت امام ابوحنیفہ کی دلیل ہے۔

حضرات شوافع فرماتے ہیں کہ جن احادیث میں نماز فجر کے اندر قنوت نہ پڑھنا ذکر کیا گیا ہے وہ سب ضعیف ہیں لیکن ملا علی قاری نے اس قول کا جواب بہت معقول اور مدلل طریقے سے دیا ہے نیز انہوں نے خلفاء اربعہ سے بھی اس طرح کی روایتیں نقل کی ہیں۔

باب النوافل

یہ باب نوافل کے بیان میں ہے

نوافل کے باب کی مطابقت کا بیان:

اس سے پہلے مصنف نے فرائض نمازیں اور اس کے واجب نماز جیسے وتر ہے اس کو بیان کیا ہے اور ان کے بعد سنن ونوافل کو بیان کررہے ہیں۔ تاکہ نمازوں کی شرعی حیثیت کے مطابق ان کے مرتبے کو برقرار رکھا جائے۔

سنن ونوافل نماز کی رکعتوں وتعداد کا بیان:

والسنة رکعتان فی الفجر (وَأَرْبَعٌ قَبْلَ الظُّهْرِ ، وَبَعْدَهَا رَكْعَتَانِ ، وَأَرْبَعٌ قَبْلَ الْعَصْرِ ، وَإِنْ شَاءَ رَكْعَتَيْنِ وَرَكْعَتَانِ بَعْدَ الْمَغْرِبِ ، وَأَرْبَعٌ قَبْلَ الْعِشَاءِ ، وَأَرْبَعٌ بَعْدَهَا ، وَإِنْ شَاءَ رَكْعَتَيْنِ) وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ "(مَنْ ثَابَرَ عَلَى ثِنْتَيْ عَشْرَةَ رَكْعَةً فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ بَنَى اللَّهُ لَهُ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ) " وَفَسَّرَ عَلَى نَحْوِ مَا ذَكَرَ فِي الْكِتَابِ ، غَيْرَ أَنَّهُ لَمْ يَذْكُرْ الْأَرْبَعَ قَبْلَ الْعَصْرِ فَلِهَذَا سَمَّاهُ فِي الْأَصْلِ حَسَنًا وَخَيَّرَ لِاخْتِلَافِ الْآثَارِ ، وَالْأَفْضَلُ هُوَ الْأَرْبَعُ وَلَمْ يَذْكُرْ الْأَرْبَعَ قَبْلَ الْعِشَاءِ فَلِهَذَا كَانَ مُسْتَحَبًّا لِعَدَمِ الْمُوَاظَبَةِ ، وَذَكَرَ فِيهِ رَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْعِشَاءِ ، وَفِي غَيْرِهِ ذَكَرَ الْأَرْبَعَ فَلِهَذَا خُيِّرَ ، إلَّا أَنَّ الْأَرْبَعَ أَفْضَلُ خُصُوصًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَى مَا عُرِفَ مِنْ مَذْهَبِهِ ، وَالْأَرْبَعُ قَبْلَ الظُّهْرِ بِتَسْلِيمَةٍ وَاحِدَةٍ عِنْدَنَا ، كَذَا قَالَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَفِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ .

ترجمہ

اور فجر سے پہلے دو رکعتیں ظہر سے پہلے چار رکعتیں اور اس کے بعد دو رکعتیں اور عصر سے پہلے چار رکعتیں اور اگر چاہے تو دو رکعتیں پڑھے اور مغرب کے بعد دو اور عشاء سے پہلے چار اور چار اس کے بعد اور اگر چاہے تو اس کے بعد دو رکعتیں پڑھے۔

اور اس کی اصل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے کہ جس نے دن رات میں بارہ رکعتوں پر دوام اختیار کیا اللہ اس کیلئے جنت میں گھر بنائے گا۔ اور جو آپ ﷺ نے اس کی تفسیر بیان فرمائی ہے وہی کتاب میں ذکر ہوئی ہے۔ لیکن آپ ﷺ نے عصر کے پہلے والی چار رکعتوں کا ذکر نہیں فرمایا۔ اس لئے امام محمد علیہ الرحمہ نے ان چار رکعتوں کا نام مبسوط میں حسن رکھا ہے۔ اور اختلاف آثار کی وجہ سے اختیار ہے جبکہ افضل یہ ہے کہ وہ چار رکعتیں پڑھے۔ اور عشاء سے پہلے والی بھی چار رکعتوں کا ذکر بھی نہیں ہوا ہے۔ لہذا وہ چار مستحب ہوگئیں۔ کیونکہ چار رکعتوں پر مواظبت نہیں پائی جاتی۔ اور ذکر کردہ حدیث میں عشاء کے بعد دو رکعتوں کا ذکر ہے۔ اور ایک دوسری حدیث میں چار رکعات کا بھی ذکر ہے۔ اس دلیل کے پیش نظر اس میں اختیار دیا گیا ہے

لیکن چار رکعت پڑھنا افضل ہے۔خاص طور پر امام اعظم کا مذہب معروف یہی ہے۔اور ظہر سے پہلے چار ہمارے نزدیک ایک سلام کے ساتھ ہیں جس طرح نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے اس میں اختلاف کیا ہے۔

نماز مغرب کے بعد دوسنتوں کا بیان:

حضرت عائشہ صدیقہ بیان فرماتی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مغرب (مسجد میں) پڑھ کر میرے گھر تشریف لاتے اور دو رکعتیں پڑھتے۔(سنن ابن ماجہ)

حضرت رافع بن خدیج فرماتے ہیں کہ ہمارے پاس بنوعبدالاشہل میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تشریف لائے ہمیں ہماری مسجد میں نماز مغرب پڑھا کر فرمایا وہ دو رکعتیں اپنے اپنے گھروں میں پڑھ لو۔(سنن ابن ماجہ)

فقہ حنفی کے مطابق سنتوں کی تفصیلی تعداد کا بیان:

فجر کے وقت فرض سے پہلے دو رکعت سنت موکدہ ہیں ان کی تاکید تمام مؤکدہ سنتوں سے زیادہ ہے یہاں تک کہ بعض روایات میں امام ابوحنیفہ سے ان کا وجوب منقول ہے اور بعض علماء نے لکھا ہے کہ ان کے انکار سے کفر کا خوف رہتا ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ فجر کی سنتیں نہ چھوڑو چاہے تمہیں گھر کچل ڈالیں یعنی جان جانے کا خوف ہو تب بھی نہ چھوڑو، اس سے مقصود صرف تاکید اور ترغیب ہے ورنہ جان کے خوف سے تو فرائض کو چھوڑنا بھی جائز ہے۔

ظہر کے وقت فرض سے پہلے چار رکعت ایک سلام سے اور فرض کے بعد دو رکعت سنت موکدہ ہیں۔

جمعہ کے وقت فرض سے پہلے چار رکعتیں ایک سلام سے سنت مؤکدہ ہیں اور فرض کے بعد بھی ایک ہی سلام سے چار رکعتیں سنت ہیں۔

عصر کے وقت کوئی سنت موکدہ نہیں، ہاں فرض سے پہلے چار رکعتیں ایک سلام سے مستحب ہیں۔

مغرب کے وقت فرض کے بعد دو رکعت سنت مؤکدہ ہیں۔

عشاء کے وقت فرض کے بعد دو رکعت سنت مؤکدہ ہیں اور فرض سے پہلے کی چار رکعتیں ایک سلام سے مستحب ہیں۔

وتر کے بعد بھی دو رکعتیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہیں لہٰذا وتر کے بعد کی دو رکعت مستحب ہیں۔

رات کی نماز یعنی تہجد وغیرہ کے سلسلے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جو روایات ان کے پڑھنے کے طریقے وغیرہ کے بارے میں منقول ہیں اس باب کے تحت نقل کی جائیں گی۔

رات کی نماز پڑھنے کے سلسلے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مختلف روایتیں منقول ہیں ان میں سے جس روایت کے مطابق بھی نماز پڑھی جائے گی اتباع نبوی کی فضیلت اور سنت کی ادائیگی کی سعادت حاصل ہوگی ہاں اگر تمام روایات کی اتباع کے پیش نظر یہ طریقہ اختیار کیا جائے کہ کبھی تو کسی روایت کے مطابق پڑھی جائے اور کبھی کسی روایت کے مطابق ،تو یہ طریقہ نہ

صرف یہ کہ انتہائی مناسب اور بہتر بلکہ سنت کے عین مطابق ہوگا۔

رات میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کی رکعتوں کی تعداد کے بارے میں مختلف روایتیں منقول ہیں، چنانچہ تیرہ گیارہ نو اور سات رکعتیں منقول ہیں، بعض علماء نے پانچ رکعتیں بھی روایت کی ہیں، تاہم تیرہ سے زیادہ ثابت نہیں ہے، پھر یہ کہ بعض علماء نے یہ تعداد فجر کی سنت کے ساتھ ذکر کی ہے اور بعض نے فجر کی سنتوں کے علاوہ اور صحیح قول یہی ہے، اسی طرح وتر کی تعداد کے بارے میں مختلف روایتیں ہیں، بعض روایتوں میں تو وتر ایک رکعت کے ساتھ منقول ہے اور بعض میں تین رکعتوں کے ساتھ، نیز بعض روایات میں وتر کی رکعت کو بھی نماز تہجد کی رکعتوں میں شامل کر کے انہیں شمار کیا گیا ہے اور بعض روایات میں وتر کی رکعتوں کو ان سے الگ شمار کیا گیا ہے اسی طرح بعض روایات میں وتر کا اطلاق ایک رکعت پر کیا گیا ہے۔ اور بعض میں تین پانچ اور سات تک پر کیا گیا ہے بلکہ بعض روایات میں تو رات کی تمام نماز کو وتر کہا گیا ہے۔

شب وروز کے نوافل کا بیان:

قَالَ (وَنَوَافِلُ النَّهَارِ إِنْ شَاءَ صَلَّى بِتَسْلِيمَةٍ رَكْعَتَيْنِ وَإِنْ شَاءَ أَرْبَعًا) وَتُكْرَهُ الزِّيَادَةُ عَلَى ذَلِكَ . وَأَمَّا نَافِلَةُ اللَّيْلِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ إِنْ صَلَّى ثَمَانِ رَكَعَاتٍ بِتَسْلِيمَةٍ جَازَ ، وَتُكْرَهُ الزِّيَادَةُ ، وَقَالَا : لَا يَزِيدُ فِي اللَّيْلِ عَلَى رَكْعَتَيْنِ بِتَسْلِيمَةٍ .

وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ لَمْ يَذْكُرْ الثَّمَانِيَ فِي صَلَاةِ اللَّيْلِ ، وَدَلِيلُ الْكَرَاهَةِ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَمْ يَزِدْ عَلَى ذَلِكَ ، وَلَوْلَا الْكَرَاهَةُ لَزَادَ تَعْلِيمًا لِلْجَوَازِ ، وَالْأَفْضَلُ فِي اللَّيْلِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ مَثْنَى مَثْنَى ، وَفِي النَّهَارِ أَرْبَعٌ أَرْبَعٌ ، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِيهِمَا مَثْنَى مَثْنَى ، وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ فِيهِمَا أَرْبَعٌ أَرْبَعٌ .

لِلشَّافِعِيِّ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (صَلَاةُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مَثْنَى مَثْنَى) " وَلَهُمَا الِاعْتِبَارُ بِالتَّرَاوِيحِ ، وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ يُصَلِّي بَعْدَ الْعِشَاءِ أَرْبَعًا أَرْبَعًا) " رَوَتْهُ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ، وَكَانَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ يُوَاظِبُ عَلَى الْأَرْبَعِ فِي الضُّحَى ، وَلِأَنَّهُ أَدْوَمُ تَحْرِيمَةً فَيَكُونُ أَكْثَرَ مَشَقَّةً وَأَزْيَدَ فَضِيلَةً لِهَذَا لَوْ نَذَرَ أَنْ يُصَلِّيَ أَرْبَعًا بِتَسْلِيمَةٍ لَا يَخْرُجُ عَنْهُ بِتَسْلِيمَتَيْنِ

، وَعَلَى الْقَلْبِ يَخْرُجُ وَالتَّرَاوِيحُ تُؤَدَّى بِجَمَاعَةٍ فَيُرَاعَى فِيهَا جِهَةُ التَّيْسِيرِ ، وَمَعْنَى مَا رَوَاهُ شَفْعًا لَا وِتْرًا ، وَاَللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ:

اوردن کے نوافل خواہ وہ ایک سلام کے ساتھ دورکعتیں پڑھے۔اوراگر چاہے تو چار پڑھے۔اوراس سے زیادہ مکروہ ہے۔ بہرحال رات کو نوافل امام اعظم کے نزدیک ایک سلام کے ساتھ آٹھ رکعتیں پڑھے تب بھی جائز ہے۔اوراس پر زیادتی کرنا مکروہ ہےاورصاحبین نے فرمایا: کہ رات کے نوافل ایک سلام کے ساتھ دورکعات سے زیادہ نہ کرے۔جبکہ جامع صغیر میں امام محمد علیہ الرحمہ آٹھ رکعتیں نوافل کا ذکر نہیں کیا۔اوران کی کراہت کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اس پر زیادتی نہیں کی۔ اگر کراہت نہ ہوتی تو نبی کریم ﷺ جواز کی تعلیم کے طور زیادہ کرتے۔لہذا صاحبین کے نزدیک رات کے نوافل دو، دو، رکعتیں پڑھنا افضل ہے۔اورامام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک شب وروز دونوں کے نوافل میں دو، دورکعتیں ہیں۔اورامام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک دونوں میں چار، چار رکعتیں ہیں۔

امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے۔شب وروز کی نماز دو، دورکعتیں ہیں۔جبکہ صاحبین نے اس کو تراویح پر قیاس کیا ہے۔اورامام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ عشاء کی نماز کے بعد چار رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔یہ روایت حضرت ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا نے بیان فرمائی ہے۔اورآپ ﷺ نے چاشت میں چار رکعتوں پر دوام فرمایا ہے۔اوراس کی وجہ یہ بھی ہے کہ تحریمہ کے اعتبار سے دوام ہے۔اس لئے کہ مشقت بھی زیادہ ہو اور فضیلت بھی زیادہ ہو۔لہذا اگر کسی نے نذر مانی کہ وہ ایک سلام کے ساتھ چار رکعتیں پڑھے گا۔تو دو سلاموں کے ساتھ چار رکعتیں پڑھ کر اس نذر سے نہیں نکل سکتا۔جبکہ اس کے برعکس وہ نکل جائے گا۔اورتراویح کی جماعت کے ساتھ ادا ہونے کی وجہ سے اس میں سہولت کا لحاظ کیا گیا ہے۔اورامام شافعی علیہ الرحمہ کی روایت کردہ حدیث کا معنیٰ "جوڑا" ہے طاق نہیں ہے۔اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

دن اوررات میں نوافل کی تعدد رکعات میں فقہی تصریحات:

امام ترمذی علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ و سلم قال

صلاة الليل والنهار مثنى مثنى قال أبو عيسى اختلف أصحاب شعبة فى حديث ابن عمر فرفعه بعضهم وأوقفه بعضهم وروى عن عبد الله العمرى عن نافع عن ابن عمر عن النبى صلى الله عليه و سلم نحو هذا والصحيح ما روى عن ابن عمر أن النبى صلى الله عليه و سلم قال صلاة الليل مثنى مثنى وروى الثقاف عن عبد الله بن عمر عن النبى صلى الله عليه و سلم ولم يذكروا فيه صلاة النهار وقد روى عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر أنه كان يصلى بالليل مثنى مثنى وبالنهار أربعا وقد اختلف أهل العلم فى ذلك فرأى بعضهم أن صلاة الليل والنهار مثنى مثنى وهو قول الشافعى وأحمد وقال بعضهم صلاة الليل مثنى مثنى و (رأوا) صلاة التطوع بالنهار أربعا مثل الأربع قبل الظهر وغيرها من صلاة التطوع وهو قول سفيان الثورى وابن المبارك وإسحق صحيح ۔(جامع ترمذی۔ج ۱ ،باب ما جاء أن صلاة الليل والنهار مثنى مثنى)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: دن اور رات کی نماز دو، دو (رکعتیں) ہے۔ امام ترمذی فرماتے ہیں کہ اصحاب شعبہ نے حدیث ابن عمر کے بارے میں اختلاف کیا ہے بعض نے کہا ہے یہ مرفوع ہے اور بعض نے اسے موقوف کہا ہے۔ جبکہ عبداللہ عمری نے نافع سے اور انہوں نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے اسی طرح حدیث بیان کی ہے۔

جبکہ صحیح روایت وہ ہے جو ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے رات کی نماز کو دو، دو (رکعتیں) کہا ہے اور جو ثقاف نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے اس میں صلوٰۃ النہار کا ذکر نہیں ہے۔

اور جو روایت عبیداللہ نے نافع سے اور انہوں نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے اس میں یہ ہے کہ آپ رات کو دو، دو اور دن کو چار رکعات پڑھتے تھے۔

تحقیق اہل علم نے اس میں اختلاف کیا ہے ان میں بعض نے کہا کہ دن رات کی نماز دو، دو رکعتیں ہیں۔ یہی قول امام شافعی اور امام احمد کا ہے۔ اور بعض نے کہا ہے کہ رات کی نماز دو، دو رکعتیں ہے۔ (جیسا کہ صاحبین کا مؤقف ہے) اور ان کے سوا نے کہا ہے کہ دن کے نوافل ظہر کی چار سنتوں کی طرح چار رکعات ہیں۔ (جیسا کہ امام اعظم علیہ الرحمہ کا مؤقف ہے)۔ اور اس کے علاوہ سفیان ثوری، ابن مبارک اور اسحاق نے کہا ہے نفلی نماز جائز ہے۔ (جامع ترمذی)

فَصل فِی القِرَاءۃِ

﴿یہ فصل قرأت کے بیان میں ہے﴾

قرأت کے بیان والی فصل کی مطابقت کا بیان:

فرائض، واجبات اورنوافل کو بیان کرنے کے بعد قرأت والی فصل کو لانے کی وجہ یہ ہے کہ قرأت چونکہ ان تینوں قسم کی نمازوں میں مختلف احکام کے ساتھ مشروع ہوئی ہے۔ لہذا اس فصل کو ان تینوں نمازوں سے مؤخر کیا ہے۔ تا کہ احکام قرأت کو ان نمازوں کی شرعی حیثیت کے ساتھ سمجھا جائے۔ فرائض میں قرأت کا حکم واجبات وسنن ونوافل سے مختلف ہے۔

فرض نمازوں میں قرأت کا بیان:

(اَلْقِرَاءَۃُ فِی الْفَرْضِ وَاجِبَۃٌ فِی الرَّکْعَتَیْنِ) وَقَالَ الشَّافِعِیُّ رَحِمَہُ اللّٰہُ فِی الرَّکَعَاتِ کُلِّہَا لِقَوْلِہِ عَلَیْہِ الصَّلَاۃُ وَالسَّلَامُ "لَا صَلَاۃَ إلَّا بِقِرَاءَۃٍ، وَکُلُّ رَکْعَۃٍ صَلَاۃٌ" وَقَالَ مَالِکٌ رَحِمَہُ اللّٰہُ فِی ثَلَاثِ رَکَعَاتٍ إقَامَۃً لِلْأَکْثَرِ مَقَامَ الْکُلِّ تَیْسِیرًا .

وَلَنَا قَوْلُہُ تَعَالَی (فَاقْرَءُوا مَا تَیَسَّرَ مِنْ الْقُرْآنِ) وَالْأَمْرُ بِالْفِعْلِ لَا یَقْتَضِی التَّکْرَارَ ، وَإِنَّمَا أَوْجَبْنَا فِی الثَّانِیَۃِ اسْتِدْلَالًا بِالْأُولَی لِأَنَّہُمَا یَتَشَاکَلَانِ مِنْ کُلِّ وَجْہٍ ، فَأَمَّا الْأُخْرَیَانِ فَیُفَارِقَانِہِمَا فِی حَقِّ السُّقُوطِ بِالسَّفَرِ ، وَصِفَۃِ الْقِرَاءَۃِ وَقَدْرِہَا فَلَا یَلْحَقَانِ بِہِمَا ، وَالصَّلَاۃُ فِیمَا رُوِیَ مَذْکُورَۃٌ تَصْرِیحًا فَتَنْصَرِفُ إلَی الْکَامِلَۃِ وَہِیَ الرَّکْعَتَانِ عُرْفًا کَمَنْ حَلَفَ لَا یُصَلِّی صَلَاۃً بِخِلَافِ مَا إذَا حَلَفَ لَا یُصَلِّی

ترجمہ:

فرض کی دو رکعتوں میں قرأت واجب ہے۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا ہے کہ اس کی تمام رکعتوں میں قرأت فرض ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: قرأت کے بغیر نماز ہی نہیں۔ اور ہر رکعت نماز ہے۔ اور امام مالک علیہ الرحمہ نے فرمایا ہے کہ تین رکعتوں میں فرض ہے۔ کیونکہ آسانی کے پیش نظر اکثر کو کل کے قائم مقام کر دیا جاتا ہے۔

اور ہمارے نزدیک اللہ تعالی کا فرمان'' فَاقْرَءُوا مَا تَیَسَّرَ مِنَ الْقُرْآن '' اور امر بالفعل تکرار کا تقاضہ نہیں کرتا۔ لہذا ہم نے پہلی سے استدلال کرتے ہوئے دوسری میں قرأت کو واجب کر لیا۔ کیونکہ یہ دونوں رکعتیں ہر طرح سے ہم شکل ہیں۔ بہر حال آخری دو رکعتیں تو وہ سفر کے ساتھ حق سقوط اور صفت قرأت اور اس کی مقدار میں جدا ہوگئیں۔ لہذا ان دونوں کو پہلی دونوں کے ساتھ لاحق نہ کیا جائے گا۔ اور امام شافعی کی روایت کردہ حدیث میں لفظ''صلوٰۃ'' کے صریح ہونے کی وجہ سے اس کو صلوٰۃ کاملہ کی طرف پھیر دیا جائے گا۔ اور عرف میں بھی دو رکعتیں ہیں۔ جس طرح کسی نے قسم کھائی کہ وہ نماز نہیں پڑھے گا

بخلاف اس کے کہ جب اس نے "لایصلی" کہہ کر قسم کھائی۔

احادیث سے حکم قرأت کا بیان:

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم ظہر اور عصر کی نماز میں آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم کے قیام (کی مقدار) کا اندازہ کرتے، چنانچہ ہم نے اندازہ کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ظہر کی پہلی دو رکعتوں میں الم تنزیل السجدہ پڑھنے کے بقدر قیام کرتے تھے اور ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ ہر رکعت میں تیس آیتیں پڑھنے کے بقدر قیام کرتے تھے اور (ظہر کی) آخری دو رکعتوں میں اس کے نصف کے بقدر قیام کا ہم نے اندازہ کیا۔ (صحیح مسلم)

الم تنزیل السجدہ کے بقدر کا مطلب یا تو یہ ہے کہ دونوں رکعتوں میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے مجموعی قیام کی مقدار سورہ الم تنزیل السجدہ ہوتی تھی یا اس کا مطلب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہر رکعت میں الم السجدہ پڑھنے کے بقدر قرأت کرتے تھے اس آخری مطلب کی تائید دوسری روایت بھی کرتی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ہر رکعت میں تیس آیتوں کے بقدر قرأت کرتے تھے اور الم تنزیل السجدہ میں انتیس آیتیں ہیں، اگر پہلے مطلب کو صحیح مانا جائے تو یہ دوسری روایت کے خلاف ہوگا لہذا بہتر یہی ہوگا کہ یہ کہا جائے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہر رکعت میں سورہ الم تنزیل السجدہ کی بقدار قرأت کرتے تھے۔

نماز سفر سے قرأت اولین کا استدلال:

فقہاء احناف کے موقف میں یہ دلیل بھی پیش کی جاتی ہے کہ پہلی دو رکعتوں میں قرأت کا ثبوت حالت سفر والی نماز بھی ہے کیونکہ اس سے آخری دو رکعتیں ہی ساقط ہو جاتی ہیں۔ لہذا آخری دو رکعتوں کا سقوط ہی اس بات کی دلیل ہے کہ شفع ثانی الگ نماز ہے۔ اس کا مقیس علیہ شفع اولیٰ ہے۔ لہذا جب شفع اولیٰ ہو گیا تو ثانی بھی ہو جاتا ہے۔ اس سے یہ معلوم ہوا کہ آخری رکعتوں میں قرأت نہ کی جائے گی۔ بلکہ صرف پہلی دو رکعتوں میں قرأت کافی ہوگی۔

فرائض کی آخری دو رکعتوں میں قرأت کا بیان:

(وَهُوَ مُخَيَّرٌ فِي الْأُخْرَيَيْنِ) مَعْنَاهُ إنْ شَاءَ سَكَتَ وَإِنْ شَاءَ قَرَأَ وَإِنْ شَاءَ سَبَّحَ ، كَذَا رُوِيَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَهُوَ الْمَأْثُورُ عَنْ عَلِيٍّ وَابْنِ مَسْعُودٍ وَعَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ إلَّا أَنَّ الْأَفْضَلَ أَنْ يَقْرَأَ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ دَاوَمَ عَلَى ذَلِكَ ، وَلِهَذَا لَا يَجِبُ السَّهْوُ بِتَرْكِهَا فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ .

ترجمہ

اور اسے آخری دو رکعتوں میں اختیار ہے اس کا معنی یہ ہے کہ اگر وہ چاہے تو خاموش رہے اور اگر وہ چاہے تو پڑھے۔ اور اگر چاہے تو تسبیح پڑھے اسی طرح حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔ اور اسی طرح حضرت علی المرتضیٰ، حضرت

عبداللہ بن مسعود اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم سے نقل کیا گیا ہے۔ جبکہ فضیلت قرأت کرنے کو ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے اس پر مداومت فرمائی ہے۔ لہٰذا اسی دلیل کی بنیاد پر ظاہر الروایہ کے مطابق ترک قرأت کی وجہ سے سجدہ سہو واجب نہ ہوگا۔

نماز کی رکعات میں قرأت میں فقہی اختلاف کا بیان:

علامہ ابن محمود البابرتی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ نماز میں کتنی رکعات میں قرأت کی جائے یہ مسئلہ خمسہ یعنی اس کے بارے پانچ مؤقف ہیں۔ (۱) احناف کے نزدیک پہلی دو رکعات میں قرأت فرض ہے۔ (۲) امام شافعی کے نزدیک تمام رکعات میں قرأت ہے (۳) امام مالک علیہ الرحمہ کے نزدیک تین رکعات میں قرأت ہے (۴) امام حسن بصری کے نزدیک صرف ایک رکعت میں قرأت ہے (۵) امام ابوبکر اصم کے نزدیک تمام اذکار کی طرح ساری نماز میں قرأت سنت ہے۔

ابوبکر اصم کا قول فاسد ہے کیونکہ تمام اذکار سنت طریقے پر مشروع ہیں اور ان میں ہر حال میں اخفاء واجب ہے۔ جبکہ قرأت کی اکثر نمازوں میں جہر واجب ہے۔ کیونکہ اگر یہ سنت ہوتی تو اس میں اخفاء ہوتا۔ جبکہ یہ نص واجماع کے خلاف ہے۔

امام حسن بصری علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان '' فَاقْرَءُ وْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآن '' اور امر تکرار کا تقاضہ نہیں کرتا۔ جس طرح رکوع وسجود میں تکرار نہیں ہوتا۔ لہٰذا قرأت صرف ایک رکعت میں واجب ہوگی۔

امام مالک علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ قرأت تمام رکعات میں واجب ہے کیونکہ حدیث ''قرأت کے بغیر نماز نہیں'' لہٰذا اکثر کو کل کے قائم مقام کیا۔ تاکہ آسانی پیش نظر رہے۔

امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل یہ حدیث ہے کہ ہر رکعت نماز ہے۔ اور جس نے ایک رکعت کسی کے پیچھے پڑھی تو وہ حانث ہو جائے گا۔

ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا فرمان '' فَاقْرَءُ وْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآن '' بے شک امر بالفعل تکرار تقاضہ نہیں کرتا۔ جسے اصول کی کتب میں سمجھ چکے ہو۔ اور جو تم نے خبر واحد ذکر کی ہے وہ نہ تو نص قرآن کے معارض آسکتی ہے اور نہ اس سے نص پر زیادتی کی جائے گی۔ لہٰذا ہم نے پہلی سے استدلال کرتے ہوئے دوسری رکعت کی قرأت کو واجب کرلیا۔ کیونکہ اس کی دلالت اسی کے وجہ سے ہے۔ کیونکہ ان دونوں (پہلی، دوسری) کی شکل ایک ہی ہے۔

اگر کسی نے کہا کہ پہلی رکعت تو ثناء، تعوذ اور بسملہ کی وجہ سے دوسری سے الگ ہوگئی تو ہم اسے تسلیم نہیں کرتے کیونکہ یہ (ثناء تعوذ، بسملہ) امر زائد ہے۔ ارکان میں ان کا کوئی اعتبار نہیں۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۲، ص ۲۰۵، بیروت)

حضرت ابوقتادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم ظہر کی نماز کی پہلی دو رکعتوں میں سورہ فاتحہ اور دو سورتیں (یعنی ہر رکعت میں سورہ فاتحہ اور ایک سورۃ) پڑھتے تھے اور بعد کی دونوں رکعتوں میں صرف سورہ فاتحہ پڑھتے تھے اور کبھی کبھی ہمیں (بھی) آیت سنا دیا کرتے تھے اور دوسری رکعت کی بہ نسبت پہلی رکعت کو زیادہ طویل کرتے تھے

اسی طرح عصر اور فجر کی نماز میں بھی کرتے تھے۔ (صحیح بخاری وصحیح مسلم)

آخری رکعتوں میں قرأت کے بارے میں فقہی مذاہب:

حدیث کے ان الفاظ سے (و حزرنا قیامہ فی الاخرین) (ظہر) کی آخری دو رکعتوں میں اس سے نصف کا ہم نے اندازہ کیا ہے۔ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ظہر کی آخری دونوں رکعتوں میں بھی سورہ فاتحہ کے ساتھ کوئی دوسری سورت جو پہلی دونوں رکعتوں کی سورتوں سے مختصر ہوتی تھی پڑھتے تھے چنانچہ امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا مسلک قول جدید کے مطابق یہی ہے لیکن ان کے ہاں فتوے ان کے قول قدیم پر ہے جو حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے مسلک کے مطابق ہے کہ آخری دونوں رکعتوں میں سورہ فاتحہ کے ساتھ کوئی دوسری سورت پڑھنا ضروری نہیں ہے۔

لہٰذا اس حدیث کی تاویل یہ ہوگی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فعل سنت پر محمول نہیں بلکہ بیان جواز پر محمول ہے یعنی اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم آخری دونوں رکعتوں میں سورہ فاتحہ کے ساتھ کبھی کبھی کوئی اور سورہ بھی ملا کر قرأت کرتے تھے تاکہ لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ اس طرح پڑھنا بھی جائز ہے لیکن اتنی بات جان لینی چاہئے کہ تمام ائمہ اس بات پر متفق ہیں کہ آخری دونوں رکعتوں میں صرف سورہ فاتحہ پڑھنا ہی سنت ہے بلکہ احناف کا کہنا تو یہ کہ اگر کوئی آدمی سورہ فاتحہ بھی نہ پڑھے بلکہ صرف تسبیح (یعنی سبحان اللہ وغیرہ کہہ لے تو بھی جائز ہے لیکن قرأت افضل ہے، امام نخعی، امام ثوری اور کوفہ کے تمام علماء کرام کا قول بھی یہی ہے۔

محیط میں یہ لکھا کہ اگر کوئی آدمی آخری دونوں رکعتوں میں سورہ فاتحہ پڑھنے کے بجائے قصداً سکوت اختیار کرے تو یہ خلاف سنت ہونے کی وجہ سے ایک غلط فعل ہوگا۔ حسن بن زیاد نے حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی یہ روایت بھی نقل کی ہے کہ آخری دونوں رکعتوں میں قرأت کرنا واجب ہے۔ ابن شیبہ نے حضرت علی المرتضیٰ اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا یہ قول نقل کیا ہے کہ پہلی دونوں رکعتوں میں قراءت کرو اور آخری دونوں رکعتوں میں تسبیح پر اکتفاء کرو اور یہ بھی کہا ہے کہ اگر کوئی آدمی آخری دونوں رکعتوں میں سورہ فاتحہ کے ساتھ کوئی اور سورۃ بھی پڑھ لے تو سجدہ سہو واجب نہیں ہوگا اور یہی صحیح بھی ہے کیونکہ آخری دونوں رکعتوں میں سورہ فاتحہ کا پڑھنا سنت ہے اور کسی دوسری سورت کا ترک کرنا واجب نہیں ہے اور ظاہر ہے کہ سجدہ سہو کسی واجب کو چھوڑ دینے یا واجب پر عمل نہ کرنے ہی کی وجہ سے ضروری ہوتا ہے۔

حضرت امام احمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے ہاں اولیٰ اور صحیح یہ ہے کہ آخری دونوں رکعتوں میں سورہ فاتحہ کے ساتھ کسی دوسری سورۃ کا پڑھنا مکروہ نہیں ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارہ میں منقول ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم آخری دونوں رکعتوں میں کبھی کبھی سورہ فاتحہ کے علاوہ اور کوئی سورۃ یا کچھ آیتیں بھی پڑھ لیا کرتے تھے لیکن سورہ فاتحہ کے ساتھ کسی دوسری سورۃ کا نہ پڑھنا ہی مستحب ہے۔

نوافل کی تمام رکعتوں میں وجوب قرأت کا بیان:

(وَالْقِرَاءَةُ وَاجِبَةٌ فِي جَمِيعِ رَكَعَاتِ النَّفْلِ وَفِي جَمِيعِ الْوِتْرِ) أَمَّا النَّفْلُ فَلِأَنَّ كُلَّ شَفْعٍ مِنْهُ صَلَاةٌ عَلَى حِدَةٍ ، وَالْقِيَامُ إلَى الثَّالِثَةِ كَتَحْرِيمَةٍ مُبْتَدَأَةٍ ، وَلِهَذَا لَا يَجِبُ بِالتَّحْرِيمَةِ الْأُولَى إلَّا رَكْعَتَانِ فِي الْمَشْهُورِ عَنْ أَصْحَابِنَا رَحِمَهُمُ اللَّهُ ، وَلِهَذَا قَالُوا يُسْتَفْتَحُ فِي الثَّالِثَةِ ، وَأَمَّا الْوِتْرُ فَلِلِاحْتِيَاطِ .

قَالَ (وَمَنْ شَرَعَ فِي نَافِلَةٍ ثُمَّ أَفْسَدَهَا قَضَاهَا) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ :لَا قَضَاءَ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ مُتَبَرِّعٌ فِيهِ وَلَا لُزُومَ عَلَى الْمُتَبَرِّعِ .وَلَنَا أَنَّ الْمُؤَدَّى وَقَعَ قُرْبَةً فَيَلْزَمُ الْإِتْمَامُ ضَرُورَةَ صِيَانَتِهِ عَنْ الْبُطْلَانِ

ترجمہ:

نفل اور وتر کی تمام رکعتوں میں قرأت واجب ہے۔نفل کی ہر رکعت میں وجوب قرأت اس لئے ہے کہ اس کی ہر رکعت الگ نماز ہے۔اور تیسری رکعت میں کھڑا ہونا نئے سرے تحریمہ کی مثل ہے۔اسی لئے ہمارے اصحاب کے مشہور قول کے مطابق پہلی تحریمہ سے صرف دو رکعتیں واجب ہوتی ہیں۔اور اسی کی بنیاد پر مشائخ نے کہا ہے کہ تیسری رکعت میں ''ثناء'' پڑھے۔اور وتر کا حکم احتیاط کی وجہ سے ہے۔

فرمایا: جس نے نفل شروع کیے پھر ان کو توڑ دیا تو وہ ان کی قضاء کرے۔اور امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا: اس پر کوئی قضاء نہیں۔کیونکہ وہ فضیلت ہے۔اور فضیلت کا اس پر لزوم نہیں۔جبکہ ہماری دلیل یہ ہے کہ اس نے جس قدر نفل کو ادا کیا وہ قربت واقع ہوگیا لہذا بطور ضرورت اس کو بطلان سے محفوظ رکھنا لازمی ہے۔

شرح:

نوافل اور وتر اور اسی طرح سنن کی تمام رکعتوں میں قرأت کے وجوب کی دلیل یہ ہے کہ فرائض کے سوا باقی تمام نمازیں اپنی تعریف وحد میں ہر رکعت کے اعتبار سے مستقل حکم قرأت رکھتی ہیں۔جبکہ اسی مسئلہ بنیاد پر فرائض ونوافل میں ایک واضح فرق بھی ہے۔ جہاں تک نوافل کو شروع کرنے اور پھر اس میں اتنی رکعات کو پورا کرنے یا شروع کرنے کے بعد دو رکعات پڑھ کو چھوڑ دینے کا مسئلہ ہے تو اس میں ائمہ فقہ کا اختلاف ہے۔احناف کے نزدیک ترک کی ہوئی نماز کی قضاء کرے گا کیونکہ اس نے اگرچہ خود واجب کیا ہے تاہم جب کوئی حکم واجب ہو جاتا ہے تو اس کو پورا کرنا لازم ہوتا ہے۔جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے فضیلت جانتے ہوئے حکم قضاء لازم نہ کیا۔

چار نفل پڑھنے والے نے جب دوسری دو کو فاسد کر دیا:

(وَإِنْ صَلَّى أَرْبَعًا وَقَرَأَ فِي الْأُولَيَيْنِ وَقَعَدَ ثُمَّ أَفْسَدَ الْأُخْرَيَيْنِ قَضَى رَكْعَتَيْنِ) لِأَنَّ الشَّفْعَ الْأَوَّلَ قَدْ تَمَّ ، وَالْقِيَامُ إلَى الثَّالِثَةِ بِمَنْزِلَةِ تَحْرِيمَةٍ مُبْتَدَأَةٍ فَيَكُونُ مُلْزِمًا ، هَذَا إذَا أَفْسَدَ الْأُخْرَيَيْنِ بَعْدَ الشُّرُوعِ

فِيهِمَا ، وَلَوْ أَفْسَدَ قَبْلَ الشُّرُوعِ فِي الشَّفْعِ الثَّانِي لَا يَقْضِي الْأُخْرَيَيْنِ :وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يَقْضِي اعْتِبَارًا لِلشُّرُوعِ بِالنَّذْرِ .

وَلَهُمَا أَنَّ الشُّرُوعَ يَلْزَمُ مَا شُرِعَ فِيهِ وَمَا لَا صِحَّةَ لَهُ إِلَّا بِهِ ، وَصِحَّةُ الشَّفْعِ الْأَوَّلِ لَا تَعَلُّقَ بِالثَّانِي ، بِخِلَافِ الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ ، وَعَلَى هَذَا سُنَّةُ الظُّهْرِ لِأَنَّهَا نَافِلَةٌ وَقِيلَ يَقْضِي أَرْبَعًا احْتِيَاطًا لِأَنَّهَا بِمَنْزِلَةِ صَلَاةٍ وَاحِدَةٍ .

ترجمہ:

اور اگر اس نے چار رکعت نفل شروع کیے اور اس نے دو میں قرأت کی پھر اس نے قعدہ کیا اور پھر اس نے آخری دو کو فاسد کر دیا تو وہ دو رکعتوں کی قضاء کرے۔ کیونکہ پہلا شفع مکمل ہو چکا ہے اور تیسری رکعت کی طرف قیام نئی تحریمہ کے مقام میں ہے لہذا وہی اس کی دو رکعتوں کو لازم کرنے والا ہے۔ اور یہ حکم قضاء اس وقت ہے جب اس نے آخری دو کو شروع کرنے کے بعد فاسد کیا ہو۔ اور اگر اس نے شفع ثانی شروع کرنے سے پہلے فاسد کیا ہے تو آخری دو کی قضاء نہیں ہے۔ جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نذر پر قیاس کرتے ہوئے قضاء کا حکم دیتے ہیں۔

اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ شروع کر لینا یہی لازم کرتا ہے جس میں شروع ہوا ہے۔ اور وہ تو اس کے بغیر صحیح ہی نہیں ہوتا۔ اور شفع اول کی صحت کا شفع ثانی کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے۔ بخلاف رکعت ثانیہ کے۔ اسی اختلاف کے مطابق ظہر کی سنت ہے کیونکہ وہ نفل ہیں۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ بطور احتیاط وہ چار کی قضاء کرے کیونکہ وہ ایک ہی نماز کے درجے میں ہیں۔

دلیل استنباط میں امام ابو یوسف اور طرفین کے اختلاف کا بیان:

مسئلہ مذکورہ میں امام ابو یوسف علیہ الرحمہ قضاء حکم اس کی دلیل کی وجہ سے دیتے ہیں کہ اس شخص کا نوافل شروع کر لینے کے بعد اس کے حق میں ان کو پورا کرنا اس طرح ہو گیا جس طرح کسی شخص نے نذر کو پورا کرنا ہوتا ہے اور نذر میں چونکہ جس وصف کا اس نے نذر میں اقرار کیا ہے اسی وصف کے ساتھ کلی طور پر پورا ضروری ہوتا ہے۔ لہذا وہ نوافل میں دو رکعتوں کی قضاء کرے گا کیونکہ اس کے بعد چار رکعات نوافل مکمل نہیں ہوتے۔

جبکہ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ جب اس نے شروع کیا تو اس پر چار لازم ہو گئے ہیں۔ اور جب اس نے تیسری رکعت شروع کی تو وہ دو بھی لازم ہو گئے کیونکہ اس کے حق میں تیسری رکعت تکبیر تحریمہ کا حکم رکھتی ہے۔

حاصل کلام یہ ہوا کہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک دلیل نذر کا تقاضہ یہ ہے کہ پورا کیا جائے اور طرفین علیہما الرحمہ کے نزدیک جب تیسری رکعت میں کھڑا ہو گیا تو تکبیر بہ منزلے تحریمہ کا تقاضہ یہ ہے کہ اسے پورا کیا جائے۔

چار رکعتوں میں سے کسی میں قرأت نہ کرنے کا بیان وحکم:

(وَإِنْ صَلَّى أَرْبَعًا وَلَمْ يَقْرَأْ فِيهِنَّ شَيْئًا أَعَادَ رَكْعَتَيْنِ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ يَقْضِي أَرْبَعًا ،

وَهَذِهِ الْمَسْأَلَةُ عَلَى ثَمَانِيَةِ أَوْجُهٍ :وَالْأَصْلُ فِيهَا أَنَّ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَرْكَ الْقِرَاءَةِ فِي الْأُولَيَيْنِ أَوْ فِي إحْدَاهُمَا يُوجِبُ بُطْلَانَ التَّحْرِيمَةِ لِأَنَّهَا تُعْقَدُ لِلْأَفْعَالِ وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَرْكُ الْقِرَاءَةِ فِي الشَّفْعِ الْأَوَّلِ لَا يُوجِبُ بُطْلَانَ التَّحْرِيمَةِ ، وَإِنَّمَا يُوجِبُ فَسَادَ الْأَدَاءِ لِأَنَّ الْقِرَاءَةَ رُكْنٌ زَائِدٌ ، أَلَا تَرَى أَنَّ الصَّلَاةَ وُجُودًا بِدُونِهَا غَيْرَ أَنَّهُ لَا صِحَّةَ لِلْأَدَاءِ إلَّا بِهَا ، وَفَسَادُ الْأَدَاءِ لَا يَزِيدُ عَلَى تَرْكِهِ فَلَا يُبْطِلُ التَّحْرِيمَةَ .

وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَرْكُ الْقِرَاءَةِ فِي الْأُولَيَيْنِ يُوجِبُ بُطْلَانَ التَّحْرِيمَةِ ، وَفِي إحْدَاهُمَا لَا يُوجِبُ لِأَنَّ كُلَّ شَفْعٍ مِنْ التَّطَوُّعِ صَلَاةٌ عَلَى حِدَةٍ وَفَسَادُهَا بِتَرْكِ الْقِرَاءَةِ فِي رَكْعَةٍ وَاحِدَةٍ مُجْتَهَدٌ فِيهِ فَقَضَيْنَا بِالْفَسَادِ فِي حَقِّ وُجُوبِ الْقَضَاءِ وَحَكَمْنَا بِبَقَاءِ التَّحْرِيمَةِ فِي حَقِّ لُزُومِ الشَّفْعِ الثَّانِي احْتِيَاطًا ، إذَا ثَبَتَ هَذَا نَقُولُ :إذَا لَمْ يَقْرَأْ فِي الْكُلِّ قَضَى رَكْعَتَيْنِ عِنْدَهُمَا لِأَنَّ التَّحْرِيمَةَ قَدْ بَطَلَتْ بِتَرْكِ الْقِرَاءَةِ فِي الشَّفْعِ الْأَوَّلِ عِنْدَهُمَا فَلَمْ يَصِحَّ الشُّرُوعُ فِي الشَّفْعِ الثَّانِي وَبَقِيَتْ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ فَصَحَّ الشُّرُوعُ فِي الشَّفْعِ الثَّانِي ثُمَّ إذَا فَسَدَ الْكُلُّ بِتَرْكِ الْقِرَاءَةِ فِيهِ فَعَلَيْهِ قَضَاءُ الْأَرْبَعِ عِنْدَهُ .

ترجمہ:

طرفین کے نزدیک جب کسی شخص نے چار رکعتیں نفل اس طرح پڑھیں کہ ان میں کسی رکعت میں بھی قرأت نہیں کی۔ تو وہ دو رکعتوں کا اعادہ کرے۔ جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ چار رکعتوں کی قضاء کرے۔

اس مسئلہ کی آٹھ صورتیں ہیں۔ اور قانون اس میں یہ ہے کہ امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک پہلی رکعت میں یا ان میں سے کسی ایک میں قرأت کو چھوڑنا تحریمہ کو باطل کرنے کا موجب ہے۔ کیونکہ تحریمہ افعال (نماز) کو باندھنے والی ہے۔ جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک پہلے شفع میں ترک قرأت تحریمہ کو باطل کرنے کا موجب نہیں ہے۔ بلکہ فساد ادا کا موجب ہے کیونکہ قرأت رکن زائد ہے۔ کیا آپ نہیں دیکھتے کہ قرأت کے بغیر بھی وجود صلوٰۃ ہے۔ لیکن قرأت کے بغیر اس کی ادائیگی صحیح نہیں۔ اور ادا کا فاسد ہونا ترک ادا سے زیادہ نقصان دہ نہیں ہے۔ لہذا تحریمہ باطل نہ ہوگی۔

اور امام اعظم کے نزدیک پہلی دونوں میں ترک قرأت تحریمہ کو باطل کرنے کا موجب ہے۔ اور ان میں سے کسی ایک میں ترک قرأت تحریمہ کو باطل کرنے والا نہیں ہے۔ کیونکہ نفل کا ہر شفع الگ نماز ہے اور ایک رکعت میں ترک قرأت کی وجہ سے فساد

مختلف فیہ ہے۔

لہذا ہم نے حکم فساد وجوب قضاء کے حق میں دے دیا۔اور احتیاط کے پیش نظر تحریمہ کی بقاء کا حکم شفع ثانی کے لزوم کے حق میں دے دیا۔جب اصول ثابت ہو چکا ہے تو ہم کہتے ہیں کہ طرفین کے نزدیک تمام رکعتوں کی صورت میں دو رکعتوں کی قضاء کرے۔کیونکہ ان کے نزدیک پہلا شفع میں ترک قرأت کی وجہ سے تحریمہ باطل ہوگئی۔لہذا شفع ثانی کو شروع کرنا ہی درست نہیں ہے۔

اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک تحریمہ باقی ہے لہذا شفع ثانی کو شروع کرنا بھی صحیح ہے اور پھر جب اس نے ترک قرأت کی وجہ سے ساری چاروں کو فاسد کیا۔تو چاروں کی قضاء واجب ہوگئی۔

مسائل ثمانیہ والے مسئلہ میں امام ابو یوسف اور طرفین کا موقف:

اگر کسی شخص نے چار رکعت نوافل پڑھے اور کسی میں بھی قرأت نہ کی تو طرفین کے نزدیک دو رکعت کی قضاء کرنا واجب ہے جبکہ امام بو یوسف کے نزدیک چار رکعت کی قضاء واجب ہے دلیل وہی ہے کہ امام ابو یوسف نذر پر قیاس کرتے ہیں اور طرفین کے نزدیک جب تیسری رکعت شروع نہ ہوئی تو حکم قضاء آخری دو رکعتوں کا کیونکر دیا جائے گا۔بہر حال مسئلہ کی مندرجہ ذیل آٹھ صورتیں ہیں۔

(۱) چاروں میں قرأت نہ کی (۲) چاروں میں قرأت کی (۳) پہلی دو میں قرأت ترک کی (۴) دوسری دو میں قرأت ترک کی (۵) صرف پہلی رکعت میں قرأت ترک کی (۶) فقط دوسری رکعت میں قرأت ترک کی (۷) صرف تیسری رکعت میں قرأت ترک کی (۸) صرف چوتھی رکعت میں قرأت ترک کی۔

اس مسئلہ کی مزید صورتیں بھی فقہاء نے بیان کی ہیں۔تاہم دلائل کے پیش مزید صورتیں انہی کے تابع ہوں یعنی ان کے حکم میں امام ابو یوسف اور طرفین کے اختلاف کا لحاظ کیا جائے گا۔

اگر پہلی دو رکعتوں میں قرأت کی تو آخری دو کی قضاء کا بیان:

(وَلَوْ قَرَأَ فِي الْأُولَيَيْنِ لَا غَيْرُ فَعَلَيْهِ قَضَاءُ الْأُخْرَيَيْنِ بِالْإِجْمَاعِ) لِأَنَّ التَّحْرِيمَةَ لَمْ تَبْطُلْ فَصَحَّ الشُّرُوعُ فِي الشَّفْعِ الثَّانِي ثُمَّ فَسَادُهُ بِتَرْكِ الْقِرَاءَةِ لَا يُوجِبُ فَسَادَ الشَّفْعِ الْأَوَّلِ .

(وَلَوْ قَرَأَ فِي الْأُخْرَيَيْنِ لَا غَيْرُ فَعَلَيْهِ قَضَاءُ الْأُولَيَيْنِ بِالْإِجْمَاعِ) لِأَنَّ عِنْدَهُمَا لَمْ يَصِحَّ الشُّرُوعُ فِي الشَّفْعِ الثَّانِي .وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ إنْ صَحَّ فَقَدْ أَدَّاهَا .

ترجمہ:

اور اگر اس نے صرف پہلی دو رکعتوں میں قرأت کی تو وہ باجماع آخری دو کی قضاء واجب ہے کیونکہ اس کی تحریمہ باطل

نہیں ہوئی۔لہذا شفع ثانی کو شروع کرنا صحیح ہوا۔پھر اس میں ترک قرأت کا فساد شفع اول کے فساد کو واجب نہیں۔

اور اگر اس نے صرف آخری دو رکعتوں میں قرأت کی تو بہ اجماع پہلی دو کی قضاء اس پر واجب ہے۔اس لئے کہ طرفین کے نزدیک شفع ثانی کو شروع کرنا صحیح نہیں۔جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک اگرچہ صحیح ہے۔لیکن اس نے (شفع ثانی) کو ادا کیا ہے۔

شرح:

اس مسئلہ میں بھی امام ابو یوسف علیہ الرحمہ اور طرفین کے موقف کی دلیل گزر چکی ہے۔

پہلی دو رکعتوں میں قرأت کی اور آخری دو میں سے ایک میں قرأت کی تو حکم:

(وَلَوْ قَرَأَ فِي الْأُولَيَيْنِ وَإِحْدَى الْأُخْرَيَيْنِ فَعَلَيْهِ قَضَاءُ الْأُخْرَيَيْنِ بِالْإِجْمَاعِ ، وَلَوْ قَرَأَ فِي الْأُخْرَيَيْنِ وَإِحْدَى الْأُولَيَيْنِ فَعَلَيْهِ قَضَاءُ الْأُولَيَيْنِ بِالْإِجْمَاعِ ، وَلَوْ قَرَأَ فِي إحْدَى الْأُولَيَيْنِ وَإِحْدَى الْأُخْرَيَيْنِ عَلَى قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ قَضَاءُ الْأَرْبَعِ ، وَكَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ) لِأَنَّ التَّحْرِيمَةَ بَاقِيَةٌ . وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ قَضَاءُ الْأُولَيَيْنِ لِأَنَّ التَّحْرِيمَةَ قَدْ ارْتَفَعَتْ عِنْدَهُ .

وَقَدْ أَنْكَرَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ هَذِهِ الرِّوَايَةَ عَنْهُ وَقَالَ : رَوَيْت لَك عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يَلْزَمُهُ قَضَاءُ رَكْعَتَيْنِ ، وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ لَمْ يَرْجِعْ عَنْ رِوَايَتِهِ عَنْهُ .

ترجمہ:

اور اگر اس نے پہلی دو رکعتوں اور آخری دو رکعتوں میں سے کسی ایک میں قرأت کی تو اس پر بہ اجماع آخری دو رکعتوں کی قضاء واجب ہے۔اور اسی طرح اگر اس نے آخری دو رکعتوں میں قرأت کی اور پہلی دو میں سے کسی ایک میں قرأت کی تو تب بھی اس پر بہ اجماع پہلی کی قضاء واجب ہے۔

اور اگر پہلی دو رکعتوں میں سے ایک اور آخری دو رکعتوں میں سے کسی ایک میں قرأت کی تو امام ابو یوسف اور امام اعظم کے نزدیک چار رکعتوں کی قضاء کرے گا۔کیونکہ تحریمہ باقی ہے۔اور امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک اس پر پہلی دو کی قضاء واجب ہے کیونکہ ان کے نزدیک تحریمہ اٹھ چکی ہے۔

اور بے شک امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے ان کی اس روایت کا انکار کیا ہے اور فرمایا ہے کہ میں نے امام اعظم سے انہیں یہ روایت بتائی کہ اس پر دو رکعتوں کی قضاء واجب ہے۔لیکن امام محمد علیہ الرحمہ نے اس روایت میں ان سے رجوع نہیں کیا۔

شرح:

اس مسئلہ کی توضیح میں علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ یوں تحقیق انیق فرماتے ہیں۔

(قَوْلُهُ فَعَلَيْهِ قَضَاءُ الْأُخْرَيَيْنِ) وَهَذَا إذَا كَانَ قَعَدَ وَإِلَّا قَضَى أَرْبَعًا قَوْلُهُ وَمُحَمَّدٌ لَمْ يَرْجِعْ عَنْ رِوَايَتِهِ عَنْهُ) وَاعْتَمَدَتْ الْمَشَايِخُ رِوَايَةَ مُحَمَّدٍ مَعَ تَصْرِيحِهِمْ فِي الْأُصُولِ بِأَنَّ تَكْذِيبَ الْأَصْلِ الْفَرْعَ يُسْقِطُ الرِّوَايَةَ إذَا كَانَ صَرِيحًا ، وَالْعِبَارَةُ الْمَذْكُورَةُ فِي الْكِتَابِ وَغَيْرِهِ عَنْ أَبِي يُوسُفَ مِنْ مِثْلِ الصَّرِيحِ عَلَى مَا يُعْرَفُ فِي ذَلِكَ الْمَوْضِعِ فَلْيَكُنْ لَا بِنَاءً عَلَى أَنَّهُ رِوَايَةٌ بَلْ تَفْرِيعٌ صَحِيحٌ عَلَى أَصْلِ أَبِي حَنِيفَةَ وَإِلَّا فَهُوَ مُشْكِلٌ (قَوْلُهُ قَالَ) أَيْ مُحَمَّدٌ تَفْسِيرُ قَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلَخْ لَمَّا ذَكَرَ أَنَّ التَّنَفُّلَ أَرْبَعًا أَرْبَعًا أَفْضَلُ مُطْلَقًا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا وَرَدَ عَلَيْهِ ظَاهِرُ هَذَا الْحَدِيثِ ، وَهُوَ مَا رَوَاهُ ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مُغِيرَةَ عَنْ إبْرَاهِيمَ النَّخَعِيِّ قَالَ :قَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَا يُصَلَّى بَعْدَ صَلَاةٍ مِثْلُهَا ، وَقَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ إدْرِيسَ عَنْ حُصَيْنٍ عَنْ إبْرَاهِيمَ وَالشَّعْبِيِّ قَالَا :قَالَ عَبْدُ اللَّهِ لَا يُصَلَّى عَلَى إثْرِ صَلَاةٍ مِثْلُهَا ، فَفَسَّرَهُ بِأَنَّ الْمُرَادَ رَكْعَتَيْنِ بِقِرَاءَةٍ وَرَكْعَتَيْنِ بِلَا قِرَاءَةٍ إذْ هُوَ مَتْرُوكُ الظَّاهِرِ اتِّفَاقًا لِأَنَّهُ يُصَلَّى رَكْعَتَيْ الظُّهْرِ عَقِيبَ الظُّهْرِ الْمَقْصُورَةِ .

وَكَذَا الْعِشَاءُ وَالْفَجْرُ عَقِيبَ رَكْعَتَيْهِ ، أَوْ هُوَ مَحْمُولٌ عَلَى تَكْرَارِ الْجَمَاعَةِ فِي الْمَسْجِدِ عَلَى هَيْئَتِهِ الْأُولَى ، أَوْ عَلَى النَّهْيِ عَنْ قَضَاءِ الْفَرَائِضِ مَخَافَةَ الْخَلَلِ فِي الْمُؤَدَّى فَإِنَّهُ مَكْرُوهٌ لِمَا فِي أَبِي دَاوُد وَالنَّسَائِيِّ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ قَالَ :أَتَيْت ابْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَلَى الْبَلَاطِ وَهُمْ يُصَلُّونَ ، قُلْت :أَلَا تُصَلِّي مَعَهُمْ ؟ قَالَ :قَدْ صَلَّيْت ، إنِّي سَمِعْت رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ (لَا تُصَلُّوا صَلَاةً فِي يَوْمٍ مَرَّتَيْنِ) وَرَوَى مَالِكٌ فِي الْمُوَطَّإِ

:حَدَّثَنَا نَافِعٌ أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ ابْنَ عُمَرَ فَقَالَ :إنِّي أُصَلِّي فِي بَيْتِي ثُمَّ أُدْرِكُ الصَّلَاةَ مَعَ الْإِمَامِ أَفَأُصَلِّي مَعَهُ ؟ فَقَالَ :ابْنُ عُمَرَ :نَعَمْ ، قَالَ :أَيَّتُهُمَا أَجْعَلُ صَلَاتِي ، فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ :لَيْسَ ذَلِكَ إلَيْك إنَّمَا ذَلِكَ إلَى اللَّهِ يَجْعَلُ أَيَّتَهُمَا شَاءَ .

وَقَالَ :هَذَا مِنْ ابْنِ عُمَرَ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الَّذِي رُوِيَ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ عَنْهُ إنَّمَا أَرَادَ كِلْتَاهُمَا عَلَى وَجْهِ الْفَرْضِ ، أَوْ إذَا صَلَّى فِي جَمَاعَةٍ فَلَا يُعِيدُ انْتَهَى .

وَفِيهِ نَفْيٌ لِقَوْلِ الشَّافِعِيَّةِ بِإِبَاحَةِ الْإِعَادَةِ مُطْلَقًا وَإِنْ صَلَّاهَا فِي جَمَاعَةٍ .

وَأَمَّا كَوْنُ الْحَدِيثِ الْمَذْكُورِ عَنْهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَمَا هُوَ ظَاهِرُ قَوْلِ مُحَمَّدٍ فَاَللَّهُ أَعْلَمُ بِهِ ، وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ أَعْلَمُ بِذَلِكَ مِنَّا ۔(فتح القدير ،ج۲،ص ۴۳۰،بیروت)

جامع صغیر کی تصنیف کے بعد امام محمد اور امام ابو یوسف علیہما الرحمہ کا تکرار:

صاحب ہدایہ کے مذکورہ متن میں جس مسئلہ کا ذکر ہے۔اس سے مصنف کا اس واقعہ کی طرف اشارہ بھی ہے کہ جس وقت

امام محمد علیہ الرحمہ جامع صغیر کی تصنیف سے فارغ ہوئے ۔تو انہوں نے اپنی کتاب امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کو سنائی ۔اور یہی مسئلہ بیان ہوا تو امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے امام محمد سے کہا کہ یہ روایت امام صاحب سے تمہارے سامنے بیان نہیں ہوئی بلکہ میں نے امام اعظم کے سامنے تمہیں یہی روایت بیان کی تھی کہ اس شخص پر دو رکعتیں قضاء واجب ہے۔

جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا کہ نہیں اس طرح نہیں ہے بلکہ تم نے مجھ سے اس طرح روایت کی تھی کہ امام اعظم کے نزدیک اس شخص پر چار رکعتوں کی قضاء واجب ہے۔

اگر اس نے پہلی دو رکعتوں میں سے ایک میں قرأت کی تو حکم:

(وَلَوْ قَرَأَ فِي إحْدَى الْأُولَيَيْنِ لَا غَيْرُ قَضَى أَرْبَعًا عِنْدَهُمَا ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ قَضَى رَكْعَتَيْنِ ، وَلَوْ قَرَأَ فِي إحْدَى الْأُخْرَيَيْنِ لَا غَيْرُ قَضَى أَرْبَعًا عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَعِنْدَهُمَا رَكْعَتَيْنِ) قَالَ (وَتَفْسِيرُ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ "(لَا يُصَلَّى بَعْدَ صَلَاةٍ مِثْلُهَا) " يَعْنِي رَكْعَتَيْنِ بِقِرَاءَةٍ وَرَكْعَتَيْنِ بِغَيْرِ قِرَاءَةٍ فَيَكُونُ بَيَانُ فَرْضِيَّةِ الْقِرَاءَةِ فِي رَكَعَاتِ النَّفْلِ كُلِّهَا .

ترجمہ:

اگر اس نے صرف پہلی دو رکعتوں میں قرأت کی تو شیخین کے نزدیک وہ چار کی قضاء کرے گا۔اور امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک دو کی قضاء کرے گا۔اور اگر اس نے آخری دو رکعتوں میں سے صرف کسی ایک میں قرأت کی تو امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ چار کی قضاء کرے اور طرفین کے نزدیک دو کی قضاء کرے گا۔اور نبی کریم ﷺ کے فرمان '' لَا يُصَلَّى بَعْدَ صَلَاةٍ مِثْلُهَا '' کی تفسیر یہی ہے یعنی وہ دو رکعتیں قرأت کے ساتھ اور دو رکعتیں بغیر قرأت کے نہ پڑھے۔لہذا یہی نفل کی تمام رکعات میں قرأت کی فرضیت کا بیان ہو گیا ہے۔

شرح:

علامہ بدر الدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔کہ حدیث '' (لَا يُصَلَّى بَعْدَ صَلَاةٍ مِثْلُهَا '' جس تفسیر جامع صغیر میں امام محمد علیہ الرحمہ نے کی ہے اور اس حدیث کو مرفوع بیان کیا ہے،جبکہ یہ بھی ثابت ہے کہ یہ حدیث حضرت عمر اور حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کے قول پر موقوف ہے۔امام ابن ابی شیبہ نے اس کو مصنف میں مغیرہ بن ابراہیم سے بیان کیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا:'' (لَا يُصَلَّى بَعْدَ صَلَاةٍ مِثْلُهَا '' اور ابن ادریس نے حصین سے انہوں نے ابراہیم اور شعبی سے بیان کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا:''لا یصلی علی اثر صلوٰۃ مثلھا'' اور جامع صغیر کی شرح مین فقیہ ابولیث نے کہا ہے کہ یہ حدیث حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہ اور دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے ثابت ہے کہ '''' اور امام طحاوی علیہ الرحمہ نے شرح الآثار میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے

روایت کیا ہے کہ "کان یکرہ ان یصلی بعد صلوٰۃ مثلھا" (البنایہ شرح الہدایہ، ج ۳، ص ۸۵، حقانیہ ملتان)

قیام پر قدرت کے باوجود نفل کو بیٹھ کر پڑھنے کا بیان:

(وَيُصَلِّي النَّافِلَةَ قَاعِدًا مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَى الْقِيَامِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ "(صَلَاةُ الْقَاعِدِ عَلَى النِّصْفِ مِنْ صَلَاةِ الْقَائِمِ) " وَلِأَنَّ الصَّلَاةَ خَيْرٌ مَوْضُوعٌ وَرُبَّمَا يَشُقُّ عَلَيْهِ الْقِيَامُ فَيَجُوزُ لَهُ تَرْكُهُ كَيْ لَا يَنْقَطِعَ عَنْهُ .وَاخْتَلَفُوا فِي كَيْفِيَّةِ الْقُعُودِ وَالْمُخْتَارُ أَنْ يَقْعُدَ كَمَا يَقْعُدُ فِي حَالَةِ التَّشَهُّدِ لِأَنَّهُ عُهِدَ مَشْرُوعًا فِي الصَّلَاةِ .

ترجمہ

اور قیام پر قدرت ہونے کے باوجود بیٹھ کر نفل پڑھ سکتا ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: بیٹھ کر نماز پڑھنے والی کی نماز قائم کی نماز سے نصف (ثواب) رکھتی ہے۔ کیونکہ نماز کو بھلائی بنایا گیا ہے۔ اور اکثر اوقات بندے پر قیام مشکل ہو جاتا ہے۔ لہذا اس کا ترک جائز ہے۔ تاکہ وہ نفل ہی ختم نہ کر بیٹھے۔ اور فقہاء نے بیٹھنے کے طریقے میں اختلاف کیا ہے۔ اور مختار یہ ہے کہ وہ اس طرح بیٹھے جس طرح تشہد میں بیٹھا جاتا ہے۔ کیونکہ نماز میں یہی بیٹھنا مشروع و متعارف ہے۔

بیٹھ کر نماز پڑھنے میں کھڑے ہو کر نماز پڑھنے سے آدھا ثواب ہے:

حضرت عبداللہ بن عمرو سے روایت ہے کہ وہ بیٹھ کر نماز پڑھ رہے تھے کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قریب سے گزرے تو فرمایا بیٹھ کر پڑھنے والے کی نماز (ثواب کے اعتبار سے) آدھی ہے کھڑے ہو کر پڑھنے والے کی نماز سے۔ (سنن ابن ماجہ)

حضرت انس بن مالک سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نکلے تو دیکھا کچھ لوگ بیٹھ کر نماز پڑھ رہے ہیں تو فرمایا بیٹھ کر پڑھنے والے کی نماز آدھی ہے کھڑے ہو کر پڑھنے والے کی نماز سے۔ (سنن ابن ماجہ)

حضرت عمران بن حصین سے روایت ہے کہ انہوں نے مرد کے بیٹھ کر نماز پڑھنے کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے پوچھا۔ فرمایا جس نے کھڑے ہو کر نماز پڑھی تو یہ افضل ہے اور جس نے بیٹھ کر نماز پڑھی تو اس کو کھڑے ہونے والے سے آدھا ثواب ملے گا اور جس نے لیٹ کر نماز پڑھی تو اس کو بیٹھ کر نماز پڑھنے والے سے آدھا ثواب ملے گا۔ (سنن ابن ماجہ)

فرائض کے برعکس نوافل بیٹھ کر بھی پڑھے جاسکتے ہیں چاہے کوئی عذر موجود نہ ہو لیکن بیٹھ کر نفل پڑھنے سے آدھا اجر ملتا ہے۔ ام المؤمنین حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا بیان کرتی ہیں۔

مَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى فِي سُبْحَتِهِ قَاعِدًا حَتَّى كَانَ قَبْلَ وَفَاتِهِ بِعَامٍ (صحیح مسلم کتاب صلاۃ المسافرین و قصرھا باب جواز النافلة قائما و قاعدا۔)

میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کو وصال سے ایک سال پہلے تک رات کے نوافل بیٹھ کر ادا کرتے ہوئے نہیں

دیکھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم نے عمر مبارک کے آخری سال بیٹھ کر نوافل ادا فرمائے ہیں اس لیے نفل نماز طاقت رکھنے کے باوجود بیٹھ کر بھی پڑھی جاسکتی ہے۔ امام نوویؒ نے صحیح مسلم کی شرح میں اس کے جواز پر علماء کا اجماع نقل کیا ہے۔
نوافل میں قیام کے ضروری نہ ہونے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم دورانِ سفر قیام کیے بغیر سواری پر تشریف فرما ہوتے ہوئے نوافل پڑھ لیا کرتے تھے۔

بغیر عذر کے نفل کو بیٹھ کر پڑھنے کا بیان:

(وَإِنْ افْتَتَحَهَا قَائِمًا ثُمَّ قَعَدَ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ جَازَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ) وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ ، وَعِنْدَهُمَا لَا يُجْزِيهِ ، وَهُوَ قِيَاسٌ لِأَنَّ الشُّرُوعَ مُعْتَبَرٌ بِالنَّذْرِ .لَهُ أَنَّهُ لَمْ يُبَاشِرْ الْقِيَامَ فِيمَا بَقِيَ وَلَمَّا بَاشَرَ صَحَّ بِدُونِهِ ، بِخِلَافِ النَّذْرِ لِأَنَّهُ الْتَزَمَهُ نَصًّا حَتَّى لَوْ لَمْ يَنُصَّ عَلَى الْقِيَامِ لَا يَلْزَمُهُ الْقِيَامُ عِنْدَ بَعْضِ الْمَشَايِخِ رَحِمَهُمْ اللَّهُ

ترجمہ:

اور اگر اس نے نفلی نماز کو کھڑے ہو کر شروع کیا پھر بغیر عذر کے بیٹھ گیا تو امام اعظم کے نزدیک جائز ہے۔ اور یہ دلیل استحسان کی وجہ سے ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ اور یہی قیاس ہے کیونکہ شروع کرنے کو نذر پر قیاس کیا جائے گا۔ امام اعظم کے نزدیک اس نے بقیہ میں قیام نہیں کیا ہے جبکہ جس میں اس نے قیام کیا ہے وہ بھی بغیر قیام کے درست ہے۔ بخلاف نذر کیونکہ اس کا التزام نص سے ہے۔ حتیٰ کہ اگر نص میں اس کے قیام کی صراحت نہ ہوتی تو بعض مشائخ کے نزدیک اس کا بھی قیام لازم نہ ہوتا۔

شرح:

علامہ ابن محمود البابرتی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ جب کسی شخص نے بغیر کسی عذر کے نفلی نماز کو بیٹھ کر شروع کیا تو دلیل استحسان کے ساتھ اس کا ایسا کرنا جائز ہے۔ جبکہ صاحبین نے قیاس سے دلیل اخذ کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس طرح کرنا جائز نہیں۔
فقیہ ابو جعفر ہندوانی کہتے ہیں کہ جب کسی شخص نے نذر میں نماز پڑھنے کا کہا اور اس نے یہ نہیں کہا کہ وہ کھڑے ہو کر پڑھے گا یا بیٹھ کر پڑھے گا تو اس صورت میں اس پر قیام یا قعود واجب نہیں ہے۔
پھر مشائخ نے اس میں اختلاف کیا ہے امام فخر الاسلام نے کہا ہے۔ کہ قیام لازم نہیں ہے کیونکہ نفل میں قیام وصف زائد ہے اور کوئی بھی وصف زائد شرط کے بغیر لازم نہیں ہوتا۔
بعض فقہاء نے کہا ہے کہ قیام لازم ہے کیونکہ جب بندے اپنے اوپر لازم کیا ہے تو یہ ایجاب اسی طرح ہوگا جس طرح اللہ کی طرف ہوتا ہے۔

جبکہ فوائد ظہیریہ میں ہے کہ نفل کی جس طرح اس نے ابتداء کی تھی اسی طرح اس کی انتہاء کرے کیونکہ انتہاء کو پورا کرنا ابتداء کی بہ نسبت آسان ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۲، ص ۲۲۵، بیروت)

شہر سے باہر جانوروں پر نفل پڑھنے کا بیان:

(وَمَنْ كَانَ خَارِجَ الْمِصْرِ يَتَنَفَّلُ عَلَى دَابَّتِهِ إلَى أَيِّ جِهَةٍ تَوَجَّهَتْ يُومِءُ إيمَاءً) لِحَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ " (رَأَيْت رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي عَلَى حِمَارٍ وَهُوَ مُتَوَجِّهٌ إلَى خَيْبَرَ يُومِءُ إيمَاءً) " وَلِأَنَّ النَّوَافِلَ غَيْرُ مُخْتَصَّةٍ بِوَقْتٍ فَلَوْ أَلْزَمْنَاهُ النُّزُولَ وَالِاسْتِقْبَالَ تَنْقَطِعُ عَنْهُ النَّافِلَةُ أَوْ يَنْقَطِعُ هُوَ عَنْ الْقَافِلَةِ ، أَمَّا الْفَرَائِضُ فَمُخْتَصَّةٌ بِوَقْتٍ ، وَالسُّنَنُ الرَّوَاتِبُ نَوَافِلُ .

وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يَنْزِلُ لِسُنَّةِ الْفَجْرِ لِأَنَّهَا آكَدُ مِنْ سَائِرِهَا ، وَالتَّقْيِيدُ بِخَارِجِ الْمِصْرِ يَنْفِي اشْتِرَاطَ السَّفَرِ وَالْجَوَازَ فِي الْمِصْرِ . وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يَجُوزُ فِي الْمِصْرِ أَيْضًا . وَوَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّ النَّصَّ وَرَدَ خَارِجَ الْمِصْرِ وَالْحَاجَةُ إلَى الرُّكُوبِ فِيهِ أَغْلَبُ .

ترجمہ:

اور جس آدمی شہر سے باہر ہو وہ اپنی سواری پر نفل پڑھے جس سمت چاہے متوجہ ہو اور اشارہ کرے گا۔ کیونکہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو حمار پر نماز پڑھتے دیکھا اور آپ خیبر کی طرف متوجہ تھے اور اشارہ فرماتے تھے۔ کیونکہ نوافل کسی وقت کے ساتھ خاص نہیں ہیں۔ لہذا اگر ہم نے اس پر نزول اور جہت قبلہ کو لازم کر دیا تو اس سے نفل ختم ہو جائیں گے یا پھر وہ قافلے سے ختم ہو جائے گا۔ جبکہ فرائض وقت کے ساتھ خاص ہیں اور سنن نوافل کے مرتبے میں ہیں۔

اور امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہ فجر کی سنن کیلئے اترے گا کیونکہ ان کی تاکید تمام سنن سے زیادہ ہے۔ اور خارج مصر کی شرط لگانا شرط سفر کو ختم کرنا ہے اور شہر میں جواز کی نفی کرنا ہے۔ اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک شہر میں بھی جائز ہے۔ اور اسکی دلیل ظاہر ہے۔ کیونکہ نص بیرون شہر کے حکم میں بیان ہوئی ہے اور بیرون شہر میں سواری کی زیادہ ضرورت ہوتی ہے۔

سواری پر نماز پڑھنے کے متعلق احادیث کا بیان:

امام ابوداؤد علیہ الرحمہ اپنی سند سے بیان کرتے ہیں۔ حضرت ابن عمر سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اونٹ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھ لیتے تھے۔ (سنن ابوداؤد)

سیدنا جابر بن عبداللہ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نفل نماز سوار ہونے کی حالت میں ہی پڑھ لیتے تھے حالانکہ

آپ ﷺ قبلہ کی بجائے کسی اور سمت جاتے ہوتے۔ (بخاری،۵۸۲)

سیدنا انسؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے گدھے پر سوار ہو کر نماز پڑھی اوران کا منہ قبلہ کے بائیں طرف تھا (جب وہ نماز پڑھ چکے) تو پوچھا گیا کہ آپ نے خلاف قبلہ نماز پڑھی ہے؟ انہوں نے جواب دیا کہ اگر میں نے رسول اللہ ﷺ کو ایسا کرتے ہوئے نہ دیکھا ہوتا تو میں (کبھی) ایسا نہ کرتا۔ (بخاری،۵۸۳)

سواری پرنفل نماز پڑھنے میں فقہاء احناف کا نظریہ:

حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب سفر میں ہوتے تو رات کی نماز علاوہ فرض نماز کے اپنی سواری پر اشارے سے پڑھتے اور سواری کا منہ جس سمت ہوتا اسی سمت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی منہ ہوتا نیز نماز وتر بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم سواری ہی پر پڑھ لیتے تھے۔ (صحیح البخاری وصحیح مسلم)

حَیْثُ تَوَجَّهَتْ بِهٖ کا مطلب یہ ہے کہ جدھر سواری کا منہ ہوتا (ادھر ہی کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم بھی منہ کئے ہوئے نماز پڑھتے رہتے تھے لیکن تکبیر تحریمہ کے وقت اپنا روئے مبارک بہر صورت قبلے ہی کی طرف رکھتے تھے۔ جیسا کہ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے معلوم ہوگا اشارے سے نماز پڑھنے کا مطلب یہ ہے کہ رکوع اور سجدہ اشارہ سے کرتے تھے نیز یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سجدہ کا جو اشارہ کرتے وہ رکوع کے اشارے سے پست ہوتا تھا۔

اس حدیث سے دو مسئلے مستنبط ہوتے ہیں اول تو یہ کہ سواری پر نفل نماز پڑھنی جائز ہے لیکن فرض نہیں اس حدیث میں اگر چہ رات کی نماز کا ذکر کیا گیا ہے لیکن دوسری روایتوں میں عام نفل نمازوں کا ذکر موجود ہے لہٰذا یہ حکم سنت مؤکدہ اور اس کے علاوہ دیگر سنن ونوافل نمازوں کو بھی شامل ہے مگر حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ سے ایک روایت میں ثابت ہے کہ فجر کی سنتوں کے لیے سواری سے اتر جانا مستحب ہے بلکہ ایک دوسری روایت سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ فجر کی سنتوں کو سواری سے اتر کر پڑھنا واجب ہے۔ اسی لیے اس نماز کو بغیر کسی عذر کے بیٹھے بیٹھے پڑھنا جائز نہیں ہے فرض نماز سواری پر پڑھنا جائز نہیں ہے لیکن مندرجہ ذیل اعذار کی صورت میں فرض نماز بھی سواری پر پڑھ لینا جائز ہے۔

(۱) کوئی آدمی جنگل میں ہو اور اپنے مال یا اپنی جان کی ہلاکت کا خوف غالب ہو مثلاً یہ ڈر ہو کہ اگر سواری سے اتر کر نماز پڑھنے لگوں گا تو کوئی چور یا راہزن مال واسباب لے کر چلتا بنے گا یا کوئی درندہ نقصان پہنچائے گا یا قافلے سے بچھڑ جاؤں گا یا راستہ بھول جاؤں (۲) سواری میں کوئی ایسا سرکش جانور ہو یا کوئی ایسی چیز ہو جس پر اترنے کے بعد پھر چڑھنا ممکن نہ ہو۔ (۳) نماز پڑھنے والا اتنا ضعیف اور بوڑھا ہو کہ خود نہ تو سواری سے اتر سکتا ہو اور سواری پر چڑھنے پر قادر ہو اور نہ کوئی ایسا آدمی پاس موجود ہو جو سواری سے اتار سکے اور اس پر چڑھا سکے۔ (۴) زمین پر اتنا کیچڑ ہو کہ اس پر نماز پڑھنا ممکن نہ ہے۔ (۵) یا بارش کا عذر ہو۔

جہاں تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس عمل کا تعلق ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی نماز بھی سواری پر پڑھ لیتے تھے تو اس کے بارے میں امام طحاوی فرماتے ہیں کہ ہمارے نزدیک اس کی وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پہلے نماز وتر کے حکم کی تاکید کے پیش نظر اور اس کی اہمیت کا احساس دلانے کے لیے سواری پر وتر کی نماز پڑھ لیتے تھے مگر جب لوگوں کے ذہن میں اس نماز کی تاکید واہمیت بیٹھ گئی اور اس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی اتنی تاکید فرمادی کہ اس کے چھوڑنے کو روا نہیں رکھا تو بعد میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی نماز بھی سواری سے اتر کر زمین پر پڑھتے تھے اور فرمایا کرتے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسی طرح کرتے تھے۔

حضرت امام محمد نے اپنی کتاب مؤطا میں صحابہ وتابعین کے ایسے بہت آثار نقل کیے ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ حضرات وتر کی نماز پڑھنے کے لیے اپنی سواریوں سے اتر جاتے تھے۔

علامہ شمنی فرماتے ہیں کہ نماز فرض کی طرح جنازہ کی نماز، منت مانی ہوئی نماز نذر اور وہ سجدہ تلاوت کہ جس کی آیت سجدہ کی تلاوت زمین پر کی گئی سواری پر جائز نہیں ہے۔

حدیث سے دوسرا مسئلہ یہ مستنبط ہوتا ہے کہ سواری پر نماز پڑھنا سفر کے ساتھ مشروط ہے چنانچہ ائمہ جمہور کا یہی مسلک ہے اور حضرت امام ابوحنیفہ وحضرت امام ابو یوسف رحمہما اللہ تعالیٰ علیہما سے بھی ایک روایت میں یہی منقول ہے لیکن حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا محقق اور صحیح مسلک یہ ہے کہ سواری پر نماز کا جواز نمازی کے شہر سے باہر ہونے کے ساتھ مشروط ہے خواہ مسافر ہو یا نہ ہو، چنانچہ اگر کوئی مسافر بھی شہر کے اندر ہو تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس کے لیے سواری پر نفل نماز پڑھنا جائز نہیں ہے لیکن حضرت امام محمد کے نزدیک جائز ہے اگرچہ مکروہ ان کے نزدیک بھی ہے حضرت امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ مسافر شہر کے اندر بھی سواری پر نفل پڑھے تو کوئی مضائقہ نہیں۔ اب اس کے بعد اس میں اختلاف ہے کہ شہر سے کتنے فاصلے پر ہونے کی صورت میں سواری پر نماز پڑھنا جائز ہے۔

چنانچہ بعض حضرات کے نزدیک کم سے کم دو فرسخ (چھ میل) شہر سے باہر ہونا ضروری ہے بعض حضرات نے تین فرسخ اور بعض حضرات نے ایک کوس متعین کیا ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ شہر وآبادی کے مکانات سے باہر ہوتے ہی سواری پر نماز نفل پڑھنا جائز ہے جیسا کہ قصر نماز کے جواز کے سلسلے میں قاعدہ ہے۔

سواری پر نماز پڑھنے کے مسائل:

1. شہر یا بستی سے باہر گھوڑے وغیرہ جانور پر سوار ہو کر نفل نماز پڑھنا جائز ہے، خواہ کوئی عذر ہو یا نہ ہو، اور جدھر کو جانور جاتا ہو اُدھر ہی کو نماز پڑھے کیونکہ سواری پر نماز میں قبلے کی طرف منہ کرنا شرط نہیں ہے لیکن اگر شروع کرتے وقت ممکن ہو تو استقبال قبلہ مستحب ہے جانور کے رخ کے خلاف سمت کو نماز پڑھنا جائز نہیں ہے۔

۲ . شہر (آبادی) کے اندر جانور پر سوار ہو کر نفل نماز پڑھنا امام ابوحنیفہ کے نزدیک جائز نہیں، امام ابو یوسف کے نزدیک بلا کراہت جائز ہے اور امام محمد کر نزدیک کراہت کے ساتھ جائز ہے۔

۳ . شہر سے باہر نکلنے کے بعد مسافر اور غیر مسافر اس حکم میں برابر ہیں اس لئے اگر کوئی شخص اپنی کھیتوں وغیرہ کی طرف یا گرد و نواح میں جاتا ہو اور سفر شرعی نہ ہو تب بھی سواری پر نفل نماز پڑھنا جائز ہے۔

۴ . سنت مؤکدہ وغیر مؤکدہ سب نفل کے حکم میں ہیں لیکن سنتِ فجر امام ابوحنیفہ کے نزدیک بلا عذر سواری پر پڑھنا جائز نہیں۔

۵ . سواری پر نماز پڑھنے کا طریقہ یہ ہے کہ اشاروں سے نماز پڑھے یعنی جس طرح سواری پر بیٹھا ہو نیت باندھ کر قرآت وغیرہ بدستور پڑھ کر رکوع وسجدہ اشارہ سے کرے اور سجدے کا اشارہ رکوع سے زیادہ جھکا ہوا ہو اور بدستور قعدے میں تشہد وغیرہ پڑھ کر سلام پھیرے اور سجدہ میں کسی چیز پر اپنا سر نہ رکھے خواہ جانور چلتا ہو یا کھڑا ہو اس لئے کہ ایسا کرنا مکروہ ہے۔

۶ . شہر سے باہر سواری پر نماز پڑھنے میں اگر جانور اپنے آپ چلتا ہو تو ہانکنا جائز نہیں اور اگر اپنے آپ نہ چلتا ہو تو عملِ قلیل سے ہانکنے میں نماز فاسد نہیں ہوگی اور عمل کثیر سے ہانکنے میں نماز فاسد ہو جائے گی۔

۷ . اگر نفل نماز زمین پر شروع کی پھر جانور پر سوار ہو کر اس کو پورا کیا تو جائز نہیں اور اگر سواری پر شروع کی اور زمین پر اتر کر پورا کیا تو جائز ہے اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ عملِ قلیل سے اُترا ہو مثلاً پاؤں ایک طرف کو لٹکا کر پھسل جائے۔

۸ . اگر سواری کے جانور پر نجاست ہو تو وہ مانع نماز نہیں، خواہ قلیل ہو یا کثیر لیکن نمازی کے بدن یا لباس پر ناپا کی ہوگی تو نماز جائز نہ ہوگی۔

۹ . ہر شخص کو اپنی سواری پر اکیلے اکیلے نماز پڑھنے چاہئے اگر وہ جماعت سے پڑھیں گے تو امام کی نماز جائز ہوگی جماعت کی جائز نہ ہوگی اور اگر مقتدی سب ایک ہی جانور پر سوار ہوں تو سب کی نماز جائز ہو جائے گی۔

۱۰ . جانور پر محمل (عماری) میں اور گاڑی میں نفل نماز پڑھنے کا وہی حکم ہے جو جانور پر پڑھنے کا بیان ہوا۔

۱۱ . پیدل چلنے کی حالت میں بالا جماع نماز پڑھنا جائز نہیں ہے۔

سواری پر نفل شروع کرنے والے کی بناء کا بیان:

(فَإِنْ افْتَتَحَ التَّطَوُّعَ رَاكِبًا ثُمَّ نَزَلَ بَنَى ، وَإِنْ صَلَّى رَكْعَةً نَازِلًا ثُمَّ رَكِبَ اسْتَقْبَلَ) لِأَنَّ إحْرَامَ الرَّاكِبِ انْعَقَدَ مُجَوِّزًا لِلرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ لِقُدْرَتِهِ عَلَى النُّزُولِ ، فَإِنْ أَتَى بِهِمَا صَحَّ ، وَإِحْرَامُ النَّازِلِ انْعَقَدَ لِوُجُوبِ الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ فَلَا يَقْدِرُ عَلَى تَرْكِ مَا لَزِمَهُ مِنْ غَيْرِ عُذْرِهِ .

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يَسْتَقْبِلُ إذَا نَزَلَ أَيْضًا ، وَكَذَا عَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ إذَا نَزَلَ بَعْدَ مَا

صَلّٰی رَکْعَةً ، وَالْاَصَحُّ هُوَ الْاَوَّلُ وَهُوَ الظَّاهِرُ .

ترجمہ:

اگراس نے نفل نماز سواری پرشروع کی پھروہ اتر آیا تو اسی پر بناء کرے گا۔اوراگراس نے زمین پرایک رکعت پڑھی اور پھرسوار ہوگیا تو نئے سرے سے پڑھے۔کیونکہ سوار کی تحریمہ رکوع وسجود کیلئے منعقد ہوئی تھی۔اس لئے کہ وہ اترنے پرقادر ہے۔ لہذا اگروہ دونوں (رکوع وسجود) کرے گا تو اس کی نماز صحیح ہوگی۔اورزمین پراترنا رکوع وسجود کے وجوب کومنعقد کرنے والا ہے کیونکہ وہ اس کے لزوم کے پیش نظراس کو بغیر عذر کے ترک نہیں کرسکتا۔

اورامام ابویوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک جب وہ اترے تو نئے سرے سے پڑھے۔اوراسی طرح امام علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ جب وہ ایک رکعت پڑھ کراترے۔اورزیادہ صحیح پہلاقول ہےاوروہی ظاہر ہے۔

شرح:

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔یہ مسئلہ ظاہرالروایت سے لیا گیا ہےاورامام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ جب کوئی شخص سواری سے اترے گااور بناء کرتے ہوئے رکوع سجود کے ساتھ نماز پڑھے گا تو اس صورت میں اس نماز کے بعض ارکان رکوع وسجود کے ساتھ ادا ہوئے اور بعض اشارے کے ساتھ ادا ہوئے۔لہذا اس کیلئے حکم یہ ہے کہ وہ نئے سرے سے نماز پڑھے۔

اوراسی طرح اگرنازل سوار ہوا تو وہ نئے سے نماز پڑھےاوراگراس نے بناء کی تو اس نے بعض نماز کو رکوع وسجود کے ساتھ پڑھااور بعض کواشارے سے پڑھا جبکہ وہی اولیٰ ہے۔

جبکہ امام زفر علیہ الرحمہ اس مسئلہ کے بارے میں بیان کرتے ہیں کہ مذکورہ دونوں صورتوں میں اس شخص کا بناء کرنا صحیح ہے اوران کی دلیل یہ ہے کہ رکوع وسجود کرنے والے کا اشارے سے پڑھی ہوئی نماز پر بناء کرنا جائز ہے۔

اسی مسئلہ کے بارے میں امام ابویوسف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں نئے سرے سے نماز پڑھے گا اوراس کی دلیل میں وہ ظاہرالروایت والا اسلوب اپناتے ہیں۔(فتح القدیر، ج ۲،ص،۴۴۳، بیروت)

فصل فی قیام شہر رمضان

﴿یہ فصل رمضان میں قیام کے بیان میں ہے﴾

قیام رمضان والی فصل کی مطابقت کا بیان:

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ یہ فصل رمضان المبارک کے مہینے میں راتوں کے قیام کے احکام کے بیان ہے۔ مصنف نے حدیث کی اتباع کرتے ہوئے قیام کا لفظ اختیار کیا ہے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ لوگوں کو قیام رمضان کی ترغیب دلاتے۔ اور فرمایا: جس نے رمضان میں ایمان واحتساب کے ساتھ قیام کیا اس کے گذشتہ گناہ معاف کردیئے جاتے ہیں۔ اور اس فصل کی باب النوافل سے مناسبت یہ ہے کہ اس کی تمام رکعات میں قرأت ہے اور تراویح کی بھی تمام رکعات میں قرأت ہے۔ لہذا ان دونوں نمازوں کی قرأت کے اعتبار سے ایک ہی جنس ہوئی۔ اور مبسوط میں ہے کہ امت کا اس بات پر اجماع ہے کہ اہل قبلہ میں سے کسی نے بھی تراویح کا انکار نہیں کیا۔ جبکہ اہل روافض اس کا انکار کرتے ہیں۔

(البنایہ شرح الہدایہ ج ۳، ص ۱۰۰، حقانیہ ملتان)

نماز تراویح باعتبار لغت :

تراویح، ترویحہ کی جمع ہے اور آرام واستراحت کے واسطے ایک مرتبہ بیٹھنے کیلئے استعمال ہوتا ہے۔ علامہ ابن منظور علم لغت کی عظیم کتاب لسان العرب میں تحریر فرماتے ہیں۔ (التراویح، جمع ترویحة و هی المرة الواحدة من الراحة تفعیلة منها مثل تسلیمة من السلام، والترویحة فی شهر رمضان سمیت بذالك لاستراحة القوم بعد كل اربع ركعات) تراویح، ترویحہ کی جمع ہے اور ایک مرتبہ آرام کرنے کا نام ہے مادہ راحت سے بروزن تفعیلہ جیسے مادہ سلام سے وزن تسلیمہ، اور ماہ رمضان کی نماز تراویح کو بھی اسلیئے تراویح کہتے ہیں کہ لوگ ہر چار رکعت کے بعد آرام کرتے ہیں۔

(لسان العرب، ج 5 مادہ روح، ص 360)

صاحب مجمع البحرین لفظ تراوح کے ذیل میں رقمطراز ہیں۔ (التراوح تفاعل من الراحة لان كلا من المتراوحين يريح صاحبه و صلاة التراويح المخترعة من هذا الباب لان المصلى يستريح بعد كل اربع) تراوح مادہ راحت سے باب تفاعل کا مصدر ہے یعنی دو آدمیوں کا یکے بعد دیگرے صبح سے شام تک کنوئیں سے پانی کھینچنا، اسلئے کہ انمیں بھی ایک شخص دوسرے کے لئے استراحت وآرام کا باعث ہوتا ہے اور نماز تراویح بھی اسی باب سے ہے چونکہ نمازگذار ہر چار رکعت کے بعد آرام کرتا ہے۔ (مجمع البحرین، ج 2-1 مادہ روح، ص 244)

تراویح باعتبار اصطلاح اور فقہاء کے مطابق تعداد کا بیان :

علم لغت کے دو ماہر اور خریت فن کے بیانات سے معنیٔ لغوی کے ساتھ ساتھ اصطلاحی معنی بھی واضح و روشن ہو جاتے ہیں اگر چہ نماز تراویح کیا ہے؟ اور نماز تراویح کس کو کہتے ہیں؟ اسکی تلاش میں زیادہ سرگرداں ہونے کی ضرورت نہیں ہے اسلئے کہ ماہ مبارک رمضان میں اہلسنت کی مساجد میں یہ فعل عملا دیکھا جاسکتا ہے یعنی مذہب اہلسنت کے نزدیک ماہ مبارک رمضان میں نماز مغرب وعشاء کے بعد نافلہ نمازوں کو باجماعت انجام دینا تراویح کہلاتا ہے اور اب نماز تراویح پر اسقدر اصرار وتاکید ہے کہ نماز تراویح مذہب اہلسنت کے لئے شعار اور پہچان بن گئی ہے۔

نماز تراویح میں لوگوں کو جمع کرنے کا بیان:

(يُسْتَحَبُّ أَنْ يَجْتَمِعَ النَّاسُ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ بَعْدَ الْعِشَاءِ فَيُصَلِّيَ بِهِمْ إمَامُهُمْ خَمْسَ تَرْوِيحَاتٍ ، كُلُّ تَرْوِيحَةٍ بِتَسْلِيمَتَيْنِ ، وَيَجْلِسَ بَيْنَ كُلِّ تَرْوِيحَتَيْنِ مِقْدَارَ تَرْوِيحَةٍ ، ثُمَّ يُوتِرَ بِهِمْ) ذَكَرَ لَفْظَ الِاسْتِحْبَابِ وَالْأَصَحُّ أَنَّهَا سُنَّةٌ ، كَذَا رَوَى الْحَسَنُ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّهُ وَاظَبَ عَلَيْهَا الْخُلَفَاءُ الرَّاشِدُونَ وَالنَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بَيَّنَ الْعُذْرَ فِي تَرْكِهِ الْمُوَاظَبَةَ وَهُوَ خَشْيَةُ أَنْ تُكْتَبَ عَلَيْنَا

ترجمہ:

رمضان المبارک میں عشاء کے بعد لوگوں کا جمع ہونا مستحب ہے۔ پس امام ان کو پانچ ترویحے پڑھائے۔ ہر ترویحہ دو سلاموں کے ساتھ ہو۔ اور ہر دو ترویحوں کے درمیان ایک ترویحہ کی مقدار بیٹھے۔ پھر وہ ان کو وتر پڑھائے۔ اور لفظ استحباب کا ذکر کرنا صحیح نہیں ہے۔ اور زیادہ صحیح یہ ہے کہ وہ سنت ہے۔ امام حسن نے امام اعظم سے اسی روایت کیا ہے۔ کیونکہ خلفاء راشدین نے اسی پر دوام فرمایا ہے۔ اور نبی کریم ﷺ نے ترک مواظبت کا عذر بیان فرمایا ہے۔ اور وہ ہم پر فرض ہونے کا اندیشہ تھا۔

تعداد تراویح میں فقہی مذاہب کا بیان:

امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے امام حسن ابن علی رضی اللہ عنہ کی زبانی بیان کیا ہے کہ تراویح پڑھنا سنت ہے اور اسے کسی حال میں ترک کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایام رمضان میں نماز تراویح پڑھی اور گاہے ترک کرتے ہوئے فرمایا میں اس خوف سے مسلسل نہیں پڑھتا کہ کہیں یہ فرض نہ ہو جائے۔

احادیث میں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور دیگر خلفاء راشدین ہمیشہ تراویح پڑھتے تھے اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے لوگو ! میرے اور میرے بعد خلفاء راشدین کی سنت پر سختی کے ساتھ عمل کرو۔ فقہ کی بعض کتابوں میں مرقوم ہے اگر شہر کے باشندے تراویح پڑھنا چھوڑ دیں تو حاکم وقت کے لیے لازمی ہے کہ وہ تارکین تراویح کو قتل کر دے۔

روایت ہے کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا اپنے غلام زکوان کے پیچھے تراویح پڑھتی تھیں اور یہی عمل ام سلمہ رضی اللہ عنہا کا تھا کہ وہ دیگر خواتین کے ساتھ جماعت کے طور پر اپنے غلام امام حسن بصری کی امامت میں تراویح پڑھتی تھیں، جسے ہم تفصیل کے ساتھ چند عنوانات میں بیان کرتے ہیں۔

ہمارے مسلک شریعت اسلامیہ میں بیس رکعات تراویح پڑھنا ہی سنت ہے۔ بیہقی نے صحیح اسناد کے ساتھ لکھا ہے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں صحابہ (20) رکعات تراویح پڑھتے تھے اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ وعلی مرتضی رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں بھی (20) رکعات ہی پڑھتے تھے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ماہ رمضان میں 3)) وتر پڑھتے تھے۔
بعض محدثین کے نزدیک یہ روایت ضعیف ہے لیکن حنفیوں کے نزدیک حدیث مذکورہ بالا مقبول ومعتمد علیہ ہے اس لیے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور صحابہ تراویح کی (20) رکعات ہی پڑھتے تھے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تراویح کی (36) رکعات ہیں اور دوسری روایت میں (39) رکعات مزکور ہیں جن میں وتر بھی شامل ہیں۔ یہ عمل صرف باشندگان مدینہ منورہ کے ساتھ مخصوص ہے کیونکہ باشندگان مکہ معظمہ کا دستور رہا ہے کہ وہ خانہ کعبہ کے ساتھ چکر لگاتے اور طواف کی دو دو رکعتیں ہر دو رکعات تراویح اور وتر کے درمیان ادا کرتے اور باشندگان مدینہ خانہ کعبہ کے اطراف طواف کرنے کی فضیلت سے دور رہنے کے سبب (20) رکعات تراویح کے بعد چار چار رکعات مزید پڑھتے ہیں اور اپنی ان اضافہ کردہ (16) رکعات کو (ستہ عشریہ) کہتے ہیں اور ان کی یہ عادت آج تک جاری وساری ہے۔ اس طرح (36) رکعات تراویح کے نام سے کہی جاسکتی ہیں۔ نیز اسی طرح (36) رکعات پڑھنے کی روایت حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بھی منسوب کی جاتی ہے جو مشہور نہیں ہے۔

بحالت موجودہ اگر آج بھی (20) رکعات تراویح پر مزید اضافہ کے ساتھ نماز پڑھی جائے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں اور ممانعت نہیں۔ اور اس میں امام ومقتدی کی کوئی خصوصیت نہیں بلکہ سب برابر ہیں۔ ستہ عشریہ کو علیحدہ پڑھنا مناسب ہے کیونکہ سوائے تراویح کے کوئی اور نماز باجماعت پڑھنا ہمارے نزدیک مکروہ ہے۔ اور باشندگان مدینہ جو ستہ عشریہ کو باجماعت ادا کرتے ہیں اس کا سبب یہ ہے کہ ان کے نزدیک نفل باجماعت پڑھنا مکروہ نہیں ہے۔

متاخرین علماء مصر شیخ قاسم حنفی کا بیان ہے کہ باجماعت نفل ادا کرنا عمل مکروہ ہے کیونکہ نفل پڑھنا اگر مستحب ہوتے تو دوسری نمازوں کی مانند ان کا باجماعت پڑھنا افضل ہوتا۔ اور اگر نماز نفل باجماعت پڑھنے کا حکم ہوتا تو شب بیداری نماز تہجد باجماعت ادا کر کے طالب فضیلت پاتے اور اس صورت میں نماز نفل باجماعت ادا کرنا افضل ہوسکتی تھی۔ اور جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ عنھم کے طرز عمل وعبادت سے نفل باجماعت ادا کرنے کی کوئی روایت نہیں ہے تو اس صورت

میں بھی معلوم ہوا کہ نفل باجماعت ادا کرنے میں کوئی فضیلت و برتری نہیں ہے۔

نماز تراویح کی شرعی حیثیت کا بیان:

(وَالسُّنَّةُ فِيهَا الْجَمَاعَةُ) لَكِنْ عَلَى وَجْهِ الْكِفَايَةِ ، حَتَّى لَوْ امْتَنَعَ أَهْلُ الْمَسْجِدِ عَنْ إقَامَتِهَا كَانُوا مُسِيئِينَ ، وَلَوْ أَقَامَهَا الْبَعْضُ فَالْمُتَخَلِّفُ عَنْ الْجَمَاعَةِ تَارِكٌ لِلْفَضِيلَةِ لِأَنَّ أَفْرَادَ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ رُوِيَ عَنْهُمْ التَّخَلُّفُ

وَالْمُسْتَحَبُّ فِي الْجُلُوسِ بَيْنَ التَّرْوِيحَتَيْنِ مِقْدَارُ التَّرْوِيحَةِ ، وَكَذَا بَيْنَ الْخَامِسَةِ وَبَيْنَ الْوِتْرِ لِعَادَةِ أَهْلِ الْحَرَمَيْنِ ، وَاسْتَحْسَنَ الْبَعْضُ الِاسْتِرَاحَةَ عَلَى خَمْسِ تَسْلِيمَاتٍ وَلَيْسَ بِصَحِيحٍ .

ترجمہ:

تراویح میں سنت جماعت ہے۔ البتہ یہ بطور کفایہ ہے۔ حتیٰ کہ اگر مسجد والے ان کو قائم کرنے میں رک گئے تو سب گناہگار ہوں گے۔ اور اگر بعض نے ان کو قائم کرلیا تو رہ جانے والا فضیلت کو چھوڑنے والا ہوگا۔ کیونکہ پیچھے رہ جانے کے بعد اکیلے پڑھنے کا بیان صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے بھی روایت کیا گیا ہے۔

اور دو ترویحوں کے درمیان ایک ترویحہ کی مقدار بیٹھنا مستحب ہے۔ اور اسی طرح پانچویں اور وتر کے درمیان بیٹھے کیونکہ اہل حرمین کی یہی عادت ہے۔ اور بعض نے تراویح کے پانچ سلاموں کے بعد استراحت کو مستحسن کہا ہے جو کہ صحیح نہیں ہے۔

تراویح بیس رکعت ہیں فقہ حنفی کے مطابق دلائل:

نماز تراویح کی تعداد میں غیر مقلدین کے مؤقف کی کیا حیثیت ہے۔ اسے جاننے کیلئے ہم یہاں پر نہایت اختصار کے ساتھ دلائل بیان کر دیتے ہیں۔ تاکہ لوگوں کو غیر مقلدین کے جعلی ہتھکنڈوں کا علم ہو جائے۔

عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ رضی اللہ عنہا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم صَلَّى ذَاتَ لَيْلَةٍ فِي الْمَسْجِدِ، فَصَلَّى بِصَلَاتِهِ نَاسٌ، ثُمَّ صَلَّى مِنَ الْقَابِلَةِ، فَكَثُرَ النَّاسُ، ثُمَّ اجْتَمَعُوا مِنَ اللَّيْلَةِ الثَّالِثَةِ أَوِ الرَّابِعَةِ، فَلَمْ يَخْرُجْ إِلَيْهِمْ رَسُولُ اللَّهِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، فَلَمَّا أَصْبَحَ، قَالَ: قَدْ رَأَيْتُ الَّذِي صَنَعْتُمْ، وَلَمْ يَمْنَعْنِي مِنَ الْخُرُوجِ إِلَيْكُمْ إِلَّا أَنِّي خَشِيتُ أَنْ تُفْرَضَ عَلَيْكُمْ، وَذَلِكَ فِي رَمَضَانَ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ وَهَذَا لَفْظُ الْبُخَارِيِّ.

وزاد ابن خزيمة وابن حبان: وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم يُرَغِّبُهُمْ فِي قِيَامِ رَمَضَانَ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَأْمُرَ بِعَزِيمَةِ أَمْرٍ فِيهِ فَيَقُولُ: مَنْ قَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ، فَتُوُفِّيَ رَسُولُ اللَّهِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فَكَانَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ فِي خِلَافَةِ أَبِي بَكْرٍ رضی اللہ عنہ وَصَدْرًا مِنْ خِلَافَةِ عُمَرَ رضی اللہ عنہ حَتَّى جَمَعَهُمْ عُمَرُ رضی اللہ عنہ عَلَى أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ وَصَلَّى بِهِمْ فَكَانَ ذَلِكَ أَوَّلَ مَا اجْتَمَعَ النَّاسُ عَلَى قِيَامِ

رَمَضَانَ. وأخرجه العسقلاني في التلخيص :أَنَّهُ صلى الله عليه وآله وسلم صَلَّى بِالنَّاسِ عِشْرِيْنَ رَكْعَةً لَيْلَتَيْنِ فَلَمَّا كَانَ فِي اللَّيْلَةِ الثَّالِثَةِ اجْتَمَعَ النَّاسُ فَلَمْ يَخْرُجْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ قَالَ مِنَ الْغَدِ :خَشِيْتُ أَنْ تُفْرَضَ عَلَيْكُمْ فَلَا تَطِيْقُوْهَا.(:أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب :التهجد، باب :تحريض النبي صلى الله عليه وآله وسلم على صلاة الليل والنوافل من غير إيجاب، 380/1 ، الرقم 1077 :، وفي كتاب :صلاة التراويح، باب : فضل من قام رمضان، 708/2 ، الرقم 1908 :، شهر رمضان، 202/3 ، الرقم 1604 : و عبد الرزاق في المصنف، 43/3 ، الرقم 4723 :، والبيهقي في السنن الكبرى، 492/2 ، الرقم 4377 :، وفي السنن الصغرى، 480/1 ، الرقم 486 :، والعسقلاني في تلخيص الحبير، 21/2)

حضرت اُمّ المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ ایک رات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مسجد میں (نفل) نماز پڑھی تو لوگوں نے بھی آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی۔ پھر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اگلی رات نماز پڑھی تو اور زیادہ لوگ جمع ہو گئے پھر تیسری یا چوتھی رات بھی اکٹھے ہوئے لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان کی طرف تشریف نہ لائے۔ جب صبح ہوئی تو فرمایا: میں نے دیکھا جو تم نے کیا اور مجھے تمہارے پاس (نماز پڑھانے کے لئے) آنے سے صرف اس اندیشہ نے روکا کہ یہ تم پر فرض کر دی جائے گی اور یہ رمضان المبارک کا واقعہ ہے۔

امام ابن خزیمہ اور امام ابن حبان نے ان الفاظ کا اضافہ کیا: اور حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انہیں قیام رمضان (تراویح) کی رغبت دلایا کرتے تھے لیکن حکماً نہیں فرماتے تھے چنانچہ (ترغیب کے لئے) فرماتے کہ جو شخص رمضان المبارک میں ایمان اور ثواب کی نیت کے ساتھ قیام کرتا ہے تو اس کے سابقہ تمام گناہ بخش دیئے جاتے ہیں۔ پھر حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے وصال مبارک تک قیام رمضان کی یہی صورت برقرار رہی اور یہی صورت خلافت ابوبکر رضی اللہ عنہ اور خلافت عمر رضی اللہ عنہ کے اوائل دور تک جاری رہی یہاں تک کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے انہیں حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی اقتداء میں جمع کر دیا اور وہ انہیں نمازِ (تراویح) پڑھایا کرتے تھے لہٰذا یہ وہ ابتدائی زمانہ ہے جب لوگ نمازِ تراویح کے لئے (باجماعت) اکٹھے ہوتے تھے۔

اور امام عسقلانی نے التلخیص میں بیان کیا ہے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے لوگوں کو دو راتیں 20 رکعت نماز تراویح پڑھائی جب تیسری رات لوگ پھر جمع ہو گئے تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان کی طرف (حجرہ مبارک سے باہر) تشریف نہیں لائے۔ پھر صبح آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: مجھے اندیشہ ہوا کہ (نماز تراویح) تم پر فرض کر دی جائے گی لیکن تم اس کی طاقت نہ رکھو گے۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم (حجرہ مبارک

سے) باہر تشریف لائے تو (آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دیکھا کہ) رمضان المبارک میں لوگ مسجد کے ایک گوشہ میں نماز پڑھ رہے تھے، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دریافت فرمایا: یہ کون ہیں؟ عرض کیا گیا: یہ وہ لوگ ہیں جنہیں قرآن پاک یاد نہیں اور حضرت ابی بن کعب نماز پڑھتے ہیں اور یہ لوگ ان کی اقتداء میں نماز پڑھتے ہیں تو حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: انہوں نے درست کیا اور کتنا ہی اچھا عمل ہے جو انہوں نے کیا۔

(أبو داو د فی السنن، کتاب :الصلاة، باب :فی قیام شهر رمضان، 50/2 ، الرقم 1377)

اور بیہقی کی ایک روایت میں ہے فرمایا: انہوں نے کتنا احسن اقدام یا کتنا اچھا عمل کیا اور ان کے اس عمل کو حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ناپسند نہیں فرمایا۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نماز تراویح پڑھنے کی رغبت دلایا کرتے تھے لیکن حکماً نہیں فرماتے تھے چنانچہ فرماتے کہ جس نے رمضان المبارک میں حصولِ ثواب کی نیت سے اور حالتِ ایمان کے ساتھ قیام کیا تو اس کے سابقہ (تمام) گناہ بخش دیئے جاتے ہیں۔ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے وصالِ مبارک تک نمازِ تراویح کی یہی صورت برقرار رہی اور خلافتِ ابوبکر رضی اللہ عنہ میں اور پھر خلافتِ عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے شروع تک یہی صورت برقرار رہی۔ (البخاری فی الصحیح، کتاب :صلاة التراویح، باب :فضل من قام رمضان، 707/2)

حضرت عبدالرحمٰن بن عبدالقاری روایت کرتے ہیں کہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ساتھ رمضان کی ایک رات مسجد کی طرف نکلا تو لوگ متفرق تھے کوئی تنہا نماز پڑھ رہا تھا اور کسی کی اقتداء میں ایک گروہ نماز پڑھ رہا تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: میرے خیال میں انہیں ایک قاری کے پیچھے جمع کردوں تو اچھا ہوگا پس انہوں نے حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کے پیچھے سب کو جمع کر دیا، پھر میں ایک اور رات ان کے ساتھ نکلا اور لوگ ایک امام کے پیچھے نماز پڑھ رہے تھے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے (انہیں دیکھ کر) فرمایا: یہ کتنی اچھی بدعت ہے، اور جو لوگ اس نماز (تراویح) سے سو رہے ہیں وہ نماز ادا کرنے والوں سے زیادہ بہتر ہیں اور اس سے ان کی مراد وہ لوگ تھے (جو رات کو جلدی سو کر) رات کے پچھلے پہر میں نماز ادا کرتے تھے اور تراویح ادا کرنے والے لوگ رات کے پہلے پہر میں نماز ادا کرتے تھے۔

(مالك فی الموطأ، کتاب :الصلاة فی رمضان، باب :الترغیب فی الصلاة فی رمضان، 114/1 ، الرقم : 650)

حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے رمضان المبارک کا ذکر فرمایا تو سب مہینوں پر اسے فضیلت دی۔ بعد ازاں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: جو شخص ایمان اور حصولِ ثواب کی نیت کے ساتھ رمضان کی راتوں میں قیام کرتا ہے تو وہ گناہوں سے یوں پاک صاف

ہو جاتا ہے جیسے وہ اس دن تھا جب اسے اس کی ماں نے جنم دیا تھا۔ (النسائی فی السنن، کتاب :الصیام، باب :ذکر اختلاف یحیی بن أبی کثیر و النضر بن شیبان فیه، 158/4 ، الرقم 2208.2210 :)

اور ایک روایت میں ہے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا : بے شک اللہ تعالیٰ نے رمضان کے روزے فرض کیے ہیں اور میں نے تمہارے لئے اس کے قیام (نمازِ تراویح) کو سنت قرار دیا ہے لہٰذا جو شخص ایمان اور حصول ثواب کی نیت کے ساتھ ماہ رمضان کے دنوں میں روزے رکھتا ہے اور راتوں میں قیام کرتا ہے وہ گناہوں سے یوں پاک صاف ہو جاتا ہے جیسے وہ اس دن تھا جب اسے اس کی ماں نے جنم دیا تھا۔

حضرت یزید بن رومان نے بیان کیا کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے دور میں لوگ (بشمول وتر) 23 رکعت پڑھتے تھے۔(والبیهقی فی السنن الکبری، 496/2 ، الرقم 4394 :)

حضرت مالک نے داود بن حصین سے روایت کیا، انہوں نے حضرت اعرج کو فرماتے ہوئے سنا کہ میں نے لوگوں کو اس حال میں پایا کہ وہ رمضان میں کافروں پر لعنت کیا کرتے تھے انہوں نے فرمایا (نمازِ تراویح میں) قاری سورہ بقرہ کو آٹھ رکعتوں میں پڑھتا اور جب باقی بارہ رکعتیں پڑھی جاتیں تو لوگ دیکھتے کہ امام انہیں ہلکی (مختصر) کر دیتا۔

(مالك فی الموطأ، کتاب :الصلاة فی رمضان، باب :ماجاء فی قیام رمضان، 115/1 ، الرقم 753 :)

حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی نے (اس حدیث کی شرح میں) بیان کیا کہ بیس رکعت تراویح اور تین وتر شوافع اور احناف کا مذہب ہے۔ اسی طرح محلّی نے امام بیہقی سے بیان کیا۔(ولی الله الدهلوی فی المسوی من أحادیث الموطأ، 1/ 175.)

حضرت عروہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے لوگوں کو ماہ رمضان میں تراویح کے لئے اکٹھا کیا۔ مردوں کو حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ اور عورتوں کو حضرت سلیمان بن حثمہ رضی اللہ عنہ تراویح پڑھاتے۔

(البیهقی فی السنن الکبری، 493/2 ، الرقم 4380 :، والعسقلانی فی فتح الباری، 4/ 253 - 252 ، الرقم 1905 :)

امام ابوعیسیٰ ترمذی رضی اللہ عنہ نے اپنی سنن میں فرمایا : اکثر اہلِ علم کا مذہب بیس رکعت تراویح ہے جو کہ حضرت علی، حضرت عمر رضی اللہ عنہما اور حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دیگر اصحاب سے مروی ہے اور یہی (کبار تابعین) سفیان ثوری، عبداللہ بن مبارک اور امام شافعی رحمہ اللہ علیہم کا قول ہے اور امام شافعی نے فرمایا : میں نے اپنے شہر مکہ میں (اہلِ علم کو) بیس رکعت تراویح پڑھتے پایا۔(الترمذی فی السنن، کتاب :الصوم عن رسول اللہ صلی الله علیه وآله وسلم، باب :ماجاء فی قیام شهر رمضان، 169/3 ، الرقم 806. :)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے فرمایا کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم رمضان المبارک میں وتر کے علاوہ بیس رکعت تراویح پڑھا کرتے تھے (ابن أبي شيبة في المصنف، 164/2، الرقم 7692 :، والطبراني في المعجم الأوسط، 243/1، الرقم 798 :، 324/5 ،)

حضرت سائب بن یزید نے بیان کیا کہ ہم حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں فجر کے قریب تراویح سے فارغ ہوتے تھے اور ہم (بشمول وتر) تئیس رکعات پڑھتے تھے .(عبد الرزاق في المصنف، 261/4 ، الرقم 7733 :، وابن حزم في الاحكام، 2/_ .230)

عَنِ السَّائِبِ بْنِ يَزِيْدَ قَالَ :كَانُوْا يَقُوْمُوْنَ عَلَى عَهْدِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رضى الله عنه فِي شَهْرِ رَمَضَانَ بِعِشْرِيْنَ رَكْعَةً، قَالَ :وَكَانُوْا يَقْرَأُوْنَ بِالْمِئِيْنَ وَكَانُوا يَتَوَكَّؤُوْنَ عَلَى عَصِيِّهِمْ فِي عَهْدِ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ رضى الله عنه مِنْ شِدَّةِ الْقِيَامِ .رَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ وَالْفِرْيَابِيُّ وَابْنُ الْجَعْدِ .إِسْنَادُهُ وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ كَمَا قَالَ الْفِرْيَابِيُّ . (البيهقي في السنن الكبرى، 496/2 ، الرقم 4393 :، وابن الحسن فريابي في كتاب الصيام، 131/1 ، الرقم 176 :، وقال :إسناده ورجاله ثقات، وابن جعد في المسند، 413/1 ، الرقم 2825 :، والمباركفوري في تحفة الأحوذي، 3/ .447 .)

حضرت سائب بن یزید سے مروی ہے انہوں نے بیان کیا کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے عہد میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ماہ رمضان میں بیس رکعت تراویح پڑھتے تھے اور ان میں سو آیات والی سورتیں پڑھتے تھے اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے عہد میں شدت قیام کی وجہ سے وہ اپنی لاٹھیوں سے ٹیک لگاتے تھے۔

ابوخصیب نے بیان کیا کہ ہمیں حضرت سوید بن غفلہ ماہ رمضان میں نماز تراویح پانچ ترویحوں (یعنی بیس رکعت میں) پڑھاتے تھے۔(البيهقي في السنن الكبرى، 446/2 ، الرقم 4395 :، والبخاري في الكنى، 28/1 ، الرقم .234 :)

حضرت ابوعبدالرحمن سلمی سے مروی ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے رمضان المبارک میں قاریوں کو بلایا اور ان میں سے ایک شخص کو بیس رکعت تراویح پڑھانے کا حکم دیا اور خود حضرت علی رضی اللہ عنہ انہیں وتر پڑھاتے تھے۔ یہ حدیث حضرت علی رضی اللہ عنہ سے دیگر سند سے بھی مروی ہے (البيهقي في السنن الكبرى، 496/2 ، الرقم 4396 :، والمباركفوري في تحفة الأحوذي، 3/ 444)

حضرت ابوالحسناء بیان کرتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایک شخص کو رمضان میں پانچ ترویحوں میں بیس رکعت تراویح پڑھانے کا حکم دیا (وابن قدامة في المغني، 456/1 ، وقال :هذا كالإجماع.)

حضرت عبدالعزیز بن رفیع نے بیان کیا کہ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ مدینہ منورہ میں لوگوں کو رمضان المبارک میں بیس رکعت تراویح اور تین رکعت وتر پڑھاتے تھے۔

حضرت حسن (بصری) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے لوگوں کو حضرت ابی ابن بن کعب رضی اللہ عنہ کی اقتداء میں قیام رمضان کے لئے اکٹھا کیا تو وہ انہیں بیس رکعت تراویح پڑھاتے تھے۔

(ابن تيمية في مجموع فتاوى، 2/.401)

حضرت زعفرانی امام شافعی رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: میں نے لوگوں کو مدینہ منورہ میں انتالیس (39) اور مکہ مکرمہ میں تیئیس (23) رکعت (بیس تراویح اور تین وتر) پڑھتے دیکھا۔

(العسقلاني في فتح الباري، 253/4 ، والشوكاني في نيل الأوطار، 3/.64)

ابن رشد قرطبی نے فرمایا کہ امام مالک رضی اللہ عنہ نے اپنے دو اقوال میں سے ایک میں اور امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام احمد اور امام داود ظاہری رضی اللہ عنھم نے بیس تراتح کا قیام پسند کیا ہے اور تین وتر اس کے علاوہ ہیں۔۔۔اسی طرح امام مالک رضی اللہ عنہ نے یزید بن رومان سے روایت بیان کی فرمایا کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں لوگ تیئیس (23) رکعت (تراویح بشمول تین وتر) کا قیام کیا کرتے تھے۔(ابن رشد في بداية المجتهد، 1/.152)

ابن تیمیہ نے اپنے فتاوی (مجموعہ فتاویٰ) میں کہا کہ ثابت ہوا کہ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ رمضان المبارک میں لوگوں کو بیس رکعت تراویح اور تین وتر پڑھاتے تھے تو اکثر اہل علم نے اسے سنت مانا ہے۔اس لئے کہ وہ مہاجرین اور انصار (تمام) صحابہ کرام کے درمیان (ان کی موجودگی میں) قیام کرتے (بیس رکعت پڑھاتے) اور ان صحابہ میں سے کبھی بھی کسی نے انہیں نہیں روکا (ابن تيمية في مجموع فتاوى، 1/191 ، وإسماعيل بن محمد الأنصاري في تصحيح حديث صلاة التراويح عشرين ركعة، 1/.35)

مجموعہ الفتاوی النجدیہ میں ہے کہ شیخ عبداللہ بن محمد بن عبدالوہاب نے تعداد رکعات تراویح سے متعلق سوال کے جواب میں بیان کیا کہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لوگوں کو حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی اقتداء میں نماز تراویح کے لئے جمع کیا تو وہ انہیں بیس رکعت پڑھاتے تھے (إسماعيل بن محمد الأنصاري في تصحيح حديث صلاة التراويح عشرين ركعة، 1/.35 ـ)(المهاج السوى من الحاديث النبوى)

آج کل اسی نجدی کی اولاد لوگوں کو آٹھ رکعات تراویح پڑھاتے ہیں۔نہ جانے اپنے باپ کی بات مانتے ہوئے بھی انہیں کس چیز نے روک رکھا ہے۔حالانکہ عقائد میں شیخ نجدی کے سچے پیروکار ہیں۔اور اعمال میں کیوں اس کی مخالفت کرتے ہیں یا محض اہل سنت، اہل حق سے عناد کا سبب ہے۔ساڑھے چودہ سال کے قریب عرصہ گزر جانے کے باوجود آج بھی حرمین

شریفین میں بیس رکعات تراویح پڑھائی جاتی ہے۔ ہمارے بعض فتنہ پرور علماء وہاں بیس پڑھتے ہیں اور برصغیر پاک وہند میں آتے آتے وہ بیس آٹھ میں تبدیل کر لیتے ہیں کیونکہ بھیس بدلنا ان کا شعبہ ہے۔ اللہ تعالی مسلمانوں کو صحابہ کرام واہل بیت رضی اللہ عنہم کا سچا پیروکار بننے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین۔

نماز تراویح کے وقت کا بیان:

وَقَوْلُهُ ثُمَّ يُوتِرُ بِهِمْ يُشِيرُ إلَى أَنَّ وَقْتَهَا بَعْدَ الْعِشَاءِ قَبْلَ الْوِتْرِ ، وَبِهِ قَالَ عَامَّةُ الْمَشَايِخِ ، وَالْأَصَحُّ أَنَّ وَقْتَهَا بَعْدَ الْعِشَاءِ إلَى آخِرِ اللَّيْلِ قَبْلَ الْوِتْرِ وَبَعْدَهُ لِأَنَّهَا نَوَافِلُ سُنَّتْ بَعْدَ الْعِشَاءِ ، وَلَمْ يَذْكُرْ قَدْرَ الْقِرَاءَةِ فِيهَا ، وَأَكْثَرُ الْمَشَايِخِ رَحِمَهُمُ اللَّهُ عَلَى أَنَّ السُّنَّةَ فِيهَا الْخَتْمُ مَرَّةً فَلَا يُتْرَكُ لِكَسَلِ الْقَوْمِ ، بِخِلَافِ مَا بَعْدَ التَّشَهُّدِ مِنْ الدَّعَوَاتِ حَيْثُ يَتْرُكُهَا لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِسُنَّةٍ

(وَلَا يُصَلَّى الْوِتْرُ بِجَمَاعَةٍ فِي غَيْرِ شَهْرِ رَمَضَانَ) عَلَيْهِ إجْمَاعُ الْمُسْلِمِينَ ، وَاَللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ:

اور مصنف کا قول ''ثُمَّ يُوتِرُ'' اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ نماز تراویح کا وقت عشاء کے بعد اور وتر سے پہلے ہے۔ اور یہی عام مشائخ نے کہا ہے۔ اور زیادہ صحیح یہ ہے کہ عشاء کے بعد سے رات کے آخر تک ہے خواہ وہ وتر سے پہلے یا اس کے بعد ہو۔ کیونکہ تراویح بھی نفل ہے جو عشاء کے بعد جاری کی گئی ہے۔ اور مصنف نے مقدار قرأت کو ذکر نہیں کیا جبکہ اکثر مشائخ نے کہا ہے ایک مرتبہ قرآن مکمل کرنا سنت ہے۔ لہذا اسے قوم کی سستی کی وجہ سے چھوڑا نہ جائے۔ بخلاف تشہد کی دعاؤں کے کیونکہ ان کے سنت نہ ہونے کی وجہ سے ان کو چھوڑا جا سکتا ہے۔ اور غیر رمضان میں وتر جماعت کے ساتھ نہ پڑھے۔ اسی پر تمام مسلمانوں کا اجماع ہے۔ اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

شرح:

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ سنت تراویح کا وقت عشاء کی نماز کے تابع ہے۔ لہذا صحیح یہ ہے کہ تراویح کا وقت عشاء کی نماز کے بعد اور وتر سے پہلے ہے۔ اور فقہاء کی ایک جماعت نے کہا ہے کہ تراویح کا وقت وہی جو نماز عشاء کا وقت ہے لہذا نماز عشاء کا سارا وقت نماز تراویح کا وقت ہے۔

جبکہ ان میں سے صحیح ترین روایت یہ ہے کہ نماز تراویح کا وقت عشاء کی نماز کے بعد جیسا کہ عشاء کی سنتوں کا وقت ہے اور وتر کی نماز سے پہلے ہے۔ (فتح القدیر، ج ۲، ص ۴۵۳، بیروت)

بَابُ إِدْرَاكِ الْفَرِيضَةِ

﴿یہ باب فرض کو پالینے کے بیان میں ہے﴾

باب ادراک فریضہ کی مطابقت کا بیان:

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔اس سے پہلے باب میں نوافل کا بیان ہے کیونکہ ان سے فرائض مکمل ہوتے ہیں اور اس باب میں ادراک فریضہ کا بیان کیا ہے تا کہ فرائض کو ادائے کامل کے طور پر یعنی جماعت کے ساتھ ادا کیا جائے۔اور اس باب کے مسائل جامع صغیر سے ہیں۔(البنائیہ شرح الہدایہ، ج ۳، ص ۱۱۴، حقانیہ ملتان)

دوران نوافل جماعت کے شروع ہونے کا بیان:

(وَمَنْ صَلَّى رَكْعَةً مِنَ الظُّهْرِ ثُمَّ أُقِيمَتْ يُصَلِّي أُخْرَى) صِيَانَةً لِلْمُؤَدَّى عَنْ الْبُطْلَانِ (ثُمَّ يَدْخُلُ مَعَ الْقَوْمِ) إحْرَازًا لِفَضِيلَةِ الْجَمَاعَةِ (وَإِنْ لَمْ يُقَيِّدْ الْأُولَى بِالسَّجْدَةِ يَقْطَعُ وَيَشْرَعُ مَعَ الْإِمَامِ هُوَ الصَّحِيحُ) لِأَنَّهُ بِمَحَلِّ الرَّفْضِ ، وَهَذَا الْقَطْعُ لِلْإِكْمَالِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا كَانَ فِي النَّفْلِ لِأَنَّهُ لَيْسَ لِلْإِكْمَالِ ،

وَلَوْ كَانَ فِي السُّنَّةِ قَبْلَ الظُّهْرِ وَالْجُمُعَةِ فَأُقِيمَ أَوْ خَطَبَ يَقْطَعُ عَلَى رَأْسِ الرَّكْعَتَيْنِ ، يُرْوَى ذَلِكَ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَقَدْ قِيلَ يُتِمُّهَا .

ترجمہ:

اور جس نے ظہر کی ایک رکعت پڑھی کہ جماعت کھڑی ہوگئی تو وہ ایک رکعت کو باطل ہونے سے بچانے کیلئے دوسری رکعت اس کے ساتھ ملائے۔پھر وہ قوم کے ساتھ شامل ہو جائے۔تا کہ جماعت کی فضیلت کو حاصل کرنے والا ہو۔اور اگر اس نے پہلی رکعت کو سجدے کے ساتھ مقید نہیں کیا تو وہ اسے ختم کر دے اور صحیح قول کے مطابق امام کے ساتھ نماز شروع کر دے۔ کیونکہ یہ ختم کرنے کی جگہ ہے۔اور یہ توڑنا مکمل کرنے کیلئے ہے۔بخلاف اس کے کہ جب وہ نفل میں ہو کیونکہ نفل کو ختم کرنا مکمل کرنے کیلئے نہیں ہے۔

اور اگر کوئی شخص ظہر اور جمعہ سے پہلے والی سنن میں تھا کہ اقامت شروع ہوگئی یا خطبہ شروع ہو گیا تو دو رکعتیں پڑھ کر ختم کرے۔اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے یہی روایت بیان کی گئی ہے۔اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ مکمل کرے۔

شرح:

علامہ بن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔کہ فقیہ سغدی سے حکایت بیان کی گئی ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ میں نے یہ فتویٰ دیا کہ ظہر کی چار سنتوں کو پورا کرے البتہ نوافل کی چار رکعتیں پوری نہیں کر سکتا۔اس فتویٰ دینے کے بعد میں نے نوادر میں امام

اعظم رضی اللہ تعالی عنہ کا ارشاد پڑھا اس میں لکھا تھا کہ جب امام جمعہ کیلئے نکلے تو اگر اس نے ایک رکعت پڑھی ہے تو وہ دوسری اضافہ کرکے سلام پھیر دے۔ اسے پڑھنے کے بعد میں نے اس مسئلہ سے رجوع کیا۔ اسی طرح امام سرخسی اور امام بقالی مائل ہوئے ہیں۔ البتہ بعض فقہاء نے کہا ہے کہ وہ نماز پوری کرے۔ لیکن پہلی حکم زیادہ صحیح ہے۔

(فتح القدیر، ج ۲، ص ۲۶۲، بیروت)

نماز کی جماعت کھڑی ہونے سے پہلے وہ تین رکعتیں پڑھ چکا ہے:

(وَإِنْ كَانَ قَدْ صَلَّى ثَلَاثًا مِنَ الظُّهْرِ يُتِمُّهَا) لِأَنَّ لِلْأَكْثَرِ حُكْمَ الْكُلِّ فَلَا يَحْتَمِلُ النَّقْضَ ، بِخِلَافِ مَا إذَا كَانَ فِي الثَّالِثَةِ بَعْدُ وَلَمْ يُقَيِّدْهَا بِالسَّجْدَةِ حَيْثُ يَقْطَعُهَا لِأَنَّهُ مَحَلُّ الرَّفْضِ وَيَتَخَيَّرُ ، إنْ شَاءَ عَادَ وَقَعَدَ وَسَلَّمَ ، وَإِنْ شَاءَ كَبَّرَ قَائِمًا يَنْوِي الدُّخُولَ فِي صَلَاةِ الْإِمَامِ (وَإِذَا أَتَمَّهَا يَدْخُلُ مَعَ الْقَوْمِ وَالَّذِي يُصَلِّي مَعَهُمْ نَافِلَةٌ) لِأَنَّ الْفَرْضَ لَا يَتَكَرَّرُ فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ .

ترجمہ

اور اگر اس نے ظہر کی تین رکعتیں پڑھ لی ہیں تو وہ ان کو مکمل کرے کیونکہ اکثر کل کے حکم میں ہوتا ہے۔ لہذا وہ کسی نقص کو اٹھانے والا نہیں ہے۔ بخلاف اس کے کہ جب وہ ابھی تیسری میں گیا ہے اور اس نے اس کو سجدے کے ساتھ مقید بھی نہیں کیا تو اس کو ختم کردے کیونکہ یہ اسے ختم کرنے کی جگہ ہے۔ اور اسے اختیار ہے۔ اگر وہ چاہے تو لوٹ آئے اور بیٹھ جائے اور سلام پھیرے اور اگر وہ چاہے تو کھڑے کھڑے تکبیر کہے اور امام کی نماز میں داخل ہونے کی نیت کرے۔ اور جب نماز کو مکمل کرلے تو قوم کے ساتھ شامل ہو جائے اور ان کے ساتھ جو بھی نماز پڑھے گا وہ نفل ہوگی۔ کیونکہ فرض ایک وقت میں مکرر نہیں ہوا۔

شرح:

اس مسئلہ کی دلیل واضح ہے کیونکہ تین رکعتوں کو پورا کرنے میں اس کی جماعت فوت ہونے کا کوئی خدشہ نہیں ہے۔ کیونکہ اصل میں مسائل جماعت کی حفاظت سے متعلق ہیں۔ لہذا جماعت کی حفاظت کی جائے۔ کیونکہ اس سے فریضہ بھی ادا ہوتا ہے اور جماعت کا اجر بھی اس میں شامل ہے۔

فجر کی سنتوں کو پڑھنے اور جماعت سے ملنے کا حکم:

(فَإِنْ صَلَّى مِنَ الْفَجْرِ رَكْعَةً ثُمَّ أُقِيمَتْ يَقْطَعُ وَيَدْخُلُ مَعَهُمْ) لِأَنَّهُ لَوْ أَضَافَ إلَيْهَا أُخْرَى تَفُوتُهُ الْجَمَاعَةُ ، وَكَذَا إذَا قَامَ إلَى الثَّانِيَةِ قَبْلَ أَنْ يُقَيِّدَهَا بِالسَّجْدَةِ ، وَبَعْدَ الْإِتْمَامِ لَا يَشْرَعُ فِي صَلَاةِ الْإِمَامِ لِكَرَاهَةِ التَّنَفُّلِ بَعْدَ الْفَجْرِ ، وَكَذَا بَعْدَ الْعَصْرِ لِمَا قُلْنَا ، وَكَذَا بَعْدَ الْمَغْرِبِ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ لِأَنَّ التَّنَفُّلَ بِالثَّلَاثِ مَكْرُوهٌ ، وَفِي جَعْلِهَا أَرْبَعًا مُخَالَفَةٌ لِإِمَامِهِ .

ترجمہ

اور اگر اس نے فجر کی ایک رکعت پڑھی تھی کہ اقامت کہہ دی گئی تو وہ نماز ختم کرے اور جماعت میں ان کے ساتھ شامل ہو جائے۔ کیونکہ

اگر اس نے دوسری رکعت ملائی تو جماعت فوت ہو جائے گی۔ اور اسی طرح جب وہ دوسری رکعت کی طرف اس کو سجدے کے ساتھ مقید کرنے سے پہلے کھڑا ہو گیا۔ اور ایسے نماز فجر پڑھ لینے کے بعد امام کے ساتھ نماز شروع نہ کرے کیونکہ فجر کے بعد نفل مکروہ ہے۔ اور اسی طرح عصر کے بعد کا حکم ہے۔ جس کی دلیل ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور ظاہر الروایہ کے مطابق نماز مغرب کے بعد بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ تین رکعت نفل مکروہ ہے اور اس کو چار کرنے میں امام کی مخالفت لازم آئے گی۔

فرض نماز کی تکبیر ہو جائے تو کوئی نماز نہ پڑھی جائے:

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ راوی ہیں کہ سرور کونین صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب نماز کھڑی ہو جائے (یعنی فرض نماز کے لیے تکبیر کہی جائے) تو فرض نماز کے علاوہ اور کوئی نماز نہیں پڑھنی چاہیے۔ (صحیح مسلم)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ موذن کے تکبیر کہنے کے بعد فجر کی سنتیں بھی نہ پڑھنی چاہئیں بلکہ امام کے ساتھ فرض نماز میں شریک ہو جانا چاہیے چنانچہ امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا یہی مسلک ہے مگر امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر فجر کی سنتیں پڑھنے میں فرض کی ایک رکعت بھی ہاتھ لگ جانے کا یقین ہو تو سنتیں پڑھ لی جائیں اس کے بعد جماعت میں شریک ہوا جائے تاکہ سنتوں کا ثواب بھی ہاتھ سے نہ جائے اور جماعت کا ثواب بھی مل جائے۔ لیکن اس صورت میں سنتیں صف سے الگ ایک طرف پڑھنی چاہئیں ہاں اگر سنتیں پڑھنے میں فرض نماز کی دونوں رکعتیں فوت ہو جانے کا خوف ہو تو پھر اس صورت میں سنتیں چھوڑ دیں۔

حضرت ابن مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں جو حکم ذکر کیا گیا ہے فجر کی سنتیں اس سے مستثنیٰ ہیں کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔

صلوھا وان طردتکم الخیل فجر کی سنتیں (ضرور) پڑھو اگرچہ تمہیں لشکر ہانکے۔ لہٰذا اس سے معلوم ہوا کہ فجر کی سنتوں کو پڑھنے کی بڑی تاکید ہے انہیں چھوڑنا نہیں چاہیے۔

حضرت علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ فجر کی سنتیں تمام سنتوں میں سب سے زیادہ اہم اور قوی تر ہیں یہاں تک کہ حسن کی حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ سے یہ روایت ہے کہ فجر کی سنتوں کو بلا عذر بیٹھ کر پڑھنا جائز نہیں۔

اذان کے بعد مسجد سے نکلنے والے کے بیان میں:

(وَمَنْ دَخَلَ مَسْجِدًا قَدْ أُذِّنَ فِيهِ يُكْرَهُ لَهُ أَنْ يَخْرُجَ حَتَّى يُصَلِّيَ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (لَا يَخْرُجُ مِنْ الْمَسْجِدِ بَعْدَ النِّدَاءِ إلَّا مُنَافِقٌ أَوْ رَجُلٌ يَخْرُجُ لِحَاجَةٍ يُرِيدُ الرُّجُوعَ)

" قَالَ (إلَّا إذَا كَانَ مِمَّنْ يَنْتَظِمُ بِهِ أَمْرُ جَمَاعَةٍ) لِأَنَّهُ تَرْكُ صُورَةٍ تَكْمِيلٌ مَعْنًى (وَإِنْ كَانَ قَدْ صَلَّى وَكَانَتْ الظُّهْرُ أَوْ الْعِشَاءُ فَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَخْرُجَ) لِأَنَّهُ أَجَابَ دَاعِيَ اللَّهِ مَرَّةً (إلَّا إذَا أَخَذَ الْمُؤَذِّنُ فِي الْإِقَامَةِ) لِأَنَّهُ يُتَّهَمُ بِمُخَالَفَةِ الْجَمَاعَةِ عِيَانًا (وَإِنْ كَانَتْ الْعَصْرَ أَوْ الْمَغْرِبَ أَوْ الْفَجْرَ خَرَجَ وَإِنْ أَخَذَ الْمُؤَذِّنُ فِيهَا) لِكَرَاهَةِ التَّنَفُّلِ بَعْدَهَا .

ترجمہ

اور مسجد میں اذان ہو جانے کے بعد اگر کوئی اس میں داخل ہوا تو اس کیلئے نکلنا مکروہ ہے حتیٰ کہ وہ نماز پڑھے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: اذان کے بعد مسجد سے صرف منافق نکلتا ہے۔ یا وہ شخص جسے کوئی ضرورت ہو جبکہ وہ واپس آنے کا ارادہ رکھتا ہو۔

فرمایا: البتہ وہ شخص جو جماعت کا انتظام کرنے والا ہے۔ کیونکہ یہ ظاہری طور پر ترک جماعت ہے جبکہ حکمی طور پر تکمیل جماعت ہے۔ اور وہ اس وقت کی نماز پڑھ چکا ہے اور یہ نماز ظہر یا عشاء ہے تو اس کیلئے نکلنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ کیونکہ وہ ایک مرتبہ اذان والے کو جواب دے چکا ہے۔ لیکن جب مؤذن نے اقامت کہی تو اس صورت میں اسے سرعام مخالفت کی وجہ سے تہمت کا سامنا کرنا پڑے گا۔ اور اگر وہ نماز عصر، مغرب اور فجر میں نکل جائے خواہ مؤذن اقامت شروع کر دے کیونکہ ان کے بعد نفل پڑھنا مکروہ ہے۔

فقہ حنفی کے مطابق کن نمازوں میں نفلی اقتداء درست نہیں:

حضرت نافع راوی ہیں کہ حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرمایا کرتے تھے کہ جس آدمی نے مغرب یا فجر کی نماز (تنہا) پڑھ لی اور پھر ان نمازوں کو امام کے ساتھ پایا (یعنی جہاں جماعت ہو رہی تھی وہاں پہنچ گیا)۔ تو وہ ان کو دوبارہ نہ پڑھے۔ (مالک)

یہ حدیث حضرت امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے مسلک کی تائید کرتی ہے کیونکہ ان کے ہاں صرف مغرب اور فجر کی نمازوں کا اعادہ ممنوع ہے مگر حنفیہ کے ہاں عصر کی نماز بھی اس حکم میں ہے حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک تمام نمازوں میں اعادہ ہو سکتا ہے اس حدیث میں اس طرف اشارہ کر دیا گیا ہے کہ مذکورہ بالا حکم اس آدمی کے بارے میں ہے جس نے پہلی مرتبہ جماعت سے نہیں بلکہ تنہا نماز پڑھی ہو لہٰذا پہلی مرتبہ جماعت سے نماز پڑھ لینے کی شکل میں تو بطریق اولیٰ دوبارہ

نماز پڑھنی چاہیے۔

جماعت فجر کے دوران سنن پڑھنے کا بیان:

(وَمَنْ انْتَهَى إِلَى الْإِمَامِ فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ وَهُوَ لَمْ يُصَلِّ رَكْعَتَيْ الْفَجْرِ : إنْ خَشِيَ أَنْ تَفُوتَهُ رَكْعَةٌ وَيُدْرِكَ الْأُخْرَى يُصَلِّي رَكْعَتَيْ الْفَجْرِ عِنْدَ بَابِ الْمَسْجِدِ ثُمَّ يَدْخُلُ) لِأَنَّهُ أَمْكَنَهُ الْجَمْعُ بَيْنَ الْفَضِيلَتَيْنِ (وَإِنْ خَشِيَ فَوْتَهُمَا دَخَلَ مَعَ الْإِمَامِ) لِأَنَّ ثَوَابَ الْجَمَاعَةِ أَعْظَمُ ، وَالْوَعِيدَ بِالتَّرْكِ أَلْزَمُ ، بِخِلَافِ سُنَّةِ الظُّهْرِ حَيْثُ يَتْرُكُهَا فِي الْحَالَتَيْنِ لِأَنَّهُ يُمْكِنُهُ أَدَاؤُهَا فِي الْوَقْتِ بَعْدَ الْفَرْضِ هُوَ الصَّحِيحُ ، وَإِنَّمَا الِاخْتِلَافُ بَيْنَ أَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ فِي تَقْدِيمِهَا عَلَى الرَّكْعَتَيْنِ وَتَأْخِيرِهَا عَنْهُمَا ، وَلَا كَذَلِكَ سُنَّةُ الْفَجْرِ عَلَى مَا نُبَيِّنُ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

وَالتَّقْيِيدُ بِالْأَدَاءِ عِنْدَ بَابِ الْمَسْجِدِ يَدُلُّ عَلَى الْكَرَاهَةِ فِي الْمَسْجِدِ إذَا كَانَ الْإِمَامُ فِي الصَّلَاةِ وَالْأَفْضَلُ فِي عَامَّةِ السُّنَنِ وَالنَّوَافِلِ الْمَنْزِلُ هُوَ الْمَرْوِيُّ عَنْ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ .

ترجمہ:

اور جو آدمی نماز فجر میں امام کی طرف گیا حالانکہ اس نے فجر کی دو سنن نہیں پڑھیں۔ اگر خوف ہو کہ اس کی ایک رکعت فوت ہو جائے گی۔ اور وہ دوسری رکعت کو پالے گا۔ تو وہ فجر کی دو سنن مسجد کے دروازے کے پاس پڑھے پھر وہ داخل ہو جائے کیونکہ اس کیلئے دونوں فضیلتیں جمع کر لینا ممکن ہے۔ اور اگر اسے دوسری رکعت کے فوت ہونے کا خوف ہو تو وہ امام کے ساتھ شامل ہو جائے۔ کیونکہ جماعت کا ثواب عظیم ہے اور اس کو چھوڑنے پر وعید نہایت سخت ہے۔ بخلاف سنن ظہر کے کیونکہ دونوں حالتوں میں ان کا ترک کرنے میں ممکن ہے کہ انہیں فرض کے وقت ہی میں ادا کیا جا سکتا ہے یہی صحیح ہے۔ البتہ امام ابو یوسف اور امام محمد علیہ الرحمہ کے درمیان اختلاف دو رکعتوں کے تقدم و تاخر میں ہے۔ اور فجر کی سنن میں ایسا نہیں ہے۔ جسے ہم ان شاءاللہ بیان کریں گے۔

مسجد کے دروازے کے پاس ادا کرنے کی قید لگانا مسجد میں ادائیگی کراہت پر دلالت کرتی ہے۔ جبکہ امام نماز میں ہو۔ کیونکہ تمام سنن و نوافل میں فضیلت انہیں گھر میں پڑھنے میں ہے۔ اور یہی نبی کریم ﷺ نے روایت کیا گیا ہے۔

شرح:

امام احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ اگر جانے کہ سنتیں پڑھ کر جماعت میں شریک ہو جاؤں گا تو سنتیں پڑھ لے اگر چہ التحیات ہی ملتی سمجھے ورنہ فرضوں میں شریک ہو جائے، اور اول سنتوں کو قضا کرنا چاہے تو بعد بلندی آفتاب کے فرضوں کے بعد طلوع سے پہلے جائز نہیں۔ (فتاویٰ رضویہ، ج ۸، باب ادراک فریضہ)

نماز فجر کی سنتوں کی قضاء کا حکم:

قَالَ (وَإِذَا فَاتَتْهُ رَكْعَتَا الْفَجْرِ لَا يَقْضِيهِمَا قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ) لِأَنَّهُ يَبْقَى نَفْلًا مُطْلَقًا وَهُوَ مَكْرُوهٌ بَعْدَ الصُّبْحِ (وَلَا بَعْدَ ارْتِفَاعِهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ : أَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ يَقْضِيَهُمَا إِلَى وَقْتِ الزَّوَالِ) لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَضَاهُمَا بَعْدَ ارْتِفَاعِ الشَّمْسِ غَدَاةَ لَيْلَةِ التَّعْرِيسِ .

وَلَهُمَا أَنَّ الْأَصْلَ فِي السُّنَّةِ أَنْ لَا تُقْضَى لِاخْتِصَاصِ الْقَضَاءِ بِالْوَاجِبِ ، وَالْحَدِيثُ وَرَدَ فِي قَضَائِهَا تَبَعًا لِلْفَرْضِ فَبَقِيَ مَا رَوَاهُ عَلَى الْأَصْلِ ، وَإِنَّمَا تُقْضَى تَبَعًا لَهُ ، وَهُوَ يُصَلِّي بِالْجَمَاعَةِ أَوْ وَحْدَهُ إِلَى وَقْتِ الزَّوَالِ ، وَفِيمَا بَعْدَهُ اخْتِلَافُ الْمَشَايِخِ رَحِمَهُمُ اللَّهُ . وَأَمَّا سَائِرُ السُّنَنِ سِوَاهَا فَلَا تُقْضَى بَعْدَ الْوَقْتِ وَحْدَهُ ، وَاخْتَلَفَ الْمَشَايِخُ فِي قَضَائِهَا تَبَعًا لِلْفَرْضِ .

ترجمہ

اور جس آدمی کی فجر کی دو سنتیں قضاء ہو گئیں تو وہ طلوع سورج سے پہلے ان کی قضاء نہ کرے۔ کیونکہ وہ مطلقا نفل باقی رہ گئیں اور نفل پڑھنا صبح کے بعد مکروہ ہے۔ جبکہ شیخین کے نزدیک سورج بلند ہونے کے بعد بھی قضاء نہیں ہے۔

اور امام محمد علیہ الرحمہ نے فرمایا: مجھے تو یہ پسند ہے کہ میں وقت زوال تک ان کی قضاء کرنے کا حکم دوں۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے تعریس کی رات کو سورج کے بلند ہو جانے کے بعد ان کو قضاء کیا تھا۔

اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ سنت میں اصل یہ ہے کہ ان کی قضاء نہ کی جائے کیونکہ قضاء واجب کے ساتھ خاص ہے۔ اور حدیث میں ان کی قضاء کا بیان فرض کے تابع ہونے کی وجہ سے ذکر ہوئی ہے۔ لہذا اس کے سوا اپنی اصل پر باقی ہے۔ اور ان کی قضاء فرض کے تابع ہوگی خواہ وہ جماعت سے پڑھے یا اکیلا پڑھنے والا ہو۔ اور اس کے بعد میں مشائخ نے اختلاف کیا ہے۔

اور تمام سنتوں کی قضاء وقت کے بعد تنہا نہ ہوگی۔ جبکہ فرض کے تابعیت میں ان کی قضاء پر مشائخ نے اختلاف کیا ہے۔

شرح:

حضرت محمد ابن ابراہیم، قیس ابن عمرو سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا (ایک دن) سرور کونین صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک آدمی کو دیکھا کہ وہ فجر کی فرض نماز کے بعد دو رکعت نماز پڑھ رہا ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے فرمایا کہ صبح کی نماز دو رکعت ہے (پھر فرمایا کہ) دو رکعت ہی پڑھو !اس آدمی نے عرض کیا کہ فجر کی فرض نماز سے پہلے دو رکعتیں (سنت) میں نے نہیں پڑھی تھیں انہیں کو میں نے اس وقت پڑھا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (یہ سن کر) خاموش ہو گئے۔

(سنن ابوداؤد)

امام ترمذی نے بھی اس طرح نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ اس روایت کی اسناد متصل نہیں ہے کیونکہ محمد بن ابراہیم کا قیس ابن عمرو سے سننا ثابت نہیں ہے، نیز شرح السنہ اور مصابیح کے بعض نسخوں میں قیس ابن فہد سے اسی طرح منقول ہے۔

حدیث کے جملہ صَلٰوۃُ الصُّبحِ رکعتین سے پہلے ایک لفظ مقدر ہے یعنی یہ عبارت پوری طرح یوں ہے اِجْعَلُوا صَلٰوۃُ الصُّبحِ رَکْعَتَیْنِ۔ لفظ رکعتین نفی زیادیت کی تاکید کے لیے مکرر فرمایا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ فجر کی فرض دو ہی رکعتیں پڑھواس کے بعد اور کوئی نماز نہ پڑھو۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نمازی کا جواب سن کر خاموش رہے۔ محدثین کی اصطلاح میں اس خاموشی کو تقریر کہا جاتا ہے رسول اللہ کے سامنے کوئی عمل کیا گیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر سکوت فرمایا گویا آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس عمل سے راضی ہوئے، لہٰذا اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اگر فجر کی فرض نماز سے پہلے کی دو سنتیں نہ پڑھی جا سکیں تو فرض پڑھنے کے بعد ان کی قضا پڑھنی چاہیے، چنانچہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا یہی مسلک ہے۔

فجر کی سنتوں کی قضاء میں فقہاء احناف کا مسلک ودلائل:

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اور حضرت امام ابویوسف رحمہما اللہ تعالیٰ علیہما کے نزدیک اس سلسلے میں یہ ہے کہ فجر کی سنتوں کی قضا نہ تو طلوع آفتاب سے پہلے ہے اور نہ طلوع کے بعد ہے لیکن سنتیں اگر فرض کے ساتھ فوت ہوں گی تو وہ بھی فرض کے ساتھ زوال آفتاب سے پہلے پہلے قضا پڑھی جائیں گی۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ محض سنتوں کی بھی قضا پڑھی جاسکتی ہے مگر طلوع آفتاب کے بعد سے زوال آفتاب تک۔

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اور حضرت ابویوسف رحمہما اللہ تعالیٰ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ سنتوں میں اصل عدم قضا ہے اور قضا واجب کے ساتھ مخصوص ہے اور حدیث جو سنتوں کے قضا کے اثبات میں وارد ہے وہ ان سنتوں کے بارے میں ہے جو فرض کے ساتھ فوت ہوگئی ہوں بقیہ سنتیں اپنی اصل (عدم قضا پر رہیں گی یعنی ان کی قضا نہیں کی جائے گی جہاں تک اس حدیث کا تعلق ہے تو محمد ابن ابراہیم کی یہ حدیث چونکہ ضعیف ہے اس لیے اسے کسی مسلک کی بنیاد اور دلیل بنانا ٹھیک نہیں ہے۔

اسی طرح دوسرے اوقات کی سنتوں کا مسئلہ بھی یہی ہے کہ وقت کے بعد تنہا ان کی قضا نہ کی جائے البتہ وہ سنتیں جو فرض کے ساتھ فوت ہوگئی ہوں فرض کے ساتھ ان کی قضاء کے بارے میں اختلاف ہے۔

سنن ابن ماجہ کی ایک روایت جو سند کے اعتبار سے صحیح ہے اس میں احناف کے مسلک کی دلیل نہایت واضح ہے ہم افادیت کے پیش نظر اسے پیش کر رہے ہیں۔

حضرت ابوہریرہ سے روایت ہے کہ ایک بار نیند کی وجہ سے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی فجر کی سنتیں رہ گئیں تو آپ صلی اللہ

علیہ وآلہ وسلم نے سورج چڑھنے کے بعد قضاء فرمائیں۔(سنن ابن ماجہ)

مدرک ایک رکعت ظہر میں شمار ہوگا یا نہیں:

(وَمَنْ أَدْرَكَ مِنَ الظُّهْرِ رَكْعَةً وَلَمْ يُدْرِكِ الثَّلَاثَ فَإِنَّهُ لَمْ يُصَلِّ الظُّهْرَ بِجَمَاعَةٍ . وَقَالَ مُحَمَّدٌ : قَدْ أَدْرَكَ فَضْلَ الْجَمَاعَةِ) لِأَنَّ مَنْ أَدْرَكَ آخِرَ الشَّيْءِ فَقَدْ أَدْرَكَهُ فَصَارَ مُحْرِزًا ثَوَابَ الْجَمَاعَةِ لَكِنَّهُ لَمْ يُصَلِّهَا بِالْجَمَاعَةِ حَقِيقَةً وَلِهَذَا يَحْنَثُ بِهِ فِي يَمِينِهِ لَا يُدْرِكُ الْجَمَاعَةَ ، وَلَا يَحْنَثُ فِي يَمِينِهِ لَا يُصَلِّي الظُّهْرَ بِالْجَمَاعَةِ .

ترجمہ

اور جس نے ظہر کی ایک رکعت پالی اور اس نے تین رکعتوں کو نہیں پایا تو وہ ظہر کو جماعت کے ساتھ پڑھنے والا نہیں ہے اور امام محمد علیہ الرحمہ نے فرمایا: کہ اس نے جماعت کی فضیلت کو پالیا ہے۔ کیونکہ جس نے آخر شئی کو پایا تو وہ اس چیز کو پالینے والا ہے۔لہذا وہ جماعت کا ثواب حاصل کرنے والا ہے۔البتہ اس نے ظہر کی جماعت کو حقیقت کے ساتھ نہیں پڑھا اور اسی طرح اپنی قسم ''لَا يُدْرِكُ الْجَمَاعَةَ'' میں حانث ہوجائے گا۔اور وہ اپنی قسم ''لَا يُصَلِّي الظُّهْرَ بِالْجَمَاعَةِ'' میں حانث نہ ہو گا۔

ادراک جماعت سے متعلق احکام فقہیہ:

اگر کوئی آدمی نفل نماز شروع کر چکا ہو اور فرض جماعت ہونے لگے تو اس کو چاہیے کہ دو رکعت پڑھ کر سلام پھیر دے اگرچہ چار رکعت نفل کی نیت کی ہو۔ یہی حکم ظہر اور جمعہ کی سنت موکدہ کا ہے کہ اگر شروع کر چکا ہو اور فرض ہونے لگے تو دو ہی رکعت پڑھ کر سلام پھیر دے اور پھر ان سنتوں کو فرض کے بعد پڑھ لے۔ظہر کی سنتیں ان سنتوں کے بعد پڑھی جائیں جو فرض کے بعد پڑھی جاتی ہیں۔

اگر فرض نماز ہو رہی ہو تو پھر سنتیں وغیرہ شروع نہ کی جائیں بشرطیکہ کسی رکعت کے چلے جانے کا خوف ہو ہاں اگر یقین یا گمان غالب ہو کہ کوئی رکعت نہ جانے پائے گی تو پڑھ لے۔مثلاً ظہر کے وقت جب فرض شروع ہو جائے اور خوف ہو کہ سنت پڑھنے سے کوئی رکعت جاتی رہے گی تو پھر موکدہ سنتیں جو فرض سے پہلے پڑھی جاتی ہیں چھوڑ دے اور فرض کے بعد دو رکعت سنت موکدہ پڑھ کر ان سنتوں کو پڑھ لے مگر فجر کی سنتیں چونکہ زیادہ موکدہ ہیں لہذا ان کے لیے حکم ہے کہ اگر فرض شروع ہو چکا ہو تب بھی ادا کر لی جائیں، بشرطیکہ قعدہ اخیرہ مل جانے کی امید ہو اور اگر قعدہ اخیرہ کے بھی نہ ملنے کا خوف ہو تو پھر نہ پڑھے۔ (ماخوذ از علم الفقہ ۱۲)۔

اگر یہ خوف ہو کہ فجر کی سنتیں اگر نماز کے سنن و مستحبات وغیرہ کی پابندی سے ادا کی جائیں تو جماعت نہ ملے گی تو ایسی

حالت میں چاہیے کہ صرف فرائض اور واجبات پر اختصار کرے اور سنن وغیرہ چھوڑ دے۔ فرض شروع ہو جانے کی صورت میں جو سنتیں پڑھی جائیں خواہ فجر کی ہوں یا کسی اور وقت کی تو وہ ایسے مقام پر پڑھی جائیں جو مسجد سے علیحدہ ہو اس لیے کہ جہاں فرض نماز ہوتی ہو تو پھر کوئی دوسری نماز وہاں پڑھنا مکروہ تحریمی ہے۔ اور اگر کوئی ایسی جگہ نہ ملے تو صف سے علیحدہ مسجد کے کسی گوشے میں پڑھ لے اور یہ بھی نہ ہو تو نہ پڑھے۔ اگر جماعت کا قعدہ مل جائے اور رکعتیں نہ ملیں تب بھی جماعت کا ثواب مل جائے گا اگرچہ اصطلاح فقہاء میں اس کو جماعت کی نماز نہیں کہتے۔ جماعت سے ادا کرنا جب ہی کہا جائے گا کہ جب کل رکعتیں مل جائیں۔ یا اکثر رکعتیں مل جائیں مثلاً چار رکعت والی نماز کی تین رکعت مل جائیں یا تین رکعت والی نماز کی دو رکعت مل جائیں اگرچہ بعض فقہا کے نزدیک جب تک کل رکعتیں نہ ملیں جماعت میں شمار نہیں ہوتا۔

جس رکعت کا رکوع امام کے ساتھ مل جائے گا تو سمجھا جائے کہ وہ رکعت مل گئی۔ ہاں اگر رکوع نہ ملے تو پھر اس رکعت کا شمار ملنے میں نہ ہوگا۔

فرض نماز کی ادائیگی کے بعد اسی مسجد میں نوافل کا بیان:

(وَمَنْ أَتَى مَسْجِدًا قَدْ صَلَّى فِيهِ فَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَتَطَوَّعَ قَبْلَ الْمَكْتُوبَةِ مَا بَدَا لَهُ مَا دَامَ فِي الْوَقْتِ) وَمُرَادُهُ إِذَا كَانَ فِي الْوَقْتِ سَعَةٌ وَإِنْ كَانَ فِيهِ ضِيقٌ تَرَكَهُ.

قِيلَ هَذَا فِي غَيْرِ سُنَّةِ الظُّهْرِ وَالْفَجْرِ لِأَنَّ لَهُمَا زِيَادَةَ مَزِيَّةٍ ، قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي سُنَّةِ الْفَجْرِ "(صَلُّوهُمَا وَلَوْ طَرَدَتْكُمْ الْخَيْلُ) " وَقَالَ فِي الْأُخْرَى "(مَنْ تَرَكَ الْأَرْبَعَ قَبْلَ الظُّهْرِ لَمْ تَنَلْهُ شَفَاعَتِي) " وَقِيلَ هَذَا فِي الْجَمِيعِ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَاظَبَ عَلَيْهَا عِنْدَ أَدَاءِ الْمَكْتُوبَاتِ بِجَمَاعَةٍ ، وَلَا سُنَّةَ دُونَ الْمُوَاظَبَةِ ، وَالْأَوْلَى أَنْ لَا يَتْرُكَهَا فِي الْأَحْوَالِ كُلِّهَا لِكَوْنِهَا مُكَمِّلَاتٍ لِلْفَرَائِضِ إِلَّا إِذَا خَافَ فَوْتَ الْوَقْتِ .

ترجمہ

اور جو شخص کسی ایسی مسجد میں آیا جس میں نماز ہو چکی ہے تو اس کیلئے کوئی حرج نہیں کہ وہ فرض سے پہلے نوافل پڑھے وقت کی گنجائش کے مطابق جس قدر چاہے پڑھے۔ اور اس کا معنی یہ ہے کہ جب وقت میں وسعت ہو اور اگر وقت تھوڑا ہو تو (نفل) چھوڑ دے۔

اور کہا گیا ہے کہ حکم نماز ظہر و فجر کی سنتوں کے علاوہ میں ہے۔ کیونکہ ان دونوں کی فضیلت زیادہ ہے۔ نبی کریم ﷺ نے فجر کی سنن کے بارے میں فرمایا: ان کو پڑھو اگرچہ تمہیں گھوڑے روند ڈالیں۔ اور دوسری حدیث میں ہے۔ جس نے ظہر سے پہلے چار رکعتیں چھوڑ دیں اس کو میری شفاعت نصیب نہ ہوگی۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ حکم تمام سنتوں کے بارے میں ہے کیونکہ

نبی کریم ﷺ نے جماعت کے فرائض کو ادا کرنے کے ساتھ ساتھ ان پر دوام فرمایا ہے۔ اور سنت ثابت ہی مواظبت سے ہوا کرتی ہے۔ افضل یہ ہے کہ ان سنن کو کسی حال میں بھی نہ چھوڑا جائے کیونکہ یہ فرائض کو پورا کرنے والی ہیں۔ البتہ جب وقت کے فوت ہونے کا خوف ہو۔ (تو جائز ہے واللہ اعلم)۔

ظہر کی سنتوں کی قضاء فرائض والی سنتوں کے بعد ہوگی:

حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ جب کبھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ظہر سے پہلے چار رکعتیں فوت ہو جاتیں تو فرض کے بعد دو سنتیں پڑھ کر ان چار رکعتوں کو پڑھ لیتے۔ (سنن ابن ماجہ)

جس نے امام کو رکوع میں نہ پایا تو مدرک رکعت نہ ہو سکا:

(وَمَنْ انْتَهَى إلَى الْإِمَامِ فِي رُكُوعِهِ فَكَبَّرَ وَوَقَفَ حَتَّى رَفَعَ الْإِمَامُ رَأْسَهُ لَا يَصِيرُ مُدْرِكًا لِتِلْكَ الرَّكْعَةِ خِلَافًا لِزُفَرَ) هُوَ يَقُولُ : أَدْرَكَ الْإِمَامَ فِيمَا لَهُ حُكْمُ الْقِيَامِ فَصَارَ كَمَا لَوْ أَدْرَكَهُ فِي حَقِيقَةِ الْقِيَامِ . وَلَنَا أَنَّ الشَّرْطَ هُوَ الْمُشَارَكَةُ فِي أَفْعَالِ الصَّلَاةِ وَلَمْ يُوجَدْ لَا فِي الْقِيَامِ وَلَا فِي الرُّكُوعِ

ترجمہ

اور جس شخص نے امام کو رکوع میں پایا پس اس نے تکبیر کہی اور کچھ ٹھہرا حتیٰ کہ امام نے رکوع سے سر اٹھا لیا تو اس رکعت کو پانے والا نہیں ہے۔ جبکہ امام زفر علیہ الرحمہ نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ اس نے امام کو ایسے حال میں پایا کہ وہ حکم قیام تھا۔ لہذا وہ حقیقت میں قیام کو پانے والا ہے۔ جبکہ ہماری دلیل یہ ہے کہ افعال نماز میں مشارکت شرط ہے جو نہ رکوع میں پائی جا رہی ہے اور نہ ہی قیام میں پائی جا رہی ہے۔

رکوع میں شریک ہو جانے سے پوری رکعت ہو جاتی ہے:

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تم (جماعت میں شریک ہونے کے لیے) نماز میں آؤ اور مجھے سجدے کی حالت میں پاؤ تو تم بھی سجدے میں چلے جاؤ اور اس سجدے کو کسی حساب میں نہ لگاؤ ہاں جس آدمی نے (امام کے ساتھ) رکوع پا لیا تو اس نے پوری رکعت پالی۔ (ابوداؤد)

علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اگر کوئی آدمی جماعت میں آ کر اس حال میں شریک ہو کہ امام سجدے میں ہو اور وہ بھی سجدے میں چلا جائے تو اس کی پوری رکعت نہیں ہوتی ہاں اگر کوئی آدمی اس حال میں شریک ہو کہ امام رکوع میں ہو اور اسے رکوع مل جائے تو اس کی پوری رکعت ادا ہو جاتی ہے چنانچہ اس حدیث کے پہلے جزء کا مطلب یہی ہے کہ اگر کوئی آدمی جماعت میں اس وقت شریک ہو جب امام سجدے میں ہو تو وہ سجدے میں چلا جائے۔ مگر اس سجدے کی وجہ سے وہ اس رکعت کا ادا کرنا نہ سمجھے کیونکہ جس طرح رکوع میں شریک ہو جانے سے پوری رکعت مل جاتی ہے اسی طرح سجدے میں شریک ہونے پر پوری

رکعت نہیں ملتی۔

دوسرے جزو کے علماء نے دو مطلب بیان کیے ہیں (۱) حدیث میں لفظ رکعۃ سے رکوع مراد ہے اور صلوٰۃ سے رکعت یعنی جس نے امام کو رکوع میں پایا اور وہ رکوع اس نے بھی پالیا تو اس کو پوری رکعت مل گئی (۲) رکعۃ اور صلوٰۃ دونوں اپنے حقیقی معنی میں استعمال کیے گئے ہیں اس طرح حدیث کے اس جزء کا مطلب یہ ہوگا کہ جس آدمی نے جماعت میں ایک رکعت بھی پالی تو اس نے امام کے ساتھ پوری نماز کو پالیا لہٰذا اسے نماز باجماعت کو ثواب بھی ملے گا اور جماعت کی فضیلت بھی حاصل ہوگی۔

امام سے پہلے رکوع کیا تو حکم:

(وَلَوْ رَكَعَ الْمُقْتَدِي قَبْلَ إمَامِهِ فَأَدْرَكَهُ الْإِمَامُ فِيهِ جَازَ) وَقَالَ زُفَرُ : لَا يُجْزِئُهُ لِأَنَّ مَا أَتَى بِهِ قَبْلَ الْإِمَامِ غَيْرُ مُعْتَدٍّ بِهِ فَكَذَا مَا يَبْنِيهِ عَلَيْهِ . وَلَنَا أَنَّ الشَّرْطَ هُوَ الْمُشَارَكَةُ فِي جُزْءٍ وَاحِدٍ كَمَا فِي الطَّرَفِ الْأَوَّلِ .

ترجمہ

اور اگر مقتدی نے امام سے پہلے رکوع کرلیا پھر امام نے اس کو رکوع میں پالیا تو جائز ہے۔ اور امام زفر علیہ الرحمہ نے فرمایا کافی نہ ہوگا۔ کیونکہ مقتدی نے جو رکوع امام سے پہلے کیا وہ معتبر نہیں ہے۔ جو اس پر مبنی ہوگا وہ بھی اسی طرح غیر معتبر ہوگا۔ جبکہ ہماری دلیل یہ ہے کہ شرط ایک پہلی طرف کی طرح ایک جز ہے۔ اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

امام سے پہلے سر اٹھانے پر وعید:

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ آدمی جو امام سے پہلے (رکوع و سجود سے) سر اٹھاتا ہے اس بات سے نہیں ڈرتا کہ اللہ جل شانہ اس کے سر کو بدل کر گدھے جیسا سر کردے گا۔ (بخاری ومسلم)

جو آدمی نماز کے ارکان امام کے ساتھ ادا نہیں کرتا بلکہ امام سے پہلے ہی ادا کرلیتا ہے مثلاً رکوع و سجود سے امام کے سر اٹھانے سے پہلے اپنا سر اٹھالیتا ہے تو ایسے آدمی کے بارے میں مذکورہ بالا حدیث سخت ترین وعید ہے۔

گو علماء لکھتے ہیں کہ یہ حدیث اپنے حقیقی معنی پر محمول نہیں ہے یعنی اس کا مطلب یہ ہے کہ جو آدمی ایسا کرے گا اللہ تعالیٰ اسے گدھے کی مانند کم فہم و عقل کردے گا کیونکہ تمام جانوروں میں گدھا ہی سب سے زیادہ کم فہم ہوتا ہے لہٰذا یہ مسخ حقیقی نہیں ہو گا بلکہ مسخ معنوی ہوگا تاہم علماء نے یہ بھی لکھا ہے کہ اس حدیث کو اپنے حقیقی معنی پر بھی محمول کیا جاسکتا ہے کیونکہ اس امت میں بھی مسخ ممکن ہے جیسا کہ باب اشراط الساعۃ میں مذکور ہے اور اس کے موید ایک روایت ہے کے یہ الفاظ ہیں کہ ان یحول اللہ صورتہ حمار یعنی اللہ تعالیٰ اس سے نہیں ڈرتا کہ اس کی صورت کو گدھے جیسی صورت کردے۔ خطابی فرماتے ہیں کہ اس امت میں بھی مسخ جائز ہے لہٰذا اس حدیث کو اس کے حقیقی معنی پر محمول کرنا جائز ہے۔

علامہ ابن حجر رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ مسخ خاص ہے اور امت کے لیے جو مسخ ممتنع ہے وہ مسخ عام ہے چنانچہ احادیث صحیحہ سے بھی یہی بات معلوم ہوتی ہے۔

مسخ صورت کا ایک عبرتناک واقعہ:

علامہ ابن حجر رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے مذکورہ بالا قول کی تائید ایک عبرتناک واقعہ سے بھی ہوتی ہے جو ایک جلیل القدر محدث سے منقول ہے کہ وہ طلب علم اور حصول حدیث کی خاطر دمشق کے ایک عالم کے پاس پہنچے جو اپنے علم وفضل کی بناء پر بہت مشہور تھا انہوں نے اس عالم سے درس لینا شروع کیا مگر حصول علم کے دروان یہ واقعہ طالب علم کے لیے بڑا حیرتناک بنا رہا کہ استاد پوری مدت کبھی بھی ان کے سامنے نہیں آیا درس کے وقت استاد اور شاگرد کے درمیان ایک پردہ حائل رہتا تھا ان کو اس کی بڑی خواہش تھی کہ کم سے کم ایک مرتبہ اپنے استاد کے چہرے کی زیارت تو کریں۔ چنانچہ جب انہیں اس عالم کی خدمت میں رہتے ہوئے بہت کافی عرصہ گذر گیا تو اس نے یہ محسوس کر لیا کہ طالب علم حصول حدیث کے شوق اور تعلق شیخ کے بھرپور جذبات کا پوری طرح حامل ہے تو استاد نے ایک دن درمیان میں حائل پردہ کو اٹھایا ان کی حیرت اور تعجب کی انتہا نہ رہی جب انہوں نے دیکھا کہ جو جلیل القدر عالم اور ان کا استاد جس کے علم وفضل کی شہرت چاروں طرف پھیلی ہوئی ہے اپنے انسانی چہرے سے محروم ہے بلکہ اس کا منہ گدھے جیسا ہے استاد نے شاگرد کی حیرت اور تعجب کو دیکھتے ہوئے جو بات کہی اسے سنئے اور اس سے عبرت حاصل کیجئے۔ اس نے کہا اے میرے بیٹے! نماز کے ارکان ادا کرنے کے سلسلہ میں امام پر پہل کرنے سے بچنا میں نے جب یہ حدیث سنی کہ کیا جو شخص امام سے پہلے سر اٹھاتا ہے اس بات سے نہیں ڈرتا کہ اللہ تعالیٰ اس کے سر کو گدھے جیسا کر دے تو مجھے بہت تعجب ہوا۔ اور میں نے اسے بعید از امکان تصور کیا چنانچہ (یہ میری بدقسمتی کہ میں نے تجربہ کے طور پر) نماز کے ارکان ادا کرنے کے سلسلہ میں امام پر پہل کی جس کا نتیجہ میرے بیٹے اس وقت تمہارے سامنے ہے کہ میرا چہرہ واقعی گدھے کے چہرے جیسا ہو گیا۔

بہر حال ملا علی قاری اس کے بارہ میں فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد دراصل شدید تہدید اور انتہائی وعید کے طور پر ہے یا یہ کہ ایسے آدمی کو برزخ اور دوزخ میں اس عذاب کے اندر مبتلا کیا جائے گا۔

باب قضاء الفوائت

﴿یہ باب فوت شدہ نمازوں کی قضاء کے بیان میں ہے﴾

باب قضاء الفوائت کی مطابقت کا بیان:

اس باب کو سابقہ ابواب سے مؤخر کرنے کی وجوہ حسب ذیل ہیں۔اس کی پہلی وجہ یہ ہے کہ اداء اصل ہے جبکہ قضاء اسی کی فرع ہے۔اس کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اداء حکم شرعی سے کامل طریقے سے بری الذمہ ہونا ہے جبکہ قضاء طریقہ ناقص ہے۔اس کی تیسری وجہ یہ ہے کہ ادا حکم ادائیگی میں اس طرح ہے کہ جس طرح کسی کو اصلی چیز سپرد کرنا ہے۔جبکہ قضاء اس طرح ہے کہ کسی کو مثلی چیز سپرد کرنا ہے۔اس کی چوتھی وجہ یہ ہے کہ اداء اجر وثواب کے ساتھ ہے جبکہ قضاء زجر وتوبیخ کے ساتھ ہے۔اس کی پانچویں وجہ یہ ہے کہ اداء سے حکم شرعی علی محلہ رہتا ہے جبکہ قضاء میں حکم شرعی علی غیر محلہ ہو جاتا ہے۔اس کی چھٹی وجہ یہ ہے۔اداء کیلئے اوقات معینہ ہیں جبکہ قضاء میں اوقات کی تعیین ختم ہو جاتی ہے۔بلکہ اوقات مباحہ میں جب چاہیں پڑھ سکتے ہیں۔احکام شرع میں تعیین اوقات سے ادائیگی میں آسانی ہے۔اور فہم میں سہولت ہے۔اس کی ساتویں وجہ یہ ہے کہ وجود قضاء وجود اداء کا محتاج ہوتا ہے۔کیونکہ جب تک اصل نماز یعنی اداء کا حکم نہیں پایا جاتا اور پھر جب اس کی ادائیگی کو ترک نہ کیا جائے تب تک حکم قضاء ثابت نہ ہوگا۔لہذا اسلب جزی کے طور پر بھی قضاء کا وجود حکم اداء پر موقوف ہے۔(ابن صادق رضوی عفی عنہ)

فوت شدہ نمازوں کی قضاء کرنے کا بیان:

(وَمَنْ فَاتَتْهُ صَلَاةٌ قَضَاهَا إذَا ذَكَرَهَا وَقَدَّمَهَا عَلَى فَرْضِ الْوَقْتِ) وَالْأَصْلُ فِيهِ أَنَّ التَّرْتِيبَ بَيْنَ الْفَوَائِتِ وَفَرْضِ الْوَقْتِ عِنْدَنَا مُسْتَحَقٌّ .وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ مُسْتَحَبٌّ ،لِأَنَّ كُلَّ فَرْضٍ أَصْلٌ بِنَفْسِهِ فَلَا يَكُونُ شَرْطًا لِغَيْرِهِ .

وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلَمْ يَذْكُرْهَا إلَّا وَهُوَ مَعَ الْإِمَامِ فَلْيُصَلِّ الَّتِي هُوَ فِيهَا ثُمَّ لِيُصَلِّ الَّتِي ذَكَرَهَا ثُمَّ لِيُعِدْ الَّتِي صَلَّى مَعَ الْإِمَامِ)

" (وَلَوْ خَافَ فَوْتَ الْوَقْتِ يُقَدِّمُ الْوَقْتِيَّةَ ثُمَّ يَقْضِيهَا) ،لِأَنَّ التَّرْتِيبَ يَسْقُطُ بِضِيقِ الْوَقْتِ ، وَكَذَا بِالنِّسْيَانِ وَكَثْرَةِ الْفَوَائِتِ كَيْ لَا يُؤَدِّيَ إلَى تَفْوِيتِ الْوَقْتِيَّةِ ،

وَلَوْ قَدَّمَ الْفَائِتَةَ جَازَ لِأَنَّ النَّهْيَ عَنْ تَقْدِيمِهَا لِمَعْنًى فِي غَيْرِهَا ، بِخِلَافِ مَا إذَا كَانَ فِي الْوَقْتِ سَعَةٌ وَقَدَّمَ الْوَقْتِيَّةَ حَيْثُ لَا يَجُوزُ لِأَنَّهُ أَدَّاهَا قَبْلَ وَقْتِهَا الثَّابِتِ بِالْحَدِيثِ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص کی نماز فوت ہو جائے تو وہ یاد آنے پر اس کی قضاء کرے اور وقتی فرض پر مقدم کرے۔ کیونکہ قانون یہ ہے کہ ہمارے نزدیک وقتی نمازوں اور فوت ہونے والی نمازوں کے درمیان ترتیب واجب ہے۔ اور امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک مستحب ہے۔ کیونکہ ہر فرض ذات کے اعتبار سے اصل ہے۔ لہٰذا وہ دوسرے کیلئے شرط نہ ہوگا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جو شخص نماز بھلا کر سو گیا یا جس نے نماز کو بھلا دیا پس اسے یاد نہ رہا لیکن جب وہ امام کے ساتھ ہے تو وہی نماز پڑھے۔ جس میں وہ موجود ہے۔ پھر وہ پڑھے جو اس کو یاد آئی ہے اور پھر اس کا اعادہ کرے جو اس نے امام کے ساتھ پڑھی ہے۔

اور اگر اس کو وقت کے نکل جانے کا اندیشہ ہو تو وہ وقتیہ کو مقدم کرے اور پھر قضاء نماز پڑھے۔ کیونکہ وقت کی تنگی کی وجہ سے ترتیب ساقط ہو جاتی ہے۔ اور اس طرح بھول جانے اور کثرت فوائت کی وجہ سے ترتیب ساقط ہو جاتی ہے تاکہ وقتیہ کی تفویت لازم نہ آئے۔

اور اگر اس نے تنگی وقت کے باوجود فائتہ کو مقدم کیا تو جائز ہے کیونکہ فائتہ کو مقدم کرنے کی ممانعت ایسے حکم کی وجہ سے ہے جو غیر کے حق میں ہے۔ بخلاف اس کے جب وقت میں وسعت ہو اور اس نے وقتیہ کو مقدم کیا تو جائز نہیں ہے۔ کیونکہ اس نے نماز کو اس وقت سے پہلے ادا کر لیا ہے جو حدیث سے ثابت ہے۔

نیند کی وجہ سے یا بھولے سے جس کی نماز رہ گئی؟

امام ابن ماجہ لکھتے ہیں۔ حضرت انس بن مالک فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے دریافت کیا گیا اس مرد کے متعلق جس کی نماز بھولے سے یا سوتے رہنے کی وجہ سے چھوٹ جائے؟ فرمایا جب یاد آئے (یا بیدار ہوں) تو پڑھ لے۔

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جو نماز بھول جائے تو جب یاد آئے تو پڑھ لے۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب غزوہ خیبر سے واپس ہوئے تو رات بھر چلتے رہے، جب آپ کو اونگھ آنے لگی تو اتر پڑے اور بلال سے کہا ہمارے لئے تم رات کا خیال رکھو۔ بلال نے جتنا مقدر میں تھا نفل ادا کیے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور آپ کے ساتھی سو گئے، جب فجر قریب ہوئی تو بلال نے اپنی اونٹنی کے ساتھ ٹیک لگا دی فجر (مشرق) کی طرف منہ کر کے، پس بلال پر اسی اونٹنی پر ٹیک کی حالت میں نیند غالب آ گئی نہ ان کی آنکھ کھلی نہ کسی اور صحابی کی، یہاں تک کہ ان کو دھوپ محسوس ہوئی تو سب سے پہلے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جاگے اور گھبرا کر فرمایا ارے بلال!(یہ کیا ہوا؟) بلال نے عرض کیا میرے ماں باپ آپ پر قربان اے اللہ کے رسول! میری جان کو اسی نے روکے رکھا جس نے آپ کی جان کو روکے رکھا، آپ نے فرمایا اونٹوں کو چلاؤ لوگوں نے تھوڑی دور تک اپنے اونٹوں کو چلایا

(آپ اس جگہ سے چلے گئے کیونکہ وہاں شیطان تھا جیسے دوسری روایت میں ہے) پھر آپ نے وضو کیا اور صبح کی نماز پڑھائی جب آپ نماز پڑھ چکے تو آپ نے فرمایا جو شخص نماز کو بھول جائے تو جب اس کو یاد آئے پڑھ لے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا قائم کر نماز کو میری یاد کی خاطر اور ابن شہاب اس آیت کو یوں پڑھتے۔(وَاَقِمِ الصَّلٰوۃَ لِذِکۡرِیۡ 14) 20۔طه14:)۔

حضرت ابوقتادہ فرماتے ہیں کہ لوگوں نے نیند میں کوتاہی کا ذکر کیا، کہا سوتے رہے حتیٰ کہ سورج طلوع ہو گیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا سوتے میں کچھ کوتاہی نہیں کوتاہی تو جاگتے میں ہے، اس لئے جب ہم میں سے کوئی بھی نماز بھول سے چھوڑ دے یا نیند میں چھوڑ جائے تو جب یاد آئے تو اس وقت پڑھ لے اور آئندہ وقت پر نماز پڑھے۔ ابوقتادہ کے شاگرد عبداللہ بن رباح کہتے ہیں کہ میں یہ حدیث بیان کر رہا تھا کہ عمران بن حصین نے سنا تو فرمایا اے جوان ! سوچ کر حدیث بیان کرنا کیونکہ اس واقعہ میں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ تھا، فرماتے ہیں کہ انہوں نے اس میں سے کسی بات کی بھی تردید نہ فرمائی۔ (سنن ابن ماجہ)

حضرت سیدنا انس بن مالکؓ نبی کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا : جو شخص کسی نماز کو بھول جائے تو اسے چاہیے کہ جب یاد آئے، پڑھ لے، اس کا کفارہ یہی ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ (سورۂ طہ میں) فرماتا ہے :اور میری یاد کے لیے نماز قائم کرو۔ (بخاری، ۳۶۶)

فوت شدہ نمازوں میں ترتیب کا بیان:

(وَلَوْ فَاتَتْهُ صَلَوَاتٌ رَتَّبَهَا فِي الْقَضَاءِ كَمَا وَجَبَتْ فِي الْأَصْلِ) " (لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ شُغِلَ عَنْ أَرْبَعِ صَلَوَاتٍ يَوْمَ الْخَنْدَقِ فَقَضَاهُنَّ مُرَتَّبًا ، ثُمَّ قَالَ : صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي) " (إِلَّا أَنْ تَزِيدَ الْفَوَائِتُ عَلَى سِتِّ صَلَوَاتٍ) لِأَنَّ الْفَوَائِتَ قَدْ كَثُرَتْ (فَيَسْقُطُ التَّرْتِيبُ فِيمَا بَيْنَ الْفَوَائِتِ) نَفْسِهَا كَمَا سَقَطَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْوَقْتِيَّةِ ، وَحَدُّ الْكَثْرَةِ أَنْ تَصِيرَ الْفَوَائِتُ سِتًّا لِخُرُوجِ وَقْتِ الصَّلَاةِ السَّادِسَةِ وَهُوَ الْمُرَادُ بِالْمَذْكُورِ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ ، وَهُوَ قَوْلُهُ " (وَإِنْ فَاتَتْهُ أَكْثَرُ مِنْ صَلَاةِ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ أَجْزَأَتْهُ الَّتِي بَدَأَ بِهَا) لِأَنَّهُ إِذَا زَادَ عَلَى يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ تَصِيرُ سِتًّا .

وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ اعْتَبَرَ دُخُولَ وَقْتِ السَّادِسَةِ ، وَالْأَوَّلُ هُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّ الْكَثْرَةَ بِالدُّخُولِ فِي حَدِّ التَّكْرَارِ وَذَلِكَ فِي الْأَوَّلِ ،

ترجمہ:

اور اگر اسکی چند نمازیں قضاء ہوئی ہیں تو ان کی قضاء میں وہی ترتیب رکھے جس طرح وہ اصل میں واجب ہوئیں تھیں کیونکہ

نبی کریم ﷺ جب یوم خندق نمازوں سے مصروف کیے گئے تو آپ ﷺ نے ترتیب سے قضاء کیا۔ پھر فرمایا: تم اسی طرح نماز پڑھو جس طرح مجھے نماز پڑھتے دیکھو۔ لیکن جب یہ فوائت زیادہ ہوکر چھ ہوگئیں۔ تو یہ کثرت فوائت ہوگئی پس ان کے درمیان ترتیب ساقط ہوگئی۔ اور سقوط اسی طرح ہے جس طرح وقتیہ اور فائتہ کے درمیان ہوتا ہے۔ اور کثرت کی تعریف یہ ہے کہ جب چھٹی نماز کا وقت نکل جائے۔ اور جامع صغیر میں یہی مراد ذکر کی گئی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ جب ایک دن رات سے زیادہ ہوگئیں تو جائز ہوجائے گی وہ نماز جس سے ابتداء کی تھی۔ کیونکہ جب وہ ایک دن رات زیادہ ہوئیں تو وہ چھ ہوگئیں۔

اور امام محمد علیہ الرحمہ سے بھی روایت بیان کی گئی ہے کہ انہوں نے چھٹی نماز کے وقت کے داخل ہونے کا اعتبار کیا ہے لیکن قول اول زیادہ صحیح ہے۔ کیونکہ کثرت تکرار کی حد میں داخل ہونے کی وجہ سے ہوتی ہے۔ اور یہ پہلے قول کی صورت میں ہوگا۔

قضاء نمازوں کی ترتیب میں فقہی مذاہب کا بیان:

جمہور اہل علم کے مسلک کے مطابق نمازوں کی قضاء میں ترتیب واجب ہے۔

ابن قدامہ رحمہ اللہ تعالی "المغنی" میں لکھتے ہیں۔ اور بالجملہ یہ کہ قضاء میں ترتیب واجب ہے۔

امام احمد نے کئی ایک جگہ یہی بیان کیا ہے۔ اور نخعی، زھری، ربیعہ، یحی انصاری، امام مالک، لیث، اور امام ابوحنیفہ اور اسحاق رحمہم اللہ جمیعا سے اسی طرح منقول ہے۔

اور امام شافعی رحمہ اللہ کہتے ہیں: واجب نہیں؛ کیونکہ فرض فوت شدہ ہے چنانچہ اس میں ترتیب واجب نہیں، جس طرح روزے ہیں۔ جب یہ ثابت ہوگیا تو تو اس میں ترتیب واجب ہے، چاہے کتنی بھی زیادہ ہوں، امام احمد نے یہی بیان کیا ہے۔

اور امام مالک اور ابوحنیفہ رحمہما اللہ کہتے ہیں۔

ایک دن اور رات کی نمازوں سے زیادہ میں ترتیب واجب نہیں؛ کیونکہ اس سے زیادہ میں ترتیب کا معتبر ہونا اس کے لیے مشقت ہے، اور یہ تکرار میں داخل ہونے کا باعث ہے، چنانچہ روزوں کی قضاء میں عدم ترتیب کی طرح ساقط ہوجائیگی۔

(المغنی لابن قدامہ المقدسی (1 /). (352)

چنانچہ اس سے حاصل یہ ہوا کہ احناف، مالکیہ، حنابلہ میں سے جمہور اہل علم کے ہاں ترتیب واجب ہے، لیکن اتنا ہے کہ مالکی اور احناف کے ہاں ایک دن اور رات سے زیادہ ہونے کی صورت میں ترتیب واجب نہیں۔

ترتیب کی صورت یہ ہوگی کہ جس طرح معروف نماز ادا کی جاتی ہے اسی طرح قضاء بھی ادا کی جائیگی، چنانچہ مثلا جس کی ظہر، عصر کی نماز رہ گئی تو وہ پہلے ظہر اور پھر عصر کی نماز ادا کرے گا۔

لیکن بھولنے اور جہالت کی بنا پر ترتیب ساقط ہوجائیگی، اور اسی طرح موجودہ نماز کا وقت نکل جانے اور جماعت رہ جانے کا

خدشہ ہو تو پہلے حاضر نماز ادا ہوگی اور پھر فوت شدہ، راجح یہی ہے۔

اس لیے جس کی دو نمازیں رہ گئی ہو مثلاً ظہر اور عصر اور اس نے بھول کر پہلے عصر کی نماز ادا کر لی یا ترتیب کے وجوب سے جاہل ہونے کی بناء پر تو اس کی نماز صحیح ہوگی۔

اور اگر یہ خدشہ ہو کہ قضاء والی نماز ادا کرنے سے موجودہ عصر کی نماز کا اختیاری وقت نکل جائیگا تو وہ عصر کی نماز پہلے ادا کرے، اور پھر اپنی فوت شدہ کی قضاء کرے۔

اور اسی طرح اگر وہ مسجد میں داخل ہو تو کیا وہ جماعت کے ساتھ موجودہ اور حاضر نماز ادا کرے یا کہ فوت شدہ نماز کی قضاء کرے۔ امام احمد ایک روایت میں کہتے ہیں اور ابن تیمیہ نے بھی اسے اختیار کیا ہے کہ جماعت رہ جانے کے خوف سے ترتیب ساقط ہو جاتی ہے۔ (الشرح الممتع (2 / . (144 - 138)

فوائت قدیمہ وحدیثہ کا بیان:

وَلَوْ اجْتَمَعَتْ الْفَوَائِتُ الْقَدِيمَةُ وَالْحَدِيثَةُ ، قِيلَ تَجُوزُ الْوَقْتِيَّةُ مَعَ تَذَكُّرِ الْحَدِيثَةِ لِكَثْرَةِ الْفَوَائِتِ ، وَقِيلَ لَا تَجُوزُ وَيُجْعَلُ الْمَاضِي كَأَنْ لَمْ يَكُنْ زَجْرًا لَهُ عَنْ التَّهَاوُنِ

وَلَوْ قَضَى بَعْضَ الْفَوَائِتِ حَتَّى قَلَّ مَا بَقِيَ عَادَ التَّرْتِيبُ عِنْدَ الْبَعْضِ وَهُوَ الْأَظْهَرُ ، فَإِنَّهُ رُوِيَ عَنْ مُحَمَّدٍ فِيمَنْ تَرَكَ صَلَاةَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ ، وَجَعَلَ يَقْضِي مِنْ الْغَدِ مَعَ كُلِّ وَقْتِيَّةٍ فَائِتَةً فَالْفَوَائِتُ جَائِزَةٌ عَلَى كُلِّ حَالٍ ، وَالْوَقْتِيَّاتُ فَاسِدَةٌ إنْ قَدَّمَهَا لِدُخُولِ الْفَوَائِتِ فِي حَدِّ الْقِلَّةِ ، وَإِنْ أَخَّرَهَا فَكَذَلِكَ إلَّا الْعِشَاءَ الْأَخِيرَةَ لِأَنَّهُ لَا فَائِتَةَ عَلَيْهِ فِي ظَنِّهِ حَالَ أَدَائِهَا .

ترجمہ:

اور اگر قدیمہ وجدیدہ فوت شدہ نمازیں جمع ہو گئیں تو کہا گیا ہے کہ جدیدہ یاد ہونے کے باوجود وقتیہ کو ادا کرنا جائز ہے کیونکہ فوائت کی کثرت ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ جائز نہیں ہے۔ اور گزری ہوئی نمازوں کو معدوم قرار دیا جائے تا کہ اسے سستی کا احساس ہو جائے۔

اور اگر اس نے کچھ فوائت قضاء کیں کہ باقی چھ سے کم رہ گئیں تو بعض کے نزدیک اس کی ترتیب لوٹ آئے گی اور زیادہ ظاہر یہی قول ہے۔ امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ جس نے دن رات میں نماز کو چھوڑا اور اگلے دن ہر نماز کے ساتھ فائتہ کی قضاء کی۔ تو جائز ہے کیونکہ فوائت ہر حال میں جائز ہوتی ہیں۔ اور اگر وقتیہ کو مقدم پڑھا تو وہ وقتیہ فاسد ہیں۔ کیونکہ وہ قلت کی مقدار میں داخل ہو گئیں۔ اور عشاء اخیرہ کے سوا اگر وقتیہ کو موخر کرے تب فاسد ہے۔ کیونکہ ادائیگی کی حالت میں اس کے گمان کے مطابق اس پر کوئی فائتہ نہیں ہے۔

شرح:۔

قضاء نمازوں میں کثرت بھی ترتیب کو ساقط کرنے والی ہے لیکن جب اس نے کثیر نمازیں جو اس پر قضاء کے طور پر واجب تھیں ان کو پڑھ لیا حتیٰ کہ چھ نمازیں باقی رہ گئیں ۔تو بعض فقہاء کے نزدیک علت کثرت کے ختم ہو جانے کی وجہ سے ترتیب لوٹ آئے گی۔

ظہر نہ پڑھنے والے کا نماز عصر پڑھنے کا بیان:

(وَمَنْ صَلَّى الْعَصْرَ وَهُوَ ذَاكِرٌ أَنَّهُ لَمْ يُصَلِّ الظُّهْرَ فَهِيَ فَاسِدَةٌ إِلَّا إِذَا كَانَ فِي آخِرِ الْوَقْتِ) وَهِيَ مَسْأَلَةُ التَّرْتِيبِ (وَإِذَا فَسَدَتْ الْفَرْضِيَّةُ لَا يَبْطُلُ أَصْلُ الصَّلَاةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ .وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ يَبْطُلُ لِأَنَّ التَّحْرِيمَةَ عُقِدَتْ لِلْفَرْضِ) ، فَإِذَا بَطَلَتْ الْفَرْضِيَّةُ بَطَلَتْ .

وَلَهُمَا أَنَّهَا عُقِدَتْ لِأَصْلِ الصَّلَاةِ بِوَصْفِ الْفَرْضِيَّةِ فَلَمْ يَكُنْ مِنْ ضَرُورَةِ بُطْلَانِ الْوَصْفِ بُطْلَانُ الْأَصْلِ (ثُمَّ الْعَصْرُ يَفْسُدُ فَسَادًا مَوْقُوفًا ، حَتَّى لَوْ صَلَّى سِتَّ صَلَوَاتٍ وَلَمْ يُعِدْ الظُّهْرَ انْقَلَبَ الْكُلُّ جَائِزًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ .وَعِنْدَهُمَا يَفْسُدُ فَسَادًا بَاتًّا لَا جَوَازَ لَهُ بِحَالٍ) وَقَدْ عُرِفَ ذَلِكَ فِي مَوْضِعِهِ .

ترجمہ:

اور جس نے عصر کی نماز پڑھی حالانکہ اس کو یاد ہے کہ اس نے ظہر کی نماز نہیں پڑھی تو یہ عصر فاسد ہوگی۔مگر جب اس کا آخری وقت ہو جائے۔اور یہ مسئلہ ترتیب ہے۔اور جب فرضیت فاسد ہوگئی تو شیخین کے نزدیک اصل نماز باطل نہ ہوگی۔جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک باطل ہو جائے گی۔کیونکہ فرض کو باندھنے والی تحریمہ ہے اور جب وہ باطل ہوئی تو فرضیت بھی باطل ہوگئی اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ تحریمہ وصف فرضیت کے ساتھ اصل نماز کو باندھے والی ہے۔لہذا وصف کا باطل ہونا اصل کے باطل ہونے کو لازم نہیں ہے۔

پھر عصر کا فساد موقوف ہو جائے گا۔حتیٰ کہ اگر اس نے چھ نمازیں پڑھیں اور اس نے ظہر کا اعادہ نہ کیا تو امام اعظم کے نزدیک ساری نمازیں جائز ہو کر فاسد ہو جائیں گیں۔اور صاحبین کے نزدیک عصر یقینی طور پر فاسد ہوگئی اور اب کسی طرح بھی جائز نہیں ہو سکتی۔اور اس کا حکم اس کے اپنے موقع پر معلوم ہو چکا ہے۔

شرح:

حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس کی عصر کا فساد موقوف ہو جائے گا اس کا معنی یہ ہے کہ نماز اس نے پڑھی جبکہ اس پر ترتیب واجب تھی۔ترک وجوب کی وجہ سے اس کی نماز میں فساد آگیا البتہ جب وہ شخص چھ نمازیں پڑھ لیتا ہے یعنی ترتیب جیسے ہی اس کے ذمے سے ساقط ہوگئی اسی وقت اس کی موقوف نماز کا اعتبار کر لیا جائے گا۔

جبکہ صاحبین عبادات میں اس طرح کے وقف کے قائل نہیں ہیں۔

فجر پڑھنے والا جبکہ اسے وتروں کی قضاء یاد ہے:

(وَلَوْ صَلَّى الْفَجْرَ وَهُوَ ذَاكِرٌ أَنَّهُ لَمْ يُوتِرْ فَهِيَ فَاسِدَةٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ) خِلَافًا لَهُمَا ، وَهَذَا بِنَاءٌ عَلَى أَنَّ الْوِتْرَ وَاجِبَةٌ عِنْدَهُ سُنَّةٌ عِنْدَهُمَا ، وَلَا تَرْتِيبَ فِيمَا بَيْنَ الْفَرَائِضِ وَالسُّنَنِ ، وَعَلَى هَذَا إذَا صَلَّى الْعِشَاءَ ثُمَّ تَوَضَّأَ وَصَلَّى السُّنَّةَ وَالْوِتْرَ ثُمَّ تَبَيَّنَ أَنَّهُ صَلَّى الْعِشَاءَ بِغَيْرِ طَهَارَةٍ فَعِنْدَهُ يُعِيدُ الْعِشَاءَ وَالسُّنَنَ دُونَ الْوِتْرِ ، لِأَنَّ الْوِتْرَ فَرْضٌ عَلَى حِدَةٍ عِنْدَهُ وَعِنْدَهُمَا يُعِيدُ الْوِتْرَ أَيْضًا لِكَوْنِهِ تَبَعًا لِلْعِشَاءِ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ:

اور اگر اس نے فجر کی نماز پڑھی اور اسے یہ یاد ہے کہ اس نے وتر نہیں پڑھے تو اس کی یہ نماز فاسد ہے۔ یہ امام اعظم کے نزدیک ہے جبکہ صاحبین نے اختلاف کیا ہے۔ اور اختلاف کی بناء یہ ہے کہ امام اعظم کے نزدیک وتر واجب ہے اور صاحبین کے نزدیک وتر سنت ہے۔ اور فرائض وسنن کے درمیان ترتیب نہیں ہے۔ اور اختلاف کی بناء پر یہ مسئلہ ہے کہ جب کسی نے عشاء کی نماز پڑھی پھر اس نے وضو کیا اور اس نے سنت اور نماز وتر پڑھی پھر اس پر ظاہر ہوا کہ اس نے نماز عشاء بغیر وضو کے پڑھی ہے۔ پس امام اعظم کے نزدیک وہ عشاء وسنن دونوں کا اعادہ کرے سوائے وتر کے کیونکہ ان کے نزدیک وتر ایک الگ فرض ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک وہ اسی طرح وتر کا اعادہ بھی کرے گا۔ کیونکہ وہ عشاء کے تابع ہیں۔ اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

قضاء نمازوں کی ترتیب بھولنے میں فقہی مذاہب کا بیان:

ائمہ ثلاثہ امام ابوحنیفہ، امام مالک، اور امام احمد رحمہم اللہ تعالی کا مسلک ہے کہ فوت شدہ نمازیں قضاء کرتے وقت ترتیب واجب ہے، اس کی دلیل خندق والے دن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی کچھ نمازیں رہ گئیں تو آپ نے ترتیب کے ساتھ انہیں قضاء کر کے ادا کیا تھا۔

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالی عنہما بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ خندق والے روز عصر کی نماز غروب آفتاب کے بعد ادا کی اور اس کے بعد مغرب کی نماز پڑھی " صحیح بخاری حدیث نمبر (641)

اور ایک دوسری حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے " : تم نماز اس طرح ادا کرو جس طرح تم نے مجھے نماز ادا کرتے ہوئے دیکھا ہے " صحیح بخاری حدیث نمبر ((631 (المغنی ابن قدامۃ (2 / . (336)

اگر ترتیب بھول جائے تو کیا ساقط ہو جائیگی؟

اس کا جواب یہ ہے جی ہاں بھول جانے کی صورت میں ترتیب ساقط ہو جائیگی، کیونکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے " : یقیناً اللہ تعالی نے میری امت سے خطا اور بھول، اور جس پر انہیں مجبور کیا گیا ہو معاف کر دیا گیا ہے "

سنن ابن ماجہ حدیث نمبر (2043) نے صحیح ابن ماجہ حدیث نمبر (1662) میں اسے صحیح قرار دیا ہے.

اور امام ابوحنیفہ، اور امام احمد بن حنبل رحمہما اللہ دونوں کا مسلک بھی یہی ہے.

فتح القدیر (1 / 424) اور المغنی ابن قدامہ (2 / 340) اور الشرح الممتع (2 / .139)

اور اگر کوئی شخص نماز بھول جائے اور دوسری نماز کا وقت شروع ہو جانے کے بعد اسے یاد آئے تو اس کی تین حالتیں ہیں:

- 1 موجودہ نماز شروع کرنے سے پہلے رہ جانے والی نماز یاد آ جائے تو اس وقت اسے فوت شدہ نماز پہلے ادا کرنا ہوگی اور پھر موجودہ نماز ادا کرے گا.

- 2 موجودہ نماز مکمل کرنے کے بعد فوت شدہ نماز یاد آئے کہ اس نے تو وہ نماز ادا ہی نہیں کی، چنانچہ اس کی موجودہ نماز صحیح ہو گی اور وہ صرف فوت شدہ نماز ہی ادا کرے گا، بھول جانے کی بنا پر ترتیب کے ساتھ ادائیگی میں معذور ہوگا.

- 3 اسے موجودہ نماز ادا کرنے کے دوران یاد آئے کہ اس نے تو اس سے قبل والی نماز ادا نہیں کی، تو اس حالت میں وہ موجودہ نماز مکمل کرے اور یہ اس کے لیے نفل ہونگے، اور پھر وہ فوت شدہ نماز ادا کرنے کے بعد موجودہ نماز ترتیب کے ساتھ ادا کرے گا، امام احمد رحمہ اللہ تعالی کا مسلک یہی ہے. (المغنی ابن قدامہ (2، 340 - 336)

اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالی عنہما کا قول یہی ہے، امام مالک رحمہ اللہ تعالی نے موطا میں روایت کیا ہے کہ نافع بیان کرتے ہیں کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالی عنہما کہا کرتے تھے ": جس کی بھی کوئی نماز رہ گئی ہو اور اسے امام کے ساتھ باجماعت نماز ادا کرتے ہوئے یاد آئے، تو امام کی سلام پھیرنے کے بعد رہ جانے والی فوت شدہ نماز ادا کرے، اور پھر اس کے بعد دوسری نماز ادا کرے" دیکھیں: موطا امام مالک حدیث نمبر (408).

اور ابن تیمیہ کہتے ہیں۔

(دوران نماز جب بھی فوت شدہ نماز یاد آئے تو یہ ایسے ہی ہوگی جیسے اسے نماز شروع کرنے سے قبل یاد آتی، اور اگر موجودہ نماز کے دوران یاد نہیں آتی بلکہ نماز سے فارغ ہونے کے بعد یاد آئے تو جمہور علماء کرام مثلا امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام احمد، کے ہاں اس کی موجودہ نماز کفائت کر جائیگی۔ (الفتاوی الکبری (1 / .112)

جس نماز میں ہے اسے پوری کرنا بطور استحباب ہے، نہ کہ واجب، چنانچہ اگر وہ اس نماز کو توڑ کر فوت شدہ نماز ادا کرے اور پھر موجودہ نماز اس کے بعد ادا کرلے تو جائز ہوگا.

میں نے امام احمد رحمہ اللہ تعالی کو کہا: میں عشاء کی نماز ادا کر رہا تھا، مجھے دوران نماز یاد آیا کہ میں نے تو مغرب کی نماز ادا نہیں کی، چنانچہ میں عشاء کی نماز ادا کرلی، اور پھر مغرب کی نماز ادا کرنے کے بعد عشاء کی نماز لوٹائی؟

امام احمد رحمہ اللہ تعالی کہنے لگے: آپ نے صحیح میں نے کہا: جب مجھے دوران نماز یاد آیا تھا تو کیا مجھے نماز توڑ نہیں دینی چاہیے تھی؟ امام احمد رحمہ اللہ کہنے لگے: کیوں نہیں. میں نے کہا: تو پھر میں نے صحیح کیسے کیا؟ وہ کہنے لگے: یہ سب جائز ہے.

دیکھیں: المغنی ابن قدامہ (2 / .339)

اور بعض علماء کرام کا کہنا ہے کہ: جو موجودہ نماز ادا کر رہا ہے اسے مکمل کرے، اور پھر بعد میں فوت شدہ نماز ادا کرلے، تو اس پر موجودہ نماز دوبارہ لوٹانی لازم نہیں، امام شافعی رحمہ اللہ تعالی کا مسلک یہی ہے۔ المجموع (3 / .70)

باب سجود السہو

﴿یہ باب سہو کے سجدوں کے بیان میں ہے﴾

باب سجود سہو کی مطابقت کا بیان:

نماز میں بعض ایسے عوارض لاحق ہوتے ہیں جن سے نماز فاسد ہو جاتی ہے لیکن سجدہ سہو بھی انہی عوارض میں سے بعض عوارض کے بدلے میں کیا جاتا ہے۔ اگرچہ یہ بھی عارضہ ہے لیکن اس عارضہ سے حفاظت کیلئے سجدہ سہو لازم کیا گیا ہے تا کہ نماز کی حفاظت رہے۔ اسی وجہ سے مصنف نے اس باب کو دیگر عوارض سے مؤخر ذکر کیا ہے۔ اور سجدہ تلاوت سے مقدم ذکر کرنے کی وجہ اس باب میں کثرت وقوع کی علت ہے۔

سجدہ سہو کرنے کا حکم:

نماز کے سنن ومستحبات اگر ترک ہو جائیں تو اس سے نماز میں کوئی خرابی نہیں آتی یعنی نماز صحیح ہو جاتی ہے اور نماز کے فرائض میں سے کوئی چیز اگر سہواً یا عمداً چھوٹ جائے تو نماز فاسد ہو جاتی ہے جس کا کوئی تدارک نہیں جس کی وجہ سے نماز کا اعادہ ضروری ہوتا ہے۔ نماز کے واجبات میں سے اگر کوئی چیز عمداً چھوڑی جائے تو اس کا بھی تدارک نہیں ہو سکتا اور نماز فاسد ہو جاتی ہے اور اگر نماز کے واجبات میں سے کوئی چیز عمداً نہیں بلکہ سہواً چھوڑ دی جائے تو اس کا تدارک ہو سکتا ہے اور وہ تدارک یہ ہے کہ قعدہ اخیر میں التحیات درود شریف اور دعا حسب معمول پڑھ کر سلام پھیرا جائے انہی سجدوں کو سجدہ سہو کہا جاتا ہے۔

سجدہ سہو کے وجوب وادائیگی کا طریقہ:

(يَسْجُدُ لِلسَّهْوِ فِي الزِّيَادَةِ وَالنُّقْصَانِ سَجْدَتَيْنِ بَعْدَ السَّلَامِ ثُمَّ يَتَشَهَّدُ ثُمَّ يُسَلِّمُ) وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ يَسْجُدُ قَبْلَ السَّلَامِ لِمَا رُوِيَ (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ سَجَدَ لِلسَّهْوِ قَبْلَ السَّلَامِ)

وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لِكُلِّ سَهْوٍ سَجْدَتَانِ بَعْدَ السَّلَامِ) وَرُوِيَ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (سَجَدَ سَجْدَتَيْ السَّهْوِ بَعْدَ السَّلَامِ) فَتَعَارَضَتْ رِوَايَتَا فِعْلِهِ فَبَقِيَ التَّمَسُّكُ بِقَوْلِهِ سَالِمًا ، وَلِأَنَّ سُجُودَ السَّهْوِ مِمَّا لَا يَتَكَرَّرُ فَيُؤَخَّرُ عَنْ السَّلَامِ حَتَّى لَوْ سَهَا عَنْ السَّلَامِ يَنْجَبِرُ بِهِ ، وَهَذَا خِلَافٌ فِي الْأَوْلَوِيَّةِ ، وَيَأْتِي بِتَسْلِيمَتَيْنِ هُوَ الصَّحِيحُ صَرْفًا لِلسَّلَامِ الْمَذْكُورِ إلَى مَا هُوَ الْمَعْهُودُ .

ترجمہ

زیادتی ونقصان کی صورت میں وہ سلام کے بعد سہو کے دو سجدے کرے پھر وہ تشہد پڑھے پھر وہ سلام پھیرے۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ سلام سے پہلے سہو کے دو سجدے کرے۔ اس کی روایت کی وجہ سے کہ نبی کریم ﷺ نے سلام

سے پہلے سجدہ سہو کیا۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ہر سہو کیلئے سلام کے بعد دو سجدے ہیں۔ اور روایت بھی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے سہو کے دو سجدے سلام کے بعد کیے۔ لہذا دونوں روایات کا فعل میں تعارض واقع ہوا۔ تو قولی حدیث کو تھام لینا باقی رہ گیا۔ اور یہ دلیل بھی ہے کہ سجدہ سہوان امور میں سے ہے جن میں تکرار نہیں ہوتا لہذا اسے سلام سے مؤخر کیا جائے گا۔ حتی کہ اگر اس سے سلام میں سہو ہو تو وہ بھی پورا ہو جائے۔ اور یہ اختلاف اولیت میں ہے اور وہ دو سلاموں کے ساتھ لائے یہی صحیح ہے۔ جبکہ احادیث میں ذکر کردہ سلام معہود کی طرف لوٹنے والا ہے۔

سجدہ سہو کی شرعی حیثیت کا بیان:

حضرت عمران بن حصین فرماتے ہیں کہ سرور کونین صلی اللہ علیہ وسلم نے (ایک روز) لوگوں کو نماز پڑھائی (درمیان نماز) آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو سہو ہو گیا، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے (سلام پھیر کر) دو سجدے کئے اس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے التحیات پڑھی اور سلام پھیرا۔ (سنن ابوداؤد)

امام شافعی کے نزدیک سجدہ سہو سلام سے پہلے کرنے کا حکم:

حضرت عبداللہ ابن بحینہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ (ایک روز) سرور کونین صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو ظہر کی نماز پڑھائی اور پہلی دو رکعتیں پڑھ کر (پہلے قعدے میں بیٹھے بغیر تیسری رکعت کے لیے) کھڑے ہو گئے، دوسرے لوگ بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کھڑے ہو گئے، یہاں تک کہ جب نماز پڑھ چکے اور (آخری قعدے میں) لوگ سلام پھیرنے کے منتظر تھے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیٹھے بیٹھے تکبیر کہی اور سلام پھیرنے سے پہلے دو سجدے کئے اور اس کے بعد سلام پھیرا۔ (صحیح البخاری وصحیح مسلم)

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے مسلک میں اس حدیث کے مطابق سجدہ سہو سلام پھیرنے سے پہلے ہی کیا جاتا ہے لیکن دوسری روایتوں میں یہ بھی مذکور ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام پھیرنے کے بعد ہی سجدہ سہو کیا ہے نیز حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں بھی ثابت ہوا ہے کہ وہ سلام پھیرنے کے بعد ہی سجدہ سہو کیا کرتے تھے لہذا حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا عمل اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ حدیث منسوخ ہے۔

فقہاء احناف کے نزدیک سجدہ سہو کے بعد تشہد، درود ودعا پڑھنے کا حکم:

حضرت عمران بن حصین فرماتے ہیں کہ سرور کونین صلی اللہ علیہ وسلم نے (ایک روز) لوگوں کو نماز پڑھائی (درمیان نماز) آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو سہو ہو گیا، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے (سلام پھیر کر) دو سجدے کئے اس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے التحیات پڑھی اور سلام پھیرا۔ (سنن ابوداؤد) ترمذی نے اس حدیث کو نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث حسن

غریب ہے۔

حضرت عمران کا قول فَسَجَدَ سَجْدَتَیْنِ کا مطلب یہی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام پھیر کر سہو کے دونوں سجدے کیے جیسا کہ تیسری فصل کی پہلی حدیث سے (جو انہیں سے مروی ہے) بصراحت معلوم ہو جائے گی۔

اس حدیث میں نماز کا وہ رکن ذکر نہیں کیا گیا ہے جس کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سہو ہوا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کی ادائیگی کو بھول گئے تھے نیز اس حدیث میں سجدے کے بعد تشہد پڑھنے کا ذکر کیا گیا ہے جب کہ دوسری روایتوں میں تشہد کا ذکر نہیں ہے۔

حضرت عمران کی اس روایت کی روشنی میں جو تیسری فصل میں آ رہی ہے یہ حدیث حنفیہ کے مسلک کی دلیل ہے کہ پہلے سلام پھیر کر پھر سجدۂ سہو کرنا چاہیے۔اسی طرح امام احمد کا مسلک بھی یہی ہے بلکہ شوافع و مالکیہ کے بعض حضرات کا بھی یہی مسلک ہے۔اس مسئلے میں علماء کے ہاں اختلاف ہے کہ درود و دعا جو التحیات میں پڑھی جاتی ہیں اسے تشہد میں پڑھنا چاہیے جو سجدہ سہو سے پہلے ہے یا سجدے کے بعد کے تشہد میں پڑھنا چاہیے؟ چنانچہ امام کرخی نے تو یہ اختیار کیا ہے کہ درود و دعا سجدہ سہو کے بعد کے تشہد میں پڑھے جائیں اور ہدایہ میں بھی اسی کو صحیح کہا گیا ہے۔البتہ ہدایہ کی بعض شروح میں یہ کہا گیا ہے کہ سجدہ سہو سے پہلے تشہد میں پڑھنا بہتر ہے۔امام طحاوی کا قول یہ ہے کہ دونوں تشہد میں پڑھنا چاہیے۔شیخ ابن ہمام نے بھی امام طحاوی کے قول کی تائید کرتے ہوئے کہا ہے کہ احتیاط اسی میں ہے۔(فتح القدیر)

سہو کے دو سجدوں کے بارے میں فقہی مذاہب کا بیان:

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ ہر موقع پر سجدہ سہو سلام سے پہلے کرنا چاہیے۔اس طرح وہ ان احادیث کو کہ جن سے سلام سے پہلے سجدہ سہو کرنا ثابت ہوتا ہے ان احادیث پر کہ جن سے سلام کے بعد سجدہ سہو کرنا ثابت ہوتا ہے ترجیح دیتے ہیں۔

حضرت امام احمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ جس موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام سے پہلے سجدہ کیا ہے اس موقع پر سلام سے پہلے ہی سجدہ کرنا چاہیے اور جس موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام پھیرنے کے بعد سجدہ کیا ہے اس موقع پر سلام پھیر کر ہی سجدہ کیا جائے علماء لکھتے ہیں کہ حضرت امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا یہ قول سب سے قوی اور بہتر ہے۔

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ تمام مواقع پر سلام پھیر کر سجدہ سہو کرنا چاہیے کیونکہ اس کے ثبوت میں بہت زیادہ صحیح احادیث وارد ہیں۔نیز کہ ابوداؤد، ابن ماجہ اور عبدالرزاق نے ثوبان کی یہ روایت نقل کی ہے، کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہر سہو کے لیے سلام پھیرنے کے بعد دو سجدے ہیں لہٰذا جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل متضاد مروی ہے

کہ کبھی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام پھیرنے سے پہلے سجدہ کیا ہے اور کبھی سلام پھیرنے کے بعد۔ تو ایسی صورت میں امام اعظم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کو بطور دلیل اختیار کیا ہے کیونکہ ان کے نزدیک قول فعل سے قوی ہے جیسا کہ اصول فقہ میں مذکور ہے۔

قعدہ سہو میں تشہد و درود شریف پڑھنے کا بیان:

وَيَأْتِي بِالصَّلَاةِ عَلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَالدُّعَاءِ فِي قَعْدَةِ السَّهْوِ هُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّ الدُّعَاءَ مَوْضِعُهُ آخِرُ الصَّلَاةِ .

قَالَ (وَيَلْزَمُهُ السَّهْوُ إذَا زَادَ فِي صَلَاتِهِ فِعْلًا مِنْ جِنْسِهَا لَيْسَ مِنْهَا) وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ سَجْدَةَ السَّهْوِ وَاجِبَةٌ هُوَ الصَّحِيحُ ، لِأَنَّهَا تَجِبُ لِجَبْرِ نَقْصٍ تَمَكَّنَ فِي الْعِبَادَةِ فَتَكُونُ وَاجِبَةً كَالدِّمَاءِ فِي الْحَجِّ ، وَإِذَا كَانَ وَاجِبًا لَا يَجِبُ إلَّا بِتَرْكِ وَاجِبٍ أَوْ تَأْخِيرِهِ أَوْ تَأْخِيرِ رُكْنٍ سَاهِيًا هَذَا هُوَ الْأَصْلُ ، وَإِنَّمَا وَجَبَ بِالزِّيَادَةِ لِأَنَّهَا لَا تَعْرَى عَنْ تَأْخِيرِ رُكْنٍ أَوْ تَرْكِ وَاجِبٍ .

قَالَ (وَيَلْزَمُهُ إذَا تَرَكَ فِعْلًا مَسْنُونًا) كَأَنَّهُ أَرَادَ بِهِ فِعْلًا وَاجِبًا إلَّا أَنَّهُ أَرَادَ بِتَسْمِيَتِهِ سُنَّةً أَنَّ وُجُوبَهَا ثَبَتَ بِالسُّنَّةِ .

ترجمہ

اور وہ قعدہ سہو میں درود شریف اور دعا پڑھے۔ یہی صحیح ہے اس لئے کہ دعا کا مقام نماز کے آخر میں ہے۔

فرمایا: جس نے نماز میں ایسے کام کی زیادتی کی جو جنس نماز سے نہ ہو تو سجدہ سہو واجب ہو گیا۔ اس قول کی دلالت یہ ہے کہ سجدہ سہو واجب ہے۔ یہی صحیح ہے۔ کیونکہ اس کا وجوب نماز میں موجود ہونے والے نقصان کو پورا کرنے کی وجہ سے ہے لہذا یہ واجب ہوا۔ جس طرح حج میں قربانی دینے کا حکم ہے۔ اور قاعدہ فقہیہ یہ ہے کہ جب یہ واجب ہے تو اس کا وجوب ترک واجب ، تاخیر واجب یا بھول کر تاخیر رکن کی صورت میں ثابت ہوگا۔ اور بے شک اس کا وجوب زیادتی کی صورت میں اس وجہ سے ہے کہ رکن کی تاخیر یا ترک واجب سے خالی نہیں ہوتا۔

فرمایا: اور جب اس نے سنت کو ترک کیا تو بھی لازم ہے۔ جب اس فعل سے واجب کا ارادہ ہو لیکن اس کا نام سنت اس وجہ سے ہے کہ اس کو وجوب سنت سے ثابت ہے۔

شرح:

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ مصنف کا یہ کہنا کہ '' **وَالسَّلَامُ وَالدُّعَاءِ فِي قَعْدَةِ السَّهْوِ هُوَ الصَّحِيحُ** '' یہ امام طحاوی علیہ الرحمہ کے قول سے احتراز کی وجہ سے ہے کیونکہ امام طحاوی علیہ الرحمہ کے نزدیک دونوں قعدوں

میں درود شریف ودعا پڑھی جائے گی۔ (فتح القدیر، ج ۳، ص ۱۳۱، بیروت)

ترک فاتحہ وقنوت وغیرہ کی صورت میں سجدہ سہو کا بیان:

قَالَ (أَوْ تَرَكَ قِرَاءَةَ الْفَاتِحَةِ) لِأَنَّهَا وَاجِبَةٌ (أَوْ الْقُنُوتَ أَوْ التَّشَهُّدَ أَوْ تَكْبِيرَاتِ الْعِيدَيْنِ) لِأَنَّهَا وَاجِبَاتٌ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَاظَبَ عَلَيْهَا مِنْ غَيْرِ تَرْكِهَا مَرَّةً وَهِيَ أَمَارَةُ الْوُجُوبِ وَلِأَنَّهَا تُضَافُ إلَى جَمِيعِ الصَّلَاةِ فَدَلَّ عَلَى أَنَّهَا مِنْ خَصَائِصِهَا وَذَلِكَ بِالْوُجُوبِ ثُمَّ ذِكْرُ التَّشَهُّدِ يَحْتَمِلُ الْقَعْدَةَ الْأُولَى وَالثَّانِيَةَ وَالْقِرَاءَةَ فِيهِمَا وَكُلُّ ذَلِكَ وَاجِبٌ ، وَفِيهَا سَجْدَةٌ هُوَ الصَّحِيحُ .

ترجمہ:

فرمایا: ایسے ہی اگر اس نے سورۃ فاتحہ پڑھنی چھوڑ دی تو بھی یہ واجب ہو گیا۔ یا اس نے قنوت، تشہد اور تکبیرات عیدین ترک کیں تو بھی واجب ہو گیا کیونکہ یہ نماز کے واجبات میں سے ہیں۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ان پر ایک مرتبہ بھی ترک نہ کیا بلکہ ان کو دوام اختیار فرمایا ہے۔ اور یہی اس کے وجوب کی علامت ہے۔ کیونکہ یہ چیزیں مکمل نماز کی طرف منسوب ہوتی ہیں لہذا ان کی دلالت اس بات پر ہے کہ یہ نماز کے خصائص میں سے ہے اور یہی اختصاص (ثبوت) وجوب ہے۔ بہر حال تشہد اولی ہو یا دوسرا دونوں قعدہ کو اٹھانے والے ہیں۔ اور ان دونوں میں پڑھنا ہے لہذا ان سب میں سجدہ سہو واجب ہو گا۔ یہی صحیح ہے۔

شرح:

کسی واجب کے چھوٹ جانے سے یا واجب یا فرض میں دیر ہو جانے سے۔۔ 2 کسی فرض میں تاخیر ہو جانے سے یا کسی فرض کو مقدم کر دینے سے 3۔ فرض نماز کی پہلی رکعت یا دوسری رکعت یا پہلی دونوں رکعتوں میں سورت فاتحہ چھوٹ جانے سے۔ 4۔ نماز واجب یا سنت یا نفل کی کسی بھی رکعت میں سورفاتحہ چھوٹ جانے سے۔ 5۔ فرض نماز کی تیسری اور چوتھی رکعت کے سوا ہر نماز کی کسی بھی رکعت میں سورت چھوٹ جانے سے۔ 6۔ سورۃ فاتحہ سے پہلے سورۃ پڑھ جانے سے۔ 7۔ کسی رکعت میں دو رکوع یا تین سجدے کر لینے سے۔ 8۔ قعدہ اولی بیٹھنے یا قعدہ اخیرہ میں التحیات چھوٹ جانے سے۔ 9۔ قعدہ اولی چھوٹ کر تیسری رکعت کے کھڑے ہو جانے سے۔ 10۔ امام کو جن رکعتوں میں بلند آواز سے قرات پڑھنا ہے، ان میں آہستہ پڑھ جانے سے یا جن رکعتوں میں امام آہستہ پڑھتا ہے ان میں بلند آواز سے قرات کر دینے سے۔ 11۔ وتروں میں دعائے قنوت بھول جانے سے۔

سر میں جہر اور جہر میں سر کی وجہ سے وجوب سجدے کا بیان:

(وَلَوْ جَهَرَ الْإِمَامُ فِيمَا يُخَافِتُ أَوْ خَافَتَ فِيمَا يَجْهَرُ تَلْزَمُهُ سَجْدَتَا السَّهْوِ) لِأَنَّ الْجَهْرَ فِي مَوْضِعِهِ

وَالْمُخَافَتَةَ فِي مَوْضِعِهَا مِنَ الْوَاجِبَاتِ .

وَاخْتَلَفَتِ الرِّوَايَةُ فِي الْمِقْدَارِ ، وَالْأَصَحُّ قَدْرُ مَا تَجُوزُ بِهِ الصَّلَاةُ فِي الْفَصْلَيْنِ لِأَنَّ الْيَسِيرَ مِنَ الْجَهْرِ وَالْإِخْفَاءِ لَا يُمْكِنُ الِاحْتِرَازُ عَنْهُ ، وَعَنْ كَثِيرٍ مُمْكِنٌ ، وَمَا يَصِحُّ بِهِ الصَّلَاةُ كَثِيرٌ غَيْرَ أَنَّ ذَلِكَ عِنْدَهُ آيَةٌ وَاحِدَةٌ وَعِنْدَهُمَا ثَلَاثُ آيَاتٍ ، وَهَذَا فِي حَقِّ الْإِمَامِ دُونَ الْمُنْفَرِدِ لِأَنَّ الْجَهْرَ وَالْمُخَافَتَةَ مِنْ خَصَائِصِ الْجَمَاعَةِ .

ترجمہ:

اوراگرامام نے سری نماز میں جہر کیا یا جہری میں آہستہ پڑھا تواس پرسہو کے دوسجدے لازم ہوگئے ۔ کیونکہ جہر کو اپنی جگہ میں رکھنا اوراخفاء کو اپنی جگہ میں رکھنا یہ واجبات میں سے ہے۔

جبکہ مقدار میں روایات کا اختلاف ہے اورزیادہ صحیح یہ ہے کہ ان دونوں میں اتنی مقدار جس سے نماز جائز ہوجاتی ہے۔ کیونکہ تھوڑے بہتے جہرواخفاء سے بچنا ممکن نہیں ہے ۔ جبکہ کثیر سے بچنا ممکن ہے۔اورکثیر وہ ہوگا جس سے نماز جائز ہوجاتی ہواورامام اعظم کے نزدیک ایک آیت ہےاورصاحبین کے نزدیک تین آیات ہیں۔ کیونکہ یہ امام کے حق میں ہے نہ کہ منفرد کے حق میں ہے۔اورجہرومخافت یہ جماعت کے خصائص میں سے ہے۔

شرح:

اگرامام اُن رکعتوں میں جن میں آہستہ پڑھنا واجب ہے جیسے ظہروعصر کی سب رکعات اورعشاء کی پچھلی دواورمغرب کی تیسری اتنا قرآن عظیم جس سے فرض قرأت ادا ہوسکے (اوروہ ہمارے امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مذہب میں ایک آیت ہے) بھول کر آواز پڑھ جائیگا تو بلاشبہ سجدہ سہو واجب ہوگا ،اگر بلاعذرِ شرعی سجدہ نہ کیا یا اس قدر قصداً آواز پڑھا تو نماز کا پھیرنا واجب ہے،اوراگراس مقدار سے کم مثلاً ایک آدھ کلمہ بآوازِبلند نکل جائے تو مذاہب راجح میں کچھ حرج نہیں۔

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

الاسرار یجب علی الامام والمنفرد فیما یسرفیه وهو صلوة الظهر والعصر و الثالثة من المغرب والاخریان من العشاء و صلاة الکسوف والاستسقاء کمافی البحر۔الخسری نمازوں میں امام منفرددونوں پراسرار(سراً قرأت) واجب ہےاورنمازظہر،عصر،مغرب کی تیسری رکعت،عشاء کی آخری دورکعت،نمازکسوف اورنماز استسقاء ہیں۔

(ردالمحتار باب صفۃ الصلوٰۃ مطبوعہ مصطفیٰ البابی مصر)

تجب سجدتان بترك واجب سهوا کالجهر فیما یخافت فیه وعکسه والاصح تقدیره بقدرما تجوز به الصلوة فی الفصلین۔

سہواترکِ واجب سے دوسجدے لازم آتے ہیں مثلاً سری نماز میں جہراً قرأت کرلے یا اسکا عکس، اوراصح یہی ہے کہ دونوں صورتوں میں اتنی قرأت سے سجدہ لازم ہوجائے گا جس سے نمازادا ہوجاتی ہو۔ (دُرمختار باب سجود السھو مطبوعہ مجتبائی دہلی)

سہوامام کی وجہ سے مقتدی پرلزوم سہو کا بیان:

قَالَ (وَسَهْوُ الْإِمَامِ يُوجِبُ عَلَى الْمُؤْتَمِّ السُّجُودَ) لِتَقَرُّرِ السَّبَبِ الْمُوجِبِ فِي حَقِّ الْأَصْلِ وَلِهَذَا يَلْزَمُهُ حُكْمُ الْإِقَامَةِ بِنِيَّةِ الْإِمَامِ (فَإِنْ لَمْ يَسْجُدْ الْإِمَامُ لَمْ يَسْجُدْ الْمُؤْتَمُّ) لِأَنَّهُ يَصِيرُ مُخَالِفًا لِإِمَامِهِ ، وَمَا الْتَزَمَ الْأَدَاءَ إلَّا مُتَابِعًا .

ترجمہ:

فرمایا: اوراگرامام بھول گیا تو مقتدی پربھی سجدہ سہوواجب ہوجائے گا۔ کیونکہ امام کے حق میں وجوب سجدہ کا سبب مقرر ہو چکا ہے۔ اوراسی دلیل کی بنیاد پرحکم اقامت نیت امام کی وجہ سے مقتدی پر لازم ہوتا ہے۔ پس اگرامام سجدہ سہو نہ کرے تو مقتدی بھی نہ کرے۔ کیونکہ اس طرح وہ امام کا مخالف بن جائے گا۔ اورادائیگی توصرف اسی کی اتباع سے ہوگی۔

شرح:

علامہ شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ مسبوق اپنے امام کے ساتھ سجدہ کرے، سجدہ کی قیداس لئے کہ سلام میں امام کی اتباع نہ کرے بلکہ اس کے ساتھ سجدہ کرے اورتشہد پڑھے اور جب امام سلام پھیرے تو وہ بقیہ رکعتوں کی ادائیگی کے لئے کھڑا ہوجائے، اگراس نے سلام پھیرا اوراس کا سلام پھیرنا دانستہ تھا تو نماز فاسد ہوجائے گی ورنہ نہیں، اگراس نے بھول کر سلام پھیرا تو اس صورت میں سجدہ سہونہ ہوگا جب امام سے پہلے یا معاً امام کے ساتھ ساتھ بغیر تاخیر سلام پھیرا ہو، اوراگر سلام امام کے بعد سلام پھیرا تو اب سجدہ لازم ہے کیونکہ اب وہ تنہا ومنفرد ہے بحر، اور یہاں معیت سے مراد مقارنت ہے اوراس کا وقوع بہت کم ہے، اسی طرح شرح المنیۃ میں ہے کہ اگراس نے یہ گمان کرتے ہوئے سلام پھیردیا کہ اس پرسلام لازم تھا تو یہ عمداً سلام ہوگا جو کہ بنائے نماز سے مانع ہے۔ (ردالمحتار ،باب سجود السھو ،مطبوعه مصطفى البابى مصر)

سہومقتدی سے امام کے بری الذمہ ہونے کا بیان:

(فَإِنْ سَهَا الْمُؤْتَمُّ لَمْ يَلْزَمْ الْإِمَامَ وَلَا الْمُؤْتَمَّ السُّجُودُ) لِأَنَّهُ لَوْ سَجَدَ وَحْدَهُ كَانَ مُخَالِفًا لِإِمَامِهِ ، وَلَوْ تَابَعَهُ الْإِمَامُ يَنْقَلِبُ الْأَصْلُ تَبَعًا .

(وَمَنْ سَهَا عَنْ الْقَعْدَةِ الْأُولَى ثُمَّ تَذَكَّرَ وَهُوَ إلَى حَالَةِ الْقُعُودِ أَقْرَبُ عَادَ وَقَعَدَ وَتَشَهَّدَ) لِأَنَّ مَا يَقْرُبُ مِنْ الشَّيْءِ يَأْخُذُ حُكْمَهُ ، ثُمَّ قِيلَ يَسْجُدُ لِلسَّهْوِ لِلتَّأْخِيرِ .

وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ لَا يَسْجُدُ كَمَا إذَا لَمْ يَقُمْ (وَلَوْ كَانَ إلَى الْقِيَامِ أَقْرَبَ لَمْ يَعُدْ) لِأَنَّهُ كَالْقَائِمِ مَعْنًى (

يَسْجُدُ لِلسَّهْوِ) لِأَنَّهُ تَرَكَ الْوَاجِبَ .

ترجمہ

اگر مقتدی بھول گیا تو امام و مقتدی پر سجدہ سہولازم نہ آئے گا۔ کیونکہ اگر وہ اکیلا سجدہ سہو کرے تو وہ اپنے امام کا مخالف بنتا ہے اور امام کی اس کی اتباع کرے تو اصل تابع میں منتقل ہوتا ہے۔

اور جو شخص پہلے قعدہ کو بھول گیا پھر اسے یاد آیا جبکہ وہ حالت قعود کے قریب تھا تو لوٹ جائے اور بیٹھے اور تشہد پڑھے۔ کیونکہ شئی اپنے قریب والے کا حکم پکڑتی ہے۔ پھر یہ بھی کہا گیا ہے کہ تاخیر کی وجہ سے وہ سجدہ سہو کرے۔

اور زیادہ صحیح یہ ہے کہ وہ سجدہ سہو نہ کرے کیونکہ وہ تو کھڑا ہی نہیں ہوا۔ اور اگر وہ قیام کے قریب تھا تو نہ لوٹے کیونکہ وہ قائم کے حکم میں ہے۔ اور وہ سجدہ سہو کرے کیونکہ یہ ترک واجب ہے۔

شرح:

حضرت مغیرہ ابن شعبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ راوی ہیں کہ سرور کونین صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب امام دو رکعت پڑھ کر (پہلے قعدہ میں بیٹھے بغیر تیسری رکعت کے لیے) کھڑا ہو جائے تو اگر سیدھا کھڑا ہونے سے پہلے اسے یاد آ جائے تو اسے چاہیے کہ وہ (قعدہ کے لیے) بیٹھ جائے اور اگر وہ سیدھا کھڑا ہو چکا ہو (اس کے بعد اسے یاد آئے) تو وہ (اب) نہ بیٹھے اور (آخری قعدہ میں) سہو کے دو سجدے کرلے۔ (سنن ابو داؤد، وسنن ابن ماجہ)

اس حدیث سے یہ بات معلوم ہوئی کہ صورت مذکورہ میں معتبر پوری طرح کھڑا ہونا یا پوری طرح کھڑا نہ ہونا ہے۔ اس سلسلہ میں حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ ایسا آدمی اگر بیٹھنے کے قریب تر ہو جائے تو التحیات پڑھے اور اگر کھڑے ہونے کے قریب تر ہو تو نہ بیٹھے بلکہ اپنی بقیہ دونوں رکعتیں پوری کرلے۔

قریب تر بیٹھنے کا مطلب یہ ہے کہ اٹھتے وقت اس کے نیچے کا بدن (مثلاً ٹانگیں وغیرہ) سیدھا نہ ہو جائے اور اگر نیچے کا بدن سیدھا ہو جائے تو کھڑے ہونے کے قریب تر ہوگا۔

شیخ ابن الہمام نے کہا ہے کہ اقربیت کے سلسلہ میں امام ابو یوسف کی بھی ایک روایت ہے۔ جس کو صحیح البخاری کے مشائخ نے اختیار کیا ہے مگر جیسا کہ اوپر بتایا گیا صحیح مسلک یہی ہے کہ جب تک پورا کھڑا نہ ہو جائے بیٹھا جا سکتا ہے پورا کھڑا ہو جانے کی صورت میں بیٹھنا نہیں چاہیے، یہی قول صحیح ہے اور اس کی تائید یہ حدیث بھی کرتی ہے۔

اگر کوئی آدمی کھڑا ہونے سے پہلے قعدے کے لیے بیٹھ جائے تو اس کے لیے سجدہ سہو کی ضرورت نہ ہوگی۔ ہاں جو آدمی پورا کھڑا ہو جائے اور اس سے پہلا قعدہ چھوٹ جائے تو اس کو سجدہ سہو کرنا ہوگا۔

اس سلسلے میں اتنی بات اور جان لیجیے جب کوئی آدمی پہلے قعدے میں بیٹھے بغیر تیسری رکعت کے لیے پوری طرح کھڑا ہو

جائے تو اس کو بیٹھنا نہیں چاہیے کیونکہ اگر وہ بیٹھ جائے گا تو اس کی نماز ٹوٹ جائے گی۔ (فتح القدیر)

اگر وہ قعدہ آخیرہ بھول جائے تو حکم:

(وَإِنْ سَهَا عَنْ الْقَعْدَةِ الْأَخِيرَةِ حَتَّى قَامَ إلَى الْخَامِسَةِ رَجَعَ إلَى الْقَعْدَةِ مَا لَمْ يَسْجُدْ) لِأَنَّ فِيهِ إصْلَاحَ صَلَاتِهِ وَأَمْكَنَهُ ذَلِكَ لِأَنَّ مَا دُونَ الرَّكْعَةِ بِمَحَلِّ الرَّفْضِ .

قَالَ (وَأَلْغَى الْخَامِسَةَ) لِأَنَّهُ رَجَعَ إلَى شَيْءٍ مَحَلُّهُ قَبْلَهَا فَتَرْتَفِضُ (وَسَجَدَ لِلسَّهْوِ) لِأَنَّهُ أَخَّرَ وَاجِبًا .

ترجمہ

اور اگر وہ وہ آخری قعدہ بھول گیا حتیٰ کہ وہ پانچویں کی طرف کھڑا ہو گیا۔ تو جب تک اس نے سجدہ نہیں کیا وہ قعدہ کی طرف لوٹ آئے۔ کیونکہ اس نماز میں اصلاح اسی میں ہے۔ اور ایسا ممکن بھی ہے کہ ایک رکعت سے کم کو چھوڑا جا سکتا ہے۔ اور فرمایا: کہ وہ پانچویں رکعت کو فضول قرار دے کیونکہ وہ ایسی چیز کی طرف لوٹا ہے جس کا محل پانچویں رکعت سے پہلے ہے۔ لہذا اس کو چھوڑ دے۔ اور سجدہ سہو کرے کیونکہ اس نے واجب میں تاخیر کی ہے۔

شرح:

حضرت ابن سیرین رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ (آپ کا اسم گرامی محمد اور کنیت ابوبکر ہے حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے آزاد کردہ غلام تھے۔ آپ کے تیس بچے تھے جو آپ کی زندگی ہی میں سوائے ایک کے وفات پا گئے صرف ایک صاحبزادے عبداللہ بن محمد بن سیرین بقید حیات تھے۔ ستر سال کی عمر میں ۱۱۰ھ میں ان انتقال ہوا۔) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا (ایک دن) سرور کونین صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر یا عصر کی نماز جس کا نام ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تو بتایا تھا مگر میں بھول گیا، ہمیں پڑھائی۔ ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمارے ساتھ دو رکعت نماز پڑھی اور تیسری رکعت کے لیے اٹھنے کی بجائے سلام پھیر لیا، پھر اس لکڑی کے سہارے جو مسجد میں عرضاً کھڑی تھی کھڑے ہو گئے اور (محسوس ایسا ہوتا تھا) گویا آپ صلی اللہ علیہ وسلم غصہ کی حالت میں ہیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا دایاں ہاتھ اپنے بائیں ہاتھ پر رکھا اور انگلیوں میں انگلیاں ڈال لیں اور اپنا بایاں رخسار مبارک اپنے بائیں ہاتھ کی پشت پر رکھ لیا۔ جلد باز لوگ (جو نماز کی ادائیگی کے بعد ذکر اور دعا وغیرہ کے لیے نہیں ٹھہرتے تھے) مسجد کے دروازوں سے جانے لگے، صحابہ کہنے لگے کہ کیا نماز میں کمی ہو گئی ہے؟ (کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چار رکعت کے بجائے دو ہی رکعتیں پڑھی ہیں؟) صحابہ کے درمیان (جو مسجد میں باقی رہ گئے تھے) حضرت ابوبکر و حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما بھی موجود تھے مگر خوف کی وجہ سے ان کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کلام کرنے کی جرات نہ ہوئی صحابہ میں ایک اور آدمی (بھی) تھے جن کے ہاتھ لمبے تھے اور جنہیں (اسی وجہ سے) ذوالیدین (یعنی ہاتھوں والا کے لقب سے) پکارا جاتا تھا

انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ یارسول اللہ! کیا آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) بھول گئے ہیں یا نماز ہی میں کمی ہوگئی ہے؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نہ تو میں بھولا ہوں اور نہ نماز میں کمی ہوئی ہے پھر (صحابہ سے مخاطب ہوئے اور) فرمایا کیا تم بھی یہی کہتے ہو جو ذوالیدین کہہ رہے ہیں؟ صحابہ نے عرض کیا کہ جی ہاں یہی بات ہے اور یہ سن کر) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آگے آئے اور جو نماز (یعنی دو رکعت) چھوٹ گئی تھی اسے پڑھا اور سلام پھیر کر تکبیر کہی اور حسب معمول سجدوں جیسا یا ان سے بھی کچھ طویل سجدہ کیا اور پھر تکبیر کہہ کر سر اٹھایا لوگ ابن سیرین سے پوچھنے لگے کہ پھر اس کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام پھیر دیا ہوگا؟ انہوں نے کہا کہ مجھے عمران بن حصین سے یہ خبر ملی ہے کہ وہ کہتے تھے کہ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام پھیر دیا اس روایت کو بخاری و مسلم نے نقل کیا ہے مگر الفاظ صحیح البخاری کے ہیں۔

اور صحیح البخاری و مسلم ہی کی ایک اور روایت میں یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (ذوالیدین کے جواب میں) لم انس ولم تقصر (یعنی نہ میں بھولا ہوں اور نہ نماز میں کمی ہوئی ہے) کے بجائے یہ فرمایا کہ جو کچھ تم کہہ رہے ہو اس میں سے کچھ بھی نہیں ہے انہوں نے عرض کیا کہ یارسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) اس میں سے کچھ ضرور ہوا ہے۔

علامہ عسقلانی نے فتح الباری میں اس حدیث کی بہت لمبی چوڑی شرح کی گئی ہے اگر اس کو یہاں نقل کی جائے تو بات بڑی لمبی ہو جائے گی البتہ اتنا بتا دینا ضروری ہے کہ اس حدیث کے بارے میں دو اشکال پیدا ہوتے ہیں۔ پہلا اشکال تو یہ ہے کہ علماء کے نزدیک یہ بات مسلم ہے کہ خبر میں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سہو ہونا ناممکن ہے اور افعال میں بھی اختلاف ہے مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہاں ذوالیدین کے جواب میں جو یہ فرمایا کہ نہ تو میں بھولا ہوں اور نہ نماز میں کمی ہی ہوئی ہے کیا خلاف واقعہ نہیں ہے؟ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر میں بھی سہو ہوسکتا تھا۔

اس کا جواب مختصر طریقہ پر یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سہو ہونا ان خبروں میں ناممکن ہے جو تبلیغ شرائع، دینی علم اور وحی الٰہی سے متعلق ہیں نہ کہ تمام خبروں میں۔

دوسرا یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ دو رکعت نماز ادا کرنے کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے افعال بھی سرزد ہوئے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے گفتگو بھی کی مگر اس کے باوجود آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے از سر نو نماز نہیں پڑھی بلکہ جو رکعتیں باقی رہ گئیں تھی انہیں کو پورا کر لیا۔ اس کی کیا وجہ ہے؟

اس کا جواب علماء نے یہ دیا ہے کہ مفسد نماز وہ کلام و افعال ہیں جو قصداً واقع ہوئے ہوں نہ کہ وہ کلام و افعال جو سہواً ہو گئے ہوں جیسا کہ امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا مسلک ہے۔ لیکن چونکہ یہ جواب نہ صرف یہ کہ خود اپنے اندر جھول رکھتا ہے بلکہ حنفیہ کے مسلک کے مطابق بھی نہیں ہے کیونکہ ان کے ہاں مطلقاً کلام مفسد صلوٰۃ ہے خواہ قصداً صادر ہوا ہو یا سہواً۔ اس لیے

علماء حنفیہ کے نزدیک اس اشکال کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ یہ واقعہ اس وقت کا ہے جب کہ نماز میں کلام اور افعال کا جواز منسوخ نہیں ہوا تھا۔

حضرت امام احمد کا مسلک بھی یہی ہے کہ نماز میں کلام مطلقاً مفسد صلوٰۃ ہے خواہ قصداً ہو یا سہواً مگر ان کے ہاں اتنی گنجائش بھی ہے کہ نماز میں جو کلام امام یا مقتدی سے نماز کی کسی مصلحت کے پیش نظر صادر ہوا ہو گا وہ مفسد نماز نہیں ہوگا جیسا کہ حدیث مذکورہ میں پیش آمدہ صورت ہے۔

حدیث کے آخری الفاظ کا مطلب یہ ہے کہ اس حدیث کو جب حضرت ابن سیرین لوگوں کے سامنے بیان کر چکے تو ان سے بطریق استفہام اکثر لوگوں نے پوچھا کہ کیا ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ثم سلم بھی کہا تھا گویا ان لوگوں کے پوچھنے کا مطلب یہ تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سجدہ سہو سلام کے بعد کیا تھا یا پہلے کیا تھا اس کے جواب میں ابن سیرین نے کہا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں تو یہ الفاظ مجھے یاد نہیں پڑتے، ہاں حضرت عمران ابن حصین نے یہی حدیث مجھ سے روایت کی ہے ان کی روایت میں ثم سلم کے الفاظ موجود ہیں جن کا مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سجدہ سہو سلام کے بعد کیا تھا اور میں نے ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں ثم سلم کے جو الفاظ نقل کئے ہیں وہ عمران ابن حصین ہی کی روایت سے اس جگہ لایا ہوں۔

بھول کر پانچویں رکعت کا سجدہ کر لینے کا بیان:

(وَإِنْ قَيَّدَ الْخَامِسَةَ بِسَجْدَةٍ بَطَلَ فَرْضُهُ) عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ لِأَنَّهُ اسْتَحْكَمَ شُرُوعَهُ فِي النَّافِلَةِ قَبْلَ إكْمَالِ أَرْكَانِ الْمَكْتُوبَةِ ، وَمِنْ ضَرُورَتِهِ خُرُوجُهُ عَنْ الْفَرْضِ وَهَذَا لِأَنَّ الرَّكْعَةَ بِسَجْدَةٍ وَاحِدَةٍ صَلَاةٌ حَقِيقَةً حَتَّى يَحْنَثَ بِهَا فِي يَمِينِهِ لَا يُصَلِّي .

(وَتَحَوَّلَتْ صَلَاتُهُ نَفْلًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ) خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ عَلَى مَا مَرَّ (فَيَضُمُّ إلَيْهَا رَكْعَةً سَادِسَةً وَلَوْ لَمْ يَضُمَّ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ) لِأَنَّهُ مَظْنُونٌ ، ثُمَّ إنَّمَا يَبْطُلُ فَرْضُهُ بِوَضْعِ الْجَبْهَةِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ لِأَنَّهُ سُجُودٌ كَامِلٌ ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ بِرَفْعِهِ لِأَنَّ تَمَامَ الشَّيْءِ بِآخِرِهِ وَهُوَ الرَّفْعُ وَلَمْ يَصِحَّ مَعَ الْحَدَثِ ، وَثَمَرَةُ الْخِلَافِ تَظْهَرُ فِيمَا إذَا سَبَقَهُ الْحَدَثُ فِي السُّجُودِ بَنَى عِنْدَ مُحَمَّدٍ خِلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ .

ترجمہ

اگر اس نے پانچویں رکعت کو سجدے کے ساتھ مقید کر دیا تو ہمارے نزدیک اس کا فرض باطل ہو جائے گا۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ ان کے نزدیک اس نے فرض کے ارکان مکمل کرنے سے پہلے اس نے نفل کو مستحکم کر دیا ہے۔ حالانکہ فرض سے نکلنا اس کی ضرورت ہے۔ اور ایک سجدے کے ساتھ یہ اس کی حقیقی نماز ہے حتیٰ کہ وہ قسم "لا یصلی" میں

میں اس سے حانث ہو جائے گا۔

اور شیخین کے نزدیک اس کی نماز بدل کی نفل ہو گئی اور اس میں امام محمد علیہ الرحمہ کا اختلاف گزر چکا ہے۔ پس وہ چھٹی رکعت ملائے اور اگر اس نے نہ ملائی تو اس پر کچھ واجب نہیں ہے۔ کیونکہ وہ مظنون ہے۔ اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک اس کا فرض پیشانی زمین پر رکھنے کے ساتھ ہی باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ بھی سجدہ کامل ہے۔ جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک سر کو اٹھانے کے ساتھ کیونکہ شئی اپنے آخر سے مکمل ہوتی ہے۔ اور اٹھانا ہے۔ اور یہ سر اٹھانا حدث کے ساتھ صحیح نہیں ہے۔ اور اس اختلاف کا نتیجہ اس صورت میں ظاہر ہو گا جب اس کو سجدے میں حدث لاحق ہو۔ اس صورت میں وہ امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک بناء کرے جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے اس میں اختلاف کیا ہے۔

چھٹی رکعت ملا کر دو نفل بنانے کا بیان:

احناف کے ہاں پانچ رکعت ادا کر لینے کی صورت میں مسئلے کی کچھ تفصیل ہے۔ چنانچہ ان کا مسلک یہ ہے کہ اگر کوئی آدمی قعدہ اخیرہ بھول کر پانچویں رکعت کے لیے کھڑا ہو جائے اور پانچویں رکعت کا سجدہ کرنے سے پہلے اسے یاد آ جائے تو اسے چاہیے کہ فوراً بیٹھ جائے اور التحیات پڑھ کر سجدہ سہو کر لے۔ اور اگر پانچویں رکعت کا سجدہ کر چکا ہو تو پھر نہیں بیٹھ سکتا اور اس کی یہ نماز اگر فرض کی نیت سے پڑھ رہا تھا تو فرض ادا نہیں ہو گا بلکہ نفل ہو جائے گی۔ اور اس کو اختیار ہو گا کہ ایک رکعت کے ساتھ دوسری رکعت اور ملا دے تا کہ یہ رکعت بھی ضائع نہ ہو اور دو رکعتیں یہ بھی نفل ہو جائیں۔ اگر عصر اور فجر میں یہ واقعہ پیش آئے تب بھی دوسری رکعت ملا سکتا ہے اس لیے کہ عصر و فجر کے فرض کے بعد نفل مکروہ ہے اور یہ رکعتیں فرض نہیں رہی بلکہ نفل ہو گئی ہیں پس گویا فرض سے پہلے نفل پڑھی گئی ہیں اور اس میں کچھ کراہت نہیں۔ مغرب کے فرض میں صرف یہی رکعت کافی ہے دوسری رکعت نہ ملائی جائے، ورنہ پانچ رکعتیں ہو جائیں گی اور نفل میں طاق رکعتیں منقول نہیں اور اس صورت میں سجدہ سہو کی ضرورت نہ ہو گی۔ یہ شکل تو قعدہ اخیرہ میں بیٹھے بغیر رکعت کے لیے اٹھ جانے کی تھی۔

قعدہ اخیرہ میں مقدار تشہد بیٹھنے کا بیان:

(وَلَوْ قَعَدَ فِي الرَّابِعَةِ ثُمَّ قَامَ وَلَمْ يُسَلِّمْ عَادَ إلَى الْقَعْدَةِ مَا لَمْ يَسْجُدْ لِلْخَامِسَةِ وَسَلَّمَ) لِأَنَّ التَّسْلِيمَ فِي حَالَةِ الْقِيَامِ غَيْرُ مَشْرُوعٍ ، وَأَمْكَنَهُ الْإِقَامَةُ عَلَى وَجْهِهِ بِالْقُعُودِ لِأَنَّ مَا دُونَ الرَّكْعَةِ بِمَحَلِّ الرَّفْضِ .

(وَإِنْ قَيَّدَ الْخَامِسَةَ بِالسَّجْدَةِ ثُمَّ تَذَكَّرَ ضَمَّ إلَيْهَا رَكْعَةً أُخْرَى وَتَمَّ فَرْضُهُ) لِأَنَّ الْبَاقِيَ إصَابَةُ لَفْظَةِ السَّلَامِ وَهِيَ وَاجِبَةٌ ، وَإِنَّمَا يَضُمُّ إلَيْهَا أُخْرَى لِتَصِيرَ الرَّكْعَتَانِ نَفْلًا لِأَنَّ الرَّكْعَةَ الْوَاحِدَةَ لَا تُجْزِئُهُ (لِنَهْيِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَنْ الْبُتَيْرَاءِ) ، ثُمَّ لَا تَنُوبَانِ عَنْ سُنَّةِ الظُّهْرِ هُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّ الْمُوَاظَبَةَ عَلَيْهَا بِتَحْرِيمَةٍ مُبْتَدَأَةٍ .

ترجمہ:

اور اگر وہ چوتھی رکعت میں قعدہ کرے پھر وہ کھڑا ہو گیا اور سلام نہیں پھیرا تو قعدہ کی طرف لوٹ آئے۔ جب تک اس نے پانچویں کا سجدہ نہیں کیا۔ اور سلام پھیرے۔ کیونکہ حالت قیام میں سلام پھیرنا غیر مشروع ہے۔ اور قعدہ کی حالت مشروعی کے ساتھ سلام پھیرنا ممکن ہے۔ کیونکہ ایک رکعت سے کم کو چھوڑنے کی جگہ ہے۔

اور اگر اس نے سجدے کے ساتھ پانچویں رکعت کو مقید کر دیا پھر اس کو یاد آیا تو وہ اس کے ساتھ ایک رکعت اور ملائے تو اس کا فرض مکمل ہو چکا کیونکہ اس کا اب باقی صرف سلام تک پہنچنا تھا اور وہ واجب ہے۔ اور دوسری رکعت کا ملانا اس لئے تھا تاکہ دو رکعتیں نفل ہو جائیں۔ کیونکہ ایک رکعت کافی نہیں ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے دم کٹی نماز سے منع ہے۔ پھر یہ دو رکعات ظہر کی سنتوں کے قائم مقام نہ ہوں گی یہی صحیح ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ان دو رکعتوں پر نئی تحریمہ کے ساتھ دوام فرمایا ہے۔

شرح:

اگر کوئی آدمی قعدہ اخیرہ میں التحیات پڑھنے کے بقدر بیٹھ کر سلام پھیرنے سے پہلے پانچویں رکعت کے لیے کھڑا ہو جائے تو اگر وہ پانچویں رکعت کا سجدہ نہ کر چکا ہو تو فوراً بیٹھ جائے اور چونکہ سلام کے ادا کرنے میں جو واجب تھا تاخیر ہو گئی اس لیے سجدہ سہو کر لے اگر پانچویں رکعت کا سجدہ کرنیکے بعد یاد آئے تو اس کو چاہیے کہ وہ اب نہ بیٹھے بلکہ ایک رکعت اور ملا دے تاکہ یہ پانچوں رکعت ضائع نہ ہو اور اگر رکعت نہ ملائے بلکہ پانچویں رکعت کے بعد سلام پھیر دے تب بھی جائز ہے مگر ملا دینا بہتر ہے۔ اس صورت میں اس کی وہ رکعتیں اگر فرض نیت کی تھی تو فرض ادا ہوں گی نفل نہ ہوں گی۔ عصر اور فجر کے فرض میں بھی دوسری رکعت ملا سکتا ہے اس لیے کہ عصر اور فجر کے فرض کے بعد قصداً نفل پڑھنا مکروہ ہے اور اگر سہواً پڑھ بھی لیا جائے تو کچھ کراہت نہیں۔ اس صورت میں فرض کے بعد رکعتیں پڑھی گئیں ہیں یہ ان موکدہ سنتوں کے قائم مقام نہیں ہو سکتیں جو فرض کے بعد ظہر و مغرب اور عشاء کے وقت مسنون ہیں کیونکہ ان سنتوں کا تحریمہ سے ادا کرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے۔

سہو کے دو سجدوں کے استحسان ہونے کا بیان:

(وَيَسْجُدُ لِلسَّهْوِ اسْتِحْسَانًا) لِتَمَكُّنِ النُّقْصَانِ فِي الْفَرْضِ بِالْخُرُوجِ لَا عَلَى الْوَجْهِ الْمَسْنُونِ . وَفِي النَّفْلِ بِالدُّخُولِ لَا عَلَى الْوَجْهِ الْمَسْنُونِ ، وَلَوْ قَطَعَهَا لَمْ يَلْزَمْهُ الْقَضَاءُ لِأَنَّهُ مَظْنُونٌ ، وَلَوْ اقْتَدَى بِهِ إِنْسَانٌ فِيهِمَا يُصَلِّي سِتًّا عِنْدَ مُحَمَّدٍ لِأَنَّهُ الْمُؤَدَّى بِهَذِهِ التَّحْرِيمَةِ ، وَعِنْدَهُمَا رَكْعَتَيْنِ لِأَنَّهُ اسْتَحْكَمَ خُرُوجُهُ عَنْ الْفَرْضِ وَلَوْ أَفْسَدَهُ الْمُقْتَدِي فَلَا قَضَاءَ عَلَيْهِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ اعْتِبَارًا بِالْإِمَامِ ، وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ يَقْضِي رَكْعَتَيْنِ لِأَنَّ السُّقُوطَ بِعَارِضٍ يَخُصُّ الْإِمَامَ .

ترجمہ:

اور وہ بطور استحسان سہو کے دو سجدے کرے کیونکہ فرض میں نقصان غیر مسنون طریقے سے خروج پر ہوا اور نفل میں غیر مسنون طریقے سے دخول پر ہوا ہے۔ اور اگر اس نے نفل کو ختم کر دیا تو اس کی قضاء واجب نہ ہوگی کیونکہ وہ مظنون ہے۔ اگر کسی شخص نے ان دو رکعتوں میں اس کی اقتداء کی تو امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ چھ رکعتیں پڑھے گا۔ کیونکہ اسی تحریمہ کے ساتھ اتنی ہی تعداد ادا کی گئی ہے۔ جبکہ شیخین کے نزدیک صرف دو رکعتیں پڑھے گا۔ کیونکہ اس کا فرض سے نکلنا مستحکم ہو چکا ہے۔ اور اگر مقتدی نے اس کو فاسد کر دیا تو امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک اس پر قضاء نہیں ہے۔ کیونکہ اسے امام پر قیاس کیا جائے گا۔ اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک دو رکعتیں قضاء کرے کیونکہ عارضہ کی وجہ سے سقوط صرف امام کے ساتھ خاص ہے۔

شرح:

سجدہ سہو کے دلیل استحسان ہونے کے بارے میں علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يَسْجُدَ لِأَنَّهُ صَارَ إلَى صَلَاةٍ غَيْرِ الَّتِي سَهَا فِيهَا ، وَمَنْ سَهَا فِي صَلَاةٍ لَا يَسْجُدُ فِي أُخْرَى .وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ النُّقْصَانَ دَخَلَ فِي فَرْضِهِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ بِتَرْكِهِ الْوَاجِبَ وَهُوَ السَّلَامُ ، وَهَذَا النَّفَلُ بِنَاءٌ عَلَى التَّحْرِيمَةِ الْأُولَى فَيُجْعَلُ فِي حَقِّ السَّهْوِ كَأَنَّهُمَا وَاحِدَةٌ ، كَمَنْ صَلَّى سِتًّا تَطَوُّعًا بِتَسْلِيمَةٍ وَسَهَا فِي الشَّفْعِ الْأَوَّلِ يَسْجُدُ فِي الْآخِرِ وَإِنْ كَانَ كُلُّ شَفْعٍ صَلَاةً عَلَى حِدَةٍ بِنَاءً عَلَى الِاتِّحَادِ الْحُكْمِيِّ الْكَائِنِ بِوَاسِطَةِ اتِّحَادِ التَّحْرِيمَةِ وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ النُّقْصَانُ فِي النَّفْلِ بِالدُّخُولِ لَا عَلَى الْوَجْهِ الْوَاجِبِ ، إذْ الْوَاجِبُ أَنْ يَشْرَعَ فِي النَّفْلِ بِتَحْرِيمَةٍ مُبْتَدَأَةٍ لِلنَّفْلِ وَهَذِهِ كَانَتْ لِلْفَرْضِ .كَذَا فِي الْكَافِي . (فتح القدیر،۳،ص ۶۱،بیروت)

نفل میں بھولنے والے کے سجدہ سہو کا بیان:

قَالَ (وَمَنْ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ تَطَوُّعًا فَسَهَا فِيهِمَا وَسَجَدَ لِلسَّهْوِ ثُمَّ أَرَادَ أَنْ يُصَلِّيَ أُخْرَيَيْنِ لَمْ يَبْنِ) لِأَنَّ السُّجُودَ يَبْطُلُ لِوُقُوعِهِ فِي وَسَطِ الصَّلَاةِ ، بِخِلَافِ الْمُسَافِرِ إذَا سَجَدَ السَّهْوَ ثُمَّ نَوَى الْإِقَامَةَ حَيْثُ يَبْنِي لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَبْنِ يَبْطُلُ جَمِيعُ الصَّلَاةِ ، وَمَعَ هَذَا لَوْ أَدَّى صَحَّ لِبَقَاءِ التَّحْرِيمَةِ .و يبطل سجود السهو هو الصحيح .

ترجمہ:

امام محمد علیہ الرحمہ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے۔ کہ جس آدمی نے دو رکعتیں نفل پڑھیں اور ان میں بھول گیا اور اس نے سجدہ سہو کیا پھر اس نے پسند کیا کہ دوسری دو رکعتیں پڑھے تو وہ بناء نہیں کرے گا۔ کیونکہ اس کے درمیان میں واقع ہونے کی وجہ سے سجدہ سہو اس کو باطل کرنے والا ہے۔ بخلاف مسافر کے کیونکہ جب اس نے سجدہ سہو کیا پھر نیت اقامت کی تو وہ بناء کرے۔

اس لئے کہ اگر اس نے بناء نہ کی تو اس کی ساری نماز باطل ہو جائے گی۔ تحریمہ کے باقی ہونے کی وجہ سے اگر اس نے اسی طرح کیا تو صحیح ہے۔ اور سجدہ سہو باطل ہو جائے گا۔ یہی قول صحیح ہے۔

شرح:

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ بناء نہ کرنے دلیل یہی ہے کہ اس میں بناء رہی ہی نہیں۔ لہذا وہ بناء نہیں کرے گا۔ (فتح القدیر، ج ۳، ص ۶۴، بیروت)

جب سلام پھیرنے والے امام پر سجدہ ہو تو اس کا بیان:

(وَمَنْ سَلَّمَ وَعَلَيْهِ سَجْدَتَا السَّهْوِ فَدَخَلَ رَجُلٌ فِي صَلَاتِهِ بَعْدَ التَّسْلِيمِ ، فَإِنْ سَجَدَ الْإِمَامُ كَانَ دَاخِلًا وَإِلَّا فَلَا) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ : هُوَ دَاخِلٌ سَجَدَ الْإِمَامُ أَوْ لَمْ يَسْجُدْ ، لِأَنَّ عِنْدَهُ سَلَامُ مَنْ عَلَيْهِ السَّهْوُ لَا يُخْرِجُهُ عَنْ الصَّلَاةِ أَصْلًا لِأَنَّهَا وَجَبَتْ جَبْرًا لِلنُّقْصَانِ فَلَا بُدَّ مِنْ أَنْ يَكُونَ فِي إحْرَامِ الصَّلَاةِ وَعِنْدَهُمَا يُخْرِجُهُ عَلَى سَبِيلِ التَّوَقُّفِ لِأَنَّهُ مُحَلِّلٌ فِي نَفْسِهِ ، وَإِنَّمَا لَا يَعْمَلُ لِحَاجَتِهِ إلَى أَدَاءِ السَّجْدَةِ فَلَا يَظْهَرُ دُونَهَا ، وَلَا حَاجَةَ عَلَى اعْتِبَارِ عَدَمِ الْعَوْدِ ، وَيَظْهَرُ الِاخْتِلَافُ فِي هَذَا وَفِي انْتِقَاضِ الطَّهَارَةِ بِالْقَهْقَهَةِ وَتَغَيُّرِ الْفَرْضِ بِنِيَّةِ الْإِقَامَةِ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ .

ترجمہ:

اور جس نے سلام پھیرا اور اس پر سہو کے دو سجدے تھے پس ایک شخص اس کی نماز میں سلام کے بعد داخل ہوا۔ پس اگر امام نے سجدہ کیا تو وہ داخل ہونے والا ہے ورنہ نہیں۔ اور یہ شیخین کے نزدیک ہے۔

اور امام محمد علیہ الرحمہ نے فرمایا ہے کہ امام سجدہ کرے یا نہ کرے وہ نماز میں داخل ہونے والا ہے۔ کیونکہ آپ کے نزدیک اس کا سلام اس کو نماز سے بالکل خارج کرنے والا نہیں ہے۔ اس لئے کہ پر سجدہ سہو لازم ہے۔ کیونکہ سجدہ سہو کا وجوب نقصان کو دور کرنے والا ہے۔ لہذا ضروری ہوا کہ وہ شخص نماز کے احرام میں ہے۔ اور شیخین کے نزدیک وہ سلام توقف کے طریقے پر اس کا نکالنے والا ہے۔ کیونکہ سلام خود اس کا حلال کرنے والا ہے۔ اور اداۓ سجدہ کی ضرورت کے پیش نظر وہ کوئی عمل نہ کرے گا۔ جو سجدے کے بغیر ظاہر نہ ہوگا۔ اور عدم عود پر قیاس کرنے کی وجہ سے کوئی ضروری نہیں ہے۔ اور یہ اختلاف قہقہ کے ساتھ وضو ٹوٹنے کی صورت میں ظاہر ہوگا۔ اور نیت اقامت کی وجہ سے تغیر فرض کی صورت میں ہوگا۔

شرح:

صورت مسئلہ واضح ہے کہ اگر نمازی کے دخول کے بعد امام نے سجدہ سہو تو کیا تو وہ نمازی امام کے تابع ہو گیا۔ اور اگر امام

نے سجدہ سہو نہ کیا تو وہ نمازی اپنی نماز میں امام کے تابع نہ ہوگا۔کیونکہ جماعت کے ساتھ شرکت ثابت نہ ہوئی۔لہذا وہ جماعت کے احکام سے باہر رہے گا۔یعنی اگر سجدہ سہو امام پر تھا اس نے نہ کیا تو وہ امام اور اس کے ساتھ دوسرے لوگ جماعت میں جو شریک ہیں۔ان پر سجدہ سہو لازم ہے لیکن اس بعد میں آنے والے نمازی پر سجدہ سہو لازم نہ ہوگا۔

جب نماز کو ختم کرنے والے نے سلام پھیرا حالانکہ اس پر سجدہ سہو لازم تھا:

وَ (مَنْ سَلَّمَ يُرِيدُ بِهِ قَطْعَ الصَّلَاةِ وَعَلَيْهِ سَهْوٌ فَعَلَيْهِ أَنْ يَسْجُدَ لِلسَّهْوِ) لِأَنَّ هَذَا السَّلَامَ غَيْرُ قَاطِعٍ وَنِيَّتُهُ تَغْيِيرُ الْمَشْرُوعِ فَلَغَتْ .

(وَمَنْ شَكَّ فِي صَلَاتِهِ فَلَمْ يَدْرِ أَثَلَاثًا صَلَّى أَمْ أَرْبَعًا وَذَلِكَ أَوَّلُ مَا عَرَضَ لَهُ اسْتَأْنَفَ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ أَنَّهُ كَمْ صَلَّى فَلْيَسْتَقْبِلْ الصَّلَاةَ)

ترجمہ:

اور جس آدمی نے نماز کو ختم کرنے کی وجہ سے سلام پھیرا اور اس پر سجدہ سہو تھا تو وہ سجدہ سہو کرے کیونکہ اس کا یہ سلام اس کی نماز کو ختم کرنے والا نہیں ہے۔اور مشروع میں تبدیلی لانے والی نیت فضول ہے۔

اور جسے اپنی نماز میں شک پیدا ہوا لہذا وہ نہیں جانتا کہ اس نے تین پڑھی ہیں یا چار پڑھی ہیں۔اور اس کا یہ پہلا شک ہے تو وہ نئے سرے سے نماز پڑھے۔کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جب تم میں کسی کو اپنی نماز میں شک ہو کہ اس نے کتنی نماز پڑھی تو اسے چاہیے کہ وہ نئے سرے سے نماز پڑھے۔

شرح:

وَمَا أَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ وَابْنُ مَاجَهْ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ :سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ (إذَا سَهَا أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ فَلَمْ يَدْرِ وَاحِدَةً صَلَّى أَوْ ثِنْتَيْنِ فَلْيَبْنِ عَلَى وَاحِدَةٍ ، فَإِنْ لَمْ يَدْرِ ثِنْتَيْنِ صَلَّى أَوْ ثَلَاثًا فَلْيَبْنِ عَلَى ثِنْتَيْنِ ، فَإِنْ لَمْ يَدْرِ ثَلَاثًا صَلَّى أَوْ أَرْبَعًا فَلْيَبْنِ عَلَى ثَلَاثٍ ، وَلْيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ يُسَلِّمَ) قَالَ التِّرْمِذِيُّ :حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ .

فَلَمَّا ثَبَتَ عِنْدَهُمْ الْكُلُّ سَلَكُوا فِيهَا طَرِيقَ الْجَمْعِ بِحَمْلِ كُلٍّ مِنْهُمَا عَلَى مَحْمَلٍ بِتَّجِهُ حَمْلُهُ عَلَيْهِ ، فَالْأَوَّلُ عَلَى مَا إذَا كَانَ أَوَّلَ شَكٍّ عَرَضَ لَهُ إمَّا مُطْلَقًا فِي عُمْرِهِ أَوْ فِي تِلْكَ الصَّلَاةِ إلَى آخِرِ مَا تَقَدَّمَ مِنْ الْخِلَافِ ، وَاخْتِيرَ الْحَمْلُ عَلَى مَا إذَا كَانَ الشَّكُّ لَيْسَ عَادَةً

نماز میں بار بار سہو پیش آنے کا بیان:

(وَإِنْ كَانَ يَعْرِضُ لَهُ كَثِيرًا بَنَى عَلَى أَكْبَرِ رَأْيِهِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ شَكَّ فِي صَلَاتِهِ

فَلْيَتَحَرَّ الصَّوَابَ) (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ رَأْيٌ بَنَى عَلَى الْيَقِينِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ شَكَّ فِي صَلَاتِهِ فَلَمْ يَدْرِ أَثَلَاثًا صَلَّى أَمْ أَرْبَعًا بَنَى عَلَى الْأَقَلِّ) وَالِاسْتِقْبَالُ بِالسَّلَامِ أَوْلَى ، لِأَنَّهُ عُرِفَ مُحَلِّلًا دُونَ الْكَلَامِ ، وَمُجَرَّدُ النِّيَّةِ يَلْغُو ، وَعِنْدَ الْبِنَاءِ عَلَى الْأَقَلِّ يَقْعُدُ فِي كُلِّ مَوْضِعٍ يَتَوَهَّمُ آخِرَ صَلَاتِهِ كَيْ لَا يَصِيرَ تَارِكًا فَرْضَ الْقَعْدَةِ .

ترجمہ

اور اگر اس کو کئی مرتبہ شک ہوا تو وہ غالب رائے پر بناء کرے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس کو اپنی نماز میں شک تو وہ صحیح کی کوشش کرے۔ اور اس کی کوئی رائے نہ تو وہ یقین پر عمل کرے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جسے اپنی نماز میں شک ہو وہ نہیں جانتا کہ اس نے تین یا چار پڑھی ہیں تو کم پر بناء کرے۔ اور نئے سرے سے سلام کے ساتھ نماز پڑھنا افضل ہے۔ کیونکہ حلال کرنے والا سلام ہے کلام نہیں ہے۔ اور خالی نیت فضول جائے گی۔ اور کم بناء کرنے کی صورت میں وہ ہر اس جگہ قعدہ کرے جس کا اس نماز کا آخر ہونے کا خیال ہے۔ تاکہ وہ قعدہ فرض کا تارک نہ بنے۔

شک کی صورت میں کم پر بناء کرنے میں فقہی مذاہب کا بیان:

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اگر تو نماز میں ہوا اور تجھے اس بارے میں شک ہو جائے کہ رکعتیں تین ہوئیں یا چار مگر ظن غالب یہ ہو کہ چار ہوئیں تو تشہد پڑھ اور دو سجدے کر بیٹھے بیٹھے سلام سے پہلے اور (سلام کے بعد) پھر تشہد پڑھ اور سلام پھیر۔ ابوداؤد نے کہا عبدالواحد نے یہ حدیث بواسطہ خصیف موقوفاً روایت کی ہے اور سفیان، شریک اور اسرائیل نے عبدالواحد کی موافقت کی ہے اور متن حدیث میں اختلاف کیا ہے اور اس کو مسند نہیں کیا۔ (سنن ابوداؤد)

حضرت عطاء ابن یسار حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ سرور کونین صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تم میں سے کوئی آدمی درمیان نماز شک میں مبتلا ہو جائے اور اسے یاد نہ رہے کہ اس نے تین رکعتیں پڑھی ہیں یا چار رکعتیں تو اسے چاہیے کہ وہ اپنا شک دور کرے اور جس عدد پر اسے یقین ہو اس پر بناء کرے (یعنی کسی ایک عدد کا تعین کر کے نماز پوری کر لے) اور پھر سلام پھیرنے سے پہلے دو سجدے کر لے۔ اگر اس نے پانچ رکعتیں پڑھی ہوں گی تو یہ پانچ رکعتیں ان دو سجدوں کے ذریعے اس کی نماز کو جفت کر دیں گی اور اگر اس نے پوری چار رکعتیں پڑھی ہوں گی تو یہ دونوں سجدے شیطان کی ذلت کا سبب بنیں گے مسلم اور مالک نے اس روایت کو عطاء سے بطریق ارسال نقل کیا ہے نیز امام مالک کی ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ نمازی ان دونوں سجدوں کے ذریعے پانچ رکعتوں کو جفت کر دے گا۔ (مشکوٰۃ المصابیح)

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نماز پڑھ رہا ہے درمیان نماز وہ شک وشبہ میں مبتلا ہو گیا یعنی اسے یاد نہیں رہا کہ اس

نے کتنی رکعتیں پڑھی ہیں تو اسے چاہئے کہ وہ کمتر عدد کا تعین کرے اور اسی کا گمان غالب کر کے نماز پڑھ لے مثلاً اسے یہ شبہ ہو کہ نہ معلوم میں نے تین رکعتیں پڑھی ہیں یا چار رکعتیں تو اس صورت میں اس تین رکعتوں کا تعین کر کے نماز پوری کرنی چاہیے اور پھر آخری قعدے میں التحیات پڑھنے کے بعد سلام پھیرنے سے پہلے دائیں طرف سلام پھیر کر سہو کے دو سجدے کرنا چاہئے۔ صحیح البخاری کی روایت میں سلام پھیرنے سے پہلے سجدہ سہو کرنے کی قید نہیں ہے چنانچہ اسی وجہ سے ائمہ کے ہاں اس بات پر اختلاف ہے کہ سجدے سلام پھیرنے سے پہلے کرنے چاہئے یا سلام پھیرنے کے بعد۔ اس مسئلے کی تفصیل ہم آئندہ کسی حدیث کے فائدہ کے ضمن میں بیان کریں گے۔

حدیث میں سہو کے دونوں سجدوں کا فائدہ بھی بتایا گیا ہے چنانچہ فرمایا گیا ہے کہ اگر کسی آدمی نے مذکورہ صورت میں تین رکعت کا تعین کر کے ایک رکعت اور پڑھ لی حالانکہ حقیقت میں وہ چار رکعتیں پہلے پڑھ چکا تھا اس طرح اس کی پانچ رکعتیں ہو گئی تو پانچ رکعتیں ان دونوں سجدوں کی وجہ سے اس کی نماز کو شفع (جفت کردیں گی کیونکہ وہ دونوں سجدے ایک رکعت کے حکم میں ہیں یعنی یہ پانچ رکعتیں ان دونوں سجدوں سے مل کر چھ رکعت کے حکم میں ہو جائیں گی اور اگر اس نے حقیقت میں تین ہی رکعتیں پڑھی ہیں اور سہو کی صورت میں اس نے تین ہی کا تعین کر کے ایک رکعت اور پڑھی اور اس کی چار رکعتیں پوری ہو گئیں تو اس کے وہ دونوں سجدے شیطان کی ذلت کا سبب بن جائیں گے۔ یعنی اس صورت میں جب کہ اس آدمی نے چار ہی رکعتیں پڑھی ہیں تو دونوں سجدوں کی ضرورت نہیں تھی کہ وہ نماز کو جفت کردیں جیسا کہ پہلی صورت (پانچ رکعتیں پڑھنے کی صورت) میں ان دونوں سجدوں کی ضرورت تھی لیکن ان دونوں سجدوں کو جو بظاہر زائد معلوم ہوتے ہیں یہ فائدہ ہوا کہ ان سے شیطان کی ذلت و ناکامی ہوئی۔ کیونکہ شیطان کا مقصد تو یہ تھا کہ وہ نمازی کو شک وشبہ میں مبتلا کر کے اُسے عبادت سے باز رکھے حالانکہ نمازی نے اس کے برعکس دو سجدے اور کر کے عبادت چھوڑنے کی بجائے اس میں زیادتی کی جو یقینی بات ہے کہ شیطان کی ناکامی ونامرادی کا باعث ہے۔

اس حدیث سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ شک کی صورت میں اقل (کمتر) کو اختیار کرنا چاہئے تحری (غالب گمان) پر عمل نہ کیا جائے چنانچہ جمہور ائمہ کا بھی یہی مسلک ہے۔

امام ترمذی کا قول یہ ہے کہ اہل علم میں سے بعض حضرات کا مسلک یہ ہے کہ شک کی صورت میں نماز کا اعادہ کرنا چاہیے یعنی اگر کسی کو درمیان نماز میں رکعتوں کی تعداد کے بارے میں شک ہو جائے تو اسے چاہیے کہ نماز کو از سر نو پڑھے۔

اس مسئلے میں امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے مسلک کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی آدمی کو نماز میں شک ہو جائے کہ کتنی رکعتیں پڑھی ہیں تو اگر اس آدمی کی عادت شک کرنے کی نہ ہو تو اسے چاہیے کہ پھر نئے سرے سے نماز پڑھے اور اگر اس کو شک ہونے کی عادت ہو تو اپنے غالب گمان پر عمل کرے یعنی جتنی رکعتیں اس کو غالب گمان سے یاد پڑیں تو اسی قدر

رکعتیں سمجھے کہ پڑھ چکا ہے اور اگر غالب گمان کسی طرف نہ ہو تو کمتر عدد کو اختیار کرے مثلاً کسی کو ظہر کی نماز میں شک ہوا کہ تین رکعتیں پڑھی ہیں یا چار اور غالب گمان کسی طرف نہ ہو تو اسے کو چاہیے کہ تین رکعتیں شمار کرے اور ایک رکعت اور پڑھ کر نماز پوری کرلے پھر سجدہ سہو کرلے۔

اتنی بات سمجھ لینی چاہیے کہ غالب گمان پر عمل کرنے کی وجہ یہ ہے کہ شریعت میں غالب گمان کو اختیار کرنے کی اصل موجود ہے جیسا کہ اگر کوئی آدمی کسی ایسی جگہ نماز پڑھنا چاہے جہاں سے قبلے کی سمت معلوم نہ ہو سکے تو اس کے لیے حکم ہے کہ وہ جس سمت کے بارے میں غالب گمان رکھے کہ ادھر قبلہ ہے اسی طرف منہ کر کے نماز پڑھ لے اس کی نماز ہو جائے گی۔
غالب گمان کو اختیار کرنے کے سلسلے میں احادیث بھی مروی ہیں۔ چنانچہ صحیحین میں حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ایک روایت ہے جس کے الفاظ یہ ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تم میں سے کسی کو نماز میں شک واقع ہو جائے تو اسے چاہیے کہ وہ صحیح رائے قائم کرے (یعنی کسی ایک پہلو پر غالب گمان کرکے) نماز پوری کرلے اس حدیث کو شمنی نے بھی شرح نقایہ میں نقل کیا ہے نیز جامع الاصول میں بھی نسائی سے ایک حدیث تحری (غالب گمان) پر عمل کرنے کے صحیح ہونے کے بارے میں منقول ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے اپنی کتاب موطا میں تحری کی احادیث کے سلسلے میں یہ کہتے ہوئے کہ تحری کے سلسلے میں بہت آثار وارد ہیں بڑی اچھی بات یہ کہی ہے کہ اگر ایسا نہ کیا جائے یعنی تحری کو قابل قبول نہ قرار دیا جائے تو شک اور سہو سے نجات ملنی بڑے مشکل ہوگی اور پھر شک وشبہ کی صورت میں اعادہ بڑی پریشانی کا باعث بن جائے گا۔
حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے اس موقع پر مسئلہ مذکورہ کا تجزیہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس موقع پر حاصل کلام یہ ہے کہ اس مسئلہ کے سلسلہ میں تین احادیث منقول ہیں۔ پہلی حدیث کا مطلب یہ ہے کہ نماز میں جب بھی کسی کو شک واقع ہو جائے تو وہ نماز کو از سر نو پڑھے دوسری حدیث کا ماحصل یہ ہے کہ جب کسی کو نماز میں شک واقع ہو جائے تو اسے چاہئے کہ صحیح بات کو حاصل کرنے کے لئے تحری کرے۔ یعنی غالب گمان پر عمل کرے۔ تیسری حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ جب نماز میں شک واقع ہو تو یقین پر عمل کرنا چاہیے یعنی جس پہلو پر یقین ہو اسی پر عمل کیا جائے
حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے ان تینوں حدیثوں کو اپنے مسلک میں جمع کر دیا ہے اس طرح کہ انہوں نے پہلی حدیث کو تو مرتبہ شک واقع ہونے کی صورت پر محمول کیا ہے، دوسری حدیث کو کسی ایک پہلو پر غالب گمان ہونے کی صورت پر محمول کیا ہے اور تیسری حدیث کو کسی بھی پہلو پر غالب گمان نہ ہونے کی صورت پر محمول کیا ہے۔
حضرت شیخ عبدالحق فرماتے ہیں کہ حضرت امام اعظم کے مسلک کے کمال جامعیت اور انتہائی محقق ہونے کی دلیل ہے۔

باب صلوۃ المریض

﴿یہ باب مریض کے طریقہ نماز کے بیان میں ہے﴾

باب صلوٰۃ المریض کی مطابقت کا بیان:

یہاں پر مریض بمعنی مارض ہے۔اور ماقبل باب سے مناسبت یہ ہے کہ سجدہ سہو میں بھی عارضہ پیدا ہوتا ہے جس کے اسباب میں کثرت ہے۔اور مرض چونکہ عارضہ سماوی ہے۔اور اس کے اسباب میں بہ نسبت سہو کے قلیل ہے۔لہذا قلت کے پیش نظر اس کے سہو سے مؤخر ذکر کیا ہے۔

قیام پر عدم قدرت کی وجہ سے بیٹھ کر نماز پڑھنے کا بیان:

(إذَا عَجَزَ الْمَرِيضُ عَنْ الْقِيَامِ صَلَّى قَاعِدًا يَرْكَعُ وَيَسْجُدُ) (لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِعِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ صَلِّ قَائِمًا ، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا ، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَعَلَى الْجَنْبِ تُومِءُ إيمَاءً) ؛ وَلِأَنَّ الطَّاعَةَ بِحَسَبِ الطَّاقَةِ .

قَالَ (فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ الرُّكُوعَ وَالسُّجُودَ أَوْمَأَ إيمَاءً) يَعْنِي قَاعِدًا ؛ لِأَنَّهُ وُسْعُ مِثْلِهِ (وَجَعَلَ سُجُودَهُ أَخْفَضَ مِنْ رُكُوعِهِ) ؛ لِأَنَّهُ قَائِمٌ مَقَامَهُمَا فَأَخَذَ حُكْمَهُمَا (وَلَا يَرْفَعُ إلَى وَجْهِهِ شَيْئًا يَسْجُدُ عَلَيْهِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إنْ قَدَرْت أَنْ تَسْجُدَ عَلَى الْأَرْضِ فَاسْجُدْ وَإِلَّا فَأَوْمِءْ بِرَأْسِك) فَإِنْ فَعَلَ ذَلِكَ وَهُوَ يَخْفِضُ رَأْسَهُ أَجْزَأَهُ ؛ لِوُجُودِ الْإِيمَاءِ ، فَإِنْ وَضَعَ ذَلِكَ عَلَى جَبْهَتِهِ لَا يُجْزِئُهُ لِانْعِدَامِهِ

ترجمہ:

مریض جب قیام پر قدرت نہ رکھتا ہو تو وہ بیٹھ کر رکوع وسجود کے ساتھ نماز پڑھے۔کیونکہ نبی کریم ﷺ نے عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے فرمایا: نماز کھڑے ہو کر پڑھو،اور اگر (کسی عذر کی وجہ سے کھڑے ہو کر نماز پڑھنے پر) قادر نہ ہو سکو تو بیٹھ کر پڑھو،اور اگر بیٹھ کر نماز پڑھنے پر بھی) قادر نہ ہو سکو تو (پھر) کروٹ پر پڑھو۔کیونکہ اطاعت طاقت کے مطابق ہے۔

فرمایا: پس اگر رکوع وسجود پر کی طاقت نہ رکھے تو وہ اشارے سے پڑھے۔کیونکہ یہی اس کا طریقہ ہے۔اور وہ اپنے سجدے میں رکوع کی نسبت زیادہ جھکے۔کیونکہ یہ اشارہ انہی دونوں کے قائم مقام ہے۔لہذا اس نے انہی کا حکم پکڑ لیا۔اور کسی چیز کو اٹھا کر چہرے کی طرف نہ لائے تا کہ اس پر سجدہ کرے۔کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: اگر تو زمین پر سجدہ کرنے کی طاقت رکھتا ہے تو کر ورنہ اپنے سر سے اشارہ کر۔پس اگر اس نے ایسا کیا تو وہ سر کو جھکانے والا ہے لہذا کافی ہوا۔کیونکہ اشارہ پایا گیا اگر اس نے چیز کو اپنی پیشانی پر رکھ دیا تو اشارہ معدوم ہونے کی وجہ سے جائز نہیں ہے۔

شرح:

اس کی شرح آئندہ آنے والی عبارت کی شرح جمع کردی گئی ہے۔اوراس میں اصل عدم قدرت کا اعتبار کیا جائے گا۔ جہاں کہیں بھی یہ علت پائی جائے یعنی جوشخص بھی کسی عذر کی وجہ سے معذور ہوگیا تو اس کیلئے جس طرح ممکن ہوا اسی طرح اس کو نماز کا حکم دیا جائے گا۔

قعود کی عدم قدرت پر لیٹ کرنماز پڑھنے کا بیان:

(فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ الْقُعُودَ اسْتَلْقَى عَلَى ظَهْرِهِ وَجَعَلَ رِجْلَيْهِ إلَى الْقِبْلَةِ وَأَوْمَأَ بِالرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (يُصَلِّي الْمَرِيضُ قَائِمًا فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَى قَفَاهُ يُومِءُ إيمَاءً ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَاَللَّهُ تَعَالَى أَحَقُّ بِقَبُولِ الْعُذْرِ مِنْهُ) قَالَ (وَإِنْ اسْتَلْقَى عَلَى جَنْبِهِ وَوَجْهُهُ إلَى الْقِبْلَةِ فَأَوْمَأَ) جَازَ لِمَا رَوَيْنَا مِنْ قَبْلُ إلَّا أَنَّ الْأُولَى هِيَ الْأَوْلَى عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ ؛ لِأَنَّ إشَارَةَ الْمُسْتَلْقِي تَقَعُ إلَى هَوَاءِ الْكَعْبَةِ ، وَإِشَارَةَ الْمُضْطَجِعِ عَلَى جَنْبِهِ إلَى جَانِبِ قَدَمَيْهِ ، وَبِهِ تَتَأَدَّى الصَّلَاةُ .

ترجمہ

اگر وہ بیٹھنے کی طاقت نہ رکھتا ہوتو وہ اپنی پشت پر لیٹ جائے اور اپنے پاؤں کو قبلہ جانب رکھے اور اشارے کے ساتھ رکوع وسجود کرے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: مریض کھڑے ہوکر نماز پڑھے پس اگر وہ اس کی طاقت نہ رکھتا ہوتو بیٹھ کر نماز پڑھے اور اگر اس کی بھی طاقت نہ رکھتے تو گدی کے بل لیٹ کر اشارے سے نماز پڑھے۔اور اگر وہ یہ بھی نہ کرسکے تو زیادہ حق رکھتا ہے کہ وہ اس کا عذر قبول کرے۔

اوراگر بیمار کروٹ پر لیٹے اوراس کا چہرہ قبلہ جانب ہواوراس نے اشارہ کیا تو جائز ہے۔اسی روایت کی وجہ سے ہم بیان کرچکے ہیں۔لیکن ہمارے نزدیک اس کی پہلی صورت افضل ہے۔جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ کیونکہ چت لیٹنے والا کا اشارہ ہوائے کعبہ پر پڑتا ہے اور لیٹنے والے کا اشارہ اس کے دونوں قدموں پر پڑتا ہے۔اوراسی کے ساتھ نماز ادا ہوتی ہے۔

معذوری کی حالت میں بیٹھ کراور لیٹ کرنماز پڑھنے کا حکم:

حضرت عمران بن حصین راوی ہیں کہ سرورکونین صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نماز کھڑے ہوکر پڑھو،اوراگر (کسی عذر کی وجہ سے کھڑے ہوکر نماز پڑھنے پر) قادر نہ ہوسکو تو بیٹھ کر پڑھو،اوراگر بیٹھ کر نماز پڑھنے پر بھی) قادر نہ ہوسکو تو (پھر) کروٹ پر پڑھو۔(صحیح البخاری)

اگر کوئی آدمی کسی عذر شدید مثلاً سخت بیماری وغیرہ کی وجہ سے کھڑے ہوکر نماز نہ پڑھ سکتا ہوتو بیٹھ کر اپنی نماز ادا کرے اور

اگر عذر اتنا شدید ہو کہ بیٹھ کر بھی قدرت سے باہر ہو تو پھر آخری مرحلہ یہ ہے کہ (لیٹے لیٹے) کروٹ سے بقبلہ ہو کر پڑھ لے پھر اس میں بھی اتنی آسانی کہ اگر کوئی آدمی قبلے کی طرف منہ نہ کر سکے یا یہ کہ کوئی آدمی ایسا پاس موجود نہ ہو جو معذور کا منہ قبلے کی طرف کر سکے تو جس طرف بھی منہ ہو ادھر ہی کی طرف پڑھ لے، ایسے موقع پر کسی بھی سمت منہ کر کے نماز پڑھ لینا جائز ہے۔

حنفیہ فرماتے ہیں کہ لیٹ کر نماز پڑھنے کے سلسلے میں افضل یہ ہے کہ رو بقبلہ ہو کر چت لیٹے کندھے کے نیچے تکیہ رکھ کر سر کو اونچا کرے اور اشاروں سے نماز پڑھے۔ چنانچہ دار قطنی نے ایک حدیث نقل کی ہے کہ اس سے چت لیٹ کر ہی نماز پڑھنے کا اثبات ہوتا ہے یہاں جو حدیث ذکر کی گئی ہے اس کے بارہ میں حنفیہ کی طرف سے کہا جاتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حکم بطور خاص حضرت عمران کے لیے فرمایا تھا کیونکہ وہ بواسیر کے مرض میں مبتلا تھے اور چت نہیں لیٹ سکتے تھے لہٰذا یہ حدیث دوسروں کے لیے حجت نہیں ہو سکتی۔

آخر میں اتنی بات اور جان لیجئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حکم فرض نماز کے لیے ارشاد فرمایا ہے اس لیے نفل نمازوں میں یہ بطریق اولیٰ جائز ہوگا۔

سر کے اشارے سے بھی عاجز آنے والے کی نماز کا بیان:

(فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعِ الْإِيمَاءَ بِرَأْسِهِ أُخِّرَتِ الصَّلَاةُ عَنْهُ، وَلَا يُومِءُ بِعَيْنِهِ وَلَا بِقَلْبِهِ وَلَا بِحَاجِبِهِ) خِلَافًا لِزُفَرَ لِمَا رَوَيْنَا مِنْ قَبْلُ، وَلِأَنَّ نَصْبَ الْإِبْدَالِ بِالرَّأْيِ مُمْتَنِعٌ، وَلَا قِيَاسَ عَلَى الرَّأْسِ ؛ لِأَنَّهُ يَتَأَدَّى بِهِ رُكْنُ الصَّلَاةِ دُونَ الْعَيْنِ وَأُخْتَيْهَا.

وَقَوْلُهُ أُخِّرَتْ عَنْهُ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّهُ لَا تَسْقُطُ عَنْهُ الصَّلَاةُ وَإِنْ كَانَ الْعَجْزُ أَكْثَرَ مِنْ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ إِذَا كَانَ مُفِيقًا هُوَ الصَّحِيحُ ؛ لِأَنَّهُ يَفْهَمُ مَضْمُونَ الْخِطَابِ بِخِلَافِ الْمُغْمَى عَلَيْهِ.

ترجمہ:

اگر وہ سر کے اشارے کی طاقت بھی نہ رکھتا تو وہ نماز کو موخر کر دے۔ وہ آنکھ، دل اور حاجبین کا اشارہ نہ کرے۔ ہماری پہلی روایت کردہ حدیث کی وجہ سے امام زفر علیہ الرحمہ نے اختلاف کیا ہے۔ کیونکہ رائے سے بدل قائم کرنا منع ہے۔ اور اس پر قیاس بھی نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ سر کے ساتھ نماز کا ایک رکن ادا ہوتا ہے۔ جبکہ آنکھ اور اس کی بہنیں یعنی قلب وحاجبین، کوئی رکن ادا نہیں ہوتا۔ اور صاحب قدوری علیہ الرحمہ کا یہ قول ''''' اس بات کی طرف اشارہ مقصود ہے کہ وہ نماز اس سے ساقط نہ ہو گی۔ خواہ عجز ایک دن رات سے زیادہ ہو۔ صحیح روایت کے مطابق جب وہ افاقہ پانے والا ہو۔ کیونکہ مریض خطاب کے مفہوم کو سمجھنے والا ہے۔ بخلاف اس شخص کے جس پر بے ہوشی طاری ہوگئی۔

قاعدہ فقہیہ:

کیونکہ رائے سے بدل قائم کرنا منع ہے۔

اسی طرح احکام شرعیہ میں یہ حکمت ہے کہ احکام مکلف کی طاقت کے مطابق اس پر لازم کیے گئے ہیں۔اور یہ اصول شرعی ہے کہ اللہ تعالی کسی جان پر اس کی طاقت سے زیادہ بوجھ نہیں ڈالتا۔لہذا جس قدر انسان مکلف میں صلاحیت ہوگی احکام شرعیہ اسی کے اعتبار سے اس پر لازم ہوں گے۔

قدرت قیام پر قادر جبکہ رکوع وسجود پر عدم قدرت کا بیان:

قَالَ (وَإِنْ قَدَرَ عَلَى الْقِيَامِ وَلَمْ يَقْدِرْ عَلَى الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ لَمْ يَلْزَمْهُ الْقِيَامُ وَيُصَلِّي قَاعِدًا يُومِءُ إِيمَاءً) ؛ لِأَنَّ رُكْنِيَّةَ الْقِيَامِ لِلتَّوَسُّلِ بِهِ إِلَى السَّجْدَةِ لِمَا فِيهَا مِنْ نِهَايَةِ التَّعْظِيمِ ، فَإِذَا كَانَ لَا يَتَعَقَّبُهُ السُّجُودُ لَا يَكُونُ رُكْنًا فَيَتَخَيَّرُ ، وَالْأَفْضَلُ هُوَ الْإِيمَاءُ قَاعِدًا ؛ لِأَنَّهُ أَشْبَهُ بِالسُّجُودِ .

(وَإِنْ صَلَّى الصَّحِيحُ بَعْضَ صَلَاتِهِ قَائِمًا ثُمَّ حَدَثَ بِهِ مَرَضٌ يُتِمُّهَا قَاعِدًا يَرْكَعُ وَيَسْجُدُ أَوْ يُومِءُ إِنْ لَمْ يَقْدِرْ أَوْ مُسْتَلْقِيًا إِنْ لَمْ يَقْدِرْ) ؛ لِأَنَّهُ بِنَاءُ الْأَدْنَى عَلَى الْأَعْلَى فَصَارَ كَالِاقْتِدَاءِ .

ترجمہ:

اور اگر مریض قیام پر قدرت رکھتا ہے لیکن وہ رکوع وسجود پر قادر نہیں تو اس پر قیام لازم نہیں ہے بلکہ وہ بیٹھ کر اشارے سے نماز پڑھے۔کیونکہ قیام کا رکن اس وجہ سے ہے تا کہ اس کے وسیلے سے سجدہ کیا جائے۔جس میں انتہائی تعظیم ہے۔لہذا جس قیام کے بعد سجدہ نہ ہو وہ قیام رکن نہ ہوگا۔پس عذر والے کو اختیار ہے۔اور افضل یہ ہے کہ وہ بیٹھ کر اشارے سے نماز پڑھے۔ کیونکہ حقیقی سجدے کے یہی مشابہ ہے۔

اور اگر کسی تندرست شخص نے کچھ نماز قیام کے ساتھ پڑھی پھر وہ بیمار ہوگیا تو وہ رکوع وسجود کے ساتھ یا اشارے کے ساتھ نماز کو پورا کرے۔اگر اس قادر نہ ہو تو لیٹ کر مکمل کرے۔کیونکہ اس نے ادنیٰ کی اعلیٰ پر بناء کی ہے جو اقتداء کی طرح ہے۔

شرح:

مسئلہ مذکورہ کا ثبوت یہ قاعدہ فقہیہ ہے کہ حرمت سے اباحت کی طرف منتقل ہونے کیلئے قوی اسباب کا ہونا ضروری ہے جبکہ اباحت سے حرمت کی طرف منتقل ہونے کیلئے معمولی سبب بھی کافی ہوتا ہے۔(الاشباہ)

اس قاعدہ کا ثبوت یہ حکم ہے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جو مسلمان اسکی شہادت دے کہ اللہ تعالی کے سوا کوئی عبادت کا مستحق نہیں اور میں اللہ کا رسول ہوں اس کا خون صرف تین اسباب سے حلال ہوتا ہے ۱۔نکاح کے بعد زنا کرنا ۲۔جان کا بدلہ جان ۳۔اور جو شخص اپنے دین کو چھوڑ کر جماعت سے علیحدہ ہو جائے۔

(صحیح مسلم ج ۲ص ۵۹، قدیمی کتب خانہ کراچی)

مسلمان کے خون میں اصل حرمت ہے لیکن اس حدیث میں تین ایسے قوی اسباب ذکر ہوئے ہیں جو مسلمان کے خون کی حرمت کو اباحت کی منتقل کر دیتے ہیں۔اس سے ثابت ہوا کہ قوی اسباب کی وجہ سے حرمت اباحت کی طرف منتقل ہو جاتی ہے

اباحت سے حرمت کی طرف:

حضرت انس بن مالک رسول اللہ ﷺ سے مرفوع حدیث بیان کرتے ہیں کہ قاتل پر قصاص ہی ہے مگر جبکہ کوئی شخص معاف کر دے۔

(سنن ابن ماجہ ج ۲ص ۱۹۳، قدیمی کتب خانہ کراچی)

قتل کی وجہ سے قاتل کا خون مباح ہو چکا لیکن جب مقتول کے ورثاء نے قاتل کو معاف کر دیا تو یہ معمولی سا سبب ہے جسکی وجہ سے قاتل کے خون کی اباحت حرمت کی طرف منتقل ہو گئی۔

مریض کا دوران نماز قدرت پالینے کا بیان:

(وَمَنْ صَلَّى قَاعِدًا يَرْكَعُ وَيَسْجُدُ لِمَرَضٍ ثُمَّ صَحَّ بَنَى عَلَى صَلَاتِهِ قَائِمًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ : اسْتَقْبَلَ) بِنَاءً عَلَى اخْتِلَافِهِمْ فِي الِاقْتِدَاءِ وَقَدْ تَقَدَّمَ بَيَانُهُ (وَإِنْ صَلَّى بَعْضَ صَلَاتِهِ بِإِيمَاءٍ ثُمَّ قَدَرَ عَلَى الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ اسْتَأْنَفَ عِنْدَهُمْ جَمِيعًا) ؛ لِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ اقْتِدَاءُ الرَّاكِعِ بِالْمُومِئِ ، فَكَذَا الْبِنَاءُ .

ترجمہ:

اور جو مرض کی وجہ سے بیٹھ کر رکوع وسجود کے ساتھ نماز پڑھے پھر وہ تندرست ہو گیا تو وہ اسی بناء پر کھڑ ہو کر نماز ادا کرے یہ شیخین کے نزدیک ہے جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ نے فرمایا: نئے سرے سے پڑھے۔اس اختلاف کی بنیاد ان کی اقتداء میں اختلاف ہے۔جس کا بیان پہلے ہو چکا ہے۔

اور اگر اس نے کچھ نماز اشارے کے ساتھ پڑھی پھر وہ رکوع وسجود پر قادر ہو گیا۔تو سب کے نزدیک نئے سرے سے پڑھے۔کیونکہ رکوع کرنے والے کی اقتداء اشارہ والے کے پیچھے جائز نہیں ہے۔یہی حکم بناء کا ہے۔

شرح:

اس کی شرح بھی قاعدہ مذکورہ میں گزر چکی ہے کہ احکام حرمت سے حلت کی طرف اور ممانعت سے اباحت کی طرف منتقل ہوتے رہتے ہیں لیکن دلائل شرعیہ کے ساتھ حکم خاص ہے۔ایسا نہیں ہے کہ جس کسی کا دل چاہے کسی حکم کو ممانعت کی طرف یا اباحت کی طرف منتقل کر دے۔

نوافل کھڑے ہوکر یا ٹیک لگا کر پڑھنے کا بیان:

(وَمَنْ افْتَتَحَ التَّطَوُّعَ قَائِمًا ثُمَّ أَعْيَا لَا بَأْسَ بِأَنْ يَتَوَكَّأَ عَلَى عَصًا أَوْ حَائِطٍ أَوْ يَقْعُدَ) ؛ لِأَنَّ هَذَا عُذْرٌ ، وَإِنْ كَانَ الِاتِّكَاءُ بِغَيْرِ عُذْرٍ يُكْرَهُ ؛ لِأَنَّهُ إسَاءَةٌ فِي الْأَدَبِ .

وَقِيلَ لَا يُكْرَهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ ؛ لِأَنَّهُ لَوْ قَعَدَ عِنْدَهُ بِغَيْرِ عُذْرٍ يَجُوزُ ، فَكَذَا لَا يُكْرَهُ الِاتِّكَاءُ .وَعِنْدَهُمَا يُكْرَهُ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ الْقُعُودُ عِنْدَهُمَا فَيُكْرَهُ الِاتِّكَاءُ (وَإِنْ قَعَدَ بِغَيْرِ عُذْرٍ يُكْرَهُ بِالِاتِّفَاقِ) وَتَجُوزُ الصَّلَاةُ عِنْدَهُ وَلَا تَجُوزُ عِنْدَهُمَا ، وَقَدْ مَرَّ فِي بَابِ النَّوَافِلِ

ترجمہ:

اور جس نے کھڑے ہوکر نوافل شروع کیے پھر وہ تھک جائے تو اس پر کوئی حرج نہیں کہ وہ کسی عصا، دیوار ٹیک لگائے یا بیٹھ جائے کیونکہ یہ عذر ہے۔ اگر اس کا ٹیک لگانا بغیر کسی عذر کے ہے تو مکروہ ہے کیونکہ اس میں بے ادبی ہے۔

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک مکروہ نہیں ہے کیونکہ آپ کے نزدیک اگر وہ بغیر عذر کے بیٹھا تو جائز ہے اور ایسے ہی ٹیک لگانا بھی مکروہ نہیں ہے۔ جبکہ صاحبین نے نزدیک بیٹھنا مکروہ ہے لہذا ٹیک بھی مکروہ ہے۔ اور اگر وہ بغیر عذر کے بیٹھ گیا تو بہ اتفاق ائمہ مکروہ ہے۔ البتہ امام اعظم کے نزدیک اس کی نماز جائز ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک اس کی نماز جائز نہیں ہے۔ جس طرح نوافل کے باب میں گذر چکا ہے۔

شرح:

حضرت ہلال بن یساف رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں مقام رقہ میں آیا تو میرے ایک دوست نے مجھ سے پوچھا کہ کیا تمہیں کسی صحابی سے ملنے کا اشتیاق ہے؟ میں نے کہا یہ تو بڑی سعادت ہے پس ہم وابصہ بن معبد کے پاس گئے میں نے اپنے ساتھی سے کہا کہ پہلے ہم ان کی وضع قطع دیکھیں تو ہم نے دیکھا کہ وہ ایک ٹوپی اوڑھے ہوئے ہیں جو سر سے چپکی ہوئی تھی اور دو طرف کنارے نکلے ہوئے تھے اور اس پر ایک خاکی رنگ کی خز کی بنی ہوئی برساتی پہن رکھی تھی اور وہ اپنی نماز میں ایک لاٹھی پر ٹیک لگائے ہوئے تھے (جب وہ نماز سے فارغ ہو گئے تو) ہم نے ان کو سلام کیا اور (نماز میں) سہارا لگانے کے متعلق دریافت کیا انہوں نے کہا کہ مجھ سے ام قیس بنت محصن نے بیان کیا کہ جب رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی عمر زیادہ ہو گئی اور جسم کا گوشت بڑھ گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے مصلے پر ایک ستون بنوایا اور اس سے ٹیک لگا کر نماز پڑھنے لگے۔ (سنن ابوداؤد)

کشتی میں بغیر عذر کے بیٹھ کر نماز پڑھنے کا بیان:

(وَمَنْ صَلَّى فِي السَّفِينَةِ قَاعِدًا مِنْ غَيْرِ عِلَّةٍ أَجْزَأَهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَالْقِيَامُ أَفْضَلُ .وَقَالَا :

لَا يُجْزِئُهُ إِلَّا مِنْ عُذْرٍ) ؛ لِأَنَّ الْقِيَامَ مَقْدُورٌ عَلَيْهِ فَلَا يُتْرَكُ إِلَّا لِعِلَّةٍ . وَلَهُ أَنَّ الْغَالِبَ فِيهَا دَوَرَانُ الرَّأْسِ وَهُوَ كَالْمُتَحَقِّقِ ، إِلَّا أَنَّ الْقِيَامَ أَفْضَلُ ؛ لِأَنَّهُ أَبْعَدُ عَنْ شُبْهَةِ الْخِلَافِ ، وَالْخُرُوجُ أَفْضَلُ إِنْ أَمْكَنَهُ ؛ لِأَنَّهُ أَسْكَنُ لِقَلْبِهِ ، وَالْخِلَافُ فِي غَيْرِ الْمَرْبُوطَةِ وَالْمَرْبُوطَةُ كَالشَّطِّ هُوَ الصَّحِيحُ .

ترجمہ:

اور جس نے کشتی میں بغیر کسی علت کے بیٹھ کر نماز پڑھی تو امام اعظم کے نزدیک کافی ہے البتہ قیام افضل ہے۔ اور صاحبین نے کہا کہ عذر کے بغیر کافی نہیں ہے۔ کیونکہ وہ قیام پر قدرت رکھنے والا ہے لہٰذا اس کو کسی علت کے سوا ترک نہ کیا جائے گا۔ اور امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ عام طور پر کشتی میں سر کا گھومنا ہے اور وہ ثابت کی طرح ہے۔ لیکن فضیلت قیام ہی کو ہے۔ کیونکہ وہی (قیام) شبہ اختلاف کو دور کرنے والا ہے۔ اور جس قدر ممکن ہو کشتی سے نکلنا افضل ہے۔ کیونکہ اسی میں سکون قلب ہے۔ اور یہ اختلاف اس کشتی میں ہے جو باندھی ہوئی نہ ہو اور باندھی ہوئی کشتی کنارے کی طرح ہے۔ یہی حکم صحیح ہے۔

شرح:

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک بغیر کسی عذر کے چلتی کشتی میں بیٹھ کر نماز پڑھنا صحیح ہے۔ حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ روایت ہے۔

عَنْ أَنَسٍ :أَنَّهُ كَانَ إِذَا رَكِبَ السَّفِينَةَ فَحَضَرَتِ الصَّلَاةُ وَالسَّفِينَةُ مَحْبُوسَةٌ صَلَّى قَائِمًا وَإِذَا كَانَتْ تَسِيرُ صَلَّى قَاعِدًا فِي جَمَاعَةٍ.(السنن الکبری للبیہقی باب الْقِيَامِ فِي الْفَرِيضَةِ وَإِنْ كَانَ فِي السَّفِينَةِ مَعَ الْقُدْرَةِ)

امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک بغیر عذر کے چلتی کشتی پر بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز نہیں۔ اور صاحبین کی دلیل یہ روایت ہے۔

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ لَمَّا بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ صلی اللہ علیہ وسلم جَعْفَرَ بْنَ أَبِي طَالِبٍ إِلَى الْحَبَشَةِ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ أُصَلِّي فِي السَّفِينَةِ قَالَ صَلِّ فِيهَا قَائِمًا إِلَّا أَنْ تَخَافَ الْغَرَقَ (دارقطنی باب صِفَةِ الصَّلَاةِ فِي السَّفَرِ وَالْجَمْعِ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ وَصِفَةِ الصَّلَاةِ فِي السَّفِينَةِ)

اگر کشتی ساحل سے بندھی ہوئی ہو تو اس میں کھڑے ہونے کی قدرت کے باوجود بیٹھ کر نماز جائز نہیں، اگر وہ کشتی سے نہ نکل سکتا ہو تو خواہ کشتی بندھی ہوئی ہو یا چل رہی ہو اس میں نماز پڑھنا جائز ہے۔

عَنْ أَنَسٍ :أَنَّهُ كَانَ إِذَا رَكِبَ السَّفِينَةَ فَحَضَرَتِ الصَّلَاةُ وَالسَّفِينَةُ مَحْبُوسَةٌ صَلَّى قَائِمًا وَإِذَا كَانَتْ تَسِيرُ صَلَّى قَاعِدًا فِي جَمَاعَةٍ .(السنن الکبری للبیہقی باب الْقِيَامِ فِي الْفَرِيضَةِ وَإِنْ كَانَ فِي السَّفِينَةِ مَعَ الْقُدْرَةِ)عَنْ مُغِيرَةَ ، قَالَ :سَأَلْتُ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الصَّلَاةِ فِي السَّفِينَةِ ؟ فَقَالَ :إِنِ اسْتَطَاعَ أَنْ يَخْرُجَ فَلْيَخْرُجْ ، وَإِلَّا فَلْيُصَلِّ قَائِمًا ، فَإِنِ اسْتَطَاعَ ، وَإِلَّا فَلْيُصَلِّ قَاعِدًا وَيَسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ كُلَّمَا تَحَرَّفَتْ(مصنف ابن ابی شیبة مَنْ قَالَ :صَلِّ فِيهَا قَائِمًا)

پانچ نمازوں میں بے ہوشی رہی تو حکم صلوٰۃ:

(وَمَنْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ خَمْسَ صَلَوَاتٍ أَوْ دُونَهَا قَضَى ، وَإِنْ كَانَ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ لَمْ يَقْضِ) وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا قَضَاءَ عَلَيْهِ إذَا اسْتَوْعَبَ الْإِغْمَاءُ وَقْتَ صَلَاةٍ كَامِلًا لِتَحَقُّقِ الْعَجْزِ فَأَشْبَهَ الْجُنُونَ .

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ الْمُدَّةَ إذَا طَالَتْ كَثُرَتْ الْفَوَائِتُ فَيَتَحَرَّجُ فِي الْأَدَاءِ ، وَإِذَا قَصُرَتْ قَلَّتْ فَلَا حَرَجَ ، وَالْكَثِيرُ أَنْ تَزِيدَ عَلَى يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ ؛ لِأَنَّهُ يَدْخُلُ فِي حَدِّ التَّكْرَارِ ،

وَالْجُنُونُ كَالْإِغْمَاءِ كَذَا ذَكَرَهُ أَبُو سُلَيْمَانَ رَحِمَهُ اللَّهُ ، بِخِلَافِ النَّوْمِ ؛ لِأَنَّ امْتِدَادَهُ نَادِرٌ فَيَلْحَقُ بِالْقَاصِرِ ، ثُمَّ الزِّيَادَةُ تُعْتَبَرُ مِنْ حَيْثُ الْأَوْقَاتُ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ ؛ لِأَنَّ التَّكْرَارَ يَتَحَقَّقُ بِهِ ، وَعِنْدَهُمَا مِنْ حَيْثُ السَّاعَاتُ هُوَ الْمَأْثُورُ عَنْ عَلِيٍّ وَابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ .

ترجمہ:

اور جس پر پانچ یا اس سے کم نمازوں تک بے ہوشی طاری رہی تو قضاء کرے اور اگر اس سے زیادہ تک بے ہوشی رہی تو قضاء نہ کرے۔ اور یہ دلیل استحسان کے پیش نظر ہے۔ جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اس پر کوئی قضاء نہیں ہے۔ جب اغماء نے اسے ایک نماز کے وقت تک گھیر لیا ہو۔ کیونکہ عجز ثابت ہو جائے گا لہذا یہ جنون کے مشابہ ہو گیا۔

اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ اغماء کی مدت جب لمبی ہو جائے گی تو قضاء نمازوں کی کثرت ہو جائے گی جن کو پڑھنے سے حرج لازم آئے گا اور جب مدت اغماء کم ہو گی تو نمازیں بھی تھوڑی قضاء ہوں گیں اور حرج بھی لازم نہ آئے گا۔ اور کثیر اسے کہیں گے کہ جب ایک دن رات سے زیادہ ہوں کیونکہ وہ حد تکرار میں داخل ہو جاتی ہیں۔

اور جنون اغماء کی طرح ہے۔ اسی طرح حضرت ابوسلیمان نے ذکر کیا ہے۔ بخلاف نیند کے کیونکہ نیند کا اتنا لمبا ہونا نادر ہے۔ لہذا نیند کو عذر قاصر کے ساتھ لاحق کیا جائے گا۔ اور امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک کثرت کا اعتبار اوقات کی طرف سے کیا جائے گا۔ کیونکہ تکرار اسی کے ساتھ ثابت ہوتا ہے۔ جبکہ شیخین کے نزدیک ساعات سے ہے اور یہی حضرت علی المرتضی اور حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کیا گیا ہے۔ اللہ ہی سب سے زیادہ صحیح کو جاننے والا ہے۔

شرح:

جس پر پاگل پن یا بیہوشی طاری ہو جائے اور بیہوشی اور جنون پانچ نمازوں تک یا اس سے کم تک مسلسل رہے تو افاقہ ہو جانے کے بعد اس کی قضا کرے۔

عَنْ سُفْيَانَ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ أُغْمِيَ عَلَيْهِ أَكْثَرَ مِنْ يَوْمَيْنِ فَلَمْ يَقْضِهِ .(دار قطنی باب الرَّجُلُ يُغْمَى عَلَيْهِ وَقَدْ جَاءَ وَقْتُ الصَّلَاةِ هَلْ يَقْضِي أَمْ لَا)

فتاوی عالمگیری ج 1 ص 121 میں ہے

فلا قضاء علي مجنون ولا علي مغمى عليه مافاته في تلك الحالة وزادت الفوائت علي يوم وليلة۔

بَابٌ فِي السَّجْدَةِ التِّلَاوَةِ

﴿یہ باب سجدہ تلاوت کے بیان میں ہے﴾

سجدہ تلاوت والے باب کی مطابقت کا بیان:

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ یہ باب سجدہ تلاوت کے احکام میں ہے۔ یہاں اضافت سبب کی بہ جائے مسبب کی طرف ہے۔ جس طرح خیار عیب، خیار رویت اور حج بیت اللہ میں نسبت سبب کی بہ جائے مسبب کی طرف کی گئی ہے کیونکہ تلاوت تالی کے حق میں اور سماع سامع کے حق میں سبب ہے۔ لہذا مناسب یہ تھا کہ یہ کہا جاتا "باب سجود التلاوۃ والسماع" اس کے جواب میں کہوں گا کہ اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ تلاوت سبب ہے۔ البتہ سماع کی سببت میں اختلاف ہے۔ بلکہ بعض نے کہا ہے کہ سماع سبب نہیں ہے۔

اس باب کو سجدہ سہو کے ساتھ اس ملایا گیا ہے کہ ان دونوں کے احکام میں سجدے کا بیان ہے اور مریض والے باب نے اس لئے موخر کیا گیا ہے کہ مرض عارضہ سماوی ہے۔ پس اسے سجدہ تلاوت سے مقدم کر دیا۔

(البنائیہ شرح الہدایہ، ج ۳، ص ۲۱۲، حقانیہ ملتان)

قرآن میں سجدوں کا بیان:

قَالَ (سُجُودُ التِّلَاوَةِ فِي الْقُرْآنِ أَرْبَعَ عَشْرَةَ سَجْدَةً : فِي آخِرِ الْأَعْرَافِ ، وَفِي الرَّعْدِ وَالنَّحْلِ ، وَبَنِي إِسْرَائِيلَ ، وَمَرْيَمَ وَالْأُولَى فِي الْحَجِّ ، وَالْفُرْقَانِ وَالنَّمْلِ ، والم تَنْزِيلُ وَصْ ، وَحُمَّ السَّجْدَةِ ، وَالنَّجْمِ ، (وَإِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ) وَاقْرَأْ .

كَذَا كُتِبَ فِي مُصْحَفِ عُثْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَهُوَ الْمُعْتَمَدُ وَالسَّجْدَةُ الثَّانِيَةُ فِي الْحَجِّ لِلصَّلَاةِ عِنْدَنَا ، وَمَوْضِعُ السَّجْدَةِ فِي حم السَّجْدَةِ عِنْدَ قَوْلِهِ (لَا يَسْأَمُونَ) فِي قَوْلِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ وَهُوَ الْمَأْخُوذُ لِلِاحْتِيَاطِ

ترجمہ:

امام قدوری علیہ الرحمہ نے فرمایا: قرآن میں تلاوت کے چودہ سجدے ہیں۔ سورۃ اعراف کے آخر میں، رعد میں، نحل میں، بنی اسرائیل میں، مریم میں، اور حج میں پہلا اور فرقان میں، نمل میں، الم تنزیل، ص، حم السجدۃ، نجم" وَإِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ "اور اقراء میں ہیں۔

حضرت عثمان رضی اللہ تعالی عنہ کے مصحف میں اسی طرح ہے لہذا اسی اعتماد کیا جائے گا۔ اور سورۃ حج میں دوسرا سجدہ ہمارے

نزدیک نماز کیلئے ہے۔اور''حم السجدۃ'' میں سجدے کا مقام حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فرمان کے مطابق '''' ہے۔اور اس کو احتیاط کے پیش نظر اخذ کیا گیا ہے۔

سورہ نجم کا سجدہ

حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ سرور کونین صلی اللہ علیہ وسلم نے سورۂ نجم میں سجدہ کیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مسلمانوں، مشرکوں جنوں اور سب آدمیوں نے (بھی) سجدہ کیا۔(صحیح البخاری)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سورہ نجم کی تلاوت کرتے ہوئے آیت سجدہ آیت (فَاسْجُدُوْا لِلّٰہِ وَاعْبُدُوْا 53 ۔ النجم 62:) سجدہ کرو اللہ کا اور عبادت کرو۔ پر پہنچے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ کے اس حکم کی فرمانبرداری کی غرض سے سجدہ کیا جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سجدہ کیا تو تمام مسلمانوں نے بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی متابعت میں سجدہ کیا، اسی طرح مشرکین نے بھی جب بتوں یعنی لات ومنات اور عزیٰ کے نام سنے تو انہوں نے بھی سجدہ کیا، یا پھر مشرکوں کے سجدہ کرنے کا سبب یہ تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مکہ میں مسجد الحرام کے اندر جب سورہ نجم کی اِن آیتوں۔

(آیت (اَفَرَءَیْتُمُ اللّٰتَ وَالْعُزّٰی 19 وَمَنٰوۃَ الثَّالِثَۃَ الْاُخْرٰی 20 اَلَکُمُ الذَّکَرُ وَلَہُ الْاُنْثٰی 21)53 ۔ النجم (19)

یعنی بھلا تم لوگوں نے لات وعزیٰ کو دیکھا اور تیسرے منات کو (کہ یہ بت کہیں اللہ ہوسکتے ہیں مشرکو!) کیا تمہارے لیے تو بیٹے ہیں اور اللہ کے لیے بیٹیاں۔کو پڑھنے لگے تو شیطان ملعون نے اپنی آواز کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی آواز سے مشابہ بنا کر یہ پڑھا تِلْكَ الْغَرَانِیْقُ الْعُلٰی وَاِنَّ شَفَاعَتَھُنَّ لَتُرْتَجٰی۔ یعنی: یہ بت بلند مرغابیاں ہیں اور بیشک ان کی شفاعت امید بخش ہے۔

مشرکین یہ سمجھے کہ (نعوذ باللہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمارے بتوں کی تعریف کی ہے اس سے وہ بہت زیادہ خوش ہوئے چنانچہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سجدہ کیا تو انہوں نے بھی سجدہ کرڈالا۔

بعض مفسرین نے اس موقع پر یہ تفسیر کی ہے کہ یہ الفاظ شیطان نے ادانہیں کیے تھے بلکہ نعوذ باللہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے سہواً نکل گئے تھے۔ یہ قول بالکل غلط اور محض ذہنی اختراع ہے۔حقیقت یہی ہے کہ شیطان ملعون نے اپنی آواز کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی آواز سے مشابہ بنا کر یہ الفاظ ادا کردیئے جس سے مشرکین یہ سمجھ بیٹھے کہ خود محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) یہ الفاظ ادا کررہے ہیں۔

حدیث میں مسلمانوں، مشرکوں، جنوں اور سب آدمیوں سے مراد وہ ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اس وقت موجود تھے۔لفظ اُنس تعمیم بعد تخصیص ہے۔

سورہ انشقاق اور سورہ علق کے سجدے:

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم نے سرور کونین صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ (سورہ انشقاق یعنی اِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ اور (سورہ علق یعنی اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ میں سجدہ کیا۔ (صحیح مسلم)

سجدہ تلاوت واجب ہے

حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ سرور کونین صلی اللہ علیہ وسلم سجدے (کی کوئی آیت) پڑھتے اور ہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب ہوتے تھے تو جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سجدہ کرتے ہم بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سجدہ کرتے اور (اس وقت) ہم لوگوں کا اس قدر اژدحام ہوتا تھا کہ ہم میں سے بعض کو تو اپنی پیشانی ٹیک کر سجدہ کرنے کی جگہ بھی نہیں ملتی تھی۔ (صحیح بخاری وصحیح مسلم)

مطلب یہ ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سجدے کی کوئی آیت تلاوت فرماتے تو اس موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سجدہ کرنے کے لیے اتنے زیادہ لوگوں کا ہجوم ہو جاتا تھا کہ جگہ کی تنگی کی وجہ سے بعض لوگوں کو تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سجدہ کرنا بھی نصیب نہ ہوتا تھا اور وہ پھر بعد میں سجدہ کرتے تھے۔

یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ سجدہ تلاوت واجب ہے کیونکہ اگر تلاوت کا سجدہ واجب نہ ہوتا تو لوگ اتنا زیادہ اہتمام اور اژدحام کیوں کرتے۔

ایسے موقع پر جب کہ تلاوت کرنے والے کے پاس لوگ بیٹھے ہوں اور اس کی تلاوت سن رہے ہوں تو سجدے کی کوئی آیت پڑھنے کے بعد سجدہ کرنے کے سلسلے میں سنت یہ ہے کہ تلاوت کرنے والا آدمی آگے ہو جائے اور تلاوت سننے والے اس کے پیچھے ہو کر صف باندھیں اس طرح سب لوگ سجدہ کرلیں۔ یہ اقتداء صورۃ ہے حقیقۃ اقتداء نہیں ہے۔

دو سجدوں کی وجہ سے سورۂ حج کی فضیلت:

حضرت عقبہ ابن عامر فرماتے ہیں کہ میں نے سرور کونین صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ سورہ حج کو اس لیے فضیلت حاصل ہے کہ اس میں دو سجدے ہیں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہاں ! جو آدمی دونوں سجدے نہ کرے تو وہ ان دونوں سجدوں کی آیتوں کو نہ پڑھے۔ (سنن ابوداؤد جامع ترمذی) امام ترمذی فرماتے ہیں کہ اس حدیث کی اسناد قوی نہیں ہے اور مصابیح میں مثل شرح السنۃ کے فلا یقراھما (تو وہ دونوں سجدوں کی آیتوں کو نہ پڑھے) کے بجائے فلا یقراھا (تو وہ اس سورۃ کو نہ پڑھے) کے الفاظ ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب کا مطلب یہ ہے کہ جو آدمی سجدے کی ان دونوں آیتوں کو نہ پڑھے تو اسے وہ آیتیں ہی نہ پڑھنی چاہئیں تاکہ وہ ترک واجب کا گنہگار نہ ہو یعنی قرآن کریم پڑھنے والے کے حق میں سجدے کی آیت کی

تلاوت کی وجہ سے ایک سجدہ مشروع ہوا ہے اور سجدہ تلاوت کرنا تلاوت کے حقوق سے ہے لہٰذا اگر کوئی آدمی سجدہ تلاوت کو ترک کرنے کے درپے ہو تو اس کے لیے یہی مناسب ہے کہ وہ ان آیتوں ہی کو نہ پڑھے جن کی وجہ سے سجدہ واجب ہو جاتا ہے کیونکہ سجدہ واجب ہے اور اس کو چھوڑنے والا گنہگار ہوتا ہے اس لیے ترک سجدہ سے ترک تلاوت اولیٰ ہے۔

مشکوٰۃ کے ایک دوسرے صحیح نسخہ میں بجائے فلا یقرا ھما کے فلم یقرا ھما کے الفاظ ہیں اس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے معنی یہ ہوں گے کہ جس نے وہ دونوں سجدے نہ کیے گویا اس نے انہیں پڑھا ہی نہیں یعنی جب اس نے اس آیت کے تقاضے پر عمل نہ کیا تو اس کا پڑھنا نہ پڑھنا دونوں برابر ہے۔

جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے کہ سورہ حج کا دوسرا سجدہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک واجب نہیں ہے وہ فرماتے ہیں کہ وہ سجدہ نماز کا ہے کیونکہ وہاں لفظ ارکعوا کا مذکور ہونا اس بات کا قرینہ ہے۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے آخر میں ھذا حدیث لیس اسنادہ بالقوی کہہ کر اس طرف اشارہ کیا ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے۔

سورہ الم تنزیل السجدہ کا سجدہ:

حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک روز سرور کونین صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر کی نماز میں سجدہ کیا اور کھڑے ہوئے پھر رکوع کیا اور لوگوں کو یہ گمان تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سورہ الم تنزیل السجدہ پڑھی ہے۔ (ابوداؤد)

صحابہ نے محض سجدے سے معلوم نہیں کیا تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سورۃ آلم تنزیل السجدہ پڑھی ہے بلکہ سورت کی ایک آیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہو گی اس سے انہیں معلوم ہو گیا ہو گا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم یہ سورۃ پڑھ رہے ہیں۔ چنانچہ احادیث میں وارد ہوا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (آہستہ آواز سے پڑھی جانے والی نمازوں میں) کبھی کبھی ایک آیت با آواز بلند بھی پڑھ دیا کرتے تھے تاکہ لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ فلاں سورۃ کی قرأت ہو رہی ہے یا یہ کہ انتہائی شوق اور حضور قلب کی وجہ سے بے اختیار آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی لسان مقدس سے کوئی آیت با آواز بلند جاری ہو جاتی تھی۔

بظاہر اس حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے آیت سجدہ پڑھ کر جب سجدہ کیا اور سجدے سے اٹھے تو بقیہ سورۃ پوری نہیں کی بلکہ رکوع میں چلے گئے چنانچہ یہ جائز ہے اگرچہ افضل یہی ہے کہ سجدے سے اٹھ کر بقیہ سورۃ پوری کی جائے اس کے بعد رکوع کیا جائے لہٰذا یہ ہو سکتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا بیان جواز کی خاطر کیا ہو باوجود یہ نص سے بصراحت تو یہ ثابت نہیں ہوتا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بقیہ سورۃ پوری نہیں کی اور رکوع میں چلے گئے تاہم بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے محض رکوع پر اکتفانہیں کیا بلکہ مستقلاً سجدہ کیا جیسا کہ حنفیہ کے ہاں ایسی صورت میں رکوع ہی میں سجدہ ادا ہو جاتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ افضل اور اولیٰ چونکہ سجدہ کر لینا ہی ہے اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے افضل طریقہ کو اختیار فرمایا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا سورۂ نجم میں سجدہ نہ کرنا:

حضرت زید ابن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے سرور کونین صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے سورہ نجم تلاوت کی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس میں سجدہ نہیں کیا۔ (صحیح بخاری وصحیح مسلم)

فقہاء احناف وشوافع کی سورۃ نجم میں سجدہ نہ کرنے کی توجیہ وجواب:

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی جانب سے تو یہ کہا جاتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس موقع پر سورہ نجم میں سجدہ بیان جواز کے لیے نہیں کیا، حضرت امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ چونکہ مفصل میں سجدہ نہیں ہے اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سجدہ نہیں کیا اور حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی طرف سے اس حدیث کی توجیہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس موقعہ پر سجدہ یا تو اس لیے نہیں کیا کہ اس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم باوضو نہیں تھے ، یا یہ کہ وہ وقت کراہت تھا، یا پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سجدہ اس لیے ترک کیا تاکہ لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ سجدہ تلاوت فرض نہیں ہے۔ ان چیزوں کے علاوہ یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ چونکہ سجدہ تلاوت فی الفور واجب نہیں ہے اس لیے ہو سکتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وقت تو سجدہ نہ کیا ہو البتہ بعد میں کسی وقت کر لیا ہو۔ لہٰذا اس سے کوئی آدمی یہ نہ سمجھے کہ سورہ نجم کا سجدہ تلاوت واجب نہیں ہے کیونکہ اس سے پہلے ایک حدیث میں صراحت کے ساتھ گذر چکا ہے کہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اور دوسرے لوگوں نے بھی سورہ نجم کا سجدہ کیا تھا۔

سورہ ص کا سجدہ:

حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا سورہ ص کا سجدہ بہت تاکیدی سجدوں میں سے نہیں ہے اور میں نے سرور کونین صلی اللہ علیہ وسلم کو اس سورۃ میں سجدہ کرتے ہوئے دیکھا ہے۔

ایک اور روایت میں ہے کہ حضرت مجاہد نے بیان کیا کہ میں نے حضرات عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے پوچھا کہ کیا میں سورہ ص میں سجدہ کروں حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ آیت (وَمِنْ ذُرِّيَّتِهٖ دَاوٗدَ وَسُلَيْمٰنَ) 6۔ الانعام 84:) سے فَبِهُدٰهُمُ اقْتَدِهْ) پڑھی اور فرمایا تمہارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم بھی انھی لوگوں میں سے ہیں جنہیں پہلے نبیوں کی اتباع کا حکم تھا۔ (صحیح البخاری)

(لَيْسَ مِنْ عَزَائِمِ السُّجُوْدِ بہت تاکیدی سجدوں میں سے نہیں) کا مطلب فقہ حنفی کی رو سے یہ ہے کہ یہ سجدہ فرائض

میں سے نہیں ہے بلکہ واجبات تلاوت میں سے ہے۔

علماء لکھتے ہیں کہ سورہ ص میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا سجدہ کرنا حضرت داؤد علیہ السلام کی موافقت اوران کی توبہ کی قبولیت کے شکر کے طور پر تھا۔

حضرت ابن عبادہ نے حضرت مجاہد کے سوال کے جواب میں پہلے آیت پڑھی جس سے اس بات کی دلیل دینا مقصود تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان لوگوں میں سے ہیں کہ جنہیں سابقہ انبیاء کرام کی پیروی کا حکم دیا گیا ہے۔ لہٰذا حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے جواب کا مطلب یہ ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کی پیروی کا حکم دیا گیا ہے تو تمہیں بطریق اولیٰ ان کی پیروی کرنی چاہیے یعنی جب حضرت داؤد علیہ السلام نے سجدہ کیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ان کی موافقت و پیروی میں سجدہ کیا تو ہم کو چاہیے کہ ہم بھی سجدہ کریں۔

قرآن میں کل کتنے سجدے ہیں؟

حضرت عمرو ابن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ سرور کونین صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں (یعنی عمرو ابن العاص کو) قرآن میں پندرہ سجدے پڑھائے ان میں سے تین تو مفصل (سورتوں میں ہیں اور دو سجدے سورہ حج میں ہیں۔ (ابوداؤد، ابن ماجہ)

مشکوٰۃ کے بعض نسخوں میں لفظ اقراء کے بجائے لفظ اقرانی ہے یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے حکم دیا کہ میں ان کے سامنے پڑھوں۔ اس حدیث کے مطابق قرآن کریم کی پندرہ آیتیں ایسی ہیں جن کے پڑھنے اور سننے سے ایک سجدہ واجب ہوتا ہے آیتوں کی تفصیل یہ ہے سورۂ اعراف کے آخر میں یہ آیت

آیت (اِنَّ الَّذِيْنَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُوْنَ عَنْ عِبَادَتِهٖ وَيُسَبِّحُوْنَه وَلَه يَسْجُدُوْنَ)7 ۔ الاعراف(206:)

بیشک جو لوگ (یعنی فرشتے) تیرے رب کے پاس ہیں وہ اس کی عبادت سے غرور اور انکار نہیں کرتے اور اس کا سجدہ کرتے ہیں۔ (اس آیت میں ولہ یسجدون پر سجدہ ہے۔

(۲) سورۂ رعد کے دوسرے رکوع میں یہ آیت

آیت (وَلِلّٰهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ طَوْعًا وَّكَرْهًا وَّظِلٰلُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَالْاٰصَالِ)13 ۔الرعد15:) وہ تمام چیزیں جو آسمانوں اور زمینوں میں ہیں اللہ تعالیٰ کو سجدہ کرتی ہیں خوشی سے، کوئی ناخوشی سے اور ان کا سایہ صبح و شام۔ (اس آیت میں بالغد و والاصال سجدہ ہے۔

(۳) سورۂ نحل کے پانچویں رکوع کے آخر کی یہ آیت

آیت (وَلِلّٰهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ مِنْ دَآبَّةٍ وَّالْمَلٰۗىِٕكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُوْنَ 49)16 ۔

النحل 49:) اور تمام جاندار جو آسمانوں میں ہیں اور جو زمین میں ہیں سب اللہ کے آگے سجدہ کرتے ہیں اور فرشتے بھی، اور وہ ذرا بھی غرور نہیں کرتے اور اپنے پروردگار سے جو ان کے اوپر ہے ڈرتے ہیں نیز انہیں جو حکم دیا جاتا ہے وہ اس پر عمل کرتے ہیں۔(اس آیت میں و یفعلون ما یو مرون پر سجدہ ہے۔

(۴) سورہ بنی اسرائیل کے بارھویں رکوع میں یہ آیت آیت (وَيَخِرُّوْنَ لِلْاَذْقَانِ يَبْكُوْنَ وَيَزِيْدُهُمْ خُشُوْعاً) 17 ۔ الاسراء 109:)

اور وہ منہ کے بل گر پڑتے ہیں (اور) روتے جاتے ہیں اور اس سے ان میں اور زیادہ عاجزی پیدا ہوتی ہے۔اس آیت میں ویزیدھم خشوعا پر سجدہ ہے۔

(۵) سورہ مریم کے چوتھے رکوع میں یہ آیت

آیت (اِذَا تُتْلٰی عَلَيْهِمْ اٰيٰتُ الرَّحْمٰنِ خَرُّوْا سُجَّداً وَّبُكِيّاً 19 ۔مریم 58:)

جب پڑھی جاتی ہیں ان پر رحمٰن کی آیتیں تو گرتے ہیں وہ سجدہ کرنے کے لیے روتے ہوئے (یہ انبیاء اور ان کے اصحاب کا حال بیان کیا گیا ہے)۔اس آیت میں سجدا و بکیا پر سجدہ ہے۔

(۶) سورہ حج کے دوسرے رکوع میں آیت

آیت (اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰهَ يَسْجُدُ لَهٗ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَمَنْ فِی الْاَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُوْمُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيْرٌ مِّنَ النَّاسِ وَكَثِيْرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَنْ يُّهِنِ اللّٰهُ فَمَا لَهٗ مِنْ مُّكْرِمٍ اِنَّ اللّٰهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ)22 ۔ الحج(18:)

کیا تم نے نہیں دیکھا کہ جو (مخلوق) آسمانوں میں اور جو زمین میں ہے اور سورج اور چاند ستارے اور پہاڑ اور درخت اور جانور اور بہت سے انسان اللہ کو سجدہ کرتے ہیں اور بہت سے آدمی ایسے ہیں جن پر عذاب ثابت ہو چکا ہے اور جس آدمی کو اللہ ذلیل کرے اس کو کوئی عزت دینے والا نہیں، بے شک اللہ جو چاہتا ہے کرتا ہے۔

(اس آیت میں یسجد له پر سجدہ ہے مگر پوری آیت پڑھنے کے بعد سجدہ ہے۔

(۷) سورہ حج کے آخری رکوع کی یہ آیت

آیت (يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا ارْكَعُوْا وَاسْجُدُوْا وَاعْبُدُوْا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ) 22 ۔ الحج(77:)

اے ایمان والو! رکوع اور سجدہ کرتے اور اپنے پروردگار کی عبادت کرتے رہو اور نیک کام کرو تا کہ فلاح پاؤ۔اس آیت میں لعلکم تفلحون پر سجدہ ہے۔

(۸) سورہ فرقان کے پانچویں رکوع کی یہ آیت

آیت (وَاِذَا قِیْلَ لَهُمُ اسْجُدُوْا لِلرَّحْمٰنِ قَالُوْا وَمَا الرَّحْمٰنُ اَنَسْجُدُ لِمَا تَاْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُوراً) 25 ۔ الفرقان60:) اس آیت میں وزادھم نفوراً پر سجدہ ھے۔

اور جب ان (عرب کے کافروں) سے کہا جاتا ہے کہ سجدہ کرو رحمٰن کو تو کہتے ہیں کہ رحمٰن کیا چیز ہے۔کیا ہم سجدہ کرلیں اس کو جس کو تم کہتے ہو اور ہم کو نفرت بڑھتی ہے۔اس آیت میں لا یسکتبرون پر سجدہ ہے۔

(۹) سورہ نمل کے دوسرے رکوع میں آیت

آیت (اَلَّا یَسْجُدُوْا لِلّٰهِ الَّذِیْ یُخْرِجُ الْخَبْءَ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَیَعْلَمُ مَا تُخْفُوْنَ وَمَا تُعْلِنُوْنَ 25 اَللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِیْمِ)(النمل(25:)

اور نہیں سمجھتے کہ اللہ کو جو آسمانوں اور زمین میں چھپی چیزوں کو نکالتا ہے اور تمہارے پوشیدہ وظاہر اعمال کو جانتا ہے کیوں سجدہ نہ کریں؟ اللہ کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں، وہی عرش عظیم کا مالک ہے۔

(۱۰) سورہ الم تنزیل السجدہ کے دوسرے رکوع میں یہ آیت

آیت (اِنَّمَا یُؤْمِنُ بِاٰیٰتِنَا الَّذِیْنَ اِذَا ذُکِّرُوْا بِهَا خَرُّوْا سُجَّداً وَّسَبَّحُوْا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا یَسْتَکْبِرُوْنَ) 32 ۔ السجدہ(35:)

ہماری آیتوں پر وہی لوگ ایمان رکھتے ہیں کہ جب انہیں وہ آیتیں یاددلائی جائیں تو سجدہ کرنے کے لیے گرجائیں اور اللہ کی حمد وثنا بیان کریں اور یہ لوگ غرور نہیں کرتے۔

(۱۱) سورہ ص کے دوسرے رکوع میں یہ آیت

آیت (وَخَرَّ رَاکِعاً وَّاَنَابَ 24 فَغَفَرْنَا لَهٗ ذٰلِکَ وَاِنَّ لَهٗ عِنْدَنَا لَزُلْفٰی وَحُسْنَ مَاٰبٍ 25)38 ۔ص(24:

اور (داؤد علیہ السلام) گرپڑے سجدے کے لیے اور توبہ کی۔پس ہم نے ان کو بخش دیا اور بے شک ہمارے ہاں ان کا تقرب ہے اور عمدہ مقام ہے۔(اس آیت میں وحسن مآب پر سجدہ ہے۔

(۱۲) سورہ حم سجدہ کے پانچویں رکوع میں یہ آیت

آیت (فَاِنِ اسْتَکْبَرُوْا فَالَّذِیْنَ عِنْدَ رَبِّکَ یُسَبِّحُوْنَ لَهٗ بِالَّیْلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لَا یَسْئَمُوْنَ) 41 ۔فصلت38:)

اگر یہ لوگ سرکشی کریں تو (اللہ کو بھی ان کی پرواہ نہیں جو فرشتے) تمہارے پروردگار کے پاس ہیں وہ رات دن اس کی تسبیح کرتے رہتے ہیں اور کبھی تھکتے ہی نہیں (اس آیت میں لا یسئمون پر سجدہ ہے یا تعبدون پر ہے

(۱۳) سورہ نجم کے آخر میں یہ آیت

آیت (فَاسۡجُدُوۡا لِلّٰهِ وَاعۡبُدُوۡا 62)53 ۔ النجم (62: سجدہ کرو اللہ کا اور عبادت کرو۔ (اس آیت میں واعبدوا پر سجدہ ہے۔

(۱۴) سورہ انشقاق میں یہ آیت

آیت (فَمَا لَهُمۡ لَا يُؤۡمِنُوۡنَ 20 وَاِذَا قُرِئَ عَلَيۡهِمُ الۡقُرۡاٰنُ لَا يَسۡجُدُوۡنَ 21)84 ۔ الانشاق (24:)

تو ان لوگوں کو کیا ہوا ہے کہ ایمان نہیں لاتے اور جب ان کے سامنے قرآن پڑھا جاتا ہے تو سجدہ نہیں کرتے۔

(اس آیت میں حضرت سلیمان علیہ السلام کا واقعہ بیان کیا گیا ہے اور یہاں رب العرش العظیم اور بعض کے نزدیک لعلکم تغلبون پر سجدہ ہے۔) (اس آیت میں لا یسجدون پر سجدہ ہے۔

(۱۵) سورہ علق میں یہ آیت

(وَاسۡجُدۡ وَاقۡتَرِبۡ 19) (96۔العلق 19:) آیت میں واقترب پر سجدہ ہے۔

(اے محمد!) سجدہ کیجئے اور اللہ کے نزدیک ہو جایئے۔

سجود تلاوت کی تعداد میں فقہی مذاہب کا بیان :

ائمہ کے ہاں اس بات پر اختلاف ہے کہ قرآن کریم میں کل کتنی آیتیں ایسی ہیں جن کے پڑھنے یا سننے سے ایک سجدہ تلاوت واجب ہو جاتا ہے۔ حضرت امام احمد نے اس حدیث کے مطابق کہا ہے کہ ایسی آیتیں پندرہ ہیں جن کی تفصیل اوپر بیان کی گئی ہے چنانچہ انہوں نے اس حدیث کے ظاہر پر عمل کیا ہے۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے ہاں آیت سجدہ کی تعداد چودہ ہے۔ اس طرح کہ سورہ حج میں تو دو سجدے ہیں اور سورہ ص میں کوئی سجدہ نہیں ہے۔

حضرت امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے ہاں آیت سجدہ کی تعداد گیارہ ہے کیونکہ وہ فرماتے ہیں کہ سورہ ص، سورۂ نجم، سورۂ انشقت اور سورۂ اقرا میں سجدہ نہیں ہے حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا قول قدیم بھی یہی ہے۔

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ کل سجدوں کی تعداد چودہ ہے اس طرح کہ سورہ حج میں دو سجدے نہیں ہیں بلکہ ایک ہی سجدہ ہے جو دوسرے رکوع میں ہے۔

علماء نے لکھا ہے کہ حضرت عمرو ابن العاص کی یہ حدیث جس سے سجدوں کی تعداد پندرہ ثابت ہوتی ہے ضعیف ہے اور اس کو دلیل بنانا ٹھیک نہیں ہے کیونکہ اس کے بعض راوی مجہول ہیں۔

نماز میں بھی سجدہ تلاوت کرنا چاہیے : علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ نماز فرض اور نماز نفل میں اگر کسی آیت سجدہ کی قرأت کی جائے تو نماز ہی میں سجدہ کیا جائے یعنی جو سجدہ تلاوت نماز میں واجب ہوا سے خارج نماز میں ادا نہ کیا جائے۔ آیت سجدہ

اگر فرض نماز میں پڑھی جائے تو اس کے سجدے میں نماز کی طرح سبحان ربی الاعلی کہنا ہی بہتر ہے اور اگر نفل نماز میں یا خارج نماز میں پڑھی جائے تو اس کے سجدے میں اختیار ہے کہ سبحان ربی الاعلی کہا جائے اور تسبیحیں جو احادیث میں وارد ہوئی پڑھی جائیں مثلاً یہ تسبیح

سَجَدَ وَجْهِيَ لِلَّذِي خَلَقَهُ، وَصَوَّرَهُ، وَشَقَّ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ، بِحَوْلِهِ وَقُوَّتِهِ فَتَبَارَكَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخَالِقِيْنَ۔

میرے چہرے نے اس ذات کو سجدہ کیا جس نے اس کو پیدا کیا جس نے اسی کو بنالیا اور اس میں کان و آنکھ پیدا کیں اپنی طاقت اور قوت سے پس بزرگ ہے اللہ اچھا پیدا کرنے والا ہے۔

نماز میں آخر سورۃ میں سجدہ کی آیت آ جانے کا مسئلہ : بعض علماء کا یہ قول ہے کہ نماز میں سجدہ کی جو آیت آخر سورۃ میں آ جائے تو رکوع کرنا ہی سجدے کے لیے کافی ہو جاتا ہے یعنی رکوع کرنے میں سجدہ تلاوت بھی ادا ہو جاتا ہے۔ یہ قول حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ہے اور یہی مسلک حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا ہے۔

فقہ کی کتابوں میں اس مسئلے کی تفصیل اس طرح مذکور ہے کہ اگر آیت سجدہ نماز میں پڑھی جائے اور فوراً رکوع کیا جائے یا آیت سجدہ کے بعد دو تین آیتیں پڑھ کر رکوع کرلیا جائے اور اس رکوع میں جھکتے وقت سجدہ تلاوت کی بھی نیت کرلی جائے تو سجدہ ادا ہو جائے گا اور اگر اسی طرح آیت سجدہ پڑھنے کے بعد نماز کا سجدہ کیا تب بھی سجدہ ادا ہو جائے گا اور اس میں نیت کی بھی ضرورت نہ ہوگی مگر شرط یہ ہے کہ کہ ہر دوصوت میں آیت سجدہ کے بعد تین آیتوں سے زیادہ قرات نہ کی گئی ہو کیونکہ آیتوں کے پڑھنے میں تو اختلاف بھی ہے مگر یہ مسئلہ متفق علیہ ہے کہ تین سے زیادہ آیتیں پڑھنے کی صورت میں نماز کے رکوع یا سجود میں سجدہ تلاوت ادا نہیں ہوگا بلکہ الگ سے سجدہ تلاوت کرنا ضروری ہوگا۔

سجدہ تلاوت کے وجوب کا بیان:

وَالسَّجْدَةُ وَاجِبَةٌ فِي هٰذِهِ الْمَوَاضِعِ عَلَى التَّالِي وَالسَّامِعِ) سَوَاءٌ قَصَدَ سَمَاعَ الْقُرْآنِ أَوْ لَمْ يَقْصِدْ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (السَّجْدَةُ عَلَى مَنْ سَمِعَهَا وَعَلَى مَنْ تَلَاهَا) وَهِيَ كَلِمَةُ إِيجَابٍ وَهُوَ غَيْرُ مُقَيَّدٍ بِالْقَصْدِ (وَإِذَا تَلَا الْإِمَامُ آيَةَ السَّجْدَةِ سَجَدَهَا وَسَجَدَهَا الْمَأْمُومُ مَعَهُ) لِالْتِزَامِهِ مُتَابَعَتَهُ

ترجمہ

اور ان مقامات پر سامع و تالی پر سجدہ کرنا واجب ہے۔ چاہے وہ سننے کا ارادہ کرے یا نہ کرے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا سجدہ اس پر ہے جس نے اس کو سنا اور اس پر بھی ہے جس نے اس کو پڑھا۔ اور یہ کلمہ ایجاب ہے۔ لہذا یہ قصد کے ساتھ مقید نہ ہو گا۔ اور جب امام آیت سجدہ تلاوت کرے تو وہ سجدہ کرے اور مقتدی بھی اس کے ساتھ سجدہ کریں۔ کیونکہ امام کی اتباع لازم ہے۔

سجدہ تلاوت کے وجوب میں فقہ حنفی وشافعی کا اختلاف:

علامہ ابن مازہ بخاری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ ہمارے نزدیک تلاوت کا سجدہ واجب ہے۔جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک سجدہ تلاوت سنت ہے۔ان کی دلیل یہ ہے کہ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ تعالی عنہ نے نبی کریم ﷺ کے سامنے آیت سجدہ پڑھی۔اورانہوں نے سجدہ نہیں کیا اور نبی کریم ﷺ نے بھی سجدہ نہیں کیا۔اورانہوں نے کہا کہ آپ ﷺ ہمارے امام ہیں۔اگر آپ نے سجدہ کیا تو ہم بھی آپ کے ساتھ سجدہ کریں گے۔لہذا اگر سجدہ تلاوت واجب ہوتا تو حضرت زید سجدہ ترک نہ کرتے اور نہ ہی نبی کریم ﷺ سجدے کو ترک فرماتے۔

جبکہ ہماری دلیل یہ ہے کہ سجدے آیات کی دلالت وجوب پر ہے کیونکہ بعض آیات میں سجدہ کرنے کا امر ہے۔اور بعض آیات میں ترک سجدہ پر وعید کا ذکر ہوا ہے۔لہذا ان آیات سجدہ میں حکم امر اور ترک سجدہ پر وعید والی آیات سے استدلال یہ ہے کہ سجدہ کرنا واجب ہے۔(محیط برہانی فی فقہ نعمانی، ج ۲،ص ۳۴، بیروت)

تلاوت کرنے والے اور سننے والے دونوں پر سجدہ تلاوت واجب ہے:

حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ سرور کونین صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے سامنے قرآن کریم پڑھتے اور جب سجدے کی کسی آیت پر پہنچتے تو تکبیر کہتے اور سجدہ کرتے اور ہم بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سجدہ کرتے تھے۔ (ابوداؤد)

اس حدیث سے یہ بات بصراحت معلوم ہوگئی کہ سجدہ تلاوت قاری (یعنی قرآن کریم پڑھنے والے) اور سامع (یعنی تلاوت سننے والے) دونوں پر واجب ہے۔

صرف سجدے کے وقت تکبیر کہنی چاہیے :

یہ حدیث اس بات پر بھی دلالت کرتی ہے کہ سجدہ تلاوت کے لیے تکبیر صرف سجدے میں جاتے وقت کہنی چاہیے چنانچہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کا اسی پر عمل ہے۔

البتہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک یہ مسئلہ ہے کہ جب کوئی آدمی سجدہ تلاوت کرے تو اسے پہلے ہاتھ اٹھا کر تکبیر تحریمہ کہنی چاہیے اس کے بعد سجدے کے لیے دوسری تکبیر کہے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی ایک روایت کی روشنی میں یہ ثابت ہے کہ سجدہ تلاوت کے وقت پہلے کھڑے ہونا اور اس کے بعد سجدے میں جانا مستحب ہے۔

حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ سرور کونین صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے سال (کوئی) آیت پڑھی چنانچہ تمام لوگوں نے (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ) سجدہ تلاوت کیا سجدہ کرنے والوں میں سے بعض تو سواریوں پر تھے (اور بعض زمین پر تھے سواریوں والے اپنے ہاتھ ہی پر سجدہ کرتے تھے۔(ابوداؤد)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یا تو آیت سجدہ کے ساتھ کچھ اور آیتیں بھی ملا کر پڑھی ہوں گی یا پھر محض آیت سجدہ بیان جواز کے لیے پڑھی ہوگی، کیونکہ حنفیہ کے مسلک کے مطابق صرف آیت سجدہ کی تلاوت کرنا خلاف استحباب ہے۔

سواریوں والے اپنے ہاتھ ہی پر سجدہ کرتے تھے کا مطلب یہ ہے کہ جو لوگ اپنی سواریوں مثلاً گھوڑے وغیرہ پر بیٹھے ہوئے تھے وہ اپنے ہاتھوں کو زین وغیرہ پر رکھ کر ان پر سجدہ کرتے تھے اس طرح انہیں حالت سجدہ میں زمین کی سی سختی حاصل ہو جاتی تھی۔

حضرت ابن ملک فرماتے ہیں کہ اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اگر کوئی آدمی گردن جھکا کر اپنے ہاتھوں پر سجدہ کرے تو اس کا سجدہ جائز ہو جائے گا اور یہی قول حضرت امام ابو حنیفہ کا ہے البتہ حضرت امام شافعی کا یہ قول نہیں ہے۔

علامہ ابن ملک نے حضرت امام اعظم کا جو یہ قول ذکر کیا ہے یہ ان کے مسلک میں غیر مشہور ہے چنانچہ شرح منیہ میں لکھا ہے کہ اگر کوئی آدمی ہجوم و اژدہام کی وجہ سے اپنی ران پر سجدہ کرلے تو جائز ہوگا اسی طرح ران کے علاوہ کسی دوسرے عضو پر بھی سجدہ کرنا جائز ہے جب کہ اسے کوئی ایسا عذر پیش ہو جو سجدہ کرنے سے مانع ہو، بغیر عذر ایسا کرنا جائز نہ ہوگا نیز اگر کوئی آدمی اپنا ہاتھ زمین پر رکھ کر اس پر سجدہ کرلے تو اگر چہ اسے کوئی عذر نہ ہو یہ جائز ہے مگر مکروہ ہوا۔

علامہ ابن ہمام نے لکھا ہے کہ اگر کوئی آدمی بیمار ہو سجدے کی کوئی آیت پڑھے اور سجدہ کرنے پر قادر نہ ہو تو اسے سجدے کا اشارہ کر لینا کافی ہوگا۔ (فتح القدیر)

مقتدی کے سجدہ تلاوت میں امام اس کی اتباع نہ کرے:

(وَإِذَا تَلَا الْمَأْمُومُ لَمْ يَسْجُدْ الْإِمَامُ وَلَا الْمَأْمُومُ فِي الصَّلَاةِ وَلَا بَعْدَ الْفَرَاغِ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ : يَسْجُدُونَهَا إِذَا فَرَغُوا ؛ لِأَنَّ السَّبَبَ قَدْ تَقَرَّرَ ، وَلَا مَانِعَ بِخِلَافِ حَالَةِ الصَّلَاةِ ؛ لِأَنَّهُ يُؤَدِّي إِلَى خِلَافِ وَضْعِ الْإِمَامَةِ أَوْ التِّلَاوَةِ .

وَلَهُمَا أَنَّ الْمُقْتَدِيَ مَحْجُورٌ عَنْ الْقِرَاءَةِ لِنَفَاذِ تَصَرُّفِ الْإِمَامِ عَلَيْهِ ، وَتَصَرُّفُ الْمَحْجُورِ لَا حُكْمَ لَهُ ، بِخِلَافِ الْجُنُبِ وَالْحَائِضِ ؛ لِأَنَّهُمَا عَنْ الْقِرَاءَةِ مَنْهِيَّانِ ، إِلَّا أَنَّهُ لَا يَجِبُ عَلَى الْحَائِضِ بِتِلَاوَتِهَا كَمَا لَا يَجِبُ بِسَمَاعِهَا ؛ لِانْعِدَامِ أَهْلِيَّةِ الصَّلَاةِ ، بِخِلَافِ الْجُنُبِ .

ترجمہ:

اور جب مقتدی نے تلاوت کی تو امام سجدہ نہ کرے اور نہ ہی وہ مقتدی نماز میں سجدہ کرے اور نہ نماز سے فارغ ہونے کے بعد سجدہ کرے۔ یہ شیخین کے نزدیک ہے جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ نے فرمایا: جب وہ فارغ ہوں تو وہ سب سجدہ کریں۔ کیونکہ سبب مقرر ہو چکا ہے۔ اور حالت نماز کے سوا مانع کوئی نہیں ہے۔ اور یہ سبب چونکہ امامت کے طریقے اور نماز کے طریقے کے خلاف

پہنچانے والا تھا۔ (اوراب فارغ ہونے کے بعدوہ ختم ہوگیالہذا سجدہ سب کریں گے)۔

اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ مقتدی کو قرأت سے روکا گیا ہے۔ کیونکہ اس پر امام کا تصرف نافذ ہے لہذا روکے گئے کا تصرف کوئی حکم نہیں رکھتا۔ بخلاف جنبی وحائض کے کیونکہ ان دونوں کا قرأت منع کیا گیا ہے۔ لیکن حائض پر اس کی تلاوت کی وجہ سے واجب نہ ہوگا جس طرح اسکی سماعت کی وجہ سے واجب نہ ہوا۔ کیونکہ اس میں نماز کی اہلیت معدوم ہے۔ جبکہ جنبی میں ایسا نہیں ہے۔

شرح:

مقتدی نماز کے احکام میں اور نماز کسی حکم کے واجب ہونے امام کے تابع ہے جبکہ امام کسی طرح مقتدی کے حالت نماز میں کسی چیز کو واجب کر لینے میں اس کے تابع نہیں۔ اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ امام کی اتباع دیگر وجوبات سے قوی ہے اور قوی کے ہوتے ہوئے کسی ضعیف حکم کی طرف جانا جائز نہیں۔

نماز سے باہر آیت سجدہ سننے والے کا حکم:

(وَلَوْ سَمِعَهَا رَجُلٌ خَارِجَ الصَّلَاةِ سَجَدَهَا) هُوَ الصَّحِيحُ ؛ لِأَنَّ الْحَجْرَ ثَبَتَ فِي حَقِّهِمْ فَلَا يَعْدُوهُمْ (وَإِنْ سَمِعُوا وَهُمْ فِي الصَّلَاةِ سَجْدَةً مِنْ رَجُلٍ لَيْسَ مَعَهُمْ فِي الصَّلَاةِ لَمْ يَسْجُدُوهَا فِي الصَّلَاةِ) ؛ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِصَلَاتِيَّةٍ ؛ لِأَنَّ سَمَاعَهُمْ هَذِهِ السَّجْدَةَ لَيْسَ مِنْ أَفْعَالِ الصَّلَاةِ (وَسَجَدُوهَا بَعْدَهَا) لِتَحَقُّقِ سَبَبِهَا (وَلَوْ سَجَدُوهَا فِي الصَّلَاةِ لَمْ يُجْزِهِمْ) ؛ لِأَنَّهُ نَاقِصٌ لِمَكَانِ النَّهْيِ فَلَا يَتَأَدَّى بِهِ الْكَامِلُ .

قَالَ (وَأَعَادُوهَا) لِتَقَرُّرِ سَبَبِهَا (وَلَمْ يُعِيدُوا الصَّلَاةَ) ؛ لِأَنَّ مُجَرَّدَ السَّجْدَةِ لَا يُنَافِي إحْرَامَ الصَّلَاةِ .وَفِي النَّوَادِرِ أَنَّهَا تَفْسُدُ ؛ لِأَنَّهُمْ زَادُوا فِيهَا مَا لَيْسَ مِنْهَا ، وَقِيلَ هُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ

ترجمہ

اوراگر کسی شخص نے نماز سے باہراس کوسنا تو وہ سجدہ کرے۔ کیونکہ حکم حجر مقتدیوں کے حق میں ثابت ہوا ہے جوان سے آگے نہ بڑھے گا۔ اور جب نمازیوں نے حالت نماز میں ایسے شخص سے سنا جونماز میں ان کے ساتھ نہیں ہے وہ نماز میں سجدہ نہیں کریں گے۔ کیونکہ یہ سجدہ نماز کا سجدہ نہیں ہے۔ اوران لوگوں کا سن لینا یہ نماز کے کاموں میں سے نہیں ہے۔ اوروہ نماز کے بعد سجدہ کریں گے۔ اس لئے کہ سجدے کا سبب تحقق ہو چکا ہے۔

اوراگرانہوں نے نماز میں سجدہ کرلیا تو یہ کافی نہ ہوگا۔ کیونکہ حکم ممانعت کی وجہ سے ادا ناقص ہوئی۔ لہذا ادائے کامل کے طور پر ادا نہ ہوا۔

صاحب ہدایہ نے کہا ہے کہ وہ اس سجدے کا اعادہ کریں کیونکہ اس کا سبب ثابت ہو چکا ہے۔ اوروہ نماز کا اعادہ نہ کریں

کیونکہ محض سجدہ احرام صلوٰۃ کے منافی نہیں ہے۔جبکہ نوادر میں ہے کہ اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔کیونکہ انہوں نے اس چیز کو زیادہ کیا ہے جو نماز میں سے نہیں ہے۔اور بھی کہا گیا ہے کہ ایک قول امام محمد علیہ الرحمہ کا بھی یہی ہے۔

شرح:

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ راوی ہیں کہ رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب ابن آدم (یعنی بندہ مومن) سجدے کی آیت پڑھتا ہے اور (پڑھنے والا یا سننے والا) سجدہ کرتا ہے تو اس وقت شیطان لعین روتا ہوا ایک طرف ہٹ جاتا ہے اور کہتا ہے کہ! ہائے افسوس ابن آدم کو سجدہ کرنے کا حکم دیا گیا تو اس نے سجدہ کیا اور (اس کے بدلے میں) وہ جنت کا حقدار ہے اور مجھے سجدہ کرنے کا حکم دیا گیا تو میں نے (سجدہ نہ کر کے پروردگار کی) نافرمانی کی چنانچہ (اس کے نتیجے میں) مجھے آگ ملی۔(صحیح مسلم)

خارج نماز سننے والے پر وجوب سجدے کا بیان:

(فَإِنْ قَرَأَهَا الْإِمَامُ وَسَمِعَهَا رَجُلٌ لَيْسَ مَعَهُ فِي الصَّلَاةِ فَدَخَلَ مَعَهُ بَعْدَمَا سَجَدَهَا الْإِمَامُ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ أَنْ يَسْجُدَهَا) ؛ لِأَنَّهُ صَارَ مُدْرِكًا لَهَا بِإِدْرَاكِ الرَّكْعَةِ (وَإِنْ دَخَلَ مَعَهُ قَبْلَ أَنْ يَسْجُدَهَا سَجَدَهَا مَعَهُ) ؛ لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَسْمَعْهَا سَجَدَهَا مَعَهُ فَهَاهُنَا أَوْلَى (وَإِنْ لَمْ يَدْخُلْ مَعَهُ سَجَدَهَا وَحْدَهُ) لِتَحَقُّقِ السَّبَبِ .

(وَكُلُّ سَجْدَةٍ وَجَبَتْ فِي الصَّلَاةِ فَلَمْ يَسْجُدْهَا فِيهَا لَمْ تُقْضَ خَارِجَ الصَّلَاةِ) ؛ لِأَنَّهَا صَلَاتِيَّةٌ وَلَهَا مَزِيَّةُ الصَّلَاةِ ، فَلَا تَتَأَدَّى بِالنَّاقِصِ

ترجمہ:

پس اگر امام نے پڑھا اور اس آدمی نے سنا جو امام کے ساتھ نماز میں نہیں ہے۔پھر وہ شخص سجدہ کرنے کے بعد امام کے ساتھ داخل ہو گیا۔تو اس پر سجدہ کرنا واجب نہ رہا کیونکہ وہ رکعت کو پانے کی وجہ سے سجدے کو پانے والا ہو گیا ہے۔اور اگر وہ امام کے سجدہ کرنے سے پہلے وہ داخل ہوا تو وہ امام کے ساتھ سجدہ کرے۔اس لئے کہ اگر اس نے آیت سجدہ نہ بھی سنا ہوتا تب بھی اس پر سجدہ واجب ہوتا ہے۔لہذا یہاں سننے کی وجہ سے بدرجہ اولیٰ واجب ہو گیا۔اور اگر وہ امام کے ساتھ داخل نہ ہوا تو بھی اکیلے میں یہ سجدہ کرے کیونکہ اس کا سبب ثابت ہے۔

اور ہر وہ سجدہ جو نماز میں واجب ہوا ہے پس اس نے جب اسے نماز میں ادا نہ کیا تو وہ خارج نماز میں اس کی قضاء نہ کی جائے گی۔کیونکہ یہ سجدہ صلوتیہ ہے اور سجدہ نماز کو فضیلت حاصل ہے لہذا وہ نقص کے ساتھ ادا نہ ہوگا۔

شرح:

سامع وتالی کی اصل میں اس مسئلہ کی دلیل گزر چکی ہے کیونکہ سجدہ تلاوت کا وجوب سامع وتالی دونوں پر ہے۔

بار بار آیت سجدہ پڑھنے پر وجوب سجدے کا بیان:

(وَمَنْ تَلَا سَجْدَةً فَلَمْ يَسْجُدْهَا حَتَّى دَخَلَ فِي صَلَاةٍ فَأَعَادَهَا وَسَجَدَ أَجْزَأَتْهُ السَّجْدَةُ عَنْ التِّلَاوَتَيْنِ) ؛ لِأَنَّ الثَّانِيَةَ أَقْوَى لِكَوْنِهَا صَلَاتِيَّةً فَاسْتَتْبَعَتْ الْأُولَى .وَفِي النَّوَادِرِ يَسْجُدُ أُخْرَى بَعْدَ الْفَرَاغِ لِأَنَّ لِلْأُولَى قُوَّةَ السَّبْقِ فَاسْتَوَيَا . قُلْنَا : لِلثَّانِيَةِ قُوَّةُ اتِّصَالِ الْمَقْصُودِ فَتَرَجَّحَتْ بِهَا

(وَإِنْ تَلَاهَا فَسَجَدَ ثُمَّ دَخَلَ فِي الصَّلَاةِ فَتَلَاهَا سَجَدَ لَهَا) ؛ لِأَنَّ الثَّانِيَةَ هِيَ الْمُسْتَتْبِعَةُ وَلَا وَجْهَ إلَى إلْحَاقِهَا بِالْأُولَى ؛ لِأَنَّهُ يُؤَدِّي إلَى سَبْقِ الْحُكْمِ عَلَى السَّبَبِ

ترجمہ:

اور جس نے آیت سجدہ پڑھی جبکہ سجدہ نہ کیا حتیٰ کہ وہ نماز میں داخل ہو گیا پس اس نے پھر اسی آیت سجدہ کو پڑھ دیا اور سجدہ کیا تو یہ سجدہ اس کی دونوں تلاوتوں کو کافی ہوگا۔ کیونکہ دوسرا سجدہ زیادہ قوی ہے کیونکہ وہ سجدہ صلوٰتیہ ہے۔ لہذا پہلا اس کے تابع ہوگا۔ جبکہ نوادر میں ہے کہ دوسرا سجدہ نماز سے فارغ ہونے کے بعد کرے۔ کیونکہ پہلے سجدے کو تقدم قوی حاصل ہے۔ پس وہ دونوں برابر ہو گئے۔ ہم نے کہا کہ دوسرا سجدہ اتصال مقصود کی وجہ سے ترجیح پا گیا لہذا دوسرے کو ترجیح حاصل ہے۔

اگر اس نے نماز سے باہر تلاوت کی اور سجدہ کیا اور پھر وہ نماز میں داخل ہوا پس اس نے پھر اسی آیت کو پڑھا تو اس کیلئے بھی سجدہ کرے۔ کیونکہ دوسرا سجدہ تو تابع کرنے والا تھا لیکن اول سجدہ کے ساتھ لاحق کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ کیونکہ یہ سبب پر تقدم حکم کا باعث ہوگا۔

شرح:

تکرار مجلس واحدہ میں زیادتی کا متقاضی نہیں ہے۔ البتہ تبدیلی مجلس کی صورت میں تکرار حکم میں تکرار کو مستلزم ہے۔

ایک ہی مجلس میں تکرار آیت سجدہ کا بیان:

(وَمَنْ كَرَّرَ تِلَاوَةَ سَجْدَةٍ وَاحِدَةٍ فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ أَجْزَأَتْهُ سَجْدَةٌ وَاحِدَةٌ ، فَإِنْ قَرَأَهَا فِي مَجْلِسِهِ فَسَجَدَهَا ثُمَّ ذَهَبَ وَرَجَعَ فَقَرَأَهَا سَجَدَهَا ثَانِيَةً ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ سَجَدَ لِلْأُولَى فَعَلَيْهِ السَّجْدَتَانِ) فَالْأَصْلُ أَنَّ مَبْنَى السَّجْدَةِ عَلَى التَّدَاخُلِ دَفْعًا لِلْحَرَجِ ، وَهُوَ تَدَاخُلٌ فِي السَّبَبِ دُونَ الْحُكْمِ ، وَهَذَا أَلْيَقُ بِالْعِبَادَاتِ وَالثَّانِي بِالْعُقُوبَاتِ وَإِمْكَانُ التَّدَاخُلِ عِنْدَ اتِّحَادِ الْمَجْلِسِ لِكَوْنِهِ جَامِعًا لِلْمُتَفَرِّقَاتِ فَإِذَا اخْتَلَفَ عَادَ الْحُكْمُ إلَى الْأَصْلِ ، وَلَا يَخْتَلِفُ بِمُجَرَّدِ الْقِيَامِ بِخِلَافِ الْمُخَيَّرَةِ ؛ لِأَنَّهُ دَلِيلُ الْإِعْرَاضِ وَهُوَ الْمُبْطِلُ هُنَالِكَ . وَفِي تَسْدِيَةِ الثَّوْبِ يَتَكَرَّرُ الْوُجُوبُ ، وَفِي الْمُنْتَقِلِ مِنْ غُصْنٍ إلَى غُصْنٍ كَذَلِكَ فِي الْأَصَحِّ ، وَكَذَا فِي الدِّيَاسَةِ لِلِاحْتِيَاطِ .

ترجمہ:

اور جس شخص نے آیت سجدہ کو ایک ہی مجلس میں بار بار پڑھا تو اس کیلئے ایک ہی سجدہ کافی ہوگا۔اور اگر اس نے اپنی مجلس میں پڑھا پھر سجدہ کیا پھر وہ کہیں چلا گیا واپس آ کر پھر اسی آیت کو پڑھا تو دوبارہ سجدہ کرے۔اور اس نے پہلی مرتبہ کا سجدہ نہیں کیا تو اس پر دو سجدے واجب ہیں۔قانون یہ ہے کہ حرج کو دور کرنے کیلئے سجدے کا دارومدار مداخلت پر ہے۔اور یہ مداخلت سبب میں ہے حکم میں نہیں ہے۔عبادات میں یہی مداخلت زیادہ ملی ہوئی ہے جبکہ عقوبات میں ثانی زیادہ ملی ہوئی ہوتی ہے۔اور تداخل کا ممکن زیادہ اتحاد مجلس کی صورت میں ہے۔کیونکہ مجلس ہی متفرقات کو جمع کرنے والی ہے۔جب مجلس مختلف ہو جائے تو حکم اصل کی طرف لوٹ جائے گا۔اور محض قیام سے مجلس مختلف نہ ہوگی۔بخلاف اختیار کے کہ اس کی دلیل تو اعراض پر ہے اور وہی اس کو باطل کرنے والا ہے۔اور تانا تننے میں آتے جاتے میں سجدہ میں تکرار واجب ہوگا۔اور زیادہ صحیح قول کے مطابق ایک شاخ سے دوسری شاخ کی طرف جاتے ہوئے بھی یہی حکم ہے۔اور کھلیان روندنے میں احتیاط کے پیش نظر یہی حکم ہے۔

شرح:

اس کی دلیل بھی یہی ہے کہ سبب کا تکرار ان مسائل میں اس وقت موثر ہوتا ہے جب مجلس تبدیل ہو اور اگر مجلس تبدیل نہ ہو تو سبب کا تکرار حکم کے تکرار میں کچھ اثر انداز نہیں ہوتا۔

تبدیلی مجلس کی صورت میں آیت سجدہ کا حکم:

(وَلَوْ تَبَدَّلَ مَجْلِسُ السَّامِعِ دُونَ التَّالِي يَتَكَرَّرُ الْوُجُوبُ) ؛ لِأَنَّ السَّبَبَ فِي حَقِّهِ السَّمَاعُ (وَكَذَا إذَا تَبَدَّلَ مَجْلِسُ التَّالِي دُونَ السَّامِعِ) عَلَى مَا قِيلَ ، وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ لَا يَتَكَرَّرُ الْوُجُوبُ عَلَى السَّامِعِ لِمَا قُلْنَا .

(وَمَنْ أَرَادَ السُّجُود كَبَّرَ وَلَمْ يَرْفَعْ يَدَيْهِ وَسَجَدَ ثُمَّ كَبَّرَ وَرَفَعَ رَأْسَهُ) اعْتِبَارًا بِسَجْدَةِ الصَّلَاةِ وَهُوَ الْمَرْوِيُّ عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ (وَلَا تَشَهُّدَ عَلَيْهِ وَلَا سَلَامَ) ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ لِلتَّحَلُّلِ وَهُوَ يَسْتَدْعِي سَبْقَ التَّحْرِيمَةِ وَهِيَ مُنْعَدِمَةٌ .

ترجمہ:

اور اگر پڑھنے والے کی مجلس تبدیل ہوگئی سوائے تلاوت کرنے والے کے تو سامع پر وجوب مکرر ہو جائے گا۔کیونکہ حق سامع میں سبب ہی اسی طرح ہے۔اور اسی طرح جب سامع کے سوا تالی کی مجلس تبدیل ہوئی تو بھی وہی حکم ہے جو کہا گیا ہے جبکہ زیادہ صحیح یہ روایت ہے۔کہ سامع پر تکرار واجب نہ ہوگا جس کی دلیل ہم بیان کر چکے ہیں۔

اور جس نے سجدہ تلاوت کرنے کا ارادہ کیا تو وہ تکبیر کہے اور رفع یدین نہ کرے۔پھر نماز کے سجدے پر قیاس کرتے ہوئے پھر وہ تکبیر کہتے ہوئے سجدے سے سر اٹھائے۔اور یہی حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کیا گیا ہے۔اور اس پر

کوئی تشہد وسلام نہیں۔اس لئے سلام خروج نماز کیلئے ہوتا ہے۔اور اس کا تقاضہ سبقت تحریمہ ہے اور وہ یہاں معدوم ہے۔

شرح:

علامہ حصکفی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔سجدہ تلاوت کا طریقہ یہ ہے کہ قبلہ رخ کھڑے ہوکر اللہ اکبر کہتا ہوا سجدہ میں جائے اور کم سے کم تین بار سبحان ربی الاعلی کہے پھر اللہ اکبر کہتا ہوا کھڑا ہو جائے ،بس نہ اس میں اللہ کہتے ہوئے ہاتھ اٹھانا ہے نہ اس میں تشہد ہے نہ سلام۔(درمختار،ج 1 ص 513)

ایک مجلس میں آیت سجدہ پڑھی اور سجدہ کرلیا۔پھر اُسی مجلس میں دوبارہ اُسی آیت کی تلاوت کی تو دوسرا سجدہ واجب نہیں ہوگا۔خلاصہ یہ ہے کہ ایک مجلس میں اگر بار بار آیت سجدہ پڑھی تو ایک ہی سجدہ واجب ہوگا اور اگر مجلس بدل کر وہی آیت سجدہ پڑھی تو جتنی مجلسوں میں اس آیت کو پڑھے گا اتنے ہی سجدے اُس پر واجب ہو جائیں گے۔

مجلس بدلنے کی بہت سی صورتیں ہیں۔مثلاً کبھی تو جگہ بدل جانے سے مجلس بدل جاتی ہے۔جیسے مدرسہ ایک مجلس ہے اور مسجد ایک مجلس ہے اور کبھی ایک ہی جگہ میں کام بدل جانے سے مجلس بدل جاتی ہے۔جیسے ایک ہی جگہ بیٹھ کر سبق پڑھایا تو یہ مجلس درس ہوئی۔پھر اسی جگہ بیٹھے بیٹھے لوگوں نے کھانا شروع کردیا تو یہ مجلس بدل گئی کہ پہلے مجلسِ درس تھی اب مجلس طعام ہوگئی۔کسی گھر میں ایک کمرے سے دوسرے کمرے میں چلے جانے کمرے سے صحن میں چلے جانے سے مجلس بدل جاتی ہے۔کسی بڑے ہال میں ایک کونے سے دوسرے کونے میں چلے جانے سے مجلس بدل جاتی ہے وغیرہ وغیرہ مجلس کے بدل جانے کی بہت سی صورتیں ہیں۔(درمختار،ج 1 ص 520 وعالمگیری ج 1 ص 126)

درمیان قرأت میں آیت سجدہ کو چھوڑنا مکروہ ہے:

قَالَ (وَيُكْرَهُ أَنْ يَقْرَأَ السُّورَةَ فِي الصَّلَاةِ أَوْ غَيْرِهَا وَيَدَعَ آيَةَ السَّجْدَةِ) ؛ لِأَنَّهُ يُشْبِهُ الِاسْتِنْكَافَ عَنْهَا (وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَقْرَأَ آيَةَ السَّجْدَةِ وَيَدَعَ مَا سِوَاهَا) ؛ لِأَنَّهُ مُبَادَرَةٌ إلَيْهَا .

قَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ :أَحَبُّ إلَيَّ أَنْ يَقْرَأَ قَبْلَهَا آيَةً أَوْ آيَتَيْنِ دَفْعًا لِوَهْمِ التَّفْضِيلِ وَاسْتَحْسَنُوا إخْفَاءَهَا شَفَقَةً عَلَى السَّامِعِينَ .

ترجمہ:

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے فرمایا: کہ نماز یا غیر نماز میں کسی سورۃ کو پڑھنا اور آیت سجدہ کو چھوڑنا مکروہ ہے۔کیونکہ اس کا یہ عمل سجدے سے اعراض کے مشابہ ہے۔اور اس میں کوئی حرج نہیں کہ وہ آیت سجدہ کو پڑھے اور اس کے سوا کو چھوڑ دے۔کیونکہ یہ تو سجدے میں بڑھنے کی طرف اقدام ہے۔اور امام محمد علیہ الرحمہ نے فرمایا: کہ مجھے پسند یہ ہے کہ تفصیل کے وہم کو دور کرنے کیلئے آیت سجدہ سے پہلے ایک یا دو آیات پڑھ لے۔سامعین پر شفقت کے پیش نظر نے علماء نے اس کے اخفاء کو مستحسن قرار دیا ہے۔

شرح:

حکم کراہت کی دلیل واضح ہے کہ قرآن مجید میں سجدے کا حکم بھی اسی طرح قابل تعظیم ہے جس طرح باقی احکام ہیں۔

بَابُ صَلَاةِ الْمُسَافِرِ

﴿یہ باب نماز سفر کے بیان میں ہے﴾

مسافر کی نماز والے باب کی مناسبت کا بیان:

نماز کو مکمل پڑھنا یہ عزیمت ہے جبکہ قصر نماز جو حالت سفر میں پڑھی جاتی ہے یہ رخصت ہے۔ وجود عزیمت وجود رخصت سے مقدم ہوتا ہے۔ اس کی دوسری وجہ یہ ہے کہ مکمل نماز پڑھنے کا حکم حالت اصلیہ ہے جبکہ قصر حالت فرعیہ ہے حالت اصلیہ ہمیشہ حالت فرعیہ سے مقدم ہوتی ہے۔ اس کی تیسری وجہ یہ ہے کہ عزیمت علی الاطلاق ہوتی ہے جبکہ حالت رخصت مقید ہوتی ہے اور مطلق ہمیشہ مقید پر مقدم ہوتا ہے۔

نماز سفر کا بیان:

مسافر جب اپنے گاؤں یا شہر کی آبادی سے باہر نکل جائے تو اس پر قصر واجب ہے، پوری چار رکعت والی فرض نماز کی دو رکعتیں ہی پڑھنا واجب ہے اگر کوئی آدمی سفر کی حالت میں جب کہ اس پر قصر واجب ہے، پوری چار رکعتیں پڑھے گا تو گنہگار ہوگا اور دو واجب کو چھوڑنے والا ہوگا یعنی ایک واجب تو قصر کا ترک ہوگا اور دوسرے قعدہ اخیرہ کے بعد فوراً سلام پھیرنا، کیونکہ مسافر کے حق میں پہلا قعدہ ہی قعدہ اخیرہ ہوتا ہے اس کے بعد اسے فوراً سلام پھیر دینا چاہیے اگر اس نے نہیں پھیرا بلکہ کھڑا ہو گیا اس طرح اس نے دوسرے واجب کو ترک کیا۔

اس موقع پر اتنی بات بھی جاننے چلئے کہ مسافر کے لیے قصر کے جواز میں کسی بھی عالم اور کسی بھی امام کا اختلاف نہیں ہے صرف اتنی بات ہے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک تو قصر واجب ہے لیکن امام شافعی کے ہاں قصر اولیٰ ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی مسافر قصر نہیں کرے گا تو وہ امام صاحب کے مسلک کی رو سے گنہگار رہوگا، مگر حضرت شافعی کا مسلک اسے گنہگار نہیں قرار دے گا۔ بلکہ اولیٰ وافضل چیز کو ترک کرنے والا کہلائے گا۔

سفر کے عذر شرعی ہونے کا بیان:

السَّفَرُ الَّذِي يَتَغَيَّرُ بِهِ الْأَحْكَامُ أَنْ يَقْصِدَ الْإِنْسَانُ مَسِيرَةَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا سَيْرَ الْإِبِلِ وَمَشْيَ الْأَقْدَامِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (يَمْسَحُ الْمُقِيمُ كَمَالَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ وَالْمُسَافِرُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا) عَمَّ بِالرُّخْصَةِ الْجِنْسَ .

وَمِنْ ضَرُورَتِهِ عُمُومُ التَّقْدِيرِ وَقَدَّرَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ بِيَوْمَيْنِ وَأَكْثَرِ الْيَوْمِ الثَّالِثِ ، وَالشَّافِعِيُّ بِيَوْمٍ وَلَيْلَةٍ فِي قَوْلٍ ، وَكَفَى بِالسُّنَّةِ حُجَّةً عَلَيْهِمَا (وَالسَّيْرُ الْمَذْكُورُ هُوَ الْوَسَطُ) وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ

رَحِمَهُ اللّٰهُ التَّقْدِيرُ بِالْمَرَاحِلِ وَهُوَ قَرِيبٌ مِنَ الْأَوَّلِ وَلَا مُعْتَبَرَ بِالْفَرَاسِخِ هُوَ الصَّحِيحُ (وَلَا يُعْتَبَرُ السَّيْرُ فِي الْمَاءِ) مَعْنَاهُ لَا يُعْتَبَرُ بِهِ السَّيْرُ فِي الْبَرِّ، فَأَمَّا الْمُعْتَبَرُ فِي الْبَحْرِ فَمَا يَلِيقُ بِحَالِهِ كَمَا فِي الْجَبَلِ.

ترجمہ

وہ سفر جس سے احکام تبدیل ہو جاتے ہیں۔ یہ کہ انسان تین دن اور اس کی راتوں میں اونٹ کی چال یا قدموں کی چال سے چلنے کا ارادہ کرے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: مقیم مسح پورا کرے ایک دن اور رات اور مسافر تین دن اور اس کی راتوں میں مسح پورا کرے۔ اور یہ جنس رخصت کو عام ہے۔ اور اس کے لوازمات سے قیاس عام ہے۔ اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے دفر کی مدت دو دن اور تیسرے دن کا اکثر شمار کیا ہے۔ اور امام شافعی علیہ الرحمہ کے ایک قول کے مطابق ایک دن اور ایک رات ہے۔ اور یہ حدیث دونوں کے خلاف دلیل ہے۔ اور چلنے سے مراد درمیانی چال ہے۔ اور امام اعظم رضی اللہ عنہ سے مراحل کا اندازہ ہے اور وہی پہلے کے قریب ہے۔ جبکہ فراسخ کے ساتھ اعتبار نہیں کیا جائے گا اور یہی صحیح ہے۔ اور پانی میں چلنے کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ اس کا معنی یہ ہے کہ خشکی کا چلنا پانی میں چلنے پر اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ البتہ سمندر میں اعتبار کیا جائے گا کیونکہ وہ اپنی حالت میں پہاڑ کی حالت کی طرح ملا ہوا ہے۔

مسافت کے بارے فقہی مذاہب کا بیان:

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے ایک روایت کے مطابق ایک روز کی مسافت اور دوسری روایت کے مطابق دو روز کی مسافت کو مقرر کیا ہے لیکن ان کے مسلک کی کتاب حاوی میں سولہ فرسخ کا تعین کیا گیا ہے اور یہی مسلک حضرت امام مالک و حضرت امام احمد رحمہما اللہ تعالیٰ علیہما کا ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہ نے مسافت قصر کے سلسلے میں تین منزلیں کی حد مقرر کی ہیں اور ایک منزل اتنی مسافت پر ہو کہ چھوٹے دنوں میں قافلہ صبح کو چل کر دو پہر کے بعد منزل پر پہنچ جائے۔ حضرت امام ابو یوسف دو روز اور تیسرے روز کے اکثر حصہ کی مسافت کو مسافت قصر قرار دیا ہے۔

اصحاب ظواہر (وہ جماعت جو صرف حدیث کے ظاہری الفاظ پر عمل پیرا ہوتی ہے) نے مطلقاً سفر کا اعتبار کیا ہے یعنی ان کے نزدیک مسافت قصر کی کوئی حد مقرر نہیں ہے خواہ سفر لمبا ہو یا چھوٹا ہو ہر صورت میں نماز قصر ادا کی جائے گی۔

اس سلسلے میں اگر چاروں ائمہ کے مسلک کو دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ حقیقت اور نتیجے کے اعتبار سے سب کا یکساں ہی مسلک ہے کیونکہ حنفیہ کے نزدیک مشہور مسلک کے مطابق مسافت قصر (۴۸) میل مقرر ہے، حاوی قول کے مطابق شوافع کے ہاں سولہ فرسخ مقرر ہے اور سولہ فرسخ حساب کے اعتبار سے (۴۷) میل کے برابر ہے اسی طرح حضرت امام مالک و حضرت امام احمد کا یہی مسلک ہے لہذا چاروں مسلک میں مسافت قصر (۴۸) میل ہوئی۔

میل کی مسافت کا بیان:

میل تین فرسخ کا ہوتا ہے اور ہر فرسخ بارہ ہزار قدموں کا ہوتا ہے۔ابن شجاع نے کہا ہے کہ میل تین ہزار پانچ سو گز سے لیکر چار ہزار گزوں کا ہوتا ہے۔اور میل کو اختیار کرنے کی وجہ یہ ہے اس کی وجہ سے حرج لازم آتا ہے۔جو کہ اٹھالیا گیا ہے۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج ا،ص ۱۸۵،بیروت)

مسافت قصر کا بیان:

قصر اتنی مسافت کے لیے واجب ہوتا ہے جو متوسط چال سے تین دن سے کم میں طے نہیں ہو سکتی۔متوسط چال سے مراد آدمی یا اونٹ کی متوسط رفتار ہے تین دن کی مسافت ہے یہ مراد ہے کہ صبح سے دوپہر تک چلے نہ یہ کہ صبح سے شام تک،اسی لیے فقہاء نے موجودہ زمانے میں اس مسافت کا اندازہ اڑتالیس میل کیا ہے گویا اگر کوئی آدمی اڑتالیس میل (تقریباً ۷۸ کلومیٹر) کی مسافت کے لیے اپنے گھر سے سفر پر نکلے تو جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا اپنے گاؤں یا شہر کی آبادی سے باہر نکلتے ہی اس پر قصر واجب ہو جاتا ہے۔اگر کوئی آدمی مسافت قصر (یعنی ۴۸ میل یا ۷۸ کلومیٹر) کو کسی تیز سواری مثلاً گھوڑے یا ریل وغیرہ کے ذریعے تین دن سے کم میں طے کرے تب بھی وہ مسافر سمجھا جائے گا اسے بھی قصر نماز پڑھنی چاہیے۔

مدت قصر کا بیان:

مسافر کو اس وقت تک قصر کرنا چاہیے۔جب تک کہ اپنے وطن اصلی نہ پہنچ جائے یا کسی مقام پر کم سے کم پندرہ دن ٹھہرنے کا قصد نہ کرے بشرطیکہ وہ مقام ٹھہرنے کے لائق ہو اگر کوئی آدمی دریا میں ٹھہرنے کی نیت کرے یا دار الحرب میں یا اسی طرح جنگل میں تو اس نیت کا کچھ اعتبار نہ ہوگا۔ہاں خانہ بدوش لوگ اگر جنگل میں بھی پندرہ دن ٹھہرنے کی نیت کریں تو یہ نیت صحیح ہو جائے گی اس لیے کہ وہ جنگلوں میں ہی رہنے کے عادی ہوتے ہیں۔

اگر کوئی آدمی اس مقدار مسافت کو قطع کرنے سے قبل کہ جس کا سفر میں اعتبار کیا گیا ہے کسی مقام پر ٹھہرنے کی یا اپنے وطن لوٹ جانے کی نیت کرے تو وہ مقیم ہو جائے گا۔اگر چہ پندرہ دن سے کم ٹھہرنے کی نیت کی ہو اب یہ سمجھا جائے گا کہ اس نے سفر کے ارادے کو ختم کر دیا ہے۔

مدت اقامت میں فقہاء احناف وشوافع کا فقہی استدلال:

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ حجۃ الوداع کے موقع پر مدینہ سے مکہ گئے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے (چار رکعتوں والی نماز کی) دو دو رکعتیں پڑھیں یہاں تک کہ ہم مدینہ واپس آئے۔حضرت انس سے پوچھا گیا کہ کیا آپ لوگ مکہ میں کچھ دن ٹھہرے تھے؟ حضرت انس نے فرمایا کہ (ہاں) ہم لوگ مکہ میں دس دن ٹھہرے تھے۔(بخاری وصحیح مسلم)

حجۃ الوداع کے موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے رفقاء صحابہ کا قیام مکہ میں دس دن اس طرح رہا کہ آپ صلی

اللہ علیہ وسلم مکہ میں ذی الحجہ کی چار تاریخ کو پہنچے تھے اور ارکان حج وغیرہ سے فراغت کے بعد چودہویں ذی الحجہ کی صبح کو وہاں سے مدینہ کے لیے روانہ ہوگئے۔

بہر حال اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حالت سفر میں کسی جگہ دس دن ٹھہرنے سے کوئی آدمی مقیم نہیں ہوتا اس کے لیے قصر نماز پڑھنی جائز ہے جب کہ یہ حدیث بظاہر حضرت امام شافعی کے مسلک کے خلاف معلوم ہوتی ہے کیونکہ ان کے نزدیک اگر کوئی آدمی کہیں چار دن سے زیادہ ٹھہرے گا تو پھر اس کے لئے قصر جائز نہیں اسے پوری نماز پڑھنی ضروری ہوگی اس کی پوری تفصیل اگلی حدیث میں آرہی ہے۔

حضرت عبداللہ ابن عباس فرماتے ہیں کہ (ایک مرتبہ) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (کہیں) سفر پر تشریف لے گئے اور وہاں انیس دن قیام فرمایا (دوران قیام) آپ صلی اللہ علیہ وسلم دو دو رکعتیں نماز پڑھتے رہے۔ حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم لوگ بھی جب مکہ اور اپنے (یعنی مدینہ) کے درمیان کہیں انیس دن قیام کرتے ہیں تو دو دو رکعتیں نماز پڑھتے ہیں اور جب اس سے زیادہ ٹھہرتے ہیں تو چار رکعت نماز پڑھتے ہیں۔ (صحیح البخاری)

فاقام تسعة عشر یوما کا مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم انیس دن بغیر اقامت کے اس طرح ٹھہرے کہ امروز فردا میں وہاں سے روانہ ہو جانے کا ارادہ فرماتے رہے مگر بلا قصد وارادہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا قیام وہاں انیس دن ہوگیا۔ مگر اس سے حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ اگر کوئی آدمی حالت سفر میں کہیں انیس دن ٹھہر جائے تو وہ قصر نماز پڑھ سکتا ہے۔ ہاں انیس دن بعد اس کے لیے قصر جائز نہیں ہوگا اس مسئلے میں حضرت عبداللہ ابن عباس منفرد ہیں اور کسی کا بھی یہ مسلک نہیں ہے۔

مدت اقامت کے سلسلے میں ابتداء باب میں تفصیل کے ساتھ مسئلہ بیان کیا جاچکا ہے۔ اس موقع پر پھر جان لیجئے کہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر کوئی آدمی حالت سفر میں کسی جگہ پندرہ دن سے زیادہ ٹھہرنے کا ارادہ رکھتا ہے۔ تو اس کے لیے قصر جائز نہیں ہے بلکہ وہ پوری نماز پڑھے اور اگر کوئی آدمی پندرہ دن یا پندرہ دن سے کم ٹھہرنے کا ارادہ رکھتا ہے تو قصر نماز پڑھے بلکہ اگر وہ اقامت کی نیت نہ کرے اور آج کل میں وہاں سے روانہ ہونے کا ارادہ کرتا رہے اور اس طرح بلا قصد ارادہ اس کے قیام کا سلسلہ برسوں تک بھی دراز ہو جائے تب بھی وہ قصر نماز پڑھتا رہے امام طحاوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے یہی مسئلہ جلیل القدر صحابہ مثلاً حضرت عبداللہ ابن عمر وغیرہ سے نقل کیا ہے۔

حضرت امام محمد نے کتاب الآثار میں نقل کیا ہے کہ حضرت عبداللہ ابن عمر آذربائیجان میں چھ مہینے اس طرح ٹھہرے رہے کہ آج کل میں وہاں سے چلنے کا ارادہ کرتے رہے مگر بلا قصد وارادہ ان کا قیام اس قدر طویل ہوگیا چنانچہ وہ اس مدت میں برابر قصر نماز پڑھتے رہے اس موقع پر دیگر صحابہ بھی ان کے ہمراہ تھے اسی طرح حضرت انس بھی مروان کے بیٹے عبدالملک کے

ہمراہ شام میں دو مہینے تک بلا قصد ارادہ ٹھہرے رہے اور وہاں دو دو رکعت نماز پڑھتے رہے۔

اس مسئلے میں حضرت امام شافعی کا مسلک یہ ہے کہ اگر کوئی آدمی کسی جگہ علاوہ دو دن آنے اور جانے کے چار روز سے زیادہ قیام کا ارادہ رکھتا ہے تو وہ مقیم ہو جاتا ہے اس کے لیے قصر جائز نہیں ہے وہ پوری نماز پڑھے اسی طرح اقامت کی نیت کے بغیر امروز وفردا میں چلنے کا ارادہ کرتے کرتے بلا قصد وارادہ اٹھارہ دن سے زیادہ ٹھہر جانے تو تب بھی اس کے لیے قصر جائز نہیں ہوگا وہ پوری نماز پڑھے امام شافعی کی فقہ میں یہی معتمد اور صحیح قول ہے۔

مسافر چار رکعتوں والے فرائض میں دو رکعتیں پڑھے گا:

قَالَ (وَفَرْضُ الْمُسَافِرِ فِي الرُّبَاعِيَّةِ رَكْعَتَانِ لَا يَزِيدُ عَلَيْهِمَا) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ فَرْضُهُ الْأَرْبَعُ وَالْقَصْرُ رُخْصَةٌ اعْتِبَارًا بِالصَّوْمِ .

وَلَنَا أَنَّ الشَّفْعَ الثَّانِيَ لَا يُقْضَى وَلَا يُؤْثَمُ عَلَى تَرْكِهِ ، وَهَذَا آيَةُ النَّافِلَةِ بِخِلَافِ الصَّوْمِ ؛ لِأَنَّهُ يُقْضَى (وَإِنْ صَلَّى أَرْبَعًا وَقَعَدَ فِي الثَّانِيَةِ قَدْرَ التَّشَهُّدِ أَجْزَأَتْهُ الْأُولَيَانِ عَنْ الْفَرْضِ وَالْأُخْرَيَاتُ لَهُ نَافِلَةٌ) اعْتِبَارًا بِالْفَجْرِ ، وَيَصِيرُ مُسِيئًا لِتَأْخِيرِ السَّلَامِ (وَإِنْ لَمْ يَقْعُدْ فِي الثَّانِيَةِ قَدْرَهَا بَطَلَتْ) ؛ لِاخْتِلَاطِ النَّافِلَةِ بِهَا قَبْلَ إكْمَالِ أَرْكَانِهَا .

ترجمہ

فرمایا: اور مسافر کی فرض چار میں دو رکعتیں ہیں۔ اور ان دونوں پر زیادتی نہیں کی جائے گی۔ اور امام شافعی علیہ الرحمہ روزے پر قیاس کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس کا فرض تو چار رکعتیں ہی ہے جبکہ رخصت قصر ہے۔

جبکہ ہمارے نزدیک شفعہ ثانی کی قضاء نہیں کی جائے گی اور نہ ہی اس کے ترک سے گناہگار ہوگا۔ اور یہی اس کے نفل ہونے کی علامت ہے بخلاف روزے کے کیونکہ اس کی قضاء کی جاتی ہے۔ اور اگر اس نے چار رکعتیں پڑھیں۔ اور دوسری میں تشہد کی مقدار قعدہ کیا تو پہلی دونوں رکعتیں فرض کیلئے کافی ہوں گی۔ اور دوسری دو اس کے حق میں نفل ہوں گی۔ اسے فجر پر قیاس کیا جائے گا۔ اور تاخیر سلام کی وجہ سے وہ گناہگار ہوگا۔ اور اگر وہ دوسری تشہد کی مقدار نہ بیٹھا تو اس کی نماز باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ فرض کے ارکان پورے ہونے سے پہلے ہی نفل اس میں مل گئے۔

شرح:

امام مسلم علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ اللہ جل شانہ، نے تمہارے نبی سرتاج دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی زبانی حضر میں چار رکعتیں فرض کی ہیں۔ اور سفر میں دو رکعتیں اور خوف کی حالت میں ایک رکعت فرض کی ہے۔ (صحیح مسلم)

وفی السفر رکعتین احناف کے مسلک کی صریح دلیل ہے کہ سفر کی حالت میں دو ہی رکعتیں پڑھی جائیں پوری نماز نہیں پڑھنی چاہیے۔

حالت سفر میں پوری نماز پڑھنے سے متعلق فقہ شافعی اور اس کی دلیل و جواب:

وَ اِذَا ضَرَبْتُمْ فِی الْاَرْضِ فَلَیْسَ عَلَیْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَقْصُرُوْا مِنَ الصَّلٰوةِ ☆ اِنْ خِفْتُمْ اَنْ یَّفْتِنَكُمُ الَّذِیْنَ كَفَرُوْا اِنَّ الْكٰفِرِیْنَ كَانُوْا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِیْنًا ۔(النساء ،۱۰۱)

اور جب تم زمین میں سفر کرو تو تم پر گناہ نہیں کہ بعض نمازیں قصر سے پڑھو اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ کافر تمہیں ایذا دیں گے بے شک کفار تمہارے کھلے دشمن ہیں۔ (کنز الایمان)

اس آیت کی وضاحت میں فقہاء شوافع نے یہ دلیل اخذ کی ہے۔ کہ تم پر کوئی حرج نہیں کا معنی یہ ہے کہ قصر تمہارے لئے رخصت ہے۔ اگر تم عزیمت پر عمل کرتے ہوئے پوری نماز پڑھو تو اس میں بھی تمہارے لئے کوئی حرج نہیں۔ جبکہ فقہاء احناف فرماتے ہیں کہ قصر کی رخصت یہ شارع کی طرف سے صدقہ جسے قبول کرنا چاہیے اور اس کو قبول نہ کرنا جائز نہیں۔

یعلی بن امیہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے کہا کہ ہم تو امن میں ہیں پھر ہم کیوں قصر کرتے ہیں فرمایا اس کا مجھے بھی تعجب ہوا تھا تو میں نے سید عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے دریافت کیا حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ تمہارے لئے یہ اللہ کی طرف سے صدقہ ہے تم اس کا صدقہ قبول کرو۔ (صحیح مسلم)

اس حدیث میں "فاقبلوا" امر کا صیغہ ہے جو وجوب کا فائدہ دیتا ہے۔ لہذا قصر کرنے کا وجوب ثابت ہو جائے گا جیسا کہ فقہاء احناف کا موقف ہے۔

اس سے یہ مسئلہ معلوم ہوتا ہے کہ سفر میں چار رکعت والی نماز کو پورا پڑھنا جائز نہیں ہے کیونکہ جو چیزیں قابل تملیک نہیں ہیں ان کا صدقہ اسقاط محض ہے رد کا احتمال نہیں رکھتا۔ آیت کے نزول کے وقت سفر اندیشہ سے خالی نہ ہوتے تھے اس لئے آیت میں اس کا ذکر بیان حال ہے شرط قصر نہیں حضرت عبداللہ بن عمر کی قراءت بھی دلیل ہے جس میں "اَنْ یَّفْتِنَكُمْ" بغیر "اِنْ خِفْتُمْ" کے ہے صحابہ کا بھی یہی عمل تھا کہ امن کے سفروں میں بھی قصر فرماتے جیسا کہ اوپر کی حدیث سے ثابت ہوتا ہے اور احادیث سے بھی یہ ثابت ہے اور پوری چار پڑھنے میں اللہ تعالی کے صدقہ کا رد کرنا لازم آتا ہے لہذا قصر ضروری ہے۔

مسئلہ: جس سفر میں قصر کیا جاتا ہے اس کی ادنی مدت تین رات دن کی مسافت ہے جو اونٹ یا پیدل کی متوسط رفتار سے طے کی جاتی ہو اور اس کی مقداریں خشکی اور دریا اور پہاڑوں میں مختلف ہو جاتی ہیں جو مسافت متوسط رفتار سے چلنے والے تین روز میں طے کرتے ہوں اور اس کے سفر میں قصر ہوگا۔

مسئلہ: مسافر کی جلدی اور دیر کا اعتبار نہیں خواہ وہ تین روز کی مسافت تین گھنٹہ میں طے کرے جب بھی قصر ہوگا اور اگر ایک

روز کی مسافت تین روز سے زیادہ میں طے کرے تو قصر نہ ہوگا غرض اعتبار مسافت کا ہے۔ (خزائن العرفان)

فقہاء شوافع کی دوسری دلیل اور اس کا جواب:

حضرت ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سب کچھ کیا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے (سفر کی حالت میں) کم رکعتیں بھی پڑھی ہیں اور پوری بھی پڑھی ہیں۔ (شرح السنہ)

چنانچہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا عمل اسی حدیث پر ہے وہ فرماتے ہیں کہ سفر میں قصر کرنا بھی جائز ہے اور پوری نماز پڑھنا بھی جائز ہے جب کہ حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک سفر میں پوری نماز پڑھنی جائز نہیں ہے۔ اگر کوئی آدمی قصر نہیں کرے گا بلکہ پوری نماز پڑھے گا تو وہ گنہگار ہوگا۔

یہ حدیث اگر چہ امام شافعی کی دلیل ہے لیکن اہل نظر کا کہنا ہے کہ اس حدیث کے سلسلہ روایت میں ابراہیم بن یحییٰ کا نام بھی آتا ہے جس کی وجہ سے یہ حدیث ضعیف قرار دی گئی ہے یہی وجہ ہے کہ صاحب سفر السعادۃ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث مرتبہ صحت کو پہنچی ہوئی نہیں ہے اور سفر کی حالت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوری نماز پڑھنا ثابت نہیں ہے اور دار قطنی اور بیہقی وغیرہ نے جو روایت نقل کی ہے جس سے حالت سفر میں اتمام اور قصر دونوں کا جواز ثابت ہوتا ہے بلکہ دار قطنی نے اس کی صراحت بھی کی ہے کہ اس کی سند صحیح ہے تو اس کے بارے میں زیادہ سے زیادہ یہی کہا جاسکتا ہے کہ اگر اس روایت کو صحیح مان بھی لیا جائے تو اس کا تعلق حکم اول سے ہوگا یعنی ابتداء میں تو اتمام اور قصر دونوں جائز تھے۔ مگر بعد میں قصر ہی کو ضروری قرار دیدیا گیا۔

یہاں حضرت عائشہ کی جو روایت نقل کی گئی ہے اس کے ایک معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ حدیث کے پہلے جزء کا تعلق تو ان نمازوں سے ہے جن میں قصر کیا جاتا ہے مثلاً چار رکعتوں والی نماز اور دوسرے جز کا تعلق ان نمازوں سے ہے جن میں قصر ہوتا ہی نہیں جیسے تین یا دو رکعتوں والی نماز یعنی چار رکعتوں والی نماز میں تو قصر کرتے تھے اور تین و دو رکعتوں والی نماز کو پورا کر کے پڑھتے تھے اسی مفہوم کو مراد لینے سے ظاہری معنی و مفہوم سے زیادہ دور جانا نہیں پڑتا کیونکہ قصر و اتمام دونوں ہی اپنی اپنی جگہ مفہوم ہو جاتے ہیں اور یہ توجیہ بہت مناسب اور قریب از حقیقت ہے۔

قصر صرف چار رکعتوں والی نمازوں ہی میں جائز ہے:

حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے سفر کی حالت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ ظہر کی دو رکعتیں اور اس کے بعد (یعنی سنت کی) دو رکعتیں پڑھی ہیں۔ ایک اور روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ سفر میں بھی نماز پڑھی ہے اور شہر (یعنی حضر) میں بھی، چنانچہ میں نے شہر میں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ ظہر کی چار رکعتیں اور اس کے بعد (سنت کی) دو رکعتیں پڑھی ہیں

آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس نماز میں سفروشہر میں کوئی (زیادتی) نہیں کرتے تھے اور مغرب ہی کی نماز دن کے وتر (کہلاتے) ہیں اوراس کے بعد (سنت کی) دو رکعتیں پڑھتے تھے۔ (جامع ترمذی)

اس حدیث سے یہ بات بصراحت معلوم ہوئی کہ سفر کی حالت میں قصران ہی نمازوں میں جائز ہے جو چار رکعتوں والی ہیں جیسے ظہر، عصراور عشاء جونماز چار رکعت والی نہیں ہیں جیسے مغرب اور فجران میں قصر جائز نہیں ہے۔ یہ نمازیں جس طرح حضر میں پڑھی جاتی ہیں اسی طرح انہیں سفر میں پڑھنا چاہیے۔

وھی وتر النھار کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح نماز وتر رات کے وتر ہیں اسی طرح مغرب کی نماز دن کے وتر ہیں گویا اس قول سے حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کے قول کی تائید ہوتی ہے کہ وتر کی نماز ایک سلام کے ساتھ تین رکعتیں ہیں۔

ابن ملک رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے فرمایا ہے کہ یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ سنت مؤکدہ حضر کی طرح سفر میں پڑھنی چاہیے۔ مگر حنفیہ کے ہاں معتمد اور صحیح قول یہ ہے کہ جب مسافر کسی جگہ منزل کرے تو وہاں سنتیں پڑھ لے مگر راستے میں چھوڑ دے نہ پڑھے۔

حالت سفر میں سنن ونوافل پڑھنے کا حکم:

حضرت حفص بن عاصم بن عمر فرماتے ہیں کہ مجھے میرے والدمحترم نے حدیث سنائی فرمایا کہ سفر میں ابن عمر کے ساتھ تھے۔ انہوں نے ہمیں نماز پڑھائی پھر ہم انکے ساتھ واپس ہوئے اور وہ بھی واپس ہو گئے۔ فرمایا کہ انہوں نے مڑکر دیکھا تو کچھ لوگ نماز پڑھ رہے تھے۔ فرمایا یہ لوگ کیا کر رہے ہیں؟ میں نے کہا نفل پڑھ رہے ہیں۔ فرمایا اگر میں نے نفل پڑھنی ہوتے تو فرض نماز کو بھی پورا کر لیتا۔ اے میرے بھتیجے! میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ رہا۔ آپ نے سفر میں دو رکعت سے زیادہ کچھ نہ پڑھا یہاں تک اللہ تعالیٰ نے آپ کو اپنے پاس بلالیا۔ پھر میں ابوبکر کے ساتھ بھی رہا۔ آپ نے بھی دو رکعت سے زیادہ کچھ نہ پڑھا۔ پھر میں عمر کے ساتھ بھی رہا آپ نے بھی دو رکعت سے زیادہ کچھ نہ پڑھا۔ میں عثمان کے ساتھ رہا۔ آپ نے بھی دو رکعت سے زیادہ نہ پڑھا حتیٰ کہ اللہ تعالیٰ نے ان تینوں حضرات کو اٹھالیا اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے بے شک تمہارے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذات بہترین نمونہ ہے۔ (سنن ابن ماجہ)

نماز قصر کی ابتداء کرنے کا بیان:

(وَإِذَا فَارَقَ الْمُسَافِرُ بُيُوتَ الْمِصْرِ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ) ؛ لِأَنَّ الْإِقَامَةَ تَتَعَلَّقُ بِدُخُولِهَا فَيَتَعَلَّقُ السَّفَرُ بِالْخُرُوجِ عَنْهَا .

وَفِيهِ الْأَثَرُ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، لَوْ جَاوَزْنَا هَذَا الْخُصَّ لَقَصَرْنَا (وَلَا يَزَالُ عَلَى حُكْمِ السَّفَرِ حَتَّى يَنْوِيَ الْإِقَامَةَ فِي بَلْدَةٍ أَوْ قَرْيَةٍ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا أَوْ أَكْثَرَ ، وَإِنْ نَوَى أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ قَصَرَ) ؛ لِأَنَّهُ لَا

بُدَّ مِنْ اعْتِبَارِ مُدَّةٍ لِأَنَّ السَّفَرَ يُجَامِعُهُ اللُّبْثُ فَقَدَّرْنَاهَا بِمُدَّةِ الطُّهْرِ ، لِأَنَّهُمَا مُدَّتَانِ مُوجِبَتَانِ ، وَهُوَ مَأْثُورٌ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ وَابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ، وَالْأَثَرُ فِي مِثْلِهِ كَالْخَبَرِ ، وَالتَّقْيِيدُ بِالْبَلْدَةِ وَالْقَرْيَةِ يُشِيرُ إلَى أَنَّهُ لَا تَصِحُّ نِيَّةُ الْإِقَامَةِ فِي الْمَفَازَةِ وَهُوَ الظَّاهِرُ

ترجمہ

اور مسافر شہر کے گھروں سے جدا ہو تو وہ دو رکعتیں پڑھے گا۔ کیونکہ حکم اقامت گھروں میں دخول کے ساتھ متعلق ہے۔ لہذا سفر ان سے خروج کے متعلق ہوگا۔ اور کی دلیل حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کا یہ اثر ہے کہ اگر ہم ان جھونپڑیوں سے آگے بڑھے تو ہم قصر کریں گے۔

اور جب وہ کسی شہر یا گاؤں میں پندرہ دن یا اس سے زیادہ دنوں کے قیام کی نیت نہیں کرے گا اس وقت تک حکم سفر اس سے زائل نہ ہوگا۔ اور اگر اس کے کم کی نیت کی تو وہ قصر کرے۔ کیونکہ قیام میں مدت کا ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ سفر کے اندر بھی ٹھہرنا ہوتا ہے۔ لہذا ہم نے مدت اقامت کو مدت طہر پر قیاس کرلیا۔ کیونکہ دونوں مدتیں حکم کو واجب کرنے والی ہیں۔ اور یہی حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے ماثور ہے۔ اور اس باب میں صحابی کا قول حدیث کی طرح ہوتا ہے۔ شہر اور گاؤں کی قید سے اس بات کو طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ جنگل میں اقامت کی نیت کرنا درست نہیں۔ یہی ظاہر ہے۔

فنائے شہر کی تعریف:

جو جگہ خود شہر نہ ہو اس میں صحت جمعہ کیلئے فنائے مصر ہونا ضرور ہے فنائے مصر حوالی شہر کے اُن مقامات کو کہتے ہیں جو مصالح شہر کے لئے رکھے گئے ہوں مثلاً وہاں شہر کی عیدگاہ یا شہر کے مقابر ہوں یا حفاظت شہر کے لئے جو فوج رکھی جاتی ہے اُس کی چھاؤنی یا شہر کی گھوڑ دوڑ یا چاند ماری کا میدان یا کچہریاں، اگر چہ مواضع شہر سے کتنے ہی میل ہوں اگر چہ بیچ میں کچھ کھیت حائل ہوں، اور جو نہ شہر ہے نہ فنائے شہر اس میں جمعہ پڑھنا حرام ہے اور نہ صرف حرام بلکہ باطل کہ فرضِ ظہر ذمہ سے ساقط نہ ہوگا۔

علامہ علاؤ الدین حصکفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

صحت جمعہ کے لئے شہر یا فنائے شہر کا ہونا ضروری ہے، اور فنا سے مراد وہ جگہ ہے جو شہر کے پاس شہریوں کی ضرورت کے لئے ہو، خواہ متصل ہو یا نہ ہو، جیسا کہ ابن الکمال وغیرہ نے تحریر کیا ہے، مثلاً قبرستان، گھوڑ دوڑ کا میدان ہو۔

(درمختار، باب الجمعہ، مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی)

حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فتح مکہ کے سال پندرہ شب تک قیام فرمایا (اور اس دوران) نماز قصر ہی پڑھتے رہے۔ (سنن ابن ماجہ)

حضرت ابن عباس بیان فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انیس روز تک قیام فرمایا دو دو رکعتیں پڑھتے رہے اور ہم بھی جب انیس دن تک قیام کریں تو دو دو رکعتیں پڑھتے ہیں اور جب اس سے زیادہ قیام کریں تو چار رکعتیں پڑھتے ہیں۔ (سنن ابن ماجہ)

شہر میں دخول وخروج سے مسافت کا بیان:

(وَلَوْ دَخَلَ مِصْرًا عَلَى عَزْمِ أَنْ يَخْرُجَ غَدًا أَوْ بَعْدَ غَدٍ وَلَمْ يَنْوِ مُدَّةَ الْإِقَامَةِ حَتَّى بَقِيَ عَلَى ذَلِكَ سِنِينَ قَصَرَ) ؛ لِأَنَّ ابْنَ عُمَرَ أَقَامَ بِأَذْرَبِيجَانَ سِتَّةَ أَشْهُرٍ وَكَانَ يَقْصُرُ . وَعَنْ جَمَاعَةٍ مِنْ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ مِثْلُ ذَلِكَ .

(وَإِذَا دَخَلَ الْعَسْكَرُ أَرْضَ الْحَرْبِ فَنَوَوْا الْإِقَامَةَ بِهَا قَصَرُوا وَكَذَا إذَا حَاصَرُوا فِيهَا مَدِينَةً أَوْ حِصْنًا) ؛ لِأَنَّ الدَّاخِلَ بَيْنَ أَنْ يُهْزَمَ فَيَقِرَّ وَبَيْنَ أَنْ يَنْهَزِمَ فَيَفِرَّ فَلَمْ تَكُنْ دَارَ إقَامَةٍ (وَكَذَا إذَا حَاصَرُوا أَهْلَ الْبَغْيِ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ فِي غَيْرِ مِصْرٍ أَوْ حَاصَرُوهُمْ فِي الْبَحْرِ) ؛ لِأَنَّ حَالَهُمْ مُبْطِلٌ عَزِيمَتَهُمْ ، وَعِنْدَ زُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ : يَصِحُّ فِي الْوَجْهَيْنِ إذَا كَانَ الشَّوْكَةُ لَهُمْ لِلتَّمَكُّنِ مِنْ الْقَرَارِ ظَاهِرًا . وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ يَصِحُّ إذَا كَانُوا فِي بُيُوتِ الْمَدَرِ ؛ لِأَنَّهُ مَوْضِعُ إقَامَةٍ .

ترجمہ:

اگر کوئی شخص شہر میں اس نیت کے ساتھ داخل ہوا کہ وہ ایک دو دن کے بعد چلا جائے گا۔ اور اس نے اقامت کی نیت کی حتیٰ کہ وہ کئی سال وہاں ٹھہر گیا۔ تو وہ قصر کرے گا کیونکہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے آذر بائجان میں چھ ماہ قیام کیا اور آپ قصر کرتے تھے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت سے بھی اسی طرح روایت بیان کی گئی ہے۔

اور اگر کوئی لشکر کفار کے ملک میں داخل ہوا اور انہوں نے اقامت کی نیت بھی کی تب وہ قصر کریں گے۔ اور اسی طرح جب انہوں نے دار الحرب میں کسی شہر یا قلعہ کا محاصرہ کیا۔ کیونکہ داخل ہونے والا لشکر اس خیال میں ہے۔ ایک خیال یہ ہے کہ وہ شکست کھا کر بھاگ جائے اور دوسرا خیال یہ ہے کہ وہ شکست دیکر قیام پذیر ہو جائے۔ کیونکہ یہ دار الاقامت نہیں ہے۔

اور اسی طرح جب انہوں نے دار الاسلام میں اہل بغات کا غیر شہر میں محاصرہ کیا یا انہوں نے سمندر میں محاصرہ کیا۔ کیونکہ ان کی حالت ان کی عزیمت کو باطل کرنے والی ہے۔ اور امام زفر علیہ الرحمہ کے نزدیک دونوں صورتوں میں صحیح ہے۔ کیونکہ ظاہری طور ان کو طاقت دلانا ہے۔ جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک تب ٹھیک ہے جب وہ مٹی کے گھروں میں قیام کریں کیونکہ وہی ٹھہرنے کی جگہ ہے۔

بغیر نیت اقامت کئی ماہ ٹھہرنے کی صورت میں حکم قصر میں مذاہب فقہاء:

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر کوئی آدمی حالت سفر میں کسی جگہ پندرہ دن سے زیادہ ٹھہرنے کا ارادہ رکھتا ہے۔ تو اس کے لیے قصر جائز نہیں ہے بلکہ وہ پوری نماز پڑھے اور اگر کوئی آدمی پندرہ دن یا پندرہ دن سے کم ٹھہرنے کا ارادہ رکھتا ہے تو قصر نماز پڑھے بلکہ اگر وہ اقامت کی نیت نہ کرے اور آج کل میں وہاں سے روانہ ہونے کا ارادہ کرتا رہے اور اس طرح بلاقصد ارادہ اس کے قیام کا سلسلہ برسوں تک بھی دراز ہو جائے تب بھی وہ قصر نماز پڑھتا رہے امام طحاوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے یہی مسئلہ جلیل القدر صحابہ مثلاً حضرت عبداللہ ابن عمر وغیرہ سے نقل کیا ہے۔

حضرت امام محمد نے کتاب الآثار میں نقل کیا ہے کہ حضرت عبداللہ ابن عمر آزربائیجان میں چھ مہینے اس طرح ٹھہرے رہے کہ آج کل میں وہاں سے چلنے کا ارادہ کرتے رہے مگر بلاقصد وارادہ ان کا قیام اس قدر طویل ہو گیا چنانچہ وہ اس مدت میں برابر قصر نماز پڑھتے رہے اس موقع پر دیگر صحابہ بھی ان کے ہمراہ تھے اسی طرح حضرت انس بھی مروان کے بیٹے عبدالملک کے ہمراہ شام میں دو مہینے تک بلاقصد ارادہ ٹھہرے رہے اور وہاں دودو رکعت نماز پڑھتے رہے۔

اس مسئلے میں حضرت امام شافعی کا مسلک یہ ہے کہ اگر کوئی آدمی کسی جگہ علاوہ دودن آنے اور جانے کے چار روز سے زیادہ قیام کا ارادہ رکھتا ہے تو وہ مقیم ہو جاتا ہے اس کے لیے قصر جائز نہیں ہے وہ پوری نماز پڑھے اسی طرح اقامت کی نیت کے بغیر امروز وفردا میں چلنے کا ارادہ کرتے کرتے بلاقصد وارادہ اٹھارہ دن سے زیادہ ٹھہر جائے تو تب بھی اس کے لیے قصر جائز نہیں ہو گا وہ پوری نماز پڑھے امام شافعی کی فقہ میں یہی معتمد اور صحیح قول ہے۔

خیمہ بردار لوگوں کی نیت کا اعتبار:

(وَنِيَّةُ الْإِقَامَةِ مِنْ أَهْلِ الْكَلَأِ وَهُمْ أَهْلُ الْأَخْبِيَةِ ، قِيلَ لَا تَصِحُّ ، وَالْأَصَحُّ أَنَّهُمْ مُقِيمُونَ) يُرْوَى ذَلِكَ عَنْ أَبِي يُوسُفَ ؛ لِأَنَّ الْإِقَامَةَ أَصْلٌ فَلَا تَبْطُلُ بِالِانْتِقَالِ مِنْ مَرْعًى إلَى مَرْعًى

ترجمہ:

اور گھاس والے خیمہ بردار لوگوں کی نیت اقامت صحیح نہیں ہے۔ اور زیادہ صحیح یہ ہے کہ وہ مقیم ہیں۔ اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے یہ بھی روایت کی گئی ہے کہ اقامت اصل ہے لہذا وہ ایک چراگاہ سے دوسری چراگاہ کی طرف انتقال سے باطل نہ ہو گی۔

شرح:

جھونپڑیوں میں رہنے والوں کا یہ انداز سفر شرعی کی طرح معتبر ہو کر احکام میں مؤثر نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس میں وہ تکالیف جو علت رخصت بنتی ہیں وہ نہیں ہیں۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ ان میں اقامت پائی جاتی ہے۔

مسافر مقیم کی اقتداء میں پوری نماز پڑھے گا:

(وَإِنْ اقْتَدَى الْمُسَافِرُ بِالْمُقِيمِ فِي الْوَقْتِ أَتَمَّ أَرْبَعًا) ؛ لِأَنَّهُ يَتَغَيَّرُ فَرْضُهُ إلَى أَرْبَعٍ لِلتَّبَعِيَّةِ كَمَا يَتَغَيَّرُ بِنِيَّةِ الْإِقَامَةِ لِاتِّصَالِ الْمُغَيِّرِ بِالسَّبَبِ وَهُوَ الْوَقْتُ (وَإِنْ دَخَلَ مَعَهُ فِي فَائِتَةٍ لَمْ تُجْزِهِ) ؛ لِأَنَّهُ لَا يَتَغَيَّرُ بَعْدَ الْوَقْتِ لِانْقِضَاءِ السَّبَبِ ، كَمَا لَا يَتَغَيَّرُ بِنِيَّةِ الْإِقَامَةِ فَيَكُونُ اقْتِدَاءُ الْمُفْتَرِضِ بِالْمُتَنَفِّلِ فِي حَقِّ الْقَعْدَةِ أَوْ الْقِرَاءَةِ .

ترجمہ:

اور اگر مسافر نے مقیم کی اقتداء کی تو چار رکعات مکمل پڑھے۔ کیونکہ اتباع کی وجہ سے اس فرض چار میں تبدیل ہو گیا۔ جس طرح وہ نیت اقامت کی وجہ سے تبدیل ہو جاتا ہے۔ لہذا اتصال سبب یعنی وقت کی وجہ سے ہوا ہے۔ اور اگر وہ اس کے ساتھ کسی فائتہ میں داخل ہوا تو جائز نہیں۔ کیونکہ وقت کے بعد اس میں تغیر نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اس کا سبب ختم ہو گیا۔ جس طرح (فائتہ نماز) نیت اقامت کی وجہ سے تبدیل نہیں ہوتی۔ لہذا فرض پڑھنے والے کی اقتداء ایسے شخص کے پیچھے ہوگی جس کے حق میں قعدہ یا قرأت نفل ہے۔

شرح:

اس کی دلیل یہ ہے کہ امام کی اتباع قوی ہے اور دوسری دلیل یہ ہے کہ مقتدی نیت میں امام کے تابع ہوتا ہے۔

جب مسافر اقامت والوں کا امام ہو:

(وَإِنْ صَلَّى الْمُسَافِرُ بِالْمُقِيمِينَ رَكْعَتَيْنِ سَلَّمَ وَأَتَمَّ الْمُقِيمُونَ صَلَاتَهُمْ) لِأَنَّ الْمُقْتَدِيَ الْتَزَمَ الْمُوَافَقَةَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ فَيَنْفَرِدُ فِي الْبَاقِي كَالْمَسْبُوقِ ، إلَّا أَنَّهُ لَا يَقْرَأُ فِي الْأَصَحِّ ؛ لِأَنَّهُ مُقْتَدٍ تَحْرِيمَةً لَا فِعْلًا وَالْفَرْضُ صَارَ مُؤَدًّى فَيَتْرُكُهَا احْتِيَاطًا ، بِخِلَافِ الْمَسْبُوقِ ؛ لِأَنَّهُ أَدْرَكَ قِرَاءَةً نَافِلَةً فَلَمْ يَتَأَدَّ الْفَرْضُ فَكَانَ الْإِتْيَانُ أَوْلَى ، قَالَ ﴿ وَيُسْتَحَبُّ لِلْإِمَامِ إذَا سَلَّمَ أَنْ يَقُولَ : أَتِمُّوا صَلَاتَكُمْ فَإِنَّا قَوْمٌ سَفْرٌ) ؛ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَالَهُ حِينَ صَلَّى بِأَهْلِ مَكَّةَ وَهُوَ مُسَافِرٌ .

ترجمہ:

اور اگر مسافر مقیموں کو نماز پڑھائے تو وہ دو رکعات پر سلام پھیرے اور مقیم اپنی نماز کو پورا کریں کیونکہ مقتدی کا التزام موافقت میں صرف دو رکعتوں میں ہے۔ پس باقی میں مسبوق کی طرح منفرد ہوگا۔ لیکن قول صحیح کے مطابق جب وہ قرأت نہ کرے۔ اس لئے کہ وہ مقتدی تحریمہ کے اعتبار سے ہے اور فعل کے اعتبار سے نہیں ہے۔ اور فرض ادا کر چکا ہے۔ لہذا احتیاطا قرأت کو چھوڑ دے بخلاف مسبوق کے کیونکہ وہ ابھی تک نفلی قرأت پانے والا ہے اور اس نے فرض قرأت ادا نہیں کی۔ لہذا

اس کا قرأت کرنا افضل ہے۔

اور امام کیلئے مستحب یہ ہے کہ وہ سلام پھیرے تو یوں کہے ''أَتِمُّوا صَلَاتَكُمْ فَإِنَّا قَوْمٌ سَفْرٌ'' ''تم اپنی نماز کو پورا کرو ہم تو قوم مسافر ہیں۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حالت سفر میں اہل مکہ کو نماز پڑھائی تھی تو آپ ﷺ نے ایسے ہی کہا تھا۔

مسافر کا مقیم کی اقتداء میں نماز مکمل پڑھنے کا سبب:

مسافر بھی مقیم کی اقتداء کرسکتا ہے مگر وقت کے اندر، وقت کے بعد نہیں۔ اس لیے کہ مسافر جب مقیم کی اقتداء کرے گا تو امام کی اتباع میں چار رکعت یہ بھی پڑھے گا اور امام کا قعدہ اولیٰ نفل ہوگا اور اس کا فرض، امام کی تحریمہ قعدہ اولیٰ کے نفل ہونے کے ساتھ ہوگی اور مسافر مقتدی کی اس کی فرضیت کے ساتھ پس فرض نماز پڑھنے والے کی اقتداء نفل نماز پڑھنے والے کے پیچھے ہوئی اور یہ درست نہیں۔

شہر میں داخل ہوگیا تو پوری نماز پڑھے گا:

(وَإِذَا دَخَلَ الْمُسَافِرُ فِي مِصْرِهِ أَتَمَّ الصَّلَاةَ وَإِنْ لَمْ يَنْوِ الْمُقَامَ فِيهِ) ؛ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَأَصْحَابَهُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ كَانُوا يُسَافِرُونَ وَيَعُودُونَ إِلَى أَوْطَانِهِمْ مُقِيمِينَ مِنْ غَيْرِ عَزْمٍ جَدِيدٍ .

(وَمَنْ كَانَ لَهُ وَطَنٌ فَانْتَقَلَ عَنْهُ وَاسْتَوْطَنَ غَيْرَهُ ثُمَّ سَافَرَ وَدَخَلَ وَطَنَهُ الْأَوَّلَ قَصَرَ) ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ وَطَنًا لَهُ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بَعْدَ الْهِجْرَةِ عَدَّ نَفْسَهُ بِمَكَّةَ مِنْ الْمُسَافِرِينَ ؛ وَهَذَا لِأَنَّ الْأَصْلَ أَنَّ الْوَطَنَ الْأَصْلِيَّ يَبْطُلُ بِمِثْلِهِ دُونَ السَّفَرِ ، وَوَطَنُ الْإِقَامَةِ يَبْطُلُ بِمِثْلِهِ وَبِالسَّفَرِ وَبِالْأَصْلِيِّ .

ترجمہ:

اور جب کوئی مسافر شہر میں داخل ہوگیا تو وہ پوری نماز پڑھے اگرچہ اس نے اس میں اقامت کی نیت نہ کی ہو۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے سفر کیا اور اپنے وطن کی طرف واپس آتے ہی بغیر کسی نئے ارادے کے مقیم ہو جاتے۔

اور جس بندے کا کوئی وطن تھا پھر وہ اس وطن سے منتقل ہوگیا اور اس کے سوا کسی اور جگہ کو وطن بنالیا اور پھر سفر کرتے ہوئے پہلے وطن میں داخل ہوگیا۔ تو وہ قصر نماز پڑھے گا۔ کیونکہ اب وہ اس کا وطن نہیں رہا۔ کیا آپ نے نہیں دیکھا کہ نبی کریم ﷺ نے ہجرت کے بعد مکۃ المکرمہ میں اپنے آپ کو مسافر شمار کیا اور یہ قاعدہ ہے کہ وطن اصلی اپنی مثل وطن سے باطل ہوجاتا ہے۔ جبکہ سفر سے باطل نہیں ہوتا اور وطن اقامت بھی اپنی مثل وطن اقامت سے باطل ہوجاتا ہے۔ اور سفر اور وطن اصلی سے بھی باطل ہوجاتا ہے۔

وطن اصلی کے ابطال کا بیان:

وطن اصلی اپنے جیسے قوی وطن سے باطل ہو جاتا ہے اس قوت میں اعتبار شرعی حکم کا ہے جسے صاحب ہدایہ نے بیان کر دیا ہے

حالت سفر میں سواری پر نماز ادا کرنے میں فقہی مذاہب کا بیان:

حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب سفر میں ہوتے تو رات کی نماز علاوہ فرض نماز کے اپنی سواری پر اشارے سے پڑھتے اور سواری کا منہ جس سمت ہوتا اسی سمت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی منہ ہوتا نیز نماز وتر بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم سواری ہی پر پڑھ لیتے تھے۔ (صحیح البخاری وصحیح مسلم)

حَيْثُ تَوَجَّهَتْ بِهٖ کا مطلب یہ ہے کہ جدھر سواری کا منہ ہوتا (ادھر ہی کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم بھی منہ کیے ہوئے نماز پڑھتے رہتے تھے لیکن تکبیر تحریمہ کے وقت اپنا روئے مبارک بہرصورت قبلے ہی کی طرف رکھتے تھے۔ جیسا کہ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے معلوم ہوگا اشارے سے نماز پڑھنے کا مطلب یہ ہے کہ رکوع اور سجدہ اشارہ سے کرتے تھے نیز یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سجدہ کا جو اشارہ کرتے وہ رکوع کے اشارے سے پست ہوتا تھا۔

اس حدیث سے دو مسئلے مستنبط ہوتے ہیں اول تو یہ کہ سواری پر نفل نماز پڑھنی جائز ہے لیکن فرض نہیں اس حدیث میں اگرچہ رات کی نماز کا ذکر کیا گیا ہے لیکن دوسری روایتوں میں عام نفل نمازوں کا ذکر موجود ہے لہٰذا یہ حکم سنت موکدہ اور اس کے علاوہ دیگر سنن ونوافل نمازوں کو بھی شامل ہے۔

مگر حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ سے ایک روایت میں ثابت ہے کہ فجر کی سنتوں کے لیے سواری سے اتر جانا مستحب ہے بلکہ ایک دوسری روایت سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ فجر کی سنتوں کو سواری سے اتر کر پڑھنا واجب ہے۔ اسی لیے اس نماز کو بغیر کسی عذر کے بیٹھے بیٹھے پڑھنا جائز نہیں ہے فرض نماز سواری پر پڑھنا جائز نہیں ہے لیکن مندرجہ ذیل اعذار کی صورت میں فرض نماز بھی سواری پر پڑھ لینا جائز ہے۔

(۱) کوئی آدمی جنگل میں ہو اور اپنے مال یا اپنی جان کی ہلاکت کا خوف غالب ہو مثلاً یہ ڈر ہو کہ اگر سواری سے اتر کر نماز پڑھنے لگوں گا تو کوئی چور یا راہزن مال واسباب لے کر چلتا بنے گا یا کوئی درندہ نقصان پہنچائے گا یا قافلے سے بچھڑ جاؤں گا یا راستہ بھول جاؤں (۲) سواری میں کوئی ایسا سرکش جانور ہو یا کوئی ایسی چیز ہو جس پر اترنے کے بعد پھر چڑھنا ممکن نہ ہو۔ (۳) نماز پڑھنے والا اتنا ضعیف اور بوڑھا ہو کہ خود نہ تو سواری سے اتر سکتا ہو اور سواری پر چڑھنے پر قادر ہو اور نہ کوئی ایسا آدمی پاس موجود ہو جو سواری سے اتار سکے اور اس پر چڑھا سکے۔ (۴) زمین پر اتنا کیچڑ ہو کہ اس پر نماز پڑھنا ممکن نہ ہے۔ (۵) یا بارش کا عذر ہو۔

بہر حال ان صورتوں میں فرض نماز بھی سواری پر پڑھی جا سکتی ہے کیونکہ اعذار اور ضرورتیں شرعی وقواعد وقوانین سے مستثنیٰ ہوتی ہیں۔

جہاں تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس عمل کا تعلق ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی نماز بھی سواری پر پڑھ لیتے تھے تو اس کے بارے میں امام طحاوی فرماتے ہیں کہ ہمارے نزدیک اس کی وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پہلے نماز وتر کے حکم کی تاکید کے پیش نظر اور اس کی اہمیت کا احساس دلانے کے لیے سواری پر وتر کی نماز پڑھ لیتے تھے مگر جب لوگوں کے ذہن میں اس نماز کی تاکید واہمیت بیٹھ گئی اور اس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی اتنی تاکید فرمادی کہ اس کے چھوڑنے کو روانہیں رکھا تو بعد میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی نماز بھی سواری سے اتر کر زمین پر پڑھتے تھے حضرت امام محمد نے اپنی کتاب مؤطا میں صحابہ وتابعین کے ایسے بہت آثار نقل کیے ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ حضرات وتر کی نماز پڑھنے کے لیے اپنی سواریوں سے اتر جاتے تھے۔

علامہ شمنی فرماتے ہیں کہ نماز فرض کی طرح جنازہ کی نماز، منت مانی ہوئی نماز نذر اور وہ سجدہ تلاوت کہ جس آیت سجدہ کی تلاوت زمین پر کی گئی سواری پر جائز نہیں ہے۔

حدیث سے دوسرا مسئلہ یہ مستنبط ہوتا ہے کہ سواری پر نماز پڑھنا سفر کے ساتھ مشروط ہے چنانچہ ائمہ جمہور کا یہی مسلک ہے اور حضرت امام ابوحنیفہ وحضرت امام ابو یوسف رحمہما اللہ تعالیٰ علیہما سے بھی ایک روایت میں یہی منقول ہے لیکن حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا محقق اور صحیح مسلک یہ ہے کہ سواری پر نماز کا جواز نمازی کے شہر سے باہر ہونے کے ساتھ مشروط ہے خواہ مسافر ہو یا نہ ہو، چنانچہ اگر کوئی مسافر بھی شہر کے اندر ہو تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس کے لیے سواری پر نفل نماز پڑھنا جائز نہیں ہے لیکن حضرت امام محمد کے نزدیک جائز ہے اگرچہ مکروہ ان کے نزدیک بھی ہے حضرت امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ مسافر شہر کے اندر بھی سواری پر نفل پڑھے تو کوئی مضائقہ نہیں۔ اب اس کے بعد اس میں اختلاف ہے کہ شہر سے کتنے فاصلے پر ہونے کی صورت میں سواری پر نماز پڑھنا جائز ہے چنانچہ بعض حضرات کے نزدیک کم سے کم دو فرخ (چھ میل) شہر سے باہر ہونا ضروری ہے بعض حضرات نے تین فرخ اور بعض حضرات نے ایک کوس متعین کیا ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ شہر وآبادی کے مکانات سے باہر ہوتے ہی سواری پر نماز نفل پڑھنا جائز ہے جیسا کہ قصر نماز کے جواز کے سلسلے میں قاعدہ ہے۔

مسافر کی دو شہروں میں نیت کرنے کا بیان:

(وَإِذَا نَوَى الْمُسَافِرُ أَنْ يُقِيمَ بِمَكَّةَ وَمِنًى خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا لَمْ يُتِمَّ الصَّلَاةَ) ؛ لِأَنَّ اعْتِبَارَ النِّيَّةِ فِي مَوْضِعَيْنِ يَقْتَضِي اعْتِبَارَهَا فِي مَوَاضِعَ ، وَهُوَ مُمْتَنِعٌ ؛ لِأَنَّ السَّفَرَ لَا يَعْرَى عَنْهُ إلَّا إذَا نَوَى الْمُسَافِرُ أَنْ يُقِيمَ بِاللَّيْلِ فِي أَحَدِهِمَا فَيَصِيرَ مُقِيمًا بِدُخُولِهِ فِيهِ ؛ لِأَنَّ إقَامَةَ الْمَرْءِ مُضَافَةٌ إلَى مَبِيتِهِ.

ترجمہ:

اور جب مسافر مکہ اور منیٰ میں اقامت کی پندرہ دن کی نیت کرے تو وہ پوری نماز نہ پڑھے کیونکہ دونوں جگہوں میں نیت

کے اعتبار کا تقاضہ یہ ہے کہ چند مقامات میں نیت معتبر ہو اور وہ ممتنع ہے۔ کیونکہ سفر اس سے خالی نہیں ہوتا۔ ہاں البتہ ان دونوں میں سے کسی ایک میں رات کے قیام کی نیت کرے تو اس مقام میں داخل ہونے کے ساتھ ہی مقیم ہو جائے گا۔ کیونکہ آدمی کا مقیم ہونا اس کی رات گذارنے کے مقام کی طرف منسوب ہوتا ہے۔

شرح:

اختلاف مقامات کیوجہ سے نیت مسافر غیر معتبر ہو جاتی ہے کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک محتمل ہوتی ہے اور اصول شرعی ہے کہ جب احتمال آجائے تو استدلال باطل ہو جاتا ہے۔

حالت سفر میں حضر کی قضاء مکمل پڑھی جائے گی:

(وَمَنْ فَاتَتْهُ صَلَاةٌ فِي السَّفَرِ قَضَاهَا فِي الْحَضَرِ رَكْعَتَيْنِ ، وَمَنْ فَاتَتْهُ فِي الْحَضَرِ قَضَاهَا فِي السَّفَرِ أَرْبَعًا) ؛ لِأَنَّ الْقَضَاءَ بِحَسَبِ الْأَدَاءِ ، وَالْمُعْتَبَرُ فِي ذَلِكَ آخِرُ الْوَقْتِ ؛ لِأَنَّهُ الْمُعْتَبَرُ فِي السَّبَبِيَّةِ عِنْدَ عَدَمِ الْأَدَاءِ فِي الْوَقْتِ .

ترجمہ:

اور جس بندے کی سفر میں نماز قضاء ہوئی تو شہر میں دو رکعتوں کی قضاء کرے۔ اور جس کی نماز حضر میں قضاء ہوئی تو وہ حالت سفر میں چار رکعتیں پڑھے۔ کیونکہ قضاء بحسب ادا ہے۔ اور اس میں آخری وقت کا اعتبار ہے۔ اور اعتبار اسی لئے ہے کہ اس نے اس کو وقت کے اندر ادا نہیں کیا۔

شرح:

اس مسئلہ دلیل واضح ہے کہ جو نماز جس طرح قضاء ہوئی ہے اس کو اسی طرح پڑھا جائے گا۔ جیسا نذر کے روزوں کو پورا کرنے کا حکم بیان کیا جاتا ہے۔

سفر رخصت شرعیہ میں عموم کا بیان:

(وَالْعَاصِي وَالْمُطِيعُ فِي سَفَرِهِمَا فِي الرُّخْصَةِ سَوَاءٌ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : سَفَرُ الْمَعْصِيَةِ لَا يُفِيدُ الرُّخْصَةَ ؛ لِأَنَّهَا تَثْبُتُ تَخْفِيفًا فَلَا تَتَعَلَّقُ بِمَا يُوجِبُ التَّغْلِيظَ ، وَلَنَا إطْلَاقُ النُّصُوصِ ، وَلِأَنَّ نَفْسَ السَّفَرِ لَيْسَ بِمَعْصِيَةٍ ، وَإِنَّمَا الْمَعْصِيَةُ مَا يَكُونُ بَعْدَهُ أَوْ يُجَاوِرُهُ فَصَلُحَ مُتَعَلَّقُ الرُّخْصَةِ .

ترجمہ:

اور سفر کی رخصت میں عاصی اور مطیع دونوں برابر ہیں۔ اور امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا: سفر معصیت رخصت کا فائدہ نہیں دیتا۔ کیونکہ رخصت آسانی کیلئے ثابت ہوئی ہے لہذا یہ تخفیف اس چیز سے متعلق نہ ہوگی جو تغلیظ کو واجب کرنے والی ہے

اور ہمارے نزدیک نصوص کے مطلق ہونے کی دلیل ہے۔ کیونکہ نفس سفر تو معصیت نہیں ہے۔ جبکہ معصیت سفر کے بعد پیدا ہو گی یا اس کے ساتھ ہوگی لہٰذا وہ سفر رخصت سے متعلق ہوگا۔

سفر اطاعت ومعصیت میں فقہ شافعی وحنفی کے اختلاف کا بیان:

علامہ ابن محمود البابرتی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ سفر کی تین اقسام ہیں۔

(۱) سفر طاعت، جس طرح حج کرنے کیلئے سفر کرنا ہے۔

(۲) سفر اباحت، جس طرح تجارت کا سفر ہے۔

(۳) سفر معصیت، جس طرح ڈاکوؤں کا سفر کرنا، غلام سے آقا سے بھاگنے کا سفر اور کسی عورت کا بغیر محرم کے سفر کرنا ہے۔

پہلے دو سفروں کیلئے علی الاتفاق اجازت ہے۔ جبکہ تیسرے سفر میں امام شافعی علیہ الرحمہ نے اختلاف کیا ہے۔ امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ رخصت سفر احکام میں تخفیف کیلئے ثابت ہوئی ہے۔ اور جب کوئی شخص معصیت کا سفر کرے گا تو اس کی وجہ سے اس پر شریعت کی طرف سے سختی کا حکم ہوگا۔ اور تخفیف میں حکم کی اضافت ایسے وصف کی جانب ہے جس کا تقاضہ احکام میں سہولت ہے نہ کہ فساد ہے اور سفر معصیت فساد ہے۔

جبکہ ہماری دلیل یہ ہے کہ حکم سفر میں وارد ہونے والی نص مطلق ہے جو اپنے اطلاق پر جاری رہے گی۔

”وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ) وَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (فَرْضُ الْمُسَافِرِ رَكْعَتَانِ) وَقَالَ (يَمْسَحُ الْمُقِيمُ يَوْمًا وَلَيْلَةً ، وَالْمُسَافِرُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهَا “

ان میں سے ہر ایک حکم اطلاق پر دلالت کرتا ہے جیسا کہ آپ اصول کی کتب میں پہچان چکے ہین۔ اور اگر آپ اس حکم پر یہ زیادتی کریں کہ وہ سفر مقید ہے اس قید کے ساتھ کہ وہ معصیت کا نہ ہو تو اس سے مطلق حکم کا نسخ لازم آئے گا جو جائز نہیں۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۲، ص ۳۸۵، بیروت)

بَابُ صَلَاةِ الْجُمُعَةِ

﴿یہ باب نماز جمعہ کے بیان میں ہے﴾

باب نماز جمعہ کی مناسبت کا بیان:

نماز جمعہ کی نماز مسافر کے ساتھ مطابقت یہ ہے کہ جس طرح جمعہ شرائط کے سقوط کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہے اسی طرح نماز سفر بھی شرائط سفر کے معدوم ہونے کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہے۔ جس طرح نماز سفر مقید ہے اسی طرح جمعہ بھی مقید ہے۔ یعنی دونوں میں شرائط پائی جاتی ہیں۔

لفظ جمعہ کی وجہ تسمیہ اور معنی ومفہوم کا بیان:

لفظ جمعہ میم کے ساکن کے ساتھ اور جمعہ میم کے فتح کے ساتھ ہر دو طرح سے بولا گیا ہے۔

قال فی الفتح قد اختلف فی تسمیة الیوم بالجمعة مع الاتفاق علی انه کان یسمی فی الجاهلیة و العروبة بفتح العین وضم الراء وبالوحدة الخ یعنی جمعہ کی وجہ تسمیہ میں اختلاف ہے اس پر سب کا اتفاق ہے کہ عہد جاہلیت میں اس کو یوعروبہ کہا کرتے تھے۔

حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ اس دن مخلوق کی خلقت تکمیل کو پہنچی اس لیے اسے جمعہ کہا گیا۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ تخلیق آدم کی تکمیل اسی دن ہوئی اس وجہ سے اسے جمعہ کہا گیا۔ ابن حمید میں سند صحیح سے مروی ہے کہ حضرت اسعد بن زرارہ کے ساتھ انصار نے جمع ہو کر نماز ادا کی اور حضرت اسعد بن زرارہ نے ان کو وعظ فرمایا پس اس کا نام انہوں نے جمعہ رکھ دیا کیوں کہ وہ سب اس میں جمع ہوئے یہ بھی ہے کہ کعب بن لوی اس دن اپنی قوم کو حرم شریف میں جمع کر کے ان کو وعظ کیا کرتا تھا اور کہا کرتا تھا کہ اس حرم سے ایک نبی کا ظہور ہونے والا ہے۔ یوم عروبہ کا نام سب سے پہلے یوم جمعہ کعب بن لوی ہی نے رکھا۔ یہ دن بڑی فضیلت رکھتا ہے اس میں ایک ساعت ایسی ہے جس میں جو نیک دعا کی جائے قبول ہوتی ہے۔ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی روش کے مطابق نماز جمعہ کی فرضیت کے لیے آیت قرآنی سے استدلال فرمایا جیسا کہ باب ذیل سے ظاہر ہے۔ حضرت مولانا عبیداللہ صاحب شیخ الحدیث مبارکپوری فرماتے ہیں۔

جمعہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں تمام جماعتوں کا اجتماع ہوتا ہے اس کا تقاضا ہے کہ اس میں تمام جماعتوں کو آنے کی اجازت ہوتا کہ نام کے معنی کا ثبوت ہو۔ (بدائع الصنائع فصل شرائط الجمعۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی)

جمعہ پڑھنے والوں کو جمعہ کا دن:

(ایسی دلہن کو جس کو اسکے حجلہ عروسی میں خراماں خراماں لے جایا جائے) کی طرح اپنے احاطہ میں لئے ہوئے ہوگا۔ یہ دن ان حضرات کیلئے روشن ہوگا جس کی روشنی میں یہ چلیں گے ان جمعہ پڑھنے والوں کے رنگ پہاڑی برف کی طرح سفید ہونگے۔

جمعۃ المبارک کو دنوں کا سردار کہا جاتا ہے۔ اس مبارک دن کو اللہ جل مجدہ، نے خصوصی شان سے نوازا ہے مگر اس زمانہ میں اس کے قدردان بہت ہی کم رہ گئے ہیں۔ ابوطالب مکی فرماتے ہیں کہ پہلی صدی ہجری میں دیکھا جاتا تھا کہ سحری اور فجر کے بعد لوگوں سے راستے بھرے ہوتے تھے۔ لوگ دیے لیکر چلتے تھے اور عید کے دنوں کی طرح رش کر دیتے تھے۔ حتیٰ کہ یہ صورت حال ختم ہوگئی۔ کہا جاتا ہے کہ سب سے پہلی بدعت جو اسلام میں شروع ہوئی وہ جمعہ کے دن جامع مسجد میں سویرے سویرے نہ پہنچنے کی ہے۔

امام غزالی فرماتے ہیں کیا ہوگیا؟ مسلمان ! یہودیوں اور عیسائیوں سے حیا کیوں نہیں کرتے وہ تو اپنے گرجا گھروں کی طرف صبح سویرے پہنچ جاتے ہیں۔ ہفتہ کے دن یا ہفتہ کو اور دنیا کے طلبگار بازاروں میں خرید و فروخت اور منافع کیلئے سویرے سویرے پہنچ جاتے ہیں۔ یہ آخرت کے طالب ان سے آگے کیوں نہیں بڑھتے۔ فخر دو عالم خاتم الانبیاء سرور دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان مقدس جمعۃ المبارک کی شان کو چار چاند لگا رہا ہے۔

کہ جمعہ کے دن اور جمعہ کی رات میں چوبیس گھڑیاں ہیں۔ ان میں کوئی گھڑی ایسی نہیں گزرتی مگر اللہ جل شانہ، کی طرف سے اس میں چھ لاکھ مسلمان دوزخ سے آزاد کر دیئے جاتے ہیں۔ بعض راویوں نے یہ الفاظ ذکر کئے ہیں ان سب پر دوزخ واجب ہو چکی تھی۔ (مسند ابویعلیٰ باسنادہ)

دوسری جگہ فرمان حبیب کبریا صلی اللہ علیہ وسلم ہے: جمعہ کا دن اللہ تعالیٰ کے نزدیک تمام دنوں کا سردار ہے اور ان سب سے بڑا دن ہے۔ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قربانی کے دن اور عید الفطر کے دن سے بھی بڑا دن ہے۔ اس میں پانچ خصوصیات ہیں۔

1. اس میں اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو پیدا کیا۔
2. اسی میں اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو زمین پر اتارا۔
3. اسی میں اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو وفات دی۔
4. اسی میں ایک گھڑی ایسی ہے جب بھی کوئی بندہ اس میں اللہ سے سوال کرتا ہے اللہ اس کو عطا کرتے ہیں جب تک کہ وہ اس میں حرام چیز کا سوال نہ کرے۔
5. اسی میں قیامت قائم ہوگی۔ کوئی مقرب فرشتہ اور کوئی آسمان اور کوئی زمین اور کوئی ہوا اور کوئی پہاڑ اور کوئی دریا و سمندر ایسا

نہیں ہے مگر یہ سارے جمعہ کے دن سے محبت کرتے ہیں۔ (مسند احمد ابن ماجہ باسناد حسن)

قیامت کے دن جمعہ کی نماز پڑھنے والوں کی شان بھی ملاحظہ ہو کہ رب ذوالجلال کے ہاں کس قدر رفعت وشان اور انعامات حاصل کریں گے۔

چنانچہ حضرت ابوموسیٰ اشعری محبوب مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان نقل کرتے ہیں روز قیامت تمام دنوں کو ان کی اپنی اصلی حالت پر پیش کیا جائیگا جبکہ جمعۃ المبارک کو چمکتا دمکتا ہوا پیش کیا جائیگا۔

یہ دن ان حضرات کیلئے روشن ہوگا اور اس کی روشنی میں یہ چلیں گے ان جمعہ پڑھنے والوں کے رنگ پہاڑی برف کی طرح سفید ہونگے۔ ان کی خوشبو مشک (کستوری) کی طرح ہوگی۔ یہ کافور کے پہاڑ پر آپس میں باتیں کرتے ہونگے۔ ان کی طرف جنات اور انسان دیکھتے ہونگے جب تک یہ جمعہ والے جنت میں داخل نہیں ہونگے ان پر رشک کی نگاہ کو نہیں پھیریں گے۔ ان کے ساتھ کوئی نہیں بیٹھ سکے گا سوائے ان اذان دینے والوں کے جو صرف اللہ کی رضا کیلئے اذان دیتے تھے۔

(ابن خزیمہ بسند حسن)

نماز جمعہ کیلئے تیاری کرنا، غسل کرنا، ناخن کاٹنا، زیرناف بال کاٹنا، مسواک کرنا، سرمہ لگانا، خوشبو لگانا، نئے یا صاف ستھرے کپڑے پہننا۔ سب سے پہلے اور جلدی جامع مسجد جانا مستحب ہے اور ایک ہفتہ کے گناہ بھی معاف ہوتے ہیں۔

آیئے شاہ کارکائنات، فخر موجودات جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک فرمان کو سنتے اور دیکھتے ہیں۔

حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ سرور دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان نقل کرتے ہیں۔ جو شخص جمعہ کے دن غسل کرتا ہے اور اپنی توفیق کے مطابق پاکیزگی حاصل کرتا ہے اور تیل لگاتا ہے اور اپنے گھر میں موجود خوشبو لگاتا ہے پھر گھر سے نکلتا ہے تو کسی بھی قسم کے دو شخصوں میں علیحدگی نہیں ڈالتا، پھر جو اس کیلئے ضروری قرار دیا گیا ہے سنت موکدہ نماز کو ادا کرتا ہے پھر جب امام خطبہ شروع کرتا ہے تو یہ خاموش ہو جاتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس جمعہ سے لیکر اگلے جمعہ تک کے صغیرہ گناہ معاف فرمادیتے ہیں۔

(بخاری شریف)

لفظ جمعہ جو ہفتہ کے ایک دن کا نام ہے فصیح زبان ولغت کے اعتبار سے جیم اور میم دونوں کے پیش کے ساتھ ہے لیکن جیم کے پیش اور میم کے سکون کے ساتھ بھی مستعمل ہوا ہے۔

اس دن کو جمعہ اس لیئے کہا جاتا ہے کہ اسی دن حضرت آدم علیہ السلام کی تخلیق جمع اور پوری کی گئی تھی۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس دن کو جمعے کا نام دینے کی وجہ یہ ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام جب بہشت سے دنیا میں اتارے گئے تو اسی دن زمین پر وہ حضرت حوا کے ساتھ جمع ہوئے تھے۔ اس کے علاوہ علماء نے اور بھی وجہ تسمیہ بیان کئے ہیں چنانچہ بعض حضرات کا قول ہے کہ اس دن چونکہ تمام لوگ اللہ تعالیٰ کی عبادت اور نماز کے لیے جمع ہوتے ہیں اس لیے اسے یوم الجمعہ کہا جاتا ہے۔

جمعہ اسلامی نام ہے زمانہ جاہلیت میں اس دن کو عروبہ کہا جاتا تھا۔لیکن بعض علماء کی تحقیق یہ ہے کہ عروبہ بہت قدیم نام تھا مگر زمانہ جاہلیت میں یہ نام بدل گیا تھا اور اس دن کو جمعہ کہا جانے لگا تھا۔

جمعہ کا روز نبی آخرالزمان صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے پہلے زمانہ جاہلیت میں بھی ایک امتیازی اور شرف وفضیلت کا دن مانا جاتا تھا مگر اسلام نے اس دن کو اس کی حقیقی عظمت وفضیلت کے پیش نظر بہت ہی زیادہ باعظمت وبافضیلت دن قرار دیا۔

گزشتہ صفحات میں یہ بات بیان کی جا چکی ہے کہ اللہ تعالیٰ کو نماز سے زیادہ اور کوئی عبادت پسند نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ بندوں پر اللہ جل شانہ کی طرف سے جو بے انتہا نعمتوں کی بارش ہوتی ہے اور جن کا سلسلہ انسان کی پیدائش سے لے کر موت تک ہے۔ بلکہ پیدائش سے قبل اور موت کے بعد بھی انسان اللہ تعالیٰ کی نعمتوں سے ہمکنار رہتا ہے۔اس کے ادائے شکر کے لئے ہر دن میں پانچ وقت نماز مقرر کی اور جمعے کے دن چونکہ تمام دنوں سے زیادہ نعمتیں بندوں پر نازل ہوتی ہیں۔اس لئے اس دن ایک خاص نماز پڑھنے کا حکم دیا گیا۔ جماعت کے باب میں جماعت کی حکمتیں اور اس کے فائدے بیان کئے جا چکے ہیں اور یہ بھی ظاہر ہو چکا ہے کہ جماعت میں جتنی زیادہ کثرت ہوگی اور مسلمان جتنی بڑی تعداد میں نماز کے لیے جمع ہوں گے اسی قدر ان فوائد کا زیادہ ظہور ہوتا ہے اور یہ اسی وقت ممکن ہے۔جب کہ محلوں کے مسلمان اور اس مقام کے اکثر لوگ ایک جگہ جمع ہو کر نماز پڑھیں چونکہ ہر روز پانچوں وقت اس قدر اجتماع لوگوں کی پریشانی وتکلیف کے پیش نظر ممکن نہیں ہوتا اس لیے شریعت نے ہفتے میں ایک دن ایسا مقرر فرما دیا جس میں مختلف محلوں اور گاؤں کے مسلمان آپس میں ایک جگہ جمع ہو کر اس عبادت کو ادا کریں اور چونکہ جمعے کا دن تمام دنوں میں سے افضل واشرف تھا لہٰذا یہ تخصیص اسی دن کے لیے کی گئی۔

اگلی امتوں کو بھی اللہ تعالیٰ نے اس دن عبادت کا حکم فرمایا تھا مگر انہوں نے اپنے تمرد وسرکشی اور اپنی بدنصیبی کی بناء پر اس میں اختلاف کیا اور ان کی اس سرکشی کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ اس عظیم سعادت سے محروم رہے اور یہ فضیلت وسعادت بھی اسی امت مرحومہ کے حصے میں پڑی ہے۔یہود نے سنیچر کا دن مقرر کر لیا اس خیال سے کہ اس دن اللہ تعالیٰ تمام مخلوقات کے پیدا کرنے سے فارغ ہوا تھا۔عیسائیوں نے اتوار کا دن مقرر کیا۔اس خیال سے کہ یہ دن ابتدائے آفرینش کا ہے۔

چنانچہ اب تک یہ دونوں فرقے ان دنوں میں عبادت کا بہت زیادہ اہتمام کرتے ہیں،اپنے تمام کام کاج چھوڑ کر اس دن چرچ وعبادت گاہوں میں ضرور جاتے ہیں۔عیسائی حکومتوں میں اتوار کے دن اسی سبب سے تمام دفاتر وتعلیم گاہوں میں تعطیل ہوتی ہے۔بعض مسلم حکومتوں کی یہ مرعوبیت اور بدنصیبی ہے کہ وہ بھی عیسائی حکومتوں کے اس خالص مذہبی طرز عمل کو بدل نہ سکیں اور اپنے ملکوں میں بجائے جمعہ کے اتوار کے دن عام تعطیل کرنے پر مجبور ہیں۔

نماز جمعہ کی فرضیت :

نماز جمعہ فرض عین ہے،قرآن مجید،احادیث متواترہ اور اجماع امت سے ثابت ہے اور اسلام کے شعائر اعظم میں

سے ہے نماز جمعہ کی فرضیت کا انکار کرنے والا کافر اور اس کو بلا عذر چھوڑنے والا فاسق ہے، نماز جمعہ کے بارے میں ارشاد ربانی ہے۔

آیت (یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اِذَا نُوْدِیَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ یَّوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ وَ ذَرُوا الْبَیْعَ ذٰلِكُمْ خَیْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ 62 ۔الجمعہ 9:) اے ایمان والو! جب نماز جمعہ کے لیے اذان کہی جائے تو تم لوگ اللہ تعالیٰ کے ذکر کی طرف دوڑو اور خرید وفروخت چھوڑ دو یہ تمہارے لیے بہتر ہے اگر تم جانو۔

امام زرقانی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ جمہور کے نزدیک صحیح مشہور یہی ہے کہ ہجرت کے پہلے سال فرض ہوا، آیت (جمعہ) مدنی ہے جو دال ہے کہ جمعہ کی فرضیت مدینہ منورہ علی صاحبہا الصلوٰۃ میں ہوئی، اور اکثر علماء کی یہی رائے ہے، شیخ ابو حامد کہتے ہیں کہ جمعہ مکہ مکرمہ میں فرض ہوا تھا، حافظ کہتے ہیں کہ یہ قول غریب ہے۔

(شرح المواهب اللدنیه للزرقانی الباب الثانی فی ذکر صلوۃ الجمعة مطبوعه مطبعه عامره مصر)

زرقانی کی شرح موطا میں ہے کہ رسالت مآب صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم جب سفرِ ہجرت کے موقعہ پر جمعہ کے دن قبا سے مدینہ طیبہ کی طرف چلے تو دن خوب بلند ہو چکا تھا محلہ بنو سالم بن عوف میں جمعہ کا وقت ہو گیا تو آپ نے ان کی مسجد میں جمعہ ادا فرمایا، اسی وجہ سے اس مسجد کا نام مسجد الجمعہ قرار پا گیا، یہ پہلا جمعہ تھا جو حضور سرور عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ادا فرمایا، ابن اسحاق نے اسی طرح ذکر کیا ہے۔ (شرح زرقانی للموطا، ج۱،ص۲۴۰، مطبوعہ مصر)

نماز جمعہ کے صحیح ہونے کی شرائط کا بیان:

(لَا تَصِحُّ الْجُمُعَةُ إِلَّا فِي مِصْرٍ جَامِعٍ ، أَوْ فِي مُصَلَّى الْمِصْرِ ، وَلَا تَجُوزُ فِي الْقُرَى) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا جُمُعَةَ وَلَا تَشْرِيقَ وَلَا فِطْرَ وَلَا أَضْحَى إِلَّا فِي مِصْرٍ جَامِعٍ) وَالْمِصْرُ الْجَامِعُ : كُلُّ مَوْضِعٍ لَهُ أَمِيرٌ وَقَاضٍ يُنَفِّذُ الْأَحْكَامَ .

وَيُقِيمُ الْحُدُودَ ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَعَنْهُ أَنَّهُمْ إِذَا اجْتَمَعُوا فِي أَكْبَرِ مَسَاجِدِهِمْ لَمْ يَسَعْهُمْ ، وَالْأَوَّلُ اخْتِيَارُ الْكَرْخِيِّ وَهُوَ الظَّاهِرُ ، وَالثَّانِي اخْتِيَارُ الثَّلْجِيِّ . وَالْحُكْمُ غَيْرُ مَقْصُورٍ عَلَى الْمُصَلَّى بَلْ تَجُوزُ فِي جَمِيعِ أَفْنِيَةِ الْمِصْرِ ، لِأَنَّهَا بِمَنْزِلَتِهِ فِي حَوَائِجِ أَهْلِهِ .

ترجمہ:

اور جمعہ صرف شہر یا اس کی حدود میں صحیح ہے۔ جبکہ گاؤں میں جمعہ جائز نہیں۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جمعہ، تشریق، عید الفطر اور عید الاضحیٰ صرف جامع شہر میں جائز ہے۔ اور جامع شہر اسے کہتے ہیں۔ ہر وہ شہر جس کیلئے امیر اور قاضی ہوں جو احکام نافذ کریں۔ اور حدود کو قائم کریں۔ یہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت بیان کی گئی ہے اور آپ سے یہ بھی روایت

ہے کہ جب سب لوگ وہاں کی ایک مسجد میں جمع ہوں تو وہ اس میں سمانہ سکتے ہوں۔ پہلے قول کو امام کرخی علیہ الرحمہ نے اختیار کیا ہے اور یہی ظاہر مذہب ہے اور دوسرے قول کو امام ثلجی علیہ الرحمہ نے اختیار کیا ہے۔ اور حکم جواز مسجد کی فناؤں پر نہیں بلکہ شہر کی تمام فناؤں میں جائز ہے۔ کیونکہ اہل شہر کی ضروریات وہ شہر کے درجے میں ہیں۔

جامع شہر کی تعریف:

امام عبدالرزاق علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ اپنی مصنف میں لکھتے ہیں کہ ہمیں ابن جریج نے حضرت عطاء بن ابی رباح سے بیان کیا کہ جب تم کسی جامع قریہ میں ہوں تو وہاں جمعہ کے لئے اذان ہو تو تم پر جمعہ کے لئے جانا فرض ہے خواہ اذان سنی ہو یا نہ، کہتے ہیں میں نے عطاء سے پوچھا کہ جامع قریہ کون سا ہوتا ہے؟ انہوں نے فرمایا جس میں جماعت، امیر، قاضی اور متعدد کوچے اس میں ملے جلے ہوں جس طرح جدہ ہے۔

(المصنف لعبدالرزاق باب القری الصغار مطبوعہ المکتب الاسلامی بیروت)

علامہ ابراہیم حلبی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

شہر کی وہ صحیح تعریف جسے صاحب ہدایہ نے پسند کیا ہے یہ ہے کہ وہاں امیر اور قاضی ہو جو احکام نافذ اور حدود قائم کر سکیں، اور صاحب وقایہ کے پہلی تعریف کو اختیار کرنے پر ان کی طرف سے صدر الشریعہ کا یہ عذر کرنا کہ احکام شرع خصوصاً حدود کے نفاذ میں سستی کا ظہور ہو رہا ہے کمزور ہے کیونکہ مراد اقامت حدود پر قادر ہونا ہے جیسے کہ تحفۃ الفقہاء میں امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے تصریح ہے کہ وہ شہر کبیر ہو اس میں شاہراہیں، بازار اور وہاں سرائے ہوں اور اس میں کوئی نہ کوئی ایسا والی ہو جو ظالم سے مظلوم کو انصاف دلانے پر قادر ہو خواہ اپنے دبدبہ اور علم کی بنا پر یا غیر کے علم کی وجہ سے تاکہ حوادثات میں اس کی طرف رجوع کر سکیں اور یہی اصح ہے۔ (شرح منیہ ج،ص ۵۵۰، سہیل اکیڈمی لاہور)

جہاں جواز جمعہ میں شک تو کیا کرنا چاہیے:

علامہ ابراہیم حلبی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ اس اختلاف اور تعریف شہر میں اختلاف کی وجہ سے فقہاء نے فرمایا ہے کہ جس جگہ جواز جمعہ میں شک ہو وہاں ظہر کی نیت سے چار رکعات ادا کرنی چاہئیں، تو احتیاط ہی بہتر ہے کیونکہ یہاں بڑا سخت اختلاف ہے اور جمعہ کا ضرورت کے پیش نظر متعدد جگہ پر جواز کے فتوی کا صحیح ہونا شرعاً تقوی کے طور پر احتیاط کے منافی نہیں۔

(شرح منیہ ج،ص ۵۵۰، سہیل اکیڈمی لاہور)

فنائے شہر کی تعریف:

جو جگہ خود شہر نہ ہو اُس میں صحت جمعہ کیلئے فنائے مصر ہونا ضرور ہے فنائے مصر حوالی شہر کے اُن مقامات کو کہتے ہیں جو مصالح شہر کے لئے رکھے گئے ہوں مثلاً وہاں شہر کی عیدگاہ یا شہر کے مقابر ہوں یا حفاظت شہر کے لئے جو فوج رکھی جاتی ہے اُس کی

چھاونی یا شہر کی گھوڑ دوڑ یا چاند ماری کا میدان یا کچہریاں، اگر چہ مواضع شہر سے کتنے ہی میل ہوں اگر چہ بیچ میں کچھ کھیت حائل ہوں، اور جو نہ شہر ہے نہ فنائے شہر اس میں جمعہ پڑھنا حرام ہے اور نہ صرف حرام بلکہ باطل کہ فرض ظہر ذمہ سے ساقط نہ ہوگا۔

علامہ علاؤالدین حصکفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

صحت جمعہ کے لئے شہر یا فنائے شہر کا ہونا ضروری ہے، اور فنا سے مراد وہ جگہ ہے جو شہر کے پاس شہریوں کی ضرورت کے لئے ہو، خواہ متصل ہو یا نہ ہو، جیسا کہ ابن الکمال وغیرہ نے تحریر کیا ہے، مثلاً قبرستان، گھوڑ دوڑ کا میدان ہو۔

(درمختار، باب الجمعہ، مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی)

منیٰ میں نماز جمعہ کا بیان:

(وَتَجُوزُ بِمِنًى إذَا كَانَ الْأَمِيرُ أَمِيرَ الْحِجَازِ ، أَوْ كَانَ مُسَافِرًا عِنْدَهُمَا .وَقَدْ قَالَ مُحَمَّدٌ :لَا جُمُعَةَ بِمِنًى) ؛لِأَنَّهَا مِنْ الْقُرَى حَتَّى لَا يُعِيدَ بِهَا .وَلَهُمَا أَنَّهَا تَتَمَصَّرُ فِي أَيَّامِ الْمَوْسِمِ وَعَدَمُ التَّعْيِيدِ لِلتَّخْفِيفِ ، وَلَا جُمُعَةَ بِعَرَفَاتٍ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا ؛لِأَنَّهَا فَضَاءٌ وَبِمِنًى أَبْنِيَةٌ .وَالتَّقْيِيدُ بِالْخَلِيفَةِ وَأَمِيرِ الْحِجَازِ ؛لِأَنَّ الْوِلَايَةَ لَهُمَا ، أَمَّا أَمِيرُ الْمَوْسِمِ فَيَلِي أُمُورَ الْحَجِّ لَا غَيْرُ .

ترجمہ:

اگر حجاز کا امیر ہو تو مقام منیٰ میں جمعہ پڑھنا جائز ہے۔ یا پھر مسلمانوں کا وہ خلیفہ جو بطور مسافر وہاں موجود ہو۔ یہ حکم جواز شیخین کے نزدیک ہے۔ جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ نے فرمایا: مقام منیٰ میں جمعہ نہیں ہے۔ کیونکہ منیٰ گاؤں میں سے ایک گاؤں ہے یہاں تک کہ اس میں عیدالاضحیٰ بھی نہیں پڑھی جاتی۔ جبکہ شیخین کی دلیل یہ ہے کہ حج کے موسم میں منیٰ شہر بن جاتا ہے۔ اور عید کی نماز کا نہ ہو سہولت کے پیش نظر ہے۔ اور میدان عرفات میں جمعہ جائز نہیں۔ کیونکہ وہ خالی میدان ہے۔ جبکہ منیٰ میں مکانات بنے ہوئے ہیں اور اس میں خلیفہ وامیر حجاز کی قید اس وجہ لگائی گئی ہے کہ ولایت بھی تو ان دونوں کی ہے۔ جبکہ امیر موسم صرف امور حج کا ناظم ہے۔

شرح:

ائمہ احناف کا یہ اختلاف شرط کی بنیاد پر ہے یعنی منیٰ کو گاؤں قرار دیا جائے گا یا شہر قرار دیا جائے لہذا اسی اعتبار سے فقہاء احناف کا اختلاف ہے۔

جمعہ کیلئے سلطان کی شرط کا بیان:

(وَلَا يَجُوزُ إقَامَتُهَا إلَّا لِلسُّلْطَانِ أَوْ لِمَنْ أَمَرَهُ السُّلْطَانُ) ؛لِأَنَّهَا تُقَامُ بِجَمْعٍ عَظِيمٍ ، وَقَدْ تَقَعُ الْمُنَازَعَةُ فِي التَّقَدُّمِ وَالتَّقْدِيمِ ، وَقَدْ تَقَعُ فِي غَيْرِهِ فَلَا بُدَّ مِنْهُ تَتْمِيمًا لِأَمْرِهِ .

(وَمِنْ شَرَائِطِهَا الْوَقْتُ فَتَصِحُّ فِي وَقْتِ الظُّهْرِ وَلَا تَصِحُّ بَعْدَهُ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إذَا مَالَتْ الشَّمْسُ فَصَلِّ بِالنَّاسِ الْجُمُعَةَ) (وَلَوْ خَرَجَ الْوَقْتُ وَهُوَ فِيهَا اسْتَقْبَلَ الظُّهْرَ وَلَا يَبْنِيهِ عَلَيْهَا) لِاخْتِلَافِهِمَا .

ترجمہ:

سلطان یا اس کی اجازت کے بغیر جمعہ قائم کرنا جائز نہیں ہے۔کیونکہ جمعہ ایک عظیم جماعت کے ساتھ قائم کیا جاتا ہے۔اور اس میں تقدم وتقدیم میں تنازع واقع ہوسکتا ہے۔اوراس کے علاوہ بھی کسی بات پر جھگڑ ہوسکتا ہے۔لہذا جمعہ کو پورا کرنے کیلئے خلیفہ یا اس کے قائم مقام کا ہونا ضروری ہے۔

اوراس کی شرائط میں وقت بھی شرط ہے۔پس جمعہ صرف ظہر کے وقت میں صحیح ہے۔اس کے بعد صحیح نہیں ۔کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جب سورج ڈھل جائے تو لوگوں کو جمعہ پڑھا تا اوراگر یہ وقت خارج ہوجائے اور نمازی جمعہ میں ہے تو وہ نئے سرے سے ظہر کی نماز پڑھے۔اوران دونوں کے مختلف ہونے سے ظہر کی جمعہ پر بناء نہ کرے۔

سلطان ونائب نہ ہونے کی وجہ سے قیام جمعہ میں ممانعت کی علت:

صاحب ہدایہ کی عبارت سے یہ واضح طور پر پتہ چلتا ہے کہ سلطان ونائب سلطان نہ ہونے کی علت یہ ہے کہ تقدم وتاخر میں جھگڑا ہوسکتا ہے۔اسی طرح کئی دیگر مسائل جن کا تعلق احکام دینیہ سے ہوتا ہے ان میں بھی جھگڑا ہوسکتا ہے۔اسی طرح ہر قسم کے معاملات کو نمٹانے کیلئے ضروری ہے کہ اس میں کوئی سلطان وقاضی وغیرہ یا وہ لوگ جوان معاملات کو اپنے کنٹرول میں لیکر بہ خوبی حل کرسکتے ہوں۔ان کا ہونا ضروری ہے۔

جمعہ خطبہ کی شرط کا بیان:

(وَمِنْهَا الْخُطْبَةُ) ؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا صَلَّاهَا بِدُونِ الْخُطْبَةِ فِي عُمْرِهِ (وَهِيَ قَبْلَ الصَّلَاةِ بَعْدَ الزَّوَالِ) بِهِ وَرَدَتْ السُّنَّةُ (وَيَخْطُبُ خُطْبَتَيْنِ يَفْصِلُ بَيْنَهُمَا بِقَعْدَةٍ) بِهِ جَرَى التَّوَارُثُ (وَيَخْطُبُ قَائِمًا عَلَى طَهَارَةٍ) ؛ لِأَنَّ الْقِيَامَ فِيهِمَا مُتَوَارَثٌ ، ثُمَّ هِيَ شَرْطُ الصَّلَاةِ فَيُسْتَحَبُّ فِيهَا الطَّهَارَةُ كَالْأَذَانِ .

(وَلَوْ خَطَبَ قَاعِدًا أَوْ عَلَى غَيْرِ طَهَارَةٍ جَازَ) لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ إلَّا أَنَّهُ يُكْرَهُ لِمُخَالَفَتِهِ التَّوَارُثَ وَلِلْفَصْلِ بَيْنَهُمَا وَبَيْنَ الصَّلَاةِ

(فَإِنْ اقْتَصَرَ عَلَى ذِكْرِ اللَّهِ جَازَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ .وَقَالَا :لَا بُدَّ مِنْ ذِكْرٍ طَوِيلٍ يُسَمَّى خُطْبَةً) ؛ لِأَنَّ الْخُطْبَةَ هِيَ الْوَاجِبَةُ ، وَالتَّسْبِيحَةُ أَوْ التَّحْمِيدَةُ لَا تُسَمَّى خُطْبَةً .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَا تَجُوزُ حَتَّى يَخْطُبَ خُطْبَتَيْنِ اعْتِبَارًا لِلْمُتَعَارَفِ .وَلَهُ قَوْله تَعَالَى (فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ) مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ .وَعَنْ عُثْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ :الْحَمْدُ لِلَّهِ فَارْتَجَ عَلَيْهِ فَنَزَلَ وَصَلَّى .

ترجمہ:

اوراس کی شرائط میں خطبہ بھی شرط ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے اپنی عمر مبارک میں کبھی اس کو جمعہ کے بغیر نہیں پڑھا۔اور خطبہ نماز سے پہلے اور زوال کے بعد شرط ہے۔اسی طرح سنت میں بیان ہوا ہے اور دونوں خطبوں کے درمیان بیٹھ کر فرق کرے کیونکہ یہی توارث جاری ہوا ہے۔اور باوضو کھڑے ہوکر خطبہ دے کیونکہ اس میں قیام متوارث ہے۔اور یہ خطبہ نماز جمعہ کیلئے شرط ہے۔البتہ اس میں طہارت مستحب ہے جس طرح اذان میں ہے۔اور اگر اس نے بیٹھ کر بغیر طہارت کے خطبہ دیا تو بھی جائز ہے۔کیونکہ مقصد حاصل ہوگیا لیکن توارث کی مخالفت کی وجہ سے اور نماز اور خطبہ کے درمیان فاصلہ ہوجانے کی وجہ سے اس طرح کرنا مکروہ ہے۔

اگر اس نے ذکر اللہ پر اکتفاء کیا تو امام اعظم کے نزدیک جائز ہے جبکہ صاحبین نے کہا کہ اتنا طویل خطبہ جس کا نام خطبہ ہو دینا ضروری ہے۔کیونکہ خطبہ واجب ہے جبکہ تسبیح وتحمید کا نام خطبہ نہیں ہے۔

اور امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا جائز نہیں لیکن وہ عرف کا اعتبار کرتے ہوئے دو خطبے پڑھے۔اور امام اعظم کی دلیل اللہ تعالی کا یہ فرمان ہے'' فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ '' لہذا اس میں کوئی تفصیل نہیں ہے۔اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ نے'' :الْحَمْدُ لِلَّهِ'' کہا تو آپ کی زبان رک گئی تو آپ اتر اور نماز پڑھائی۔

جمعہ کیلئے جماعت کے شرط ہونے کا حکم:

(وَمِنْ شَرَائِطِهَا الْجَمَاعَةُ) ؛لِأَنَّ الْجُمُعَةَ مُشْتَقَّةٌ مِنْهَا (وَأَقَلُّهُمْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ثَلَاثَةٌ سِوَى الْإِمَامِ ، وَقَالَا :اثْنَانِ سِوَاهُ) قَالَ :وَالْأَصَحُّ أَنَّ هَذَا قَوْلُ أَبِي يُوسُفَ وَحْدَهُ .لَهُ أَنَّ فِي الْمُثَنَّى مَعْنَى الِاجْتِمَاعِ هِيَ مُنْبِئَةٌ عَنْهُ .وَلَهُمَا أَنَّ الْجَمْعَ الصَّحِيحَ إنَّمَا هُوَ الثَّلَاثُ ؛لِأَنَّهُ جَمْعٌ تَسْمِيَةً وَمَعْنًى ، وَالْجَمَاعَةُ شَرْطٌ عَلَى حِدَةٍ ، وَكَذَا الْإِمَامُ فَلَا يُعْتَبَرُ مِنْهُمْ .

ترجمہ:

اور اسکی شرائط میں سے جماعت بھی شرط ہے۔کیونکہ جمعہ تو مشتق ہی جماعت سے ہے۔اور امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک کم از کم امام کے سوا تین افراد ہوں اور صاحبین نے کہا کہ امام کے سوا دو ہوں۔صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ یہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کا قول ہے۔کیونکہ ان کے نزدیک تثنیہ جمع کے حکم میں ہے۔اور جمعہ اسی سے نکلا ہے۔اور طرفین کی دلیل یہ ہے صحیح جمع تین ہی ہے۔کیونکہ تین نام وحکم دونوں کے اعتبار سے جمع ہے۔اور جماعت الگ شرط ہے اور اسی طرح

امام ان میں شمار نہ کیا جائے گا۔

شرح: جماعت کے بغیر جمعہ معتبر نہیں ہے اس کی دلیل شرائط جمعہ میں گزر چکی ہے۔

غیر مدرک جمعہ والوں کی ظہر کا حکم:

(وَإِنْ نَفَرَ النَّاسُ قَبْلَ أَنْ يَرْكَعَ الْإِمَامُ وَيَسْجُدَ وَلَمْ يَبْقَ إلَّا النِّسَاءُ وَالصِّبْيَانُ اسْتَقْبَلَ الظُّهْرَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا :إذَا نَفَرُوا عَنْهُ بَعْدَمَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ صَلَّى الْجُمُعَةَ ، فَإِنْ نَفَرُوا عَنْهُ بَعْدَمَا رَكَعَ رَكْعَةً وَسَجَدَ سَجْدَةً بَنَى عَلَى الْجُمُعَةِ) خِلَافًا لِزُفَرَ .وَهُوَ يَقُولُ :إنَّهَا شَرْطٌ فَلَا بُدَّ مِنْ دَوَامِهَا كَالْوَقْتِ .وَلَهُمَا أَنَّ الْجَمَاعَةَ شَرْطُ الِانْعِقَادِ فَلَا يُشْتَرَطُ دَوَامُهَا كَالْخُطْبَةِ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ الِانْعِقَادَ بِالشُّرُوعِ فِي الصَّلَاةِ ، وَلَا يَتِمُّ ذَلِكَ إلَّا بِتَمَامِ الرَّكْعَةِ ؛ لِأَنَّ مَا دُونَهَا لَيْسَ بِصَلَاةٍ فَلَا بُدَّ مِنْ دَوَامِهَا إلَيْهَا بِخِلَافِ الْخُطْبَةِ فَإِنَّهَا تُنَافِي الصَّلَاةَ فَلَا يُشْتَرَطُ دَوَامُهَا ، وَلَا مُعْتَبَرَ بِبَقَاءِ النِّسْوَانِ ، وَكَذَا الصِّبْيَانِ ؛ لِأَنَّهُ لَا تَنْعَقِدُ بِهِمْ الْجُمُعَةُ فَلَا تَتِمُّ بِهِمْ الْجَمَاعَةُ .

ترجمہ:

اگر لوگ بچوں اور عورتوں کے سوا امام جمعہ کے رکوع وسجود سے پہلے بھاگ گئے تو امام اعظم کے نزدیک نئے سرے سے ظہر کی نماز پڑھے۔ جبکہ صاحبین نے فرمایا: اگر لوگ امام کے جمعہ شروع کرنے کے بعد بھاگے ہیں تو امام جمعہ پڑھے گا۔ اور اگر رکوع وسجدہ کرنے کے بعد بھاگے تو امام جمعے پر بناء کرے۔ جبکہ امام زفر علیہ الرحمہ نے اس میں اختلاف کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ جماعت شرط ہے لہذا اس کا آخر تک ہونا ضروری ہے۔ جس طرح وقت کا ہونا ضروری ہے۔ اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ جماعت جمعہ کے منعقد ہونے کیلئے شرط ہے لہذا اس کا آخر تک رہنا ضروری نہیں۔ جس طرح خطبہ کا ہونا ہے۔ اور امام اعظم کی دلیل یہ ہے۔ جمعے کا انعقاد نماز کے شروع کرنے سے ہوتا ہے۔ اور انعقاد ایک رکعت کے پورا ہونے سے مکمل ہوتا ہے۔ کیونکہ ایک رکعت سے کم تو نماز ہی نہ رہی۔ لہذا ایک رکعت تک جماعت کا دوام لازمی ہے۔ بخلاف خطبہ کے کیونکہ وہ تو نماز کے منافی ہے پس خطبے کا ایک رکعت تک دوام شرط نہیں ہے۔ اور عورتوں اور بچوں کے باقی رہنے کا کوئی اعتبار نہیں۔ کیونکہ ان کے ساتھ جمعہ کا انعقاد ہی نہیں ہوا۔ لہذا ان کے ساتھ جماعت مکمل نہ ہوئی۔

شرح: اس اختلاف کی بنیاد بھی وجود شرط یعنی وجود جماعت کے ساتھ مقید ہے۔

جن لوگوں پر جمعہ کی فرضیت عملی اثر انداز نہیں:

(وَلَا تَجِبُ الْجُمُعَةُ عَلَى مُسَافِرٍ وَلَا امْرَأَةٍ وَلَا مَرِيضٍ وَلَا عَبْدٍ وَلَا أَعْمَى) ؛ لِأَنَّ الْمُسَافِرَ يَحْرُجُ فِي الْحُضُورِ ، وَكَذَا الْمَرِيضُ وَالْأَعْمَى ، وَالْعَبْدُ مَشْغُولٌ بِخِدْمَةِ الْمَوْلَى ، وَالْمَرْأَةُ بِخِدْمَةِ الزَّوْجِ فَعُذِرُوا

دَفْعًا لِلْحَرَجِ وَالضَّرَرِ (فَإِنْ حَضَرُوا وَصَلَّوْا مَعَ النَّاسِ أَجْزَأَهُمْ عَنْ فَرْضِ الْوَقْتِ) ؛ لِأَنَّهُمْ تَحَمَّلُوهُ فَصَارُوا كَالْمُسَافِرِ إِذَا صَامَ .

(وَيَجُوزُ لِلْمُسَافِرِ وَالْعَبْدِ وَالْمَرِيضِ أَنْ يَؤُمَّ فِي الْجُمُعَةِ) وَقَالَ زُفَرُ : لَا يُجْزِئُهُ ؛ لِأَنَّهُ لَا فَرْضَ عَلَيْهِ فَأَشْبَهَ الصَّبِيَّ وَالْمَرْأَةَ .

وَلَنَا أَنَّ هَذِهِ رُخْصَةٌ ، فَإِذَا حَضَرُوا يَقَعُ فَرْضًا عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ ، أَمَّا الصَّبِيُّ فَمَسْلُوبُ الْأَهْلِيَّةِ ، وَالْمَرْأَةُ لَا تَصْلُحُ لِإِمَامَةِ الرِّجَالِ ، وَتَنْعَقِدُ بِهِمْ الْجُمُعَةُ ؛ لِأَنَّهُمْ صَلَحُوا لِلْإِمَامَةِ فَيَصْلُحُونَ لِلِاقْتِدَاءِ بِطَرِيقِ الْأَوْلَى .

ترجمہ:

مسافر، عورت، مریض، غلام اور نابینے پر جمعہ واجب نہیں۔ اس لئے کہ مسافر کو جمعہ کیلئے نکلنے میں حرج ہوگا۔ یہی عذر مریض اور نابینا میں ہے۔ اور غلام اپنے آقا کی خدمت میں مصروف ہے۔ اور عورت اپنے خاوند کی خدمت میں مصروف ہے۔ لہذا دفع حرج وضرر کے پیش نظر یہ لوگ معذور قرار دیے گئے۔

اگر یہ لوگ جمعہ کیلئے حاضر ہوں اور لوگوں کے ساتھ نماز پڑھیں تو اس وقت کا فرض ان سے ادا ہو جائے گا۔ کیونکہ ان لوگوں نے اس حکم کو اس شخص کی طرح اٹھایا ہے جس طرح مسافر نے روزہ رکھا ہے۔

اور مسافر، غلام اور مریض کیلئے جائز ہے کہ وہ جمعہ کی امامت کرائیں۔ اور امام زفر علیہ الرحمہ نے کہا کہ کافی نہیں ہے کیونکہ ان پر فرض نہیں ہے۔ لہذا وہ بچے اور عورت کے مشابہ ہو گئے۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ رخصت تھی جب یہ لوگ حاضر ہو گئے تو ان پر فرض واقع ہو گیا جس طرح ہم بیان کر چکے ہیں۔ جبکہ بچے میں امامت کی اہلیت ہی نہیں۔ اور اسی طرح عورت مردوں کی امامت کی اہلیت نہیں رکھتی۔ اور مسافر، غلام اور مریض کے ساتھ جمعہ کا انعقاد ہو جاتا ہے۔ کیونکہ وہ امامت کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ پس ان کی اقتداء بدرجہ اولیٰ صحیح ہوگی۔

شرح:

امام ابوداؤد اپنی سند کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ حضرت طارق بن شہاب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جماعت کے ساتھ نماز پڑھنا ہر مسلمان پر واجب ہے سوائے چار طرح کے لوگوں کے ایک غلام پر دوسرے عورت پر، تیسرے بچے پر، چوتھے بیمار پر ابوداؤد کہتے ہیں کہ طارق بن شہاب نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو دیکھا ہے مگر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے کچھ سنا نہیں۔

جمعہ کے دن ظہر کی کراہت کا بیان:

(وَمَنْ صَلَّى الظُّهْرَ فِي مَنْزِلِهِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ قَبْلَ صَلَاةِ الْإِمَامِ وَلَا عُذْرَ لَهُ كُرِهَ لَهُ ذَلِكَ وَجَازَتْ صَلَاتُهُ) وَقَالَ زُفَرُ :لَا يُجْزِئُهُ ؛ لِأَنَّ عِنْدَهُ الْجُمُعَةَ هِيَ الْفَرِيضَةُ أَصَالَةً .وَالظُّهْرُ كَالْبَدَلِ عَنْهَا ، وَلَا مَصِيرَ إلَى الْبَدَلِ مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَى الْأَصْلِ .

وَلَنَا أَنَّ أَصْلَ الْفَرْضِ هُوَ الظُّهْرُ فِي حَقِّ الْكَافَّةِ ، هَذَا هُوَ الظَّاهِرُ إلَّا أَنَّهُ مَأْمُورٌ بِإِسْقَاطِهِ بِأَدَاءِ الْجُمُعَةِ ، وَهَذَا ؛ لِأَنَّهُ مُتَمَكِّنٌ مِنْ أَدَاءِ الظُّهْرِ بِنَفْسِهِ دُونَ الْجُمُعَةِ لِتَوَقُّفِهَا عَلَى شَرَائِطَ لَا تَتِمُّ بِهِ وَحْدَهُ ، وَعَلَى التَّمَكُّنِ يَدُورُ التَّكْلِيفُ .

ترجمہ:

اور جس نے اپنے گھر میں جمعہ کے دن امام کی نماز سے پہلے ظہر کی نماز پڑھی حالانکہ اسے کوئی عذر نہ تھا تو اس کیلئے ایسا کرنا مکروہ ہے۔البتہ نماز جائز ہو جائے گی۔ جبکہ امام زفر علیہ الرحمہ نے فرمایا: اس کی نماز کافی نہ ہوگی۔ کیونکہ ان کے نزدیک جمعہ فرض اصلی ہے۔اور ظہر اس کا بدل ہے۔اور اصل پر قدرت ہونے کے باوجود بدل کی طرف جاسکتا۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ سب کیلئے فرض اصلی ظہر ہے۔یہی ظاہر ہے۔لیکن جمعہ کی ادائیگی سے اس کا سقوط مامور ہے اور یہ بھی دلیل ہے کہ ظہر کی ادائیگی پر ہر شخص بذات خود قدرت رکھتا ہے۔جبکہ جمعہ میں ایسا نہیں ہے۔کیونکہ جمعہ ایسی شرائط کے ساتھ ہے کہ اکیلا آدمی ان کو پورا نہیں کرسکتا۔حالانکہ قدرت پر مکلّف ہونے کا دارومدار ہے۔(قاعدہ فقہیہ)

شرح:

اس دن جمعہ کی نماز کو ظہر فضیلت دی گئی ہے۔

ظہر کی طرف جانے والا جمعہ کی طرف جائے تو حکم فقہی:

(فَإِنْ بَدَا لَهُ أَنْ يَحْضُرَهَا فَتَوَجَّهَ إلَيْهَا وَالْإِمَامُ فِيهَا بَطَلَ ظُهْرُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ بِالسَّعْيِ ، وَقَالَا :لَا يَبْطُلُ حَتَّى يَدْخُلَ مَعَ الْإِمَامِ) ؛ لِأَنَّ السَّعْيَ دُونَ الظُّهْرِ فَلَا يَنْقُضُهُ بَعْدَ تَمَامِهِ ، وَالْجُمُعَةُ فَوْقَهَا فَيَنْقُضُهَا وَصَارَ كَمَا إذَا تَوَجَّهَ بَعْدَ فَرَاغِ الْإِمَامِ .

وَلَهُ أَنَّ السَّعْيَ إلَى الْجُمُعَةِ مِنْ خَصَائِصِ الْجُمُعَةِ فَيَنْزِلُ مَنْزِلَتَهَا فِي حَقِّ ارْتِفَاعِ الظُّهْرِ احْتِيَاطًا بِخِلَافِ مَا بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنْهَا ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِسَعْيٍ إلَيْهَا .

ترجمہ:

پس اگر اس پر واضح ہوا کہ جمعہ حاضر ہے اور وہ اس کی طرف متوجہ ہوا اور امام بھی جمعہ میں تھا تو اس شخص کی ظہر باطل ہو

جائے گی۔ اور صاحبین نے فرمایا: باطل نہیں ہوگی حتیٰ کہ وہ امام کے ساتھ داخل ہو جائے۔ کیونکہ یہ سعی ظہر سے تھوڑی ہے لہذا ظہر مکمل ہونے کے بعد سعی اس کو نہ توڑے گی۔ اور جمعہ ظہر سے بڑھ کر ہے اور وہ اس کو توڑ دے گا۔ لہذا یہ اسی طرح ہو گیا جس طرح کوئی شخص امام کے فارغ ہونے کے بعد متوجہ ہوا ہے۔

اور سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ جمعہ کی طرف سعی کرنا یہ جمعہ کے خصائص میں سے ہے۔ لہذا ظہر کو توڑنے میں سعی کو بطور احتیاط جمعہ کے منزلے میں لے آئیں گے۔ بخلاف اس کے کہ جب امام جمعہ سے ہی فارغ ہو چکا ہو کیونکہ تب وہ جمعہ کی طرف سعی ہی نہیں ہوگی۔

شرح:

اس مسئلہ دلیل یہ ہے قوی کے ہوتے ہوئے ضعیف سبب کا اعتبار نہیں کیا جاتا روز جمعہ ظہر سے جمعہ کا سبب قوی ہے۔

معذوروں کی جمعہ کے دن نماز ظہر کا بیان:

(وَيُكْرَهُ أَنْ يُصَلِّيَ الْمَعْذُورُونَ الظُّهْرَ بِجَمَاعَةٍ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فِي الْمِصْرِ ، وَكَذَا أَهْلُ السِّجْنِ) لِمَا فِيهِ مِنْ الْإِخْلَالِ بِالْجُمُعَةِ إذْ هِيَ جَامِعَةٌ لِلْجَمَاعَاتِ ، وَالْمَعْذُورُ قَدْ يَقْتَدِي بِهِ غَيْرُهُ بِخِلَافِ أَهْلِ السَّوَادِ ؛ لِأَنَّهُ لَا جُمُعَةَ عَلَيْهِمْ (وَلَوْ صَلَّى قَوْمٌ أَجْزَأَهُمْ) لِاسْتِجْمَاعِ شَرَائِطِهِ .

ترجمہ:

اور معذوروں کیلئے جمعہ کے دن شہر میں جماعت کے ساتھ ظہر پڑھنا مکروہ ہے۔ اور اسی طرح قیدیوں کیلئے بھی حکم ہے۔ کیونکہ اس کی وجہ سے جمعہ میں خلل پیدا ہوتا ہے۔ اور جمعہ تو تمام جماعتوں کو جمع کرنے والا ہے۔ جبکہ معذور کے ساتھ کبھی کوئی غیر معذور بھی اقتداء کر لیتا ہے۔ بخلاف گاؤں والوں کے کیونکہ ان پر جمعہ لازم نہیں ہے۔ اور اگر کسی قوم نے اس دن ظہر جماعت کے ساتھ پڑھی تو ان کیلئے کافی ہوگا کیونکہ اس میں تمام شرائط جمع ہیں۔

شرح: کیونکہ اس طرح سعی الجمعہ کی طرف عدم اشتغال پیدا ہوگا۔

جس نے امام کو جمعہ میں پایا اس کی بناء کا حکم:

(وَمَنْ أَدْرَكَ الْإِمَامَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ صَلَّى مَعَهُ مَا أَدْرَكَهُ) وَبَنَى عَلَيْهِ الْجُمُعَةَ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (مَا أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوا ، وَمَا فَاتَكُمْ فَاقْضُوا) (وَإِنْ كَانَ أَدْرَكَهُ فِي التَّشَهُّدِ أَوْ فِي سُجُودِ السَّهْوِ بَنَى عَلَيْهَا الْجُمُعَةَ عِنْدَهُمَا .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ : إنْ أَدْرَكَ مَعَهُ أَكْثَرَ الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ بَنَى عَلَيْهَا الْجُمُعَةَ ، وَإِنْ أَدْرَكَ أَقَلَّهَا بَنَى عَلَيْهَا الظُّهْرَ) ؛ لِأَنَّهُ جُمُعَةٌ مِنْ وَجْهٍ ظُهْرٌ مِنْ وَجْهٍ لِفَوَاتِ بَعْضِ الشَّرَائِطِ فِي حَقِّهِ ، فَيُصَلِّي

أَرْبَعًا اعْتِبَارًا لِلظُّهْرِ وَيَقْعُدُ لَا مَحَالَةَ عَلَى رَأْسِ الرَّكْعَتَيْنِ اعْتِبَارًا لِلْجُمُعَةِ ، وَيَقْرَأُ فِي الْأُخْرَيَيْنِ لِاحْتِمَالِ النَّفْلِيَّةِ .وَلَهُمَا أَنَّهُ مُدْرِكٌ لِلْجُمُعَةِ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ حَتَّى يَشْتَرِطَ نِيَّةَ الْجُمُعَةِ ، وَهِيَ رَكْعَتَانِ ، وَلَا وَجْهَ لِمَا ذُكِرَ ؛ لِأَنَّهُمَا مُخْتَلِفَانِ فَلَا يَبْنِي أَحَدَهُمَا عَلَى تَحْرِيمَةِ الْآخَرِ .

ترجمه

اور جس نے امام کو جمعہ میں پایا تو وہ وہی پڑھا جو اس نے پایا ہے۔اور جمعہ پر ہی بناء کرے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: تم جس قدر پاؤ اسے پڑھو اور جو فوت ہو جائے اس کی قضاء کرو۔اور اگر اس نے امام کو تشہد میں پایا یا سجدہ سہو میں پایا تو شیخین کے نزدیک وہ جمعہ پر بناء کرے۔

اور امام محمد علیہ الرحمہ نے فرمایا: اگر اس نے دوسری رکعت کا اکثر حصہ پایا ہے تو وہ جمعہ پر بناء کرے اور اگر اس نے کم حصہ پایا ہے تو وہ ظہر پر بناء کرے۔ کیونکہ اس کی یہ نماز من وجہ جمعہ ہے اور من وجہ ظہر ہے۔ اس لئے کہ اسکے حق میں بعض شرائط فوت ہو گئی ہیں۔لہذا وہ شخص ظہر کا اعتبار کرتے ہوئے چار رکعات پڑھے گا۔اور جمعہ کا اعتبار کرتے ہوئے دو رکعات پر یقین رکھتے ہوئے قعدہ کرے۔اور احتمال نفل کی وجہ سے آخری دو رکعات میں قرأت کرے۔ جبکہ شیخین کی دلیل یہ ہے کہ اس صورت میں جمعہ کو پانے والا ہے۔حتیٰ کہ اس پر لازم ہے کہ وہ جمعہ کی نیت کرے۔اور جمعہ کی دو رکعات ہیں۔اور جو امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے اس کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ کیونکہ یہ دونوں نمازیں مختلف ہیں کسی ایک کی بھی دوسرے کی تحریمہ سے بناء نہیں کی جا سکتی۔

مدرک رکعت مدرک جمعہ ہونے میں شیخین کے مؤقف کی تائید میں احادیث:

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جس آدمی نے نماز کی ایک رکعت امام کے ساتھ پائی اس نے نماز پالی۔(صحیح البخاری وصحیح مسلم)

حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جس کو جمعہ کی ایک رکعت ہی (امام کے ساتھ) ملے وہ دوسری (بعد میں) اس کے ساتھ ملالے۔(سنن ابن ماجہ)

حضرت ابو ہریرہ بیان فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا جس کو نماز کی (صرف) ایک رکعت ملی تو اس کو بھی (گویا کہ) وہ نماز مل گئی۔(سنن ابن ماجہ)

حضرت ابن عمر فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا جس کو جمعہ یا کسی اور نماز کی ایک رکعت بھی مل گئی تو وہ اس کو وہ نماز مل گئی۔(سنن ابن ماجہ)

یہ حکم عام طور پر تمام نمازوں کے لیے ہے جمعہ ہی کے لیے مخصوص نہیں۔ کتاب الصلوۃ کے باب ما علی الماموم میں تقریباً اسی مضمون کی یہ حدیث گزر چکی ہے کہ من ادرك ركعة فقد ادرك الصلوة اس کی وضاحت وہاں بھی کی جا چکی ہے۔لیکن اس

حدیث کو جو یہاں نقل کی جا رہی ہے امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے جمعے کی نماز کے ساتھ مخصوص ومقید کیا ہے اور اس کی بنیاد انہوں نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اس روایت پر رکھی ہے جو اسی باب کے آخر میں آ رہی ہے۔

فقہ حنفی کی مشہور کتاب ہدایہ میں لکھا ہے کہ جس آدمی کی نماز میں امام کے ساتھ نماز کا جو حصہ بھی ملے اسے امام کے ساتھ ادا کرے اور اس حصہ پر جمعہ کی بناء کر کے بقیہ نماز پوری کر لے اس کی دلیل یہ حدیث ہے کہ ما ادرکتم فصلوا وما فاتکم فاقضوا یعنی نماز کا جو حصہ امام کے ساتھ پاؤ اسے ادا کرو اور جو کچھ رہ جائے اسے پورا کرو۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر کوئی آدمی جمعہ کی نماز میں بالکل آخر میں اس حال میں شریک ہوا کہ امام التحیات میں تھا یا سجدہ سہو میں تھا تو اسے چاہیے کہ وہ اسی حالت میں جماعت میں شریک ہو جائے اور امام کے ساتھ اسے نماز جمعہ کا جو بھی حصہ ہاتھ لگا ہے اسی پر جمعہ کی بناء کر کے بقیہ نماز پوری کر لے حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اور حضرت امام ابو یوسف رحمہما اللہ کا بھی یہی مسلک ہے۔ البتہ امام محمد فرماتے ہیں کہ اگر کوئی آدمی امام کے ساتھ جمعے کی دوسری رکعت کا اکثر حصہ پائے تو اسے اس حصے پر جمعے کی بناء کرنی چاہیے۔ لیکن جس آدمی کو دوسری رکعت کا اکثر حصہ نہ ملے تو اس پر جمعہ کی بناء نہ کرے بلکہ ظہر کی بناء کرے۔

دوسری رکعت کا اکثر حصہ پانے سے مراد دوسری رکعت کا رکوع پانا ہے۔ یعنی اگر کوئی آدمی دوسری رکعت کے رکوع میں بھی شریک ہو گیا تو اسے اکثر حصہ مل گیا اور اگر امام کے رکوع سے سر اٹھانے کے بعد وہ جماعت میں شریک ہوا تو اسے اکثر حصہ پانا نہیں کہیں گے۔

شیخ ابن ہمام نے فرمایا ہے کہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اور حضرت امام ابو یوسف نے اپنے مذکورہ بالا مسلک کی بنیاد جس حدیث پر رکھی ہے وہ حدیث بھی مطلق ہے جمعہ کے ساتھ اس کی تخصیص نہیں ہے۔

حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جمعہ سے قبل چار رکعت ایک سلام سے پڑھتے تھے۔ (سنن ابن ماجہ)

جمعہ کے بعد کی سنتیں:

حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا جب تم جمعہ کے بعد نماز پڑھو تو چار رکعت پڑھو۔ (سنن ابن ماجہ)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم میں سے جو آدمی جمعہ کی فرض نماز کے بعد نماز پڑھنے والا ہو تو اسے چاہیے کہ وہ چار رکعت پڑھے۔ صحیح مسلم اور مسلم ہی کی ایک دوسری روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ آپ نے فرمایا جب تم میں سے کوئی آدمی جمعہ کی نماز پڑھے تو اسے چاہیے کہ وہ اس کے بعد چار رکعت سنتیں بھی پڑھے۔

وقت خطبہ نماز وکلام کی ممانعت کا بیان:

(وَإِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ تَرَكَ النَّاسُ الصَّلَاةَ وَالْكَلَامَ حَتَّى يَفْرُغَ مِنْ خُطْبَتِهِ) قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَقَالَا : لَا بَأْسَ بِالْكَلَامِ إذَا خَرَجَ الْإِمَامُ قَبْلَ أَنْ يَخْطُبَ وَإِذَا نَزَلَ قَبْلَ أَنْ يُكَبِّرَ ، لِأَنَّ الْكَرَاهَةَ لِلْإِخْلَالِ بِفَرْضِ الِاسْتِمَاعِ وَلَا اسْتِمَاعَ هُنَا ، بِخِلَافِ الصَّلَاةِ ; لِأَنَّهَا قَدْ تَمْتَدُّ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إذَا خَرَجَ الْإِمَامُ فَلَا صَلَاةَ وَلَا كَلَامَ) مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ ، وَلِأَنَّ الْكَلَامَ قَدْ يَمْتَدُّ طَبْعًا فَأَشْبَهَ الصَّلَاةَ .

ترجمہ

اور جب امام جمعہ کے دن نکلے تو لوگ نماز وکلام کو چھوڑ دیں حتیٰ کہ امام خطبے سے فارغ ہو جائے ۔اور صاحب ہدایہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: یہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے اور صاحبین نے فرمایا: کہ جب امام خطبے سے پہلے آیا ہے تو کلام میں کوئی حرج نہیں ۔اور اسی طرح جب وہ تکبیر کہنے سے پہلے منبر سے اترے ۔کیونکہ سماعت میں حرج کی وجہ سے حکم کراہت ہے ۔اور یہاں کوئی سماعت نہیں ہے۔ بخلاف نماز کے کیونکہ وہ کبھی طویل ہو جاتی ہے۔

اور امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک نبی کریم ﷺ کا یہ فرمان ہے۔جب امام نکلے تو کوئی نماز اور کوئی کلام نہیں ہے ۔اس میں کوئی تفصیل نہیں ہے۔لہذا کلام طبعی طور پر لمبا ہوتا ہے لہذا یہ نماز کے مشابہ ہو گیا۔

شرح:

حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو آدمی جمعے کے دن اس حالت میں جب کہ امام خطبہ پڑھ رہا ہو بات چیت میں مشغول ہو تو وہ اس گدھے کی مانند ہے کہ جس پر کتابیں لاد دی گئیں ہوں اور جو آدمی اس (بات چیت میں مشغول رہنے والے) سے کہے چپ رہو تو اس کے لیے جمعے کا ثواب نہیں ہے۔ (مسند احمد بن حنبل)

گدھے کی مثل کا مطلب یہ ہے کہ ایسا آدمی اس گدھے کی طرح ہے جس کی پشت پر کتابیں لاد دی جائیں یہ دراصل عالم کے علم پر عمل نہ کرنے سے کنایہ ہے نیز اس بات سے کنایہ ہے کہ اس آدمی نے انتہائی محنت و مشقت برداشت کر کے علم حاصل کیا مگر اس علم سے فائدہ نہیں اٹھایا۔

جو آدمی مشغول گفتگو کو خاموش ہونے کے لیے کہے اس کو بھی جمعے کا ثواب اس لیے نہیں ملتا کہ اس سے ایسا لغو اور بے فائدہ کلام صادر ہوا جس کی ممانعت ثابت ہو چکی ہے۔

خطبہ کے وقت خاموشی کا حکم:

حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جب جمعہ کے روز امام خطبہ دے رہا ہو اور تم اپنے ساتھی سے کہو کہ خاموش ہو جاؤ تو تم نے لغو کلام کیا۔ (سنن ابن ماجہ)

حضرت ابی بن کعب سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جمعہ کے روز کھڑے ہو کر (خطبہ میں) سورہ تبارک پڑھی پھر ہمیں تذکیر بایام اللہ فرمائی (گزشتہ قوموں کی جزا و سزا کا ذکر کر کے عبرت دلائی) اس وقت ابوالدرداء یا ابوذر میں سے کسی ایک نے مجھے ہاتھ لگا کر پوچھا یہ سورت کب نازل ہوئی؟ میں تو ابھی سن رہا ہوں۔ تو حضرت اُبی نے اشارہ سے ان کو خاموش رہنے کو کہا جب نماز سے فارغ ہوئے تو حضرت ابوالدرداء یا ابوذر (میں سے جس نے سوال کیا تھا) میں نے آپ سے پوچھا کہ یہ سورت کب نازل ہوئی؟ تو آپ نے مجھے بتایا نہیں۔ حضرت ابی نے کہا تمہیں آج کی اس نماز میں سے یہی لغو بات حصہ میں آئی۔ تو وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور ابوذر کی بات آپ کے سامنے رکھی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اُبی نے سچ کہا۔ (سنن ابن ماجہ)

خطبے کے وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام اور اس کی وضاحت :

ایک روایت میں آتا ہے کہ ایک مرتبہ جمعے کے روز جب کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ دے رہے تھے ایک اعرابی آیا اور اس نے عرض کیا یا رسول اللہ ! میرا مال تباہ و برباد ہو گیا، میرے اہل و عیال بھوکے ہیں ہمارے لیے دعا کیجئے ! رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی حالت میں اپنے ہاتھ اٹھائے اور دعا فرمائی یا اسی طرح بعض روایتوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے خطبہ کی حالت میں بات چیت کرنا ثابت ہے تو ان روایتوں کے بارے میں کئی احتمال ہیں اول تو یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا دعا میں مشغول ہونا یا بات چیت کرنا خطبہ کی حالت میں نہیں تھا بلکہ یا تو خطبہ شروع ہونے کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم دعا یا بات چیت میں مشغول ہوئے ایک احتمال یہ ہے کہ ان روایتوں کا تعلق اس زمانے سے ہے جب کہ خطبے کی حالت میں اس قسم کی مشغولیت ممنوع نہیں تھی یا پھر یہ کہا جائے کہ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خصائص میں سے ہے۔

حضرت سلمان راوی ہیں کہ سرتاج دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ جو آدمی جمعے کے دن نہائے اور جس قدر ہو سکے پاکی حاصل کرے اور اپنے پاس سے (یعنی گھر میں جو بلا تکلف میسر ہو سکے) تیل ڈالے اور اپنے گھر سے عطر لگائے اور پھر مسجد کے لیے نکلے اور (مسجد پہنچ کر) دو آدمیوں کے درمیان فرق نہ رکھے اور پھر جتنی بھی اس کے مقدر میں ہو (یعنی جمعے کی سنت نوافل یا قضاء نماز پڑھے اور امام کے خطبہ پڑھتے وقت خاموش رہے تو اس جمعے اور گذشتہ جمعے کے درمیان کے اس کے گناہ بخش دیئے جائیں گے۔ (صحیح البخاری)

اور جس قدر ہو سکے پاکی اختیار کرے کا مطلب یہ ہے کہ لبیں کتروائے، ناخن کٹوائے، زیر ناف کے بال صاف کرے

بغلوں کے بال دور کرے اور پاک وصاف کپڑے پہنے۔

دو آدمیوں کے درمیان فرق نہ کرے کا مطلب یہ ہے کہ اگر مسجد میں باپ بیٹا یا ایسے دو آدمی جو آپس میں محبت وتعلق رکھتے ہوں ایک جگہ پاس بیٹھے ہوں تو ان کے درمیان نہ بیٹھے یا دو آدمیوں کے درمیان اگر جگہ نہ ہو تو وہاں نہ بیٹھے کہ انہیں تکلیف ہوگی ہاں اگر جگہ ہو تو کوئی مضائقہ نہیں۔

یا فرق نہ کرنے سے مراد یہ ہے کہ لوگوں کو پھلانگتا ہوا؟ صفوں کو چیرتا پھاڑتا آگے کی صفوں میں نہ جائے بلکہ جہاں جگہ ملے وہیں بیٹھ جائے اور اگر بغیر پھلانگے اور بغیر صفوں کے چیرے پھاڑے پہلی صف میں پہنچ سکتا ہے تو آگے جانے میں کوئی مضائقہ نہیں یہ حکم اس صورت کا ہے جب کہ آگے کی صفوں میں جگہ نہ ہو۔ ہاں اگر یہ سمجھتا ہے کہ اگر میں آگے کی صفوں میں جاؤں گا تو لوگ مجھے وہاں بیٹھنے کی جگہ دیدیں گے یا یہ کہ اگلی صفوں میں جگہ خالی پڑی ہو تو پھر صفوں کو چیر پھاڑ کر بھی آگے جانا درست ہوگا کیونکہ یہ پچھلی صفوں میں بیٹھے ہوئے لوگوں کا قصور ہے کہ وہ آگے بڑھ کر پہلی صفوں میں کیوں نہیں بیٹھتے اور خالی جگہ کو پر کیوں نہیں کرتے۔

درحقیقت یہ حدیث اس طرف اشارہ کر رہی ہے کہ نماز جمعہ کے لیے اول وقت مسجد پہنچ جانا چاہیے۔ تاکہ وہاں فرق نہ کرنے اور صفوں کو چیرنے پھاڑنے کی ضرورت پیش نہ آئے۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس آدمی نے غسل کیا پھر جمعہ میں آیا اور جس قدر کہ اس کے نصیب میں تھی نماز پڑھی پھر امام کے خطبے سے فارغ ہونے تک خاموش رہا اور اس کے ساتھ نماز پڑھی تو اس جمعے سے گذشتہ جمعے تک بلکہ اس سے تین دن زیادہ کے اس کے گناہ بخش دیئے جائیں گے۔ (صحیح البخاری)

تین دن کی زیادتی اس لیے ہے کہ ہر نیکی کا ثواب دس گنا زیادہ ہوتا ہے لہٰذا جمعے سے جمعہ تک تو سات دن ہوئے اور تین دن کا اسی میں اضافہ کر دیا گیا تاکہ دہائی پوری ہو جائے۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس آدمی نے وضو کیا اور اچھا وضو کیا (یعنی آداب وضو کی رعایت کے ساتھ) پھر جمعہ میں آیا اور (اگر نزدیک تھا تو) خطبہ سنا اور (اگر دور تھا اور خطبہ نہ سن سکتا تھا) تو خاموش رہا تو اس (جمعے) کے اور گذشتہ جمعے کے درمیان بلکہ اس سے بھی تین دن زیادہ کے اس کے گناہ بخش دیئے جائیں گے اور جس نے کنکریوں کو چھوا اس نے لغو کیا۔ (صحیح مسلم)

کنکریوں کو چھوا یعنی نماز میں کنکریوں سے شغل کیا بایں طور کے سجدے کی جگہ برابر کرنے کے لیے انہیں ایک مرتبہ سے زیادہ برابر کیا بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ خطبے کے وقت کنکریوں سے کھیلتا رہا۔

لغو کے معنی باطل اور بے فائدہ بات لہٰذا نمازی کے کنکریوں سے کھیلنے یا کنکریوں کو چھونے کو لغو کے ساتھ مشابہت اس

لیے دی گئی ہے کہ یہ فعل خطبہ سننے سے مانع ہوتا ہے۔

جمعہ کی طرف سعی کے وقت کا بیان:

(وَإِذَا أَذَّنَ الْمُؤَذِّنُونَ الْأَذَانَ الْأَوَّلَ تَرَكَ النَّاسُ الْبَيْعَ وَالشِّرَاءَ وَتَوَجَّهُوا إِلَى الْجُمُعَةِ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ) (وَإِذَا صَعِدَ الْإِمَامُ الْمِنْبَرَ جَلَسَ وَأَذَّنَ الْمُؤَذِّنُونَ بَيْنَ يَدَيِ الْمِنْبَرِ) بِذَلِكَ جَرَى التَّوَارُثُ وَلَمْ يَكُنْ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا هَذَا الْأَذَانُ، وَلِهَذَا قِيلَ: هُوَ الْمُعْتَبَرُ فِي وُجُوبِ السَّعْيِ وَحُرْمَةِ الْبَيْعِ، وَالْأَصَحُّ أَنَّ الْمُعْتَبَرَ هُوَ الْأَوَّلُ إِذَا كَانَ بَعْدَ الزَّوَالِ لِحُصُولِ الْإِعْلَامِ بِهِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ

اور جب مؤذنین نے پہلی اذان دی تو لوگ خرید وفروخت چھوڑ کر جمعہ کی طرف متوجہ ہو جائیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔ ''فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ'' اور جب امام منبر پر بیٹھ جائے تو مؤذن منبر کے سامنے اذان دے کیونکہ یہی متوارث ہے۔ اور نبی کریم ﷺ کے زمانہ اقدس میں یہ اذان تھی۔ اسی دلیل کی بنیاد پر کہا گیا ہے کہ وجوب سعی اور حرمت بیع اسی اذان کے ساتھ ہے۔ اور صحیح یہ ہے کہ اذان اول کا اعتبار ہے۔ جو زوال کے بعد ہوتی ہے۔ کیونکہ اعلان اسی کے ساتھ حاصل ہوتا ہے۔

شرح:

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب جمعے کا دن آتا ہے تو فرشتے مسجد کے دروازے پر آ کھڑے ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ جو آدمی مسجد میں اول وقت آتا ہے پہلے وہ اس کا نام لکھتے ہیں پھر اس کے بعد پہلے آنے والوں کا نام لکھتے ہیں اور جو آدمی مسجد میں اول (وقت) جمعہ میں آتا ہے اس کی مثال ایسی ہے جیسا کوئی آدمی مکہ میں قربانی کے لیے اونٹ بھیجتا ہے۔ (کہ جس کا بہت زیادہ ثواب ہوتا ہے) پھر اس کے بعد جو آدمی جمعہ میں آتا ہے اس کی مثال ایسی ہے جیسا کہ کوئی آدمی مکہ میں قربانی کے لیے گائے بھیجتا ہے۔ پھر اس کے بعد جو آدمی آتا ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسا کہ کوئی آدمی دنبہ بھیجتا ہے پھر اس کے بعد جو آدمی آتا ہے اس کی مثال ایسی ہے جیسا کہ کوئی صدقہ میں مرغی دیتا ہے پھر اس کے بعد جو آدمی آتا ہے وہ صدقہ میں انڈا دینے والے کی مانند ہوتا ہے اور جب امام (خطبے کے لیے منبر پر) آتا ہے تو وہ اپنے صحیفے لپیٹ لیتے ہیں اور خطبہ سننے لگتے ہیں۔ (صحیح بخاری وصحیح مسلم)

باب العیدین

﴿یہ باب عیدین کی نماز کے بیان میں ہے﴾

باب نماز عیدین کی مناسبت کا بیان:

عیدین کی نماز کی مطابقت جمعہ کے ساتھ واضح ہے۔ کیونکہ اس میں قیاس ہی اسی پر کیا جاتا ہے۔

عید کا معنی:

عربی زبان میں لفظ عید "عود" سے ماخوذ ہے۔ جس کا معنی لوٹنا ہے۔ اسکی وضعی حقیقت کو بیان کرتے ہوئے لغویوں میں سے عصر آئمہ کا ادراک کرنے والے خلیل بن احمد فراہیدی (۱۷۰ھ "(کتاب العین "۲/۲۱۷ پر یوں بیان کرتے ہیں: عود بار بار لوٹنے کو کہا جاتا ہے اور "عودۃ "ایک دفعہ لوٹنا ہے جیسا کہ ملک الموت اہل میت کو کہتا ہے: میں بار بار تمہارے ہاں آؤں گا یہاں تک کہ تم میں سے کوئی بھی نہیں بچے گا۔

لفظ عید کی وضاحت کرتے ہوئے خلیل بن احمد فراہیدی (۱۷۰ھ) کتاب العین ۲/۲۱۷ پر یوں بیان کرتے ہیں ": کل یوم مجمع "جس دن لوگ اکٹھے ہوں اس دن کو عید کہتے ہیں۔ عید اصل میں واو کیساتھ تھا اسکی واو کو یا میں تبدیل کیا اور پھر جمع اور تصغیر میں اسی طرح رہنے دیا لہذا اسکی جمع "اعیاد "اور اسکی تصغیر "عیید" آتی ہے اور یہ لفظ مذکر اور مونث دونوں طرح سے استعمال ہوتا ہے۔

دوسرے لغویوں نے بھی اسی معنی کو بیان کیا ہے جیسا کہ لسان العرب ۳/۳۱۸ میں ابن منظور (متوفی ۷۱۱ھ) نے ان الفاظ کے ساتھ عید کو بیان کیا ہے:

"و العِیدُ: کلُّ یوم فیہ جَمع، و اشتقاقہ من عادیَعُود کانہم عادوا الیہ؛ و قیل: اشتقاقہ من العادۃ لأنہم اعتادوہ، و الجمع أعیاد"

انسان اور عید کا تصور

حزن اور سرور انسانی سرشت اور فطرت میں پوشیدہ ان کیفیات میں سے ہیں جو عام طور پر کسی سبب کی وجہ سے انسان کو عارض ہوتی ہیں لہذا غم واندوہ اور خوشی وفرحت کسی چیز کا عکس العمل ہوتا ہے یعنی اس غمی کے پیچھے کوئی واقعہ یا خبر یا عمل ہوتا ہے جو اس غمی کا موجب بنتا ہے اور اسی طرح کوئی خبر، واقعہ، فعل یا عمل ہوتا ہے جو اس خوشی کا پیش خیمہ بنتا ہے۔ پس اس بناء پر حزن و سرور اور انسان کا چولی دامن کا ساتھ ہے۔ البتہ حزن وسرور کا اظہار کبھی انسان کی شخصی اور انفرادی زندگی تک محدود ہوتا ہے لیکن کبھی اسکی محدودیت اس کی ذات سے وسیع تر اجتماعی صورت اختیار کر لیتی ہے یعنی انسان اس خوشی وغمی کو اجتماعی صورت میں

انجام دیتا ہے اور عید کا لفظ حقیقت میں اسی اجتماعی صورت کیلئے وضع ہوا ہے۔اس کا مشاہدہ عید کے لغوی معنی میں کیا جا سکتا ہے۔

بہر حال تاریخ انسانی کے متعلق دقیق ترین کسی عیب وشک سے پاکیزہ معلومات فراہم کرنے کا منبع قرآن عید کے تصور کو صراحت کے ساتھ بنی اسرائیل کے بارے میں خبر دیتے ہوئے کہتا ہے کہ

"قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِّأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِّنكَ وَارْزُقْنَا وَأَنتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ "

"حضرت عیسی بن مریم نے خدا کی بارگاہ میں عرض کیا اے بارالہا! تم ہمارے لئے آسمان سے مائدہ نازل فرما دہ ہمارے اولین اور آخرین کیلئے عید اور تمہاری جانب سے معجزہ ہو اور تم ہی بہترین رازقین میں سے ہو "

اسکے لئے تفسیر المیز ان ۶/۸۲۲؛ تفسیر آلوسی اور دیگر تفاسیر میں سورہ مائدہ کی ۱۱۴ ویں آیت کے ذیل میں ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔

حضرت عیسی کا اپنی قوم کے سوال کے جواب میں حضرت کا خدا سے دعا کا کرنا اور پھر اس دعا میں "لنا "اور "عید" کے الفاظ کا استعمال اس قوم میں اس تصور کی خبر دیتا ہے پس یہ آیت اسلام سے پہلے تصور عید کی موجودیت پر دلالت کرتی ہے اگر چہ بنی اسرائیل سے پہلے بھی اس تصور کی جانب حضرت ابراہیم کے قصے میں انبیاء کی ۵۷ ویں اور ۵۸ ویں آیت میں مفسرین کے بقول "مدبرین" اور "س معنا فتی "میں اشارہ موجود ہے۔

نماز عید ہر اس شخص پر واجب ہے جس پر جمعہ واجب ہے:

قَالَ (وَتَجِبُ صَلَاةُ الْعِيدِ عَلَى كُلِّ مَنْ تَجِبُ عَلَيْهِ صَلَاةُ الْجُمُعَةِ) وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ :عِيدَانِ اجْتَمَعَا فِي يَوْمٍ وَاحِدٍ ، فَالْأَوَّلُ سُنَّةٌ ، وَالثَّانِي فَرِيضَةٌ ، وَلَا يُتْرَكُ وَاحِدٌ مِنْهُمَا .قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: وَهَذَا تَنْصِيصٌ عَلَى السُّنَّةِ ، وَالْأَوَّلُ عَلَى الْوُجُوبِ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ .وَجْهُ الْأَوَّلِ مُوَاظَبَةُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَيْهَا ، وَوَجْهُ الثَّانِي قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَدِيثِ الْأَعْرَابِيِّ عَقِيبَ سُؤَالِهِ "قَالَ :(هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهُنَّ ؟ فَقَالَ :لَا إلَّا أَنْ تَطَوَّعَ) وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ ، وَتَسْمِيَتُهُ سُنَّةً لِوُجُوبِهِ بِالسُّنَّةِ .

ترجمہ:

اور نماز عید ہر اس شخص پر واجب ہے جس پر نماز جمعہ واجب ہے۔اور جامع صغیر میں ہے جب ایک دن میں دو عیدیں جمع ہو جائیں تو پہلی سنت ہے اور دوسری فرض ہے۔لہذا ان دونوں میں کسی ایک کو بھی چھوڑا نہیں جائے گا۔صاحب ہدایہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔اور عید کی نماز کی سنیت نص سے ہے۔اور پہلی واجب ہے۔اور یہی روایت حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ

سے ہے۔اور پہلی کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اس پر دوام فرمایا ہے اور دوسری کی دلیل نبی کریم ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ جب اعرابی نے آپ ﷺ سے سوال کیا کہ کیا ان کے سوا بھی مجھ پر کوئی نماز لازم ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں بلکہ جس قدر نفل ہو سکے۔اور پہلا قول زیادہ صحیح ہے اور اس کا سنت نام رکھنا اس وجہ سے ہے کہ اس کا وجوب سنت سے ہے۔

شرح:

وجوب عید کا وجوب جمعہ پر قیاس کرنے کی علت:

جمعہ کے تمام احکام پڑھ لینے کے بعد یہ قیاس اخذ ہوتا ہے کہ عید کی نماز کا وجوب لوگوں سے حرج دور کرنے کی وجہ سے ہے

عیدالفطر کی سنن کا بیان:

(وَيُسْتَحَبُّ فِي يَوْمِ الْفِطْرِ أَنْ يَطْعَمَ قَبْلَ أَنْ يَخْرُجَ إِلَى الْمُصَلَّى وَيَغْتَسِلَ وَيَسْتَاكَ وَيَتَطَيَّبَ) لِمَا رُوِيَ (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ يَطْعَمُ فِي يَوْمِ الْفِطْرِ قَبْلَ أَنْ يَخْرُجَ إِلَى الْمُصَلَّى ، وَكَانَ يَغْتَسِلُ فِي الْعِيدَيْنِ) وَلِأَنَّهُ يَوْمُ اجْتِمَاعٍ فَيُسَنُّ فِيهِ الْغُسْلُ وَالطِّيبُ كَمَا فِي الْجُمُعَةِ (وَيَلْبَسُ أَحْسَنَ ثِيَابِهِ) ؛ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَتْ لَهُ جُبَّةُ فَنَكٍ أَوْ صُوفٍ يَلْبَسُهَا فِي الْأَعْيَادِ .

(وَيُؤَدِّي صَدَقَةَ الْفِطْرِ) إغْنَاءً لِلْفَقِيرِ لِيَتَفَرَّغَ قَلْبُهُ لِلصَّلَاةِ (وَيَتَوَجَّهُ إِلَى الْمُصَلَّى ، وَلَا يُكَبِّرُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي طَرِيقِ الْمُصَلَّى ، وَعِنْدَهُمَا يُكَبِّرُ) اعْتِبَارًا بِالْأَضْحَى .

وَلَهُ أَنَّ الْأَصْلَ فِي الثَّنَاءِ الْإِخْفَاءُ ، وَالشَّرْعُ وَرَدَ بِهِ فِي الْأَضْحَى ؛ لِأَنَّهُ يَوْمُ تَكْبِيرٍ ، وَلَا كَذَلِكَ يَوْمَ الْفِطْرِ .

(وَلَا يَتَنَفَّلُ فِي الْمُصَلَّى قَبْلَ الْعِيدِ) ؛ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَمْ يَفْعَلْ ذَلِكَ مَعَ حِرْصِهِ عَلَى الصَّلَاةِ ، ثُمَّ قِيلَ الْكَرَاهَةُ فِي الْمُصَلَّى خَاصَّةً ، وَقِيلَ فِيهِ وَفِي غَيْرِهِ عَامَّةً ؛ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَمْ يَفْعَلْهُ .

ترجمہ:

نمازی کیلئے مستحب یہ ہے کہ وہ عیدالفطر کے دن عیدگاہ جانے سے پہلے کچھ کھائے، غسل کرے اور مسواک کرے اور خوشبو لگائے۔اسی روایت کی وجہ سے جو بیان کی گئی ہے کہ آپ ﷺ عیدالفطر کے دن عیدگاہ جانے سے پہلے کچھ تناول فرماتے اور آپ ﷺ عیدین کے غسل فرمایا کرتے تھے۔کیونکہ یہ اجتماع کا دن ہے لہذا اس میں غسل کرنا، خوشبو لگانا اسی طرح سنت ہے جس طرح جمعہ میں سنت ہے۔اور وہ اچھا لباس پہنے۔کیونکہ نبی کریم ﷺ کے پاس فناک یا صوف کا جبہ تھا جو آپ ﷺ عیدین کے موقع پر پہنا کرتے تھے۔

اور وہ صدقہ فطر ادا کرنے تاکہ فقیر کا دل بے نیاز ہو کر نماز کیلئے فارغ ہو جائے۔ اور وہ عید گاہ کی طرف متوجہ ہو اور امام اعظم کے نزدیک راستے میں تکبیر نہ کہے جبکہ صاحبین کے نزدیک عید الاضحیٰ پر قیاس کرتے ہوئے وہ تکبیر کہے۔ امام اعظم علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ ثناء اور ذکر میں اصل اخفاء ہے جبکہ جہر کے ساتھ حکم شرعی عید الاضحیٰ کے بارے میں ہے۔ کیونکہ عید الاضحیٰ تو دن ہی تکبیر کا ہے۔ جبکہ عید الفطر میں ایسا نہیں ہے۔

عید کی نماز سے پہلے عید گاہ میں نفلی نماز نہ پڑھے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ایسا نہیں فرمایا حالانکہ آپ ﷺ کو نماز کا بہت شوق تھا۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ حکم کراہت عید گاہ کے ساتھ خاص ہے۔ اور یہ بھی فقہاء نے کہا ہے کہ حکم کراہت عید گاہ وغیر عید گاہ کیلئے عام ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ایسا نہیں کیا۔

شرح:

عید کی نماز میں قرأت کے احکام باب القرأت میں گزر چکے ہیں۔

نماز عید کے وقت کا بیان:

(وَإِذَا حَلَّتْ الصَّلَاةُ بِارْتِفَاعِ الشَّمْسِ دَخَلَ وَقْتُهَا إلَى الزَّوَالِ ، فَإِذَا زَالَتْ الشَّمْسُ خَرَجَ وَقْتُهَا) (لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يُصَلِّي الْعِيدَ وَالشَّمْسُ عَلَى قَيْدِ رُمْحٍ أَوْ رُمْحَيْنِ ، وَلَمَّا شَهِدُوا بِالْهِلَالِ بَعْدَ الزَّوَالِ أَمَرَ بِالْخُرُوجِ إلَى الْمُصَلَّى مِنْ الْغَدِ).

ترجمہ:

جب سورج بلند ہو جائے تو نماز مباح ہو جائے گی حتیٰ کہ وقت زوال داخل ہونے تک۔ اور جب سورج ڈھل گیا تو عید کی نماز کا وقت خارج ہو گیا۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ اس وقت نماز عید پڑھا کرتے تھے جب سورج ایک نیزہ یا دو نیزوں تک بلند ہو جاتا۔ اور جب لوگوں نے زوال کے بعد ہلال کی گواہی دی تو آپ نے اگلے دن عید گاہ کی طرف نماز کا حکم دیا۔

نماز عید کا طریقہ:

(وَيُصَلِّي الْإِمَامُ بِالنَّاسِ رَكْعَتَيْنِ ، يُكَبِّرُ فِي الْأُولَى لِلِافْتِتَاحِ وَثَلَاثًا بَعْدَهَا ، ثُمَّ يَقْرَأُ الْفَاتِحَةَ وَسُورَةً ، وَيُكَبِّرُ تَكْبِيرَةً يَرْكَعُ بِهَا .

ثُمَّ يَبْتَدِئُ فِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ بِالْقِرَاءَةِ ، ثُمَّ يُكَبِّرُ ثَلَاثًا بَعْدَهَا ، وَيُكَبِّرُ رَابِعَةً يَرْكَعُ بِهَا) وَهَذَا قَوْلُ ابْنِ مَسْعُودٍ ، وَهُوَ قَوْلُنَا .

وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ : يُكَبِّرُ فِي الْأُولَى لِلِافْتِتَاحِ وَخَمْسًا بَعْدَهَا وَفِي الثَّانِيَةِ يُكَبِّرُ خَمْسًا ثُمَّ يَقْرَأُ . وَفِي رِوَايَةٍ يُكَبِّرُ أَرْبَعًا ، وَظَهَرَ عَمَلُ الْعَامَّةِ الْيَوْمَ بِقَوْلِ ابْنِ عَبَّاسٍ لِأَمْرِ بَنِيهِ الْخُلَفَاءِ . فَأَمَّا الْمَذْهَبُ فَالْقَوْلُ

الْأَوَّلُ ؛ لِأَنَّ التَّكْبِيرَ وَرَفْعَ الْأَيْدِي خِلَافُ الْمَعْهُودِ فَكَانَ الْأَخْذُ بِالْأَقَلِّ أَوْلَى ثُمَّ بِالتَّكْبِيرَاتِ مِنْ أَعْلَامِ الدِّينِ حَتَّى يُجْهَرَ بِهِ فَكَانَ الْأَصْلُ فِيهِ الْجَمْعُ وَفِي الرَّكْعَةِ الْأُولَى يَجِبُ إلْحَاقُهَا بِتَكْبِيرَةِ الِافْتِتَاحِ لِقُوَّتِهَا مِنْ حَيْثُ الْفَرِيضَةِ وَالسَّبْقِ ، وَفِي الثَّانِيَةِ لَمْ يُوجَدْ إلَّا تَكْبِيرَةُ الرُّكُوعِ فَوَجَبَ الضَّمُّ إلَيْهَا ، وَالشَّافِعِيُّ أَخَذَ بِقَوْلِ ابْنِ عَبَّاسٍ ، إلَّا أَنَّهُ حَمَلَ الْمَرْوِيَّ كُلَّهُ عَلَى الزَّوَائِدِ فَصَارَتْ التَّكْبِيرَاتُ عِنْدَهُ خَمْسَ عَشْرَةَ أَوْ سِتَّ عَشْرَةَ .

ترجمہ:

اور امام لوگوں کو دو رکعات نماز پڑھائے۔اور پہلی رکعت شروع کرنے کیلئے ایک تکبیر کہے۔اور بعد میں تین تکبیریں کہے۔پھر فاتحہ اور سورۃ پڑھے۔اور ایک تکبیر کہتا ہوا رکوع کرے۔پھر دوسری رکعت کو قرأت سے شروع کرے۔پھر اس کے بعد تین تکبیریں کہے۔اور چوتھی تکبیر کہتے ہوئے رکوع کرے۔حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا یہی فرمان ہے۔اور ہمارا بھی یہی مسلک ہے۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا: پہلے شروع کرنے کیلئے تکبیر کہے تو اس کے بعد پانچ تکبیریں کہے۔اور دوسری رکعت میں بھی پانچ تکبیریں کہے۔اور اس کے بعد قرأت کرے۔جبکہ ایک روایت کے مطابق چار تکبیریں کہے۔آج کل حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے قول پر عمل ہو رہا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کی اولاد میں سے خلفاء ہیں۔لہذا انہوں نے لوگوں کو اسی پر عمل کرنے کا حکم دیا ہے۔رہی بات مذہب کی تو وہ پہلا قول ہے کیونکہ تکبیر اور ہاتھ اٹھانا خلاف معہود ہے۔لہذا قلیل کو لینا افضل ہے۔اور تکبیرات دینی اعلام سے ہیں۔لہذا ان میں جہر کیا جائے۔پس ان تکبیرات میں اصل اجتماع ہے۔اور پہلی رکعت میں ان تکبیروں کو تکبیر تحریمہ سے ملانا واجب ہے۔کیونکہ فرضیت وسبقت کی وجہ سے تکبیر تحریمہ قوی ہے۔جبکہ دوسری رکعت میں رکوع میں پائی جائے گی۔لہذا رکوع والی تکبیر کے ساتھ ملانا واجب ہے۔جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا قول پکڑا ہے۔لیکن انہوں نے روایت کردہ تعداد زوائد پر محمول کیا ہے۔اس طرح امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک تمام تکبیرات کی تعداد پندرہ یا سولہ ہوگئی۔

فقہ حنفی کے مطابق تکبیرات تشریق کی تعداد کا بیان:

حضرت سعید ابن عاص فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت ابوموسیٰ وحضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے سوال کیا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم عید الفطر و بقرعید کی نماز میں کتنی تکبیریں کہتے تھے؟ تو حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جواب دیا کہ جس طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم جنازہ میں چار تکبیریں کہتے تھے اسی طرح عیدین کی نماز میں بھی چار تکبیریں کہا کرتے تھے حضرت حذیفہ نے (یہ سن کر) فرمایا کہ ابوموسیٰ نے سچ کہا (ابوداؤد)

حضرت ابوموسیٰ کے جواب کی تفصیل یہ ہے کہ جس طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز جنازہ میں چار تکبیریں کہا کرتے تھے اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم عیدین کی نماز میں بھی ہر رکعت میں چار تکبیریں کہا کرتے تھے اس طرح کہ پہلی رکعت میں تو قرأت سے پہلے تکبیر تحریمہ سمیت چار تکبیریں کہتے تھے اور دوسری رکعت میں قرأت کے بعد رکوع کی تکبیر سمیت چار تکبیریں کہتے تھے۔

اس سلسلہ میں یہ بات جان لینی چاہیے کہ تکبیرات عید کے سلسلہ میں متضاد احادیث منقول ہیں اسی وجہ سے ائمہ کے مسلک میں بھی اختلاف ظاہر ہوا ہے چنانچہ تینوں اماموں کے نزدیک عیدین کی نماز میں پہلی رکعت میں سات تکبیریں ہیں اور دوسری رکعت میں پانچ تکبیریں ہیں۔ فرق صرف اتنا ہے کہ حضرت امام مالک اور حضرت امام احمد کے ہاں تو پہلی رکعت میں سات تکبیریں مع تکبیر تحریمہ کے ہیں اور اسی طرح دوسری رکعت میں پانچ تکبیریں تکبیر قیام سمیت ہیں جب کہ حضرت امام شافعی کے نزدیک پہلی رکعت میں سات تکبیریں تکبیر تحریمہ کے علاوہ اور دوسری رکعت میں پانچ تکبیریں تکبیر قیام کے علاوہ ہیں۔

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ تکبیر تحریمہ کے علاوہ تین تکبیریں پہلی رکعت میں اور تکبیر رکوع کے علاوہ تین تکبیریں دوسری رکعت میں ہیں جیسا کہ اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے۔ نیز اسی کو حضرت عبداللہ ابن مسعود نے بھی اختیار کیا ہے جبکہ حضرت امام شافعی کے مسلک کے مطابق حضرت عبداللہ ابن عباس کا مسلک ہے جہاں تک ان احادیث کا تعلق ہے جن سے حضرت امام شافعی استدلال کرتے ہیں تو ان کی صحت وضعف اور ان کی اسناد وطرق کے بارے میں بہت زیادہ اعتراضات ہیں جس کو یہاں نقل کرنے کا موقع نہیں ہے۔ علماء حنیفہ اپنے مسلک کے بارے میں لکھتے ہیں کہ تکبیرات عیدین کے سلسلہ میں جب متضاد اور مختلف احادیث سامنے آئیں تو ہم نے ان میں سے ان احادیث کو اپنا معمول بہ قرار دیا جن میں تکبیرات کی تعداد کم منقول تھی کیونکہ عیدین کی زائد تکبیریں اور رفع یدین بہر حال خلاف معمول ہیں اس لیے کم تعداد کا اختیار کرنا ہی اولیٰ ہوگا۔

تکبیرات عیدین میں رفع یدین کرنے کا بیان:

قَالَ (وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي تَكْبِيرَاتِ الْعِيدَيْنِ) يُرِيدُ بِهِ مَا سِوَى تَكْبِيرَتَيْ الرُّكُوعِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا تُرْفَعُ الْأَيْدِي إلَّا فِي سَبْعِ مَوَاطِنَ) وَذَكَرَ مِنْ جُمْلَتِهَا تَكْبِيرَاتِ الْأَعْيَادِ .وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ لَا يَرْفَعُ ، وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَا .

قَالَ (ثُمَّ يَخْطُبُ بَعْدَ الصَّلَاةِ خُطْبَتَيْنِ) بِذَلِكَ وَرَدَ النَّقْلُ الْمُسْتَفِيضُ (يُعَلِّمُ النَّاسَ فِيهَا صَدَقَةَ الْفِطْرِ وَأَحْكَامَهَا) ؛ لِأَنَّهَا شُرِعَتْ لِأَجْلِهِ .

ترجمہ:

اوروہ عیدین کی تکبیرات میں رفع یدین کرے۔رکوع والی تکبیر کے سوا تکبیریں مراد ہیں۔کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: کہ رفع یدین صرف سات مقامات پر کیا جائے۔اوران تمام میں تکبیرات عیدین کا بھی ذکر فرمایا۔جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک رفع یدین نہ کیا جائے ان پر ہماری روایت حجت ہے۔

پھر وہ نماز کے بعد دو خطبے پڑھے جس طرح نقل سے حاصل ہوا ہے۔اس میں لوگوں کو صدقہ فطر اور اس کے احکام سکھائے کیونکہ اس کی مشروعیت ہی اس وجہ سے کی گئی ہے۔

نماز عید کے قضاء کرنے کا طریقہ:

(وَمَنْ فَاتَتْهُ صَلَاةُ الْعِيدِ مَعَ الْإِمَامِ لَمْ يَقْضِهَا) ؛ لِأَنَّ الصَّلَاةَ بِهَذِهِ الصِّفَةِ لَمْ تُعْرَفْ قُرْبَةً إلَّا بِشَرَائِطَ لَا تَتِمُّ بِالْمُنْفَرِدِ .

ترجمہ:

اور جس شخص کی عید کی نماز امام کے ساتھ سے فوت ہو جائے۔وہ اس کی قضاء نہ کرے اس لئے کہ نماز عید کا اس صفت کے ساتھ عبادت ہونا معلوم نہیں۔مگر ایسی یہ نماز شرائط کے ساتھ ہے جو منفرد سے پوری نہیں ہوسکتیں۔

شرح: جماعت کے سوا یہ نماز نہیں پڑھی جاتی۔لہذا اس کا وجوب معلق بالجماعت ہے۔

رؤیت ہلال کے بیان میں:

(فَإِنْ غُمَّ الْهِلَالُ وَشَهِدُوا عِنْدَ الْإِمَامِ بِرُؤْيَةِ الْهِلَالِ بَعْدَ الزَّوَالِ صَلَّى الْعِيدَ مِنْ الْغَدِ) ؛ لِأَنَّ هَذَا تَأْخِيرٌ بِعُذْرٍ وَقَدْ وَرَدَ فِيهِ الْحَدِيثُ (فَإِنْ حَدَثَ عُذْرٌ يَمْنَعُ مِنْ الصَّلَاةِ فِي الْيَوْمِ الثَّانِي لَمْ يُصَلِّهَا بَعْدَهُ) ؛ لِأَنَّ الْأَصْلَ فِيهَا أَنْ لَا تُقْضَى كَالْجُمُعَةِ إلَّا أَنَّا تَرَكْنَاهُ بِالْحَدِيثِ ، وَقَدْ وَرَدَ بِالتَّأْخِيرِ إلَى الْيَوْمِ الثَّانِي عِنْدَ الْعُذْرِ .

ترجمہ:

اگر چاند بادل میں چھپ گیا اور لوگوں نے زوال کے بعد رؤیت ہلال کی گواہی دی تو امام دوسرے دن عید کی نماز پڑھائے کیونکہ اس میں تاخیر عذر کی وجہ سے ہوئی ہے۔اور اس میں حدیث بھی وارد ہوئی ہے۔پس اگر ایسا عذر واقع ہوا کہ وہ دوسرے دن بھی عید کی نماز نہ پڑھ سکے تو اس کے بعد وہ نماز عید نہ پڑھیں گے۔کیونکہ اس کی اصل یہ ہے کہ یہ جمعہ کی طرح قضاء نہ کی جائے مگر ہم نے حدیث کی وجہ سے اسے چھوڑ دیا ہے کیونکہ اس میں عذر کی وجہ سے یوم ثانی تک تاخیر کا حکم وارد ہوا ہے۔

چاند کی شہادت زوال کے بعد آئے تو عید کی نماز دوسرے دن پڑھی جائے:

حضرت عمیر بن انس اپنے چچاؤں سے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ میں سے تھے نقل کرتے ہیں کہ ایک قافلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور یہ شہادت دی کہ انہوں نے کل عید کا چاند دیکھا ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو افطار کا حکم دیا اور فرمایا کہ صبح عیدگاہ جائیں۔ (ابوداؤد، سنن نسائی)

رمضان کی تیسویں شب یعنی انتیس تاریخ کو اہل مدینہ نے عید کا چاند نہیں دیکھا چنانچہ انہوں نے تیس تاریخ کو روزہ رکھا۔ اتفاق سے اسی روز ایک قافلہ باہر سے مدینہ آیا اور اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اس بات کی شہادت دی کہ ہم نے کل چاند دیکھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس قافلہ کی شہادت کو مانتے ہوئے لوگوں کو حکم دیا کہ روزہ افطار کر دیں۔ اور چونکہ چاند ہونے کی یہ شہادت زوال آفتاب کے بعد آئی تھی اور نماز عید کا وقت نہ رہا تھا۔ جیسا کہ ایک روایت میں یہ صراحت بھی ہے کہ انهم قدموا اخر النهار (یعنی قافلہ دن کے آخری حصہ میں مدینہ پہنچا تھا) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز عید کے بارے میں یہ حکم دیا کہ کل صبح ادا کی جائے۔ چنانچہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا اسی پر عمل ہے کہ آفتاب بلند ہونے کے بعد نماز عید کا وقت شروع ہو جاتا ہے اور زوال آفتاب تک رہتا ہے۔

شرح منیہ میں لکھا کہ اگر کوئی ایسا عذر پیش آجائے جو عید الفطر کے روز زوال آفتاب سے پہلے نماز عید کی ادائیگی کے لیے مانع ہو تو عید کی نماز اس روز پڑھنے کی بجائے دوسرے روز زوال آفتاب سے پہلے ادا کر لی جائے۔ اگر دوسرے دن بھی کوئی عذر نماز کی ادائیگی کے لیے مانع ہو تو پھر نماز نہ پڑھی جائے۔

بخلاف بقر عید کی نماز کے کہ اگر اس کی ادائیگی کے لیے کوئی عذر پہلے اور دوسرے روز مانع ہو تو تیسرے روز بھی اس کی نماز پڑھی جا سکتی ہے۔ ویسے بقر عید کی نماز میں بلا عذر بھی دوسرے یا تیسرے دن تک تاخیر جائز ہے مگر مکروہ ہے۔

عید الاضحیٰ کے دن سنن کا بیان:

(وَيُسْتَحَبُّ فِي يَوْمِ الْأَضْحَى أَنْ يَغْتَسِلَ وَيَتَطَيَّبَ) لِمَا ذَكَرْنَاهُ (وَيُؤَخِّرُ الْأَكْلَ حَتَّى يَفْرُغَ مِنْ الصَّلَاةِ) لِمَا رُوِيَ (أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ لَا يَطْعَمُ فِي يَوْمِ النَّحْرِ حَتَّى يَرْجِعَ فَيَأْكُلَ مِنْ أُضْحِيَّتِهِ .

وَيَتَوَجَّهُ إلَى الْمُصَلَّى) (وَهُوَ يُكَبِّرُ) ; لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ يُكَبِّرُ فِي الطَّرِيقِ (وَيُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ) كَالْفِطْرِ) كَذَلِكَ نُقِلَ (وَيَخْطُبُ بَعْدَهَا خُطْبَتَيْنِ) ; لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَذَلِكَ فَعَلَ (وَيُعَلِّمُ النَّاسَ فِيهَا الْأُضْحِيَّةَ وَتَكْبِيرَ التَّشْرِيقِ) ; لِأَنَّهُ مَشْرُوعُ الْوَقْتِ ، وَالْخُطْبَةُ مَا شُرِعَتْ إلَّا لِتَعْلِيمِهِ .

ترجمہ:

اور عید الاضحیٰ کے دن مستحب یہ ہے کہ وہ غسل کرے اور خوشبو لگائے۔ جیسے ہم ذکر کر چکے ہیں۔ اور وہ کھانے کو مؤخر کرے

حتیٰ کہ عید کی نماز سے فارغ ہو جائے۔ اسی روایت کی وجہ سے کہ نبی کریم ﷺ قربانی کے دن کھانا تناول نہ فرماتے حتیٰ کہ نماز سے واپس آتے اور قربانی سے کھانا تناول فرمایا کرتے۔

اور وہ عید گاہ جاتے ہوئے تکبیر کہے کیونکہ نبی کریم ﷺ راستے میں تکبیر کہا کرتے تھے۔ اور امام عید الفطر کی طرح دو رکعت نماز پڑھائے۔ اسی طرح منقول ہے اور اس کے بعد وہ دو خطبے پڑھے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ایسا ہی فرمایا ہے۔ اور اس میں وہ لوگوں کو قربانی اور تکبیرات تشریق کے احکام سکھائے۔ کیونکہ یہی اس کا وقت مشروع ہے اور خطبے کی مشروعیت ہی اسی کی تعلیم کیلئے ہوئی ہے۔

عیدین کی سنتیں اور احادیث نبوی ﷺ:

1 آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہر عید کے دن اپنی حبری چادر (یمن میں بنی ہوئی ایک عمدہ چادر) پہنا کرتے تھے (شافعی)۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما عید الفطر کے دن عید گاہ جانے سے پہلے غسل کیا کرتے تھے (موطا) عیدین کے دن غسل کرنا، خوبصورت (نئے یا دھلے ہوئے) کپڑے پہننا اور خوشبو لگانا چاہئے)

2 عید الفطر کے دن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت تک نماز کے لئے نہیں نکلا کرتے تھے جب تک آپ صلی اللہ علیہ وسلم چند کھجوریں نہ کھا لیتے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم طاق تعداد 1)، 3، 5، 7) میں کھجور کھایا کرتے تھے۔ (بخاری)

اگر عید الفطر والے دن کھجوریں میسر نہ ہوں تو کوئی بھی میٹھی چیز عید گاہ جانے سے پہلے کھا لینی چاہئے لیکن عید الاضحیٰ میں نمازِ عید ادا کرنے کے بعد کھانا کھانا مسنون ہے بہتر ہے کہ قربانی کا گوشت کھایا جائے۔ (مسند احمد)

3 عید الاضحیٰ کے دن آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت تک کچھ نہ کھاتے جب تک آپ صلی اللہ علیہ وسلم واپس نہ آجاتے۔ (ترمذی)

4 عید الاضحیٰ والے دن نمازِ عید سے واپس آکر قربانی کے گوشت میں سے ہی کھایا کرتے تھے۔ (احمد)

5 آپ صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ منورہ سے باہر نکل کر عید گاہ میں نمازِ عید ادا کیا کرتے تھے البتہ اگر بارش ہوتی تو مسجد میں نماز پڑھ لیتے تھے۔ (ابوداود)

6 نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم عید گاہ کی طرف پیدل جایا کرتے تھے (ابن ماجہ۔ عن ابن عمر رضی اللہ عنہما)

عید گاہ اگر گھر کے قریب ہو تو عید گاہ کی طرف پیدل جانا مسنون ہے اگر عید گاہ گھر سے کافی دور ہو تو سواری پر بھی جایا جا سکتا ہے۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما عید کے دن صبح سورج نکلتے ہی عید گاہ تشریف لے جاتے اور عید گاہ تک باآواز بلند تکبیریں پڑھتے ہوئے جاتے تھے۔

اَللّٰہُ اَکْبَرُ اَللّٰہُ اَکْبَرُ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَ اللّٰہُ اَکْبَرُ اَللّٰہُ اَکْبَرُ وَ لِلّٰہِ الْحَمْدُ

اور پھر عیدگاہ میں بھی تکبیریں کہتے رہتے۔ جب امام خطبہ شروع کر دیتا تو تکبیریں پڑھنا چھوڑ دیتے۔ (شافعی رحمہ اللہ)

ذوالحجہ کے پہلے 10 دن پورے سال میں نہایت اہم ہیں اس لئے ان 10 دنوں میں اور ایام تشریق 11)، 12 اور 13 ذوالحجہ) میں ذکر اللہ بہت زیادہ کرنا چاہیے۔ (مفہوم حدیث بخاری کتاب العیدین۔ عن ابن عباس رضی اللہ عنہما)

7 نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں حکم دیا کہ عید الفطر اور عید الاضحیٰ کے دن ہم چھوٹی بچیوں، جوان (پردہ والی) اور حائضہ عورتوں کو بھی (عیدگاہ) لے جائیں۔ البتہ حائضہ عورتیں نماز سے الگ رہیں اور مسلمانوں کی (صرف) دعا میں شریک ہوں میں نے کہا: اے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم بعض عورتیں ایسی بھی ہیں جن کے پاس چادر نہیں ہوتی۔ فرمایا جس عورت کے پاس چادر نہ ہو اس کی بہن کو چاہیے کہ اسے اپنی چادر پہنا کر ساتھ لے لے۔

(بخاری۔ عن ام عطیہ رضی اللہ عنہا)

8 نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں عید الفطر اور عید الاضحیٰ کے دن عید کی نماز کے لئے کوئی اذان نہیں کہی جاتی تھی اور نہ ہی عیدین (کے میدان) میں منبر ہوتا تھا امام کھڑا رہتا تھا۔ (بخاری)

9 نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم عید کی نماز کے لئے عیدگاہ تشریف لے گئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے 2 رکعت نماز (نماز عید) پڑھی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ نمازِ عید سے پہلے کوئی نماز پڑھی اور نہ ہی بعد میں (بخاری)۔ (نوٹ: جب کسی کی نمازِ عید جماعت سے رہ جائے تو وہ 2 رکعت (نمازِ ظہر سے پہلے) نمازِ عید ادا کرلے (بخاری)۔ اسی طرح اگر کسی کی ایک رکعت نکل جائے تو امام کے سلام پھیرنے کے بعد ادا کرلے۔ اگر کسی کی نماز فجر وقت پر ادا نہیں ہو سکی ہو تو گھر پہ یہ نماز فجر پڑھ کر جائے)

10 جب آپ علیہ السلام عید کے بعد اپنے ساتھیوں سے ملتے تو یہ کلمات کہتے تَقَبَّلَ اللّٰہُ مِنِّی وَ مِنْکَ (اللہ مجھ سے اور آپ سے قبول فرمائے۔

عید کے دن مندرجہ ذیل کام کرنے مسنون ہیں:

غسل کرنا مردوں کو خوشبو استعمال کرنا۔ صدقہ فطر عیدگاہ جانے سے پہلے ادا کرنا (یا نماز عید سے پہلے تو ضرور ادا کردے۔ عید الفطر کے لئے جانے سے پہلے کھجوریں طاق عدد میں کھانا اور پیدل چل کر عیدگاہ جانا۔ عید الاضحیٰ (بقر عید) کے دن عیدگاہ جانے سے پہلے کچھ نہ کھانا۔ (مفہوم احادیث بخاری، مسلم)

اگر یوم اول مانع نماز عید ہو تو حکم شرعی:

(فَإِنْ كَانَ عُذْرٌ يَمْنَعُ مِنَ الصَّلَاةِ فِي يَوْمِ الْأَضْحَى صَلَّاهَا مِنَ الْغَدِ وَبَعْدَ الْغَدِ وَلَا يُصَلِّيهَا بَعْدَ ذَلِكَ) ؛ لِأَنَّ الصَّلَاةَ مُؤَقَّتَةٌ بِوَقْتِ الْأُضْحِيَّةِ فَتَتَقَيَّدُ بِأَيَّامِهَا لَكِنَّهُ مُسِيءٌ فِي التَّأْخِيرِ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ لِمُخَالَفَةِ

الْمَنْقُوْلِ .ترجمہ:

اگر کسی عذر کی وجہ یوم الاضحیٰ کے دن عید نماز نہ پڑھ سکیں تو دوسرے یا تیسرے دن پڑھیں اوراس کے بعد نہ پڑھیں کیونکہ یہ نماز قربانی کے وقت کے ساتھ موقت ہے۔لہذا اس کا وقت بھی ایام قربانی کے ساتھ مقید ہوگا۔البتہ نقل کی مخالفت کی وجہ سے بغیر عذر کے تاخیر کرنے والا گناہگار ہوگا۔

شرح: فتاویٰ خانیہ میں ہے کہ اگر کسی عذر کی وجہ سے عید الفطر پہلے دن رہ گئی تو دوسرے دن ادا کی جائے اور اگر عذر نہ تھا تو دوسرے دن نہیں پڑھی جاسکتی، اور اگر دوسرے دن بھی نہ پڑھی جاسکی خواہ عذر تھا یا نہیں، تو اس کے بعد نہیں پڑھی جاسکتی، باقی نماز عید الاضحیٰ اگر عذر یا بغیر عذر پہلے دن رہ گئی تو دوسرے دن پڑھ لی جائے، اگر دوسرے دن فوت ہوگئی عذر تھا یا نہ تھا تو تیسرے دن پڑھ لی جائے، اوراگر تیسرے دن بھی رہ گئی خواہ عذر تھا یا نہ تھا تو اس کے بعد ادا نہیں کی جاسکتی۔

(فتاویٰ قاضی خاں، باب صلوٰۃ العیدین مطبوعہ منشی نولکشور لکھنؤ)

امام زیلعی حنفی لکھتے ہیں کہ یہاں عذر نفی کراہت کے لئے ہے، حتی کہ اگر بغیر عذر کے تین دن نماز موخر کردی تو اب بھی نماز جائز البتہ تاخیر کرکے بُرا کیا اور فطر میں عذر جواز کے لئے ہے حتی کہ اگر بغیر عذر کے نماز دوسرے دن تک مؤخر کی تو اب اس کی ادائیگی جائز نہ ہوگی۔ (تبیین الحقائق، باب الجمعہ)

علامہ حصکفی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔عذر مثلاً بارش کی وجہ سے فقط دوسرے دن زوال تک مؤخر کی جاسکتی ہے اور عید الفطر کے احکام عید الاضحیٰ کی طرح ہیں لیکن عید الاضحیٰ کو بلا عذر ایام نحر کے تیسرے دن تک مؤخر کیا جاسکتا ہے، ہاں کراہت ہے اور عذر ہوگا تو کراہت نہیں ہوگی، یہاں عذر کا ہونا نفی کراہت کے لئے ہے اور عید الفطر میں صحت کے لئے ضروری ہے۔

(درمختار، باب العیدین، مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی)

عرفہ والوں کے ساتھ اشتباہ کا بیان:

(وَالتَّعْرِيفُ الَّذِي يَصْنَعُهُ النَّاسُ لَيْسَ بِشَيْءٍ) وَهُوَ أَنْ يَجْتَمِعَ النَّاسُ يَوْمَ عَرَفَةَ فِي بَعْضِ الْمَوَاضِعِ تَشَبُّهًا بِالْوَاقِفِينَ بِعَرَفَةَ ؛ لِأَنَّ الْوُقُوفَ عُرِفَ عِبَادَةً مُخْتَصَّةً بِمَكَانٍ مَخْصُوصٍ فَلَا يَكُونُ عِبَادَةً دُونَهُ كَسَائِرِ الْمَنَاسِكِ .

ترجمہ: اور جو لوگوں نے تعریف کی ہے وہ کچھ بھی نہیں ہے اور وہ یہ ہے عرفہ کے دن لوگ ایک میدان میں جمع ہوتے ہیں اس طرح کہ وہ وہاں کھڑے ہونے والوں سے مشابہت رکھتے ہیں۔کیونکہ وقوف عرفہ مخصوص عبادت کے ساتھ مخصوص جگہ کے ساتھ خاص ہے۔لہذا اس کے سوا کھڑا ہونا عبادت نہ ہوگا۔جس طرح تمام مناسک میں ہوتا ہے۔

شرح: عرفہ کی عبادت مناسک کے ساتھ خاص ہے لہذا دوسرے احکام میں نہ پائی جائے گی۔

فَصْلٌ فِي تَكْبِيرَاتِ التَّشْرِيقِ

﴿یہ فصل تکبیرات تشریق کے بیان میں ہے﴾

تکبیر تشریق کی فصل کی مطابقت کا بیان:

عیدین کی نماز کے ساتھ ان تکبیروں کی مطابقت واضح ہے۔لہذا اسی وجہ عیدین کے باب کے بعد اس فصل کا ذکر کیا ہے۔

کلمات کو تکبیر تشریق کہا جاتا ہے۔ الله اكبر، الله اكبر، لااله الا الله، و الله اكبر، الله اكبر ولله الحمد۔

ذوالحجہ کی نویں تاریخ کی فجر سے ذوالحجہ کی تیرہ تاریخ کی عصر تک ہر نماز کے بعد فوراً بلند آواز سے تکبیرات تشریق پڑھنا واجب ہے،البتہ عورتیں آہستہ سے کہیں۔

حضرات صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول کے مطابق تکبیرات تشریق امام،مقتدی،مسبوق،منفرد،شہری،دیہاتی،مقیم، مسافر،مرد اور عورت سب پر واجب ہے۔حضرات فقہا کرام کے نزدیک یہی قول مفتی بہ ہے،اس لیے تمام افراد کو تکبیرات تشریق ہر فرض نماز کے بعد کہہ لینی چاہئیں۔

تکبیرات تشریق پڑھنے کا بیان:

:(وَيَبْدَأُ بِتَكْبِيرِ التَّشْرِيقِ بَعْدَ صَلَاةِ الْفَجْرِ مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ ، وَيَخْتِمُ عَقِيبَ صَلَاةِ الْعَصْرِ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ .

وَقَالَا :يَخْتِمُ عَقِيبَ صَلَاةِ الْعَصْرِ مِنْ آخِرِ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ ، وَالْمَسْأَلَةُ مُخْتَلِفَةٌ بَيْنَ الصَّحَابَةِ ، فَأَخَذَا بِقَوْلِ عَلِيٍّ أَخْذًا بِالْأَكْثَرِ ، إذْ هُوَ الِاحْتِيَاطُ فِي الْعِبَادَاتِ ، وَأَخَذَ بِقَوْلِ ابْنِ مَسْعُودٍ أَخْذًا بِالْأَقَلِّ ؛ لِأَنَّ الْجَهْرَ بِالتَّكْبِيرِ بِدْعَةٌ .

وَالتَّكْبِيرُ أَنْ يَقُولَ مَرَّةً وَاحِدَةً :اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ ، لَا إلَهَ إلَّا اللَّهُ وَاَللَّهُ أَكْبَرُ ، اللَّهُ أَكْبَرُ وَلِلَّهِ الْحَمْدُ هَذَا هُوَ الْمَأْثُورُ عَنْ الْخَلِيلِ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ .

ترجمہ:

اور وہ عرفہ کے دن فجر کی نماز کے بعد تکبیرات تشریق شروع کرے۔اور نحر کے دن عصر کے بعد ختم کرے۔یہ امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک ہے۔

اور صاحبین نے فرمایا: ایام تشریق کے آخری دن کی عصر کے بعد ختم کرے۔اس مسئلہ میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان بھی اختلاف پایا جاتا ہے۔لہذا صاحبین نے اکثر پر عمل کرنے کا استدلال حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ کے فرمان کو اپنایا ہے۔کیونکہ عبادات میں احتیاط یہی ہے۔جبکہ امام اعظم علیہ الرحمہ نے قلیل کو اپنانے کا استدلال سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے فرمان سے لیا ہے۔تکبیر جہر کے ساتھ کہنا بدعت ہے۔اور وہ تکبیر یہ ہے'' :اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ ، لَا إلَهَ إلَّا

اَللّٰهُ وَاللّٰهُ أَكْبَرُ ، اللّٰهُ أَكْبَرُ وَلِلّٰهِ الْحَمْدُ'' یہی حضرت ابراہیم علیہ الرحمہ سے نقل کی گئی ہے۔

تکبیرات تشریق کی تعداد میں فقہی مذاہب کا بیان:

حضرت کثیر ابن عبداللہ اپنے والد سے اور وہ کثیر کے دادا سے یعنی اپنے والد مکرم سے نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عیدین کی نماز میں پہلی رکعت میں قرأت سے پہلے پانچ تکبیریں کہیں۔ (جامع ترمذی، ابن ماجہ، دارمی)

مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلی رکعت میں قرأت سے پہلے تحریمہ اور رکوع کی تکبیروں کے علاوہ سات تکبیریں کہیں۔ اسی طرح دوسری رکعت میں قیام اور رکوع کی تکبیروں کے علاوہ پانچ تکبیریں کہیں۔ چنانچہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا اسی پر عمل ہے۔

حضرت سعید ابن عاص فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت ابوموسیٰ و حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے سوال کیا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم عید و بقرعید کی نماز میں کتنی تکبیریں کہتے تھے؟ تو حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جواب دیا کہ جس طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم جنازہ میں چار تکبیریں کہتے تھے اسی طرح عیدین کی نماز میں بھی چار تکبیریں کہا کرتے تھے حضرت حذیفہ نے (یہ سن کر) فرمایا کہ ابوموسیٰ نے سچ کہا (ابوداؤد)

حضرت ابوموسیٰ کے جواب کی تفصیل یہ ہے کہ جس طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز جنازہ میں چار تکبیریں کہا کرتے تھے اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم عیدین کی نماز میں بھی ہر رکعت میں چار تکبیریں کہا کرتے تھے اس طرح کہ پہلی رکعت میں تو قرأت سے پہلے تکبیر تحریمہ سمیت چار تکبیریں کہتے تھے اور دوسری رکعت میں قرأت کے بعد رکوع کی تکبیر سمیت چار تکبیریں کہتے تھے۔

اس سلسلہ میں یہ بات جان لینی چاہیے کہ تکبیرات عید کے سلسلہ میں متضاد احادیث منقول ہیں اسی وجہ سے ائمہ کے مسلک میں بھی اختلاف ظاہر ہوا ہے چنانچہ تینوں اماموں کے نزدیک عیدین کی نماز میں پہلی رکعت میں سات تکبیریں ہیں اور دوسری رکعت میں پانچ تکبیریں ہیں۔ فرق صرف اتنا ہے کہ حضرت امام مالک اور حضرت امام احمد کے ہاں تو پہلی رکعت میں سات تکبیریں مع تکبیر تحریمہ کے ہیں اور اسی طرح دوسری رکعت میں پانچ تکبیریں تکبیر قیام سمیت ہیں جب کہ حضرت امام شافعی کے نزدیک پہلی رکعت میں سات تکبیریں تکبیر تحریمہ کے علاوہ اور دوسری رکعت میں پانچ تکبیریں تکبیر قیام کے علاوہ ہیں۔

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ تکبیر تحریمہ کے علاوہ تین تکبیریں پہلی رکعت میں اور تکبیر رکوع کے علاوہ تین تکبیریں دوسری رکعت میں ہیں جیسا کہ اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے۔ نیز اسی کو حضرت عبداللہ ابن مسعود نے بھی اختیار کیا ہے جبکہ حضرت امام شافعی کے مسلک کے مطابق حضرت عبداللہ ابن عباس کا مسلک ہے یہاں تک ان احادیث کا تعلق ہے جن سے حضرت امام شافعی استدلال کرتے ہیں تو ان کی صحت وضعف اور ان کی اسناد وطرق کے بارہ میں بہت زیادہ اعتراضات ہیں جس کو یہاں نقل کرنے کا موقع نہیں ہے۔ علماء حنفیہ اپنے مسلک کے بارہ میں لکھتے ہیں کہ تکبیرات عیدین کے سلسلہ میں جب متضاد اور مختلف احادیث سامنے آئیں تو ہم نے ان میں سے ان احادیث کو اپنا معمول بہ قرار دیا جن میں

تکبیرات کی تعداد کم منقول تھی کیونکہ عیدین کی زائد تکبیریں اور رفع یدین بہر حال خلاف معمول ہیں اس لیے کم تعداد کا اختیار کرنا ہی اولیٰ ہوگا۔

نمازوں کے بعد تکبیرات تشریق پڑھنے کا بیان:

(وَهُوَ عَقِيبَ الصَّلَوَاتِ الْمَفْرُوضَاتِ عَلَى الْمُقِيمِينَ فِي الْأَمْصَارِ فِي الْجَمَاعَاتِ الْمُسْتَحَبَّةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَلَيْسَ عَلَى جَمَاعَاتِ النِّسَاءِ إِذَا لَمْ يَكُنْ مَعَهُنَّ رَجُلٌ ، وَلَا عَلَى جَمَاعَةِ الْمُسَافِرِينَ إِذَا لَمْ يَكُنْ مَعَهُمْ مُقِيمٌ .

وَقَالَا : هُوَ عَلَى كُلِّ مَنْ صَلَّى الْمَكْتُوبَةَ) ؛ لِأَنَّهُ تَبَعٌ لِلْمَكْتُوبَةِ ، وَلَهُ مَا رَوَيْنَا مِنْ قَبْلُ . وَالتَّشْرِيقُ هُوَ التَّكْبِيرُ كَذَا نُقِلَ عَنْ الْخَلِيلِ بْنِ أَحْمَدَ ، وَلِأَنَّ الْجَهْرَ بِالتَّكْبِيرِ خِلَافُ السُّنَّةِ ، وَالشَّرْعُ وَرَدَ بِهِ عِنْدَ اسْتِجْمَاعِ هَذِهِ الشَّرَائِطِ ، إِلَّا أَنَّهُ يَجِبُ عَلَى النِّسَاءِ إِذَا اقْتَدَيْنَ بِالرِّجَالِ ، وَعَلَى الْمُسَافِرِينَ عِنْدَ اقْتِدَائِهِمْ بِالْمُقِيمِ بِطَرِيقِ التَّبَعِيَّةِ .

قَالَ يَعْقُوبُ : صَلَّيْت بِهِمْ الْمَغْرِبَ يَوْمَ عَرَفَةَ فَسَهَوْت أَنْ أُكَبِّرَ فَكَبَّرَ أَبُو حَنِيفَةَ . دَلَّ أَنَّ الْإِمَامَ وَإِنْ تَرَكَ التَّكْبِيرَ لَا يَتْرُكُهُ الْمُقْتَدِي ، وَهَذَا ؛ لِأَنَّهُ لَا يُؤَدَّى فِي حُرْمَةِ الصَّلَاةِ فَلَمْ يَكُنْ الْإِمَامُ فِيهِ حَتْمًا وَإِنَّمَا هُوَ مُسْتَحَبٌّ .

ترجمہ:

شہروں میں مقیم لوگ جو مستحب جماعتوں کے ساتھ نماز پڑھتے ہیں۔امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک ان پر نمازوں کے بعد ہے۔لہذا عورتوں کی جماعتوں پر یہ تکبیر نہیں ہے۔جبکہ ان کے ساتھ کوئی مرد نہ ہو۔اور مسافروں کی جماعتوں پر بھی تکبیر نہیں ہے جبکہ ان کے ساتھ کوئی مقیم نہ ہو۔

اور صاحبین نے فرمایا: تکبیر ہر اس شخص پر ہے جو فرض پڑھے۔کیونکہ تکبیر فرض نماز کے تابع ہے۔جبکہ امام اعظم کی دلیل وہی حدیث ہے جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔اور تشریق تکبیر ہی ہے اسی طرح حضرت خلیل بن احمد سے نقل کیا گیا ہے۔کیونکہ جہر کے ساتھ تکبیر خلاف سنت ہے۔اور حکم شرعی ان شرائط کے جمع ہونے کے ساتھ وارد ہوا ہے۔مگر تکبیر عورتوں پر بھی واجب ہو جائے گی جبکہ وہ کسی مرد کی اقتداء کریں۔اور اسی طرح تابع ہونے کی وجہ مسافروں پر بھی واجب ہو جائے گی جب وہ کسی مقیم کی اقتداء کریں۔اور امام ابو یوسف (یعقوب) نے کہا ہے۔میں نے عرفہ کے دن مغرب کی نماز پڑھائی اور تکبیر تشریق کہنا بھول گیا تو امام اعظم نے تکبیر کہی۔اس قصہ کی اس بات پر دلالت ہے کہ اگر امام تکبیر کہنا بھول جائے تو مقتدی اس کو ترک نہ کرے اس لئے تکبیر تحریمہ نماز کے اندر ادا نہیں کی جاتی۔لہذا اس کے کہنے میں امام کا ہونا واجب نہیں بلکہ صرف مستحب ہے۔

شرح:

اس مسئلہ کی وضاحت میں یہی دلیل ہے کہ تکبیرات تشریق فرض نماز کے تابع ہیں۔اور اس کی شرح سابقہ عبارات میں گزر چکی ہے۔

باب صلاة الكسوف

﴿یہ باب نماز کسوف کے بیان میں ہے﴾

باب نماز کسوف کی مطابقت:

اس نماز کا وقوع قلیل ہوتا ہے اسی وجہ سے مصنف نے اس کو مؤخر ذکر کیا ہے۔ پھر ان کے وقوع کا سبب مخفی ہے۔

سورج گرہن کے وقت رسول اللہ ﷺ کی نماز:

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مبارک میں (ہجرت کے بعد ایک مرتبہ) سورج گرہن ہوا چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک نداء والے کو (لوگوں کے درمیان) بھیجا کہ وہ منادی کر دے کہ الصلوۃ جامعۃ یعنی نماز جمع کرنے والی ہے چنانچہ (جب لوگ جمع ہو گئے تو) آپ صلی اللہ علیہ وسلم آگے بڑھے اور دو رکعت نماز پڑھائی جن میں چار رکوع کیے اور چار سجدے کیے۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ (جتنے طویل رکوع اور سجدے میں نے اس دن نماز خسوف میں کیے) اس سے زیادہ طویل میں نے نہ کبھی رکوع کیا اور نہ کبھی سجدہ کیا۔ (صحیح البخاری وصحیح مسلم)

نماز خسوف میں لوگوں کو جمع کرنے کے لیے الصلوۃ جامعۃ پکار کر کہنا سنت ہے خاص طور پر جب کہ لوگ اس نماز کے لیے جمع نہ ہوئے ہوں۔ علماء کا اس بات پر اجماع ہے کہ یہ نماز جماعت کے ساتھ جامع مسجد میں یا عیدگاہ میں پڑھی جائے نیز یہ نماز اوقات مکروہہ میں نہ پڑھی جائے۔

فصلی اربع رکعات الخ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے چار رکوع اور چار سجدے کیے یعنی ہر رکعت میں دو رکوع اور دو سجدے کیے لیکن امام اعظم ابوحنیفہ کے مسلک میں دوسری نمازوں کی طرح اس نماز میں بھی ہر رکعت میں ایک ہی رکوع ہے ان کی دلیل وہ احادیث ہیں جن سے ایک ہی رکوع کرنا ثابت ہے بلکہ اس باب میں ایک حدیث قولی بھی منقول ہے اور یہ اصول ہے کہ جہاں قول اور فعل ثابت ہوتے ہیں تو فعل پر قول کو ترجیح دی جاتی ہے۔

سورج گرہن کا حقیقی سبب

اور حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں سورج گرہن ہوا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کے ساتھ (اس طرح) نماز پڑھی کہ سورہ بقرہ کی قرائت کی بقدر طویل قیام فرمایا (یعنی اتنی دیر تک قیام میں کھڑے رہے جتنی دیر تک سورہ بقرہ پڑھی جا سکتی ہے) پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رکوع کیا، رکوع بھی اتنا طویل تھا، رکوع سے سر اٹھایا اور بڑی دیر تک کھڑے رہے لیکن یہ قیام پہلے قیام سے کم تھا، پھر (دوبارہ) رکوع کیا، یہ رکوع بھی طویل تھا مگر پہلے رکوع سے کم، پھر کھڑے ہوئے اور سجدہ کیا، پھر (دوسری رکعت کے لیے) کھڑے ہوئے اور بہت

طویل قیام کیا مگر یہ قیام پہلی رکعت کے قیام سے کم تھا، پھر رکوع میں گئے یہ رکوع بھی طویل تھا مگر پہلے رکوع سے کم، پھر کھڑے اور دیر تک کھڑے رہے مگر یہ قیام پہلے قیام سے کم تھا، پھر رکوع میں گئے یہ رکوع بھی طویل تھا مگر پہلے رکوع سے کم پھر کھڑے ہوئے اور سجدہ کیا اس کے بعد (یعنی التحیات اور سلام کے بعد) نماز سے فارغ ہوئے تو سورج روشن ہو چکا تھا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سورج اور چاند اللہ کی (قدرت کی) نشانیوں میں سے دو نشانیاں ہیں ! یہ نہ کسی کے مرنے کی وجہ سے گرہن ہوتے ہیں اور نہ کسی کے پیدا ہونے کی وجہ سے جب تم یہ دیکھو کہ (یہ گرہن میں آ گئے ہیں.) تو اللہ کی یاد میں مشغول ہو جاؤ۔ صحابہ کرام نے عرض کیا کہ یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ! (نماز کے دوران) ہم نے دیکھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی جگہ سے کسی چیز کو لینے کا ارادہ کیا پھر ہم نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو پیچھے ہٹتے ہوئے دیکھا؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (جب تم نے مجھے کسی چیز کے لینے کیلئے آگے بڑھتے ہوئے دیکھا تھا تو اس وقت) میں نے جنت کو دیکھا تھا اور اس میں سے خوشہ انگور لینے کا ارادہ کیا تھا، اگر میں خوشہ انگور لے لیتا تو بلاشبہ تم اسے رہتی دنیا تک کھاتے اور جب تم نے مجھے پیچھے ہٹے ہوئے دیکھا تھا (اس وقت) میں نے دوزخ دیکھی تھی (اس کی گرمی کے پہنچنے کے ڈر سے پیچھے ہٹ گیا تھا) چنانچہ آج کے دن کی طرح کسی دن میں نے ایسی ہولناک جگہ کبھی نہیں دیکھی اور دوزخ میں میں نے زیادہ عورتیں ہی دیکھی ہیں۔ صحابہ کرام نے عرض کیا کہ یارسول اللہ ﷺ کس وجہ سے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ ان کے کفر کی وجہ سے صحابہ کرام نے عرض کیا کہ کیا عورتیں اللہ کے کفر میں مبتلا ہیں۔؟ فرمایا نہیں بلکہ وہ شوہروں کی نعمتوں اور احسان کا کفران کرتی ہیں (یعنی شوہروں کی ناشکری و نافرمانی کرتی ہیں اور کسی کا احسان نہیں مانتیں) چنانچہ تم ان میں سے کسی کے ساتھ مدتوں تک بھلائی کرتے رہو مگر جب بھی وہ کسی چیز کو اپنی مرضی کے خلاف پائے گی تو یہی کہے گی کہ میں نے کبھی تمہارے یہاں بھلائی نہیں دیکھی۔ (صحیح البخاری وصحیح مسلم)

آیتان من ایت اللہ کا مطلب یہ ہے کہ سورج وچاند اللہ کی الوہیت اور اس کی قدرت کی نشانیوں میں سے اس بات کی دو نشانیاں ہیں کہ یہ دونوں رب قدوس کے تابعدار اور فرمانبردار پیدا کیے گئے ہیں انہیں اپنی طرف سے کسی کو نفع ونقصان پہنچانے کی قدرت تو کیا ہوتی ہے ان میں اتنی بھی طاقت نہیں ہے کہ اپنے اندر کسی قسم کے پیدا ہوئے نقصان اور عیب کو ختم کر سکیں۔ لہٰذا کیسے بدعقل وکند فہم اور کور بخت ہیں وہ لوگ جو اس چیز کا مشاہدہ کرتے ہوئے چاند وسورج کو معبود قرار دیتے ہیں ان کے سامنے اپنی پیشانی جھکاتے ہیں؟ اس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل جاہلیت کے اس عقیدہ کو ختم فرمایا کہ کس عظیم حادثہ مثلاً کسی بڑے آدمی کے مرنے اور وباء عام یعنی قحط وغیرہ کی وجہ سے سورج وچاند گرہن میں آتے ہیں، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے آگاہ فرمایا کہ یہ خیالات باطل اور اعتقادات فاسد ہیں حقیقت سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ اللہ ان دونوں کو گرہن میں مبتلا کر کے صرف اپنی قدرت کا اظہار کرتا ہے اور لوگوں کو اپنے غضب سے ڈراتا ہے۔

فاذکروا اللہ کا مطلب یہ ہے کہ چاند وسورج گرہن کے وقت اگر نماز کے وقت مکروہ نہ ہوں تو کسوف وخسوف کی نماز پڑھو اور اگر اوقات مکروہ ہوں تو پھر نماز نہ پڑھو بلکہ پروردگار کی تسبیح وتہلیل اور تکبیر نیز استغفار میں مشغول ہو جاؤ۔ لیکن یہ بات جان لو

کہ یہ حکم امر استحبابی کے طور پر ہے وجوب کے طور پر نہیں ہے کیونکہ نماز کسوف وخسوف واجب نہیں ہے۔ بلکہ بالاتفاق تمام علماء کے نزدیک سنت ہے۔

سورج گرہن کی نماز کا بیان:

قَالَ (إذَا انْكَسَفَتْ الشَّمْسُ صَلَّى الْإِمَامُ بِالنَّاسِ رَكْعَتَيْنِ كَهَيْئَةِ النَّافِلَةِ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ رُكُوعٌ وَاحِدٌ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ :رُكُوعَانِ .

لَهُ مَا رَوَتْ عَائِشَةُ ، وَلَنَا رِوَايَةُ ابْنِ عُمَرَ ، وَالْحَالُ أَكْشَفُ عَلَى الرِّجَالِ لِقُرْبِهِمْ فَكَانَ التَّرْجِيحُ لِرِوَايَتِهِ (وَيُطَوِّلُ الْقِرَاءَةَ فِيهِمَا وَيُخْفِي عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا يَجْهَرُ) وَعَنْ مُحَمَّدٍ مِثْلُ قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ أَمَّا التَّطْوِيلُ فِي الْقِرَاءَةِ فَبَيَانُ الْأَفْضَلِ ، وَيُخَفِّفُ إنْ شَاءَ ؛ لِأَنَّ الْمَسْنُونَ اسْتِيعَابُ الْوَقْتِ بِالصَّلَاةِ وَالدُّعَاءِ ، فَإِذَا خَفَّفَ أَحَدَهُمَا طَوَّلَ الْآخَرَ .

وَأَمَّا الْإِخْفَاءُ وَالْجَهْرُ فَلَهُمَا رِوَايَةُ عَائِشَةَ (أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَهَرَ فِيهَا) وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رِوَايَةُ ابْنِ عَبَّاسٍ وَسَمُرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ، وَالتَّرْجِيحُ قَدْ مَرَّ مِنْ قَبْلُ ، كَيْفَ وَإِنَّهَا صَلَاةُ النَّهَارِ وَهِيَ عَجْمَاءُ .

ترجمہ:

جب سورج گرہن ہو جائے تو امام لوگوں کو نفل کی طرح اس طرح دو رکعت نماز پڑھائے۔ کہ ہر رکعت میں ایک رکوع ہو۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا: کہ دو رکوع ہیں۔ امام شافعی کی دلیل وہ حدیث ہے جسے حضرت ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا نے روایت کیا ہے اور ہماری دلیل حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے۔ اور اس نماز کا حال مردوں پر زیادہ واضح ہے۔ کیونکہ وہی زیادہ قریب ہوتے ہیں۔ لہذا حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص والی روایت کو ترجیح دی جائے گی

اور وہ دونوں رکعات میں قرأت طویل کرے۔ یہ قرأت امام اعظم کے نزدیک خفی جبکہ صاحبین کے نزدیک جہر کے ساتھ کرے۔ اور امام محمد علیہ الرحمہ سے ایک روایت امام اعظم کی طرح بھی مروی ہے۔ بہر حال قرأت میں طوالت بیان فضیلت ہے۔ اور اگر وہ چاہے تو قرأت میں تخفیف کردے۔ کیونکہ سنت تو یہ ہے کہ وقت کسوف کو نماز و دعا کے ساتھ گھیرنا ہے لہذا ان دونوں میں سے جب کسی ایک کو کم کرے تو دوسرے کو لمبا کردے۔ اور جہر و اخفاء کے مسئلے میں صاحبین کی دلیل حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہما والی روایت ہے۔ اور دلیل ترجیح پہلے گزر چکی ہے۔ اور قرأت خفی کا تعین نہ ہوگا کیونکہ دن کی نمازیں سری ہیں۔

نماز کسوف میں سری قرأت کرنے میں فقہاء احناف کی دلیل:

حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں سورج گرہن کے وقت (اس طرح) نماز پڑھائی (کہ) ہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی آواز نہیں سنتے تھے۔

(جامع ترمذی، ابوداؤد، سنن نسائی، ابن ماجہ)

یہ حدیث اور اسی قسم کی اور احادیث اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ نماز کسوف میں امام باآواز بلند قرأت نہ کرے چنانچہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اور حضرت امام شافعی رحمہما اللہ تعالیٰ علیہما کا مسلک یہ ہے۔ صحیح البخاری وصحیح مسلم نیز دوسری کتابوں میں ایسی روایات بھی منقول ہیں کہ جن سے نماز کسوف کی قرأت کا باآواز بلند ہونا ثابت ہوتا ہے۔ روایات کے اس تعارض کے پیش نظر حضرت ابن ہمام رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ جب روایتوں میں تعارض پیدا ہوا تو ان روایتوں کو ترجیح دینا ضروری ہوا جن سے قرأت کا آہستہ ہونا ثابت ہوتا ہے کیونکہ دن کی نماز میں قرأت کا آہستہ ہونا اصل ہے۔ (فتح القدیر)

امام بخاری اور امام مسلم اپنی اسناد کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز خسوف یعنی چاند گرہن کی نماز میں قرأت باآواز بلند پڑھی تھی۔ (صحیح البخاری وصحیح مسلم)

نماز کسوف میں طوالت کا بیان:

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے (بھی) حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مذکورہ بالا روایت کی طرح روایت منقول ہے چنانچہ انہوں نے یہ (بھی) فرمایا ہے کہ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سجدہ میں گئے تو بڑا طویل سجدہ کیا پھر نماز سے فارغ ہوئے تو (آفتاب) روشن ہو چکا تھا۔ اس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے (لوگوں کے سامنے) خطبہ ارشاد فرمایا، چنانچہ (پہلے) آپ نے اللہ تعالیٰ کی حمد وثنا بیان فرمائی اور پھر فرمایا کہ سورج اور چاند اللہ کی نشانیوں میں سے دو نشانیاں ہیں، نہ تو کسی کی موت کی وجہ انہیں گرہن لگتا ہے اور نہ کسی کی پیدائش کی وجہ سے چنانچہ جب تم گرہن دیکھو تو خدا سے دعا مانگو، تکبیر کہو اور نماز پڑھو نیز اللہ کی راہ میں خیرات کرو۔ پھر فرمایا کہ اے امت محمد (صلی اللہ علیہ وسلم)! قسم ہے پروردگار کی اللہ تعالیٰ سے زیادہ کوئی غیرت مند نہیں ہے۔ جب کہ اس کا کوئی بندہ زنا کرتا ہے یا اس کی کوئی بندی زنا میں مبتلاء ہوتی ہے اور اے امت محمد (صلی اللہ علیہ وسلم)! قسم ہے خدا کی، اگر تم لوگ وہ چیز جان لو جو میں جانتا ہوں (یعنی یوم آخرت کی ہولناکی اور پروردگار کا غضب) تو اس میں کوئی شک نہیں تمہارا ہنسنا کم اور تمہارا رونا زیادہ ہو جائے۔ (صحیح بخاری وصحیح مسلم)

امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک کسوف میں دو رکوع کرنے کا بیان:

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں جس دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صاحبزادے حضرت ابراہیم کا انتقال ہوا تھا سورج گرہن ہوا، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو چھ رکوع اور چار سجدے کے ساتھ نماز پڑھائی۔ (صحیح مسلم)

حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سورج گرہن کے وقت دو رکعت نماز آٹھ رکوع اور چار سجدوں کے ساتھ اس طرح پڑھائی کہ ہر رکعت میں چار چار رکوع اور دو دو سجدے کیے) اور اسی طرح حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی منقول ہے۔ (صحیح مسلم)

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ نے ان احادیث کو ترجیح دی ہے جن میں ہر رکعت میں صرف ایک رکوع کا ذکر کیا گیا ہے کیونکہ نہ صرف یہ کہ اصل یہی ہے کہ ہر رکعت میں ایک رکوع ہو بلکہ اس بارے میں قولی اور فعلی دونوں طرح کی احادیث منقول ہیں۔ پھر یہ کہ حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی مستدل روایت کے علاوہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اور دوسرے اکثر اہل علم حضرات کے یہاں یہ بھی مسئلہ ہے کہ اگر گرہن دیر تک رہے تو یہ جائز ہے کہ ہر رکعت میں تین یا چار یا پانچ رکوع بھی کئے جاسکتے ہیں۔

فقہاء احناف کی مؤید رکوع واحد میں دلیل:

امام نسائی علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں سورج گرہن ہوا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو دو رکعت نماز پڑھنی شروع کی (یعنی دو رکعت نماز پڑھ کر دیکھتے اگر گرہن ختم نہ ہوتا تو پھر دو دو رکعت نماز پڑھتے اسی طرح گرہن تک نماز پڑھتے رہے) اور (اللہ تعالیٰ سے یہ دعا) مانگتے (کہ یا اللہ آفتاب روشن کر دے یا یہ کہ ہر دو دو رکعت کے بعد لوگوں سے گرہن کے بارے میں پوچھتے کہ گرہن ختم ہوا یا نہیں؟ اگر لوگ کہتے کہ ابھی گرہن باقی ہے تو پھر نماز میں مشغول ہو جاتے) جہاں تک کہ آفتاب روشن ہو گیا۔ (ابوداؤد) اور سنن نسائی کی روایت ہے کہ جب سورج گرہن ہوا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہماری نماز کی طرح نماز پڑھی جس میں رکوع وسجدہ کرتے تھے سنن نسائی کی ایک دوسری روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ ایک روز جب کہ سورج کو گرہن ہوا تھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عجلت کے ساتھ مسجد میں تشریف لائے اور نماز پڑھی یہاں تک کہ آفتاب روشن ہو گیا پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ زمانہ جاہلیت کے لوگ کہا کرتے تھے کہ زمین پر رہنے والے بڑے آدمیوں میں سے کسی بڑے آدمی کے مرجانے کی وجہ سے سورج اور چاند کو گرہن لگتا ہے، حالانکہ (حقیقت یہ ہے کہ) سورج و چاند نہ تو کسی کے مرجانے کی وجہ سے گرہن میں آتے ہیں اور نہ کسی کی پیدائش کی وجہ سے۔ یہ دونوں محض اللہ تعالیٰ کی مخلوقات میں سے دو مخلوق ہیں، اللہ جو چاہتا ہے اپنی مخلوق میں تغیر (مثلاً گرہن، روشنی اور اندھیرا) پیدا کرتا ہے۔ لہٰذا جب ان میں سے کوئی گرہن میں آئے تو تم نماز پڑھنی شروع کر دو یہاں تک کہ وہ روشن ہو جائے یا اللہ تعالیٰ کا کوئی حکم ظاہر ہو جائے (یعنی عذاب آجائے یا قیامت شروع ہو جائے)۔ (سنن نسائی)

حدیث کے الفاظ ہماری نماز کی طرح کا مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کسوف کی ہر رکعت میں کئی کئی رکوع نہیں کئے بلکہ جس طرح کہ ہم روزمرہ نماز پڑھتے ہیں اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اس وقت نماز پڑھی اور ہر رکعت میں ایک ایک رکوع اور دو دو سجدے کئے۔ یہ حدیث احناف کے مسلک کی دلیل ہیں اس کے علاوہ اور احادیث بھی منقول ہیں جو اس مسئلہ میں احناف کے مسلک کی تائید کرتی ہیں۔

سورج گرہن والی نماز کی دعا کا بیان:

(وَيَدْعُو بَعْدَهَا حَتَّى تَنْجَلِيَ الشَّمْسُ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إِذَا رَأَيْتُمْ مِنْ هَذِهِ الْأَفْزَاعِ

شَیْئًا فَارْغَبُوا إِلَى اللَّهِ بِالدُّعَاءِ) ، وَالسُّنَّةُ فِي الْأَدْعِيَةِ تَأْخِيرُهَا عَنْ الصَّلَاةِ (وَيُصَلِّي بِهِمْ الْإِمَامُ الَّذِي يُصَلِّي بِهِمْ الْجُمُعَةَ فَإِنْ لَمْ يَحْضُرْ صَلَّى النَّاسُ فُرَادَى) تَحَرُّزًا عَنْ الْفِتْنَةِ .

ترجمہ:

اوروہ نماز کے بعد دعا کرے یہاں تک کہ سورج روشن ہو جائے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جب تم خوف والی اشیاء کو دیکھوتو دعا کے ساتھ اللہ کی طرف رجوع کرو۔ اور دعا میں سنت ان کے نماز کے بعد ہونا ہے۔ اور نماز کسوف ان کو وہی امام پڑھائے جوانہیں جمعہ کی نماز پڑھاتا ہے۔ اور اگر وہ امام نہ ہوتو لوگ اکیلے اکیلے نماز پڑھیں تا کہ فتنے سے بچ جائیں۔

نوٹ اس کی شرح سابقہ عبارت کی شرح میں گزرچکی ہے۔

چاند گرہن میں جماعت کرانے کا بیان:

(وَلَيْسَ فِي خُسُوفِ الْقَمَرِ جَمَاعَةٌ) لِتَعَذُّرِ الِاجْتِمَاعِ فِي اللَّيْلِ (أَوْ لِخَوْفِ الْفِتْنَةِ) ، وَإِنَّمَا يُصَلِّي كُلُّ وَاحِدٍ بِنَفْسِهِ ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إِذَا رَأَيْتُمْ شَيْئًا مِنْ هَذِهِ الْأَهْوَالِ فَافْزَعُوا إِلَى الصَّلَاةِ) (وَلَيْسَ فِي الْكُسُوفِ خُطْبَةٌ) ، لِأَنَّهُ لَمْ يُنْقَلْ .

ترجمہ:

چاندگرہن میں جماعت نہیں ہے۔ کیونکہ لوگوں کا رات جمع ہونا متعذر ہے یا پھر فتنے کا خوف ہے۔ اور بے شک ہر شخص اپنی نماز خود پڑھے گا۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جب تک خوفناک چیزوں میں سے دیکھوتو نماز کی طرف آجاؤ۔ اور کسوف میں خطبہ نہیں ہے اس لئے کہ یہ منقول ہی نہیں ہوا۔

نماز خسوف کی قرأت

اورحضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز خسوف یعنی چاند گرہن کی نماز میں قرأت بآواز بلند پڑھی تھی۔ (صحیح البخاری وصحیح مسلم)

سورج گرہن کی نماز بالاتفاق جمہور علماء کے نزدیک مسنون ہے۔ حنفیہ کے نزدیک سورج گرہن کی نماز دو رکعت با جماعت بغیر خطبہ کے ہے۔ چاند گرہن کی نماز میں دو رکعت ہے مگر اس میں جماعت نہیں ہے بلکہ ہر آدمی الگ الگ یہ نماز پڑھے حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک دونوں میں جماعت اور خطبہ ہے۔

بَابُ الاِسْتِسْقَاء

﴿یہ باب بارش طلب کرنے کے بیان میں ہے﴾

باب الاستسقاء کی مطابقت کا بیان:

اس باب کی سابقہ باب سے مطابقت واضح ہے کیونکہ ان دونوں میں لوگوں کی کثیر تعداد کو جمع کیا جاتا ہے۔

استسقاء کا فقہی مفہوم:

استسقاء کے لغوی معنی ہیں پانی طلب کرنا اور اصطلاح شریعت میں اس کا مطلب ہے قحط اور خشک سالی میں طلب بارش کے لیے بتائے گئے طریقوں کے مطابق نماز پڑھنا اور دعا کرنا۔

حضرت عبداللہ ابن زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کے ہمراہ طلب بارش کے لیئے عیدگاہ تشریف لئے گئے۔ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہاں دو رکعت نماز پڑھائی جس میں بلند آواز سے قرأت فرمائی اور قبلہ رخ ہو کر دعا مانگی نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے (دعا کے لیے) اپنے دونوں ہاتھ اٹھائے ہوئے تھے اور قبلہ رخ ہوتے وقت اپنی چادر پھیر دی تھی۔ (صحیح البخاری و صحیح مسلم)

ائمہ فقہ کے نزدیک نماز استسقاء میں مذاہب:

حضرت امام شافعی اور صاحبین (حضرت امام یوسف اور حضرت امام محمد) کے نزدیک استسقاء کی نماز عید کی نماز کی طرح ہے اور حضرت امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ استسقاء کی دو رکعت نماز اسی طرح پڑھی جائے جیسا کہ دوسری نماز پڑھی جاتی ہے۔

چادر پھیرنا دراصل تغیر حالت کے لیے اچھا شگون لینے کے درجہ میں ہے جس طرح چادر الٹ پلٹ دی گئی ہے اسی طرح موجودہ حالت میں بھی تبدیلی اور تغیر ہو جائے بایں طور کہ قحط کے بدلہ ارزانی ہو جائے اور خشک سالی کی بجائے باران رحمت سے دنیا سیراب ہو جائے۔

امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک استسقاء میں نماز نہیں ہے:

:(قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ :لَيْسَ فِي الِاسْتِسْقَاءِ صَلَاةٌ مَسْنُونَةٌ فِي جَمَاعَةٍ ، فَإِنْ صَلَّى النَّاسُ وُحْدَانًا جَازَ ، وَإِنَّمَا الِاسْتِسْقَاءُ الدُّعَاءُ وَالِاسْتِغْفَارُ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إنَّهُ كَانَ غَفَّارًا) الْآيَةَ ، (وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْتَسْقَى وَلَمْ تُرْوَ عَنْهُ الصَّلَاةُ)

ترجمہ

امام اعظم علیہ الرحمہ نے فرمایا: استسقاء میں کوئی نماز جماعت کے ساتھ سنت نہیں ۔ لہذا اگر لوگ اکیلے اکیلے پڑھیں تو جائز ہے اور بے شک استسقاء صرف دعا واستغفار کا نام ہے۔ کیونکہ اللہ تعالی کا فرمان ہے" فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا "اور رسول اللہ ﷺ استسقاء فرمایا جبکہ آپ سے نماز کی روایت مروی نہیں ہے۔

نماز جمعہ والی دعا سے استسقاء کے عدم نماز ہونے کا استدلال:

امام بخاری علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ حضرت سیدنا انس بن مالک رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ (ایک مرتبہ) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں لوگوں پر قحط سالی پڑی تو جمعہ کے دن اس حالت میں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ دے رہے تھے، ایک اعرابی کھڑا ہو گیا اور اس نے کہا کہ یا رسول اللہ ﷺ مال تلف ہو گیا اور بچے بھوکے ہیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے لیے (بارش کی) دعا کیجئے۔ پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دونوں ہاتھ اٹھائے اور ہم (اس وقت) آسمان میں ایک ٹکڑا بھی بادل کا نہ دیکھتے تھے مگر قسم اس ذات (پاک) کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے ہاتھوں کو سمیٹنے بھی نہ پائے کہ بادل پہاڑوں کی طرح چھا گیا، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے منبر پر سے اترے نہیں یہاں تک کہ میں نے بارش کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ڈاڑھی مبارک پر ٹپکتے ہوئے دیکھا۔ پھر اس دن ہم پر بارش ہوئی اور دوسرے دن اور تیسرے دن اور چوتھے دن (اسی طرح) دوسرے جمعہ تک بارش برستی رہی تو وہی اعرابی (یا انس رضی اللہ عنہ نے) کہا کہ (کوئی) دوسرا (آدمی جمعہ کے وقت) پھر کھڑا ہو گیا اور اس نے عرض کی کہ یا رسول اللہ ﷺ (بارش کی کثرت سے) مکان گر گئے اور مال ڈوب گیا پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ سے ہمارے لیے دعا فرمایئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دونوں ہاتھ اٹھائے اور کہا: اے اللہ! ہمارے آس پاس مینہ برسا اور ہم پر نہ برسا پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم بادل کے جس ٹکڑے کی طرف اشارہ کرتے تھے وہ ہٹ جاتا تھا اور پورا مدینہ (بادل سے صاف ہو کر) مثل حوض کے ہو گیا اور وادی قناۃ کا نالہ ایک مہینے تک بہتا رہا اور جو شخص کسی طرف سے آتا تھا وہ بارش کی کیفیت بیان کرتا تھا۔

(صحیح بخاری، حدیث نمبر 519)

صاحبین کے نزدیک استسقاء نماز ہے:

(وَقَالَا: يُصَلِّي الْإِمَامُ رَكْعَتَيْنِ) لِمَا رُوِيَ (أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى فِيهِ رَكْعَتَيْنِ كَصَلَاةِ الْعِيدِ) رَوَاهُ ابْنُ عَبَّاسٍ .

قُلْنَا: فَعَلَهُ مَرَّةً وَتَرَكَهُ أُخْرَى فَلَمْ يَكُنْ سُنَّةً ، وَقَدْ ذُكِرَ فِي الْأَصْلِ قَوْلُ مُحَمَّدٍ وَحْدَهُ.(وَيَجْهَرُ فِيهِمَا بِالْقِرَاءَةِ) اعْتِبَارًا بِصَلَاةِ الْعِيدِ .

(ثُمَّ يَخْطُبُ) لِمَا رُوِيَ (أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَطَبَ) ثُمَّ هِيَ كَخُطْبَةِ الْعِيدِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ

، وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ خُطْبَةٌ وَاحِدَةٌ (وَلَا خُطْبَةَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) ؛ لِأَنَّهَا تَبَعٌ لِلْجَمَاعَةِ وَلَا جَمَاعَةَ عِنْدَهُ (وَيَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ بِالدُّعَاءِ) لِمَا رُوِيَ (أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ وَحَوَّلَ رِدَاءَهُ) (وَيَقْلِبُ رِدَاءَهُ) لِمَا رَوَيْنَا . قَالَ : وَهَذَا قَوْلُ مُحَمَّدٍ ، أَمَّا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ فَلَا يَقْلِبُ رِدَاءَهُ ؛ لِأَنَّهُ دُعَاءٌ فَيُعْتَبَرُ بِسَائِرِ الْأَدْعِيَةِ . وَمَا رَوَاهُ كَانَ تَفَاؤُلًا (وَلَا يَقْلِبُ الْقَوْمُ أَرْدِيَتَهُمْ) ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يُنْقَلْ أَنَّهُ أَمَرَهُمْ بِذَلِكَ . (وَلَا يَحْضُرُ أَهْلُ الذِّمَّةِ الِاسْتِسْقَاءَ) ؛ لِأَنَّهُ لِاسْتِنْزَالِ الرَّحْمَةِ ، وَإِنَّمَا تَنْزِلُ عَلَيْهِمْ اللَّعْنَةُ .

ترجمہ

اور صاحبین علیہما الرحمہ نے فرمایا: امام دو رکعات پڑھے۔ اسی دلیل کی وجہ سے جو نبی کریم ﷺ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے نماز عید کی طرح دو رکعت نماز پڑھی۔ اور اس کو حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے روایت کیا ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ آپ ﷺ نے ایک مرتبہ ایسا کیا پھر اسے چھوڑ دیا لہذا یہ سنت نہ ہوا۔ جبکہ مبسوط میں مذکور ہے کہ یہ امام محمد علیہ الرحمہ کا قول ہے۔

صاحبین کے نزدیک عید پر قیاس کرتے ہوئے دونوں رکعات میں قرأت جہر سے کرے۔ اور پھر وہ خطبہ پڑھے۔ اس لئے کہ روایت ہے۔ نبی کریم ﷺ نے خطبہ پڑھا ہے۔ لہذا یہ خطبہ عید کے خطبہ کی طرح ہو گیا۔ صاحبین کے نزدیک ایک ہی خطبہ ہے۔

جبکہ امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک اس میں خطبہ نہیں ہے کیونکہ جماعت کے تابع ہے اور آپ کے نزدیک جماعت ہی نہیں ہے۔

اور وہ قبلہ رخ ہو کر دعا کرے کیونکہ نبی کریم ﷺ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے قبلہ کی طرف متوجہ ہو کر دعا مانگی۔ اور اپنی چادر کو الٹ دے اور اس کا انقلاب کرے اسی روایت کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ صاحب ہدایہ نے فرمایا: یہ امام محمد علیہ الرحمہ کا قول ہے جبکہ امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک رداء قلب نہیں ہے۔ کیونکہ یہ بھی دعا ہے اور اسے دوسری دعاؤں پر قیاس کیا جائے گا۔ رجو روایت بیان کی گئی وہ محض نیکی کے طور پر تھی۔۔۔۔۔ اور قوم اپنی چادروں میں رداء قلب نہ کریں کیونکہ اس طرح منقول ہی نہیں۔ نبی کریم ﷺ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہ کو حکم دیا کہ ذمی لوگ اس میں شامل نہ ہوں کیونکہ استسقاء نزول رحمت کی طلب کی دعا ہے جبکہ ذمیوں پر لعنت نازل ہوتی ہے۔

نماز استسقاء کے بارے میں فقہاء احناف کا مذہب:

نماز استسقاء کے سلسلہ میں خود حنفیہ کے یہاں دو قول ہیں، حضرت امام اعظم ابوحنیفہ تو یہ فرماتے ہیں کہ استسقاء نماز نہیں ہے بلکہ دعا و استغفار ہے وہ فرماتے ہیں کہ جن اکثر احادیث میں استسقاء کا ذکر آیا ہے ان میں نماز مذکور نہیں ہے بلکہ صرف دعا

کرنا مذکور ہے۔ پھر حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں صحیح روایت منقول ہے۔ کہ انھوں نے استقاء کے لیے صرف دعا و استغفار پر اکتفا فرمایا نماز نہیں پڑھی، اگر اس سلسلہ میں نماز مسنون ہوتی تو وہ ترک نہ کرتے۔ اور ایسے ضروری مشہور واقعات کا انہیں معلوم نہ ہونا جب کہ زمانہ نبوت کو بھی زیادہ دن نہیں گزرے تھے بعید ہے اور معلوم ہونے کی صورت میں اسے ترک کرنا حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شان سے بعید تر ہے۔

صاحبین کا مسلک اس کے خلاف ہے۔ ان حضرات کے نزدیک نہ صرف یہ کہ استقاء کے لیے نماز منقول اور مسنون ہے بلکہ اس نماز میں جماعت اور خطبہ بھی مشروع ہے۔

بعض حضرات نے لکھا ہے کہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے قول لا صلوۃ فی الاستسقاء (یعنی استقاء کے لیے نماز نہیں ہے) کی مراد یہ ہے کہ اس نماز کے لیے جماعت خطبہ اور خصوصیت سنت و شرط نہیں، اگر ہر آدمی الگ الگ نفل نماز پڑھے اور دعا و استغفار کرے تو بہتر ہے۔ اس وقت حنفیہ کے یہاں فتوی صاحبین کے قول پر ہے کیونکہ نماز استقاء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت اور منقول ہے جس کا ایک واضح ثبوت مذکورہ بالا حدیث ہے۔

نماز استقاء کے سلسلہ میں یہ افضل ہے کہ اس کی دونوں رکعتوں میں سے پہلی رکعت سورہ ق یا سبح اسم ربك الاعلی اور دوسری رکعت میں اقتربت الساعة یا سورۃ غاشیہ کی قرأت کی جائے۔

استقاء کی دو رکعت نماز سنت ہے۔ صاحبین امام مالک، امام شافعی، امام احمد اور جمہور کا یہی قول ہے حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک استقاء صرف دعا ہے۔

ردائے قلب کا بیان وطریقہ:

حضرت عبداللہ ابن زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عید گاہ تشریف لے گئے اور وہاں بارش مانگی۔ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم قبلہ رخ ہوئے تو اپنی چادر کا دایاں کونا گھما کر اپنے بائیں کندھے پر لائے اور چادر کا بایاں کونا گھما کر اپنے دائیں کندھے پر لائے پھر اللہ تعالیٰ سے (بارش کے لیے) دعا مانگی۔ (سنن ابوداؤد)

چادر پھیرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اپنے دونوں ہاتھ پیٹھ کے پیچھے لے جا کر دائیں ہاتھ سے چادر کی بائیں جانب کے نیچے کا کونا پکڑا جائے اور بائیں ہاتھ سے چادر کی دائیں جانب کے نیچے کا کونا پکڑ لیا جائے پھر دونوں ہاتھوں کو پیٹھ کے پیچھے اس طرح پھیرا اور پلٹا جائے کہ دائیں ہاتھ چادر کا پکڑا ہوا کونا دائیں مونڈھے پر آجائے اور بائیں ہاتھ میں چادر کا پکڑا ہوا کونا بائیں مونڈھے پر آجائے اس طریقہ سے چادر کو دایاں کونا تو بائیں ہوجائے گا اور بایاں کونا دائیں ہوجائے گا۔ نیز اوپر نیچے پہنچ جائے گا اور نیچے کا حصہ اوپر جائے گا۔

نمازِ استسقاء میں خطبہ ودعا کے بیان میں مذاہب فقہاء:

امام ابوداؤد علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ لوگوں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بارش نہ ہونے کی شکایت کی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ عیدگاہ میں منبر رکھا جائے چنانچہ جب عیدگاہ میں منبر رکھ دیا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں سے ایک دن کے بارے میں طے کیا کہ اس دن سب لوگ عیدگاہ چلیں گے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ (متعین دن) کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سورج کا کنارہ ظاہر ہوتے ہی (عیدگاہ) تشریف لے گئے، اور منبر پر بیٹھ کر تکبیر کہی اور اللہ تعالیٰ کی حمد وثنا بیان کی اور فرمایا کہ تم نے اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنے شہروں کی قحط سالی اور بارش کے اپنے وقت پر نہ برسنے کی شکایت تھی اب اللہ تعالیٰ تمہیں یہ حکم دیتا ہے کہ تم اس سے بارش کے لیے دعا مانگو اور اس نے وعدہ کیا ہے کہ تمہاری دعا قبول ہوگئی ہے۔ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تمام تعریفیں اللہ ہی کے لیے ہیں جو تمام جہانوں کا پروردگار ہے مہربان اور بخشش کرنے والا ہے یوم جزاء کا مالک ہے۔ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں وہ جو چاہتا ہے کرتا ہے۔ اے اللہ ! تو معبود ہے۔ تیرے سوا کوئی معبود نہیں، تو غنی (بے پرواہ) ہے اور ہم فقیر محتاج ہیں۔ ہم پر بارش برسا اور جو چیز کہ تو نازل کرے (یعنی بارش)۔

اس کو ایک مدت دراز تک ہماری مدت اور (اس کے ذریعہ اپنے اپنے مقاصد ومنافع تک) پہنچنے کا سبب بنا۔ اس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دونوں ہاتھ اٹھائے اور اتنے بلند اٹھائے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بغلوں کی سفیدی نظر آنے لگی، پھر اپنی پشت مبارک لوگوں کی طرف پھیر کر اپنی چادر الٹی یا یہ کہ پھیری اور اپنے ہاتھ یوں ہی اٹھائے رہے پھر لوگوں کی طرف منہ کرے (منبر سے) نیچے تشریف لائے اور دو رکعت نماز پڑھی۔ جب ہی اللہ تعالیٰ نے بادل ظاہر فرمائے جو گرجنے لگے اور بجلی چمکنے لگی، چنانچہ اللہ تعالیٰ کے حکم سے بارش شروع ہوگئی یہاں تک کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی مسجد تک نہ آئے پائے تھے کہ نالے بہنے لگے۔

جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو سایہ (یعنی بارش سے بچنے کے لیے محفوظ مقام) ڈھونڈنے میں جلدی کرتے دیکھا تو ہنس پڑھے یہاں تک کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی کچلیاں ظاہر ہوگئیں پھر فرمایا میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قادر ہے اور یہ کہ میں اللہ کا بندہ اور اس کا رسول اللہ ہوں۔ (ابوداؤد)

حضرت امام مالک حضرت امام شافعی اور ایک روایت کے مطابق حضرت امام احمد فرماتے ہیں کہ نماز استسقاء کے بعد دو خطبے پڑھنا سنت ہے اور خطبہ کی ابتداء استغفار کے ساتھ کرنی چاہیے جیسے کہ عیدین کے خطبہ کی ابتداء تکبیر کے ساتھ ہوتی ہے اور حضرت امام ابوحنیفہ اور ایک دوسری روایت کے مطابق حضرت امام احمد کے نزدیک خطبہ مشروع نہیں ہے صرف دعا و استغفار پر اکتفا کرنا چاہیے۔

حضرت ابن ہمام رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ اصحاب سنن اربعہ نے حضرت اسحٰق ابن عبداللہ کنانہ سے ایک روایت نقل کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (استسقاء کے لیے) عیدگاہ جا کر تمہاری طرح خطبہ نہیں پڑھا بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم برابر دعا کرتے گریہ وزاری کرتے اور اللہ کی عظمت و بڑائی بیان کرتے رہے نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو رکعت نماز پڑھی جیسا کہ عید میں پڑھتے تھے۔

نماز استسقاء میں بلند آواز سے قرأت کرنے کا بیان:

امام بخاری علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ حضرت عباد بن تمیم نے اوران سے ان کے چچا (عبداللہ بن زید) نے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم استسقاء کے لیے باہر نکلے تو قبلہ رو ہو کر دعا کی۔ پھر اپنی چادر پلٹی اور دو رکعت نماز پڑھی۔ نماز میں آپ نے قرات بلند آواز سے کی۔ (صحیح بخاری، ۱۰۲۴)

باب صلاة الخوف

﴿یہ باب نماز خوف کے بیان میں ہے﴾

باب صلوۃ الخوف کی مطابقت کا بیان:

اس مطابقت باب الاستسقاء کے ساتھ یوں ہے کہ وہ عارض سماوی یعنی عدم ماء کی وجہ سے ہے اور اس کا عارض اختیاری یعنی جہاد اور کفار سے مقابلہ کرنے سے ہوتا ہے۔

نماز خوف کا بیان:

کفار کے خوف اور دشمن کے مقابل ہونے کے وقت جو نماز پڑھی جاتی ہے اسے نماز خوف کہتے ہیں۔ خوف کی نماز کتاب و سنت سے ثابت ہے۔ نیز اکثر علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد یہ نماز باقی اور ثابت ہے اگرچہ بعض حضرات کا قول ہے کہ نماز خوف صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مبارک ہی کے ساتھ مخصوص تھی۔ نیز بعض حضرات مثلاً حضرت امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک یہ نماز حالت سفر کے ساتھ مخصوص ہے۔ جب کہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کے نزدیک یہ نماز سفر و حضر دونوں صورتوں میں جائز ہے۔

بحسب اختلاف زمانہ و مقام یہ نماز متعدد طریقوں سے روایت کی گئی ہے چنانچہ بعض حضرات نے کہا ہے کہ سولہ طریقوں سے منقول ہے۔ بعض حضرات نے اس سے زائد اور بعض نے اس سے کم کہا ہے لیکن علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ احادیث میں جتنے بھی طریقے منقول ہیں تمام کے تمام معتبر ہیں علماء کے ہاں اختلاف صرف ترجیح اور فوقیت کے بارے میں ہے کہ کسی نے کسی طریقے کو ترجیح دی ہے اور اس پر عمل کیا ہے جو صحاح ستہ میں مذکور ہے۔

علامہ شمنی نے کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز خوف چار جگہ پڑھی ہے۔ ذات الرقاع، بطن نخل، عسفان اور ذی قرد۔ لہٰذا اس سے معلوم ہوا کہ نماز خوف تھی تو حالت سفر میں مگر فقہاء نے اس پر قیاس کرتے ہوئے اس نماز کو حضر میں بھی جائز رکھا ہے۔

نماز خوف پڑھنے کا طریقہ:

(إِذَا اشْتَدَّ الْخَوْفُ جَعَلَ الْإِمَامُ النَّاسَ طَائِفَتَيْنِ : طَائِفَةً إِلَى وَجْهِ الْعَدُوِّ ، وَطَائِفَةً خَلْفَهُ ، فَيُصَلِّي بِهَذِهِ الطَّائِفَةِ رَكْعَةً وَسَجْدَتَيْنِ ، فَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنْ السَّجْدَةِ الثَّانِيَةِ مَضَتْ هَذِهِ الطَّائِفَةُ إِلَى وَجْهِ الْعَدُوِّ وَجَاءَتْ تِلْكَ الطَّائِفَةُ ، فَيُصَلِّي بِهِمْ الْإِمَامُ رَكْعَةً وَسَجْدَتَيْنِ وَتَشَهَّدَ وَسَلَّمَ وَلَمْ يُسَلِّمُوا ، وَذَهَبُوا إِلَى وَجْهِ الْعَدُوِّ ، وَجَاءَتْ الطَّائِفَةُ الْأُولَى فَصَلُّوا رَكْعَةً وَسَجْدَتَيْنِ وُحْدَانًا بِغَيْرِ قِرَاءَةٍ) ؛ لِأَنَّهُمْ لَاحِقُونَ (وَتَشَهَّدُوا وَسَلَّمُوا وَمَضَوْا إِلَى وَجْهِ الْعَدُوِّ ، وَجَاءَتْ الطَّائِفَةُ الْأُخْرَى ، وَصَلَّوْا رَكْعَةً وَسَجْدَتَيْنِ بِقِرَاءَةٍ) ؛ لِأَنَّهُمْ مَسْبُوقُونَ (وَتَشَهَّدُوا وَسَلَّمُوا) وَالْأَصْلُ فِي رِوَايَةِ ابْنِ مَسْعُودٍ (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ

وَالسَّلَامُ صَلَّى صَلَاةَ الْخَوْفِ عَلَى الصِّفَةِ الَّتِي قُلْنَا). وَأَبُو يُوسُفَ وَإِنْ أَنْكَرَ شَرْعِيَّتَهَا فِي زَمَانِنَا فَهُوَ مَحْجُوجٌ عَلَيْهِ بِمَا رَوَيْنَا .

ترجمہ

اور جب خوف شدت اختیار کر جائے تو امام لوگوں کے دو گروہ بنائے۔ایک گروہ کو دشمنوں کے سامنے چھوڑ دے۔اور پہلے گروہ کو اپنے پیچھے ایک رکعت اور دو سجدے نماز پڑھائے۔پس جب یہ گروہ دوسرے سجدے سے سر اٹھائے تو دشمن کے سامنے چلا جائے۔اور وہ گروہ آجائے پس امام ان کو ایک رکعت، دو سجدے اور تشہد پڑھے اور امام سلام پھیرے اور وہ سلام نہ پھیریں بلکہ وہ دشمن کے سامنے چلیں جائیں۔اور پہلا گروہ آجائے پس وہ نماز ایک رکعت اور دو سجدے فرداً فرداً بغیر قرأت کے پڑھیں گے۔اس لئے یہ لوگ لاحق ہیں اور تشہد پڑھ کر سلام پھیر کر دشمن کے سامنے چلیں جائیں گے۔اور دوسرا گروہ آجائے وہ ایک رکعت دو سجدے قرأت کے ساتھ پڑھیں۔کیونکہ یہ گروہ مسبوق ہے۔اور تشہد پڑھ کر سلام پھیر دیں۔اور اس میں اصل حضرت سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ والی روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے نماز خوف کو اسی طرح پڑھا ہے جو ہم نے بیان کی ہے۔جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ فرمایا ہمارے زمانے اس کی مشروعیت ختم ہوگئی۔لیکن ان پر دلائل انہی روایات کی وجہ سے قائم ہیں جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

نماز خوف ادا کرنے میں مذہب احناف کا بیان:

حضرت سالم ابن عبداللہ ابن عمر اپنے والد (حضرت عبداللہ ابن عمر) سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا کہ ہم (ایک مرتبہ) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ نجد کی طرف جہاد کے لیے گئے (جب) ہم دشمنوں کے سامنے ہوئے تو ہم نے ان (سے مقابل) ہونے کے لیے صفیں باندھ لیں، رسول اللہ ہمیں نماز پڑھانے کے لیے کھڑے ہوئے تو ایک جماعت آپ کے ساتھ (نماز کے لیے) کھڑی ہوئی اور دوسری جماعت دشمن کے مد مقابل کھڑی رہی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان لوگوں کے ساتھ جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ (نماز کی جماعت میں) شریک تھے ایک رکوع کیا اور دو سجدے کئے پھر وہ لوگ (جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ نماز میں تھے) ان لوگوں کی جگہ چلے گئے جنہوں نے نماز نہیں پڑھی تھی (اور دشمن کے مد مقابل کھڑے تھے) جن لوگوں نے نماز نہیں پڑھی تھی وہ آئے (اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ نماز میں شریک ہوگئے) چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان لوگوں کے ہمراہ ایک رکوع اور دو سجدے کئے پھر سلام۔اور یہ لوگ کھڑے ہوگئے اور ہر ایک نے اپنا اپنا ایک رکوع اور دو سجدے کر لیے۔نافع نے بھی اسی طرح روایت بیان کی ہے۔مگر انہوں نے اتنا اور زیادہ بیان کیا ہے کہ اگر (عین جنگ کی حالت ہو اور) خوف اس سے بھی زیادہ ہو (کہ مذکورہ بالا طریقہ سے نماز پڑھنا ممکن نہ ہو) تو لوگ پیادہ کھڑے کھڑے یا (پیادہ نہ ہوسکیں تو) سواری پر اگر (ممکن ہو تو) قبلے کی طرف یا (اور اگر ممکن نہ ہو تو) کسی بھی طرف رخ کر کے نماز پڑھ لیں حضرت نافع فرماتے ہیں کہ میرا خیال ہے کہ حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ الفاظ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہی نقل کئے ہوں گے۔(صحیح البخاری)

یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ تعدد جماعت یعنی کئی کئی مرتبہ جماعت کرنا مکروہ ہے خصوصاً جب کہ تمام نمازی حاضر ہوں۔ ایسے ہی یہ حدیث اس بات کی بھی دلیل ہے کہ فرض نماز نفل نماز پڑھنے والے کے پیچھے جائز نہیں ہوتی ورنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دونوں جماعتوں کو الگ الگ دو دو مرتبہ نماز پڑھاتے نیز جماعت کے واجب ہونے کی بھی یہ حدیث دلیل ہے کہ ایسی حالت میں بھی جب کہ دشمن کا لشکر مد مقابل ہو جماعت نہ چھوڑی جائے۔

حضرت ابن ہمام فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا طریقے سے نماز خوف کی ادائیگی اس وقت ضروری ہوتی ہے جب کہ سب لوگ ایک ہی آدمی کو امام بنانے پر مصر ہوں۔ اگر ایسی صورت حال نہ ہو تو پھر افضل یہ ہے کہ ایک امام ایک جماعت کو پوری نماز پڑھائے اور دوسرا امام دوسری جماعت کو پوری نماز پڑھائے۔

حدیث کے الفاظ فقام کل واحد منھم (اور یہ لوگ کھڑے ہو گئے الخ) کی تفصیل و فائدہ علماء حنفیہ میں سے بعض شارحین نے یہ بیان کیا ہے کہ یہ جماعت جو بعد میں آ کر نماز میں شریک ہوئی تھی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سلام پھیرنے کے بعد دشمن کے مقابلے میں چلی گئی اور پہلی جماعت جو پہلی رکعت میں شریک ہوئی تھی وہاں سے اپنی جگہ یعنی نماز پڑھنے آ گئی اور تنہا تنہا اپنی بقیہ نماز پوری کی اور سلام پھیر کے دشمن کے مقابلہ پر چلی گئی اس کے بعد پھر دوسری جماعت یہاں آ گئی اور اس نے بھی تنہا اپنی بقیہ نماز پوری کی اور سلام پھیر کے دشمن کے مقابلہ پر چلی گئی۔

ابن مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ بعض علماء سے یہی تفصیل اور طریقہ منقول ہے چنانچہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ کا بھی یہی مسلک ہے۔ اگرچہ تفصیل حدیث میں وضاحت کے ساتھ بیان نہیں کی گئی ہے اور نہ صراحت کے ساتھ حدیث اس پر دلالت کرتی ہے۔ لیکن حضرت ابن ہمام فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے حضرت امام ابوحنیفہ کے مسلک کا ایک جز ثابت ہوتا ہے اور وہ یہ کہ پہلی جماعت ایک رکعت پڑھ کر چلی جائے اور دوسری جماعت دوسری رکعت میں آ کر امام کے ساتھ شریک ہو اور اس دوسری جماعت کی موجودگی میں امام اپنی نماز پوری کر کے سلام پھیر دے۔ البتہ حضرت امام اعظم کا پورا مسلک اور ان کا نقل کردہ پورا طریقہ ایک دوسری روایت سے ثابت ہوتا ہے جو حضرت عبداللہ ابن عباس پر موقوف ہے حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کا یہ مسلک اور ان کی روایت حضرت امام محمد نے اپنی کتاب الآثار میں نقل کی ہے۔

اس سلسلے میں اتنی بات سمجھ لینا چاہیے کہ نماز خوف کے بارے میں حضرت امام اعظم کا جو مسلک ہے اور انہوں نے جو تفصیل بیان کی ہے وہ حدیث موقوف سے ثابت ہے اور ظاہر ہے کہ اس باب میں عقل کو کوئی دخل نہیں لہٰذا حدیث موقوف بھی حدیث مرفوع کے درجے میں ہوگی۔

اور پھر یہ کہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کا مسلک یہ بھی ہے کہ صورت مذکورہ میں پہلی جماعت اپنی نماز بغیر قرأت کے لاحق کی طرح پوری کرے اور دوسری جماعت قرأت کے ساتھ پوری کرے جیسا کہ مسبوق اپنی نماز قرأت کے ساتھ پوری کرتے ہیں لیکن یہ صورت اس وقت کی ہے جب کہ نماز حالت سفر میں پڑھی جا رہی ہو اور امام مسافر ہو یا نماز دو رکعت والی نماز ہو اور اگر امام مقیم ہو اور نماز چار رکعتوں والی ہو تو دونوں جماعتوں میں سے ہر ایک جماعت امام کے ساتھ دو دو رکعتوں پڑھے گی۔

لیکن نماز اگر تین رکعتیں والی ہو جیسے مغرب کی تو خواہ سفر ہو یا حضر دونوں صورتوں میں پہلی جماعت امام کے ساتھ دو رکعتیں پڑھے گی اور دوسری جماعت ایک رکعت اور ہر جماعت اپنی اپنی نماز مذکورہ بالا طریقے سے پوری کرے گی۔

حدیث کے آخری الفاظ فيما على اقدامهم سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ نمازی رکوع اور سجدہ ترک کر دیں۔ یعنی مذکورہ بالا صورت میں جب کہ لوگ پیادہ کھڑے کھڑے یا سواری پر نماز پڑھیں تو رکوع اور سجدہ سر کے اشارے سے کر لیں نماز خوف کے سلسلے میں مذکورہ بالا طریقہ اگرچہ خلاف قیاس ہے کیونکہ خود حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک چلنا، سوار ہونا اور لڑنا نماز کو فاسد کر دیتا ہے۔ پھر یہ کہ اس صورت میں نہ صرف یہ کہ عمل کثیر بہت ہوتا ہے بلکہ قبلے سے بھی انحراف ہوتا ہے لیکن چونکہ قرآن کریم اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث صحیحہ میں نماز خوف اور اس کا طریقہ وارد ہو گیا ہے۔ اس لیے اسے مشروع رکھا گیا ہے۔

نماز خوف کا طریقہ اور احکام:

علامہ حصکفی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ نماز خوف کا طریقہ یہ ہے کہ جب دشمن سامنے ہو اور یہ اندیشہ ہو کہ سب ایک ساتھ نماز پڑھیں گے تو حملہ کر دیں گے تو ایسے وقت امام جماعت کے دو حصے کرے اور اگر کوئی گروہ اس پر راضی ہو کہ ہم بعد کو پڑھ لیں گے تو اسے دشمن کے مقابل کرے اور دوسرے گروہ کے ساتھ نماز پڑھ لے پھر جس گروہ نے نماز نہیں پڑھی اس میں کوئی امام ہو جائے اور یہ لوگ اس کے ساتھ باجماعت نماز پڑھ لیں اور اگر دونوں میں سے بعد کو پڑھنے پر کوئی راضی نہ ہو تو امام ایک گروہ کو دشمن کے مقابل کرے اور دوسرا امام کے پیچھے نماز پڑھے، جب امام اس گروہ کے ساتھ ایک رکعت پڑھ چکے یعنی پہلی رکعت کے دوسرے سجدے سے سر اٹھائے تو یہ لوگ دشمن کے مقابل چلے جائیں اور جو لوگ وہاں تھے وہ چلے آئیں اب ان کے ساتھ امام ایک رکعت پڑھے اور تشہد پڑھ کر سلام پھیر دے مگر مقتدی سلام نہ پھیریں بلکہ یہ لوگ دشمن کے مقابل چلے جائیں یا یہیں اپنی نماز پوری کر کے جائیں اور وہ لوگ آئیں اور ایک رکعت بغیر قرات پڑھ کر تشہد کے بعد سلام پھیریں، اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ گروہ یہاں نہ آئے بلکہ وہیں اپنی نماز پوری کر لے اور دوسرا گروہ اگر اپنی نماز پوری کر چکا ہے، فبہا، ورنہ اب پوری کرے خواہ وہیں یا یہاں آ کر اور یہ لوگ قرات کے ساتھ اپنی ایک رکعت پڑھیں اور تشہد کے بعد سلام پھیریں ۔ یہ طریقہ دو (۲) رکعت والی نماز کا ہے خواہ نماز ہی دو (۲) رکعت کی ہو، جیسے فجر و عید و جمعہ یا سفر کی وجہ سے چار کی دو ہو گئیں اور چار رکعت والی نماز ہو تو امام ہر گروہ کے ساتھ دو (۲) دو (۲) رکعت پڑھے اور مغرب میں پہلے گروہ کے ساتھ دو (۲) اور دوسرے گروہ کے ساتھ ایک پڑھے، اگر پہلے کے ساتھ ایک پڑھے، اگر پہلے کے ساتھ ایک پڑھی اور دوسرے کے ساتھ دو تو نماز جاتی رہی۔

(درمختار ج اص ۷۹۴، ۷۹۲، عالمگیری ج اص ۱۵۵، ۱۵۴ وغیرہما)

اگر امام مقیم ہو تو نماز خوف کا طریقہ:

قَالَ (وَإِنْ كَانَ الْإِمَامُ مُقِيمًا صَلَّى بِالطَّائِفَةِ الْأُولَى رَكْعَتَيْنِ وَبِالثَّانِيَةِ رَكْعَتَيْنِ) لِمَا رُوِيَ (أَنَّهُ عَلَيْهِ

الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ صَلَّى الظُّهْرَ بِالطَّائِفَتَيْنِ رَكْعَتَيْنِ رَكْعَتَيْنِ) (وَيُصَلِّي بِالطَّائِفَةِ الْأُولَى مِنَ الْمَغْرِبِ رَكْعَتَيْنِ ، وَبِالثَّانِيَةِ رَكْعَةً وَاحِدَةً) لِأَنَّ تَنْصِيفَ الرَّكْعَةِ الْوَاحِدَةِ غَيْرُ مُمْكِنٍ ، فَجَعَلَهَا فِي الْأُولَى أَوْلَى بِحُكْمِ السَّبْقِ .

(وَلَا يُقَاتِلُونَ فِي حَالِ الصَّلَاةِ ، فَإِنْ فَعَلُوا بَطَلَتْ صَلَاتُهُمْ) لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ شُغِلَ عَنْ أَرْبَعِ صَلَوَاتٍ يَوْمَ الْخَنْدَقِ ، وَلَوْ جَازَ الْأَدَاءُ مَعَ الْقِتَالِ لَمَا تَرَكَهَا .

ترجمہ:

اگر امام مقیم ہے تو وہ پہلے گروہ کے ساتھ دو رکعات اور دوسرے گروہ کے ساتھ بھی دو رکعات پڑھے گا۔ کیونکہ روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ظہر کی نماز دونوں گروہوں کے ساتھ ۲،۲، رکعت پڑھی۔ اور پہلے گروہ کے ساتھ مغرب کی ۲ رکعات اور دوسرے کے ساتھ ایک رکعت پڑھے۔ کیونکہ ایک رکعت کو نصف کرنا ممکن نہیں۔ اور پہلے گروہ کے سابق ہونے کی وجہ سے اس ایک رکعت کو ان کے حق میں کر دینا اولیٰ ہے۔

اور وہ حالت نماز میں قتال نہ کریں کیونکہ اگر انہوں نے ایسا کیا تو ان کی نماز باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ خندق کے چار نمازوں سے مشغول کر دیئے تھے۔ لہذا اگر جنگ کے ساتھ نماز کو ادا کرنا جائز ہوتا تو آپ ان نمازوں کو ترک نہ کرتے

شرح: اس کی شرح سابقہ عبارت کی تشریح کے ضمن میں گزر چکی ہے۔

حالت سواری میں نماز پڑھنے کا حکم:

(فَإِنْ اشْتَدَّ الْخَوْفُ صَلَّوْا رُكْبَانًا فُرَادَى يُومِئُونَ بِالرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ إِلَى أَيِّ جِهَةٍ شَاءُوا إِذَا لَمْ يَقْدِرُوا عَلَى التَّوَجُّهِ إِلَى الْقِبْلَةِ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا) وَسَقَطَ التَّوَجُّهُ لِلضَّرُورَةِ . وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُمْ يُصَلُّونَ بِجَمَاعَةٍ ، وَلَيْسَ بِصَحِيحٍ لِانْعِدَامِ الِاتِّحَادِ فِي الْمَكَانِ .

ترجمہ:

پس شدید خوف کی وجہ سے وہ اکیلے اکیلے سواریوں پر نماز پڑھیں۔ اور رکوع وجود کا اشارہ کریں جس سمت بھی ممکن ہو جب وہ قبلہ کی طرف متوجہ ہونے پر قادر نہ ہوں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ''فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا'' اور ضرورت کی وجہ سے قبلہ کی طرف متوجہ ہونا ساقط ہو گیا۔ اور امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ وہ جماعت کے ساتھ نماز پڑھیں۔ اور عدم اتحاد فی المکان کی وجہ سے یہ روایت صحیح نہیں۔

شرح: سواری پر نوافل پڑھنے کے ضمن میں اس کی وضاحت گزر چکی ہے۔

بَابُ الْجَنَائِز

﴿یہ باب نماز جنازہ کے بیان میں ہے﴾

باب الجنائز کی ماقبل وباب سے مناسبت:

اس سے پہلے نماز خوف اور اب نماز جنازہ کا بیان شروع کرنا نہایت مناسبت طبعی کے موافق ہے۔اور پہلی تمام نمازوں کا تعلق اہل حیات کے وہ مختلف احوال جن کا تعلق زندگی کے ساتھ ہے اور یہ وہ نماز جس کا تعلق اہل حیات سے موت کی طرف ہے۔حیات کا تقدم واضح ہے۔لہذا اسی مناسبت سے باب جنازہ کو موخر ذکر کیا ہے۔

لفظ جنازہ کا معنی:

علامہ علی بن سلطان محمد القاری حنفی لکھتے ہیں۔ جنائز جنازہ کی جمع ہے،لفظ جنازہ لغت کے اعتبار سے جیم کے زیر اور زبر دونوں کے ساتھ مستعمل ہوتا ہے لیکن زیادہ فصیح جیم کے زیر کے ساتھ ہی ہے۔ جنازہ میت یعنی مردے کو جو تخت پر ہو، کہتے ہیں۔

بعض حضرات نے کہا ہے کہ لفظ جنازہ یعنی جیم کے زبر کے ساتھ میت کے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے اور جنازہ یعنی جیم کے زیر کے ساتھ تابوت اور اس تخت یا چارپائی کو کہتے ہیں جس پر مردہ کو رکھ کر اٹھاتے ہیں،بعض حضرات نے اس کے برعکس کہا ہے یعنی جنازہ تابوت یا تخت کو کہتے ہیں اور جنازہ میت کو کہا جاتا ہے۔

(شرح الوقایہ فی مسائل الہدایہ، ج ۱،ص ۳۲۰، بیروت)

جب کسی شخص کے پاس موت حاضر ہو:

:(إِذَا اُحْتُضِرَ الرَّجُلُ وُجِّهَ إِلَى الْقِبْلَةِ عَلَى شِقِّهِ الْأَيْمَنِ) اعْتِبَارًا بِحَالِ الْوَضْعِ فِي الْقَبْرِ ؛ لِأَنَّهُ أَشْرَفُ عَلَيْهِ ، وَالْمُخْتَارُ فِي بِلَادِنَا الِاسْتِلْقَاءُ ؛ لِأَنَّهُ أَيْسَرُ لِخُرُوجِ الرُّوحِ وَالْأَوَّلُ هُوَ السُّنَّةُ (وَلُقِّنَ الشَّهَادَتَيْنِ) لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ :(لَقِّنُوا مَوْتَاكُمْ شَهَادَةَ أَنْ لَا إلَهَ إلَّا اللَّهُ) وَالْمُرَادُ الَّذِي قَرُبَ مِنْ الْمَوْتِ (فَإِذَا مَاتَ شُدَّ لَحْيَاهُ وَغُمِّضَ عَيْنَاهُ) بِذَلِكَ جَرَى التَّوَارُثُ ، ثُمَّ فِيهِ تَحْسِينُهُ فَيُسْتَحْسَنُ .

ترجمہ

اور جب کوئی شخص موت کے قریب ہو تو اسے دائیں جانب قبلہ کی طرف کر دیا جائے۔اس کو قبر میں رکھنے کی صورت پر قیاس کیا جائے گا۔کیونکہ اس کیلئے عزت اسی طریقے پر ہے۔جبکہ ہمارے شہروں میں چت لٹانا اختیار کیا گیا ہے۔اس لئے کہ روح نکلنے کی یہی آسان صورت ہے۔لیکن پہلی صورت سنت ہے۔اور اس کو شہادتین کی تلقین کی جائے گی۔کیونکہ نبی کریم

ﷺ نے فرمایا تم اپنے فوت ہونے والوں کو" لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ '' کی تلقین کرو۔اوراس حدیث میں فوت ہونے والوں سے مرادوہ ہے جوموت کے قریب ہو۔جب وہ شخص فوت ہوجائے تواس کے جبڑوں کو باندھ دیا جائے اوراس کی آنکھیں بند کردی جائیں۔یہی وراثتاً جاری ہے لہذااس میں فوت ہونے والے کی صورت کواچھا کرنے کیلئے یہی بہتر ہے۔

شہادتین میں کلمہ توحیدورسالت دونوں کی تلقین کرنے کا بیان:

مجمع بحارالانوار میں ہے:سبب التلقین انه یحضر الشیطان لیفسد عقده، والمراد بلااله الا الله الشهادتان تلقین کاسبب یہ ہے کہ اُس وقت شیطان آدمی کاایمان بگاڑنے آتا ہے،اورلا الٰہ الاّ اللہ سے پوراکلمہ طیبہ مراد ہے۔

(مجمع بحارالانوار تحت لفظ"لقن "مطبوعه نولکشور لکھنؤ)

فتح القدیر میں ہے:المقصودمنه التذکیر فی وقت تعرض الشیطان۔ تلقین سے مقصودتعرض شیطان کے وقت ایمان یاددلاناہے(فتح القدیر، باب الجنائز مطبوعہ،مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر)

اسی طرح تبیین الحقائق اورفتح اللہ مبین وغیرہ میں ہے۔مرقاۃ شرح مشکوۃ میں علامہ میرک سے ہے:من کان اخر کلامه لا اله الّاالله المراد مع قرینته فانه بمنزلة علم لکلمة الایمان۔ حدیث میں جوفرمایا کہ جس کاپچھلا کلام لا الٰہ الاّ اللہ ہواُس سے مرادپوراکلمہ طیبہ ہے کہ لا الٰہ الاّ اللہ گویااس کلمہ ایمان کانام ہے۔(مرقات شرح مشکوۃ باب مایقال عندمن حضرۃ الموت فصل ثانی مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان

دُررغرر میں ہے:یلقن بذکر شهادتین عنده لان الاولی لا تقبل بدون الثانیة۔ کلمہ طیبہ کے دونوں جُومیت کو تلقین کئے جائیں اس لئے کہ لا الٰہ الاّ اللہ بغیرمحمد رسول اللہ کے مقبول نہیں۔(دررشرح غررملاّ خسرو،باب الجنائز،بیروت)

غنیہ ذوی الاحکام میں اس پرتقریرفرمائی،تنویرالابصار میں ہے:یلقن بذکر الشهادتین دونوں شہادتیں تلقین کی جائیں۔(تنویرالابصارمتن الدرالمختار، باب صلوۃ الجنائز،مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی)

دُرمختار میں ہے:لان الاولی لاتقبل بدون الثانی۔کہ پہلی بے دوسری کے مقبول نہیں۔

(درمختارشرح تنویرالابصار،باب صلوۃ الجنائز، مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی)

المختصرالقدوری میں ہے:لقن الشهادتین پوراکلمہ سکھایاجائے۔(المختصرللقدوری باب الجنائز)

جوہرہ نیرہ میں ہے:لقوله صلی الله تعالی علیه وسلم لقنوا موتاکم شهادة ان لا اله الاالله وهوصورة التلقین ان یقال عنده فی حالة النزع جهراًوهویسمع اشهدان لااله الاالله واشهدان محمدارسول الله۔اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایااپنے اموات کولا الٰہ الا اللہ کی شہادت یاددلاؤاوراس یاددلانے کی صورت یہ ہے کہ اس نزع میں اس کے پاس ایسی آواز سے کہ وہ سنے اشهدان لااله الاالله واشهدان محمدارسول الله

پڑھیں۔(جوہرہ نیرہ، باب الجنائز، مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان)

شرح صغریٰ میں علامہ سنوسی کی عبارت اس سلسلے میں صاف اور صریح ہے، ان کے الفاظ یہ ہیں: لا الٰہ الا اللہ کہنے سے ذاکر کے دل میں نورِ حقیقت کی بہجت تو آ گئی مگر اس سے نفع یابی آدابِ شریعت کی بجا آوری پر موقوف ہے۔ اور اس ادب کی بجا آوری کی صورت یہی ہے کہ اس کلمہ والے آقا جو اسے خدائے برتر کے پاس لے کر تبلیغ فرمانے والے ہیں، سیدنا محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم، ان کا ذکر پاک جاری رکھے۔ اس لئے حقیقت پر دلالت کرنے والے کلمہ توحید کو کہہ لینے کے بعد ضرورت ہے کہ ذاکر ہمارے آقا محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی رسالت کا بھی اثبات کرے تاکہ شریعت کی مضبوط پناہ میں لاکر اپنے نورِ توحید کو محفوظ رکھ سکے۔ اسی لئے ذاکر کہتا ہے لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ ۔اسی طرح اللہ تعالیٰ کے اذکار میں سے کسی بھی ذکر میں مومن کو سیدنا محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ذکر سے غافل نہیں ہونا چاہئے۔

خدا کے ذکر کے بعد سرکار پر درود بھیجے، یا ان کی رسالت کا اقرار کرے، ساتھ ہی آقا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر درود کی ادائیگی، تعظیم کی بجا آوری، اور سرکار اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے دامنِ پاک سے وابستگی بھی رکھے اس لئے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم خدائے برتر عظیم ترین باب اور ذریعہ ہیں کہ دنیا وآخرت کی کوئی بھلائی ان سے وابستگی کے بغیر دستیاب نہ ہوگی۔ اس لئے جو سرکار اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ذکر پاک اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا دامن تھامنے سے غافل ہوا وہ نامراد رہا اور اُسے دنیا وآخرت کی بھلائی سے محروم کر کے بے تعلقی کے قید خانے میں ڈال دیا گیا۔ ہمارے آقا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہی تو خدائے برتر کی جانب مخلوق کے رہبر ہیں، جو اپنے رہبر ہی سے غافل ہوا اسے خداتعالیٰ تک رسائی کیسے حاصل ہوگی!

فوت ہونے والے شخص کو سنبھالنے کا بیان:

جب کوئی شخص قریب المرگ ہو اور اس پر علامات موت ظاہر ہونے لگیں تو اسے قبلہ رخ کر دیا جائے بایں طور کہ اسے چت لٹا کر اس کے پاؤں قبلہ کی طرف کر دیئے جائیں اور سر کو اونچا کر دیا جائے تاکہ وہ قبلہ رخ ہو جائے اور قریب المرگ کو تلقین کی جائے یعنی اس کے سامنے کلمہ اشھد ان لا الہ الا اللہ وان محمد ارسول اللہ بآواز بلند پڑھا جائے تاکہ قریب المرگ بھی سن کر پڑھنے لگے۔ مگر قریب المرگ کو کلمہ پڑھنے کا حکم نہ دیا جائے کیونکہ وہ وقت بڑا مشکل ہے نہ معلوم اس کے منہ سے کیا نکل جائے۔ جب روح قفس عنصری سے پرواز کر جائے تو اس کے تمام اعضاء درست کر دیئے جائیں اور کپڑے سے اس کا منہ اس ترکیب سے باندھ دیا جائے کہ کپڑا ٹھوڑی کے نیچے سے نکال کر اس کے دونوں سرے سر کے اوپر لے جائیں اور گرہ لگا دی جائے تاکہ منہ بند ہو جائے اور منہ کے اندر کوئی کیڑا وغیرہ نہ داخل ہو سکے، آنکھیں بند کر دی جائیں اور پیر کے دونوں انگوٹھے ملا کر باندھ دیئے جائیں تاکہ دونوں ٹانگیں پھیلنے نہ پائیں۔

میت کونہلانے،کفنانے اوردفنانے میں جہاں تک ہوسکے جلدی کرنی چاہیے۔جب میت کوغسل دینے کاارادہ کیا جائے تو پہلے کسی تخت یا بڑے تختہ کولوبان یا اگربتی وغیرہ کی دھونی دینی چاہیے۔تین دفعہ،پانچ دفعہ،یا سات دفعہ چاروں طرف دھونی دے کرمیت کواس پرلٹادیا جائے اس کے کپڑے اتارکرکوئی کپڑا کہ جس کی لمبائی ڈیڑھ ہاتھ اور چوڑائی دوہاتھ ہو۔ناف سے لے کرزانوتک ڈال دیا جائے تاکہ ستر چھپارہے۔

تلقین کے بارے میں احادیث کابیان:

حضرت ابوہریرہ بیان فرماتے ہیں کہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشادفرمایا اپنے مردوں (یعنی قریب المرگ) کو لَا اِلٰہَ اِلَّا اللہ کی تلقین کیا کرو۔

حضرت ابوسعیدخدری سے روایت ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشادفرمایا اپنے مرنے والوں کو لَا اِلٰہَ اِلَّا اللہِ کی تلقین کیا کرو۔

حضرت عبداللہ بن جعفر فرماتے ہیں کہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اپنے مرنے والوں کوان کلمات کی تلقین کیا کرو لَا اِلٰـہَ اِلَّا اللّٰہُ الْحَلِیمُ الْکَرِیمُ سُبْحَانَ اللّٰہِ رَبِّ الْعَرْشِ الْعَظِیمِ الْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعَالَمِین صحابہ نے عرض کیا اے اللہ کے رسول ﷺ! زندہ کیلیے یہ دعاپڑھنا کیساہے؟فرمایا بہت عمدہ ہے،بہت عمدہ ہے۔(سنن ابن ماجہ)

☆حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ یوں دُعا کیا کرتے تھے۔

اَللّٰھُمَّ ارْزُقْنِی شَھَادَۃً فِی بَلَدِ رَسُولِكَ .

ترجمہ:یااللہ! مجھے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے شہرمیں شہادت کی موت نصیب فرما۔(بخاری)

☆رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا !اپنے مرنے والے کو(لَا اِلٰہَ اِلَّا اللہُ) کی تلقین کیا کرو۔(مسلم)

وضاحت : تلقین کا مطلب یہ ہے کہ مرنے والے کے پاس کلمہ کاورد کیا جائے،اسے پڑھنے کانہیں کہنا چاہیے،کیونکہ وہ حالت نزع میں ہوتاہے،اورمنہ سے کوئی غلط بات بھی نکال سکتاہے۔یا یہ کہہ دے کہ میں نہیں پڑھتا۔

☆حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے رویت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا !مرتے وقت جس کی زبان پر آخری الفاظ (لَا اِلٰہَ اِلَّا اللہُ) ہوں وہ جنت میں داخل ہوگا۔(ابوداود)

میت کی آنکھوں کو بند کرنے کاحکم:

حضرت ام سلمہ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ابو سلمہ کے پاس آئے۔ان کی آنکھیں کھلی ہوئی تھیں آپ نے ان کی آنکھیں بند کردیں پھر فرمایا جب روح قبض ہوتی ہے تو نگاہ اس کے پیچھے پیچھے جاتی ہے۔

حضرت شداد بن اوس بیان فرماتے ہیں کہ رسول اللہ نے ارشادفرمایا جب تم اپنے مردوں کے پاس جاؤ تو ان کی آنکھیں بندکردو اس لئے کہ نگاہ روح کے پیچھے پیچھے جاتی ہے اور بھلی بات کہو اس لئے کہ فرشتے میت والوں کی بات پر آمین کہتے ہیں۔

(سنن ابن ماجہ)

فَصْلٌ فِي الْغُسْلِ

﴿یہ فصل میت کو غسل دینے کے بیان میں ہے﴾

فصل غسل میت کی مطابقت فقہی کا بیان:

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ جب مصنف زندہ لوگوں سے متعلق احکام سے فارغ ہوئے تو اس کے بعد فوت ہونے کے بعد کے احکام ذکر کریں گے۔ اور کسی بھی شخص کے فوت ہونے کے بعد جو سب سے پہلا کام ہے وہ اسے غسل دینا ہے اسی وجہ سے مصنف نے غسل کی فصل کو مقدم ذکر کیا ہے۔ اس کے بعد اسے کفن دینے کا بیان، اس پر نماز پڑھنے کا بیان، پھر جنازہ اٹھانے کا بیان اور اس کے بعد اس کو دفن کرنے کا بیان یہ تمام فصول ترتیب کے ساتھ بیان کیں تاکہ ترتیب وضع کے مطابق ہو جائے۔ (البنائیہ شرح الہدایہ، ج ۳، ص ۴۴۳، حقانیہ ملتان)

میت کے وجوب غسل کی اصل کا بیان:

علامہ زیلعی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ شیخ ابونصر بغدادی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں۔ کہ غسل میت کے وجوب میں اصل یہ ہے کہ فرشتوں نے حضرت آدم علیہ السلام کو غسل دیا اور انہوں نے کہا کہ یہ تمہاری اولاد کیلئے یہی طریقہ ہے۔ اور جب نبی کریم ﷺ کا وصال ہوا تو آپ ﷺ کو غسل دیا گیا۔ اور اس کے بعد بھی مسلمانوں نے اسی طرح کیا۔ اور صاحب درایہ فرماتے ہیں کہ زندہ لوگوں کو واجب ہے کہ وہ فوت ہونے والے کو غسل دیں۔ اور اسی پر امت کا اجماع ہے۔

(نصب الرایہ، ج ۲، ص ۲۵۵)

میت کو غسل دینے کا بیان:

وَإِذَا أَرَادُوا غُسْلَهُ وَضَعُوهُ عَلَى سَرِيرٍ) لِيَنْصَبَّ الْمَاءُ عَنْهُ (وَجَعَلُوا عَلَى عَوْرَتِهِ خِرْقَةً) إقَامَةً لِوَاجِبِ السَّتْرِ، وَيَكْتَفِي بِسَتْرِ الْعَوْرَةِ الْغَلِيظَةِ هُوَ الصَّحِيحُ تَيْسِيرًا (وَنَزَعُوا ثِيَابَهُ) لِيُمْكِنَهُمْ التَّنْظِيفُ.

(وَوُضُوءُهُ مِنْ غَيْرِ مَضْمَضَةٍ وَلَا اسْتِنْشَاقٍ) ؛ لِأَنَّ الْوُضُوءَ سُنَّةُ الِاغْتِسَالِ، غَيْرَ أَنَّ إخْرَاجَ الْمَاءِ مِنْهُ مُتَعَذِّرٌ فَيُتْرَكَانِ (ثُمَّ يُفِيضُونَ الْمَاءَ عَلَيْهِ) اعْتِبَارًا بِحَالِ الْحَيَاةِ . (وَيُجَمَّرُ سَرِيرُهُ وِتْرًا) لِمَا فِيهِ مِنْ تَعْظِيمِ الْمَيِّتِ، وَإِنَّمَا يُوتَرُ ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إنَّ اللَّهَ وِتْرٌ يُحِبُّ الْوِتْرَ).

(وَيُغْلَى الْمَاءُ بِالسِّدْرِ أَوْ بِالْحُرُضِ) مُبَالَغَةً فِي التَّنْظِيفِ (فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَالْمَاءُ الْقَرَاحُ) لِحُصُولِ أَصْلِ الْمَقْصُودِ (وَيُغْسَلُ رَأْسُهُ وَلِحْيَتُهُ بِالْخِطْمِيِّ) لِيَكُونَ أَنْظَفَ لَهُ.

ترجمہ

اور جب تم اس کو غسل دینے کا ارادہ کرو تو اس کو ایک چارپائی (تختہ) پر رکھیں۔ جس سے پانی بہہ جائے۔ اور اس کے ستر پر کپڑا ڈال دیں۔ تاکہ ستر کا واجب مکمل ہو جائے۔ اور آسانی کے پیش نظر صرف عورت غلیظہ پر اکتفاء کیا جائے گا۔ یہی قول صحیح ہے۔ اور اس کے کپڑوں کو اتاریں تاکہ اس کو پاک کرنا ممکن ہو۔ پھر میت کو بغیر کلی وناک میں پانی ڈالنے کے وضو کرائیں کیونکہ وضو غسل کی سنت ہے۔ کلی وناک میں پانی ڈالنا اس لئے چھوڑ دیا جائے گا کیونکہ ان دونوں سے پانی نکالنا متعذر ہے پھر میت کی زندگی پر قیاس کرتے ہوئے اس کے جسم پر پانی بہائیں۔ اور تختے پر طاق مرتبہ خوشبو کی دھونی دی جائے۔ اسی میں میت کیلئے تعظیم ہے۔ اور طاق مرتبہ اس لئے دی جائے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: اللہ وتر ہے وہ وتر کو پسند کرتا ہے۔

اور پانی کو بیری یا اشنان گھاس کے ساتھ جوش دیا جائے کیونکہ اس طرح صفائی میں زیادہ مبالغہ ہے۔ اور اگر یہ نہ ہوں تو پھر خالص پانی ہو تاکہ مقصود حاصل ہو جائے۔ جبکہ اس کی داڑھی اور سر کو خطمی کے ساتھ دھویا جائے۔ تاکہ میت کو خوب صفائی حاصل ہو جائے۔

میت کو نہلانے اور کفنانے کا بیان

اس باب میں وہ احادیث نقل کی جائیں گی جن سے مردہ کو نہلانے اور کفنانے کے احکام و مسائل اور آداب کا علم ہوگا۔

تمام علماء کے نزدیک میت کو غسل دینا فرض کفایہ ہے یعنی اگر کچھ لوگ نہلا دیں گے تو سب کے ذمہ سے فرض ادا ہو جائے گا اور اگر کوئی بھی شخص میت کو نہ نہلائے تو سب کے سب گنہ گار ہوں گے۔

میت کو غسل دینا فرضِ کفایہ ہے۔ بعض لوگوں نے نہلا دیا تو سب اس ذمہ داری سے بری ہو گئے۔

(عالمگیری ج 1 ص 147)

نہلانے کا طریقہ یہ ہے کہ جس تخت پر نہلانے کا ارادہ ہو اس کو تین یا پانچ یا سات مرتبہ دھونی دیں۔ پھر اس پر میت کو لٹا کر ناف سے گھٹنوں تک کسی پاک کپڑے سے چھپا دیں۔ پھر نہلانے والا اپنے ہاتھ میں کپڑا لپیٹ کر پہلے استنجا کرائے۔ پھر نماز جیسا وضو کرائے۔ مگر میت کے وضو میں پہلے گٹوں تک ہاتھ دھونا اور کلی کرنا اور ناک میں پانی چڑھانا نہیں ہے۔ ہاں کوئی کپڑا بھگو کر دانتوں اور مسوڑھوں اور نتھنوں پر پھیر دیں۔ پھر سر اور داڑھی کے بال ہوں تو گل خیرو یا پاک صابون سے دھوئیں۔ ورنہ خالی پانی بھی کافی ہے۔ پھر بائیں کروٹ پر لٹا کر سر سے پاؤں تک بیری کے پتوں کا جوش دیا ہوا پانی بہائیں کہ تخت تک پانی پہنچ جائیں پھر داہنی کروٹ پر لٹا کر اسی طرح پانی بہائیں۔ اگر بیری کے پتوں کا ابالا ہوا پانی نہ ہو تو سادہ نیم گرم پانی کافی ہے۔ پھر ٹیک لگا کر بٹھائیں اور نرمی سے پیٹ سہلائیں اگر کچھ نکلے تو دھو ڈالیں۔ اور غسل کر دہرانے کی ضرورت نہیں۔ پھر آخر میں سر سے پاؤں تک کافور کا پانی بہائیں پھر اس کے بدن کو کسی پاک کپڑے سے آہستہ آہستہ پونچھ کر سکھا دیں۔

(عالمگیری ج 1 ص 149)

اس بارے میں علماء کے یہاں اختلاف ہے کہ غسل میت میں نیت شرط ہے یا نہیں؟ چنانچہ بعض حضرات کے نزدیک شرط ہے اور بعض کے نزدیک شرط نہیں ہے لیکن صحیح یہی ہے کہ نیت شرط ہے جیسا کہ حضرت شیخ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

غسل میت:

حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ ہمارے پاس رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تشریف لائے جب کہ ہم آپ کی بیٹی (حضرت زینب رضی اللہ عنہ) کو نہلا رہے تھے آپ نے فرمایا تم تین مرتبہ یا پانچ مرتبہ اور اگر مناسب سمجھو (یعنی ضرورت ہو تو اس سے بھی زیادہ اسے پانی اور بیری کے پتوں سے (یعنی بیری کے پانی میں جوش دے کر اس پانی سے نہلاؤ (کیونکہ بیری کے پتوں کے جوش دیئے ہوئے پانی سے بہت زیادہ پاکی اور صفائی حاصل ہوتی ہے) اور آخری مرتبہ میں کافور یا یہ فرمایا کہ کافور کا کچھ حصہ (پانی میں) ڈال دینا۔ اور جب تم (نہلانے سے) فارغ ہو جاؤ تو مجھے خبر دینا، چنانچہ جب ہم فارغ ہو گئے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اطلاع دی گئی، آپ نے اپنا تہ بند ہماری طرف بڑھا دیا اور فرمایا کہ اس تہ بند کو اس کے بدن سے لگا دو (یعنی اس تہ بند کو اس طرف کفن کے نیچے رکھ دو کہ وہ زینب کے بدن سے لگا رہے) اور ایک دوسری روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اسے طاق یعنی تین بار یا پانچ بار یا سات بار غسل دو اور غسل اس کی دائیں طرف سے اور اس کے اعضاء وضو سے شروع کرو۔ حضرت ام عطیہ فرماتی ہیں کہ ہم نے ان کے بالوں کی تین چوٹیاں گوندھ کر ان کے پیچھے ڈال دیں۔ (صحیح بخاری ومسلم)

حدیث کے الفاظ اغسلنها ثلاثا او خمسا او اکثر من ذالك اور اغسلنها وترا ثلاثا او خمسا او سبعا میں حرف او ترتیب کے لیے ہے تخییر کے لیے نہیں ہے کیونکہ اگر پہلے غسل میں پاکی حاصل ہو جائے تو تین مرتبہ نہلانا مستحب ہے اور اس سے تجاوز کرنا مکروہ ہے اور اگر پاکی دوبار یا تین بار میں حاصل ہو تو پھر پانچ مرتبہ نہلانا مستحب ہے یا زیادہ سے زیادہ سات مرتبہ، سات مرتبہ سے زیادہ نہلانا منقول نہیں ہے بلکہ اس سے زیادہ نہلانا مکروہ ہے۔

بیری کے پتوں اور کافور کے پانی سے غسل میت:

میت کو بیری کے پتوں اور کافور کے پانی سے نہلانا چاہئے اس سلسلہ میں ضابطہ یہ ہے کہ دو دو مرتبہ تو بیری کے پتوں کے پانی سے نہلایا جائے جیسا کہ کتاب ہدایہ سے معلوم ہوتا ہے نیز ابوداؤد کی روایت ہے کہ ابن سیرین رحمۃ اللہ نے حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا سے غسل میت سیکھا تھا۔ وہ بیری کے پتوں کے پانی سے دو مرتبہ غسل دیتی تھیں۔ اور تیسری مرتبہ کافور کے پانی سے غسل دیا جائے۔

کافور پانی میں ملایا جائے یا خوشبو میں؟

شیخ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ اس حدیث کی مراد یہ ہے کہ کافور اس پانی میں ملایا جائے جس سے میت کو نہلایا جا رہا ہو

چنانچہ جمہور علماء کی بھی یہی رائے ہے، جب کہ کوئی کہتے ہیں کہ کافور حنوط میں یعنی اس خوشبو میں ملایا جائے جس سے میت کو معطر کیا جارہا ہو اور میت کے نہلانے اور اس کے بدن کو خشک کرنے کے بعد بدن پر لگایا جائے نیز علماء نے لکھا ہے کہ اگر کافور میسر نہ ہو تو پھر مشک اس کا قائم مقام قرار دیا جاتا ہے۔

بیری کے پتوں اور کافور کی خاصیت:

علماء لکھتے ہیں کہ بیری کے پتوں اور کافور کے پانی سے میت کو غسل دینے اور میت کے بدن پر کافور ملنے کی وجہ یہ ہے کہ بیری کے پتوں سے تو بدن کا میل اچھی طرح صاف ہو جاتا ہے اور اس کی وجہ سے مردہ جلدی بگڑتا نہیں نیز بیری کے پتوں اور کافور کے استعمال کی وجہ سے موذی جانور پاس نہیں آتے۔

حصول برکت کے لیے بزرگوں کا کوئی کپڑا کفن میں شامل کیا جاسکتا ہے:

نبی کریم ﷺ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنا تہ بند صاحبزادی کے کفن کے ساتھ لگانے کے لیے اس لیے عنایت فرمایا تاکہ اس کی برکت اسے پہنچے۔اس سے معلوم ہوا کہ جس طرح کوئی شخص اہل اللہ اور بزرگان دین سے اس کے لباس کا کوئی کپڑا موت سے پہلے حاصل کر کے اپنے پاس برکت کے لیے رکھتا ہے یا اسے استعمال کرتا ہے اس طرح موت کے بعد بزرگوں کے لباس سے برکت حاصل کرنا مستحب ہے بایں طور کہ ان کا کوئی کپڑا لے کر کفن میں شامل کر دیا جائے لیکن اس سلسلہ میں یہ امر ملحوظ رہے کہ وہ کپڑا کفن کے کپڑوں سے زیادہ نہ ہو۔

ابدان بمیا منھا کا مطلب یہ ہے کہ میت کو اس کے دائیں ہاتھ دائیں پہلو اور دائیں پاؤں کی طرف سے نہلانا شروع کرو اسی طرح "مواضع الوضوء منھا میں حرواو "مطلق جمع کے لئے ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ غسل میت میں پہلے اعضاء وضو دھونے چاہئیں اس کے بعد دوسرے اعضاء دھوئے جائیں اور اعضاء وضو سے مراد وہ اعضاء ہیں کہ جن کا دھونا فرض ہے۔ چنانچہ غسل میت میں کلی اور ناک میں پانی دینا حنفیہ کے نزدیک مشروع نہیں بعض علماء نے اس بات کو مستحب کہا ہے کہ میت کو نہلانے والا اپنی انگلیوں پر کپڑا لپیٹ لے اور اس سے میت کے دانتوں کو، تالو، کو اندر سے دونوں کلوں کو اور نتھنوں کو ملے، چنانچہ اب یہی معمول بہ ہے۔

صحیح یہ ہے کہ غسل کے وقت میت کے سر پر مسح کیا جائے اور اس کے پاؤں غسل کے بعد نہ دھوئے جائیں بلکہ جب دوسرے اعضاء وضو دھوئے جاتے ہیں تو اسی وقت پیروں کو بھی دھویا جائے۔ نیز میت کے ہاتھ پہلے نہ دھوئے جائیں بلکہ غسل کی ابتداء منہ دھونے سے کرنی چاہئے بخلاف جنبی (ناپاک شخص) کے کہ وہ جب غسل کرتا ہے تو پہلے اپنے دونوں ہاتھ اس لیے دھوتا ہے تاکہ دوسرے اعضاء دھونے کے لیے دونوں ہاتھ پاک ہو جائیں جب کہ میت دوسروں کے ہاتھوں نہلائی جاتی ہے اس لیے اس کے دونوں ہاتھوں کو دھلانے کی حاجت نہیں ہے۔

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کے نزدیک مسئلہ یہ ہے کہ اگر عورت کی میت ہو تو غسل کے بعد اس کے بال کھلے ہی رہنے دیے جائیں انہیں گوندھا نہ جائے۔

میت کیلئے کلی و ناک میں پانی نہ ڈالنے کا بیان:

علامہ فخرالدین عثمان بن علی زیلعی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ لانہ لایمکن اخراج الماء منہ فیترکان ویخالف الجنب فیھما وفی غسل الید فان الجنب یبداء بغسل یدیہ والمیت یبداء بغسل وجھہ۔

اس سے پانی باہر نہیں جاسکتا اس لئے یہ دونوں ترک کر دیے جائیں گے۔ غسل میت اور غسل جنب میں ایک فرق مضمضہ واستنشاق کا ہے دوسرے ہاتھ دھونے میں، کیونکہ جنب پہلے اپنے ہاتھ دھویگا اور میت کا پہلے چہرہ دھویا جائے گا۔

(تبیین الحقائق باب الجنائز، مطبوعہ مطبعۃ کبریٰ مصریۃ مصر ج۱،ص ۲۳۸)

میت کے جسم پر پانی بہانے کا طریقہ:

(ثُمَّ يُضْجَعُ عَلَى شِقِّهِ الْأَيْسَرِ فَيُغْسَلُ بِالْمَاءِ وَالسِّدْرِ حَتَّى يُرَى أَنَّ الْمَاءَ قَدْ وَصَلَ إلَى مَا يَلِي التَّخْتَ مِنْهُ ، ثُمَّ يُضْجَعُ عَلَى شِقِّهِ الْأَيْمَنِ فَيُغْسَلُ حَتَّى يُرَى أَنَّ الْمَاءَ قَدْ وَصَلَ إلَى مَا يَلِي التَّخْتَ مِنْهُ) ؛ لِأَنَّ السُّنَّةَ هُوَ الْبُدَاءَةُ بِالْمَيَامِنِ (ثُمَّ يُجْلِسُهُ وَيُسْنِدُهُ إلَيْهِ وَيَمْسَحُ بَطْنَهُ مَسْحًا رَفِيقًا) تَحَرُّزًا عَنْ تَلْوِيثِ الْكَفَنِ .

(فَإِنْ خَرَجَ مِنْهُ شَيْءٌ غَسَلَهُ وَلَا يُعِيدُ غُسْلَهُ وَلَا وُضُوءَهُ) ؛ لِأَنَّ الْغُسْلَ عَرَفْنَاهُ بِالنَّصِّ وَقَدْ حَصَلَ مَرَّةً (ثُمَّ يُنَشِّفُهُ بِثَوْبٍ) كَيْ لَا تَبْتَلَّ أَكْفَانُهُ (وَيَجْعَلُهُ) أَيْ الْمَيِّتَ (فِي أَكْفَانِهِ وَيَجْعَلُ الْحَنُوطَ عَلَى رَأْسِهِ وَلِحْيَتِهِ وَالْكَافُورَ عَلَى مَسَاجِدِهِ) ؛ لِأَنَّ التَّطَيُّبَ سُنَّةٌ وَالْمَسَاجِدُ أَوْلَى بِزِيَادَةِ الْكَرَامَةِ .

(وَلَا يُسَرَّحُ شَعْرُ الْمَيِّتِ وَلَا لِحْيَتُهُ وَلَا يُقَصُّ ظُفْرُهُ وَلَا شَعْرُهُ) لِقَوْلِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا : عَلَامَ تَنُصُّونَ مَيِّتَكُمْ ، وَلِأَنَّ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ لِلزِّينَةِ وَقَدْ اسْتَغْنَى الْمَيِّتُ عَنْهَا ، وَفِي الْحَيِّ كَانَ تَنْظِيفًا لِاجْتِمَاعِ الْوَسَخِ تَحْتَهُ وَصَارَ كَالْخِتَانِ .

ترجمہ

اور پھر اس کو دائیں کروٹ پر لٹا کر دھویا جائے۔ حتیٰ کہ دیکھ لیا جائے کہ پانی میت کے اس حصہ تک پہنچ گیا ہے جو تختے سے ملا ہوا ہے۔ اور سنت یہی ہے۔ اور ابتداء دائیں جانب سے کرے۔ اس میت کو غسل دینے والا میت کو بٹھائے اور اپنی جانب ہی اس کا تکیہ لگائے اور میت کے پیٹ کو آہستہ آہستہ ملتا رہے تاکہ کفن کو آلودہ ہونے سے بچائے۔ اگر میت کے پیٹ سے کچھ نکلے تو اس کو دھوئے اور اس کے غسل و وضو کا اعادہ نہ کرے۔ اس لئے کہ غسل دینے کا حکم ہم نے نص سے جانا ہے اور وہ

ایک مرتبہ میں ہو چکا ہے۔اس کے بعد میت کو کپڑے سے صاف کرے تا کہ کفن نہ بھیگے۔

اور وہ میت کو اس کفن کے کپڑوں میں رکھ دے۔اور میت کے سر اور اس کی داڑھی پر حنوط لگائے۔اور اس کے سجدے والے اعضاء پر کافور لگائے۔اس لئے کہ خوشبو لگانا سنت ہے۔اور سجدے والے اعضاء اس کی عزت میں زیادتی ہے۔اور میت کے بالوں اور داڑھی کی کنگھی نہ کی جائے اور نہ اس کے ناخن و بال کاٹے جائیں۔اس لئے کہ حضرت ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: تم کس طرح اپنے فوت ہونے والوں کی پیشانی پکڑ کر کھینچتے ہو۔حالانکہ یہ چیزیں تو سجاوٹ کیلئے ہیں اور میت سجاوٹ سے بے پرواہ ہو چکی ہے۔اور زندگی میں جب وہ پاک صاف تھا تو اس کے نیچے میل وکچیل جمع ہو جاتی تھی لہذا یہ ختنہ کی طرح ہو گیا۔

غسل میت کا طریقہ:

میت کو نہلانے کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے مردہ کا استنجا کرایا جائے لیکن رانوں اور استنجے کی جگہ غسل دینے والا اپنے ہاتھ نہ لگائے اور نہ اس پر نگاہ ڈالے بلکہ اپنے ہاتھ میں کوئی کپڑا لپیٹ لے اور جو کپڑا ناف سے زانو تک پڑا ہے اس کے اندر اندر دھلائے۔ پھر اسے وضو کرایا جائے لیکن نہ تو کلی کرائی جائے اور نہ ناک میں پانی ڈالا جائے اور نہ گٹے تک ہاتھ دھلائے جائیں۔بلکہ منہ دھلایا جائے پھر ہاتھ کہنی سمیت، پھر سر کا مسح، پھر دونوں پیر اور اگر تین دفعہ روئی تر کر کے دانتوں اور مسوڑھوں پر اور ناک کے دونوں سوراخوں میں پھیر دی جائے تو بھی جائز ہے۔ہاں اگر میت نہانے کی حاجت میں یا حیض و نفاس میں مر جائے تو اس طرح سے منہ اور ناک میں پانی پہنچانا ضروری ہے۔

میت کی ناک، منہ اور کانوں میں روئی بھر دی جائے تا کہ وضو کراتے اور نہلاتے وقت پانی اندر نہ جائے۔

جب وضو کرا دیا جائے تو سر اور داڑھی کو خطمی (گل خیرو) سے یا اور کسی چیز سے جیسے بیسن، کھلی اور یا صابون وغیرہ سے مل کر دھویا جائے پھر میت کو بائیں کروٹ لٹا کر بیری کے پتے یا اشنان ڈال کر پکایا ہوا پانی نیم گرم تین دفعہ سر سے پیر تک ڈالا جائے یہاں تک کہ پانی اس کروٹ تک پہنچ جائے تو تختے سے لگی ہوئی ہے۔پھر دائیں کروٹ لٹا کر اسی طرح سر سے پیر تک تین دفعہ پانی ڈالا جائے یہاں تک کہ پانی اس کروٹ تک پہنچ جائے جو تختے سے لگی ہوئی ہے۔

اس کے بعد میت کو اپنے بدن کی ٹیک لگا کر ذرا بٹھلایا جائے اور اس کے پیٹ کو آہستہ آہستہ ملا اور دبایا جائے اگر پیٹ سے کوئی پاخانہ وغیرہ نکلے تو اسے پونچھ کر دھو ڈالا جائے۔لیکن اس صفائی کے بعد پھر دوبارہ وضو اور غسل کی ضرورت نہیں اس کے بعد پھر اس کو بائیں کروٹ پر لٹا کر کافور پڑا ہوا پانی سر سے پیر تک تین مرتبہ ڈالا جائے۔اگر بیری کے پتے اشنان اور کافور میسر نہ آئے تو سادہ نیم گرم پانی کافی ہے۔اسی سے اسی طرح تین دفعہ نہلایا جائے۔

نہلانے کے بعد سارے بدن کو کپڑے سے پونچھ دیا جائے اور پھر اس کے سر اور داڑھی پر عطر لگایا جائے اور ماتھے تک ناک، دونوں ہتھیلیوں، دونوں گھٹنوں اور دونوں پاؤں پر کافور مل دیا جائے میت کے بالوں اور داڑھی میں کنگھی نہ کی جائے اور نہ ناخن و بال کترے جائیں۔اسی طرح جس میت کی ختنہ نہ ہوئی ہو اس کی ختنہ بھی نہ کی جائے۔ان تمام چیزوں سے فارغ کر کفنا دیا جائے۔

فَصْلٌ فِي تَكْفِينِهِ

﴿یہ فصل میت کو کفن دینے کے بیان میں ہے﴾

میت کو کفن دینے کے بیان میں:

(السُّنَّةُ أَنْ يُكَفَّنَ الرَّجُلُ فِي ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ إزَارٍ وَقَمِيصٍ وَلِفَافَةٍ) لِمَا رُوِيَ " (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كُفِّنَ فِي ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ بِيضٍ سَحُولِيَّةٍ) " وَلِأَنَّهُ أَكْثَرُ مَا يَلْبَسُهُ عَادَةً فِي حَيَاتِهِ فَكَذَا بَعْدَ مَمَاتِهِ (فَإِنْ اقْتَصَرُوا عَلَى ثَوْبَيْنِ جَازَ ، وَالثَّوْبَانِ إزَارٌ وَلِفَافَةٌ) وَهَذَا كَفَنُ الْكِفَايَةِ لِقَوْلِ أَبِي بَكْرٍ :اغْسِلُوا ثَوْبَيَّ هَذَيْنِ وَكَفِّنُونِي فِيهِمَا ، وَلِأَنَّهُ أَدْنَى لِبَاسِ الْأَحْيَاءِ ، وَالْإِزَارُ مِنْ الْقَرْنِ إلَى الْقَدَمِ ، وَاللِّفَافَةُ كَذَلِكَ ، وَالْقَمِيصُ مِنْ أَصْلِ الْعُنُقِ إلَى الْقَدَمِ

ترجمہ

اور مرد کیلئے سنت یہ ہے کہ اس کو تین کپڑوں ازار قمیص اور لفافے میں کفن دیا جائے۔ کیونکہ یہ روایت بیان کی گئی ہے کہ نبی کریم ﷺ کو سحولیہ کے تین سفید کپڑوں میں کفن دیا گیا ہے۔ کیونکہ زندگی میں اس کے پہننے کی اکثر عادت یہی تھی لہذا وفات کے بعد بھی اس کے ساتھ ایسا ہی ہو جائے۔

اگر وہ دو کپڑوں کا اکتفاء کریں تو بھی جائز ہے جس میں ازار اور لفافہ ہوں گے۔ اور یہ کفن کفایہ ہے کیونکہ حضرت سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: میرے انہی دو کپڑوں کو دھو کر مجھے ان کا کفن دینا۔ کیونکہ زندوں کا یہی ادنیٰ لباس ہے۔ اور ازار سر سے لیکر قدم تک ہوتا ہے اور لفافہ بھی اسی طرح ہوتا ہے جبکہ قمیص گردن سے قدم تک ہوتی ہے۔

شرح:

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تین کپڑوں میں کفنائے گئے تھے جو سفید یمنی اور سحول کی بنی ہوئی روئی کے تھے، نہ ان میں (سیا ہوا) کرتہ تھا نہ پگڑی تھی۔ (بخاری ومسلم)

لیس فیہا قمیص ولا عمامۃ (نہ ان میں کرتہ تھا اور نہ پگڑی تھی) کا مطلب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے کفن میں ان کپڑوں کے علاوہ کرتہ اور عمامہ بالکل نہ تھا۔

بعض حضرات نے اس جملہ کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ کرتہ اور عمامہ ان تین کپڑوں میں نہیں تھا بلکہ کرتہ اور عمامہ ان تین کپڑوں کے علاوہ تھا۔ اس صورت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے کفن میں پانچ کپڑوں کا ہونا لازم آئے گا۔ حالانکہ یہ ثابت ہو چکا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے کفن میں تین کپڑے تھے لہذا اس جملہ کا یہی مطلب صحیح ہے کہ آپ صلی

اللہ علیہ وآلہ وسلم کے کفن میں کرتہ وعمامہ بالکل نہیں تھا صرف تین کپڑے تھے۔ اس جملہ کے پیش نظر علماء کے مسلک میں بھی یہ اختلاف واقع ہوا ہے کہ آیا یہ مستحب ہے کہ کفن میں کرتہ اور عمامہ ہو یا نہ ہو؟ چنانچہ حضرت امام مالک، حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمد رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ کفن میں تین لفافہ ہوں (یعنی صرف تین چادریں ہوں جن میں میت کو لپیٹا جا سکے) اور ان میں کرتہ وعمامہ نہ ہو۔

جب کہ حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ کفن میں تین کپڑے ہونے چاہئیں (۱) ازار یعنی لنگی (۲) قمیص یعنی کفن (۳) لفافہ یعنی پوٹ کی چادر۔ لہٰذا حدیث میں قمیص کی جو نفی فرمائی گئی ہے اس کی تاویل حنفیہ یہ کرتے ہیں کہ سیا ہوا قمیص نہیں تھا بلکہ بغیر سیا ہوا قمیص تھا جس کو کفنی کہا جاتا ہے۔

سحولیہ سحول کی طرف منسوب ہے اور سحول یمن کی ایک بستی کا نام ہے۔

کفن اچھا دینا چاہئے

حضرت جابر رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جب تم میں سے کوئی اپنے بھائی کو کفنائے تو اسے چاہئے کہ وہ اچھا کفن دے (مسلم)

ابن عدی کی روایت ہے کہ اپنے مردوں کو اچھا کفن دو اس لیے کہ وہ مردے اپنی قبروں میں آپس میں (ایک دوسرے سے ملاقات کرتے ہیں) بہرحال اچھے کفن سے مراد یہ ہے کہ کفن کا کپڑا پورا ہو اور بغیر کسی اسراف کے لطیف و پاکیزہ ہو اور سفید ہو خواہ دھلا ہوا ہو یا نیا ہو۔ اچھے کفن سے وہ اعلیٰ وقیمتی کپڑوں کے کفن مراد نہیں ہیں جو بعض جاہل دنیادار از راہ ناموری اور تکبر کے استعمال کرتے ہیں بلکہ ایسا کفن سخت حرام ہے۔

علامہ تورپشتی رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ اسراف کرنے والوں نے یہ جو طریقہ اختیار کیا ہوا ہے کہ بہت زیادہ قیمتی کپڑے کفن میں دیتے ہیں یہ شرعی اعتبار سے ممنوع ہے کیونکہ اس سے مال کا خواہ مخواہ ضائع ہونا لازم آتا ہے۔

کفن پہنانے کا طریقہ:

کفنانے سے پہلے کفن کو تین یا پانچ یا سات مرتبہ خوشبو کی دھونی دینی چاہئے۔ پھر میت کو اگر وہ مرد ہو تو اس طریقہ سے کفنایا جائے کہ پہلے لفافہ یعنی پوٹ کی چادر بچھائی جائے۔ اس کے اوپر ازار اس کے اوپر کرتہ، پھر میت کو اس پر لے جا کر پہلے کرتہ پہنایا جائے اور اس کے دونوں ہاتھ سینہ پر نہ رکھے جائیں بلکہ دونوں طرف پھیلا دیئے جائیں اور پھر ازار لپیٹ دیا جائے پہلے بائیں طرف پھر دائیں طرف، پھر چادر لپیٹی جائے پہلے بائیں طرف پھر دائیں طرف۔

عورت کو کفنانے کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے چادر اور ازار بچھا کر اس پر کرتہ رکھا جائے اور میت کو اس پر لے جا کر پہلے کرتہ پہنایا جائے اور سر کے بالوں کو دو حصے کر کے کرتہ کے اوپر سینہ پر ڈال دیا جائے ایک حصہ دائیں طرف اور ایک حصہ بائیں

طرف۔

اس کے بعد سر بند سر پر اور بالوں پر ڈالا جائے اسے نہ باندھا جائے اور نہ لپیٹا جائے پھر اس کے اوپر ازار اور اس کے بعد لفافہ یعنی پوٹ کی چادر اسی ترتیب سے یعنی پہلے بائیں طرف سے پھر دائیں طرف سے لپیٹ دی جائے اور پھر سب سے اوپر سینہ بند لپیٹا جائے۔

کفن کے کپڑے لپیٹنے کے بعد کسی دھجی سے پیر اور سر کی طرف کفن باندھ دیا جائے اور ایک بند سے کمر کے پاس بھی باندھ دینا چاہیے تا کہ راستہ میں کہیں کھل نہ جائے۔

کفن لپیٹنے کا بیان:

(فَإِذَا أَرَادُوا لَفَّ الْكَفَنِ ابْتَدَءُوا بِجَانِبِهِ الْأَيْسَرِ فَلَفُّوهُ عَلَيْهِ ثُمَّ بِالْأَيْمَنِ) كَمَا فِي حَالِ الْحَيَاةِ ، وَبَسْطُهُ أَنْ تُبْسَطَ اللِّفَافَةُ أَوَّلًا ثُمَّ يُبْسَطَ عَلَيْهَا الْإِزَارُ ثُمَّ يُقَمَّصَ الْمَيِّتُ وَيُوضَعَ عَلَى الْإِزَارِ ثُمَّ يُعْطَفَ الْإِزَارُ مِنْ قِبَلِ الْيَسَارِ ثُمَّ مِنْ قِبَلِ الْيَمِينِ ، ثُمَّ اللِّفَافَةُ كَذَلِكَ (وَإِنْ خَافُوا أَنْ يَنْتَشِرَ الْكَفَنُ عَنْهُ عَقَدُوهُ بِخِرْقَةٍ) صِيَانَةً عَنْ الْكَشْفِ .

ترجمہ:

اور جب وہ کفن لپیٹنے کا ارادہ کریں تو اس کی بائیں جانب سے شروع کریں۔لہذا بائیں کو میت پر لپیٹ دیں پھر دائیں کو لپیٹ دیں۔جس طرح حالت حیات میں کیا جاتا ہے۔اور کفن کو بچھانے کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے لفافے کو بچھایا جائے پھر ازار کو بچھایا جائے اس کے بعد میت کو قمیص پہنا کر ازار پر رکھا جائے۔پھر بائیں جانب سے ازار کو موڑا جائے۔پھر دائیں جانب سے ایسے ہی لفافے کو کیا جائے اور میت کے کفن کے منتشر ہونے کا اندیشہ ہو تو اس کو گرہ سے باندھ دیں تا کہ وہ کھلنے سے بچ سکے۔

کفن پہنانے میں فقہی بیان:

علامہ حصکفی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔کفن میں مرد کے لئے ازار (تہبند) قمیص اور لفافہ (چادر) مسنون ہے،اور عورت کے لئے درع یعنی قمیص، تہبند، خمار (اوڑھنی)، چادر اور ایک کپڑا جو پستان اور شکم پر باندھا جائے--اور کفن کفایت مرد کے اصح قول پر تہبند اور چادر-- عورت کے لئے دو کپڑے اور اوڑھنی، کفنِ کفایت سے کم دینا مکروہ ہے۔اور کفنِ ضرورت مرد وعورت دونوں کیلئے وہ ہے جو مل جائے۔کم سے کم اتنا کہ پورے بدن کو چھپا لے -- پہلے چادر بچھائی جائے پھر اس پر تہبند بچھایا جائے اور قمیص پہنائی جائے اور تہبند پر رکھا جائے، پھر تہبند لپیٹا جائے پہلے بایاں پھر دایاں، پھر اسی طرح چادر لپیٹی جائے تا کہ دایاں بائیں کے اوپر رہے-- عورت کو قمیص پہنا کر اس کے بال دو حصہ کر کے سینے پر قمیص کے اوپر ڈال

دے جائیں اور اوڑھنی بال کے اوپر ہو، پھر ویسے ہی کیا جائے جیسے مرد کے بارے میں بیان ہوا۔۔اور اگر کفن منتشر ہونے کا اندیشہ ہو تو اسے تہبند باندھ دیا جائے۔۔مراہق (جو بلوغ کے قریب ہو) کا حکم بالغ کی طرح ہے جو مراہق نہیں اسے اگر ایک کفن دیا جائے تو جائز ہے۔اور ناتمام بچے کو کسی کپڑے میں لپیٹ دیا جائے، کفن نہ دیا جائے۔

(درمختار ج ۱،ص ۱۲۱، باب صلوۃ الجنائز، مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی)

عورت کے سنت کفن کا بیان:

(وَتُكَفَّنُ الْمَرْأَةُ فِي خَمْسَةِ أَثْوَابٍ دِرْعٍ وَإِزَارٍ وَخِمَارٍ وَلِفَافَةٍ وَخِرْقَةٍ تُرْبَطُ فَوْقَ ثَدْيَيْهَا) لِحَدِيثِ أُمِّ عَطِيَّةَ " (أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعْطَى اللَّوَاتِي غَسَّلْنَ ابْنَتَهُ خَمْسَةَ أَثْوَابٍ) " وَلِأَنَّهَا تَخْرُجُ فِيهَا حَالَةَ الْحَيَاةِ فَكَذَا بَعْدَ الْمَمَاتِ .

(ثُمَّ هَذَا بَيَانُ كَفَنِ السُّنَّةِ ، وَإِنْ اقْتَصَرُوا عَلَى ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ جَازَ) وَهِيَ ثَوْبَانِ وَخِمَارٌ (وَهُوَ كَفَنُ الْكِفَايَةِ ، وَيُكْرَهُ أَقَلُّ مِنْ ذَلِكَ

ترجمہ:

اور عورت کو پانچ کپڑوں میں کفن دیا جائے جس میں کرتہ، ازار، اوڑھنی، لفافہ اور وہ پٹی شامل ہیں جس کو اس کی چھاتیوں پر باندھا جائے گا۔حضرت ابن عطیہ رضی اللہ عنہ والی حدیث ہی اس کی دلیل ہے۔کہ جن عورتوں نے نبی کریم ﷺ کی صاحبزادی کو غسل دیا ان کو آپ ﷺ نے کفن کے پانچ کپڑے دیئے ہیں۔اور یہ بھی دلیل ہے کہ عورت زندگی میں انہی پانچ کپڑوں کے ساتھ رہتی ہے۔لہذا موت کے بعد بھی اس کیلئے ایسا ہی ہو۔

یہ تو کفن سنت کا بیان ہے۔لہذا اگر تین کپڑوں پر اکتفاء کیا تو بھی جائز ہے۔اور وہ دو کپڑے، ازار، لفافہ ہیں اور ایک اوڑھنی ہے۔اور یہ کفن کفایہ ہے اور اس سے بھی کم کرنا مکروہ ہے۔

شرح:

سنت مرد کے لئے تین کپڑے ہیں ایک تہ بند کہ سر سے پاؤں تک ہو، اور کفن گردن کی جڑ سے پاؤں تک، اور چادر کہ اُس کے قد سے سر اور پاؤں دونوں طرف اتنی زیادہ ہو جسے لپیٹ کر باندھ سکیں۔پہلے چادر بچھائیں اُس پر تہبند، پھر میت مغسول کا بدن ایک کپڑے سے صاف کریں پھر اس پر رکھ کر کفنی پہنا کر تہبند لپیٹیں، پہلے بائیں پھر دہنی طرف لپیٹیں تا کہ دہنا حصہ بائیں کے اوپر رہے۔پھر اسی طرح چادر لپیٹ کر اوپر نیچے دونوں جانب باندھ دیں۔

اور عورت کے لئے پانچ کپڑے سنت ہیں، تین یہی، مگر مرد و عورت کے لئے کفنی اتنا فرق ہے کہ مرد کی قمیص عرض میں مونڈھوں کی طرف چیرنا چاہئے اور عورت کا طول میں سینے کی جانب۔چوتھے اوڑھنی جس کا طول ڈیڑھ گز یعنی تین ہاتھ ہو۔

پانچواں سینہ بند کہ پستان سے ناف بلکہ افضل یہ ہے کہ رانوں تک ہو۔ پہلے چادر اور اس پر تہ بند بدستور بچھا کر کفنی پہنا کر تہ بند پر لٹائیں اور اس کے بال دو حصے کرکے بالائے سینہ کفنی کے اوپر لا کر رکھیں اُس کے اوپر اوڑھنی سر سے اُڑھا کر بغیر منہ لپیٹے ڈال دیں، پھر تہ بند اور اس پر چادر بدستور لپیٹیں اور چادر اُسی طرح دونوں سمت باندھ دیں، ان سب کے اوپر سینہ بند بالائے پستان سے ناف یا ران تک باندھیں، یہ کفن سنت ہے، اور کافی اس قدر ہے کہ مرد کے لئے دو کپڑے ہوں تہبند اور چادر۔ اور عورت کے لئے تین، کفنی وچادر اور تیسرے اوڑھنی، اسے کفن کفایت کہتے ہیں۔ اگر میت کا مال زائد اور وارث کم ہوں تو کفن سنت افضل ہے، اور عکس ہو تو کفن کفایت اولیٰ اور اس سے کمی بحالتِ اختیار جائز نہیں۔ ہاں وقت ضرورت جو میسر آئے صرف ایک ہی کپڑا کہ سر سے پاؤں تک ہو، مرد وعورت دونوں کے لئے بس ہے۔ جاہل محتاج جب اُن کا مورث محتاج مرتا ہے لوگوں سے پورے کفن کا سوال کرتے ہیں، یہ حماقت ہے، ضرورت سے زیادہ سوال حرام اور ضرورت کے وقت کفن میں ایک کپڑا کافی، بس اسی قدر مانگیں اس سے زائد مانگنا جائز نہیں۔ ہاں ان کو بے مانگے جو مسلمان بہ نیت ثواب پورا کفن محتاج کے لئے دے گا اللہ عزوجل سے پورا ثواب پائے گا۔ نابالغ اگر حدِ شہوت کو پہنچ گیا ہے جب اس کا کفن جوان مرد وعورت کی مثل ہے، اور یہ حکم یعنی حدِ شہوت کو پہنچنا پسر میں بارہ اور دختر میں نو برس کی عمر کے بعد نہیں رکتا، اور ممکن کہ کبھی اس سے پہلے بھی حاصل ہو جائے جبکہ جسم نہایت قوی اور مزاج گرم اور حرارت جوش پر ہو۔ لڑکوں میں یہ اُس کا عورتوں کی طرف رغبت کرنے لگے اور لڑکیوں میں یہ کہ اُسے دیکھ کر مردوں کو اس کی طرف میل پیدا ہو۔ جو بچے اس عمر وحالت کو نہ پہنچیں اُن میں بسترِ مرگ ایک اور دختر کو دو کپڑوں میں کفن دیں تو کوئی حرج نہیں، اور پسر کو دو، دختر کو تین دیں تو اچھا ہے۔ اور دونوں کو پورا کفن مرد وعورت کا دیں تو سب سے بہتر اور جو بچہ مردہ پیدا ہو یا کچا گر گیا اُسے بہر طور ایک ہی کپڑے میں لپیٹ کر دفن کر دینا چاہیے کفن نہ دیں۔ (فتاوی رضویہ، باب الجنائز)

مرد کے کفن مکروہ کا بیان:

وَفِي الرَّجُلِ يُكْرَهُ الِاقْتِصَارُ عَلَى ثَوْبٍ وَاحِدٍ إلَّا فِي حَالَةِ الضَّرُورَةِ) لِأَنَّ مُصْعَبَ بْنَ عُمَيْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حِينَ اُسْتُشْهِدَ كُفِّنَ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ وَهَذَا كَفَنُ الضَّرُورَةِ (وَتَلْبَسُ الْمَرْأَةُ الدِّرْعَ أَوَّلًا ثُمَّ يُجْعَلُ شَعْرُهَا ضَفِيرَتَيْنِ عَلَى صَدْرِهَا فَوْقَ الدِّرْعِ ، ثُمَّ الْخِمَارُ فَوْقَ ذَلِكَ تَحْتَ الْإِزَارِ ، ثُمَّ الْإِزَارُ ثُمَّ اللِّفَافَةُ .

قَالَ : وَتُجَمَّرُ الْأَكْفَانُ قَبْلَ أَنْ يُدْرَجَ فِيهَا وِتْرًا) (لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَمَرَ بِإِجْمَارِ أَكْفَانِ ابْنَتِهِ وِتْرًا) ، وَالْإِجْمَارُ هُوَ التَّطْيِيبُ ، فَإِذَا فَرَغُوا مِنْهُ صَلَّوْا عَلَيْهِ لِأَنَّهَا فَرِيضَةٌ .

ترجمہ:

اور مرد کو ایک کپڑے میں کفن دینے پر اکتفاء کرنا مکروہ ہے۔ لیکن جب ضرورت ہو تو جائز ہے کیونکہ جب حضرت مصعب

بن عمیر رضی اللہ عنہ کوکفن دیا گیا تو انہیں ایک ہی کپڑے میں کفن دیا گیا تھا۔اور یہ کفن ضرورت ہے۔

سب سے پہلے عورت کو کرتی پہنائی جائے اس کے بعد اس کے بالوں کو دو حصوں میں تقسیم کرتے ہوئے کرتی کے اوپر اور سینے پر رکھا جائے۔اس کے بعد اس کے اوپر اوڑھنی اور پھر نیچے ازار پہنائی جائے۔

فرمایا: کفنوں کو پہنانے سے پہلے ان کو طاق مرتبہ دھونی دی جائے۔کیونکہ نبی کریم ﷺ نے اپنی بیٹی کوکفن پہنانے سے پہلے اس کو تین مرتبہ دھونی دیئے کا حکم تھا۔اوراجمار خوشبودار کرنے کا نام ہے۔لہذا جب اس سے فارغ ہو جائیں تو میت پر نماز پڑھیں۔اس لئے کہ نماز جنازہ فرض ہے۔

میت کوکفن دینا فرض کفایہ ہے اور کفن کے تین درجے ہیں:

(۱) کفن ضرورت (۲) کفن کفایت اور (۳) کفن سنت

کفن ضرورت :

مرد اور عورت دونوں کے لیے یہ کہ جو میسر آئے اور کم از کم اتنا تو ہو کہ سارا بدن ڈھک جائے یعنی وقت ضرورت جو میسر آئے، اگر چہ صرف ایک ہی کپڑا جو کہ سر سے پاؤں تک ہو مرد اور عورت دونوں کے لیے بس ہے۔

کفن کفایت :

مرد کے لیے :(1) لفافہ یعنی چادر،(2) ازار یعنی تہبند۔

عورت کے لیے :(1) لفافہ یعنی چادر،(2) ازار یعنی تہبند،(3) اوڑھنی :یا :ازار کی جگہ کفنی یعنی قمیص۔

کفن سنت :

مرد کے لیے :(1) لفافہ(چادر)،(2) تہبند(ازار)،(3) کفنی(قمیص)۔

عورت کے لیے :(1)لفافہ(چادر)،(2)تہبند(ازار)،(3)کفنی(قمیص)(4)اوڑھنی،(5) سینہ بند

کفن کی مقدار یعنی ناپ

لفافہ :

لفافہ یعنی چادر جو مرد اور عورت دونوں کے کفن میں ہوتی ہے،اس کی مقدار یہ ہے کہ میت کے قد سے اتنی زیادہ ہو کہ سر اور پاؤں تک پہنانے (لپیٹنے) کے بعد اوپر اور نیچے دونوں کی طرف سے باندھ سکیں یعنی سر کی طرف اتنی زیادہ ہو کہ سر کی طرف باندھ سکیں اور پاؤں کی طرف بھی اس قدر زیادہ ہو کہ پاؤں کی طرف سے بھی باندھ سکیں

تہبند :

تہبند یعنی ازار جو مرد اور عورت دونوں کے کفن میں ہوتی ہے،اس کی مقدار جاننے سے پہلے یہ سمجھ لینا ضروری ہے کہ عام

طور سے تہبند اس چادر کو کہتے ہیں جو کمر میں شلوار یا پاجامہ کی جگہ استعمال ہو، اور اس کا لنگی بھی کہتے ہیں، لیکن میت کے کفن میں جو تہبند یعنی ازار ہوتا ہے، وہ صرف کمر سے لے کر پاؤں تک نہیں، بلکہ سر سے لے کر پاؤں تک ہوتا ہے، البتہ تہبند یعنی ازار کے طور پر استعمال ہونے والی چادر کی مقدار (لمبائی) لفافہ کی چادر سے کم ہوتی ہے یعنی تہبند سر سے لے کر پاؤں تک ہے، لفافہ کی طرح قد سے زیادہ نہیں ہوتا اسے لفافہ کے اوپر بچھا دینا چاہیئے کمر میں باندھنا یا لپیٹنا نہیں چاہیئے

کفنی :

کفنی یعنی قمیص جو مرد اور عورت دونوں کے کفن میں ہوتی ہے، اس کی مقدار یہ ہے کہ گردن سے لے کر گھٹنوں کے نیچے قدم تک ہو اس قمیص میں آستین نہیں ہوتی، علاوہ ازیں اس کے اطراف میں سلائی بھی نہیں ہوتی قمیص آگے و پیچھے دونوں طرف لمبائی میں برابر (مساوی) ہوتی ہے۔

اوڑھنی :

جو صرف عورت ہی کے کفن میں ہوتی ہے، وہ تین ہاتھ یعنی ڈیڑھ گز کی ہونی چاہیئے۔

سینہ بند :

یہ بھی صرف عورت کے کفن میں ہوتا ہے اس کی مقدار کندھوں کے نیچے سے ناف تک ہے اور بہتر یہ ہے کہ کندھوں کے نیچے سے ران تک ہو۔

کفن پہنانے کا سنت طریقہ:

میت کو غسل دینے کے بعد میت کے بدن کو آہستہ اور نرمی کے ساتھ پاک کپڑے سے پونچھ لیں تا کہ کفن گیلا نہ ہو۔

غسل سے فارغ ہونے کے بعد میت کو فوراً کفن پہنا دینا چاہیئے۔

چارپائی پر پہلے لفافہ یعنی بڑی چادر بچھا دی جائے اور اس پر تہبند (ازار) یعنی چھوٹی چادر بچھا دی جائے پھر چھوٹی چادر پر کفنی یعنی قمیص اس طرح رکھیں کہ بعض کا نیچے والا حصہ چھوٹی چادر پر بچھا دیا جائے اور قمیص کا اوپر والا حصہ جو میت کے سینے پر رکھا جائے گا، اس کو چارپائی کے سرہانے کی طرف کر دیا جائے۔

پھر میت کو چارپائی پر قمیص یعنی کفنی پر لٹایا جائے اور قمیص کا وہ حصہ جو چارپائی کے سرہانے کی طرف کر دیا گیا تھا، جس کو کفن سینے کے وقت چاک کر کے اس میں گلا بنایا گیا تھا اس میں سے میت کے سر کو گزار دیں، پھر قمیص کا وہ حصہ جو چارپائی کے سرہانے کی طرف کر دیا گیا تھا، وہ حصہ اب میت کے سینے سے قدم تک کر دیں۔

پھر تہبند (ازار) یعنی چھوٹی چادر کو لپیٹا جائے اس طرح کہ میت کی بائیں جانب کا حصہ پہلے لپیٹیں پھر دائیں جانب کا حصہ لپیٹیں، تا کہ دائیں طرف کا حصہ بائیں طرف کے حصہ کے اوپر رہے۔ لفافہ یعنی بڑی چادر کو بھی مندرجہ بالا طریقہ سے لپیٹ کر سر اور پاؤں کی طرف باندھ دیں، تا کہ کفن کھلنے نہ پائے۔

فَصْلٌ فِي الصَّلَاةِ عَلَى الْمَيِّتِ

﴿یہ فصل میت پر نماز پڑھنے کے بیان میں ہے﴾

نماز جنازہ پڑھانے کا زیادہ حقدار کون ہے:

(وَأَوْلَى النَّاسِ بِالصَّلَاةِ عَلَى الْمَيِّتِ السُّلْطَانُ إنْ حَضَرَ) لِأَنَّ فِي التَّقَدُّمِ عَلَيْهِ ازْدِرَاءً بِهِ (فَإِنْ لَمْ يَحْضُرْ فَالْقَاضِي) لِأَنَّهُ صَاحِبُ وِلَايَةٍ (فَإِنْ لَمْ يَحْضُرْ فَيُسْتَحَبُّ تَقْدِيمُ إمَامِ الْحَيِّ) لِأَنَّهُ رَضِيَهُ فِي حَالِ حَيَاتِهِ .قَالَ (ثُمَّ الْوَلِيُّ وَالْأَوْلِيَاءُ عَلَى التَّرْتِيبِ الْمَذْكُورِ فِي النِّكَاحِ) .

ترجمہ:

اور لوگوں میں میت پر نماز جنازہ پڑھانے کا سب سے زیادہ حقدار سلطان ہے۔ اگر وہ حاضر ہو۔ کیونکہ تقدم کا وہی زیادہ حقدار ہے۔ اگر سلطان نہ ہو تو پھر قاضی کا حق ہے۔ کیونکہ وہ بھی صاحب ولایت ہے۔ اگر قاضی بھی حاضر نہ ہو تو محلے کے امام کا حق ہے۔ کیونکہ اس کے امام ہونے پر دنیا میں راضی تھا۔ فرمایا: اس کے بعد میت کا ولی ہے۔ اور میت کے اولیاء اسی طرح ہوں گے جس طرح نکاح میں ان کا ولایت کا ذکر ہے۔

جنازہ میں حق ولایت کا فقہی مفہوم:

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ نمازِ جنازہ میں مقدم سلطان ہے یا اس کا نائب (بہتر یہ کہنا ہے کہ: پھر اس کا نائب، جیسا کہ فتح القدیر وغیرہ میں ہے پھر قاضی (پھر حاکم شہر کا نائب، پھر قاضی ک نائب-- امداد-- از زیلعی -- شامی) پھر امامِ محلہ اور حکام کی تقدیم واجب ہے اور امامِ محلہ کی تقدیم مستحب ہے بشرطے کہ ولی سے افضل ہو، ورنہ ولی بہتر جیسا کہ مجتبیٰ میں ہے اور مصنف کی شرح مجمع میں ہے (امام محلہ سے مُراد وہ کو جو مسجدِ محلہ کا امام ہو، اس کے اولیٰ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مرنے والے نے زندگی میں اس کی اقتداء پسند کی تو بعد وفات اس کی نماز جنازہ اسی کو پڑھانا چاہئے-- شامی) درایہ میں ہے کہ امام جامع مسجد (شرح منیہ میں اسے امام جمعہ سے تعبیر کیا-- شامی) امامِ محلہ سے بہتر ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ اس کی تقدیم بھی استحبابی ہے بشرطے کہ ولی سے افضل ہو۔ اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ مرنے والے نے زندگی میں اسے اپنا امام پسند کیا، تو میت اگر جمعہ پڑھنے والا نہیں، جیسے عورت، یا دوسرے کے پیچھے نماز پڑھنے والا اُس کے پیچھے نماز نہیں پڑھتا تو وہ بھی ولی پر مقدم نہ ہوگا۔ شامی نے کہا اس لئے کہ آگے آ رہا ہے کہ اصل میں حق ولی کا ہے، اس پر حکام اور امام محلہ کی تقدیم تعلیل مذکور کے باعث تھی وہ علت ہی یہاں موجود نہیں۔ پھر ولی جو نکاح کرانے میں عصبہ ہونے کی ترتیب کے اعتبار سے ہے تو اگر ولی کے علاوہ کسی ایسے نے نماز پڑھی جسے ولی پر حق تقدم حاصل نہیں اور ولی نے اس کی متابعت نہ کی تو ولی پھر پڑھ سکتا ہے اگر چہ قبر، اگر

چاہے۔ یہ اجازت اس کے حق کے سبب ہے، اس وجہ سے نہیں کہ فرض جنازہ ادا نہ ہوا۔ اسی لئے پہلے جو لوگ پڑھ چکے ہوں انہیں ولی کے ساتھ اعادہ کی اجازت نہیں اس لئے کہ نمازِ جنازہ کی تکرار غیر مشروع ہے۔ (درمختار شرح تنویر الابصار باب صلوۃ الجنائز مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی، ردالمحتار باب صلوۃ الجنائز مطبوعہ ادارۃ الطباعۃ المصریہ مصر)

دوبارہ نماز جنازہ پڑھانے کے بارے میں احکام شرعی:

(فَإِنْ صَلَّى غَيْرُ الْوَلِيِّ أَوْ السُّلْطَانِ أَعَادَ الْوَلِيُّ) يَعْنِي إنْ شَاءَ لِمَا ذَكَرْنَا أَنَّ الْحَقَّ لِلْأَوْلِيَاءِ (وَإِنْ صَلَّى الْوَلِيُّ لَمْ يَجُزْ لِأَحَدٍ أَنْ يُصَلِّيَ بَعْدَهُ) لِأَنَّ الْفَرْضَ يَتَأَدَّى بِالْأُولَى وَالتَّنَفُّلَ بِهَا غَيْرُ مَشْرُوعٍ ، وَلِهَذَا رَأَيْنَا النَّاسَ تَرَكُوا عَنْ آخِرِهِمْ الصَّلَاةَ عَلَى قَبْرِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَهُوَ الْيَوْمَ كَمَا وُضِعَ .

ترجمہ:

اگر ولی وحاکم اسلام کے سوا اور لوگ نمازِ جنازہ پڑھ لیں تو ولی کو اعادہ کا اختیار کہ حق اولیاء کا ہے اور اگر ولی پڑھ چکا تو اب کسی کو جائز نہیں کہ فرض تو پہلی نماز سے ادا ہو چکا اور یہ نماز بطور نفل پڑھنی مشروع نہیں ولہذا ہم دیکھتے ہیں کہ تمام جہان کے مسلمانوں نے نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے مزار اقدس پر نماز چھوڑ دی حالانکہ حضور آج بھی ویسے ہی ہیں جیسے جس دن قبر مبارک میں رکھے گئے تھے۔

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

اگر نمازِ جنازہ کی تکرار مشروع ہوتی تو مزار اقدس پر نماز پڑھنے سے تمام جہان اعراض نہ کرتا جس میں علماء وصلحاء اور وہ بندے ہیں جو طرح طرح سے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی بارگاہ میں تقرب حاصل کرنے کی رغبت رکھتے ہیں تو یہ تکرار کی مشروعی پر کھلی دلیل ہے پس اس کا اعتبار واجب ہوا۔ (فتح القدیر فصل فی الصلوۃ علی المیت مطبوعہ المکتبہ نوریہ رضویہ سکھر)

لہذا اگر کوئی شخص بے نماز پڑھے دفن کر دیا گیا تو فرض ہے کہ اس کی قبر پر نمازِ جنازہ پڑھیں جب تک ظن غالب رہے کہ بدن بگڑ نہ گیا ہوگا اور نماز جنازہ ایک تو ہر مسلمان کا حق ہے، رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں۔ مسلمان کے مسلمان پر پانچ حق ہیں، ان میں نمازِ جنازہ کو بھی ذکر فرمایا، حدیث آگے آرہی ہے۔

(مسند احمد بن حنبل مروی از ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ مطبوعہ دار الفکر بیروت)

دوبارہ نماز جنازہ پڑھانے کے عدم جواز پر دلائل:

امام احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ انس بن مالک وعبداللہ بن جابر وسلمان فارسی رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے متعدد احادیث ذکر کریں گے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں": مومن صالح کو پہلا تحفہ یہ دیا جاتا ہے کہ جتنے لوگوں نے اس کے جنازہ کی نماز پڑھی سب بخش دیے جاتے ہیں۔ اللہ عزوجل حیا فرماتا ہے کہ ان میں کسی پر عذاب کرے ۔

اب اگرحق کالحاظ کیجئے تو محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے حق کے برابر تمام جہان میں کس کا ہوسکتا ہے،اور فضل کو دیکھئے تو افضل المرسلین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے نماز پڑھنے کے برابر کس مقبول پر نماز پڑھنی ہوسکتی ہے،ہاں قبر پر نماز پڑھنے سے مانع یہ ہوتا ہے کہ اتنی مدت گزر جائے جس میں میت کا بدن سلامت ہونا مظنون نہ رہے،اسی کو بعض روایات میں دفن کے بعد تین دن سے تقدیر کیا،اور صحیح یہ کہ کچھ مدت معین نہیں، جب سلامت وعدم سلامت مشکوک ہوجائے نماز ناجائز ہوجائیگی،مگر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے بارے میں معاذ اللہ اس کا اصلاً احتمال نہیں وہ آج بھی یقیناً ایسے ہی ہیں جیسے روزِ دفن مبارک تھے۔وہ خود ارشاد فرماتے ہیں صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم:

ان اللہ حرّم علی الارض ان تاکل اجساد الانبیاء ۔

بیشک اللہ تعالیٰ نے زمین پر حرام فرمادیا ہے انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کا جسم مبارک کھانا۔اسے امام احمد،ابوداؤد، نسائی،ابن ماجہ،ابن خزیمۃ،ابن حبان،حاکم،اور ابونعیم نے روایت کیا۔ابن خزیمہ،ابن حبان،حاکم دارقطنی اور ابن دحیہ نے صحیح کہا،اور اسے عبدالغنی اور منذری وغیرہم نے حسن کہا ہے۔(سنن ابن ماجہ)

جب مانع مفقود اور مقتضی اس درجہ قوت سے موجود،تو اگر نمازِ جنازہ کی تکرار شرع میں جائز ہوتی تو صحابہ وتابعین سے لے کر آج تک تمام جہان تمام طبقات کے تمام علماء اور اولیاء وصلحا اور عاشقانِ مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا اُس کے ترک پرا جماع کیا معنی،جن میں لاکھوں بندے خدا کے وُہ گزرے اور اب بھی ہیں جنہیں دن رات یہی فکر رہتی ہے کہ جہاں تک مل سکیں وُہ طریقے بجالائیں کہ مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی بارگاہ میں تقرب پائیں،لاجرم تیرہ سو برس کا یہ اجماع کلی دلیل ظاہر ہے کہ تکرارِ نماز جنازہ جائز نہیں،اس لئے مجبوراً سب باقیماندہ کو اس فضل عظیم سے محروم ہونا پڑا۔

امام اجل نسفی وافی اور اس کی شرح کافی میں فرماتے ہیں۔

لم یصل غیرہ بعدہ ای ان صلی الولی لم یجزلغیرہ ان یصلی بعدہ لان حق المیت یتادی بالفریق الاول وسقط الفرض بالصلوۃ الاولی فلوفعلہ الفریق الثانی لکان نفلا واذاغیر مشروع کمن صلی علیہ مرۃ الخ۔

اگر ولی نے نمازِ جنازہ پڑھ لی تو اس کے بعد دوسرے کو پڑھنا جائز نہیں،اس لئے کہ میّت کا حق پہلے فریق سے ادا ہوچکا، اور پہلی نماز سے فرض ساقط ہوگیا،اب اگر کوئی دوسرا فریق ادا کرے تو یہ نفل ہوگی اور یہاں نفل مشروع نہیں، جیسے وہ جس کی ایک بار نماز پڑھی جاچکی ہو۔(فتاویٰ رضویہ،کتاب الجنائز)

امام محمد بن حلبی ابن امیر الحاج حلیہ میں فرماتے ہیں ہمارے علماء نے فرمایا جب میت پر صاحب حق نماز پڑھ چکے پھر اور کوئی اس پر نماز مشروع نہیں۔(حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی)

علامہ ابراہیم حلبی غنیہ شرح منیہ میں فرماتے ہیں: اُس پر نماز نہ پڑھی جائے کہ ایک میت پر دوبار نماز نہ ہو کہ یہ نا مشروع

ہے۔(غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی الجنائز مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور)

درر شرح غرر و مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر میں ہے: فرض تو پہلی نماز سے ادا ہوگیا اور یہ نماز نفلی طور پر مشروع نہیں۔

(الدرر الحکام فی شرح غرر الاحکام باب الجنائز مطبوعہ احمد کامل الکائنہ فی دار السعادت بیروت)

علامہ شامی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ جو پہلے پڑھ چکا وہ ولی کے ساتھ بھی اعادہ کا اختیار نہیں رکھتا کہ اس کی تکرار غیر مشروع ہے۔(درمختار، باب صلوٰۃ الجنائز، مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی)

غائبانہ جنازہ

کیا ہر میت پر غائبانہ نماز جنازہ پڑھنا مشروع ہے؟

اہل علم کے اقوال میں سے راجح قول یہ ہے کہ غائبانہ نماز جنازہ مشروع نہیں، لیکن جس شخص کی نماز جنازہ ادا نہ کی گئی ہو اس کی غائبانہ نماز جنازہ ادا کی جاسکتی ہے، مثلا کوئی شخص کفار کے ملک میں فوت ہوجائے اور کسی نے بھی اس کی نماز جنازہ ادا نہ کی ہو تو اس کی نماز جنازہ ادا کرنا واجب ہے، لیکن جس شخص کی نماز جنازہ ادا کی جاچکی ہو تو اس کی غائبانہ نماز جنازہ ادا کرنا مشروع نہیں، کیونکہ سنت نبویہ میں سوائے نجاشی کے کوئی اور قصہ نہیں ہے، اور نجاشی کی بھی اس کے ملک میں نماز جنازہ ادا نہیں کی گئی تھی۔

اسی لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ مین اس کی غائبانہ نماز جنازہ ادا کی تھی ...اور اس کے علاوہ کئی بڑے اور سردار فوت ہوئے لیکن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نجاشی کے علاوہ کسی اور کی نماز جنازہ ادا نہیں کی۔

اور بعض اہل علم کا کہنا ہے کہ جس شخص نے اپنے مال سے دینی خدمات سرانجام دی ہوں، یا اس کی علمی خدمات ہوں اس کی غائبانہ نماز جنازہ ادا کرنا جائز ہے ...اور جس کی خدمات نہ ہوں اس کی غائبانہ نماز جنازہ ادا نہیں کی جائیگی۔

اور بعض اہل علم کہتے ہیں:

مطلقا غائبانہ نماز جنازہ ادا کی جاسکتی ہے، اور یہ ضعیف ترین قول ہے۔

(سوال فی احکام المقابر شیخ محمد صالح العثیمین صفحہ نمبر 9)

غائبانہ نماز جنازہ میں ابن تیمیہ کا نظریہ:

رہا غائبانہ نماز جنازہ کا مسئلہ تو اس میں علماء کرام کا بہت زیادہ اختلاف پایا جاتا ہے، کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نجاشی کے علاوہ کسی اور کی غائبانہ نماز جنازہ ثابت نہیں، اور نہ ہی یہ منقول ہے کہ مدینہ سے باہر کسی اور شخص نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے عظیم محبت ہونے کے باوجود ان کی نماز جنازہ ادا کی ہو۔

اور اسی طرح خلفاء راشدین کے متعلق بھی یہ ثابت نہیں ہوتا کہ جب ان میں کوئی فوت ہوا تو ان کی غائبانہ نماز جنازہ ادا کی

گئی ہو، لیکن غائبانہ نماز جنازہ کا مقتضی ہونے کے باوجود مسلمانوں سے ایسا کرنا معروف نہیں رہا، جو کہ مسلمانوں کا اپنے بھائیوں کو نفع دینے کی حرص رکھنا ہے، اور خاص کر جس شخص کی عام مسلمانوں کے دلوں میں محبت ہو، یا پھر اس کے ساتھ رشتہ داری یا ایسی محبت جو اس کی نماز جنازہ ادا کر کے صلہ رحمی اور قرابت داری اور نیکی واحسان کرنے کو واجب کرتی ہو۔

اسی لیے علماء کرام جیسا کہ ابن تیمیہ نے یہ اختیار کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا نجاشی کی نماز جنازہ ادا کرنا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت میں شامل ہوتا ہے۔

کیونکہ نجاشی کے ملک میں اس کی نماز جنازہ ادا کرنے والا کوئی شخص نہ تھا، میری نظر میں مندرجہ بالا توجیہ کی بنا پر یہ قول قوی معلوم ہوتا ہے۔

غائبانہ نماز جنازہ کے عدم جواز پر فقہی تصریحات:

علامہ حلبی لکھتے ہیں۔ نمازِ جنازہ کی شرائطِ صحت سے ہے جنازہ کا مصلّی کے آگے ہونا۔ اسی لئے ہمارے علماء نے فرمایا کہ مطلقاً کسی غائب پر نماز جائز نہیں۔ (حلية المحلي شرح منية المصلي)

علامہ حصکفی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ جنازہ کا نمازی کے سامنے ہونا شرطِ نماز جنازہ ہے۔

(درمختار باب صلوٰة الجنائز مطبع مجتبائی دهلی)

علامہ حسن شرنبلالی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ صحتِ نمازِ جنازہ کی شرطوں سے ہے میّت کا مسلمان ہونا اور نمازیوں کے سامنے حاضر ہونا۔ (نورالایضاح ، فصل فی الصّلوٰة علی المیّت)

() متن ملتقی الابحر میں ہے۔ میّت کا کوئی عضو کسی جگہ ملے تو اس پر نماز جائز نہیں، نہ کسی غائب پر جائز ہے۔

(ملتقی الابحر ، فصل فی الصّلوٰة علی المیّت ،بیروت)

مجمع شرح ملتقی میں ہے: امام شافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اس مسئلہ میں ہم سے خلاف بھی اس صورت میں ہے کہ میّت دوسرے شہر میں ہو اگر اسی شہر میں ہو تو نماز غائب امام شافعی کے نزدیک بھی جائز نہیں کہ اب حاضر ہونے میں مشقت نہیں۔

(مجمع الانهر شرح ملتقی الابحر، فصل فی الصلوٰة علی المیت ، بیروت)

فتاوٰی خلاصہ میں ہے:۔ ہمارے نزدیک کسی میّت غائب پر نماز نہ پڑھی جائے۔

(خلاصة الفتاوٰی ، الصلوٰة علی الجنازة اربع تکبیرات ،مکتبه حبیبیه کوئٹه)

غائبانہ نماز جنازہ منع ہے:

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ جس دن نجاشی فوت ہوئے، اس دن رسول اللہ ﷺ نے ان کی موت کی خبر دی، آپ عیدگاہ کی طرف نکلے آپ نے مسلمانوں کی صفیں بنوائیں اور چار تکبیریں پڑھیں۔

(صحیح بخاری، ج ۱ ص ۱۷۸، قدیمی کتب خانہ کراچی)

اس حدیث سے بعض جدت پسند لوگوں نے استدلال کرتے ہوئے نہ صرف کہا بلکہ عملی طور پر غائبانہ نماز جنازہ شروع کر دی ہے۔ حالانکہ اس حدیث کے مطابق جو آپ ﷺ نے نجاشی کی نماز جنازہ پڑھی ہے وہ آپ ﷺ کی خصوصیت خاصہ ہے۔ اور کم علم لوگوں کو یہ پتہ ہی نہیں کہ شریعت کا یہ قانون ہے جو عمل آپ ﷺ کی خصوصیت خاصہ ہو اس سے عمومی حکم ثابت نہیں ہوتا کیا کوئی شخص یہ کہے گا مرد کیلئے جائز ہے کہ وہ بیک وقت ۹ بیویاں اپنے نکاح میں رکھ سکتا ہے کیونکہ ایسا رسول اللہ ﷺ نے کیا ہے۔ ہرگز نہیں، کیونکہ ۹ بیویاں بیک وقت نکاح میں رکھنا آپ ﷺ کی خصوصیت خاصہ ہے جو آپ ﷺ کے سوا کسی کیلئے جائز ہی نہیں۔

پانچویں صدی ہجری کے مشہور امام علامہ بن بطال مالکی لکھتے ہیں۔ کہ نبی کریم ﷺ نے مسلمانوں کو نجاشی کی موت کی خبر دی اور خصوصاً اس کی غائبانہ نماز جنازہ پڑھی۔ کیونکہ عام مسلمانوں کے علم میں اس کا اسلام لانا نہیں تھا، تو آپ نے یہ ارادہ کیا کہ تمام مسلمانوں کو اس کے اسلام لانے کی خبر دیں اور تمام مسلمانوں کے ساتھ اس کے حق میں دعا کریں تا کہ اسے مسلمانوں کی دعا کی برکت حاصل ہو۔ اس کی خصوصیت کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے مسلمانوں میں سے کسی کی بھی غائبانہ نماز جنازہ نہیں پڑھی۔ اور نہ ان مہاجرین وانصار جو مختلف شہروں میں فوت ہوئے تھے۔ اور نبی کریم ﷺ کے بعد مسلمانوں کا اسی پر عمل رہا ہے۔ اور نبی کریم ﷺ نے نجاشی کے سوا کسی کی بھی غائبانہ نماز جنازہ نہیں پڑھی۔ نماز جنازہ فرض کفایہ ہے جو شخص جس شہر میں فوت ہو جائے اس شہر کے لوگ اس کی نماز جنازہ پڑھیں۔

بعض علماء نے کہا ہے کہ نجاشی کی روح آپ ﷺ کے سامنے حاضر تھی لہذا آپ نے اس پر نماز جنازہ پڑھی۔ اور آپ کیلئے جنازہ کو اٹھا کر لایا گیا تھا جس طرح بیت المقدس کو آپ کیلئے منکشف کر دیا گیا تھا۔ جب کفار نے بیت المقدس کے متعلق آپ ﷺ سے سوالات کیے تھے۔ اور میں نے امت میں سے کسی کو نہیں پایا جس نے غائبانہ نماز جنازہ پڑھنے کی اجازت دی ہو۔ (شرح ابن بطال ج ۳، ص ۲۴۵، بیروت)

سینکڑوں کی تعداد میں دلائل موجود ہیں جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ غائبانہ نماز جنازہ پڑھانا جائز نہیں۔ کیونکہ خود نبی کریم ﷺ کے دور اقدس میں ایسے ایسے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم شہید ہوئے کہ جن کی نماز جنازہ پڑھانے میں آپ بہت حریص تھے تاہم آپ نے ان کی غائبانہ نماز جنازہ نہیں پڑھی۔ اسی طرح بیر معونہ کا واقعہ اس پر شاہد ہے کہ وہ صحابہ کرام جو قرآن کے قاری وحافظ تھے اور جن کی شہادت پر آپ ﷺ کو اتنا رنج پہنچا تھا کہ آپ ﷺ نے مسلسل ایک ماہ نماز فجر میں قنوت نازلہ پڑھی اور ان کفار کی مذمت کی، لیکن ان شہداء کی غائبانہ نماز جنازہ نہیں پڑھی۔

اسی طرح حضرت سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے لیکر حضرت امام حسن رضی اللہ عنہما کے دور خلافت تک جو کل تیس سال کا عرصہ بنتا ہے کسی ایک خلیفہ یا کسی ایک صحابی سے بھی غائبانہ نماز جنازہ ثابت نہیں۔

اسی طرح حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی سلطنت سے لیکر حضرت عمر بن عبد العزیز رضی اللہ عنہ کی خلافت تک بھی کسی دور میں کسی ملک میں کسی مسلمانوں کے شہر میں کسی گاؤں ودیہات قصبہ میں غائبانہ نماز جنازہ نہیں پڑھی۔

دور صحابہ کے بعد تابعین کے دور، تبع تابعین کے دور سے لیکر مسلمانوں کے چودہ سو سالہ دور میں کوئی ایک مثال بھی نہیں ملتی کہ کسی نے غائبانہ نماز جنازہ پڑھی ہو۔

حالانکہ نماز جنازہ ایک ایسی عبادت ہے جسے اجتماعی عبادت کہا جاتا ہے یہ کوئی ایک شخص نہیں پڑھتا بلکہ مسلمانوں کی ایک جماعت اسے پڑھتی ہے۔ جس کیلئے قوی دلائل کی ضرورت ہے جو کہ بالکل مفقود ہیں اور غائبانہ نماز جنازہ پڑھانے والوں کے دلائل بھی غائب ہیں۔

چودھویں صدی کے آخر میں اور پندرھویں صدی کے اوائل میں ایک بدعتی فرقے نے غائبانہ نماز جنازہ کو اپنے جماعتی مفاد اور چندے کو جمع کرنے کی غرض سے غائبانہ نماز جنازہ کو گھڑ لیا ہے اس طرح اس فرقے کی جماعت کی شہرت بھی ہوتی ہے اور یہ لوگ عوام کے دلوں میں شہداء کے ساتھ ہمدردی کا اظہار اور لوگوں کو یہ باور کراتے ہیں کہ وہ جہاد فی سبیل اللہ کر رہے ہیں لہذا ان کی معاونت و مدد کی جائے۔ اور ان لوگوں کا غیر اللہ سے مدد مانگنے کا یہ ایک مضبوط بہانہ ہے۔

حیران کن بات یہ ہے کہ یہی گروہ اذان سے پہلے یا بعد میں نبی کریم ﷺ پر درود پڑھنا بدعت سمجھتا ہے، حالانکہ یہ درود پڑھنا ایک انفرادی عمل ہے جس کیلئے ان لوگوں کو کوئی دلیل نظر ہی نہیں آتی۔ حالانکہ درود وسلام کی اصل تو رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے دور میں موجود ہے۔ ایک وہ مسئلہ جس کی اصل موجود ہو وہ بدعت ہے۔ اور ایک وہ عمل جس کی اصل موجود نہ ہو وہ عین عبادت ہے۔ ان لوگوں کا کیسا استدلال ہے۔

بغیر نماز جنازہ کے دفن کیے جانے والے کی نماز کا حکم:

(وَإِنْ دُفِنَ الْمَيِّتُ وَلَمْ يُصَلَّ عَلَيْهِ صُلِّيَ عَلَى قَبْرِهِ) لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ صَلَّى عَلَى قَبْرِ امْرَأَةٍ مِنْ الْأَنْصَارِ (وَيُصَلَّى عَلَيْهِ قَبْلَ أَنْ يَتَفَسَّخَ) وَالْمُعْتَبَرُ فِي مَعْرِفَةِ ذَلِكَ أَكْبَرُ الرَّأْيِ هُوَ الصَّحِيحُ لِاخْتِلَافِ الْحَالِ وَالزَّمَانِ وَالْمَكَانِ .

ترجمہ

اور اگر میت کو بغیر نماز جنازہ کے دفن کر دیا گیا تو اس کی قبر پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ایک انصاری عورت کی قبر پر نماز جنازہ پڑھی۔ اور میت کے پھولنے سے پہلے پہلے اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے۔ اور اس کی پہچان میں غالب رائے کا اعتبار کیا جائے گا۔ حال، زمان ومکان کے اختلاف کی وجہ سے یہی صحیح روایت ہے۔

تدفین کے بعد قبر پر نماز جنازہ:

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ (ایک مرتبہ) رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ایک ایسی قبر پر گزر ہوا جس میں بوقت شب مردہ دفن کیا گیا تھا آپ نے پوچھا کہ یہ کب دفن کیا گیا ہے؟ صحابہ رضی اللہ عنہم نے جواب دیا کہ آج ہی رات میں۔ آپ نے فرمایا کہ تم نے مجھے خبر کیوں نہیں دی؟ صحابہ نے عرض کیا کہ ہم نے اسے اندھیری رات میں دفن کیا تھا

اس وقت آپ کو جگانا ہمیں اچھا نہیں معلوم ہوا۔ پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کھڑے ہوئے ہم نے آپ کے پیچھے صف باندھی چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کی نماز جنازہ پڑھی۔ (بخاری و مسلم)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک کالی عورت تھی جو مسجد (نبوی) میں جھاڑو دیا کرتی تھی یا راوی کہتے ہیں کہ ایک جوان مرد تھا جو جھاڑو دیا کرتا تھا، رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک دن اسے غائب پایا تو اس عورت، یا مرد کے بارے میں دریافت فرمایا کہ وہ کہاں ہے؟ بتایا گیا کہ وہ مرگئی یا وہ مرگیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا مجھے کیوں نہیں بتایا گیا؟ تاکہ میں بھی اس کی نماز جنازہ پڑھتا، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ لوگوں نے اس عورت یا اس مرد کی موت کوئی اہمیت نہیں دی (کہ جس کے لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو تکلیف دی جاتی گویا آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تعظیم مقصود تھی) آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اچھا مجھے اس کی قبر بتادو کہ کہاں ہے؟ آپ کو جب اس کی قبر بتائی گئی تو (آپ وہاں تشریف لے گئے اور) اس کی قبر پر نماز پڑھی اور پھر فرمایا کہ یہ قبریں اپنے مردوں کے لیے تاریکیوں سے بھری ہوئی ہوتی ہیں ان قبروں پر میرے نماز پڑھنے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ انہیں روشن کر دیتا ہے (اس روایت کو بخاری و مسلم نے نقل کیا ہے اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

ایک کالی عورت تھی یا ایک جوان مرد تھا یہ درحقیقت راوی کا شک ہے کہ صحیح طریقہ سے یہ بات یاد نہیں رہی کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے یہ فرمایا تھا کہ ایک کالی عورت تھی جو مسجد میں جھاڑو دیا کرتی تھی یا یہ فرمایا کہ ایک جوان مرد تھا جو جھاڑو دیا کرتا تھا۔

تاریکیوں سے بھری ہوئی قبروں سے مراد صرف وہ قبریں ہیں جن پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا نماز پڑھنا ممکن تھا۔

اس مسئلہ میں کہ قبروں پر نماز جنازہ پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟ علماء کا اختلاف ہے چنانچہ جمہور علماء کا فیصلہ تو یہ ہے کہ قبر پر نماز جنازہ پڑھنا مشروع ہے خواہ پہلے اس کی نماز جنازہ ادا کی جاچکی ہو یا نہ ادا کی گئی ہو۔

ابراہیم نخعی، حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اور حضرت امام رحمہم اللہ کا قول یہ ہے کہ اگر پہلے نماز جنازہ ادا کی جاچکی ہے تو اب قبر پر نماز درست نہیں اور اگر پہلے نماز جنازہ ادا نہ کی گئی ہو تو پھر جائز ہے لیکن حضرت امام ابوحنیفہ کی شرط یہ بھی ہے کہ اگر مردہ اپنی قبر میں پھٹ نہ گیا ہو تو نماز درست ہوگی ورنہ تو قبر میں مردہ کے پھٹ جانے کی صورت میں نماز درست نہیں ہوگی۔ قبر میں مردہ کے پھٹ جانے کا اندازہ بعض حضرات نے تین دن متعین کیا ہے یعنی اگر تدفین کو تین دن نہ گزرے ہوں تو سمجھا جائے گا کہ مردہ اپنی قبر میں ابھی پھٹا نہیں ہے اور اگر تدفین کو تین دن یا تین دن سے زائد کا عرصہ گزر گیا ہو تو سمجھ لینا چاہئے کہ مردہ اپنی قبر میں پھٹ گیا ہے۔

نماز جنازہ پڑھنے کا طریقہ:

(وَالصَّلَاةُ أَنْ يُكَبِّرَ تَكْبِيرَةً يَحْمَدُ اللَّهَ عَقِيبَهَا ، ثُمَّ يُكَبِّرُ تَكْبِيرَةً يُصَلِّي فِيهَا عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، ثُمَّ يُكَبِّرُ تَكْبِيرَةً يَدْعُو فِيهَا لِنَفْسِهِ وَلِلْمَيِّتِ وَلِلْمُسْلِمِينَ ثُمَّ يُكَبِّرُ الرَّابِعَةَ وَيُسَلِّمُ) لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَبَّرَ أَرْبَعًا فِي آخِرِ صَلَاةٍ صَلَّاهَا فَنَسَخَتْ مَا قَبْلَهَا .

(وَلَوْ كَبَّرَ الْإِمَامُ خَمْسًا لَمْ يُتَابِعْهُ الْمُؤْتَمُّ) خِلَافًا لِزُفَرَ لِأَنَّهُ مَنْسُوخٌ لِمَا رَوَيْنَا ، وَيَنْتَظِرُ تَسْلِيمَةَ الْإِمَامِ فِي رِوَايَةٍ وَهُوَ الْمُخْتَارُ .

ترجمہ

اور نماز جنازہ پڑھنے کا طریقہ یہ ہے کہ وہ تکبیر کہے اس کے ساتھ ہی اللہ کی حمد بیان کرے اور پھر تکبیر کہے اور نبی کریم ﷺ پر درود پڑھے ۔پھر تکبیر کہے اور اپنے لئے ،میت کیلئے اور تمام مسلمانوں کیلئے دعا مانگے ۔پھر چوتھی تکبیر کہے اور سلام پھیر دے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے جو آخری نماز جنازہ پڑھائی تھی اس میں چار تکبیریں کہی تھیں ۔لہذا اس سے پہلے والا طریقہ منسوخ ہو گیا۔

اور اگر پانچویں تکبیر کہے تو مقتدی ہرگز اس کی اتباع نہ کرے ۔جبکہ امام زفر علیہ الرحمہ نے اختلاف کیا ہے ۔ ہماری بیان کردہ روایت کی وجہ سے وہ (پانچویں تکبیر) منسوخ ہے ۔ بلکہ ایک روایت کے مطابق وہ امام کے سلام کا انتظار کرے ۔اسی کو اختیار کیا گیا ہے۔

نماز جنازہ کی تکبیرات کے بیان میں:

حضرت عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ کہتے ہیں کہ حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ ہمارے جنازوں (کی نماز) میں چار تکبیریں کہا کرتے تھے ۔ایک جنازہ پر انہوں نے پانچ تکبیریں کہیں تو ہم نے ان سے پوچھا کہ آپ تو ہمیشہ چار تکبیریں کہا کرتے تھے آج پانچ تکبیریں کیوں کہیں؟ انہوں نے فرمایا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پانچ تکبیریں کہا کرتے تھے ۔ (مسلم)

حضرت زید بن ارقم کے ارشاد کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پانچ تکبیریں کہا کرتے تھے کا مطلب یہ ہے کہ یا تو آپ ابتدائی زمانہ میں پانچ تکبیریں کہا کرتے تھے یا یہ کہ کبھی کبھی پانچ تکبیریں کہتے تھے۔

تمام علماء کا متفقہ طور پر یہ فیصلہ ہے کہ نماز جنازہ میں چار ہی تکبیریں ہیں اگرچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے چار سے زائد تکبیریں بھی منقول ہیں لیکن علماء لکھتے ہیں کہ آخر میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے چار ہی تکبیریں ثابت ہیں لہذا جن روایتوں میں چار سے زائد تکبیریں منقول ہیں وہ منسوخ ہیں اگر حضرت زید رضی اللہ عنہ ان روایتوں کے منسوخ ہونے کے قائل نہیں ہیں تو اس اتفاقی اور اجماعی فیصلہ پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

فقہ حنفی کے مطابق جنازہ میں چار تکبیرات کے دلائل میں احادیث:

امام ابن ماجہ علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں۔حضرت عثمان بن عفان سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت عثمان بن مظعون کے جنازہ میں چار تکبیریں کہیں۔

حضرت ابوبکر ہجری کہتے ہیں کہ میں نے صحابی رسول ﷺ حضرت عبداللہ بن ابی اوفی اسلمی کے ساتھ ان کی بیٹی کی نماز جنازہ پڑھی۔آپ نے چار تکبیریں کہی اور چوتھی تکبیر کے بعد کچھ دیر خاموش رہے تو دیکھا کہ لوگ صفوں کی اطراف سے سُبْحَانَ اللّٰهِ سُبْحَانَ اللّٰهِ کہہ رہے ہیں تو سلام پھیرا اور کہا کہ تمہارا خیال ہوگا کہ پانچویں تکبیر کہنے لگا ہوں۔لوگوں نے کہا ہمیں اس کا خدشہ ہو رہا تھا۔فرمایا میں ایسا نہیں کرتا لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم چار تکبیریں کہہ کر کچھ دیر ٹھہرتے پھر کچھ پڑھ کر سلام پھیرتے۔

حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے (جنازہ کی نماز میں) چار تکبیریں کہیں۔ (سنن ابن ماجہ)

نماز جنازہ میں سورۂ فاتحہ پڑھنے کا مسئلہ:

حضرت طلحہ بن عبداللہ بن عوف (طابعی) کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے پیچھے جنازہ کی نماز پڑھی چنانچہ انہوں نے (تکبیر اولیٰ کے بعد) سورہ فاتحہ پڑھی اور فرمایا کہ میں نے سورۃ فاتحہ اس لیے پڑھی ہے تاکہ تم لوگ جان لو کہ یہ سنت ہے۔(بخاری)

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ سنت ہے۔اس سے مراد یہ ہے کہ نماز جنازہ میں سورت فاتحہ پڑھنا واجب نہیں ہے۔یعنی اگر تکبیر اولیٰ کے بعد سبحانک اللھم الخ کے بجائے سورۃ فاتحہ پڑھی جائے تو یہ سورت فاتحہ سنت (یعنی سبحانك اللهم النخ پڑھنے) کے قائم مقام ہو جاتی ہے۔

محقق امام ابن ہمام فرماتے ہیں کہ نماز جنازہ میں سورت فاتحہ کی قرأت نہ کی جائے ہاں بہ نیت ثناء سورہ فاتحہ پڑھی جاسکتی ہے چنانچہ نماز جنازہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سورہ فاتحہ پڑھنا ثابت نہیں ہے۔نیز مؤطا میں منقول ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نماز جنازہ میں سورت فاتحہ نہیں پڑھتے تھے۔

چونکہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ کے نزدیک نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ پڑھنا واجب ہے اس لیے وہ فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عباس کے الفاظ انها سنة (یہ سنت ہے) میں سنت سے مراد ہے کہ سورہ فاتحہ پڑھنا دین کا ایک مشروع طریقہ ہے لہٰذا ان کی اس تاویل سے وجوب کی نفی نہیں ہوتی۔(مؤطا امام مالک)

وقال العلامة ابن رشد المالكى القرطبى

اختلفوا فی عدد التكبير فی الصدر الأول اختلافا كثيرا من ثلاث إلى سبع أعنى :الصحابة رضی الله عنهم ، ولكن فقهاء الأمصار على أن التكبير فی الجنازة أربع ، إلا ابن أبی ليلى و جابر بن زيد فإنهما كانا يقولون إنهما خمس وسبب الاختلاف :اختلاف الآثار فی ذلك ، وذلك أنه روى من حديث أبی هريرة ": أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نعى النجاشی فی اليوم الذی مات فيه ، وخرج بهم إلى المصلى فصف بهم وكبر أربع تكبيرات "وهو حديث متفق على صحته ، ولذلك أخذ به جمهور فقهاء الأمصار ، وجاء فی هذا المعنى أيضا من " :أنه عليه الصلاة والسلام صلى على قبر مسكينة فكبر عليها أربعا . "وروى مسلم أيضا عن عبد الرحمن بن أبی ليلى قال " :كان زيد بن أرقم يكبر على الجنائز أربعا ، وأنه كبر على جنازة خمسا ، فسألناه فقال :كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبرها . "وروى عن أبی خيثمة عن أبيه قال : "كان النبی صلى الله عليه وسلم يكبر على الجنائز أربعا وخمسا وستا وسبعا وثمانيا حتى مات النجاشی . فصف الناس وراءه وكبر أربعا ، ثم ثبت صلى الله عليه وسلم على أربع حتى توفاه الله . "وهذا فيه حجة لائحة للجمهور .

حاصل یہ کہ نماز جنازہ میں چار تکبیرات پر فقہاء مذاہب الأربعۃ اور جمہور أہل العلم کا اتفاق ہے اور اس پر بھی اتفاق ہے کہ یہ نماز جنازہ میں چار تکبیرات رکن ہیں ان کے بغیر نماز جنازہ صحیح نہیں ہے، اور یہ بھی یاد رہے کہ أہل العلم کا اس بات پر اتفاق ہے کہ صلاۃ الجنازۃ میں سجدہ سہو جائز نہیں ہے کیونکہ اس میں رکوع وسجود نہیں ہے اور اگر بالفرض امام صلاۃ الجنازۃ میں بھول جائے مثلاً تیسری تکبیر کے بعد سلام پھیر دے تو دوبارہ صرف چوتھی تکبیر کہہ دے اور اگر وقت زیادہ گذر گیا ہو تو پھر صلاۃ الجنازۃ دوبارہ پڑھے۔

نماز جنازہ میں پہلی تکبیر کے علاوہ رفع یدین نہ کرنا:

حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب جنازہ پڑھاتے تو پہلی تکبیر میں دونوں ہاتھ اٹھالیتے پھر دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھ لیتے۔

اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب جنازہ پڑھاتے تو پہلی تکبیر میں دونوں ہاتھ اٹھاتے تھے پھر دوبارہ نہیں اٹھاتے۔

عن أبی هريرة " :أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر على جنازة فرفع يديه فی أول تكبيرة ، ووضع اليمنى على اليسرى "(أخرجه الترمذی، والدار قطنی ، والبيهقی)

عن عبد الله بن عباس "أن رسول الله كان يرفع يديه على الجنازة فی أول تكبيرة ، ثم لا يعود . أخرجه الدار

قطنی۔

امام اعظم أبي حنيفة رحمہ اللہ کا مذہب بھی یہی ہے، اوراسی طرح علامہ ابن حزم الظاہری اور علامہ الشوکانی کا قول بھی یہی ہے، اوراسی طرح سلف میں سے ابن عباس وابن مسعود وسفیان الثوری و مالک وغیرہم رضی اللہ عنہم کا بھی یہی قول ہے، اور یاد رہے کہ شافعی وحنبلی علماء تکبیرات الجنازۃ میں رفع الیدین کے قائل ہیں، اور وہ اس بارے میں بعض صحابہ کے آثار سے استدلال کرتے ہیں

نماز جنازہ میں قراءت فاتحہ نہیں ہے:

حضرت نافع فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نماز جنازہ میں قراءت (فاتحہ) نہیں کرتے تھے۔

وحدثني عن مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر كان لا يقرأ في الصلاة على الجنازة

یاد رہے کہ یہ روایت محدثین کے یہاں صحت کے نہایت اعلی درجات پر ہے، اور بعض علماء اس کو "السلسلة الذهبية" کہتے ہیں، اور أصح الأسانید کہتے ہیں، لہذا امام اعظم أبوحنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ کا مذہب یہی ہے کہ نماز ہ میں قراءت فاتحہ نہیں ہے، اور حضرت عبداللہ بن عمر، ابراہیم نخعی، محمد ابن سیرین، ابوالعالیہ، فضالہ ابن عبید، ابو بردہ، عطاء، طاووس، میمون، بکر بن عبداللہ رضی اللہ عنہم کا بھی یہی مذہب ہے، (مصنف عبدالرزاق، مصنف ابن ابی شیبہ) امام اعظم أبوحنیفہ اور امام مالک اور ان کے اصحاب کے نزدیک قراءۃ الفاتحہ نماز جنازہ میں مکروہ ہے۔

جب کہ شافعیۃ وحنابلۃ کا مذہب یہ ہے کہ قراءۃ الفاتحہ نماز جنازہ میں واجب ہے اور امام احمد سے ایک روایت استحباب کی ہے۔ابن تیمیہ بھی اس کے مستحب ہونے کے قائل ہیں، امام الشافعی وامام أحمد وغیرہ کا استدلال ابن عباس رضی اللہ عنہ کے عمل سے ہے کہ انہوں نے نماز جنازہ پڑھایا اور اس میں سورت فاتحہ پڑھی

وفي البخاري :صلى ابن عباس على جنازة فقرأ بفاتحة الكتاب،الخ و بهذا قال الشافعي و أحمد وغيرهم ،جاء في الاختيار من كتب الحنفية :والصلاة أربع تكبيرات ويرفع يديه في الأولى لأنها تكبيرة الافتتاح، ولا يرفع بعدها ويحمد الله تعالى بعد الأولى .لأن سنة الدعاء البداية بحمد الله .وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يستفتح (ويصلي على نبيه عليه الصلاة والسلام بعد الثانية) لأن ذكره عليه الصلاة والسلام يلي ذكر ربه تعالى .ويدعو لنفسه وللميت وللمؤمنين بعد الثالثة) لأن المقصود منها الدعاء ، وقد قدم ذكر الله وذكر رسوله فيأتي بالمقصود فهو أقرب للإجابة .(ويسلم بعد الرابعة) لأنه لم يبق عليه شيء فيسلم عن يمينه وعن شماله كما في الصلاة، ولا قراءة فيها ولا تشهد .انتهى بتصرف۔

جنازہ میں فاتحہ سے متعلق غیر مقلدین کے اعتراضات وجوابات:

اعتراض1۔

مشکوٰۃ شریف باب نماز جنازہ میں بحوالہ بخاری شریف ہے۔عن طلحة ابن عبد الله ابن عوف قال صليت خلف ابن عباس على جنازة فقراء بفاتحة الكتاب وقال لتعلموا انها سنة۔

روایت ہے طلحہ ابن عبداللہ ابن عوف سے فرماتے ہیں میں نے حضرت ابن عباس کے پیچھے ایک نماز پر نماز پڑھی تو آپ نے سورہ فاتحہ پڑھی اور فرمایا میں نے اس لئے پڑھی کہ تم جان لو یہ سنت ہے۔

اس سے معلوام ہوا کہ نماز جنازہ میں سور فاتحہ پڑھنا سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کا عمل ہے۔

جواب:

اس حدیث سے یہ ہرگز ثابت نہیں ہوتا کہ نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ پڑھنا واجب ہے چند وجہ سے ایک یہ کہ اس روایت میں یہ نہیں آیا کہ جناب ابن عباس نے نماز جنازہ کے اندر سورہ فاتحہ پڑھی بلکہ ظاہر یہ ہے کہ نماز کے بعد میت کو ایصال ثواب کے لئے پڑھی ہو جیسا کہ فقراء کی سے معلوم ہوتا ہے کیونکہ ف تعقیب کی ہے، دوسرے یہ کہ اگر مان لیا جائے کہ نماز کے اندر ہی پڑھی تو یہ پتہ نہیں لگتا کہ بنیت حمد وثناء پڑھی یا بنیت تلاوت، بنیت دعاء وتلاوت پڑھنا جائز ہم بھی جائز ہی کہتے ہیں۔چوتھے یہ کہ آپ کے سورہ فاتحہ پڑھنے پر سارے حاضرین صحابہ وتابعین کو سخت تعجب ہوا تب ہی تو آپ نے معذرت کے طور پر کہا میں نے یہ عمل اس لئے کیا تا کہ تم جان لو یہ سنت ہے پتہ چلا کہ صحابہ کرام نہ پڑھتے تھے اور نہ اسے سنت جانتے تھے اسی لئے آپ کو یہ معذرت کرنا پڑھی۔پانچویں یہ کہ آپ نے یوں نہ فرمایا کہ یہ سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے بلکہ لغوی معنی میں سنت فرمایا یعنی یہ بھی ایک طریقہ ہے کہ بجائے دوسری ثناء اور دعاء کے سورہ فاتحہ پڑھ لی جائے ہم بھی یہی کہتے ہیں۔چھٹے یہ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کہیں ثابت نہیں ہوا کہ آپ نے نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ پڑھی ہو۔ساتویں یہ کہ بجز سیدنا عبداللہ ابن عباس کے کسی صحابی سے جنازہ میں سورہ فاتحہ پڑھنا ثابت نہیں، بلکہ نہ پڑھنا ثابت ہے جیسا کہ ہم فصل اول میں عرض کر چکے ہیں۔

چنانچہ فتح القدیر میں ہے۔ولم تثبت القرائة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے جنازہ میں قراءت ثابت نہیں۔ بہر حال اس حدیث سے جنازہ میں فاتحہ پڑھنا ہرگز ثابت نہیں ہوسکتا کیونکہ یہ بالکل مجمل ہے۔جس میں بہت سے احتمالات ہیں۔

اعتراض2۔

مشکوٰۃ شریف، ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجہ میں بروایت حضرت عبداللہ ابن عباس ہے۔ ان النبي صلى الله عليه وسلم قرء على الجنازة بفاتحة الكتاب۔ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جنازہ پر سورہ فاتحہ پڑھی۔

معلوم ہوا کہ نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ پڑھنا سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔

جواب: اس کے چند جواب ہیں ایک یہ کہ یہ حدیث صحیح نہیں کیونکہ اس کی اسناد میں ابراہیم ابن عثمان واسطی ہے جو محدثین کے نزدیک منکر الحدیث ہے،

چنانچہ ترمذی شریف میں اسی حدیث کے ماتحت ہے۔

قال ابو عیسٰی ابن عباس حدیث لیس اسنادہ بذالك القوی ابراہیم ابن عثمان ھو ابو شیبة منکر الحدیث۔

ابو عیسیٰ فرماتے ہیں کہ عبداللہ ابن عباس کی یہ حدیث اسناداقوی نہیں، ابراہیم ابن عثمان منکر الحدیث ہیں۔

دوسرے یہ کہ ابوداؤد نے یہ حدیث نقل نہیں کی بلکہ انہوں نے عبداللہ ابن عباس کی حدیث موقوف نقل فرمائی ہے صاحب مشکوٰۃ غلطی سے ابوداؤد کا نام لے گئے۔ (مرقاۃ) تیسرے یہ کہ اگر یہ حدیث صحیح بھی مان لوتو بھی اس سے جنازہ کے اندر سورہ فاتحہ پڑھنا ثابت نہیں ہوتا ہوسکتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز سے آگے یا پیچھے میت کے ایصال ثواب کے لئے سورہ فاتحہ پڑھی، یہاں اس کا بیان ہے چناچہ اس حدیث کی شرح میں اشعۃ اللمعات میں ہے۔

واحتمال وادر کہ ہر جنازہ بعدان نماز یاپیش بقصد تبرک خواندہ باشد چنانکہ آلان متعارف است۔

یعنی احتمال یہ بھی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز جنازہ سے پہلے یا بعد، جنازہ پر برکت کیلئے پڑھی ہو جیسا کہ اب بھی رواج ہے۔

بہر حال اس حدیث سے جنازہ میں تلاوت فاتحہ کا ثبوت ہرگز نہیں ہوتا تعجب ہے کہ حضرات اہل حدیث ہم لوگس سے جواز یا استحاب ثابت کرنے کے لئے نہایت کھری صحیح حدیث کا مطالبہ کرتے ہیں اور خود وجوب ثابت کرنے کیلئے ایسی مجمل اور منکر وضعیف حدیثیں پیش کرتے ہیں اللہ تعالیٰ انصاف کی توفیق دے۔

اعتراض 3۔ جب تم نماز جنازہ کو نماز کہتے ہو تو اس میں سورہ فاتحہ پڑھنا واجب مانو۔

حدیث شریف میں ہے۔ لا صلوۃ الا بفاتحة الکتاب (بغیر سورہ فاتحہ کوئی نماز نہیں ہوتی) نماز جنازہ بھی نماز ہے یہ بھی بغیر سورہ فاتحہ نہ ہونی چاہیے۔

جواب:

اس کے دو جواب ہیں ایک الزامی دوسرا تحقیقی۔ الزامی تو یہ ہے کہ پھر آپ نماز جنازہ میں رکوع سجدہ بھی کیا کریں، کیونکہ نمازوں میں یہ بھی فرض ہے، تحقیقی جواب یہ ہے کہ نماز جنازہ نہیں بلکہ دعا ہے اسے نماز کہنا صرف اس لئے ہے کہ اس میں نماز کی بعض شرطیں ملحوظ ہیں جیسے وضو قبلہ کورخ، اگر یہ نماز ہوتی تو اس میں میت کو بھی آگے نہ رکھا جاتا۔

میت کیلئے دعاواستغفار کرنے کا بیان:

وَالْإِتْيَانُ بِالدَّعَوَاتِ اسْتِغْفَارٌ لِلْمَيِّتِ وَالْبُدَاءَةُ بِالثَّنَاءِ ثُمَّ بِالصَّلَاةِ سُنَّةُ الدُّعَاءِ ، وَلَا يَسْتَغْفِرُ لِلصَّبِيِّ وَلَكِنْ يَقُولُ : اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ لَنَا فَرَطًا ، وَاجْعَلْهُ لَنَا أَجْرًا وَذُخْرًا ، وَاجْعَلْهُ لَنَا شَافِعًا مُشَفَّعًا .

ترجمہ:

اور دعاؤں کا کرنا میت کیلئے بخشش کا سبب ہے۔اور اس کو ثناء کے ساتھ شروع کرنا پھر درود پڑھنا دعا کی سنت ہے۔اور وہ بچے کیلئے استغفار نہ کرے بلکہ یوں کہے''اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ لَنَا فَرَطًا ، وَاجْعَلْهُ لَنَا أَجْرًا وَذُخْرًا ، وَاجْعَلْهُ لَنَا شَافِعًا مُشَفَّعًا''

شرح:

حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب کوئی جنازہ پڑھتے تو یہ دعا پڑھتے۔

اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِحَيِّنَا وَمَيِّتِنَا وَشَاهِدِنَا وَغَائِبِنَا وَصَغِيرِنَا وَكَبِيرِنَا وَذَكَرِنَا وَأُنْثَانَا اللَّهُمَّ مَنْ أَحْيَيْتَهُ مِنَّا فَأَحْيِهِ عَلَى الْإِسْلَامِ وَمَنْ تَوَفَّيْتَهُ مِنَّا فَتَوَفَّهُ عَلَى الْإِيمَانِ .

اللَّهُمَّ لَا تَحْرِمْنَا أَجْرَهُ وَلَا تُضِلَّنَا بَعْدَهُ

اے اللہ ! بخش دیجئے ہمارے زندوں کو اور مردوں کو حاضر کو اور غائب کو چھوٹے کو اور بڑے کو مرد کو اور عورت کو یا اللہ آپ ہم میں سے جس کو زندہ رکھیں تو سلام پر اور موت دیں تو ایمان پر اے اللہ ہمیں اس کے اجر سے محروم نہ فرمایئے اور اس کے بعد گمراہ نہ ہونے دیجئے۔(سنن ابن ماجہ)

نماز جنازہ کے بعد دعا مانگنے کے شرعی احکام:

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب تم میت پر نماز (جنازہ) پڑھ چکو تو میت کو دعا کیلئے خاص کرلو۔(سنن ابوداؤد، سنن ابن ماجہ، مشکوۃ المصابیح، ج ا،ص ۱۴۶ قدیمی کتب خانہ کراچی)

اس حدیث میں بڑی وضاحت کے ساتھ بیان ہوا ہے کہ جب تم کسی مسلمان میت کی نماز جنازہ پڑھ لو تو اس کا جنازہ پڑھ لینے کے بعد اس کیلئے خصوصی طور پر دعا کرو۔اس سے وہ لوگ سبق حاصل کریں جو لوگوں کو جنازہ کے بعد دعا مانگنے سے منع کرتے ہیں، ان نادانوں کو چاہیے کہ اپنے مردوں کی مخالفت کرنا اگر کوئی ان کا شیوہ ہے تو کرتے رہیں کم از کم دوسروں کو تو اس طرح گمراہی کی پٹیاں نہ پڑھائیں۔کتنے بڑے افسوس کی بات ہے کہ نبی کریم ﷺ کی حدیث کی مخالفت کرتے ہوئے لوگوں کو دعا سے منع کرتے ہیں۔

مبسوط شمس الائمہ سرخسی جلد دوم صفحہ 67 باب غسل المیت میں روایت ہے کہ عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ ایک

جنازے پر بعد نماز پہنچے اور فرمایا۔ان سبقتمولی بالصلوٰۃ علیہ فلا تسبقونی بالدعاء۔
اگر تم نے مجھ سے پہلے نماز پڑھ لی تو دعا میں تو مجھ سے آگے نہ بڑھو یعنی آؤ میرے ساتھ مل کر دعا کرلو۔

جو لوگ قبرستان جانا یا قبروں کی زیارت کو شرک وبدعت کہتے ہیں انہیں چاہیے کہ جب ان کا کوئی شخص مرجائے تو اس وقت بھی وہ اسے قبرستان میں دفن نہ کریں کیونکہ جب وہ اسے قبرستان لے جائیں گے تو ہوسکتا ہے شرکیہ راستے پر چلنے کی وجہ سے وہ سارے کہیں مشرک نہ ہو جائیں۔اور اپنی اولادوں کو یہ وصیت کر کے جائیں کہ جب ہم مرجائیں تو ہمیں شرکیہ راستے سے بچا کر کہیں نالوں گٹروں میں پھینک دینا لیکن قبرستان جیسے شرکیہ راستے کی طرف لیکر نہ چلنا۔

حدیث:

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کیا حضور پر نور سید العالمین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں:
کثر الدعاء ۔ الحاکم فی مستدرك عن ابن عباس رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہما وصححہ ورمزالامام السیوطی لصحتہ ۔دعا بکثرت کر۔اسے حاکم نے مستدرک میں اور اسے صحیح کہا۔امام سیوطی نے بھی اس کے صحیح ہونے کا نشان (رمز) لگایا۔(المستدرك علی الصحیحین کتاب الدعاء مطبوعہ دارالفکر بیروت)

حدیث : فرماتے ہیں صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم :جب تم میں سے کوئی شخص دعا مانگے تو بکثرت کرے کہ اپنے رب سے ہی سوال کررہا ہے۔اسے ابن حبان نے اپنی صحیح میں اور طبرانی نے معجم اوسط میں ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے بسند صحیح روایت کیا۔(مجمع الزوائد بحوالہ المعجم الاوسط،باب سؤال العبد حوائجہ ،بیروت)

حدیث :فرماتے ہیں صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم :اکثر من الدعاء فان الدعاء یرد القضاء المبرم ۔ابو الشیخ عن انس رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہ۔دعا بکثرت مانگ کر دُعا قضائے مبرم کو ٹال دیتی ہے۔اسے ابوالشیخ نے حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا۔(کنز العمال،بحوالہ ابی الشیخ عن انس رضی اللہ،بیروت)

حدیث :فرماتے ہیں صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم :لقد بارك اللّٰہ لرجل فی حاجۃ اکثر الدعاء فیہا۔البیہقی فی الشعب والخطیب فی التاریخ عن جابر رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہ۔بیشک اللہ تعالیٰ نے برکت رکھی آدمی کی اس حاجت میں جس میں وہ دعا کی کثرت کرے۔اسے بیہقی نے شعب الایمان میں اور خطیب نے تاریخ میں حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا(شعب الایمان ذکر فصول فی الدعاء مطبوعہ دارالکتب العلمیہ بیروت)

حدیث : کثرت دعا سے گھبرا کر دعا چھوڑ دینے والے کو فرمایا :ایسے کی دعا قبول نہیں ہوتی۔فرماتے ہیں صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم :لا یزال یستجاب للعبد مالم یدع باثم اوقطیعۃ رحم مالم یستعجل قیل یارسول اللّٰہ ماالاستعجال یقول قددعوت فلم اریستجیب لی فیستحسر عندذلك ویدع الدعاء ۔مسلم عن ابی ہریرۃ رضی اللّٰہ تعالیٰ

عنہ واصل الحدیث عندالشیخین وابی داؤد والترمذی وابن ماجۃ جمیعاعنہ وفی الباب وغیرہ۔بندے کی دعا قبول ہوتی رہتی ہے جب تک کہ کسی گناہ یا قطع رحم کا سوال نہ کرے اور جب تک کہ جلد بازی نہ کرے۔

عرض کیا یارسول اللہ جلد بازی کیا ہے؟ فرمایا جب بندہ کہنے لگے کہ میں نے بار بار دعا کی، قبول ہوتی نظر نہیں آتی، اُس وقت اُکتا کر چھوڑ دے۔ یہ حدیث امام مسلم نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی۔اور اصل حدیث بخاری، مسلم، ابوداود، ترمذی، ابن ماجہ سبھی کے یہاں حضرت ابو ہریرہ کی روایت سے موجود ہے اور اس باب میں اس کے علاوہ اور حدیثیں ہیں۔(صحیح مسلم شریف کتاب الذکروالدعاء مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی)

نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: اطلبوا الخیر دھرکم کلہ وتعرضوا النفحات رحمۃ اللہ فان للہ نفحات من رحمۃ یصیب بھا من یشاء من عبادہ۔

ہر وقت ہر گھڑی عمر بھر خیر مانگتے جاؤ اور تجلیات رحمتِ الٰہی کی تلاش رکھو کہ اللہ عزوجل کے لئے اس کی رحمت کی کچھ تجلیاں ہیں کہ اپنے بندوں میں جسے چاہتا ہے پہنچاتا ہے۔

(نوادرالاصول الاصل الرابع والثمانون والمائۃ فی طلب الخیر، مطبوعہ دار صادر بیروت)

ابوبکر بن ابی الدنیا فی الفرج بعد الشدۃ والامام الاجل عارف باللہ سیدی محمد الترمذی فی نوادرالاصول والبیھقی فی شعب الایمان وابونعیم فی حلیۃ الاولیاء عن انس بن مالک وفی الشعب عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنھما وتقدم نحوہ للطبرانی فی المعجم الکبیر عن محمد بن مسلمۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فی الفتوی الاولی قال العامری حسن صحیح اقول وقولی حسن حسن صحیح لمارایت من تعددُ طرقہ وقد حسن الشیخ محمد حجازی الشعرانی حدیث المعجم الکبیر۔اسے ابوبکر بن ابی الدنیا نے "الفرج بعد الشدۃ "میں، امام اجل عارف باللہ سیّدی محمد ترمذی نے نوادرالاصول میں، بیہقی نے شعب الایمان میں، ابونعیم نے حلیۃ الاولیاء میں انس بن مالک سے اور شعب الایمان میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے بھی روایت کیا۔اور اسی کے ہم معنی حدیث طبرانی کی معجم کبیر کے حوالے سے حضرت محمد بن مسلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت پہلے بیان میں گزر چکی ہے۔عامری نے کہا یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

کتب فقہ کی عبارات سے نماز جنازہ کے بعد دعا کے عدم جواز پر دلائل و جوابات:

چار اعتراض ہیں تین عقلی اور ایک نقلی۔اس کے سوا اور کوئی اعتراض نہیں۔

اعتراض -:(1) وہ ہی پرانا یاد کیا ہوا سبق کہ یہ دعا بدعت ہے اور ہر بدعت حرام ہے لہٰذا یہ دعا کرنا حرام ہے، شرک ہے، بے دینی ہے۔

جواب :- یہ دعا بدعت نہیں اس کا ثبوت حضور علیہ السلام کے قول وفعل مبارک سے ہو چکا۔ نیز صحابہ کرام کا اس پر عمل رہا۔ فقہاء نے اس کی اجازت دی۔ جیسا کہ اس بحث کے پہلے باب میں گزر گیا۔ اور اگر مان بھی لیا جاوے کی بدعت ہے تو ہر بدعت حرام نہیں ہوتی۔ بلکہ بدعت کی پانچ قسمیں ہیں۔

بدعت کا مفہوم

بدعت کا معنی:

کسی ایسے قول کو وارد کرنا جس کے کرنے والے اور کہنے والے نے صاحب شریعت کی اتباع نہ کی ہو اور نہ اس کو سابقہ شرعی مثالوں سے اور شرعی قواعد سے مستنبط نہ کیا ہو۔ اس کے متعلق حدیث میں ہے کہ ہر نئی چیز بدعت ہے اور ہر بدعت گمراہی ہے اور ہر گمراہی دوزخ میں ہے (المفردات ص،۳۹، مکتبہ مرتضائیہ ایران)

ہر وہ بدعت جو ضلالت وگمراہی ہے اس سے مراد وہ بدعت ہے جس کی شریعت میں اصل موجود نہ ہو۔

فقہاء نے بدعت کی کئی اقسام بیان کی ہیں۔ جن میں سے معروف دو اقسام ہیں۔

بدعت کی اقسام: (۱) بدعت حسنہ (۲) بدعت سیئہ

(۱) بدعت حسنہ:

وہ بدعت جس کی شریعت میں اصل ہو اور یہ نیا کام یا نیا نیک عمل ہو تو ایسی بدعت کو بدعت حسنہ کہتے ہیں۔ ایسی بدعت پر عمل مستحسن بھی ہوتا ہے کہیں واجب بھی ہوتا ہے۔ اس بدعت کا ثبوت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اس بات پر اتفاق کرنا کہ نماز تراویح کو جماعت کے ساتھ پڑھا جائے گا۔ جب حضرت سیدنا فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے مسلمانوں کے اس عمل کو دیکھا تو فرمایا: "**نعم البدعة هذه**" یہ کیا ہی اچھی بدعت ہے۔ (صحیح بخاری ج ا ص ۲۶۹ قدیمی کتب خانہ کراچی)

بخاری شریف کی اس حدیث سے معلوم ہوا کہ نبی کریم ﷺ کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے جس بدعت حسنہ پر اتفاق کیا ہے۔ وہ نماز تراویح با جماعت ہے۔

(۱) بدعت حسنہ کا ثبوت:

حضرت جریر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں اون کے کپڑے پہنے ہوئے کچھ دیہاتی حاضر ہوئے، آپ نے ان کی بدحالی اور ان کی ضرورت کو دیکھا پھر آپ نے لوگوں کو صدقہ کرنے کی ترغیب دلائی، لوگوں نے کچھ دیر کی، جس سے آپ کے چہرہ انور پر کچھ احساس کے آثار ظاہر ہوئے، پھر ایک انصاری درہموں کی تھیلی لیکر آیا پھر دوسرا آیا اور پھر لانے والوں کا تانتا باندھ گیا، حتیٰ کہ نبی کریم ﷺ کے چہرہ انور پر خوشی کے آثار ظاہر ہوئے۔ تب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس شخص نے

مسلمانوں میں کسی نیک طریقہ کی ابتداء کی اور اس کے بعد اس طریقہ پر عمل کیا گیا تو اس طریقہ پر عمل کرنے والوں کا اجر بھی اس کے نامہ اعمال میں لکھا جائے گا۔اور عمل کرنے والوں کے اجر میں کمی نہیں ہوگی۔اور جس نے مسلمانوں میں کسی برے طریقے کی ابتداء کی اور اس کے بعد اس طریقہ پر عمل کیا گیا تو اس طریقہ پر عمل کرنے والوں کا گناہ بھی اس شخص کے نامہ اعمال میں لکھا جائے گا اور عمل کرنے والوں کے گناہ میں کوئی کمی نہیں ہوگی۔(صحیح مسلم،ج ۲،ص ۳۴۱،قدیمی کتب خانہ کراچی)

(۲)بدعت سیئہ:

ہر وہ بدعت جس کی قرآن وسنت،اجماع وقیاس میں کوئی اصل موجود نہ ہو،ایسی نئی بدعت کو بدعت سیئہ کہتے ہیں جسے شریعت نے گمراہ کہا ہے۔ایسی بدعت پر عمل کرنا گمراہی ہے۔

اس مذکورہ حدیث سے معلوم ہوا کہ ہر نیا کام بدعت نہیں ہے بلکہ ہر وہ عمل جس کی قرآن وحدیث میں کوئی اصل موجود نہ ہو،وہ بدعت سئیہ ہے۔

بدعت کے مفاہیم واقسام:

بدعت کی پانچ اقسام ہیں۔ان میں سے پہلی قسم واجب ہے اور یہ وہ بدعت ہے جو قواعد وجوب پر مشتمل ہو اور اس کی دلیل شریعت میں موجود ہو جیسے ضائع ہونے کے ڈر سے قرآن مجید اور شریعت کی تدوین۔بے شک ہمارے بعد آنے والوں کے لیے تبلیغ کرنا اجماعاً واجب ہے اور اسے چھوڑ دینا اجماعاً حرام ہے۔اس طرح کی چیزوں کے وجوب میں اختلاف کرنا درست نہیں ہے۔دوسری قسم بدعت محرومہ ہے۔یہ وہ بدعت ہے جس کی دلیل شریعت میں حرام کے قواعد کے مطابق ہو۔جیسے ٹیکس اور ایسے نئے ظالمانہ امور جو کہ قواعد شریعت کے منافی ہوں۔جیسے جہلاء کو علماء پر فوقیت دینا اور شریعت کے کسی ایسے عہدے پر فائز کرنا جو وراثتی طریقے سے اس کے لیے درست نہ ہو اور اس منصب کو اس شخص کے لیے درست قرار دیا جائے جو کہ اس کے باپ کے لیے تھا اور وہ بذات خود اس منصب کا اہل نہ ہو اور تیسری قسم بدعت مستحبہ ہے اور یہ وہ بدعت ہے جو قواعد استحباب پر مشتمل ہو اور شریعت میں اس کی حمایت میں دلائل موجود ہوں جیسا کہ نماز تراویح اور امر صحابہ کے خلاف (مصلحت وخیر کے پیش نظر) حکمرانان وقت،قاضیوں اور اہم منصب داروں کی تصویروں کو آویزاں کرنا۔اس کی وجہ یہ ہے کہ بے شمار مصالح اور شرعی مقاصد لوگوں کے دلوں میں حکمرانوں کی عظمت ڈالے بغیر حاصل نہیں ہو سکتے صحابہ کے زمانے میں صحابہ کے دین اور سابق الہجرہ ہونے کی وجہ سے لوگ ان کی تعظیم کرتے تھے پھر نظام درہم برہم ہو گیا اور وہ زمانہ گزر گیا اور نیا زمانہ آ گیا اس زمانہ میں لوگ تصویروں کے بغیر کسی کی عظمت نہیں کرتے تھے لہٰذا تصویروں کی حیثیت کو تسلیم کر لیا گیا۔یہاں تک کہ متعلقہ مصلحتیں حاصل ہو گئیں اور اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ خود تو جو کی روٹی اور نمک کھایا کرتے تھے جبکہ اپنے عاملین کے لئے آدھی بکری روزانہ مقرر کر رکھی تھی کیونکہ اگر دوسرے عاملین بھی اسی طریقہ پر عمل کرتے جس پر سیدنا عمر فاروق رضی اللہ عنہ خود تھے تو وہ عوام الناس کی نظروں میں گر جاتے اور لوگ ان کا احترام نہ کرتے اور ان کی مخالفت پر اتر آتے لہٰذا یہ ضرورت

محسوس ہوئی کہ کسی دوسرے کو کسی اور شکل میں نظام کی حفاظت کے لیے تیار کیا جائے اور اسی طرح جب آپ شام گئے تو آپ نے معاویہ رضی اللہ عنہ بن ابی سفیان کو اس حالت میں دیکھا کہ وہ پردہ کیے ہوئے اور پردہ لٹکائے ہوئے تھے اور ان کے پاس خوبصورت سواری اور اعلیٰ رعب دار کپڑے تھے اور آپ اس طرح پیش آتے جس طرح بادشاہ پیش آتے تھے پھر اس کے بارے میں ان سے پوچھا گیا تو انہوں نے کہا ہم ایسے علاقے میں ہیں جہاں ہمیں اس کی ضرورت ہے۔لہٰذا سیدنا عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے ان سے کہا کہ نہ میں تمہیں اس کا حکم دیتا ہوں اور نہ منع کرتا ہوں اس کا مطلب یہ ہے کہ تم اپنے احوال کو بہتر جانتے ہو کہ تمہیں اس کی ضرورت ہے کہ نہیں اور اگر ضرورت ہے تو یہ بہتر ہے۔پس حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور دوسروں کے نظائر (Precedents) سے یہ دلیل ملتی ہے کہ ائمہ کے احوال اور امور سلطنت، زمانے، شہروں، صدیوں کے اختلاف سے مختلف ہوتے ہیں۔اس طرح انہیں حسن معاملات اور حسن سیاسیات میں تنوع کی ضرورت ہوتی ہے تا کہ یہ احوال پرانے نہ ہو جائیں اور بعض اوقات یہ مصلحتیں واجب ہو جاتی ہیں اور چوتھی قسم بدعت مکروہ کی ہے اور یہ وہ ہے جو شریعت اور اس کے قواعد میں سے دلائل کراہت پر مشتمل ہو جیسے بعض فضیلت والے اور بابرکت ایام کو عبادات کے لئے مخصوص کرنا۔اس کی مثال وہ روایت ہے جسے امام مسلم اور دیگر نے اپنی صحیح میں روایت کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جمعہ کے دن روزہ رکھنے اور اسی رات کو قیام کے لئے مختص کرنے کو منع کیا ہے۔اور اسی طرح اس باب میں محدود مندوبات کو زیادہ کرنا جیسے نمازوں کے بعد تینتیس بار تسبیح کرنا آیا ہے پھر ان کو سو بار کیا جائے، اور اسی طرح زکوۃ فطر کے لیے ایک صاع دینا آیا ہے پھر اسے دس صاعات بنا دیا جائے یہ اس وجہ سے ہے کہ ان امور میں زیادتی شارع پر جرات اور اس کی بے ادبی ہے۔پس عظیم لوگوں کی شان یہ ہے کہ اگر انہیں کسی امر سے روکا جائے تو وہ رک جائیں کیونکہ اس حکم سے سرتابی سوئے ادب ہے۔لہٰذا واجب میں زیادتی یا واجب پر زیادتی سخت منع ہے۔کیونکہ اس طرح یہ اعتقاد پنپتا ہے کہ واجب اور اس پر زیادتی دونوں واجب ہیں۔جیسا کہ امام مالک نے شوال کے چھ (روزوں کو) ملانے سے منع کیا ہے۔کہیں ایسا نہ سمجھا جائے کہ یہ بھی رمضان میں سے ہیں اسی طرح امام ابوداؤد نے اپنی سنن میں ذکر کیا ہے کہ ایک آدمی مسجد رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں داخل ہوا پھر اس نے فرض نماز ادا کی اور ساتھ ہی کھڑا ہو گیا تا کہ دو رکعتیں (نفل) پڑھے۔تو اسے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے کہا کہ بیٹھ جاؤ۔یہاں تک کہ تو اپنے فرض اور نفل میں فرق کرے۔حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا اسی وجہ سے ہم سے پہلے لوگ ہلاک ہو گئے تو پھر اسے آقا علیہ السلام نے فرمایا اے ابن خطاب اللہ تعالیٰ نے تجھے درست پایا۔حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی مراد یہ تھی کہ ہم سے پہلے لوگوں نے نوافل کو فرائض کے ساتھ ملا دیا انہوں نے یہ یقین کر لیا کہ یہ تمام واجبات میں سے ہیں اور یہ شریعت میں تغیر ہے جو کہ اجماعاً حرام ہے اور پانچویں قسم بدعت مباح ہے اور وہ یہ ہے کہ کسی چیز کی دلیل شریعت کے قواعد وضوابط میں اباحت کے اصولوں کے مطابق ہو جیسا کہ آٹا چھاننے کے لیے چھلنی کا استعمال کرنا اور آثار میں پہلی چیز جو لوگوں نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد ایجاد کی وہ تھی اتخاذ المناخل للدقیق یعنی آٹا چھاننے کے لیے چھلنی کا استعمال کیونکہ زندگی میں لوگوں کی طبیعت میں نرمی ہونا اور اس کی اصلاح کرنا مباحات میں سے ہے اور اس

کے تمام وسائل بھی مباح میں سے ہیں۔(القرافی، انوار البروق فی انوار الفروق، 205 - 202 : 4علامہ جمال الدین محمد بن مکرم ابن منظور الافریقی رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی 711ھ)

بدعت کا گمراہانہ مفہوم:

جس طرح بدعقیدہ لوگوں نے بدعت کا مفہوم معاشرے میں مشہور کر رکھا ہے، اگر اسے تسلیم کرلیا جائے، تو ان گمراہ لوگوں کے مدارس، ان کی تنظیمات، ان کی جماعتیں، ان کے جلسے، ان کے استقبالیہ پروگرام، سالانہ تقریبات، جماعت کیلئے الیکشن، جماعت کیلئے امیر کا، یا صدر کا انتخاب، نصابی کتابیں، فہم قرآن کورسز، سالانہ اجتماع، قرآن کلاس کورسز، سالگرہ کے پروگرام اسی طرح گویا ان کے شب وروز بدعت سیئہ کے گڑھے میں گر جائیں گے۔حیران کن بات یہ ہے کہ یہ لوگ اپنی خود ساختہ بدعت کے مطابق سو فیصد تو یہ خود بدعتی ثابت ہوجائیں گے، ان لوگوں نے دوسروں کو بدعت سے کیا بچانا ہے جو خود بدعتی ہیں۔

نام نہاد بدعت کو مٹانے والے:

دور حاضر میں کچھ لوگوں نے خود فریبی میں آ کر بدعت کو مٹانے کا ٹھیکہ لے رکھا ہے حالانکہ ان بیچاروں کو خود معلوم ہی نہیں کہ بدعت کیا چیز ہوتی ہے۔بس انتہائی گھبراتے ہوئے کہتے ہیں کہ ہر نئی چیز بدعت ہے اور ہر بدعتی دوزخی ہے۔ہم نے پوچھا؟ کہ تم لوگ بدعت سے کیا مراد لیتے ہو کہا، جو چیز نبی کریم ﷺ کے دور میں نہ ہو بعد میں ایجاد کرلی گئی ہو وہ بدعت ہے اور گمراہی ہے، ہم نے کہا ذرا یہ بتاؤ کہ نبی کریم ﷺ کے دور اقدس میں یا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے دور میں قرآن مجید پر اعراب لگا ہوا تھا۔کہا نہیں، تو ہم نے کہا کہ کیا قرآن کو اعراب سے پڑھنا بھی بدعت و گمراہی ہوا۔کیونکہ تمہارے نزدیک ہر وہ عمل جو نبی کریم ﷺ کے دور میں نہ ہو وہ بدعت اور گمراہی ہے تو پھر کیا آپ لوگ قرآن پر لگا اعراب کو دنیا سے ختم کردگے کیونکہ وہ بدعت ہے۔ہمارے اس سوال پر نام نہاد تبلیغ کرنے والا مبلغ مبہوت و پریشان ہوگیا۔

اعتراض -:(2) نماز جنازہ میں خود دعا ہے پھر دوبارہ دعا مانگنا جائز نہیں ہے پہلی دعا کافی ہو چکی۔

جواب -: یہ اعتراض بالکل لغو ہے نماز پنجگانہ میں دعا ہے۔نماز استخارہ۔نماز کسوف اور نماز استسقاء۔سب دعا کے لیے ہیں مگر ان سب کے بعد دعا مانگنا جائز بلکہ سنت ہے حدیث پاک میں ہے اکثروالدعاء دعا زیادہ مانگو۔دعا کے بعد دعا مانگنا زیادہ دعا ہے تیسرے اس لیے کہ یہ تو محض دعا ہے بعض صورتوں میں تو نماز جنازہ کے بعد نماز جنازہ دوبارہ ہوتی ہے اگر میت کے ولی نے نماز نہ پڑھی اوروں نے پڑھ لی تو وہ دوبارہ پڑھ سکتا ہے۔حضور سید عالم صلی اللہ تعالی علیہ والہ وسلم کا وصال مبارک دوشنبہ کو ہوا اور دفن شریف چہارشنبہ کو (شامی کتاب الصلوۃ باب الامت) اور ان دو روز میں لوگ جماعت جماعت آتے رہے نماز جنازہ ادا کرتے رہے کیونکہ اب تک صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے جو کہ ولی تھے نہ پڑھی تھی۔پھر جب آخر دن حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے نماز پڑھ لی۔اب تا قیامت کسی کو جائز نہ رہا کہ حضور علیہ السلام پر نماز جنازہ پڑھے (دیکھو شامی باب صلوۃ

الجنازہ بحث ومن احق بالامامت) اب کہو کہ یہ نماز تو دعا تھی۔ وہ ادا ہوگئی۔ یہ دوبارہ نمازیں کیسی ہو رہی ہیں؟ یہ سوال تو ایسا ہے کہ کوئی کہے کہ کھانے کے بعد پانی نہ پیو۔ کیونکہ کھانے میں پانی موجود ہے وہ پانی ہی سے پکا ہے۔

اعتراض -:(3) چونکہ دعا مانگنے کی وجہ سے دفن میں دیر ہوتی ہے اور یہ حرام ہے لہٰذا یہ دعا بھی حرام ہے۔

جواب -:

یہ اعتراض بھی محض لغو ہے اولاً تو اس لیے کہ آپ تو اس دعا کو بہر حال منع کرتے ہیں۔ اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر دفن میں دیر ہو تو منع ورنہ نہیں۔ تو بتاؤ کہ اگر ابھی قبر تیار ہونے میں دیر ہے اور نماز جنازہ ہوگئی۔ اب دعا وغیرہ پڑھیں یا کہ نہیں کیونکہ یہاں تاخیر دفن دعا سے نہیں بلکہ تیاری قبر کی وجہ سے ہے دوسرے اس لیے کہ دعا میں زیادہ دیر نہیں لگتی۔ صرف دو یا تین منٹ۔ مشکل سے خرچ ہوتے ہیں۔ اس قدر غیر محسوس دیر کا اعتبار نہیں اتنی بلکہ اس سے زیادہ دیر تو راستہ میں آہستہ لے جانے اور غسل کا کام آہستہ آہستہ انجام دینے اور قبر کو اطمینان سے کھودنے میں بھی لگ جاتی ہے اگر اس قدر دیر بھی حرام ہو تو لازم ہوگا کہ غسل وکفن دینے والے نہایت بدحواسی سے بہت جلد یہ کام کریں اور قبر کھودنے والے مشین کی طرح جھٹ پٹ قبر کھودیں اور میت کو لے جانے والے انجن کی رفتار بھاگتے ہوئے جاویں اور فوراً پھینک کر آجاویں۔ تیسرے اس لیے کہ ہم پہلے باب میں حوالے دے چکے ہیں کہ دفن سے پہلے اہل میت کو تعزیت کرنا۔ ان کو تسلی وتشفی دینا جائز بلکہ سنت ہے۔ خواہ بعد نماز کرے یا قبل نماز تو تعزیت کے الفاظ کہنے اور تسلی دینے میں بھی دیر لگے گی یا کہ نہیں؟ ضرور لگے گی مگر چونکہ یہ ایک دینی کام کے لیے جائز ہے۔ چوتھے اس لیے کہ ہم ابھی عرض کر چکے کہ حضور علیہ السلام کی وفات شریف دوشنبہ کو اور دفن چہار شنبہ کو ہوا۔ علامہ شامی اسی کتاب الصلوٰۃ باب الامامت میں یہ واقعہ بیان فرما کر فرماتے ہیں۔

وهذه السنة باقية الى الان لم يدفن خليفة حتى يولى غيره۔

یہ سنت اب تک باقی ہے کہ خلیفہ اس وقت تک دفن نہیں کیا جاتا جب تک کہ دوسرا خلیفہ نہ بن جائے۔

اس سے معلوم ہوا کہ دفن میں وہ تاخیر مکروہ ہے جو کہ دنیاوی وجہ سے ہو دینی وجہ سے قدرے جائز ہے کہ خلیفہ بنانا دینی کام ہے۔ اس کی وجہ سے دفن میں دیر کردی اور دعا مانگنا بھی دینی کام ہے۔ اگر کوئی نمازی آخر میں ملے تو وہ دعا پڑھ کر سلام پھیر سکتا ہے۔ لیکن اگر نماز کے بعد فوراً نعش اٹھالی جائے تو یہ شخص دعا پوری نہ کر سکے گا کہ اٹھائے ہوئے جنازے پر نماز نہیں ہوتی۔ لہٰذا دعا بعد جنازہ میں مسبوق نمازیوں کی بھی رعایت ہے۔ اگر اس کے لیے ایک غیر محسوس سی تاخیر ہو تو جائز ہے۔ پانچویں اس لیے کہ دفن میں مطلقاً تاخیر کرنا حرام کہاں لکھا ہے؟ فقہاء فرماتے ہیں کہ جمعہ کے دن میت کا انتقال ہوگیا تو نماز جمعہ کا انتظار نہ کرے بلکہ ممکن ہو قبل جمعہ ہی دفن کرلے یہ نہیں کہتے کہ یہ انتظار کرنا حرام ہے شرک ہے۔ کفر ہے معاذ اللہ۔

اعتراض -:(4) نماز جنازے کے بعد دعا کو فقہاء منع فرماتے ہیں۔ چنانچہ جامع الرموز میں ہے۔

لایقوم داعیا له نماز کے بعددعا کے لیے نہ کھڑا رہے۔ذخیرہ کبریٰ اور محیط میں ہے۔لا یقوم بالدعاء بعد صلوٰۃ الجنازۃ نماز جنازے کے بعددعا کے لیے نہ کھڑا رہے۔

عالمگیری میں ہے۔

لایدعوا بعده فی ظاهر المذهب۔اس کے بعددعا نہ کرے ظاہر مذہب میں۔

مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں ہے۔

ولا یدعوا للمیت بعد صلوٰۃ الجنازۃ ولانه یشبه الزیادۃ فی صلوٰۃ الجنازۃ۔نماز جنازہ کے بعدمیت کے لیے دعانہ کرے کیونکہ یہ نماز جنازہ میں زیادتی کرنے کے مشابہ ہے۔

کشف الغطاء میں ہے کہ قائم نہ شود بعداز نماز برائے دعا۔"نماز کے بعددعا کے لیے کھڑا نہ رہے۔

جامع الرموز میں ہے۔

ولا یقوم بالدعاء بعد صلوٰۃ الجنازۃ لانه یشبه الزیادۃ۔نماز جنازہ کے بعددعا کے لیے نہ کھڑا رہے کیونکہ یہ زیادتی کے مشابہ ہے۔

ابن حامد سے مروی ہے۔ان الدعاء بعد صلوٰۃ الجنازۃ مکروۃ۔نماز جنازہ کے بعددعا مکروہ ہے۔

ان فقہی عبارات سے معلوم ہوا کہ نماز جنازہ کے بعددعاوغیرہ ناجائز ہے۔

جواب:-

اس اعتراض کے دوجواب ہیں ایک اجمالی دوسرا تفصیلی،اجمالی جواب تو یہ ہے کہ اس دعا سے ممانعت کی تین وجہیں ہیں۔اولاً یہ کہ چوتھی تکبیر کے بعد سلام سے پہلے ہو۔دوم یہ کہ دعائیں زیادہ لمبی نہ ہوں۔جس سے کہ دفن میں بہت تاخیر ہو۔اسی لیے نماز جنازہ جمعہ کے انتظار میں دفن میں تاخیر کرنا منع ہے۔تیسرے یہ کہ اسی طرح صف بستہ بحیثیت نماز دعا کی جاوے کہ دیکھنے والا سمجھے نماز ہورہی ہے یہ زیادتی کے مشابہ ہے۔لہٰذا اگر بعد سلام بیٹھ کر یا صفیں توڑ کر تھوڑی دیر دعا کی جاوے تو بلا کراہت جائز ہے یہ وجوہ اس لیے نکالے گئے کہ فقہاء کی عبارتیں آپس میں متعارض نہ ہوں اور یہ اقوال احادیث مذکورہ اور صحابہ کرام کے قول وعمل کے خلاف نہ ہوں۔

تفصیلی جواب یہ ہے کہ عبارات میں سے جامع الرموز،ذخیرہ،محیط،کشف الغطاء کی عبارتوں میں تو دعا سے ممانعت ہے ہی نہیں بلکہ کھڑے ہوکر دعا کرنے سے منع فرمایا ہے۔وہ ہم بھی منع کرتے ہیں مرقات اور جامع الرموز میں یہ بھی ہے۔لانه یشبه الزیادۃ یہ زیادتی کے مشابہ ہے۔یعنی اس دعا سے دھوکا ہوتا ہے کہ نماز جنازہ زیادہ ہوگئی۔اس سے معلوم ہوا کہ اس طرح دعا مانگنا منع ہے جس میں زیادتی کا دھوکا ہو۔وہ یہ ہی ہے کہ صف بستہ کھڑے دعا کریں۔اگر صف توڑ دی یا بیٹھ گئے تو

حرج نہیں دیکھو۔ جماعت فرض کے بعد حکم ہے کہ لوگ صفوف توڑ کر سنتیں پڑھیں تا کہ کسی کو دھوکا نہ ہو کہ جماعت ہو رہی ہے (دیکھو شامی اور مشکوۃ شریف باب السنن) تو اس سے یہ لازم نہیں کہ فرض کے بعد سنتیں پڑھنا ہی منع ہیں بلکہ فرض سے ملا کر پڑھنا منع ہے۔ اسی طرح یہ بھی ہے۔ عالمگیری کی عبارت غلط نقل کی۔ اس کی اصل عبارت یہ ہے۔

ولیس بعد التکبیر الرابعة قبل السلام دعاء۔ چوتھی تکبیر کے بعد سلام سے پہلے کوئی دعا نہیں۔

یعنی نماز جنازہ میں پہلے تین تکبیروں کے بعد کچھ نہ کچھ پڑھا جاتا ہے مگر اس چوتھی تکبیر کے بعد کچھ نہ پڑھا جاوے گا۔ جیسا کہ ہم پہلے عرض کر چکے۔ چنانچہ بدائع، کفایہ عنایہ میں ہے۔ لیس بعد التکبیر الرابعة قبل السلام دعاء ابوبکر ابن حامد کی جو عبارت پیش کی گئی یہ قنیہ کی عبارت ہے۔ جو معتزلی وغیر معتبر ہے۔

نماز جنازہ میں بعد ملنے والا جنازہ کیسے پڑھے:

(وَلَوْ كَبَّرَ الْإِمَامُ تَكْبِيرَةً أَوْ تَكْبِيرَتَيْنِ لَا يُكَبِّرُ الْآتِي حَتَّى يُكَبِّرَ أُخْرَى بَعْدَ حُضُورِهِ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ .وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ :يُكَبِّرُ حِينَ يَحْضُرُ لِأَنَّ الْأُولَى لِلِافْتِتَاحِ ، وَالْمَسْبُوقُ يَأْتِي بِهِ .وَلَهُمَا أَنَّ كُلَّ تَكْبِيرَةٍ قَائِمَةٌ مَقَامَ رَكْعَةٍ ، وَالْمَسْبُوقُ لَا يَبْتَدِءُ بِمَا فَاتَهُ إِذْ هُوَ مَنْسُوخٌ ، وَلَوْ كَانَ حَاضِرًا فَلَمْ يُكَبِّرْ مَعَ الْإِمَامِ لَا يَنْتَظِرُ الثَّانِيَةَ بِالِاتِّفَاقِ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْمُدْرِكِ .

ترجمہ:

اور اگر امام نے ایک یا دو تکبیریں کہی ہیں تو آنے والا اس وقت تک تکبیر نہ کہے حتیٰ کہ امام اس کے آنے کے بعد کوئی دوسری تکبیر کہے۔ یہ طرفین کے نزدیک ہے جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ آتے ہی رہ جانے والی تکبیر کہے گا۔ کیونکہ پہلی تکبیر افتتاح کیلئے ہے۔ جس کو مسبوق ضرور لاتا ہے۔ جبکہ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ ہر تکبیر رکعت کے قائم مقام ہے۔ اور مسبوق وہاں سے شروع نہیں کرتا جہاں سے وہ فوت ہوئی کیونکہ یہ منسوخ ہو گیا ہے۔ اور اگر کوئی شخص شروع میں ہی حاضر تھا لیکن اس نے امام کے ساتھ تکبیر نہ کہی تو وہ بالاتفاق امام کی دوسری تکبیر کا انتظار نہ کرے۔ کیونکہ مدرک کے مرتبے میں شمار ہوگا

مسبوق ولاحق کی نماز جنازہ کا طریقہ:

1۔ اگر کوئی شخص ایسے وقت آیا کہ امام پہلی تکبیر کہہ چکا تو انتظار کرے اور جب امام دوسری تکبیر کہے یہ اس کے ساتھ تکبیر کہہ کر نماز میں شامل ہو جائے اور جب امام سلام سے فارغ ہو جائے تو وہ مسبوق جنازہ اٹھنے سے پہلے اپنی فوت شدہ تکبیر کہہ لے اور اگر وہ اس وقت آیا جب امام دو یا تین تکبیریں کہہ چکا ہے تب بھی انتظار کرے اور جب امام تکبیر کہے اس وقت یہ تکبیر کہہ کر شامل ہو جائے اور فوت شدہ تکبیروں کو امام کے سلام کے بعد ادا کرے، اگر امام کی تکبیر کا انتظار نہ کیا اور فوراً شامل ہو گیا تب بھی اس کی نماز درست ہے لیکن امام کے تکبیر کہنے سے پہلے جو کچھ ادا کیا اس کا اعتبار نہیں۔

۲ . اگر کوئی شخص ایسے وقت آیا جب امام چاروں تکبیریں کہہ چکا ہے اور ابھی سلام نہیں پھیرا تو اصح یہ ہے کہ تکبیر کہہ کر نماز میں شامل ہو جائے اور امام کے سلام کے بعد جنازہ اٹھنے سے پہلے تین مرتبہ اللہ اکبر کہہ کر سلام پھیر دے کیونکہ وہ چھوتھی تکبیر میں شامل سمجھا جائے گا۔

۳ . مسبوق کو اگر اپنی بقیہ تکبیریں کہنے میں یہ خوف ہے کہ درود یا دعا وغیرہ پڑھنے میں اتنا وقت لگے گا کہ لوگ جنازے کو کندھے پر اٹھالیں گے تو صرف تکبیریں کہہ لے اور دعا وغیرہ چھوڑ دے اور جب تک جنازہ کندھوں پر نہ رکھا جائے تکبیریں نہ چھوڑے پوری کر لے اور اگر جنازہ کندھے پر رکھنے تک اس کی تکبیریں پوری نہ ہوئی تو باقی کو چھوڑ دے۔

۴ . اگر مسبوق کو یہ معلوم ہو سکے کہ یہ کون سی تکبیر ہے تو وہ بھی وہی مسنون ذکر پڑھے اور اگر کسی طرح یہ معلوم نہ ہو سکے یہ امام کی کون سے تکبیر ہے تو بلترتیب اذکار ادا کرے یعنی پہلے ثنا پھر درود پھر دعا پڑھے۔

۵ . لاحق یعنی شروع شامل ہونے کے بعد جس کی بعض تکبیریں درمیان میں رہ گئیں مثلاً پہلی تکبیر میں امام کے ساتھ شامل ہوا پھر کسی دوسری وجہ سے دوسری اور تیسری تکبیر رہ گئی تو وہ امام کی چھوتھی تکبیر سے پہلے ان دونوں کو کہہ لے پھر چھوتھی تکبیر امام کے ساتھ کہے۔

امام کا میت کے سینے کے مقابل کھڑے ہونے کا بیان:

قَالَ (وَيَقُومُ الَّذِي يُصَلِّي عَلَى الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ بِحِذَاءِ الصَّدْرِ) لِأَنَّهُ مَوْضِعُ الْقَلْبِ وَفِيهِ نُورُ الْإِيمَانِ فَيَكُونُ الْقِيَامُ عِنْدَهُ إشَارَةً إلَى الشَّفَاعَةِ لِإِيمَانِهِ .وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ يَقُومُ مِنْ الرَّجُلِ بِحِذَاءِ رَأْسِهِ وَمِنْ الْمَرْأَةِ بِحِذَاءِ وَسَطِهَا لِأَنَّ أَنَسًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَعَلَ كَذَلِكَ وَقَالَ :هُوَ السُّنَّةُ .قُلْنَا تَأْوِيلُهُ أَنَّ جِنَازَتَهَا لَمْ تَكُنْ مَنْعُوشَةً فَحَالَ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُمْ .

ترجمہ:

اور نماز پڑھانے والا خواہ مرد کی نماز ہو یا عورت کی نماز ہو وہ سینے کے برابر کھڑا ہو۔ کیونکہ یہی دل کی جگہ ہے اور اسی میں ایمان کا نور ہے۔ لہذا اس کے سامنے کھڑا ہونا یہ اس بات کی طرف اشارہ ہوگا کہ شفاعت ایمان کی وجہ سے ہے۔ اور امام اعظم علیہ الرحمہ سے ایک روایت ہے کہ مرد کے جنازے میں سر کے برابر کھڑا ہو۔ اور عورت کے درمیان میں کھڑا ہو۔ کیونکہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے اسی طرح کیا ہے اور فرمایا ہے کہ یہی سنت ہے۔ جبکہ ہم کہتے ہیں حضرت انس رضی اللہ عنہ والی روایت کی تاویل یہ ہے کہ عورت کا جنازہ نبی کریم ﷺ کے زمانے میں نعش والا نہ تھا۔ لہذا آپ عورت کے جنازے اور لوگوں کے درمیان حائل ہو جاتے۔

نماز جنازہ میں امام کا میت کے سامنے کھڑے ہونے میں فقہ شافعی وحنفی کا بیان:

حضرت سمرہ بن جندب فرماتے ہیں کہ میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پیچھے ایک عورت کے جنازہ کی نماز پڑھی جو حالت نفاس میں انتقال کرگئی تھی چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نماز کے لیے جنازہ کے درمیان کھڑے ہوئے تھے۔ (بخاری ومسلم)

حضرت نافع رحمۃ اللہ جن کی کنیت ابو غالب ہے فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے ساتھ ایک جنازہ (یعنی حضرت عبداللہ بن عمر کے جنازہ) کی نماز پڑھی، حضرت انس (جو امام تھے) جنازہ کے سر کے سامنے کھڑے ہوئے اور نماز پڑھائی پھر لوگ قریش کی ایک عورت کا جنازہ لے کر آئے اور کہا اے ابوحمزہ! (یہ انس کی کنیت ہے) اس جنازہ کی نماز پڑھا دیجئے چنانچہ حضرت انس تخت (کہ جس پر جنازہ تھا) کے درمیانی حصہ کے سامنے کھڑے ہوئے (اور نماز پڑھائی یہ دیکھ کر) علاء بن زیاد نے کہا کہ کیا آپ نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو (نماز جنازہ میں) اسی طرح کھڑے ہوتے دیکھا ہے جیسا کہ آپ اس عورت کے جنازہ کے درمیان اور مرد کے جنازہ کے سر کے سامنے کھڑے ہوئے تھے؟ یعنی کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بھی نماز جنازہ پڑھاتے وقت عورت کے جنازہ پر اس کے درمیانی حصہ کے سامنے اور مرد کے جنازہ پر اس کے سر کے سامنے کھڑے ہوتے تھے؟ حضرت انس نے فرمایا ہاں! ابوداؤد نے بھی اس روایت کو کچھ زیادتی کے ساتھ نقل کیا ہے اور ان کی روایت میں فقام حیال وسط السریر کے بجائے فقام عند عجیزة المرأة (عورت کے جنازہ پر اس کے کولھے کے قریب کھڑے ہوئے) کے الفاظ منقول ہیں۔ (ترمذی وابن ماجہ)

حضرت امام شافعی کا مسلک تو یہ ہے کہ عورت کے جنازہ کی نماز میں امام میت کے کولھوں کے سامنے کھڑا ہو اور مرد کے جنازہ کی نماز میں میت کے سر کے سامنے کھڑا ہو، چنانچہ عورت کی نماز جنازہ کے بارے میں تو حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ کے مسلک کی دلیل یہی حدیث ہے جب کہ مرد کی نماز جنازہ کے بارے میں وہ اپنا مسلک ایک دوسری حدیث سے ثابت کرتے ہیں۔

حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ امام میت کے سینہ کے سامنے کھڑا ہو کر خواہ مرد کا ہو یا عورت کا جنازہ ہو۔ اس حدیث کے بارے میں حضرت ابن ہمام رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث میت کے سینہ کے سامنے کھڑے ہونے کی منافی نہیں کیونکہ انسانی جسم اعضاء کے اعتبار سے دراصل سینہ ہی وسط ہے بایں طور کہ سینہ کے اوپر سر اور ہاتھ ہیں اور سینہ کے نیچے پیٹ اور پاؤں ہیں اور ان سب کے درمیان سینہ ہے، نیز یہ احتمال ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس موقع پر سینہ کے سامنے کولھوں کی طرف تھوڑا مائل کھڑے ہوں گے اور چونکہ یہ دونوں حصے یعنی سینہ اور کولھے آپس میں بالکل قریب قریب ہیں اس لیے راوی نے یہ گمان کرلیا ہو کہ آپ کولھوں کے سامنے کھڑے تھے۔

شمنی رحمۃ اللہ نے کہا ہے کہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ اور حضرت امام ابو یوسف کی روایت بھی یہ ہے کہ عورت کی جنازہ کی نماز میں امام میت کے کولہوں کے سامنے کھڑا ہو۔ واللہ اعلم۔

سواری کی حالت میں نماز جنازہ پڑھنے کا بیان:

(فَإِنْ صَلَّوْا عَلَى جِنَازَةٍ رُكْبَانًا أَجْزَأَهُمْ) فِي الْقِيَاسِ لِأَنَّهَا دُعَاءٌ .وَفِي الِاسْتِحْسَانِ :لَا تُجْزِئُهُمْ لِأَنَّهَا صَلَاةٌ مِنْ وَجْهٍ لِوُجُودِ التَّحْرِيمَةِ فَلَا يَجُوزُ تَرْكُهُ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ احْتِيَاطًا (وَلَا بَأْسَ بِالْإِذْنِ فِي صَلَاةِ الْجِنَازَةِ) لِأَنَّ التَّقَدُّمَ حَقُّ الْوَلِيِّ فَيَمْلِكُ إبْطَالَهُ بِتَقْدِيمِ غَيْرِهِ .وَفِي بَعْضِ النُّسَخِ :لَا بَأْسَ بِالْأَذَانِ :أَيْ الْإِعْلَامِ ، وَهُوَ أَنْ يُعْلِمَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا لِيَقْضُوا حَقَّهُ

ترجمہ:

اگر لوگوں نے حالت سواری میں نماز جنازہ پڑھی تو بمطابق قیاس ان کی نماز جائز ہے۔ اس لئے کہ یہ دعا ہے۔ جبکہ بطور استحسان یہ جائز نہیں ہے کیونکہ تحریمہ کے پائے جانے کی وجہ سے یہ من وجہ نماز ہے اس لئے احتیاطاً عذر کے بغیر اس کا ترک جائز نہیں ہے۔

اور نماز جنازہ کی اجازت میں کوئی حرج نہیں۔ کیونکہ امام ہونا ولی کا حق ہے لہذا وہ دوسرے مقدم کو کرتے ہوئے اپنا حق اس کے سپرد کر سکتا ہے۔ اور ہدایہ کے بعض نسخوں میں یہ لکھا ہے کہ نماز جنازہ میں اذن یعنی اعلان میں کوئی حرج نہیں۔ اور اعلان یہ ہے کہ کچھ لوگ دوسروں کو مطلع کر دیں تا کہ وہ میت کا حق ادا کریں۔

شرح:

سواری پر چلتے ہوئے نمازِ جنازہ کے متعلق اگر قیاس پر نظر رکھی جائے تو معلوم ہوگا کہ نمازِ جنازہ سواری پر جائز ہونی چاہیے؛ اس لیے کہ وہ اصل نماز نہیں؛ بلکہ دعا ہے اور دعا ہر حالت میں جائز ہے، اس کے لیے سواری یا پیدل کو کوئی قید نہیں ہے، اس کے برخلاف استحسان کا تقاضا یہ ہے کہ سواری کی حالت میں نمازِ جنازہ نہ ہو؛ اس لیے کہ نمازِ جنازہ میں تکبیر تحریمہ وغیرہ پائی جاتی ہے جس کی وجہ سے اس کی حیثیت نماز کی ہوگئی ہے؛ لہٰذا اس پر فرض نماز کے احکامات جاری کرنے چاہئیں اور بلاعذر سواری پر نماز جنازہ پڑھنے کی اجازت نہ ہونی چاہیے، اس مسئلہ میں بھی استحسان قیاس کے مقابلہ میں قوی ہے؛ لہٰذا استحسان ہی کو ترجیح دی گئی ہے۔

کیا ایک ہی قبر میں خاوند اور بیوی کو دفن کرنا جائز ہے؟

اکثر شافعی فقہاء اور حنابلہ کا مسلک یہی ہے کہ ایک ہی قبر میں ایک سے زیادہ میت دفن کرنا جائز نہیں. لیکن اگر ضرورت پیش آجائے کہ شہداء کی کثرت ہو، یا پھر کوئی وبا پھیل جائے، یا آگ لگنے یا غرق ہونے کی بنا پر زیادہ افراد مر جائیں اور ہر ایک

کو علیحدہ قبر میں دفن کرنا مشکل ہو جائے تو اس وقت ایک ہی قبر میں دو یا تین افراد کو دفن کرنا جائز ہے، لیکن مرد کے ساتھ عورت کو زیادہ شدید ضرورت کے بغیر دفن کرنا صحیح نہیں، اور اگر ایسی حالت پیش بھی آ جائے تو دونوں کے درمیان مٹی کی آڑ بنائی جائیگی۔

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالی عنہما بیان کرتے ہیں کہ جنگ احد کے مقتولوں میں دفن کرتے وقت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم دو آدمیوں کو ایک ہی کپڑے میں جمع کرتے اور فرماتے ان میں میں زیادہ قرآن کسے یاد ہے؟ جب ان میں سے کسی ایک کی طرف اشارہ کیا جاتا تو لحد میں پہلے اسے اتارتے، اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا " : میں روز قیامت ان کی شہادت دونگا، اور انہیں ان کے خون اور کپڑوں میں ہی دفن کرنے کا حکم دیا، نہ تو انہیں غسل دیا گیا اور نہ ہی ان کی نماز جنازہ ادا کی گئی "(صحیح بخاری حدیث نمبر، 1343)

ہشام بن عامر رضی اللہ تعالی عنہ بیان کرتے ہیں کہ ہم نے جنگ احد والے دن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے شکایت کی کہ : اے اللہ تعالی کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم : ہمارے لیے ہر ایک شخص کے لیے علیحدہ قبر کھودنا بہت شدید مشکل ہے، تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا " : زیادہ گہری کھودو اور اچھی طرح کھود کر ایک قبر میں دو دو اور تین تین شخص دفن کر دو "صحابہ کرام نے عرض کیا : اے اللہ تعالی کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہم لحد میں اتارنے میں مقدم کسے کریں؟ تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا " : جس نے زیادہ قرآن یاد کیا ہو "راوی کہتے ہیں کہ میرے والد ایک قبر میں تین افراد میں تیسرے تھے "
(سنن نسائی حدیث نمبر(2010) یہ الفاظ نسائی شریف کے ہیں، سنن ترمذی حدیث نمبر(1713) سنن ابو داود حدیث نمبر(3215)

امام نووی رحمہ اللہ کہتے ہیں :

"بغیر کسی ضرورت ایک ہی قبر میں دو مرد اور دو عورتیں دفن کرنا جائز نہیں، سرخسی رحمہ اللہ نے ایسے ہی بیان کیا ہے کہ ایسا کرنا جائز نہیں، اور اکثر کی عبارت یہ ہے کہ : ایک قبر میں دو کو دفن نہیں کیا جائیگا، مصنف کی عبارت جیسی عبارت ہی بیان کی ہے، اور ایک جماعت نے صراحت کی ہے کہ ایک ہی قبر میں دو افراد کو دفن نہ کرنا مستحب ہے لیکن اگر کوئی ضرورت پیش آ جائے اور کسی وبا یا انہدام اور غرق وغیرہ کی بنا پر اموات کی تعداد زیادہ ہو جائیں اور ہر شخص کو ایک قبر میں دفن کرنا مشکل ہو تو پھر دو یا تین یا اس سے زائد افراد کو مذکورہ حدیث کی بنا پر ایک قبر میں حسب ضرورت دفن کرنا جائز ہے۔

ہمارے اصحاب کا کہنا ہے : تو اس حالت میں قبلہ کی جانب پہلے افضل شخص کو مقدم کیا جائیگا، اور اگر مرد، بچہ اور عورت جمع ہو جائیں تو سب سے پہلے مرد کو اور پھر بچے کو اور پھر ہیجڑے کو اور پھر عورت کو رکھا جائیگا۔

ہمارے اصحاب کا کہنا ہے : اور باپ کو والد ہونے کی حرمت کے پیش نظر بیٹے پر مقدم کیا جائیگا، چاہے بیٹا افضل ہو، اور ماں کو بیٹی پر مقدم کیا جائیگا، اور عورت اور مرد کو ایک ہی قبر میں نہیں جمع کیا جا سکتا، لیکن شدید قسم کی ضرورت کے پیش نظر ایسا کیا

جاسکتا ہے،اوراس وقت دونوں کے درمیان مٹی کی آڑ بنائی جائیگی،اس میں کوئی اختلاف نہیں،اور مرد کو پہلے قبر میں رکھا جائیگا چاہے وہ بیٹا ہی کیوں نہ ہو "(المجموع للنووی (5 ، 247)

اور بعض اہل علم کہتے ہیں کہ :ایک قبر میں ایک شخص سے زیادہ افراد کو دفن کرنا صرف مکروہ ہے، مالکیہ کا مسلک یہی ہے، اورامام احمد سے بھی ایک روایت یہی ملتی ہے،(الانصاف (2 ، 551) شرح الخرشی (2 ، 134)

ور دوسرے علماء عدم کراہت کا مسلک رکھتے ہوئے کہتے ہیں :ایسا کرنا صرف افضلیت کو ترک کرنا ہے۔

شیخ ابن عثیمین کہتے ہیں۔

"میرے نزدیک راجح واللہ اعلم درمیانہ قول ہے،اور وہ کراہت کا قول ہے،جیسا کہ ابن تیمیہ نے اختیار کیا ہے،لیکن اگر پہلا شخص قبر میں دفن ہو چکا ہو،اوراپنی قبر میں ٹھرا اور استقرار پا چکا ہوتو وہ اس کا زیادہ حقدار ہے،تو اس وقت دوسرا شخص اس میں داخل نہیں کیا جائیگا لیکن بہت شدید ضرورت کے وقت ایسا ہوسکتا ہے۔(الشرح الممتع (5 ، 369)

جماعت والی مسجد میں نماز جنازہ نہ پڑھائی جائے:

(وَلَا يُصَلَّى عَلَى مَيِّتٍ فِي مَسْجِدِ جَمَاعَةٍ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ "(مَنْ صَلَّى عَلَى جِنَازَةٍ فِي الْمَسْجِدِ فَلَا أَجْرَ لَهُ) " وَلِأَنَّهُ بُنِيَ لِأَدَاءِ الْمَكْتُوبَاتِ ، وَلِأَنَّهُ يُحْتَمَلُ تَلْوِيثُ الْمَسْجِدِ ، وَفِيمَا إذَا كَانَ الْمَيِّتُ خَارِجَ الْمَسْجِدِ اخْتِلَافُ الْمَشَايِخِ رَحِمَهُمُ اللَّهُ .

ترجمہ

اور کسی بھی مسجد جس میں جماعت ہوتی ہو اس میں نماز جنازہ نہ پڑھی جائے۔کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس نے مسجد میں نماز جنازہ پڑھی اس کیلئے کوئی ثواب نہیں۔کیونکہ مسجد ادائے فرض کیلئے بنائی گئی ہے۔اور یہ بھی وجہ ہے کہ اس میں مسجد کے آلودہ ہونے کا احتمال ہے۔اور جب میت مسجد سے باہر ہو اس میں مشائخ نے اختلاف کیا ہے۔

مسجد میں نماز جنازہ پڑھنے کا مسئلہ:

ہدایہ میں لکھا ہے کہ مسجد میں جو جماعت پنجگانہ کے لیے بنائی گئی ہو جنازہ کی نماز نہ پڑھی جائے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ جو شخص مسجد میں میت پر نماز پڑھے گا تو اسے ثواب نہیں ملے گا۔

علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ خلاصہ میں لکھا ہے کہ مسجد میں نماز جنازہ مکروہ ہے خواہ جنازہ اور نمازی دونوں مسجد میں ہوں خواہ جنازہ مسجد کے اندر ہو اور سب نمازی یا تھوڑے نمازی مسجد کے باہر ہوں۔ہاں البتہ بعض حضرات یہ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں مکروہ نہیں ہے جب کہ جنازہ مسجد سے باہر رکھا ہوا ہو۔پھر اس کے بعد کراہت کے بارے میں بھی علماء کے اختلافی اقوال ہیں بعض حضرات تو کہتے ہیں کہ کراہت تحریمی ہے۔جب کہ بعض حضرات کا قول ہے کہ کراہت تنزیہی ہے۔

حضرت ابوسلمہ بن عبدالرحمن کہتے ہیں کہ جب حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کا انتقال ہوا (اوران کا جنازہ ان کے مکان سے بقیع میں دفن کے لیے لایا گیا) تو حضرت عائشہ نے فرمایا کہ ان کا جنازہ مسجد میں لاؤ تا کہ میں بھی نماز پڑھ سکوں لوگوں نے اس سے انکار کیا (کہ مسجد میں جناز کی نماز کیسے پڑھی جاسکتی ہے) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ خدا کی قسم! آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بیضا کے دونوں سہیل اوران کے بھائی کی نماز جنازہ مسجد میں پڑھی ہے۔ (مسلم)

سہیل کے بھائی کا نام سہل تھا اوران دونوں کی ماں کا نام بیضاء تھا۔

مسجد میں نماز جنازہ پڑھنے کا مسئلہ مختلف فیہ ہے۔ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تو اس حدیث کے پیش نظر جنازہ کی نماز مسجد میں پڑھی جاسکتی ہے جب کہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کے نزدیک مسجد میں نماز جنازہ مکروہ ہے۔ حضرت امام اعظم کی دلیل بھی یہی حدیث ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے کہنے پر صحابہ نے اس بات سے انکار کردیا کہ سعد ابی وقاص رضی اللہ عنہ کا جنازہ مسجد میں لایا جائے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ معمول نہیں تھا کہ مسجد میں نماز جنازہ پڑھتے ہوں بلکہ مسجد ہی کے قریب ایک جگہ مقرر تھی جہاں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نماز جنازہ پڑھا کرتے تھے۔ پھر یہ کہ اس کے علاوہ ابوداؤد میں ایک حدیث بھی بایں مضمون منقول ہے کہ جو شخص مسجد میں نماز جنازہ پڑھے گا اسے ثواب نہیں ملے گا۔

جہاں تک حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے اس ارشاد کا تعلق ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مسجد میں سہیل اوران کے بھائی کی نماز جنازہ پڑھی ہے تو اس کے بارے میں علماء لکھتے ہیں کہ ایسا آپ نے عذر کی وجہ سے کیا کہ اس وقت یا تو بارش ہو رہی تھی یا یہ کہ آپ اعتکاف میں تھے اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مسجد ہی میں نماز جنازہ ادا فرمائی، چنانچہ ایک روایت میں اس کی صراحت بھی کی گئی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم چونکہ اعتکاف میں تھے اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مسجد میں نماز جنازہ پڑھی۔

پیدائش میں استہلال کے اعتبار کا حکم شرعی:

(وَمَنْ اسْتَهَلَّ بَعْدَ الْوِلَادَةِ سُمِّيَ وَغُسِّلَ وَصُلِّيَ عَلَيْهِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (إذَا اسْتَهَلَّ الْمَوْلُودُ صُلِّيَ عَلَيْهِ ، وَإِنْ لَمْ يَسْتَهِلَّ لَمْ يُصَلَّ عَلَيْهِ) " وَلِأَنَّ الِاسْتِهْلَالَ دَلَالَةُ الْحَيَاةِ فَتَحَقَّقَ فِي حَقِّهِ سُنَّةُ الْمَوْتَى (وَإِنْ لَمْ يَسْتَهِلَّ أُدْرِجَ فِي خِرْقَةٍ) كَرَامَةً لِبَنِي آدَمَ (وَلَمْ يُصَلَّ عَلَيْهِ) لِمَا رَوَيْنَا ، وَيُغَسَّلُ فِي غَيْرِ الظَّاهِرِ مِنْ الرِّوَايَةِ لِأَنَّهُ نَفْسٌ مِنْ وَجْهٍ ، وَهُوَ الْمُخْتَارُ

ترجمہ

اور جس بچے نے پیدا ہونے کے بعد روتے ہوئے آواز نکالی۔ اسے غسل بھی دیا جائے گا اور اس کی نماز جنازہ بھی پڑھی

جائے گی کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جب بچہ رونے کی آواز نکالے تو اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے۔ اور اس نے رونے کی آواز نہ نکالی تو اس کی نماز جنازہ نہ پڑھی جائے کیونکہ اس کا رونا اس کی زندگی کی دلیل ہے۔ لہذا اس کے حق میں فوت ہونے والوں کا طریقہ ثابت ہوگیا۔ اور جو بچہ نہ رویا ہوا سے بنی آدم کی عزت کے پیش نظر ایک کپڑے میں لپیٹ دیا جائے اور اس پر نماز نہ پڑھی جائے۔ اسی حدیث کی بناء کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ جبکہ غیر ظاہر الروایہ کے مطابق اس کو غسل بھی دیا جائے۔ کیونکہ من وجہ تو وہ بھی جان ہے اور اسی کو اختیار کیا گیا ہے۔

شرح:

حضرت جابر رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا (ناتمام) بچہ کی نہ تو نماز پڑھی جائے اور نہ اسے کسی کا وارث قرار دیا جائے اور نہ ہی اس کا کوئی وارث ہو بشرطیکہ پیٹ سے باہر آتے وقت اس کی آواز نہ نکلے (یعنی اس وقت اس میں زندگی کے آثار نہ پائے جائیں جس کی تفصیل پیچھے گزر چکی ہے) اس روایت کو ترمذی رحمۃ اللہ اور ابن ماجہ نے نقل کیا ہے مگر ابن ماجہ نے اپنی روایت میں لا یورث نقل نہیں کیا ہے۔ (سنن ابن ماجہ)

حکم جنازہ میں بچے کو خیر کے تابع کیا جائے گا:

(وَإِذَا سُبِيَ صَبِيٌّ مَعَ أَحَدِ أَبَوَيْهِ وَمَاتَ لَمْ يُصَلَّ عَلَيْهِ) لِأَنَّهُ تَبَعٌ لَهُمَا (إلَّا أَنْ يُقِرَّ بِالْإِسْلَامِ وَهُوَ يَعْقِلُ) لِأَنَّهُ صَحَّ إسْلَامُهُ اسْتِحْسَانًا (أَوْ يُسْلِمَ أَحَدُ أَبَوَيْهِ) لِأَنَّهُ يَتْبَعُ خَيْرَ الْأَبَوَيْنِ دِينًا (وَإِنْ لَمْ يُسْبَ مَعَهُ أَحَدُ أَبَوَيْهِ صَلَّى عَلَيْهِ) لِأَنَّهُ ظَهَرَتْ تَبَعِيَّةُ الدَّارِ فَحُكِمَ بِالْإِسْلَامِ كَمَا فِي اللَّقِيطِ .

ترجمہ:

اور جب کوئی بچہ اپنے والدین میں سے کسی ایک ساتھ قید ہوا اور پھر وہ مر گیا تو اس کا جنازہ نہیں پڑھا جائے گا۔ کیونکہ وہ بچہ اپنے والدین کے تابع ہے۔ مگر جب وہ سمجھداری کی حالت میں اقرار کرے۔ لہذا اس کا اسلام استحساناً درست ہوگا۔ یا اس کے والدین میں کسی ایک نے اسلام قبول کرلیا۔ کیونکہ وہ دین کے اعتبار سے والدین میں بہترین دین والے کے تابع ہے اور اگر اس بچے کے والدین میں سے کوئی ایک بھی قید نہ ہوا تو تب اس پر جنازہ پڑھا جائے گا۔ کیونکہ دار الاسلام کے تابع ہونا اس کے حق میں ظاہر ہوگیا۔ لہذا اسلام کا حکم دیا جائے گا۔ جس طرح لقیط کے بارے میں ہوتا ہے۔

شرح: اگر کسی شخص کے والدین میں سے ایک کتابی ہو اور دوسرا مجوسی ہو تو اس شخص کا نکاح اور ذبیحہ حلال ہے اور وہ شخص کتابی ہوگا۔ حالانکہ قاعدہ کا تقاضہ یہ ہے کہ مجوسی جو جانب حرمت ہے اس کا اعتبار کیا۔ لیکن علمائے احناف فرماتے ہیں کہ یہاں اس شخص کو کتابی کے تابع کیا جائے گا کیونکہ مجوسی کتابی سے زیادہ شر (برا) ہے لہذا بیٹا کتابی کے تابع ہوگا کیونکہ اگر اس کے بچپن پر حکم لگایا جائے تو ''کل مولود علی فطرۃ'' کے مطابق بھی اسے خیر کے تابع کرنا چاہیے۔

مسلم ولی اپنی کافرمیت کو غسل، کفن اور دفن بھی کرے گا:

(وَإِذَا مَاتَ الْكَافِرُ وَلَهُ وَلِيٌّ مُسْلِمٌ فَإِنَّهُ يُغَسِّلُهُ وَيُكَفِّنُهُ وَيَدْفِنُهُ) بِذَلِكَ أُمِرَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي حَقِّ أَبِيهِ أَبِي طَالِبٍ ، لَكِنْ يُغَسَّلُ غُسْلَ الثَّوْبِ النَّجِسِ وَيُلَفُّ فِي خِرْقَةٍ وَتُحْفَرُ حُفَيْرَةٌ مِنْ غَيْرِ مُرَاعَاةِ سُنَّةِ التَّكْفِينِ وَاللَّحْدِ ، وَلَا يُوضَعُ فِيهَا بَلْ يُلْقَى .

ترجمہ:

اور جب کوئی کافر شخص فوت ہوا تو اس کا ولی اس کو غسل وکفن دے اور اسے دفن بھی کرے۔ کیونکہ حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ کو ان کے والد کے حق میں اسی طرح حکم دیا گیا تھا۔ مگر اس کو غسل اس طرح دیا جائے جس طرح کسی نجس کپڑے کو دھویا جاتا ہے۔ اور سنت کفن ولحد کی رعایت کیے بغیر اسے ایک کپڑے میں لپیٹ دیا جائے۔ اور نہ ہی اس میں رکھا جائے بلکہ اس میں ڈال دیا جائے۔

کافر میت کے کفن وغسل کا حکم:

علامہ حصکفی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ مسلمان اپنے قرابت دار جیسے ماموں (کافر اصلی کو) غسل وکفن دفن کرے، رہا مرتد تو اسے کسی گڑھے میں کتے کی طرح دبا دے (ضرورت کے وقت) تو اگر اس کا کوئی اور قرابت دار ہے تو بہتر یہ ہے کہ انھیں دے دے (بغیر رعایت سنت کے غسل اور کفن دفن کرے) تو کسی ناپاک کپڑے کی طرح دھوئے اور کسی چیتھڑے میں لپیٹ کر کسی گھڑے میں ڈال دے۔ (درمختار، باب صلوۃ الجنائز، مطبع مجتبائی دھلی)

علامہ سید طحطاوی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ اسے کسی ناپاک کپڑے کی طرح دھوئے اور کسی معمولی کپڑے میں کفن دے کر کسی گڑھے میں مردار کی طرح ڈال دے تاکہ حق قرابت کی رعایت ہو جائے یا قرابت دار اس کے اہل مذہب کو دے دے اور خود دور سے جنازے کے پیچھے چلا جائے، اور اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ مرتد کو غسل کے لئے کسی کو نہ دے اس لئے کہ اس سے کوئی رشتہ وتعلق نہیں تو کتے کی طرح کسی گڑھے میں ڈال دے گا۔

(حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح فصل السلطان احق بصلوۃ)

فصل فی حمل الجنازۃ

﴿یہ فصل جنازہ اٹھانے کے بیان میں ہے﴾

جنازے کی چار پائی اٹھانے کا بیان:

(وَإِذَا حَمَلُوا الْمَيِّتَ عَلَى سَرِيرِهِ أَخَذُوا بِقَوَائِمِهِ الْأَرْبَعِ) بِذَلِكَ وَرَدَتْ السُّنَّةُ ، وَفِيهِ تَكْثِيرُ الْجَمَاعَةِ وَزِيَادَةُ الْإِكْرَامِ وَالصِّيَانَةِ ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ :السُّنَّةُ أَنْ يَحْمِلَهَا رَجُلَانِ :يَضَعُهَا السَّابِقُ عَلَى أَصْلِ عُنُقِهِ ، وَالثَّانِي عَلَى أَعْلَى صَدْرِهِ ،لِأَنَّ جِنَازَةَ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هَكَذَا حُمِلَتْ .قُلْنَا : كَانَ ذَلِكَ لِازْدِحَامِ الْمَلَائِكَةِ .

ترجمہ:

اور جب لوگ میت کو چار پائی پر اٹھائیں تو اس کے چار پایوں کو پکڑ لیں۔سنت میں یہی طریقہ بیان ہوا ہے۔اسی میں جماعت کی کثرت ہے اور اسی میں میت کی عزت میں اضافہ ہے۔اور حفاظت ہے۔اور امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا کہ سنت یہ ہے کہ میت کو دو مرد اٹھائیں۔پہلا آدمی جنازہ کو اپنی گردن کی جڑ پر رکھے جبکہ دوسرا شخص اس کو اپنے سینے پر رکھ لے۔اس لئے حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کا جنازہ بھی اسی طرح اٹھایا گیا تھا۔ہم کہتے ہیں کہ یہ اس وجہ سے تھا کہ فرشتوں کا ہجوم اس میں زیادہ تھا۔

شرح:

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جو شخص کسی مسلمان کے جنازہ کے ساتھ مومن ہونے کی حیثیت سے (یعنی فرمان شریعت پر عمل کرنے کی غرض سے) اور طلب ثواب کی خاطر جائے اور جنازہ کے ساتھ ساتھ رہے یہاں تک کہ اس کی نماز جنازہ پڑھے اور اس کی تدفین سے فراغت پائے تو وہ شخص دو قیراط ثواب لے کر واپس ہوتا ہے جس میں سے ہر قیراط احد پہاڑ کے برابر ہے اور جو شخص صرف جنازہ کی نماز پڑھ کر آجائے اور تدفین میں شریک نہ ہو تو وہ ایک قیراط ثواب لے کر واپس ہوتا ہے۔(بخاری ومسلم)

حدیث سعد کی سند میں ضعف کا بیان:

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔امام نووی شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ تربیع (یعنی بندوں کا جنازہ اٹھانا) افضل ہے۔اس عمودین کے بارے میں جو امام شافعی علیہ الرحمہ کے موقف کی حدیث بیان کی گئی ہے۔امام الحرمین کہتے ہیں کہ اس کی کوئی اصل نہیں ہے۔اور ضعیف ہے۔اور امام نووی علیہ الرحمہ نے کہا یہ شاذ اور مردود ہے۔(البنایہ شرح

الہدایہ،ج ۳،ص ،۵۱۵،حقانیہ ملتان)

جنازہ کو جلدی مگر درمیانی چال کے ساتھ لیکر چلنا:

(وَيَمْشُونَ بِهِ مُسْرِعِينَ دُونَ الْخَبَبِ) " لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ حِينَ سُئِلَ عَنْهُ قَالَ : مَا دُونَ الْخَبَبِ " (وَإِذَا بَلَغُوا إلَى قَبْرِهِ يُكْرَهُ أَنْ يَجْلِسُوا قَبْلَ أَنْ يُوضَعَ عَنْ أَعْنَاقِ الرِّجَالِ) لِأَنَّهُ قَدْ تَقَعُ الْحَاجَةُ إلَى التَّعَاوُنِ وَالْقِيَامُ أَمْكَنُ مِنْهُ

ترجمہ:

اور دوڑنے کے سوا جنازہ کو جلدی لیکر چلیں۔ کیونکہ جس وقت رسول اللہ ﷺ سے اس کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: دوڑنے کے سوا (جلدی لیکر چلیں)۔ اور جب اس کی قبر تک پہنچ جائیں تو جنازہ اتارنے سے پہلے بیٹھنا مکروہ ہے۔ کیونکہ جنازہ میں مدد کی ضرورت پڑ سکتی ہے۔ اور حالت قیام میں مدد زیادہ کی جاسکتی ہے۔

جنازہ لے کر جلدی چلنا چاہئے:

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جنازہ لے کر جلدی چلو، کیونکہ اگر وہ جنازہ نیک (آدمی کا) ہے تو (اس کے لیے) بھلائی ہے لہٰذا اسے نیکی و بھلائی کی طرف (جلد) پہنچا دو اور اگر وہ ایسا نہیں ہے تو برا ہے لہٰذا اسے (جلد سے جلد) اپنی گردنوں سے اتار کر رکھ دو۔ (بخاری و مسلم)

جنازہ لے کر جلدی چلو کا مطلب یہ ہے کہ جب دفن کرنے کے لیے جنازہ کو لے کر چلو تو جلدی جلدی چلو، آہستہ آہستہ قدم نہ اٹھاؤ لیکن جلدی سے دوڑنا مراد نہیں ہے بلکہ متوسط چال مراد ہے کہ قدم جلد جلد اٹھیں اور پاس پاس رکھے جائیں جس کا حاصل یہ ہے کہ جنازہ لے کر چلنے کی چال معمولی چال سے تو بڑھی ہوئی ہو اور دوڑنے سے کم ہو۔

اگر وہ جنازہ نیک آدمی کا ہے الخ یہ جلدی چلنے کا فائدہ بیان کیا جارہا ہے کہ تم جس شخص کا جنازہ لے کر چل رہے ہو اگر اس کی زندگی اچھے احوال اور اچھے اعمال کے ساتھ گزری ہے تو اسے جلد جلد لے کر چلو تا کہ وہ آخرت کے ثواب اور حق تعالیٰ کی رحمت تک جلد سے جلد پہنچ جائے اور اگر وہ جنازہ کسی ایسے شخص کا ہے جس کی زندگی برے احوال اور برے اعمال کے ساتھ گزری ہے تو بھی جلد جلد چلو تا کہ برے کو جلد اپنے کاندھوں سے اتار پھینکو۔

حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جب جنازہ تیار کیا جاتا ہے اور لوگ اسے اپنی گردنوں پر اٹھاتے ہیں تو اگر وہ جنازہ نیک بخت (آدمی کا) ہوتا ہے تو اپنے لوگوں سے کہتا ہے کہ (مجھے میری منزل کی طرف) جلد لے چلو اور اگر بد بخت (آدمی کا) جنازہ ہوتا ہے تو اپنے لوگوں سے کہتا ہے کہ ہائے افسوس! مجھے کہاں لئے جاتے ہو! جنازہ کی اس آواز کو سوائے انسان کے ہر چیز سن سکتی ہے، اگر انسان اس آواز کو سن لے تو بے ہوش ہو کر گر پڑے یا

مرجائے۔

نیک بخت یعنی مومن جب مرتا ہے اوراس کا جنازہ تیار ہو جاتا ہے تو چونکہ جنت کی نعمتیں اورحق تعالیٰ کی رحمتیں دیکھتا ہے اس لیے اپنے آپ کو جلدی لے چلنے کے لیے کہتا ہے اس کے برخلاف جب بد بخت انسان موت کی گود میں پہنچ جاتا ہے اور اس کا جنازہ تیار کیا جاتا ہے تو چونکہ وہ عذاب کو سامنے دیکھتا ہے اس لیے واویلا کرتا ہے اور اپنے لوگوں سے کہتا ہے کہ مجھے عذاب کی طرف کیوں لے جارہے ہو۔

علماء لکھتے ہیں کہ مردہ اس وقت حقیقتا کلام کرتا ہے اگر چہ اس کی روح نکل چکی ہوتی ہے فرق صرف اتنا ہوتا ہے کہ انسان اس کی آواز کی ساعت نہیں کرسکتا جب کہ دوسری مخلوقات اس کی آواز سنتی ہیں، اور یہ چیز کوئی غیر ممکن نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ اس پر قادر ہے۔ یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسا کہ مردہ اپنی قبر میں سوال وجواب کے لیے زندہ کیا جاتا ہے۔

جنازہ کے پیچھے چلنا بہتر ہے:

حضرت عبداللہ بن مسعود سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جنازہ متبوع ہے اور وہ شخص تابع نہیں جو اس سے آگے بڑھ گیا۔ (ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجہ)

جنازے کو اٹھانے کا طریقہ:

قَالَ: وَكَيْفِيَّةُ الْحَمْلِ أَنْ تَضَعَ مُقَدَّمَ الْجِنَازَةِ عَلَى يَمِينِكَ ثُمَّ مُؤَخَّرَهَا عَلَى يَمِينِكَ ثُمَّ مُقَدَّمَهَا عَلَى يَسَارِكَ ثُمَّ مُؤَخَّرَهَا عَلَى يَسَارِكَ إِيثَارًا لِلتَّيَامُنِ ، وَهَذَا فِي حَالَةِ التَّنَاوُبِ

ترجمہ:

اور جنازے کو اٹھانے کا طریقہ یہ ہے کہ اور وہ میت کو اگلے سرے سے اپنے دائیں کندھے پر رکھے اور پھر اس کے پچھلے سرے کو اپنے دائیں کندھے پر رکھیں اور پھر اس کے پچھلے سرے کو اپنے بائیں کندھے پر رکھے اور پھر دائیں جانب کو ترجیح دیتے ہوئے۔ اور اسی طرح بار بار کرنے کی صورت میں ہوگا۔

جنازہ کو کاندھا دینا میت کے حق کی ادائیگی ہے:

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جو شخص جنازے کے ساتھ جائے اور اٹھائے اس کو پس تحقیق ادا کیا حق اس کا جو اس پر تھا۔ (ترمذی) اور کہا یہ حدیث غریب ہے تحقیق روایت کی شرح السنۃ میں کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے سعد بن معاذ کا جنازہ دو لکڑیوں کے درمیان اٹھایا۔

فصل فی الدفن

﴿یہ فصل میت کودفن کرنے کے بیان میں ہے﴾

میت کے کیلئے قبر بنانے کابیان:

(وَيُحْفَرُ الْقَبْرُ وَيُلْحَدُ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " وَاللَّحْدُ لَنَا وَالشَّقُّ لِغَيْرِنَا) " (وَيُدْخَلُ الْمَيِّتُ) مِمَّا يَلِي الْقِبْلَةَ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ ، فَإِنَّ عِنْدَهُ يُسَلُّ سَلًّا لِمَا رُوِيَ "(أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ سُلَّ سَلًّا). " وَلَنَا أَنَّ جَانِبَ الْقِبْلَةِ مُعَظَّمٌ فَيُسْتَحَبُّ الْإِدْخَالُ مِنْهُ ، وَاضْطَرَبَتْ الرِّوَايَاتُ فِي إدْخَالِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ .

ترجمہ

اور قبر لحد بنائی جائے ۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ہمارے لئے لحد ہے۔اوردوسروں کیلئے شق ہے۔اورمیت کواس طرف سے داخل کیا جائے جوقبلہ سے ملی ہوئی ہو۔جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک میت کا پائنتی کی طرف داخل کیا جائے۔کیونکہ یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ اسی طرح سل کر کے داخل کیے گئے۔جبکہ ہماری دلیل یہ ہے کہ جانب قبلہ معظم ہے۔لہذا اس کی طرف سے داخل کرنا مستحب ہے۔اوررسول اللہ ﷺ کوقبر میں داخل کرنے میں مروی روایات میں اضطراب ہے۔

شرح:

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا لحد یعنی بغلی قبر، ہمارے لیے ہے اور شق (یعنی صندوقی قبر) دوسروں کے لیے ہے۔(ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، اورامام احمد نے اس روایت کو جریر بن عبداللہ سے نقل کیا ہے)۔

علماء نے اس حدیث کے کئی معنی بیان کیے ہیں لیکن زیادہ صحیح معنی یہ ہیں کہ لحد یعنی بغلی قبر ہم انبیاء کی جماعت کے لیے ہے اور شق یعنی صندوقی قبر جماعت انبیاء کے علاوہ دوسروں کے لیے جائز ہے گویا لحد کی فضیلت بیان کی جارہی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ بغلی قبر کی نسب جماعت انبیاء علیہم السلام کی طرف کر کے اس کی فضیلت اوراولیت کا اظہار فرمایا جارہا ہے۔

قبر شق کی تعریف:

شق کی تعریف یہ ہے کہ قبر کے بیچ میں نہر کی طرح ایک لمبا گڑھا کھودا جائے جس کے دونوں کنارے کچی اینٹوں یا کسی اور چیز سے بنادیں اوراس میں میت کورکھ کراوپر سے چھت کی طرح بند کردیں۔ایسا ہی معراج الدرایۃ میں ہے۔

(فتاوٰی ہندیۃ ،الفصل السادس فی القبر و الدفن ،نورانی کتب خانہ پشاور)

قبر لحد کی تعریف:

لحد قبر میں قبلہ کی طرف بنائے گئے اس گھڑے کو کہتے ہیں جس میں مردہ رکھا جاتا ہے۔جس قبر میں ایسا گڑھا بنایا جاتا ہے اسے بغلی قبر کہتے ہیں۔اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بغلی قبر بنانا مستحب ہے۔

حضرت ابن ہمام فرماتے ہیں کہ ہمارے نزدیک قبر میں لحد بنانا سنت ہے بشرطیکہ کوئی مجبوری نہ ہو یعنی اگر زمین نرم ہو اور لحد بنانے سے قبر کے بیٹھ جانے کا اندیشہ ہو تو پھر قبر میں لحد نہ بنائی جائے بلکہ صندوقی قبر بنائی جائے۔

(فتح القدیر،ج ۲،ص،بیروت)

حضرت عامر بن سعد بن ابی وقاص روایت کرتے ہیں کہ حضرت سعد بن ابی وقاص نے اپنی اس بیماری میں کہ جس میں ان کی وفات ہوئی فرمایا کہ مجھے دفن کرنے کے لیے لحد بنانا اور مجھ پر کچی اینٹیں کھڑی کرنا جیسا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لیے کیا گیا تھا۔(مسلم)

حضرت سعد رضی اللہ عنہ کے ارشاد مجھ پر کچی اینٹیں کھڑی کرنے کا مطلب یہ ہے میری لحد کو کچی اینٹوں سے بند کرنا۔علماء لکھتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی قبر مبارک کی لحد کو نو اینٹوں سے بند کیا گیا تھا۔

میت کو جانب قبلہ قبر میں داخل کیا جائے:

علامہ حصکفی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ہمارے نزدیک مستحب یہی ہے کہ میت کو قبلہ کی طرف سے قبر میں لے جائیں۔

(درمختار،باب صلوۃ الجنائز ،مطبع مجتبائی دہلی)

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ میت کو قبر میں اتارنے سے متعلق روایات میں اضطراب ہے۔چنانچہ درج ذیل روایات بیان کی جاتی ہیں۔

میت کو قبر میں کس طرح اتارا جائے؟

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو (قبر میں اتارتے وقت) سر کی طرف اتارا گیا۔(شافعی)

اس کی صورت یہ تھی کہ جنازہ قبر کے پائنتی رکھا گیا پھر آپ کو سر مبارک کی طرف سے اٹھا کر قبر میں اتارا گیا چنانچہ حضرت امام شافعی کے ہاں میت کو اسی طریقہ سے قبر میں اتارا جاتا ہے۔

احناف کے نزدیک اس سلسلہ میں مسنون طریقہ یہ ہے کہ جنازہ قبر کے قبلہ والی جانب رکھا جائے اور وہاں سے میت کو اٹھا کر قبر میں رکھا جائے چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میت کو اسی طریقہ سے قبر میں اتارا کرتے تھے جیسا کہ اگلی حدیث سے واضح ہوگا۔

جہاں تک مذکورہ بالا روایت کا تعلق ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اس طریقہ سے قبر میں کیوں اتارا گیا؟ تو اس کی وجہ یہ تھی کہ حجرۂ شریفہ میں اتنی وسعت نہ تھی کہ آپ کو قبلہ کی طرف سے قبر میں اتارا جاتا کیونکہ آپ کی قبر حجرہ کی دیوار سے ملی ہوئی ہے حنفیہ کی طرف سے اس کا ایک جواب یہ بھی دیا جاتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو قبر میں اتارنے کی کیفیت مضطرب منقول ہے یعنی یہاں اس روایت میں تو یہ بتایا جارہا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو سر کی طرف سے قبر میں اتارا گیا تھا جب کہ ابوداؤد کی ایک روایت یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو قبر میں قبلہ کی طرف اتارا گیا تھا سر کی طرف سے نہیں اٹھایا گیا تھا نیز اسی طرح کی روایت ابن ماجہ نے بھی نقل کی ہے۔لہٰذا جب ان دونوں حدیثوں میں تعارض ہوا تو دونوں حدیثیں ساقط ہوئیں۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ (ایک مرتبہ) رات میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم (کسی میت کو رکھنے کے لیے) قبر میں اترے، آپ کے لیے چراغ جلا دیا گیا چنانچہ آپ نے میت کو قبلہ کی طرف سے پکڑا (اور اسے قبر میں اتارا) اور یہ فرمایا کہ اللہ تعالیٰ تم پر رحم کرے تو (خوف خدا سے) بہت رونے والا اور قرآن کریم بہت زیادہ پڑھنے والے تھے (اور ان دونوں چیزوں کے سبب سے تم رحمت ومغفرت کے مستحق ہو) یہ حدیث ترمذی نے نقل کی ہے اور شرح السنۃ میں ہے کہ اس روایت کی اسناد ضعیف ہیں۔

اس روایت کے بارے میں امام ترمذی کا فیصلہ یہ ہے کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے نیز اس بارے میں حضرت جابر اور حضرت یزید بن ثابت کی روایتیں بھی منقول ہیں۔

اس حدیث سے یہ معلوم ہوا کہ رات کے وقت مردہ کو دفن کرنا مکروہ نہیں جیسا کہ بعض علماء نے لکھا ہے یہ حدیث احناف کے مسلک کی دلیل ہے ان کے ہاں میت کو قبر میں قبلہ کی طرف سے اتارنا سنت ہے۔

(فتح القدیر، بتصرف ج ۳، ص ۲۳۲، بیروت)

تیرہ سو برس بعد بھی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اجسام مبارک صحیح تھے:

1934ء میں صحابی رسول صلی اللہ علیہ وسلم حذیفہ بن یمان، اور عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی قبریں عراق میں اکھاڑی گئیں، اور انہیں دوسری جگہ منتقل کیا گیا، میں نے اس کا طویل قصہ پڑھا ہے کہ وہ دونوں بادشاہ کی خواب میں ظاہر ہوئے، اور انہیں 1300 برس بعد بھی قبروں سے نکالے جانے پر ان کے چہرے مکمل تھے۔

کیا قبروں کو اکھاڑنا جائز ہے؟

ہم کہتے ہیں کہ اصل تو یہی ہے کہ جائز نہیں، اس کی دلیل مندرجہ ذیل عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے: عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا بیان کرتی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میت کی ہڈی توڑنا اسی طرح ہے جیسے زندہ کی توڑی

جائے۔ (سنن ابوداود حدیث نمبر 3207)

یہ اس بات کی دلیل ہے کہ میت کو حرمت حاصل ہے، لھذا مسلمان شخص زندہ ہو تب بھی اسے حرمت حاصل ہے، اور اگر فوت ہو جائے تب بھی، اگر ایسے ہی ہے تو پھر کسی ظاہری مصلحت کے بغیر قبر اکھاڑنا جائز نہیں، اور یہ شرعی حاکم کے اوپر ہے اور وہی اس مصلحت کو مقرر کرسکتا ہے۔ (الشیخ خالد المشیقحؒ)

مسلمانوں کی قبروں کی تعظیم وادب کرنے کا حکم:

حضرت سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: بیشک آدمی کو آگ کی چنگاری پر بیٹھا رہنا یہاں تک کہ وہ اس کے کپڑے جلا کر جلد تک توڑ جائے، اس کے لیے بہتر ہے اس سے کہ قبر پر بیٹھے، اسے مسلم وابوداؤد ونسائی وابن ماجہ نے سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا۔ (سنن ابوداؤد، ج ۲، ص ۱۰۴، لاہور)

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ قبروں پر بیٹھنا اور ان کو روندنا مکروہ ہے لہٰذا بعض لوگوں کا یہ طریقہ ہے کہ وہ اپنے قبرستان میں اپنے کسی عزیز ومتعلق کی قبر تک پہنچنے کے لیے درمیان کی قبروں کو بلا تکلف روندتے ہوئے چلتے ہیں یہ انتہائی غلط بات ہے۔ ہاں ضرورت وحاجت کے وقت مثلاً قبر کھودنے کے لیے یا میت کو دفن کرنے کے لیے قبروں پر پاؤں رکھ کر چلنا جائز ہے۔ قبرستان میں ننگے پاؤں چلنا مستحب ہے قبر کے نزدیک یا قبر کو تکیہ بنا کر سونا مکروہ ہے قبروں کے پاس استنجا کرنا تو انتہائی کراہت کی بات ہے، قبرستان آنے جانے کے بارے میں ہر وہ چیز مکروہ جو معہود یعنی سنت سے ثابت نہیں اس بارے میں صرف قبروں پر جانا اور وہاں کھڑے کھڑے دعا مانگنا سنت سے ثابت ہے جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بارے میں منقول ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب جنت البقیع تشریف لے جاتے تو وہاں یہ فرماتے دعا (السلام علیکم دار قوم مومنین وانا ان شاء اللہ بکم لاحقون واسأل اللہ لی ولکم العافیہ) ۔یعنی اے مومنین کے گھر تجھ پر سلامتی ہو، اے مومنو! انشاء اللہ ہم تم سے ملنے والے ہیں، میں اللہ تعالیٰ سے اپنے لیے اور تمہارے لیے امن وعافیت مانگتا ہوں۔

(فتح القدیر، ج ۳، ص ۱۳۱، بیروت)

میت کو قبر میں داخل کرنے سے متعلق لفظی استدلال کا واقعہ:

ہمارے گاؤں ''حلت سنتیکا'' میں ایک شخص کا وصال ہوا اس وقت ہم اپنے گاؤں میں کریما سعدی پڑھتے تھے۔ دوران طالب علمی ہمارے گاؤں کے سادہ لوح استاذ محترم نے کریما سعدی کے اس شعر

تکبر مکن زینہار اے پسر　　　که روزے ز دستش در آنی بسر

استدلال کرتے ہوئے ہمیں یہ حکم دیا کہ میت کو قبر میں سر کے بل اتارنا چاہیے۔ اتفاق سے ہم جنازہ پڑھنے کے بعد جب قبرستان سید علی شاہ علیہ الرحمہ گئے تو دیکھا کہ لوگوں نے قبر کو اس طرح تیار کیا ہے کہ میت کو سرہانے کے جانب سے پاؤں کے

بل اتارا جائے گا۔ ہم نے لوگوں کو بتایا کہ مسئلہ اس طرح کہ انسان کے سر کے بل آئے گا۔ انہوں نے ہم سے مخاصمت کی حتیٰ کہ اس وقت نماز عصر کے بعد کا وقت تھا ہم مسئلہ دریافت کرنے کیلئے اسی وقت ولی کامل پیر سید ولی محمد شاہ صاحب علیہ الرحمہ کی خدمت میں حاضر ہوئے آپ اس وقت وضو فرما رہے تھے اور آپ نے ارشاد فرمایا کہ نبی کریم ﷺ کے چچا حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو پاؤں کے بل یعنی سرہانے کی جانب سے قبر میں اتارا گیا۔ تب ہمیں لفظی استدلال سے متعلق غلطی کا احساس شرمندگی کے ساتھ اس لئے ہوا کہ ہم بڑے وثوق اور بڑی سختی سے لوگوں سے عمل کروانا چاہتے تھے۔ (ابن صادق رضوی عفی عنہ)

حالانکہ میت کو قبر میں سر کی جانب سے اتارنا یہ امام شافعی علیہ الرحمہ کا مسلک ہے اور ان کی دلیل یہ ہے۔

حضرت رافع رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت سعد کو جنازہ میں سے سر کی طرف سے نکالا (یعنی انہیں سر کی طرف سے قبر میں اتارا) اور ان کی قبر پر پانی چھڑکا۔ (ابن ماجہ)

مردہ کو قبر میں اتارنے کے بارے میں حضرت امام شافعی کا مسلک بیان کیا جا چکا ہے۔ یہ حدیث ان کے اسی مسلک کی دلیل ہے احناف کی طرف سے اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ یا تو یہ ضرورت پر یا پھر یہ کہ بیان جواز پر محمول ہے۔

میت کو قبر میں رکھنے والا کیا کہے:

(فَإِذَا وُضِعَ فِي لَحْدِهِ يَقُولُ وَاضِعُهُ : بِسْمِ اللَّهِ وَعَلَى مِلَّةِ رَسُولِ اللَّهِ) كَذَا قَالَهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ حِينَ وَضَعَ أَبَا دُجَانَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي الْقَبْرِ (وَيُوَجَّهُ إِلَى الْقِبْلَةِ) بِذَلِكَ أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (وَتُحَلُّ الْعُقْدَةُ) لِوُقُوعِ الْأَمْنِ مِنْ الِانْتِشَارِ (وَيُسَوَّى اللَّبِنُ عَلَى اللَّحْدِ) لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ جُعِلَ عَلَى قَبْرِهِ اللَّبِنُ

ترجمہ:

جب کسی میت کو قبر میں رکھا جائے تو رکھنے والا یہ کہے " بِسْمِ اللَّهِ وَعَلَى مِلَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ " کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حضرت ابو دجانہ رضی اللہ عنہ کو قبر میں رکھتے وقت یہی کہا تھا۔ اور اس کو قبلہ کی طرف متوجہ کرے۔ کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے اس بات کا حکم دیا ہے۔ اور کفن کی گرہوں کا کھول دے اس لئے کہ اب کفن کے انتشار کا خوف ختم ہو چکا ہے۔ اور لحد پر کچی اینٹیں برابر کر دی جائیں۔ اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کی قبر مبارک پر کچی اینٹیں لگائی گئی تھیں۔

میت کو قبر میں اتارتے وقت کیا پڑھا جائے؟

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب میت کو قبر میں اتارتے تھے تو یہ فرماتے دعا (بسم اللہ و باللہ و علی ملۃ رسول اللہ ﷺ)۔ اس میت کو ہم اللہ کے نام کے ساتھ اللہ کے حکم کے مطابق اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شریعت پر قبر میں اتارتے ہیں اور ایک روایت میں وعلی ملۃ رسول اللہ ﷺ کے بجائے وعلی

سنة رسول الله ﷺ ہے (یعنی یہاں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شریعت پر منقول ہے اور ایک دوسری روایت میں اس کے بجائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سنت پر نقل کیا گیا ہے۔ (احمد، ترمذی، ابن ماجہ اور ابوداؤد نے دوسری روایت (جس میں ملۃ کے بجائے سنۃ ہے) نقل کی ہے۔

عورت کی قبر پر پردہ کرنے کا حکم:

(وَيُسَجَّى قَبْرُ الْمَرْأَةِ بِثَوْبٍ حَتَّى يُجْعَلَ اللَّبِنُ عَلَى اللَّحْدِ وَلَا يُسَجَّى قَبْرُ الرَّجُلِ) لِأَنَّ مَبْنَى حَالِهِنَّ عَلَى السَّتْرِ وَمَبْنَى حَالِ الرِّجَالِ عَلَى الِانْكِشَافِ .

(وَيُكْرَهُ الْآجُرُّ وَالْخَشَبُ) لِأَنَّهُمَا لِإِحْكَامِ الْبِنَاءِ وَالْقَبْرُ مَوْضِعُ الْبِلَى ، ثُمَّ بِالْآجُرِّ يَكُونُ أَثَرُ النَّارِ فَيُكْرَهُ تَفَاؤُلًا (وَلَا بَأْسَ بِالْقَصَبِ) وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ ، وَيُسْتَحَبُّ اللَّبِنُ وَالْقَصَبُ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ جُعِلَ عَلَى قَبْرِهِ طُنٌّ مِنْ قَصَبٍ .

ترجمہ:

اور عورت کی قبر پر پردہ کیا جائے حتیٰ کہ اس کی قبر پر کچی اینٹیں لگادی جائیں۔ جبکہ مرد کی قبر پر پردہ نہ کیا جائے۔ کیونکہ پردے کا حکم صرف عورتوں کی حالت پر لازم ہے۔ جبکہ مرد کی حالت کشف پر مبنی ہے۔

اور پکی اینٹیں اور لکڑی لگانا مکروہ ہے۔ اس لئے کہ یہ دونوں عمارت کو مضبوط کرنے کیلئے ہیں۔ جبکہ قبر گلنے کی جگہ ہے۔ اور اس وجہ سے بھی کہ پکی اینٹ میں آگ کا اثر ہوتا ہے۔ لہذا برائی کی وجہ سے مکروہ ہوگا۔ جبکہ بانس کے استعمال میں کوئی حرج نہیں۔ اور جامع صغیر میں کچی اینٹ اور بانس کے استعمال کو مستحب کہا ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ کی قبر انور پر بانس کا ایک گٹھا استعمال ہوا ہے۔

مشائخ بخارا کے نزدیک پکی قبریں بنانے کا سبب:

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ علماء نے پکی اینٹوں اور لکڑی کے تختوں کو مکروہ کہا ہے اور امام تمرتاشی نے فرمایا: یہ اس وقت ہے جب میت کے گرد ہو، اور اگر اس کے اوپر ہو تو مکروہ نہیں اس لیے کہ یہ درندے سے حفاظت کا ذریعہ ہوگا، مشائخ بخارا نے فرمایا کہ ہمارے دیار میں پکی اینٹیں مکروہ نہیں کیونکہ زمین کمزور ہونے کی وجہ سے اس کی ضرورت ہے۔ (ردالمحتار باب صلوۃ الجنائز ، داراحیاء التراث العربی بیروت)

لحد میں پکی اینٹ مکروہ ہے جبکہ میت سے متصل ہو اس کے علاوہ میں کوئی حرج نہیں، اور مستحب کچی اینٹ اور بانس ہے۔ (فتاوی قاضی خاں ، کتاب الصلوۃ ، منشی نولکشور لکھنؤ)

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ امام سرخسی نے اس حکم کو اس سے مقید کیا ہے کہ زمین پر تری اور نرمی

غالب نہ ہو۔ اگر ایسی ہو تو پکی اینٹ اور لکڑی لگانے میں کوئی حرج نہیں، جیسے اس بناء پر لوہے کا تابوت لگانے میں حرج نہیں
(بحر الرائق، کتاب الجنائز، فصل السلطان احق بصلوته ایچ ایم سعید کمپنی کراچی)

امام اسمٰعیل زاہد نے اس کی رخصت دی ہے کہ لحد میں کچی اینٹوں کے پیچھے پکی اینٹیں لگائی جائیں، اور اس کی وصیت بھی فرمائی تھی، مشائخ بخارا نے فرمایا ہے کہ اگر ہماری زمین میں پکی اینٹ لگائیں تو مکروہ نہ ہوگا اس لیے کہ زمین نرم ہے تو جہاں بھی زمین نرم ہو، پکی اینٹ اور اسی طرح لکڑی کے تختے لگانے میں کوئی حرج نہیں۔ (کشف الغطاء، ج ا، ص ۵۵)

قبر کو کوہان نما بنانے کا بیان:

(ثُمَّ يُهَالُ التُّرَابُ وَيُسَنَّمُ الْقَبْرُ وَلَا يُسَطَّحُ) أَيْ لَا يُرَبَّعُ "(لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنْ تَرْبِيعِ الْقُبُورِ) " وَمَنْ شَاهَدَ قَبْرَهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَخْبَرَ أَنَّهُ مُسَنَّمٌ .

ترجمہ:

پھر مٹی ڈالتے ہوئے قبر کو ہان نما بنادی جائے۔ جبکہ سطح نما نہ بنائی جائے۔ (چوکور نما نہ ہو) اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے قبروں کو چکور بنانے سے منع فرمایا ہے۔ اور جس نے رسول اللہ ﷺ کی قبر انور کو دیکھا اس نے شہادت دی کہ وہ کوہان نما ہے۔

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اونٹ کی کوہان کی طرح قبر بنانی چاہیے:

امام بخاری علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ حضرت سفیان تمار سے روایت ہے کہ انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی قبر کو دیکھا جو اونٹ کے کوہان کی طرح تھی۔ (بخاری)

حضرت امام مالک، حضرت امام احمد، اور حضرت امام اعظم ابوحنیفہ نے نہ صرف یہ کہ اس حدیث کو بلکہ اس کے علاوہ اور بھی صحیح احادیث کو اپنے اس مسلک کا مستدل قرار دیا ہے کہ قبر کو اونٹ کے کوہان کی طرح اٹھی ہوئی بنانا مسطح بنانے سے افضل ہے جب کہ حضرت امام شافعی کے نزدیک قبر مسطح بنانا افضل ہے۔

قبر کو زیادہ اونچا بنانے کی کراہت کا بیان:

امام مسلم علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ حضرت ابوالہیاج اسدی (تابعی) کہتے ہیں کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے مجھ سے فرمایا کہ کیا میں تمہیں اس کام پر معمور نہ کروں جس کام پر مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے معمور کیا تھا؟ اور وہ کام یہ ہے کہ تم جو بھی تصویر دیکھو اسے چھوڑو نہیں بلکہ اسے مٹا دو اور جس قبر کو بلند دیکھو اسے برابر کر دو۔ (مسلم)

علماء نے لکھا ہے کہ اپنے پاس تصویر کا رکھنا حرام ہے اور اسے مٹا دینا واجب ہے نیز اس کے سامنے بیٹھنا جائز نہیں ہے، جس قبر کو بلند دیکھو اسے برابر کر دو۔ کا مطلب یہ ہے کہ قبر اگر زیادہ اونچی اور بلند بنائی گئی ہو تو اسے اتنی نیچی کر دو کہ زمین کی سطح سے قریب ہو جائے صرف اس کا نشان باقی رہے جس کی مقدار ایک بالشت ہے کیونکہ مسنون یہی ہے چنانچہ کتاب ازہار میں علماء کا یہ قول لکھا ہوا ہے کہ قبر کو بقدر ایک بالشت کے بلند کرنا مستحب ہے اور اس سے زیادہ مکروہ ہے نیز ایک بالشت سے زیادہ قبر کو ڈھا دینا یعنی صرف ایک بالشت کی بقدر باقی رہنے دینا مستحب ہے۔

باب الشہید

﴿یہ باب شہید کی نماز کے بیان میں ہے﴾

باب شہید کی مطابقت کا بیان:

مصنف علیہ الرحمہ نے احکام الموتی کے بعد باب الشہید ذکر کیا ہے کیونکہ موتی کی تدفین وتکفین کے کلی احکام ذکر کر دیئے گئے ہیں اور شہید کے احکام سابقہ بیان کردہ بعض احکام سے مختلف ہیں۔ جو ان احکام میں سے شہید کے ساتھ خاص ہیں۔ لہذا عمومی احکام کے بعد خصوصی احکام کا بیان کرنا عین ترتیب علمی کے موافق ہے کیونکہ عموم ہمیشہ مقدم جبکہ خصوص ہمیشہ مؤخر ہوتا ہے۔ اسی طرح اس کی دوسری وجہ یہ ہے کہ احکام الموتی کلی احکام اور شہید کے احکام استثنائی احکام ہیں اور استثناء ہمیشہ مؤخر ہوتا ہے۔ لہذا باب الشہید کو مؤخر ذکر کیا ہے۔

شہداء کی حیات برزخی کا بیان:

حضرت مسروق (تابعی) کہتے ہیں کہ ہم نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے اس آیت کریمہ کی تفسیر پوچھی:۔(وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ قُتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتًا بَلْ اَحْيَآءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُوْنَ)3 ۔آل عمران 169:) جو لوگ خدا کی راہ میں جہاد میں مارے گئے ہیں ان کو تم مردہ خیال نہ کرو بلکہ وہ اپنے پروردگار کے پاس زندہ ہیں اور ان کو رزق دیا جاتا ہے۔ تو انہوں نے کہا کہ ہم نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس آیت کی تفسیر پوچھی تو آپ نے فرمایا کہ (ان شہداء) کی روحیں سبز رنگ کے پرندوں کے قلب میں ہیں ان کے (رہنے) کے لئے عرش الٰہی کے نیچے (بمنزلہ گھونسلوں) کے قندیلیں لٹکائی گئی ہیں وہ (روحیں) بہشت میں سے جہاں سے ان کا جی چاہتا ہے میوے کھاتی ہیں پھر ان قندیلوں میں جا کر بسیرا کرتی ہیں تب پروردگار ان (شہدا) کی طرف جھانکتا ہے فرماتا ہے کہ کیا تم کو کسی چیز کی خواہش ہے؟ وہ عرض کرتے ہیں کہ ہم کس چیز کی خواہش کریں درآنحالیکہ ہم بہشت میں سے جہاں سے ہمارا جی چاہتا ہے میوے کھاتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کے ساتھ تین مرتبہ یہی معاملہ کرتا ہے (یعنی تین بار ان سے یہی سوال کرتا ہے) اور جب وہ دیکھتے ہیں کہ ہمیں پوچھے جانے والے سے چھوڑا نہیں جائے گا (یعنی جب وہ یہ جانتے ہیں کہ پروردگار کی مراد یہ ہے کہ ہم کسی خواہش کا اظہار کریں) تو وہ عرض کرتے ہیں کہ اے ہمارے پروردگار! ہماری بس یہی خواہش ہے تو ہماری روحوں کو ہمارے جسموں میں واپس کر دے (اور ہمیں دنیا میں واپس بھیج دے) تا کہ ہم ایک بار اور تیری راہ میں مارے جائیں) جب اللہ تعالیٰ یہ دیکھتا ہے کہ ان کی کوئی (متعین) خواہش وحاجت نہیں ہے (کیونکہ انہوں نے جس خواہش کا اظہار کیا ہے اس کو پورا کرنا اللہ کے ارادہ اور مصلحت کے خلاف ہے دوسرے یہ کہ ان کو پہلی ہی بار میں جو عظیم ثواب اور عظیم اجر ملا ہے اور اسی وجہ سے ان کی کوئی

حاجت وخواہش نہیں ہے اگر وہ دوبارہ دنیا میں بھیج دیے جائیں تو وہی اجر وانعام انہیں دوبارہ ملے گا اور اس کی انہیں حاجت ہی نہیں ہے کیونکہ شہید کا اجر وثواب ایک ہی ہے جو انہیں حاصل ہے) تو ان کو چھوڑ دیا جاتا ہے (یعنی اللہ تعالیٰ ان سے پوچھنا چھوڑ دیتا ہے۔ (مسلم)

کسی کے ذہن میں اعتراض پیدا ہو سکتا ہے کہ ترجمہ میں بین القوسین عبارت کے مطابق اگر دوسری بار میں بھی پہلی ہی بار جیسا ثواب ملے تو پھر ان شہداء کی خواہش کا کیا فائدہ کہ ہماری روحوں کو ہمارے جسموں واپس کر کے دنیا میں بھیج دیا جائے تا کہ ہم دوبارہ خدا کی راہ میں مارے جائیں۔

علماء نے اسکا جواب لکھا ہے کہ اس خواہش کے اظہار سے اس کی مراد حقیقت میں اپنی روحوں کو جسموں میں واپس کئے جانے کی درخواست کرنا نہیں ہے بلکہ ان کا مقصود اللہ تعالیٰ کے ان انعامات واکرامات کا شکر ادا کرنا ہے جس سے ان کو نوازا گیا گویا اپنی اس خواہش کے ذریعے وہ یہ واضح کرتے ہیں کہ اے اللہ ! تو نے ہمیں اپنی جو نعمتیں عطا کی ہیں اور ہمیں جن عظیم درجات سے نوازا ہے اور ان کی وجہ سے ہم پر جو تیرا شکر ادا کرنا واجب ہے اسکا تقاضا یہی ہے کہ ہم ایک مرتبہ پھر دنیا میں واپس جائیں اور تیری راہ میں اپنی جان قربان کر دیں۔

یا پھر وہ اپنی خواہش کا اظہار اپنے گمان کے مطابق کرتے ہوں کہ ہم چونکہ دوسری مرتبہ میں اور زیادہ مستعدی ہمت اور جان نثاری کے فزوں تر جذبے کے ساتھ خدا کی راہ میں اپنی جان قربان کریں گے اس لئے کیا عجب کہ دوسری مرتبہ میں ہمیں اور زیادہ بہتر اور کامل تر جزا ملے لیکن نظام قدرت اور جاری معمول چونکہ اس کے خلاف ہے اور حق تعالیٰ کے علم میں یہ بات ہے کہ ان کو دوسری مرتبہ میں وہی اجر ملے گا جو پہلی مرتبہ مل چکا ہے اور اس کی انہیں حاجت نہیں ہے تو ان سے پوچھنا چھوڑ دیا جاتا ہے۔

علماء نے یہ لکھا ہے کہ شہداء کی ارواح کو پرندوں کے قالب میں رکھنا ان ارواح کی عزت وتوقیر اور تکریم کی بنا پر ہے جیسا کہ جواہرات کو ان کی حفاظت واحتیاط کے لئے صندوق میں رکھا جاتا ہے اور ساتھ ہی یہ مقصد ہوتا ہے کہ ان ارواح کو ان کے دنیاوی جسم کے بغیر اس صورت (یعنی پرندوں کے قلب میں جنت میں داخل کیا جائے، چنانچہ وہ ارواح ان پرندوں کے قالب میں جنت کے مرغزاروں میں سیر کرتی ہیں، وہاں کی فضاؤں میں گھومتی ہیں جنت کی پاکیزہ ترین خوشبوؤں اور کیف آور ہواؤں سے لطف اندوز ہوتی ہیں، وہاں کے انوار وبرکات کا مشاہدہ کرتی ہیں، وہاں کی نعمتوں اور لذتوں سے بہرہ اندوز ہوتی ہیں اور ان کو صرف ان ہی چیزوں کے ذریعہ ہمہ وقت کی خوش طبعی وآسودہ خاطری حاصل نہیں ہوتی بلکہ حق جل مجدہ کے مقرب ملائکہ کے قرب وجوار کی عظیم ترین سعادت بھی میسر ہوتی ہے جو بجائے خود سب سے بڑی نعمت اور فرحت وانبساط کا سبب ہے چنانچہ اس آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ کی یہی مراد ہے کہ :(یرزقون فرحین بما اتھم اللہ من فضلہ)۔

وہ رزق دیئے جاتے ہیں اور جو کچھ خدا نے ان کو اپنے فضل سے بخش رکھا ہے اس میں خوش ہیں۔

اس موقع پر یہ بات بطور خاص ملحوظ رہنی چاہئے کہ اس حدیث سے تناسخ (آواگون) کا نظریہ ثابت نہیں ہوتا کیونکہ جو لوگ تناسخ کے قائل ہیں ان کے نزدیک تناسخ اس کو کہتے ہیں کہ اس عالم میں روح کا کسی قالب وبدن میں لوٹنا گویا ان کے نزدیک کسی قالب وبدن میں روح کے لوٹنے کا نظریہ آخرت سے متعلق نہیں ہے اور یہ یوں بھی ممکن نہیں ہے کہ ان کے نزدیک آخرت کا کوئی تصور ہی نہیں ہے۔ بلکہ وہ آخرت کے منکر ہیں۔

ایک بات اور اس حدیث سے یہ مسئلہ ثابت ہوتا ہے کہ جنت مخلوق ہے اور موجود ہے۔ جیسا کہ اہل سنت وجماعت کا مسلک ہے۔

شہید کی تعریف واحکام:

(الشَّهِيدُ مَنْ قَتَلَهُ الْمُشْرِكُونَ، أَوْ وُجِدَ فِي الْمَعْرَكَةِ وَبِهِ أَثَرٌ، أَوْ قَتَلَهُ الْمُسْلِمُونَ ظُلْمًا وَلَمْ يَجِبْ بِقَتْلِهِ دِيَةٌ فَيُكَفَّنُ وَيُصَلَّى عَلَيْهِ وَلَا يُغَسَّلُ) لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى شُهَدَاءِ أُحُدٍ. وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِيهِمْ "(زَمِّلُوهُمْ بِكُلُومِهِمْ وَدِمَائِهِمْ وَلَا تُغَسِّلُوهُمْ)" فَكُلُّ مَنْ قُتِلَ بِالْحَدِيدَةِ ظُلْمًا وَهُوَ طَاهِرٌ بَالِغٌ وَلَمْ يَجِبْ بِهِ عِوَضٌ مَالِيٌّ فَهُوَ فِي مَعْنَاهُمْ فَيَلْحَقُ بِهِمْ،

وَالْمُرَادُ بِالْأَثَرِ الْجِرَاحَةُ لِأَنَّهَا دَلَالَةُ الْقَتْلِ، وَكَذَا خُرُوجُ الدَّمِ مِنْ مَوْضِعٍ غَيْرِ مُعْتَادٍ كَالْعَيْنِ وَنَحْوِهَا،

وَالشَّافِعِيُّ يُخَالِفُنَا فِي الصَّلَاةِ وَيَقُولُ السَّيْفُ مَحَّاءٌ لِلذُّنُوبِ فَأَغْنَى عَنْ الشَّفَاعَةِ، وَنَحْنُ نَقُولُ: الصَّلَاةُ عَلَى الْمَيِّتِ لِإِظْهَارِ كَرَامَتِهِ، وَالشَّهِيدُ أَوْلَى بِهَا، وَالطَّاهِرُ عَنْ الذُّنُوبِ لَا يَسْتَغْنِي عَنْ الدُّعَاءِ كَالنَّبِيِّ وَالصَّبِيِّ.

ترجمہ:

شہید وہ شخص ہے جس کو مشرکین نے قتل کیا یا معرکہ سے ملا اس حال میں کہ اس پر اثر پایا جاتا ہے۔ یا اس کو مسلمانوں نے ظلم کے طور پر قتل کر دیا ہو۔ اور اس کے قتل پر دیت واجب نہ ہوئی ہو۔ تو اس کو کفن دیا جائے اور اس کی نماز پڑھی جائے گی۔ اور اسے غسل نہیں دیا جائے گا۔ کیونکہ اس طرح قتل ہونے والا شخص شہداء احد کے حکم میں ہے۔ اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے شہداء احد کے بارے میں فرمایا: ان کو غسل نہ دو بلکہ ان کو ان کے زخموں اور خونوں کے ساتھ لپیٹ دو۔ لہٰذا ہر وہ شخص جو ظلم سے لوہے کے آلہ کے ساتھ قتل کیا گیا اور وہ بالغ ہو اور اس قتل کی وجہ سے مالی عوض بھی واجب نہ ہوا ہو تو وہ بھی شہداء احد کے حکم میں ہے لہٰذا اس کو انہی کے حکم میں لاحق کر دیا جائے گا۔

اور اثر سے مراد زخم ہے جس کی دلالت قتل پر ہے۔اور اسی طرح غیر معتاد جگہ سے خون کا خارج ہونا جس طرح آنکھ اور اس کی مثل چیزیں ہیں۔

امام شافعی علیہ الرحمہ نے نماز میں ہم سے اختلاف کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ تلوار گناہوں کو مٹانے والی ہے۔لہذا اس نے شفاعت سے بے پرواہ کر دیا ہے۔جبکہ ہم کہتے ہیں کہ میت پر نماز پڑھنا اس کی عظمت کا اظہار ہے۔اور شہید تو اس کا سب سے زیادہ حقدار ہے۔اور گناہوں سے پاک ہونے والا بھی دعا سے مستغنی نہیں ہوتا جیسے نبی (علیہ السلام) اور جس طرح کوئی بچہ ہے۔

شرح:

حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے شہداء سے اسلحہ اور زائد لباس اتارنے کا حکم دیا اور خون اور کپڑوں سمیت دفن کرنے کا حکم دیا۔(ابن ماجہ)

شہید کا معنی و مفہوم:

شہید کا لغوی معنی ہے گواہ، کسی کام کا مشاہدہ کرنے والا۔اور شریعت میں اسکا مفہوم ہے اللہ تعالیٰ کے دین کی خدمت کرتے ہوئے اپنی جان قربان کرنے والا، میدانِ جہاد میں لڑتے ہوئے یا جہاد کی راہ میں گامزن یا دین کی دعوت و تبلیغ میں، اور جس موت کو شہادت کی موت قرار دیا گیا ہے اُن میں سے کوئی موت پانے والا ہے۔

اہل حرب واہل بغات یا ڈکیتی میں قتل ہونے والے کا حکم:

(وَمَنْ قَتَلَهُ أَهْلُ الْحَرْبِ أَوْ أَهْلُ الْبَغْيِ أَوْ قُطَّاعُ الطَّرِيقِ فَبِأَيِّ شَيْءٍ قَتَلُوهُ لَمْ يُغَسَّلْ) لِأَنَّ شُهَدَاءَ أُحُدٍ مَا كَانَ كُلُّهُمْ قَتِيلَ السَّيْفِ وَالسِّلَاحِ .

(وَإِذَا اُسْتُشْهِدَ الْجُنُبُ غُسِّلَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) وَقَالَا :لَا يُغَسَّلُ ، لِأَنَّ مَا وَجَبَ بِالْجَنَابَةِ سَقَطَ بِالْمَوْتِ وَالثَّانِي لَمْ يَجِبْ لِلشَّهَادَةِ .وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ الشَّهَادَةَ عُرِفَتْ مَانِعَةً غَيْرَ رَافِعَةٍ فَلَا تَرْفَعُ الْجَنَابَةَ . وَقَدْ صَحَّ أَنَّ حَنْظَلَةَ لَمَّا اُسْتُشْهِدَ جُنُبًا غَسَّلَتْهُ الْمَلَائِكَةُ ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ الْحَائِضُ وَالنُّفَسَاءُ إذَا طَهُرَتَا وَكَذَا قَبْلَ الِانْقِطَاعِ فِي الصَّحِيحِ مِنْ الرِّوَايَةِ ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ الصَّبِيُّ لَهُمَا أَنَّ الصَّبِيَّ أَحَقُّ بِهَذِهِ الْكَرَامَةِ .وَلَهُ أَنَّ السَّيْفَ كَفَى عَنْ الْغُسْلِ فِي حَقِّ شُهَدَاءِ أُحُدٍ بِوَصْفِ كَوْنِهِ طُهْرَةً ، وَلَا ذَنْبَ عَلَى الصَّبِيِّ فَلَمْ يَكُنْ فِي مَعْنَاهُمْ .

ترجمہ:

اور جس شخص کو اہل حرب، اہل بغات یا ڈاکوؤں نے خواہ کسی بھی چیز سے قتل کیا ہو تو اسے بھی غسل نہیں دیا جائے گا۔کیونکہ

شہداء احد سارے کے سارے تلوار و اسلحہ سے قتل ہونے والے نہ تھے۔

اور اگر کوئی شخص حالت جنابت میں شہید ہوا تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس کو غسل دیا جائے گا۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک اس کو غسل نہیں دیا جائے گا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ جو غسل جنابت کی وجہ واجب ہوا ہے وہ موت کی وجہ سے ساقط ہو جائے گا۔ اور دوسرا غسل شہادت کی وجہ سے واجب نہیں ہوا۔ جبکہ امام اعظم کی دلیل یہ ہے۔ کہ شہادت غسل میت کے وجوب کو مانع ہے۔ غسل واجب سے حکم کو ختم کرنے والی نہیں ہے۔ لہذا وہ جنابت کو دور نہیں کر سکتی۔ اور صحیح روایت کے مطابق حضرت حنظلہ رضی اللہ عنہ جب حالت جنابت میں شہید ہوتے تھے تو فرشتوں نے ان کو غسل دیا تھا۔ اسی بنیاد پر حائض ونفاس والی کا اختلاف ہے۔ جبکہ وہ پاک ہو جائیں۔ اور اسی طرح انقطاع سے پہلے کا حکم ہے۔ یہی روایت صحیح ہے۔ اور اسی اختلاف پر بچہ ہے۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ بچہ تو اس کرامت کا زیادہ حقدار ہے۔ اور امام اعظم کے نزدیک شہداء احد کے حق میں غسل سے روکنے والی تلوار کافی ہے۔ کیونکہ تلوار گناہوں کو مٹانے والی ہے۔ جبکہ بچے پر تو کوئی گناہ ہی نہیں۔ لہذا وہ شہداء احد کے حکم میں نہ ہوا۔

حضرت حنظلہ کی شہادت سے جنبی شہید کے غسل کا استدلال:

ابو عامر راہب کفار کی طرف سے لڑ رہا تھا مگر اس کے بیٹے حضرت حنظلہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ پرچم اسلام کے نیچے جہاد کر رہے تھے۔ حضرت حنظلہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بارگاہ رسالت میں عرض کیا کہ یارسول اللہ ! مجھے اجازت دیجیے میں اپنی تلوار سے اپنے باپ ابو عامر راہب کا سر کاٹ کر لاؤں مگر حضور رحمۃ للعلمین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی رحمت نے یہ گوارا نہیں کیا کہ بیٹے کی تلوار باپ کا سر کاٹے حضرت حنظلہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس قدر جوش میں بھرے ہوئے تھے کہ سر ہتھیلی پر رکھ کر انتہائی جان بازی کے ساتھ لڑتے ہوئے قلب لشکر تک پہنچ گئے اور کفار کے سپہ سالار ابو سفیان پر حملہ کر دیا اور قریب تھا کہ حضرت حنظلہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تلوار ابو سفیان کا فیصلہ کر دے کہ اچانک پیچھے سے شداد بن الاسود نے جھپٹ کر وار کو روکا اور حضرت حنظلہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو شہید کر دیا۔

حضرت حنظلہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ فرشتے حنظلہ کو غسل دے رہے ہیں۔ جب ان کی بیوی سے ان کا حال دریافت کیا گیا تو اس نے کہا کہ جنگ احد کی رات میں وہ اپنی بیوی کے ساتھ سوئے تھے۔ غسل کی حاجت تھی مگر دعوت جنگ کی آواز ان کے کان میں پڑی تو وہ اسی حالت میں شریک جنگ ہو گئے۔ یہ سن کر حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ یہی وجہ ہے جو فرشتوں نے اس کو غسل دیا اسی واقعہ کی بنا پر حضرت حنظلہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو غسیل الملائکہ کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے۔ (مدارج ج 2 ص 123)

لفظ غسیل کے معنی ہیں "نہلایا گیا" یہ حضرت حنظلہ کی صفت ہے، حضرت حنظلہ کو غسیل اس لیے کہا جاتا ہے کہ انتقال

کے بعد انہیں فرشتوں نے غسل دیا تھا۔ چنانچہ حضرت عروہ راوی ہیں کہ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے حنظلہ کی اہلیہ محترمہ سے پوچھا کہ ان کا کیا حال تھا؟ (یعنی جب وہ گھر سے نکلے تو کیا کام کر رہے تھے) انہوں نے جواب دیا کہ وہ حالت ناپاکی میں تھے اور (نہانے کے وقت) اپنے سر کا ایک ہی حصہ دھو پائے تھے کہ اتنے میں انہوں نے صدا سنی (کہ جہاد کے لیے بلایا جا رہا ہے، چنانچہ وہ اسی حالت میں گھر سے باہر نکل کھڑے ہوئے اور (غزوہ احد میں) جام شہادت نوش فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "میں نے دیکھا کہ فرشتے انہیں نہلا رہے تھے۔"

حضرت حنظلہ رضی اللہ عنہ کے غسل سے فقہاء نے استدلال کیا ہے کہ شہید جب حالت جنابت میں شہید ہوا تو اسے غسل دیا جائے گا۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ اس حالت میں بھی شہید کو غسل نہیں دیا جائے گا۔ ان کی دلیل یہ ہے جنابت کی وجہ سے واجب ہونے غسل کو موت نے ساقط کر دیا ہے۔

شہید کے غسل وخون کا حکم:

(وَلَا يُغْسَلُ عَنْ الشَّهِيدِ دَمُهُ ، وَلَا يُنْزَعُ عَنْهُ ثِيَابُهُ) لِمَا رَوَيْنَا (وَيُنْزَعُ عَنْهُ الْفَرْوُ وَالْحَشْوُ وَالْقَلَنْسُوَةُ وَالسِّلَاحُ وَالْخُفُّ) لِأَنَّهَا لَيْسَتْ مِنْ جِنْسِ الْكَفَنِ (وَيَزِيدُونَ وَيَنْقُصُونَ مَا شَاءُوا) إتْمَامًا لِلْكَفَنِ

ترجمہ:

اور شہید کے خون کو نہ دھویا جائے اور اس سے کپڑوں کو اتارا جائے۔ اس کی دلیل وہی روایت ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور شہید سے روئی، پوستین، ہتھیار اور موزوں کا دور کر دیا جائے۔ اس لئے کہ یہ اشیاء کفن کی جنس سے ہی نہیں ہیں۔ البتہ کفن سنت کو پورا کرنے کیلئے جس قدر چاہیں بڑھائیں یا کم کریں۔

شرح: یہ ان کی شان ہوگی کہ وہ قیامت کے دن اسی حالت میں اٹھائے جائیں گے۔

ارتثاث کی تعریف واحکام کا بیان:

قَالَ (وَمَنْ ارْتُثَّ غُسِّلَ) وَهُوَ مَنْ صَارَ خَلَقًا فِي حُكْمِ الشَّهَادَةِ لِنَيْلِ مَرَافِقِ الْحَيَاةِ لِأَنَّ بِذَلِكَ يَخِفُّ أَثَرُ الظُّلْمِ فَلَمْ يَكُنْ فِي مَعْنَى شُهَدَاءِ أُحُدٍ (وَالِارْتِثَاثُ : أَنْ يَأْكُلَ أَوْ يَشْرَبَ أَوْ يَنَامَ أَوْ يُدَاوَى أَوْ يُنْقَلَ مِنْ الْمَعْرَكَةِ حَيًّا) لِأَنَّهُ نَالَ بَعْضَ مَرَافِقِ الْحَيَاةِ .

وَشُهَدَاءُ أُحُدٍ مَاتُوا عِطَاشًا وَالْكَأْسُ تُدَارُ عَلَيْهِمْ فَلَمْ يَقْبَلُوا خَوْفًا مِنْ نُقْصَانِ الشَّهَادَةِ ، إلَّا إذَا حُمِلَ مِنْ مَصْرَعِهِ كَيْ لَا تَطَأَهُ الْخُيُولُ ، لِأَنَّهُ مَا نَالَ شَيْئًا مِنْ الرَّاحَةِ ، وَلَوْ آوَاهُ فُسْطَاطٌ أَوْ خَيْمَةٌ كَانَ مُرْتَثًّا لِمَا بَيَّنَّا (وَلَوْ بَقِيَ حَيًّا حَتَّى مَضَى وَقْتُ صَلَاةٍ وَهُوَ يَعْقِلُ فَهُوَ مُرْتَثٌّ) لِأَنَّ تِلْكَ الصَّلَاةَ صَارَتْ

دَيْنًا فِي ذِمَّتِهِ وَهُوَ مِنْ أَحْكَامِ الْأَحْيَاءِ .

قَالَ : وَهَذَا مَرْوِيٌّ عَنْ أَبِي يُوسُفَ ، وَلَوْ أَوْصَى بِشَيْءٍ مِنْ أُمُورِ الْآخِرَةِ كَانَ ارْتِثَاثًا عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ لِأَنَّهُ ارْتِفَاقٌ .وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ لَا يَكُونُ لِأَنَّهُ مِنْ أَحْكَامِ الْأَمْوَاتِ .

ترجمہ:

فرمایا:اور جس شخص نے ارتثاث کو پایا تو اسے غسل دیا جائے گا۔اور مرتث وہ شخص ہے جوزندگی کے فوائد حاصل کرنے کی وجہ سے حکم شہادت میں پرانا ہو جائے۔اس کی وجہ یہ ہے کہ اس پر ظلم کا اثر بھی تو ہلکا ہوا ہے۔لہذا وہ شہداء احد کے حکم میں نہ ہوگا ارتثاث اسے کہتے ہیں۔جو کھائے ،پیے ،سوئے ،اس کی دواء کی جائے یا اسے معرکہ سے منتقل کرلیا جائے۔کیونکہ اس نے زندگی کے کچھ فوائد حاصل کرلئے ہیں۔

جبکہ شہداء احد تو پیاس ہی میں دم توڑ گئے حالانکہ پیالہ انہیں پیش کیا گیا مگر انہوں نے نقصان شہادت کی وجہ سے اس کو قبول نہ کیا۔مگر ان کو قتل گاہ سے اس وجہ سے اٹھالیا گیا تھا تاکہ گھوڑے نہ روند ڈالیں۔لہذا اس نے سکون سے کچھ حاصل نہ کیا اور اگر اسے کسی بڑے یا چھوٹے خیمے میں جگہ ملی تو اس نے ارتثاث پالیا۔اس کی دلیل وہی ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔اور اگر وہ وقت نماز تک زندہ اس طرح رہا کہ وہ سمجھ بوجھ رکھتا ہے تب بھی وہ ارتثاث پانے والا ہی ہوگا کیونکہ یہ نماز اس کے ذمہ میں قرض ہوگئی۔اور زندوں کے احکام میں بھی یہی ہے۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا:یہ روایت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے کی بیان کی گئی ہے۔اور اگر اخروی معاملات میں سے کسی چیز وصیت کی تب بھی وہ ارتثاث پانے والا ہوگا۔کیونکہ یہ بھی راحت ہے۔جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک یہ ارتثاث نہیں۔اس لئے یہ فوت ہونے والے لوگوں کے احکام میں سے ہے۔

شرح:

ہدایہ کی اس عبارت کی شرح کرتے ہوئے علامہ ابن محمود البابرتی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔وَقَوْلُهُ (وَمَنْ ارْتُثَّ) هُوَ مِنْ قَوْلِكَ ثَوْبٌ رَثٌّ أَيْ خَلَقٌ وَكَلَامُهُ ظَاهِرٌ وَقَوْلُهُ (وَلَوْ أَوْصَى بِشَيْءٍ مِنْ أُمُورِ الْآخِرَةِ) إنَّمَا قَيَّدَ بِأُمُورِ الْآخِرَةِ لِأَنَّهُ إذَا أَوْصَى بِشَيْءٍ مِنْ أُمُورِ الدُّنْيَا يُغَسَّلُ بِالِاتِّفَاقِ .

حد وقصاص میں قتل ہونے والے کا بیان:

(وَمَنْ قُتِلَ فِي حَدٍّ أَوْ قِصَاصٍ غُسِّلَ وَصُلِّيَ عَلَيْهِ) لِأَنَّهُ بَاذِلٌ نَفْسَهُ لِإِيفَاءِ حَقٍّ مُسْتَحَقٍّ عَلَيْهِ ، وَشُهَدَاءُ أُحُدٍ بَذَلُوا أَنْفُسَهُمْ لِابْتِغَاءِ مَرْضَاةِ اللَّهِ تَعَالَى فَلَا يَلْحَقُ بِهِمْ

(وَمَنْ قُتِلَ مِنْ الْبُغَاةِ أَوْ قُطَّاعِ الطَّرِيقِ لَمْ يُصَلَّ عَلَيْهِ) لِأَنَّ عَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَمْ يُصَلِّ عَلَى الْبُغَاةِ .

ترجمہ:

اور جس شخص کو حد یا قصاص میں قتل کیا گیا اسے غسل بھی دیا جائے گا اور اس پر نماز جنازہ بھی پڑھی جائے گی۔ کیونکہ اس نے اپنی جان کو ایسے حق کی خاطر پیش کیا جو اس پر واجب تھا۔ اور شہداء احد نے اپنی جانوں کو اللہ تعالی رضا کیلئے پیش کیا ہے لہذا ان کے ساتھ لاحق نہیں کیا جائے گا۔

اور اہل بغاوت، ڈاکوؤں میں سے جو شخص قتل کیا گیا اس پر نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی۔ کیونکہ حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ نے ان پر نماز جنازہ نہیں پڑھی تھی۔

قصاص کا فقہی مفہوم:

اے مسلمانو! قصاص کے وقت عدل سے کام لیا کرو آزاد کے بدلے آزاد غلام کے بدلے غلام عورت کے بدلے عورت اس بارے میں حد سے نہ بڑھو جیسے کہ اگلے لوگ حد سے بڑھ گئے اور اللہ کا حکم بدل دیا، اس آیت کا شان نزول یہ ہے کہ جاہلیت کے زمانہ میں بنوقریظہ اور بنونضیر کی جنگ ہوئی تھی جس میں بنونضیر غالب آئے تھے اب یہ دستور ہو گیا تھا کہ جب نضری کسی قرظی کو قتل کرے تو اس کے بدلے اسے قتل نہیں کیا جاتا تھا بلکہ ایک سووسق کھجور دیت میں لی جاتی تھی اور جب کوئی قرظی نضری کو مار ڈالے تو قصاص میں اسے قتل کر دیا تھا اور اگر دیت لی جائے تو دوگنی دیت یعنی دوسووسق کھجور لی جاتی تھی پس اللہ تعالیٰ نے جاہلیت کی اس رسم کو مٹایا اور عدل ومساوات کا حکم دیا، ابو حاتم کی روایت میں شان نزول یوں بیان ہوا ہے کہ عرب کے دو قبیلوں میں جدال وقتال ہوا تھا اسلام کے بعد اس کا بدلہ لینے کی ٹھانی اور کہا کہ ہمارے غلام کے بدلے ان کا آزاد قتل ہو اور عورت کے بدلے مرد قتل ہو تو ان کے رد میں یہ آیت نازل ہوئی اور یہ حکم بھی منسوخ ہے قرآن فرماتا ہے آیت (النفس بالنفس) پس ہر قاتل مقتول کے بدلے مار ڈالا جائے گا خواہ آزاد نے کسی غلام کو قتل کیا ہو خواہ اس کے برعکس ہو خواہ مرد نے عورت کو قتل کیا ہو خواہ اس کے برعکس ہو، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ یہ لوگ مرد کو عورت کے بدلے قتل نہیں کرتے تھے جس پر (النفس بالنفس والعین بالعین) نازل ہوئی پس آزاد لوگ سب برابر ہیں جان کے بدلے جان لی جائے گی خواہ قاتل مرد ہو خواہ عورت ہو اسی طرح مقتول خواہ مرد ہو خواہ عورت ہو جب کہ ایک آزاد انسان نے ایک آزاد انسان کو مار ڈالا ہے تو اسے بھی مار ڈالا جائے گا اسی طرح یہی حکم غلاموں اور لونڈیوں میں بھی جاری ہوگا اور جو کوئی جان لینے کے قصد سے دوسرے کو قتل کرے گا وہ قصاص میں قتل کیا جائے گا اور یہی حکم قتل کے علاوہ اور زخمیوں کا اور دوسرے اعضاء کی بربادی کا بھی ہے، حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ بھی اس آیت کو آیت (النفس بالنفس) سے منسوخ بتلاتے ہیں۔

ائمہ فقہ کے نزدیک غلام کے قصاص کا مسئلہ:

امام ابوحنیفہ امام ثوری امام ابن ابی لیلی اور داؤد کا مذہب ہے کہ آزاد نے اگر غلام کو قتل کیا ہے تو اس کے بدلے وہ بھی

قتل کیا جائے گا،حضرت علی رضی اللہ عنہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ حضرت سعید بن جبیر حضرت ابراہیم نخعی حضرت قتادہ اور حضرت حکم کا بھی یہی مذہب ہے،حضرت امام بخاری،علی بن مدینی،ابراہیم نخعی اور ایک اور روایت کی رو سے حضرت ثوری کا بھی مذہب یہی ہے کہ اگر کوئی آقا اپنے غلام کو مار ڈالے تو اس کے بدلے اس کی جان لی جائے گی دلیل میں یہ حدیث بیان فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے جو شخص اپنے غلام کو قتل کرے ہم اسے قتل کریں گے اور جو شخص اپنے غلام کو نکلا کرے ہم بھی اس کی ناک کاٹ دیں گے اور جو اسے خصی کرے اس سے بھی یہی بدلہ لیا جائے ،لیکن جمہور کا مذہب ان بزرگوں کے خلاف ہے وہ کہتے ہیں آزاد غلام کے بدلے قتل نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ غلام مال ہے اگر وہ خطا سے قتل ہو جائے تو دیت یعنی جرمانہ نہیں دینا پڑتا صرف اس کے مالک کو اس کی قیمت ادا کرنی پڑتی ہے اور اسی طرح اس کے ہاتھ پاؤں وغیرہ کے نقصان پر بھی بدلے کا حکم نہیں۔آیا مسلمان کافر کے بدلے قتل کیا جائے گا یا نہیں؟اس بارے میں جمہور علماء امت کا مذہب تو یہ ہے کہ قتل نہ کیا جائے گا اور دلیل صحیح بخاری شریف کی یہ حدیث ہے کہ حدیث(لا یقتل مسلم بکافر) مسلمان کافر کے بدلے قتل نہ کیا جائے ،اس حدیث کے خلاف نہ تو کوئی صحیح حدیث ہے کہ کوئی ایسی تاویل ہوسکتی ہے جو اس کے خلاف ہو،لیکن تاہم صرف امام ابوحنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ مسلمان کافر کے بدلے قتل کردیا جائے۔

متعدد قاتلوں سے قصاص لینے میں فقہی مذاہب کا بیان:

چاروں اماموں اور جمہور امت کا مذہب ہے کہ کئی ایک نے مل کر ایک مسلمان کو قتل کیا ہے تو وہ سارے اس ایک کے بدلے قتل کردئے جائیں گے۔حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں ایک شخص کو سات شخص مل کر مار ڈالتے ہیں تو آپ ان ساتوں کو قتل کراتے ہیں اور فرماتے ہیں اگر صفا کے تمام لوگ بھی اس قتل میں شریک ہوتے تو میں قصاص میں سب کو قتل کرا دیتا۔آپ کے اس فرمان کے خلاف آپ کے زمانہ میں کسی صحابی رضی اللہ عنہ نے اعتراض نہیں کیا پس اس بات پر گویا اجماع ہوگیا۔لیکن امام احمد سے مروی ہے کہ وہ فرماتے ہیں ایک کے بدلے ایک ہی قتل کیا جائے زیادہ قتل نہ کیے جائیں۔حضرت معاذ حضرت ابن زبیر عبدالملک بن مروان زہری ابن سیرین حبیب بن ابی ثابت سے بھی یہ قول مروی ہے،ابن المنذر فرماتے ہیں یہی زیادہ صحیح ہے اور ایک جماعت کو ایک مقتول کے بدلے قتل کرنے کی کوئی دلیل نہیں اور حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہ سے یہ ثابت ہے کہ وہ اس مسئلہ کو نہیں مانتے تھے پس جب صحابہ رضی اللہ عنہ میں اختلاف ہوا تو اب مسئلہ غور طلب ہو گیا۔پھر فرماتا ہے کہ یہ اور بات ہے کہ کسی قاتل کو مقتول کا کوئی وارث کچھ حصہ معاف کردے یعنی قتل کے بدلے وہ دیت قبول کرلے یا دیت بھی اپنے حصہ کی چھوڑ دے اور صاف معاف کردے،اگر وہ دیت پر راضی ہوگیا ہے تو قاتل کو مشکل نہ ڈالے بلکہ اچھائی سے دیت وصول کرے اور قاتل کو بھی چاہئے کہ بھلائی کے ساتھ اسے دیت ادا کردے،حیل وحجت نہ کرے۔

امام مالک کا مشہور مذہب اور امام ابوحنیفہ اور آپ کے شاگردوں کا اور امام شافعی اور امام احمد کا ایک روایت کی رو سے یہ

مذہب ہے کہ مقتول کے اولیاء کا قصاص چھوڑ کر دیت پر راضی ہونا اس وقت جائز ہے جب خود قاتل بھی اس پر آمادہ ہوا لیکن اور بزرگان دین فرماتے ہیں کہ اس میں قاتل کی رضامندی شرط نہیں۔

بغاوت کی لغوی تعریف:

بغاوت البغی سے مشتق ہے اور البغی لغوی طور پر کبھی طلب کے لئے آتا ہے اور کبھی تعدی (ظلم وزیادتی) کے لئے۔ اصطلاحِ فقہاء میں بغاوت سے مراد ایسی حکومت کے احکام کو نہ ماننا اور اس کے خلاف مسلح خروج کرنا ہے جس کا حق حکمرانی قانون کے مطابق قائم ہوا ہو۔

علامہ ابن فارس لکھتے ہیں۔

بَغَيَ :اَلْبَاءُ وَالْغَيْنُ وَالْيَاءُ، أُصْلَانِ :أَحَدُهُمَا طَلَبُ الشَّيءِ، وَالثَّانِي :جِنْسٌ مِنَ الْفَسَادِ ...وَالْأَصْلُ الثَّانِي :قَوْلُهُمْ بَغَى الْجَرْحُ، إِذَا تَرَامَى إِلَى فَسَادٍ ...ثُمَّ يُشْتَقُّ مِنْ هَذَا مَا بَعْدَه، فَالْبَغْيُ الْفَاجِرَةُ ...وَمِنْهُ أَنْ يَبْغِيَ الْإِنْسَانُ عَلَى الْآخَرِ ...وَإِذَا كَانَ ذَا بَغْيٍ فَلَا بُدَّ أَنْ يَقَعَ مِنْهُ فَسَادٌ ...وَالْبَغْيُ :اَلظُّلْمُ ..ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (مادة بغي)144 : (ابن منظور، لسان العرب (مادہ بغی)، 78 .75 : 14)

بغی کا مادہ ب، غ اور ی ہے اور اس کی اصل دو چیزیں ہیں۔ پہلا معنی کسی چیز کا طلب کرنا ہے جبکہ دوسرے معنی کے مطابق یہ فساد کی ایک قسم ہے۔ دوسرے معنی کی مثال دیتے ہوئے اہل زبان کا کہنا ہے :بغی الجرح، زخم فساد کی حد تک بڑھ گیا یعنی بہت زیادہ خراب ہو گیا۔ اسی سے اس نوعیت کے دیگر الفاظ مشتق ہوتے ہیں مثلاً بغی بری عورت کو بھی کہتے ہیں کیونکہ وہ شرم و حیا کی حدیں پھلانگ کر بدکاری کی مرتکب ہوتی ہے۔ اور اسی مادے سے بغی کا معنی ایک انسان کی طرف سے دوسرے پر ظلم و زیادتی ہے۔ جب بغاوت کسی شخص کی عادت بن جائے تو اس سے فساد خود بخود جنم لیتا ہے؛ اور (اسی لیے) بغی ظلم کے لیے بھی بولا جاتا ہے۔

علامہ ابن نجیم حنفی (970ھ) بغاوت کی تعریف میں لکھتے ہیں۔

البغاة جمع باغ، من بغى على الناس ظلم واعتدى، وبغى سعى بالفساد، ومنه الفرقة الباغية لأنها عدلت عن القصد .....وفئة باغية خارجة عن طاعة الإمام العادل.(ابن نجيم، البحر الرائق، 150 : 5)

البغاۃ باغی کی جمع ہے۔ بغی علی الناس کا معنی ہے :اس نے لوگوں پر ظلم اور زیادتی کی ہے۔ بغی کا معنی یہ بھی ہے کہ اس نے فساد پھیلانے کی کوشش کی ہے۔ اور اسی سے فرقہ باغیہ ہے اس لئے کہ وہ راہ راست سے ہٹ گیا ہے۔۔۔۔ اور فئۃ باغیۃ کا معنی مسلم ریاست 2)) کی اتھارٹی تسلیم نہ کرنے والا گروہ ہے۔

صاحب ہدایہ میں بیان کردہ مسئلہ کے بارے میں ہم بتاتے چلیں کہ ایسے شخص کو جسے قصاص یا حد میں قتل کیا گیا ہو اسے

غسل بھی دیا جائے گا اور اس کی نماز جنازہ بھی پڑھی جائے گی۔ اس کے ساتھ کسی قسم کا منفرد سلوک نہ کیا جائے بلکہ دیگر جنائز کی طرح اس کے احکام وحقوق ہیں۔

باب الصلاۃ فی الکعبۃ

﴿یہ باب کعبہ میں نماز پڑھنے کے بیان میں ہے﴾

باب کعبہ میں نماز پڑھنے کی مطابقت کا بیان:

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ یہ باب کعبہ میں نماز پڑھنے کے احکام کے بارے میں ہے۔اور کعبہ مسجد حرام کا نام ہے۔اوراس میں نماز پڑھنا تمام نمازوں کے طریقہ سے مختلف ہے۔کیونکہ ہرطرح کی نماز جہات اربعہ میں سے کسی جانب ضرور ہوتی ہے۔جبکہ کعبہ میں نماز پڑھنا اس سے اس لئے مختلف ہے کہ اس میں جس طرف چاہے توجہ کرتے ہوئے نماز پڑھ سکتا ہے۔لہذا اسی وجہ سے اس کی جنس کے اختلاف کی وجہ سے تمام نمازوں سے اس کو موخر ذکر کیا ہے۔اور اس کی دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ نماز قلیل ہے۔اور جنائز کے بعد اس کو ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ نص سے ثابت ہے کہ کعبہ میں جو داخل ہوا اس کیلئے امن کی ضمانت ہے اور اسی طرح قبریت کیلئے ضامن ہے۔

(البنایہ شرح الہدایہ، ج ۳، ص ۵۶۳، حقانیہ ملتان)

کعبہ میں فرض ونفلی نماز کے جواز کا بیان:

(جَائِزَةٌ فَرْضُهَا وَنَفْلُهَا) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فِيهِمَا . وَلِمَالِكٍ فِي الْفَرْضِ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ صَلَّى فِي جَوْفِ الْكَعْبَةِ يَوْمَ الْفَتْحِ ، وَلِأَنَّهَا صَلَاةٌ اُسْتُجْمِعَتْ شَرَائِطُهَا لِوُجُودِ اسْتِقْبَالِ الْقِبْلَةِ لِأَنَّ اسْتِيعَابَهَا لَيْسَ بِشَرْطٍ .

ترجمہ:

کعبہ میں فرض ونفل نماز پڑھنا جائز ہے۔جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کا ان دونوں میں اختلاف ہے۔اور امام مالک علیہ الرحمہ کا فرض نماز میں اختلاف ہے۔کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فتح مکہ کے دن کعبہ کے اندر نماز پڑھی ہے۔اور یہ ایسی نماز تھی جس میں تمام شرائط جمع ہوئیں۔اس لئے کہ استقبال قبلہ پایا کیونکہ سارے قبلہ استعاب شرط نہیں ہے۔

کعبہ میں فرض ونفل پڑھنے میں امام شافعی کے اختلاف میں سہو کا بیان:

علامہ ابن ہمام حنفی اور علامہ ابن محمود البابرتی علیہما الرحمہ لکھتے ہیں۔کہ قول "خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فِيهِمَا" سہو ہے۔کیونکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے کعبہ میں نماز کو جائز قرار دیا ہے۔اور اللہ تعالی کا یہ فرمان "(أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ) "لہذا جب نماز کیلئے طہارت کا حکم ہے تو صحت نماز کیلئے بدرجہ اولی حکم طہارت ہوگا۔علامہ بابرتی لکھتے ہیں کہ صاحب نہایہ کہتے ہیں کہ اس میں کاتب کا سہو ہے کیونکہ امام شافعی کے نزدیک کعبہ میں نماز جائز ہے۔اور فقہاء شوافع

میں سے کثیر فقہاء نے اس جواز کو اپنی کتب میں لکھا ہے۔ جبکہ اس مسئلے کا اختلاف ہمارے فقہاء میں سے کسی نے بھی اپنی کتاب میں نہیں لکھا۔ (فتح القدیر، ج ۳،ص ۴۵۵،عنایہ شرح الہدایہ، ج ۳،ص ۳۸، بیروت)

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

اس لفظ ''خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فِيهِمَا'' میں کاتب کا سہو ہے۔ کیونکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک کعبہ میں فرض ونفل پڑھنا جائز ہے۔ اور فقہ شافعی کی کتابوں ''وجیز، خلاصہ، الہادی اور ذخیرہ وغیرہ میں اسی طرح لکھا ہے۔ اور ہمارے علماء نے اس کی تردید نہیں کی۔ (البنایہ شرح الہدایہ، ج ۳،ص ۵۶۳، حقانیہ ملتان)

فتح مکہ کے دن نبی کریم ﷺ کا کعبہ میں نماز پڑھنے کا بیان:

امام بخاری ومسلم اپنی اسناد کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ (فتح مکہ کے روز) سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم، اسامہ ابن زید، عثمان ابن طلحہ حجبی اور بلال ابن رباح رضی اللہ عنہم خانہ کعبہ کے اندر داخل ہوئے اور حضرت بلال یا حضرت عثمان رضی اللہ عنہما نے اندر سے دروازہ بند کر لیا (تاکہ لوگ ہجوم نہ کریں) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تھوڑی دیر تک اندر (دعا وغیرہ میں مشغول رہے۔ حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے جب کہ وہ یا (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) خانہ کعبہ سے باہر آئے تو پوچھا کہ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم (خانہ کعبہ کے اندر) کیا کر رہے تھے؟ بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا کہ آپ نے کھڑے ہو کر نماز پڑھی ایک ستون آپ کے بائیں طرف تھا، دو داہنی طرف تھے تین پیچھے تھے ان دنوں خانہ کعبہ میں چھ ستون تھے (اور اب تین ستون ہیں)۔ (صحیح بخاری وصحیح مسلم)

اس حدیث سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خانہ کعبہ کے اندر نماز پڑھی تھی مگر اس سے پہلے اس مضمون کی حضرت اسامہ ابن زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت کردہ جو حدیث گزری ہے اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خانہ کعبہ کے اندر نماز نہیں پڑھی تھی۔ لہٰذا ان دونوں حدیثوں میں تطبیق اسی طرح ہوگی کہ یہ کہا جائے گا کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ یہ حضرات خانہ کعبہ کے اندر داخل ہوئے اور دروازہ بند کر لیا گیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دعا مانگتے ہوئے دیکھ کر حضرت اسامہ بھی کسی دوسرے کونہ میں جا کر دعا میں مشغول ہو گئے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جس کونہ میں کھڑے تھے وہاں سے حضرت اسامہ تو دور تھے مگر حضرت بلال آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب ہی تھے اس لیے حضرت بلال نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز پڑھتے ہوئے دیکھا اور چونکہ حضرت اسامہ اول تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے فاصلہ پر تھے دوسرے وہ خود بھی نماز میں مشغول تھے، پھر یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ نماز بھی جلد ہی پڑھ لی تھی۔ اس لیے وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز پڑھتے ہوئے نہ دیکھ سکے۔

پھر اس کے علاوہ یہ بھی منقول ہے کہ بیت اللہ کی دیواروں سے تصویریں مٹانے کے واسطے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت اسامہ کو پانی لانے کے لیے باہر بھیج دیا تھا اس لیے ہوسکتا ہے کہ جس وقت وہ باہر گئے ہوں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عرصے میں نماز پڑھ لی ہو۔ بہر حال حضرت اسامہ اور حضرت بلال دونوں نے اپنے علم و مشاہدہ کے مطابق خبر دی ہے اور بہر صورت ادائیگی نماز کو ثابت کرنا ہی مختار ہے اس کی نفی نہیں۔

حضرت سیدنا ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ مکہ میں تشریف لائے تو عثمان بن طلحہؓ کو بلایا، انھوں نے (کعبہ کا) دروازہ کھول دیا، پھر نبی ﷺ اور بلال اور اسامہ بن زید اور عثمان بن طلحہؓ اندر گئے، اس کے بعد دروازہ بند کر لیا گیا، پھر آپ ﷺ اس میں تھوڑی دیر رہے، اس کے بعد سب لوگ نکلے۔ ابن عمرؓ کہتے ہیں کہ میں کعبہ کی طرف جلدی سے بھاگا اور بلالؓ سے پوچھا تو انھوں نے بتایا کہ نبی ﷺ نے کعبہ کے اندر نماز پڑھی ہے۔ میں نے کہا کس مقام میں؟ انھوں نے کہا دونوں ستونوں کے درمیان۔ ابن عمرؓ کہتے ہیں مجھ سے یہ بات رہ گئی کہ ان سے پوچھتا کہ آپ ﷺ نے کس قدر نماز پڑھی۔ (بخاری، رقم، ۲۹۶)

کعبہ میں ہر وقت نماز پڑھنے کا بیان:

البتہ اس بارے میں علماء کا یہاں اختلاف ہے کہ خانہ کعبہ میں رات و دن کے کسی بھی حصہ میں خواہ اوقات مکروہہ کیوں نہ ہوں نماز پڑھی جاسکتی ہے یا نہیں؟ چنانچہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک اس حدیث کی بناء پر خانہ کعبہ میں ہر وقت کوئی بھی نماز خواہ وہ طواف کی دو رکعتیں ہوں یا دوسری نماز ہو پڑھی جاسکتی ہے۔

حضرت امام احمد کا مسلک یہ ہے کہ خانہ کعبہ میں صرف طواف کی دو رکعتیں کسی وقت بھی پڑھی جاسکتی ہیں۔ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کے نزدیک خانہ کعبہ کے اندر اوقات مکروہ میں کوئی بھی نماز جائز نہیں ہے اوقات کی حرمت اور کراہت کے سلسلے میں مکہ کا حکم بھی دیگر شہروں کی طرح ہے۔ اور ظاہر ہے کہ اوقات کی حرمت و کراہت کا حکم اور ان میں نماز پڑھنے کی ممانعت کے سلسلے میں جو احادیث منقول ہیں وہ سب عام ہیں ان میں کسی جگہ اور کسی شہر کی کوئی تخصیص نہیں ہے کہ فلاں جگہ تو ان اوقات میں نماز پڑھنی جائز ہے اور فلاں جگہ ناجائز ہے۔ جہاں تک اس حدیث کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں کہا جائے گا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کی مراد یہ ہے کہ خانہ کعبہ میں جس وقت چاہے نماز پڑھی جاسکتی البتہ اوقات مکروہ میں وہاں بھی نماز نہیں پڑھی جاسکتی۔ اس تاویل سے تمام احادیث میں موافقت اور مطابقت بھی ہو جاتی ہے جو ایک ضروری چیز ہے۔

کعبہ میں نماز پڑھنے سے متعلق فقہی اختلاف کا بیان:

علامہ یحییٰ بن شرف نووی شافعی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کعبہ کے اندر نماز پڑھنے میں فقہاء نے اختلاف کیا ہے۔ لیکن جب وہ کعبہ کی کسی دیوار کی طرف چہرہ کر کے نماز پڑھے۔ لہذا سیدنا امام اعظم، امام شافعی، امام احمد اور جمہور فقہاء نے یہ کہا ہے کہ

کعبہ کے اندر نماز پڑھنا صحیح ہے۔ چاہے وہ فرض نماز ہو یا وہ نفل نماز ہو۔ جبکہ امام مالک علیہ الرحمہ کے نزدیک کعبہ میں صرف نفل نماز صحیح ہے۔ جبکہ فرض وواجب اور فجر کی سنتیں پڑھنا صحیح نہیں۔ اوراسی طرح طواف کی دو رکعتیں بھی صحیح نہیں۔

بعض غیر مقلدین کا موقف یہ ہے کہ کعبہ میں کوئی فرض ونفل صحیح نہیں۔ جبکہ جمہور کے نزدیک حضرت بلال رضی اللہ عنہ والی زوایت دلیل ہے کہ جب اس میں نفل پڑھنا صحیح ہے تو فرض پڑھنا بھی صحیح ہوگا۔ کیونکہ حالت سواری میں فرض ونفل کے جائز ہونے یا نہ ہونے میں فرق ہے۔ لیکن جب نماز زمین پر پڑھی جائے تو اس کے فرض ونفل میں کوئی فرق نہیں کیا جائے گا۔ (شرح صحیح مسلم، ج ۱، ص ۴۴۹، قدیمی کتب خانہ کراچی)

کعبہ میں باجماعت نماز پڑھنے کا بیان:

(فَإِنْ صَلَّى الْإِمَامُ بِجَمَاعَةٍ فِيهَا فَجَعَلَ بَعْضُهُمْ ظَهْرَهُ إلَى ظَهْرِ الْإِمَامِ جَازَ) لِأَنَّهُ مُتَوَجِّهٌ إلَى الْقِبْلَةِ ، وَلَا يَعْتَقِدُ إمَامَهُ عَلَى الْخَطَإِ بِخِلَافِ مَسْأَلَةِ التَّحَرِّي (وَمَنْ جَعَلَ مِنْهُمْ ظَهْرَهُ إلَى وَجْهِ الْإِمَامِ لَمْ تَجُزْ صَلَاتُهُ) لِتَقَدُّمِهِ عَلَى إمَامِهِ .

ترجمہ:

اگر امام نے کعبہ میں جماعت کرائی اور بعض مقتدیوں نے اپنے امام کی پشت کی طرف پشت کی تو جائز ہے۔ کیونکہ یہ مقتدی جانب قبلہ متوجہ ہیں۔ اور وہ اپنے امام کی غلطی پر بھی جاننے والا نہیں۔ جبکہ تحری میں ایسا نہیں۔ اور اقتداء کرنے والوں میں سے اگر کسی مقتدی نے امام کے چہرے کی طرف پشت کی تو اس کی نماز جائز نہیں۔ اس لئے کہ وہ امام سے آگے بڑھ گیا۔

شرح:

علامہ ابن محمود البابرتی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

وَقَوْلُهُ (فَإِنْ صَلَّى الْإِمَامُ بِجَمَاعَةٍ فِيهَا) الصَّلَاةُ بِالْجَمَاعَةِ فِي جَوْفِ الْكَعْبَةِ لَا يَخْلُو عَنْ وُجُوهٍ أَرْبَعَةٍ : إمَّا أَنْ يَكُونَ وَجْهُهُ إلَى ظَهْرِ الْإِمَامِ ، أَوْ إلَى وَجْهِ الْإِمَامِ أَوْ يَكُونَ ظَهْرُهُ إلَى ظَهْرِ الْإِمَامِ ، أَوْ إلَى وَجْهِ الْإِمَامِ . وَالْأَوَّلُ وَالثَّالِثُ جَائِزٌ بِلَا كَرَاهَةٍ ، وَالثَّانِي بِكَرَاهَةٍ وَالرَّابِعُ لَا يَجُوزُ . أَمَّا جَوَازُ الْأَوَّلِ فَظَاهِرٌ . وَأَمَّا جَوَازُ الثَّانِي فَلِوُجُودِ الْمُتَابَعَةِ وَانْتِفَاءِ الْمَانِعِ وَهُوَ التَّقَدُّمُ عَلَى الْإِمَامِ . وَأَمَّا كَرَاهَتُهُ فَلِشَبَهِهِ بِعَابِدِ الصُّورَةِ بِالْمُقَابَلَةِ فَيَنْبَغِي أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْإِمَامِ سُتْرَةً تَحَرُّزًا عَنْ ذَلِكَ . وَأَمَّا جَوَازُ الثَّالِثِ فَلِمَا ذَكَرَهُ فِي الْكِتَابِ أَنَّهُ مُتَوَجِّهٌ إلَى الْقِبْلَةِ وَلَا يَعْتَقِدُ إمَامَهُ عَلَى الْخَطَإِ .

قِيلَ وَهَذَا لَيْسَ بِكَافٍ لِأَنَّ مَنْ جَعَلَ ظَهْرَهُ إلَى وَجْهِ الْإِمَامِ وَهُوَ الْوَجْهُ الرَّابِعُ مُتَوَجِّهٌ إلَى الْقِبْلَةِ وَلَا يَعْتَقِدُ إمَامَهُ عَلَى الْخَطَإِ وَمَعَ ذَلِكَ لَا تَجُوزُ صَلَاتُهُ ، وَكَانَ الْوَاجِبُ أَنْ يَقُولَ وَهُوَ غَيْرُ مُتَقَدِّمٍ عَلَيْهِ .

وَالْجَوَابُ أَنَّهُ لَمَّا عَلَّلَ عَدَمَ الْجَوَازِ فِي الْوَجْهِ الرَّابِعِ بِالتَّقَدُّمِ عَلَى الْإِمَامِ دَلَّ عَلَى أَنَّهُ مَانِعٌ فَاقْتَصَرَ عَلَى ذِكْرِهِ فِي الْأَوَّلِ اعْتِمَادًا عَلَى أَنَّهُ يُفْهَمُ مِنَ الثَّانِي .

وَقَوْلُهُ (بِخِلَافِ مَسْأَلَةِ التَّحَرِّي) يَعْنِي إِذَا صَلَّوْا فِي لَيْلَةٍ مُظْلِمَةٍ فَجَعَلَ بَعْضُهُمْ ظَهْرَهُ إِلَى ظَهْرِ الْإِمَامِ وَهُوَ يَعْلَمُ ، فَإِنَّهُ لَا تَجُوزُ صَلَاتُهُ لِأَنَّهُ اعْتَقَدَ أَنَّ إِمَامَهُ عَلَى الْخَطَإِ ، وَقَدْ مَرَّ فِي بَابِ شُرُوطِ الصَّلَاةِ ، وَقَدْ ظَهَرَ وَجْهُ عَدَمِ جَوَازِ الْوَجْهِ الرَّابِعِ مِنْ هَذَا .وَأَمَّا إِذَا كَانَ عَلَى يَمِينِ الْإِمَامِ أَوْ يَسَارِهِ فَهُوَ أَيْضًا جَائِزٌ .وَهُوَ ظَاهِرٌ

مصنف کا قول کہ اگر امام نے کعبہ میں جماعت کرائی تو اس کا کعبہ کے اندر جماعت کرانا چار وجوہات سے خالی نہیں ہے۔

(۱) مقتدی کا چہرہ امام کی پشت کی جانب ہوگا۔(۲) مقتدی کا چہرہ امام کے چہرے کی طرف ہوگا۔(۳) مقتدی کی پیٹھ امام کی پشت کی جانب ہوگی (۴) مقتدی کی پیٹھ امام کے چہرے کی طرف ہوگی۔

پہلی صورت اور تیسری صورت بغیر کسی کراہت کے جائز ہے۔جبکہ دوسری صورت کراہت کے ساتھ جائز ہے اور چوتھی صورت جائز نہیں۔پہلی صورت کے جواز کی دلیل ظاہر ہے جبکہ دوسری صورت کے جواز کی دلیل یہ ہے کہ امام کے متابعت پائی جارہی ہے۔اور انتفائے ممانعت بھی پائی جارہی ہے۔اور وہ امام کا مقدم ہونا ہے۔اور کراہیت کی دلیل یہ ہے کہ تصویر کی عبادت کا اشتباہ پایا جارہا ہے۔لہذا وہ اپنے اور اس کے درمیان سترہ قائم کرے تاکہ اس اشتباہ سے بچا جائے۔

اور تیسری صورت کے جواز کی دلیل وہی ہے جو کتاب (ہدایہ) میں مذکور ہوچکی ہے۔کہ اس کا قبلہ کی طرف متوجہ ہونا ہے اگرچہ اسے امام کی غلطی کا علم نہ ہو۔

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ دلیل کافی نہیں ہے کیونکہ اس کی پیٹھ امام کے چہرے کی طرف ہے۔اور چوتھی وجہ صورت میں اگرچہ اس کا متوجہ الی القبلہ اور امام کی غلطی کا علم نہ ہونا پایا جارہا ہے لیکن عدم جواز کی دلیل یہ ہے کہ وہ امام سے تقدم کرنے والا نہ ہو۔

اور چوتھی صورت میں جو عدم جواز کی علت بیان کی گئی ہے وہ امام سے مقدم ہونا ہے۔اور یہی دلیل ممانعت ہے۔اور اسی سے پہلی پر اعتماد کیا جائے گا کیونکہ اسی سے دوسری صورت سمجھی جائے گی۔

اور مصنف کا قول ''بِخِلَافِ مَسْأَلَةِ التَّحَرِّي ''یعنی جب انہوں نے اندھیری رات میں نماز پڑھی۔اور ان میں سے بعض نے اپنی پشت امام کی طرف کی۔اور وہ جانتا ہے کہ امام غلطی پر ہے تو اس کی نماز جائز نہیں ۔اور یہ شرائط کے باب میں گذر چکا ہے۔اور چوتھی صورت کے عدم جواز پر یہی دلیل ظاہر ہوچکی ہے۔اور اگر وہ امام کے دائیں یا بائیں جانب ہوا تو جائز ہے اور اسکی دلیل ظاہر ہے۔

جب امام مسجد حرام میں لوگوں کو نماز پڑھائے:

(وَإِذَا صَلَّى الْإِمَامُ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَتَحَلَّقَ النَّاسُ حَوْلَ الْكَعْبَةِ وَصَلَّوْا بِصَلَاةِ الْإِمَامِ ، فَمَنْ كَانَ مِنْهُمْ أَقْرَبَ إِلَى الْكَعْبَةِ مِنَ الْإِمَامِ جَازَتْ صَلَاتُهُ إِذَا لَمْ يَكُنْ فِي جَانِبِ الْإِمَامِ) لِأَنَّ التَّقَدُّمَ وَالتَّأَخُّرَ إِنَّمَا يَظْهَرُ عِنْدَ اتِّحَادِ الْجَانِبِ

ترجمہ:

اور جب امام نے مسجد حرام میں ...... ھائی پس لوگوں نے کعبہ کے گرد حلقہ بنایا اور انہوں نے امام کے ساتھ نماز پڑھی۔ پس جو شخص کعبہ کی طرف امام سے بھی زیادہ قریب ہو تو اس کی نماز جائز ہے اگر چہ وہ جانب نہ تھا۔ کیونکہ تقدم وتاخر اتحاد جانب کے وقت ظاہر ہوتا ہے۔

خانہ کعبہ کو اندر نماز پڑھنے کے مسائل:

۱۔ خانہ کعبہ کے اندر اور باہر یعنی مسجد الحرام میں ہر نماز فرض ونفل پڑھنا بلا کراہت صحیح ہے خواہ اکیلا پڑھے یا جماعت سے اور خواہ بغیر سترے کے ہو اور وہاں نمازی کے آگے سے گزرنا معاف ہے، خانہ کعبہ کی چھت پر نماز پڑھنا مکروہ ہے اگر خانہ کعبہ کے اندر جماعت سے نماز پڑھیں اور امام کے گرد صفیں بنائیں تو کعبے کی طرف منہ کرنے میں جماعت والوں کے منہ جدا جدا طرف کو ہوں گے پس جس مقتدی کی پیٹھ امام کے منہ کی طرف ہوگی اس کی نماز جائز نہیں ہوگی کیونکہ وہ شخص امام سے آگے ہوگا اور جس مقتدی کا منہ امام کو منہ کی طرف ہو اور امام اور مقتدی کے درمیاں کوئی سترہ (آڑ) نہ ہو تو اس کی نماز جائز مگر مکروہ ہوگی اور اگر سترہ (کپڑا وغیرہ لٹکایا) ہو تو مکروہ نہ ہوگی اس کے علاوہ جتنی صورتیں ہیں سب میں نماز بلا کراہت جائز ہوگی۔

۲۔ اگر امام نے خانہ کعبہ سے باہر مسجد الحرام میں نماز پڑھی اور جماعت کے لوگ خانہ کعبہ کے گرد حلقہ باندھ کر کھڑے ہوں اگر امام کے ساتھ نماز میں شامل ہوئے تو سب کی نماز درست ہے صرف اس شخص کی نماز درست نہیں ہوگی جو امام کی سمت میں امام سے آگے ہو یعنی امام کی بہ نسبت کعبہ شریف کے قریب ہو اور امام ہی کی سمت میں کھڑا ہو اور اگر وہ شخص جو امام کی بہ نسبت خانہ کعبہ سے زیادہ قریب ہے اما' کی سمت میں نہیں ہے بلکہ کسی دوسری سمت میں ہے تو اس کی نماز درست ہو جائے گی کیونکہ وہ حکماً امام کے پیچھے ہے اور امام ۔ ے آگے بڑھنا اس وقت ہوتا ہے جبکہ دونوں کی جہت ایک ہی ہو، اگر مقتدی اس رکن (کونے) کی سیدھ میں ہے جو امام کی جانب میں ہے اور امام سے زیادہ کعبہ شریف کے قریب ہے تو احتیاطاً اس کی نماز فاسد ہوگی۔

۳۔ اگر امام خانہ کعبہ کے اندر کھڑا ہو اور کوئی مقتدی امام کے ساتھ اندر بھی ہو اور باقی مقتدی کعبہ کے باہر ہوں اور دروازہ کھلا ہوا ہو تا کہ مقتدی امام کے رکوع وجود وغیرہ کا حال معلوم کر سکیں تو نماز بلا کراہت جائز ہے اور اگر دروازہ بند ہو لیکن کوئی

تکبیر کہنے والا آواز پہنچاتا جائے تب بھی اقتدا درست ہے اور اگر امام اکیلا خانہ کعبہ کے اندر ہو اس کے ساتھ مقتدی کوئی نہ ہو تو مکروہ ہے کیونکہ خانہ کعبہ کا اندرونی فرش قدِ آدم سے زیادہ بلند ہے۔

کعبہ کی چھت پر نماز پڑھنے کا بیان:

(وَمَنْ صَلَّى عَلَى ظَهْرِ الْكَعْبَةِ جَازَتْ صَلَاتُهُ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ لِأَنَّ الْكَعْبَةَ هِيَ الْعَرْصَةُ ، وَالْهَوَاءُ إلَى عَنَانِ السَّمَاءِ عِنْدَنَا دُونَ الْبِنَاءِ لِأَنَّهُ يُنْقَلُ :أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ صَلَّى عَلَى جَبَلِ أَبِي قُبَيْسٍ جَازَ وَلَا بِنَاءَ بَيْنَ يَدَيْهِ ، إلَّا أَنَّهُ يُكْرَهُ لِمَا فِيهِ مِنْ تَرْكِ التَّعْظِيمِ ، وَقَدْ وَرَدَ النَّهْيُ عَنْهُ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ .

ترجمہ:

اور جس شخص نے کعبہ کی چھت پر نماز پڑھی تو اس کی نماز جائز ہے۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے اختلاف کیا ہے۔ کیونکہ ہمارے نزدیک کعبہ میدان اور آسمان تک فضاء ہی کا نام ہے کسی عمارت کا نام نہیں۔ کیونکہ وہ منتقل کی جاسکتی ہے۔ کیا آپ یہ نہیں دیکھتے کہ اگر کسی شخص نے ابوقبیس پہاڑ پر نماز پڑھی تو اس کی نماز جائز ہے۔ حالانکہ اس کے سامنے عمارت (کعبہ) ہی نہیں۔ لیکن مکروہ اس لئے ہے کہ اس میں تعظیم کا ترک ہے۔ اور اس سے نبی کریم ﷺ نے منع کیا ہے۔

شرح:

علامہ ابن محمود البابرتی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ وَقَوْلُهُ (وَمَنْ صَلَّى عَلَى ظَهْرِ الْكَعْبَةِ) أَيْ عَلَى سَطْحِهَا ، وَلَعَلَّهُ اخْتَارَ لَفْظَ الظَّهْرِ لِوُرُودِ لَفْظِ الْحَدِيثِ بِهِ عَلَى مَا ذَكَرَهُ أَرَادَ أَنَّ مَنْ صَلَّى عَلَى سَطْحِ الْكَعْبَةِ (جَازَتْ صَلَاتُهُ) عِنْدَنَا وَإِنْ لَمْ يَكُنْ بَيْنَ يَدَيْهِ سُتْرَةٌ .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ :لَا يَجُوزُ إلَّا أَنْ يَكُونَ بَيْنَ يَدَيْهِ سُتْرَةٌ بِنَاءٌ عَلَى أَنَّ الْمُعْتَبَرَ فِي جَوَازِ التَّوَجُّهِ إلَيْهَا لِلصَّلَاةِ الْبِنَاءُ ـ

وَعِنْدَنَا أَنَّ الْقِبْلَةَ هِيَ الْكَعْبَةُ وَالْكَعْبَةُ هِيَ الْعَرْصَةُ وَالْهَوَاءُ إلَى عَنَانِ السَّمَاءِ ، وَلَا مُعْتَبَرَ بِالْبِنَاءِ لِأَنَّهُ يُنْقَلُ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ مَنْ صَلَّى عَلَى أَبِي قُبَيْسٍ جَازَتْ صَلَاتُهُ وَلَا شَيْءَ مِنْ بِنَاءِ الْكَعْبَةِ بَيْنَ يَدَيْهِ فَدَلَّ عَلَى أَنَّهُ لَا مُعْتَبَرَ بِالْبِنَاءِ

وَقَوْلُهُ (إلَّا أَنَّهُ يُكْرَهُ) اسْتِثْنَاءٌ مِنْ قَوْلِهِ جَازَتْ صَلَاتُهُ ، وَتَذْكِيرُ الضَّمِيرِ بِتَأْوِيلِ فِعْلِ الصَّلَاةِ وَأَدَائِهَا (لِمَا فِيهِ) أَيْ فِي التَّعَلِّي عَلَى ظَهْرِ الْكَعْبَةِ (وَمِنْ تَرْكِ التَّعْظِيمِ وَقَدْ وَرَدَ النَّهْيُ عَنْهُ) قِيلَ أَيْ عَنْ تَرْكِ التَّعْظِيمِ ، وَقِيلَ عَنْ أَدَاءِ الصَّلَاةِ عَلَى ظَهْرِهَا .

وَرُوِيَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ قَالَ "(نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ الصَّلَاةِ فِي سَبْعَةِ مَوَاطِنَ الْمَجْزَرَةِ ،

وَالْمَزْبَلَةِ ، وَالْمَقْبَرَةِ ، وَالْحَمَّامِ ، وَقَوَارِعِ الطُّرُقِ ، وَمَعَاطِنِ الْإِبِلِ ، وَفَوْقَ ظَهْرِ بَيْتِ اللَّهِ الْحَرَامِ) . "

اور مصنف کا قول جس نے کعبہ کی پیٹھ یعنی چھت پر نماز پڑھی۔ شاید مصنف نے "ظہر" کا لفظ اس لئے استعمال کیا ہے کہ حدیث میں یہی لفظ وارد ہوا ہے۔ جو حدیث ذکر ہو چکی ہے۔ اور مراد یہ ہے کہ جس نے کعبہ کی چھت پر نماز پڑھی تو اس کی نماز ہمارے نزدیک جائز ہے خواہ اس کے سامنے سترہ نہ بھی ہو۔

جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا: کہ سترہ کے بغیر اس کی نماز جائز نہیں ہے۔ کیونکہ بنائے صلوٰۃ کیلئے سترے کا اعتبار کیا جائے گا۔

اور ہمارے نزدیک اس کا قبلہ ہی کعبہ ہے اور وہ فضاء سے لیکر آسمان تک ہے۔ اور عدم نقل کی وجہ سے بناء کا اعتبار نہ ہوگا کیا آپ نہیں دیکھتے کہ اگر ابو قبیس پہاڑ پر نماز پڑھی جائے تو جائز ہے۔ اور اس میں بنائے کعبہ کی کوئی چیز نہیں۔ لہذا اس کی دلالت اس بات پر ہے کہ بناء کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

اور مصنف کا قول، مگر یہ کہ مکروہ ہے۔ یہ قول" جَازَتْ صَلَاتُهُ " سے استثناء ہے۔ اور اس میں ضمیر مذکر کی اس لئے لائے ہیں۔ کہ اس کی تاویل فعل نماز اور ادائے نماز سے کی گئی ہے۔

اور کعبہ کی چھت پر بلند ہونے کی وجہ سے اس کی تعظیم کا ترک لازم آئے گا۔ جبکہ اس کے ترک تعظیم کے بارے میں نہی وارد ہوئی ہے۔ جس کے بارے میں کہا گیا ہے کہ نہی اس کی تعظیم کے ترک کے بارے میں ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ نہی اس کی چھت پر نماز کی آدائیگی کے بارے میں ہے۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے سات جگہوں پر نماز پڑھنے سے منع کیا ہے (1) جہاں گوبر یعنی کوڑا کرکٹ ڈالتے ہیں (2) قصاب خانہ میں (جہاں جانوروں کو ذبح کرتے ہیں) (3) قبرستان میں، (4) چلتے راستہ میں (5) حمام میں (نہانے کی جگہ) (6) اونٹوں کے باڑے میں (7) بیت اللہ کی چھت پر۔

(ترمذی، السنن، أبواب الصلاة، باب ما جاء فی کراهية ما يصلی إليه وفيه، 375 : 1، رقم 346)

(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۳، ص ۴۲، بیروت)

فقہ حنفی اسلامی تعلیمات کی سچی ترجمان ہے:

معروف ثقہ تاریخ دان خطیب بغدادی لکھتے ہیں۔ سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔ میں (شرعی احکام میں) اللہ کی کتاب پر عمل کرتا ہوں جب وہ احکام مجھے کتاب الٰہی میں مل جائیں، اور جو احکام مجھے قرآن میں نہیں ملتے تو پھر سنت رسول اللہ ﷺ اور ان صحیح آثار پر عمل کرتا ہوں جو ثقہ راویوں سے منقول ہو کر ثقہ راویوں میں پھیل چکے ہیں، اور اگر کتاب الٰہی اور حدیث نبوی (دونوں) میں نہیں پاتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کے اقوال میں سے جسے چاہتا ہوں لے لیتا ہوں اور

جسے چاہتا ہوں چھوڑ دیتا ہوں (البتہ حضرات صحابہ کے قول سے باہر نہیں جاتا کہ) سارے صحابہ کے قول کو چھوڑ کر دوسرے کے قول کو اختیار کر لوں۔

اور جب نوبت ابراہیم نخعی، عامر شعبی، محمد بن سیرین، حسن بصری، عطاء اور سعید بن مسیب (رحمہم اللہ) وغیرہ متعدد حضرات تابعین کے نام شمار کیے) تک پہنچتی ہے تو ان حضرات نے اجتہاد کیا لہٰذا مجھے بھی حق ہے کہ ان حضرات کی طرح اجتہاد کروں۔ یعنی ان حضرات کے اقوال پر عمل کرنے کی پابندی نہیں کرتا بلکہ ان ائمہ مجتہدین کی طرح خدائے ذوالمنن کی بخشی ہوئی اجتہادی صلاحیتوں کو کام میں لاتا ہوں اور اپنے فکر و اجتہاد سے پیش آمدہ مسائل کو حل کرتا ہوں۔

(ابوبکر احمد بن علی الخطیب البغدادی، تاریخ البغداد ج ۱۳ ص ۳۶۸، بیروت)

خطیب بغدادی کی اس عبارت کے ساتھ ہماری شرح ہدایہ اپنے اختتام کو پہنچی۔ اللہ تعالیٰ ہمیں ہدایت نصیب فرمائے آمین۔

دعائیہ کلمات:

اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں دعا کرتا ہوں۔ جس نے مجھ جیسے گناہگار بندے کو یہ کام کرنے کی توفیق عطا فرمائی ہے۔ آج ۲۹ شعبان المعظم 1432ھ بروز پیر بعد نماز عصر بمطابق یکم اگست 2011ء فیوضات رضویہ فی تشریحات ہدایہ کی دوسری جلد مکمل ہوئی۔ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں بوسیلہ نبی کریم ﷺ دعا کرتا ہوں کہ وہ مجھے ہدایہ کی بقیہ کتاب کی شرح بھی مکمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین۔ یہاں پر میں خاص طور پر اپنے استاذی المکرم جامع المعقول والمنقول حضرت علامہ مولانا مفتی محمد عبدالعلیم سیالوی صاحب مدظلہ العالی، شیخ الحدیث جامعہ نعیمیہ لاہور کا شکر گزار ہوں جنہوں نے شرح ہدایہ کی پہلی جلد شائع ہونے کے بعد میری رہنمائی فرمائی اور مولانا مفتی محمد اکبر ساقی صاحب کا شکر گزار ہوں جنہوں نے مجھے علامہ عینی علیہ الرحمہ کی شرح ''البنایہ فی شرح الہدایہ'' مہیا کی۔ اور میرے وہ دوست واحباب جنہوں نے عربی عبارات کی تصحیح کی اور میرے ساتھ تعاون کیا اللہ تعالیٰ ان سب کو اجر عظیم عطا فرمائے۔ اللہ تعالیٰ میرے والد گرامی مرحوم کی بخشش فرمائے۔ اور اس کتاب کے ناشر، قارئین اور تمام مسلمانوں کیلئے میری دعا ہے اللہ تعالیٰ ہم سب پر حق واضح فرمائے اور اس کی اتباع نصیب فرمائے اور ہم پر باطل واضح فرمائے اور اس سے بچنے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین بجاہ النبی الکریم الامین ﷺ۔

الحمد لله تمت كتاب الصلوة من الهدايه بعون الله تعالى وبنظر رسول الله ﷺ۔

(محمد لياقت على الرضوى الحنفى)

﴿الساكن چك سنتيكا بهاولنگر، ۲۹ ،شعبان المعظم، ۱۴۳۲ه ،يكم اگست ۲۰۱۱ء ،بروز پير﴾

ابو العلاء محمد محی الدین جہانگیر کی تصانیف، ترجمہ، شرح و تخریج کی ہوئی کتب

شبیر برادرز

زبیدہ سنٹر ۴۰، اردو بازار لاہور

فون: 042-37246006

فیوضاتُ الرّضویہ فی تشریحات الھدایہ

المعروف بہ

شرح ھدایہ

فقہ حنفی کی عظیم معرکہ آرا کتاب کی جامع و مستند اردو شرح

کتابُ الزکوۃ
کتابُ الصوم

تصنیف

امام ابوالحسن علی بن ابوبکر بن عبدالجلیل الفرغانی

ترجمہ و شرح

علامہ محمد لیاقت علی رضوی

شبیر برادرز
اردو بازار ٥ لاہور

علماء اہلسنت کی کتب Pdf فائل میں حاصل
کرنے کے لئے
"فقہ حنفی PDF BOOK"
چینل کو جوائن کریں
http://T.me/FiqaHanfiBooks
عقائد پر مشتمل پوسٹ حاصل کرنے کے لئے
تحقیقات چینل ٹیلیگرام جوائن کریں
https://t.me/tehqiqat
علماء اہلسنت کی نایاب کتب گوگل سے اس لنک
سے فری ڈاؤن لوڈ کریں
https://archive.org/details/
@zohaibhasanattari
طالب دعا۔ محمد عرفان عطاری
زوہیب حسن عطاری

وہ جسے چاہے سیدھی راہ کی ہدایت فرماتا ہے۔

فقہ حنفی کی عظیم معرکہ آرا کتاب کی جامع و مستند اردو شرح

فیوضات الرضویہ فی تشریحات الھدایہ

المعروف بہ

شرح ہدایہ

جلد سوئم

کتاب الزکوۃ
کتاب الصوم

تصنیف

امام ابوالحسن علی بن ابوبکر بن عبدالجلیل الفرغانی

ترجمہ و شرح

علامہ محمد لیاقت علی رضوی

استاذ الفقہ: جامعہ شہابیہ اچھرہ لاہور

شبیر برادرز

زبیدہ سنٹر ۴۰۔ اردو بازار لاہور

فون: 042-37246006

الصلوٰۃ والسلام علیک یا رسول اللہ

جملہ حقوقِ ملکیت بحق ناشر محفوظ ہیں

شرح ھدایہ 3

باہتمام: ملک شبیر حسین

سن اشاعت: اگست 2011ء / رمضان 1432ھ

طابع: اشتیاق اے مشتاق پرنٹرز لاہور

کمپوزنگ: ورڈز میکر

سرورق: اے ایف ایس ایڈورٹائزر لاہور 0322-7202212

قیمت: [redacted]/- روپے

برادرز اردو بازار لاہور

ضروری التماس

قارئین کرام! ہم نے اپنی بساط کے مطابق اس کتاب کے متن کی تصحیح میں پوری کوشش کی ہے، تاہم پھر بھی آپ اس میں کوئی غلطی پائیں تو ادارہ کو آگاہ ضرور کریں تاکہ وہ درست کر دی جائے۔ ادارہ آپ کا بے حد شکر گزار ہوگا۔

ترتیب

مقدمہ رضویہ	۱۷
حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ اور شاگردوں کے ساتھ سخاوت	۱۷
ہدایہ کی اہمیت میں فقہاء احناف کی خدمات	۱۸
فقیہ کیلئے چار لاکھ احادیث کا علم ہونا ضروری ہے	۱۹
﴿تقریظ انیق﴾	۲۴
کتاب الزکوٰۃ	
﴿یہ کتاب زکوٰۃ کے بیان میں ہے﴾	۲۶
کتاب الزکوٰۃ کی مطابقت کا بیان	۲۶
زکوٰۃ کا لغوی وشرعی معنی	۲۶
زکوٰۃ کی تعریف	۲۷
فرضیت زکوٰۃ کی تاریخی حیثیت	۲۸
منکرین زکوٰۃ کیلئے وعید کا بیان	۲۸
وجوب زکوٰۃ کا بیان	۳۲
قرآن کے مطابق فرضیت زکوٰۃ کا بیان	۳۳
احادیث نبوی ﷺ کے مطابق فرضیت زکوٰۃ کا بیان	۳۴
تفاسیر قرآنی کے مطابق فرضیت زکوٰۃ کا بیان	۳۵
مذاہب اربعہ کے مطابق فرضیت زکوٰۃ کا بیان	۳۶
اہل تشیع کا فرضیت زکوٰۃ میں نظریہ	۳۷
غیر مقلدین کے نزدیک فرضیت زکوٰۃ	۳۸
منکر زکوٰۃ سے زکوٰۃ وصول کرنے میں ائمہ فقہاء کے مذاہب	۳۹
سال گزرنے کی قید کا بیان	۴۰
حولانِ حول کا فقہی مفہوم	۴۰
نصاب کی اقسام کا بیان	۴۱
نصاب نامی اور غیر نامی میں فرق	۴۱
زکوٰۃ فرض ہونے کی شرائط درج ذیل ہیں:	۴۱
منکرین زکوٰۃ کے متعلق وعید کا بیان	۴۲
زکوٰۃ کو فوری طور پر ادا کرنے میں صاحبین کے اختلاف کا بیان	۴۲
فقہ شافعی کے مطابق غلام پر زکوٰۃ فرض نہ ہونے کا بیان	۴۳
فقہ حنفی کے مطابق غلام پر زکوٰۃ فرض نہ ہونے کا بیان	۴۳
بچے اور مجنون پر زکوٰۃ واجب نہ ہونے کا بیان	۴۳
نابالغ کے مال سے زکوٰۃ دینے میں فقہی مذاہب اربعہ	۴۴
بچے کے مال سے زکوٰۃ میں مذاہب اربعہ کا بیان	۴۵
عبادات واجبہ میں غیر کی نیت کا اعتبار نہیں کیا جاتا قاعدہ فقہیہ	۴۶
مکاتب پر زکوٰۃ لازم نہ ہونے کا بیان	۴۶
مکاتب پر عدم زکوٰۃ کے بیان مذاہب اربعہ کا بیان	۴۷
ضرورت اصلیہ کا مطلب	۴۸
قرض کی مختلف صورتوں میں زکوٰۃ کے حکم شرعی کا بیان	۴۸
قرض کی وجہ سے سقوط زکوٰۃ میں مذاہب اربعہ	۴۹
قرض دی ہوئی رقم کی زکوٰۃ کا حکم فقہی	۵۰
قرض دی ہوئی رقم کو جلدی واپس کرنے کا حکم	۵۰
مال زکوٰۃ کیلئے کامل ملکیت ہونے کا بیان	۵۳
مال ضمار میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے	۵۴
مال ضمار کی زکوٰۃ میں فقہی مذاہب کا بیان	۵۵

تجارت کی نیت سے خریدی جانے والی خدمتگار باندی پر زکوٰۃ کا حکم ۵۵
بعض افعال میں نیت کے ساتھ وجود فعل کا ہونا ثبوت حکم کیلئے ضروری ہے ۵۶
خدمتگار باندی، غلام میں زکوٰۃ نہ ہونے کی دلیل کا بیان "
مال تجارت کی زکوٰۃ میں مذاہب اربعہ کا بیان ۵۸
مال تجارت میں زکوٰۃ کی ادائیگی کا طریقہ : "
نقدی اموال پر زکوٰۃ کا بیان "
زکوٰۃ کی ادائیگی کیلئے نیت مقارنہ کا بیان "
نیت ہی اعمال میں تفریق کا سبب ہے ۵۹
زکوٰۃ کی ادائیگی میں اقتران نیت سے متعلق مذاہب اربعہ
تمام مال صدقہ کرنے والے کی زکوٰۃ کی ادائیگی کا حکم ۶۰
تمام مال صدقہ کرنے سے سقوط زکوٰۃ میں مذاہب اربعہ "
مال کی قیمت کا تعین (Valuation) "
صنعت کاروں کی تشخیص کا فقہی مفہوم "
صنعتی وکاروباری مقصد میں استعمال ہونے والی اشیاء کی زکوٰۃ کا حکم ۶۱
تشخیص زکوٰۃ کے وقت واجب الاداقرض کا مسئلہ "
طویل المیعاد (Long Term)) قرضوں اور صنعتی قرضوں کا مسئلہ "
کافر پر وجوب زکوٰۃ میں مذاہب اربعہ ۶۲
کافر پر وجوب زکوٰۃ میں اہل تشیع کا نظریہ "

بَابُ صَدَقَةِ السَّوَائِمِ

﴿یہ باب سوائم کی زکوٰۃ کے بیان میں ہے﴾ ۶۳
باب صدقہ سوائم کی مطابقت کا بیان "

فَصْلٌ فِی الْاِبِلِ

﴿یہ فصل اونٹ کی زکوٰۃ کے بیان میں ہے﴾ "
اونٹ کی زکوٰۃ والی فصل کی مطابقت کا بیان ۶۳
اونٹوں کی زکوٰۃ کا بیان ۶۴
سال کے اکثر سائمہ ہونے میں وجوب زکوٰۃ میں فقہی مذاہب ۶۵
اونٹوں کی مختلف عمروں میں مختلف ناموں کا بیان ۶۶
اونٹوں کے نصاب میں بکری کو بطور زکوٰۃ کیوں دیا جاتا ہے
پانچ اونٹوں سے کم میں عدم وجوب زکوٰۃ میں مذاہب اربعہ
امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک اونٹوں کے نصاب کا بیان
گائے کے نصاب ساٹھ میں زکوٰۃ پر مذاہب اربعہ ۶۷
خیار مصدق میں مذاہب اربعہ ۶۸
لازمات واجبیہ کے متعین نصاب کا قاعدہ فقہیہ "

فَصْلٌ فِی الْبَقَرِ "

﴿یہ فصل گائے کی زکوٰۃ کے بیان میں ہے﴾ ۶۹
گائے کی زکوٰۃ میں بیان کردہ فصل کی مطابقت کا بیان "
گائے کے نصاب زکوٰۃ کا بیان "
گائے اور بیل کی زکوٰۃ میں فقہی تصریحات ۷۱
انعام ثلاثہ کی زکوٰۃ میں مذاہب اربعہ ۷۲

فَصْلٌ فِی الْغَنَمِ ۷۳

﴿یہ فصل بکری کی زکوٰۃ کے بیان میں ہے﴾ ۷۳
فصل بکریوں کے نصاب زکوٰۃ کی مناسبت کا بیان "
بکریوں کے نصاب زکوٰۃ کا بیان "
مختلف جانوروں کے نصاب زکوٰۃ کا فقہی بیان ۷۴
مختلف مقامات پر موجود جانوروں کی زکوٰۃ میں فقہ شافعی وحنفی کا اختلاف ۷۸
ضأن کا فقہی مفہوم ۸۰
ضأن کی بحث میں فقہی تصریحات کا بیان ۸۱
قرآن میں لفظ ضأن کا استعمال "
ضأن لغوی کے تعین میں فقہی تصریحات ۸۲

ضأن کے معنی میں چکتی کی قید لگانے والے فقہاء احناف ۸۲
ضأن پر اطلاق زکوٰۃ میں فقہی مذاہب اربعہ ۸۳
نقدی پر حکم زکوٰۃ میں فقہی مذاہب اربعہ "
کاغذی پیسہ (نوٹ) اور دوسرے پیسے "
فَصْلٌ فِی الْخَیْلِ "
﴿یہ فصل گھوڑے کی زکوٰۃ کے بیان میں ہے﴾ ۸۴
فصل گھوڑوں کے نصاب زکوٰۃ کی مناسبت کا بیان "
گھوڑوں کی زکوٰۃ کے نصاب کا بیان "
گھوڑوں کی زکوٰۃ میں فقہی اختلاف کا بیان؟ ۸۶
گھوڑوں کی زکوٰۃ میں فقہی مذاہب اربعہ "

فَصْلٌ الْفُصْلَانِ وَالْحُمْلَانِ وَالْعَجَاجِیْلِ صَدَقَةٌ "

﴿یہ فصل جانوروں کے بچوں میں زکوٰۃ کے بیان میں ہے﴾ "
فصلان، حملان وعجاجیل والی فصل کی مطابقت کا بیان "
فصلان، حملان اور عجاجیل کا معنی "
جانوروں کے بچوں کی زکوٰۃ میں فقہی تصریحات ۸۸
منکرین زکوٰۃ کے خلاف جہاد والی روایت سے استدلال زکوٰۃ کا جواب ۸۹
قاعدہ فقہیہ جب وجوب اس طرح ممتنع ہوا جس پر شریعت کا حکم وارد ہوا ہے تو وجوب اصلی ممتنع ہوگا ۹۰
مزکی بہ کے معدوم ہونے میں حکم زکوٰۃ کا بیان "
نصاب میں کمی یا زیادتی کی صورت میں مصدق کے خیار کا بیان "
قیمت کے ذریعے زکوٰۃ دینے کا بیان ۹۱
ادائیگی زکوٰۃ کا تعلق عین مال سے ہونے میں فقہی مذاہب ثلاثہ ۹۲
عوامل وحوامل وغیرہ میں زکوٰۃ کا بیان ۹۳
زکوتی جانوروں کے بچوں میں عدم زکوٰۃ کے دلائل ۹۳
علوفہ وسائمہ کی تعریف ۹۴
عوامل وحوامل کی زکوٰۃ میں مذاہب اربعہ "
علوفہ کی زکوٰۃ میں فقہی مذاہب اربعہ "
مصدق کے درمیانہ مال لینے کا بیان ۹۵
مصدق کے درمیانہ مال لینے میں دلیل شرعی کا بیان "
درمیان سال میں ملنے والے مال کو نصاب زکوٰۃ میں شامل کرنے کا بیان ۹۶
مال مستفاد کی زکوٰۃ میں مذاہب اربعہ "
مال مستفاد کی زکوٰۃ میں احناف وشوافع کے اختلاف کا بیان ۹۸
عفو میں حکم زکوٰۃ کا بیان "
عفو کی زکوٰۃ میں ائمہ احناف کے اختلاف کا بیان ۹۹
خارجیوں کے وصول زکوٰۃ کے باوجود زکوٰۃ وصول کرنے کا بیان ۱۰۰
حوط کا فقہی مفہوم ۱۰۱
قاعدہ فقہیہ: حقوق اللہ میں عطا کردہ سہولت کو حقوق العباد پر محمول کردیا جائے گا "
واجب الاداء قرض کی ادائیگی میں احوط کا بیان "
بنو تغلب کے جزیے کا بیان "
ہلاکت مال سے سقوط زکوٰۃ کا بیان ۱۰۲
وقت سے پہلے زکوٰۃ کی ادائیگی کا بیان ۱۰۳
سال سے پہلے ادائیگی زکوٰۃ میں فقہ مالکی وحنفی کا اختلاف "
نصاب واحد میں تقدم زکوٰۃ میں امام زفر علیہ الرحمہ کا اختلاف ۱۰۴
زکوٰۃ کے حکم تاخیر میں ائمہ احناف کے فقہی اختلاف کا بیان "
اتمام سال سے قبل زکوٰۃ کی ادائیگی میں مذاہب اربعہ ۱۰۵

زَکٰوةُ الْمَالِ "

﴿یہ باب مال کی زکوٰۃ کے بیان میں ہے﴾ "

زکوٰۃ المال کا معنی اور باب کی مطابقت فقہی کا بیان ۱۰۵
فصل فی الفضۃ "
﴿یہ فصل چاندی کے نصاب زکوٰۃ کے بیان میں ہے﴾ ۱۰۶
فصل فی الفضہ کی مطابقت فقہی کا بیان "
چاندی کے نصاب زکوٰۃ کا بیان "
دوسو دراہم کے نصاب زکوٰۃ ہونے کا بیان ۱۰۸
کرنسی نوٹ پر حکم زکوٰۃ کا بیان "
موجودہ کرنسی نوٹ کی زکوٰۃ کے مسئلہ میں غیر مقلدین کا نظریہ "
دوسو دراہم سے زائد میں نصاب زکوٰۃ کا بیان "
سونے چاندی کے سکوں کی زکوٰۃ کا بیان "
سونے اور چاندی میں کھوٹ ملی ہوئی ہو حکم زکوٰۃ ۱۱۱
کھوٹ ملے ہوئے سونے چاندی کا حکم: ۱۱۲
فَصْلٌ فِی الذَّهَبِ "
﴿یہ فصل سونے کی زکوٰۃ کے بیان میں ہے﴾ ۱۱۴
فصل فی زکوٰۃ ذہب کی مطابقت کا بیان "
سونے کی زکوٰۃ میں نصاب کا بیان "
زیورات کی زکوٰۃ فقہی اختلاف کا بیان ۱۱۵
استعمال کے زیورات پر زکوٰۃ کا فقہی بیان ۱۱۶
فقہ شافعی و حنبلی کے مطابق زیورات والی عورت کا زکوٰۃ لینا ۱۱۷
زیورات کی زکوٰۃ میں مذاہب اربعہ ۱۱۸
فَصْلٌ فِی الْعُرُوضِ "
﴿یہ فصل مال تجارت کی زکوٰۃ کے بیان میں ہے﴾ ۱۱۹
مال تجارت والی فصل کی مطابقت کا بیان "
مال تجارت کی زکوٰۃ کا بیان "
مال تجارت (عروض) میں زکوٰۃ: ۱۲۰
مال تجارت سے کیا مراد ہے: "
مال تجارت میں نصاب زکوٰۃ: ۱۲۱
مال تجارت کی زکوٰۃ میں مذاہب اربعہ ۱۲۲
کمپنی اور مشترک کاروبار کے حصہ داروں کی زکوٰۃ "
شیرز کی زکوٰۃ کے بارے میں فقہی دلائل "
باونڈز کی زکوٰۃ کا بیان "
انعامی باؤنڈز کی خرید و فروخت کے عدم جواز کا بیان ۱۲۳
انعامی باؤنڈز کی خرید و فروخت کے جواز کا بیان ۱۲۴
انعامی باؤنڈز کی خرید و فروخت میں مصنف کا نظریہ "
قرض پر قیاس کرنے کی وجہ سے انعامی باؤنڈز کی ممانعت ۱۲۵
حال اسی طرح دلالت کرتا ہے جس طرح قول دلالت کرتا ہے
قاعدہ فقہیہ ۱۲۶
قاعدہ فقہیہ مفہوم مخالف اگرچہ حجت علی الاطلاق نہیں تاہم
اپنی شرائط واقسام کے ساتھ یہ حجت ہوتا ہے "
مفہوم مخالف کی تعریف "
وہ مواقع جہاں مفہوم مخالف بالکل معتبر نہیں ہوتا "
ا۔قتل اولاد ۱۲۷
مفہوم مخالف کے معتبر ہونے کی شرائط "
مفاہیم مخالفہ کا اعتبار ۱۲۸
سال کے ابتداء وانتہاء میں کامل نصاب والے مال کی زکوٰۃ
کا بیان ۱۲۹
حرفت میں استعمال ہونے والی اشیاء پر زکوٰۃ ۱۳۰
وقص جانوروں کی زکوٰۃ کا مسئلہ "
قیمت سامان کو سونے چاندی کی قیمت سے ملا کر نصاب بنانے
کا بیان ۱۳۱
سونے کو چاندی سے ملانے میں فقہی مذاہب ۱۳۵
دراہم ودنانیر ملا کر نصاب زکوٰۃ میں مذاہب اربعہ "
بَابُ فِیمَنْ یَمُرُّ عَلَی الْعَاشِرِ "
﴿یہ باب عاشر کے پاس سے گزرنے والے کے بیان میں

ہے﴾ ۱۳۶
عاشر کے پاس سے گزرنے والے باب کی مطابقت کا بیان
انکار کرنے والے کا قول یمین کے ساتھ قبول کیا جائے گا "
قرائن بھی دلیل شرعی بنتے ہیں ۱۳۷
جب کسی کا کذب یقین کے ساتھ ظاہر ہو جائے تو اس کا اقرار
باطل ہو جائے گا قاعدہ "
تاجر کا قول کہ اس نے عشر فقراء کو ادا کر دیا "
ظالم عاشر کی مذمت کا بیان ۱۳۸
تصدیق عشر وغیرہ میں مسلمان وذمی کیلئے ایک جیسا حکم ہوگا ۱۳۹
عاشر وعشر کے بارے میں فقہی تصریحات "
مسلم، ذمی اور حربی کے عشر کا بیان ۱۴۰
دوسو دراہم والے حربی عشر لیا جائے گا ۱۴۲
امان کے بعد ذمیوں کے حقوق میں قاعدہ فقہیہ ۱۴۳
امان کے بعد قتل کرنا "
ذمی کا معنی "
جزیہ کی مقدار "
حربی سے وصولی کے بعد دوبارہ عشر وصول نہ کیا جائے ۱۴۴
شراب وسور کے عشر کے بارے میں فقہی بیان "
ذمیوں کے حقوق میں اسلامی احکام ۱۴۶
بنو تغلب کے بچے پر عاشر گزرے تو حکم زکوٰۃ کا بیان ۱۴۷
مضاربت کے حکم میں فقہی قیاس کا بیان ۱۴۸
عبد ماذون سے عشر وصول کرنے کا بیان ۱۴۹
مال مضارب میں ضمانت کا بیان ۱۵۰
خارجیوں کے عشر وصول کرنے کا بیان ۱۵۱
خارجیوں کی تعریف وبغاوت کا بیان "
خوارج رسوائی اور مستحق لعنت ہیں ۱۵۳
خارجیوں کے بارے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما
کا فتویٰ ۱۵۴
خارجی آیات کے مفاہیم کو بدلتے ہیں "
خلفاء راشدین کے خلاف خارجیوں کا فتویٰ ۱۵۵
صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے دشمن خارجی "
خارجیوں کے بارے میں احکام ۱۵۷
خارجیوں کی علامات ۱۵۸
دور حاضر کے خارجی "
اہل سنت کی علامات وحقانیت ۱۵۹
بَابُ الْمَعْدِنِ وَالرِّكَازِ ۱۶۰
﴿یہ باب کانوں اور دفینوں کے بیان میں ہے﴾ "
باب المعدن کی مطابقت فقہی کا بیان "
سونے چاندی کے دفینوں میں خمس کا بیان "
رکاز کی زکوٰۃ ۱۶۱
حدیث میں مذکور رکاز سے کیا مراد ہے؟ "
کان میں سے نکلنے والی چیزوں کی قسمیں "
سونے چاندی کے معادن میں خمس وربع عشر ہونے میں فقہ
شافعی وحنفی کا اختلاف ۱۶۲
اپنے گھر میں پائے گئے دفینے کا بیان "
کان اور دفینہ کا بیان ۱۶۳
کنز کی زکوٰۃ کے وجوب کا بیان "
کنز کی تعریف وپہچان کرنے کا بیان ۱۶۵
دار الحرب میں امان کے ساتھ داخل ہونے والے کے رکاز
کا حکم ۱۶۷
خمس کے فرض ہونے کی کیفیت کا بیان ۱۶۸
عنبر وموتیوں میں خمس نہ ہونے کا بیان "
سمندر سے نکلنے والی اشیاء میں زکوٰۃ میں فقہی تصریحات ۱۶۹
اموال باطنہ کی زکوٰۃ میں مذاہب اربعہ ۱۷۰

معدن کی زکوٰۃ میں مذاہب اربعہ ۱۷۰

بَابُ زَكَاةِ الزُّرُوعِ وَالثِّمَارِ "

﴿یہ باب زمینی پیداوار اور پھلوں کی زکوٰۃ کے بیان میں ہے﴾ ۱۷۲

زکوٰۃ زروع کی مطابقت کا بیان "

زمینی پیداوار سے عشر کا بیان "

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک عشر کا حکم شرعی ۱۷۴

زمین کی پیداوار پر عشر دینے میں فقہی بیان "

زمینی پیداوار میں قیدِ وسق میں مذاہب اربعہ ۱۷۵

عشر کس میں واجب ہے اور بیسواں حصہ کس میں؟ "

غلہ وکھجور کی زکوٰۃ کا حکم شرعی ۱۷۶

نصف عشر کے وجوب کا بیان "

جس میں عشر یا عشر کا نصف ہے اس کا بیان ۱۷۷

عشر یعنی کھیتی اور پھلوں کی زکوٰۃ کا بیان "

غلات اربعہ کی زکوٰۃ میں مذاہب اربعہ ۱۷۹

غلات کی زکوٰۃ میں اہل تشیع کا نظریہ "

جب کسی نے زمین سے شہد حاصل کیا تو عشر کا حکم "

شہد کی زکوٰۃ کے بارے میں فقہی اختلاف کا بیان ۱۸۰

شہد کی زکوٰۃ میں مذاہب اربعہ ۱۸۱

کام کرنے والوں اور بیلوں کے خرچے کا حساب نہیں لگایا جائے گا "

تغلبی کی زمین سے دوگناہ عشر کے وجوب کا بیان ۱۸۲

بنو تغلب کے نصاریٰ کے متعلق عہد صحابہ میں جاری شدہ حکم فقہی ۱۸۳

مسلمان سے خریدی ہوئی ذمی نصرانی کی زمین میں خراج کا بیان ۱۸۶

مسلمان سے خریدی ہوئی زمین کے عشر میں مذاہب فقہاء کی تصریحات ۱۸۷

ذمی سے شفعہ میں لوٹائی گئی زمین کے عشر کا بیان ۱۸۷

سبب فساد کی بناء پر حکم بیع کے رد کا بیان ۱۸۸

مجوسی کے باغ میں وجوب عشر کا بیان "

عشر یعنی کھیتی اور پھلوں کی زکوٰۃ ۱۹۰

بنو تغلب کے بچے اور عورت کی زمین دوگنا عشر کا وجوب ۱۹۱

اشتراک علت کی وجہ سے اشتراک حکم "

عشری زمین میں قیر ونفط کے ہونے کا بیان "

قاعدہ فقہیہ؛ جو چیز زمین کی تابع ہو، جیسے درخت اور جو چیز درخت سے نکلے جیسے گوند اس میں عشر نہیں ۱۹۲

عشری زمین کے چند جدید جزئیاتی مسائل "

بَابُ مَنْ يَجُوزُ دَفْعُ الصَّدَقَةِ إِلَيْهِ وَمَنْ لَا يَجُوزُ "

﴿یہ باب ان لوگوں کے بیان میں ہے جنہیں زکوٰۃ دینا جائز اور جائز نہیں ہے﴾ ۱۹۳

مصارف زکوٰۃ کا بیان "

مصرف زکوٰۃ کی فقہی تعریف کا بیان "

جنہیں زکوٰۃ جائز یا ناجائز ہے ۱۹۴

مصارف زکوٰۃ کے بارے میں فقہی تصریحات ۱۹۵

مکاتبین اور مقروضوں کو زکوٰۃ دینے کا بیان ۱۹۸

مصارف زکوٰۃ ارشاد باری تعالیٰ ہے: "

حج پر جانے والے کو زکوٰۃ دینے میں فقہ حنفی کا بیان ۲۰۳

مکاتب کو زکوٰۃ دینے میں مذاہب اربعہ ۲۰۴

حج پر جانے والے کو زکوٰۃ دینے میں فقہ حنبلی کا بیان "

غریب الوطن مسافر کو زکوٰۃ دینے کا بیان "

جب جمع پر لام تعریف ہو تو اس کی جمعیت کے ساقط ہونے کا قاعدہ فقہیہ ۲۰۵

فقیر اور مسکین کی جمع ۲۰۶

فقیر کی تعریف ۲۰۶

مسکین کی تعریف "

دوسری تفریع "

فقیر کیلئے زبردستی زکوٰۃ لینا جائز نہیں ۲۰۷

مالداروں کو زکوٰۃ دینے میں فقہ شافعی وحنفی کا اختلاف "

قاعدہ فقہیہ، مقید مطلق کا ہمیشہ متغایر ہوتا ہے ۲۰۸

لام عاقبت ہونے میں فقہی دلائل کا بیان ۲۰۹

ذمی کو زکوٰۃ دینے کے عدم جواز کا بیان ۲۱۰

زکوٰۃ کے سوا ہر صدقہ ذمی کو نہ دینے میں امام شافعی و امام ابو یوسف علیہما الرحمہ کی دلیل کا جواب ۲۱۱

مال زکوٰۃ سے مسجد بنانا اور کفن میت کے عدم جواز کا بیان ۲۱۲

زکوٰۃ میں تملیک کو رکن قرار دینے میں حکم فقہی "

مساجد کی تعمیر ومصارف پر زکوٰۃ خرچ کرنا ۲۱۳

ہسپتالوں میں زکوٰۃ سے نادار مریضوں کا علاج ۲۱۴

حیلے سے زکوٰۃ کو ساقط کرنے میں فقہی حنفی پر غیر مقلدین کے توہمات "

ترک حیلہ میں امام بخاری کا مؤقف ۲۱۶

توہمات غیر مقلدین کے اعتراضات کے جوابات ۲۱۷

حیلۂ شرعی کا فقہی مفہوم ۲۱۸

حیلہ کے باطل طریقے میں امام احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ کا مؤقف ۲۱۹

غیر مقلدین کی نہ انصافی ۲۲۰

مال زکوٰۃ سے غلام یا باندی کو آزاد کرنے کا عدم جواز "

زکوٰۃ سے غلام خریدنے میں مالکیہ واحناف کا اختلاف ۲۲۱

باب، بیٹا اور پوتے کو زکوٰۃ دینے میں عدم جواز کا بیان "

بیوی کو شوہر کو اور شوہر کا بیوی کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ۲۲۲

اپنے اصول وفروع کو زکوٰۃ نہ دینے کا بیان ۲۲۳

اپنے مکاتب، مدبر اور ام ولد کو زکوٰۃ نہ دینے کا بیان ۲۲۳

مکاتب کو زکوٰۃ نہ دینے کی دلیل کا بیان ۲۲۴

غنی کی بیوی کو زکوٰۃ دینے میں طرفین کے اختلاف کا بیان "

زکوٰۃ کیلئے تملیک کا رکن ہونا اور مدارس میں زکوٰۃ دینے کا بیان ۲۲۵

بنو ہاشم کو زکوٰۃ نہ دینے کا بیان "

بنی ہاشم کے لیے صدقہ وزکوٰۃ کا مال کھانا حرام ہے ۲۲۶

سیّد اور بنی ہاشم زکوٰۃ کا مصرف نہیں ہیں ۲۲۷

بنی ہاشم کے غلاموں کو بھی صدقہ کا مال لینا حلال نہیں "

زکوٰۃ انسان کا میل ہے "

صدقہ کے مال سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی احتیاط ۲۲۸

بنو ہاشم کے غلام مکاتب کو زکوٰۃ دینے کی ممانعت کا بیان "

فقیر سمجھ کر غنی کو زکوٰۃ دینے میں حکم شرعی "

بھول کر غنی کو زکوٰۃ دینے والے کا حکم ۲۲۹

زکوٰۃ دینے میں تحری کر کے زکوٰۃ دینے کا بیان ۲۳۰

جب کوئی شخص نہ جانتے ہوئے اپنے بیٹے کو صدقہ دے "

مالک نصاب کو زکوٰۃ دینے کے عدم جواز کا بیان ۲۳۱

مقدار نصاب کے برابر کسی ایک فقیر کو زکوٰۃ دینے کی کراہت کا بیان ۲۳۳

زکوٰۃ کو دوسرے شہروں کی طرف منتقل کرنے کی کراہت کا بیان ۲۳۴

زکوٰۃ دوسرے شہر میں منتقل کرنے میں مذاہب اربعہ "

زکوٰۃ کو اپنے قرابت داروں پر صرف کرنا "

زکوٰۃ کو ایک شہر سے دوسرے شہر کی طرف منتقل کرنے کی کراہت کا بیان ۲۳۵

لنگرِ عام پر زکوٰۃ کی رقم خرچ کرنے کا مسئلہ "

مکان، دکان، فلیٹس اور پلاٹوں پر زکوٰۃ ۲۳۶

بَابُ صَدَقَةِ الْفِطْرِ ۲۳۷

﴿یہ باب فطرانے کے بیان میں ہے﴾ "

باب صدقہ فطر کی مطابقت کا بیان "

فطرانے کے وجوب کا بیان "

صدقہ فطر وجوب کی شرعی حیثیت؟ "

صدقہ فطر کے وجوب میں مذاہب اربعہ ۲۳۸

چھوٹے بچوں کی طرف صدقے کا ادا ہونا ۲۳۹

ثبوت ملکیت وطاعت کیلئے شرط حریت واسلام کا بیان "

عدم نمو کے باوجود نصاب فطرانے کا بیان ۲۴۰

جن لوگوں کی طرف سے فطرانہ ادا کرنے کا حکم دیا گیا "

بیوی اور بڑی اولاد کے صدقہ فطر کا بیان ۲۴۱

بیوی کی طرف سے فطرانہ نہ دینے میں مذاہب اربعہ ۲۴۲

اپنی بیوی یا اپنے شوہر کو صدقہ دینے کا مسئلہ "

نابالغ اولاد وغیرہ کے فطرانے کا بیان ۲۴۳

بیوی کا صدقۂ فطر خاوند پر واجب نہیں ہے "

مکاتب کی زکوٰۃ کا بیان ۲۴۴

مکاتب غلام کا فقہی مفہوم وحکم ۲۴۵

تجارتی غلاموں کی طرف سے صدقہ فطر واجب نہیں ۲۴۶

تجارتی غلاموں کے فطرانے میں مذاہب اربعہ "

مشترکہ غلام کے فطرانے کا بیان "

مشترکہ غلام کے فطرانے میں مذاہب اربعہ ۲۴۷

کافر غلام کے فطرانے کا بیان "

کافر غلام کی طرف سے فطرانے میں مذاہب اربعہ ۲۴۸

خریدے ہوئے غلام کے فطرانے کا بیان "

حق خیار کی وجہ سے ملکیت موقوفہ کا فقہی بیان واختلاف "

فَصْلٌ فِی مِقْدَارِ الْوَاجِبِ وَوَقْتِہٖ ۲۵۰

﴿یہ فصل صدقہ فطر کی واجب مقدار اور اس کے وقت کے بیان میں ہے﴾ ۲۵۰

فصل مقدار فطرانہ کی مطابقت کا بیان "

فطرانے کی نصابی مقدار کا بیان "

صدقہ فطر کے وجوب کی دلیل کا بیان "

فطرانے میں منصوص اشیاء کا بیان ۲۵۱

کشمش میں صاحبین کی دلیل کا بیان ۲۵۲

صدقہ فطر کے وجوب کی حکمت؟ ۲۵۳

روٹی میں قیمت کے اعتبار کا بیان "

غیر منصوص کی قیمت ملا کر منصوص سے ملانے کا بیان "

طرفین کے نزدیک صاع عراقی کا بیان ۲۵۵

صاع کی مقدار کا فقہی مفہوم ۲۵۶

وجوب فطرانے کے متعلق فقہ شافعی وحنفی کے اختلاف کا بیان "

وجوب فطرانے کے وقت میں مذاہب اربعہ ۲۵۷

کتاب الصوم

﴿یہ کتاب روزے کے بیان میں ہے﴾ ۲۶۰

کتاب الصوم کی مطابقت کا بیان "

صوم کا لغوی وشرعی معنی "

روزے کا معنی رکنے کی دلیل لغت کا بیان ۲۶۱

روزے کی فرضیت کی تاریخ واہمیت "

قرآن کے مطابق روزے کی فرضیت کا بیان ۲۶۲

تفاسیر وآثار صحابہ کے مطابق فرضیت روزے کا بیان "

احادیث کے مطابق فرضیت صوم کا بیان ۲۶۵

مذاہب اربعہ کے مطابق فرضیت صوم کا بیان "

روزے کی فرضیت کی حکمتوں کا بیان ۲۶۶

جنت میں داخل ہونے کے لیے روزہ داروں کا مخصوص دروازہ ۲۶۸

روزے کی فضیلت "

روزہ کی کثیر فضیلت کا سبب؟ ۲۶۹

روزے کی اقسام ونیت کرنے کا بیان ۲۷۱

روزے کی اقسام کے بیان ۲۷۲

روزے کی نیت کے بارے میں اہل تشیع کی تصریحات "

منت کے روزے کو پورا کرنے کا حکم ۲۷۵

روزے کی نیت کے بارے میں فقہی احکام "

نیت روزہ کے بارے مذاہب اربعہ کا بیان ۲۷۷

فقہ حنفی کے مطابق رات کی روزے کی نیت کرنا ضروری نہیں ۲۷۸

معین واجب متعلق نیت کے ساتھ کافی ہے "

روزے کی نیت کے تعین میں فقہ شافعی وحنفی کے اختلاف کا بیان ۲۷۹

صاحبین کے نزدیک مسافر ومقیم کے عدم فرق کا بیان

مسافر ومریض کی حالت رخصت میں غیر رمضان کے روزے کا اختلاف ۲۸۰

مسافر کا دوسرا روزہ رکھنے میں مذاہب اربعہ ۲۸۱

اہل تشیع کے نزدیک مریض کا روزہ "

روزے کی دوسری قسم واجب کا بیان ۲۸۲

نذر شرعی کی شرائط کا بیان ۲۸۳

ہر واجب روزہ میں نیت ضروری ہے جیسے قضا یا کفارہ کے روزے "

لوگوں کیلئے چاند دیکھنے کا حکم ۲۸۴

چاند دیکھ کر روزہ رکھنا چاہئے ۲۸۵

مسافت میں بُعد کی تعریف ۲۸۶

جغرافیائی اور علم ہیئت کا نظریہ "

اختلاف مطالع کے دلائل کا بیان ۲۸۷

حدیث کریب اور مختلف مذاہب ۲۸۸

شک کے دن روزہ نہ رکھنے کا بیان "

یوم شک میں روزہ رکھنے کراہت کا فقہی بیان ۲۸۹

یوم شک میں روزہ رکھنے کے متعلق فقہ شافعی کا بیان ۲۹۰

یوم شک میں دوسرے واجب روزے کی کراہت کا بیان "

یوم شک کے روزے میں مذاہب اربعہ ۲۹۱

شک کے دن نفلی روزے کی کراہت کا بیان ۲۹۳

صوم یوم شک میں فقہ شافعی وحنفی کے اختلاف کا بیان ۲۹۴

مفتی کے خود روزہ رکھنے کا بیان ۲۹۵

چوتھے نفلی روزے کی کراہت کا بیان "

روزے میں نیت کو معلق کرنے کا فقہی بیان "

پانچویں قسم کے روزے کی کراہت کا بیان ۲۹۶

مفتی وقوم کا روزہ مطلع کے صاف وعدم صاف کے ساتھ ہوگا ۲۹۷

اکیلے شخص کی گواہی کے عدم قبولیت میں صورت میں اسے روزے کا حکم "

رؤیت ہلال میں ایک مستور الحال کی گواہی کی قبولیت کا بیان ۲۹۸

عادل، مستور اور فاسق کی تعریفات وفقہی احکام ۲۹۹

کفارات شبہات کی وجہ سے ساقط ہو جاتے ہیں۔ (قاعدہ فقہیہ)

حجاز مقدس (سعودی عرب) میں بھی رویئت ہلال کا تنازعہ ۳۰۰

اہل تشیع کے نزدیک رویئت ہلال کے نظریات "

جب آسمان ابر آلود ہو تو حکم شہادت ۳۰۲

اعرابی کی شہادت پر روزے کا حکم ۳۰۳

ایک غلط نظریے کی زد میں عوامی خیالات "

چھ ماہ یا کم بیش مدت کے دن؟ ۳۰۴

مطلع کے عدم صاف ہونے میں شہادت وحدہ میں فقہ حنفی کا بیان "

صاف مطالع کی صورت کثیر لوگوں کو گواہی کا حکم ۳۰۵

ہلال رمضان کے نصابِ شہادت میں فقہی بیان ۳۰۶

ہلالِ عید کی شہادت میں مذاہب اربعہ "

صاف مطلع کی صورت شہادت جماعت میں احناف
کا مؤقف ____ ۳۰۷
عیدالفطر کے چاند میں ایک عادل کی گواہی کو قبول نہیں کیا
جائے گا ____ ۳۰۸
پاکستان میں رویئت ہلال کے بارے میں توہمات اور مفتی منیب
الرحمٰن صاحب ____ ۳۰۹
قمری مہینے کا دورانیہ ____ "
کیا کئی قمری مہینے مسلسل 29 دن یا 30 دن کے ہو سکتے ہیں؟ ۳۱۰
نئے چاند کا چھوٹا بڑا ہونا ____ "
چودھویں رات کے چاند سے رویت کی درستگی کا اندازہ کرنا ____ ۳۱۲
دن کے وقت نظر آنے والے چاند کے بارے میں وضاحت ____ "
روزے کے ابتدائی وانتہائی وقت کا بیان ____ ۳۱۶
سحری کے وقت سفیدی کے ظاہر ہونے میں فقہی مذاہب ____ ۳۱۷
روزے کے افطار میں جلدی کا بیان ____ ۳۱۹
سحری کے وقت میں فقہی تطبیق کا بیان ____ ۳۲۰
کوئی شخص دوسرے ملک سے رمضان کے روزے رکھ کر آئے
تو اب تکمیل کس حساب سے کرے ____ ۳۲۱
باب مایوجب القضاء والکفارۃ ____ ۳۲۲
یہ باب ان اسباب کے بیان میں ہے جو قضاء اور کفارے کو واجب
کرتے ہیں ____ "
باب وجوب قضاء و کفارہ کی مطابقت فقہی کا بیان ____ "
قضاء روزوں میں تسلسل وعدم تسلسل کا بیان ____ "
بھول کر کھانے پینے سے روزے کے نہ ٹوٹنے کا بیان ____ ۳۲۳
بھولنے میں تغلیب کا حکم روزے میں عذر جبکہ نماز میں نہیں ____ ۳۲۴
بھول کر کھانے پینے والے روزے دار کا بیان ____ "
روزے دار کے بھول کر کھانے پینے میں مذاہب فقہاء ____ ۳۲۵
احتلام سے روزے کے عدم فساد کا بیان ____ ۳۲۶

احتلام سے عدم فساد صوم میں مذاہب اربعہ ____ ۳۲۷
سینگی، قے اور احتلام سے روزہ نہیں ٹوٹتا ____ "
روزے کی حالت میں پچھنا لگوانے میں فقہاء اربعہ کا مؤقف ۳۲۸
حالت روزہ میں خون دینے سے روزہ فاسد نہ ہوگا ____ "
عورت کی طرف دیکھنے سے خروج منی کی صورت میں فقہاء اربعہ
کی تصریحات ____ ۳۲۹
اگر بوسے سے انزال ہوا تو وجوب قضاء کا حکم ____ ۳۳۰
روزہ میں بوسہ اور مساس وغیرہ میں فقہ حنفی کا بیان ____ ۳۳۱
روزہ میں بوسہ اور مساس وغیرہ میں فقہ حنبلی کا بیان ____ "
روزہ میں بوسہ اور مساس وغیرہ میں فقہ شافعی کا بیان ____ "
روزہ میں بوسہ اور مساس وغیرہ میں فقہ مالکی کا بیان ____ ۳۳۲
وہ چیزیں جن سے صرف قضا لازم ہوتی ہے قاعدہ کلیہ ____ ۳۳۳
حلق میں مکھی کے دخول سے عدم افطار کا حکم ____ "
جوف معدہ تک پہنچنے والی اشیاء سے روزے کے ٹوٹنے
کا بیان ____ "
روزے کی حالت میں ان ہیلر کا استعمال ____ ۳۳۴
ہوائی جہاز میں افطار کس وقت کے لحاظ سے کیا جائے؟ ____ "
دوائی کھا کر ایام روکنے والی عورت کا روزہ رکھنا؟ ____ "
روزے کی حالت میں سگریٹ یا حقہ پینے سے روزہ ٹوٹ
جاتا ہے ____ "
روزہ کی حالت میں منجن اور ٹوتھ پیسٹ کا استعمال ____ "
پائیلٹ کیلئے روزہ چھوڑنا کیسا ہے؟ ____ ۳۳۵
روزہ کی حالت میں اگربتی، دوا، عطر، اور پرفیوم سونگھنا ____ "
دانتوں کے درمیان پائے جانے ریشے کو نگلنے والے کے
روزے کا حکم ____ "
کلی کی تری اور تھوک نگلنے سے روزہ نہیں ٹوٹتا ____ ۳۳۶
خود بہ خود آنے والی قئے میں روزے کا حکم ____ ۳۳۷

قئے سے فساد صوم یا عدم فساد صوم کا بیان ____ ۳۳۸
قئے سے فساد صوم میں مذاہب اربعہ ____ "
منہ بھر سے کم قئے کے لوٹنے کی صورت میں روزے کا حکم ____ ۳۳۹
قئے کے منہ بھر ہونے یا نہ ہونے کی تعریف ____ ۳۴۰
اختیاری قئے کے مفسد ہونے یا نہ ہونے کا بیان ____ "
کنکری یا لوہا نگلنے کی صورت میں فساد صوم کا حکم ____ ۳۴۱
روزہ کی حالت میں آنکھ، ناک، اور کان میں دوا ڈالنے کا حکم
روزہ کی حالت میں گلوکوز چڑھانا ____ ۳۴۱
دانت نکالنے سے روزہ نہیں ٹوٹتا ____ ۳۴۲
روزہ میں آکسیجن ماسک لگانا ____ "
روزہ کی حالت میں قلب کے مریض کا زبان کے نیچے دوا رکھنا ____ "
روزہ میں بھپارہ لینا ____ "
روزہ میں انجکشن ____ "
روزہ کی حالت میں کسی آلہ کا جسم میں داخل کرنا ____ "
سبیلین میں جماع کی صورت میں فساد صوم کا بیان ____ "
جماع کے ناقض صوم ہونے میں فقہی مذاہب کا بیان ____ ۳۴۴
فقہ شافعی و حنبلی کے مطابق ناکح الید کے فساد روزے کا حکم ____ ۳۴۵
ناکح ید والی روایت کی سند کے ضعف کا بیان ____ "
عمل قوم لوط کا عبرت ناک انجام ____ "
ہم جنس پرستی کے دائمی و تاریخی نقصانات ____ ۳۴۶
غذائی اشیاء کھانے کی صورت میں قضاء و کفارے کا بیان ____ ۳۴۹
حالت روزہ میں دمے والی سپرے ڈبی کا استعمال کرنا ____ ۳۵۰
روزے کا کفارہ ظہار کے کفارے کی طرح ہے ____ ۳۵۱
فقہی اصطلاح تنقیح مناط کا مفہوم ____ ۳۵۲
سوائے فرج میں جماع کی صورت میں صرف قضاء کا بیان ____ ۳۵۳
غیر رمضان کے کسی روزے کے فساد میں کفارہ نہیں ہے ____ ۳۵۴
فقہ حنبلی کے مطابق بھی غیر رمضان کے روزے کا کفارہ

نہیں ہے ____ ۳۵۵
فقہ شافعی کے مطابق بھی غیر رمضان کے روزے میں کفارہ
واجب نہیں ہے ____ "
توہم پرست ہندو مذہب کے مطابق کفارے کا روزہ ____ "
حقنہ کرانے یا ناک میں قطرے ڈالنے میں فساد صوم کا بیان ____ ۳۵۶
حقنہ کے فساد صوم ہونے میں فقہی مذاہب کا بیان ____ "
فقہ حنبلی مطابق حقنہ کرنے سے فساد صوم کا بیان ____ "
معدے یا دماغ میں پہنچنے والی دوائی کی صورت میں فساد صوم کا بیان
غذائیت وعدم غذائیت والی اشیاء کھانے سے روزے کا حکم ۳۵۷
معدے میں ڈالی جانے والی دوربین سے فساد روزے میں
فقہی مذاہب اربعہ ____ ۳۵۸
چکھنے سے فساد صوم یا عدم فساد کا بیان ____ ۳۵۹
چکھنے کا فقہی مفہوم ____ ۳۶۰
چکھنے سے روزے کی کراہت میں فقہی بیان ____ ۳۶۰
سرمہ اور مونچھوں کو تیل لگانے کی صورت میں عدم فساد کا بیان "
روزہ میں سرمہ لگانے کے جواز وعدم جواز میں فقہاء اربعہ
کا مذہب ____ ۳۶۱
سرمہ لگانے میں عصر حاضر کے فقہاء کا اختلاف ____ "
خشک وتر مسواک کرنے کی اباحت کا بیان ____ ۳۶۶
روزہ کی حالت میں مسواک کرنی جائز ہے ____ ۳۶۷
حالت روزہ میں مسواک کرنے میں مذاہب اربعہ ____ "
جب شدت مرض کا خوف ہو تو افطار و قضاء کا حکم ____ ۳۶۸
حالت سفر میں عزیمت ورخصت پر عمل کرنے کا بیان ____ ۳۶۹
ضعف اور مشقت کی حالت میں روزہ نہ رکھنا ہی لیے
بہتر ہے ____ ۳۷۰
سفر میں روزہ توڑنے کی اجازت ہے ____ "
سفر کے روزے میں شوافع کی فقہی تصریحات ____ ۳۷۱

اہل تشیع کے نزدیک غوطہ خور کا روزہ ۳۷۱

فقہ حنفی کے مطابق سفری روزے کے استحباب کا بیان ۳۷۲

سفر کا روزہ رکھنے یا رکھنے میں فقہاء اربعہ کا مؤقف "

امام طحاوی کا بیان کردہ نذر کے مسئلے میں احناف کا اختلاف ۳۷۲

امام طحاوی کا فدیہ طعام میں نقل کردہ اختلاف کے صحیح یا غیر صحیح ہونے کا بیان ۳۷۳

نذر کی اقسام کا بیان اور ان کے احکام "

نذر مطلق کا بیان "

نذر معلق کا بیان "

نذر معصیت کا بیان ۳۷۴

جائز نذر کا بیان : "

مکروہ نذر کا بیان : "

غصے اور جھگڑے کی نذر کا بیان "

جس چیز کا مالک نہ ہو اس کی منت ماننے کا بیان : ۳۷۵

شکرانے کی نذر کا بیان : "

رمضان کے قضاء روزوں کو متفرق یا ایک ساتھ رکھنے کا بیان "

قضاء روزوں کی تسلسل کی عدم شرط کا بیان ۳۷۶

قضاء روزن کے عدم تسلسل میں آثار کا بیان ۳۷۷

بغیر کسی عذر کے روزوں کو تاخیر کرنے میں فقہاء اربعہ کا مؤقف

حامل یا دودھ پلانے والی عورت کے قضاء روزوں کا بیان "

حالت سفر میں حاملہ و مرضعہ کیلئے شرعی رخصت کا بیان ۳۷۸

حائض و حامل کے فدیے میں فقہی اختلاف کا بیان "

حمل کی صورت میں حکم "

ارضاع کی صورت میں حکم ۳۷۹

حاملہ یا دودھ پلانے والے والی عورت : "

شیخ فانی عدم قدرت علی الصیام کیلئے حکم فدیہ "

فدیہ کی فقہی مقدار کا بیان ۳۸۰

روزے کی وصیت کو صدقہ فطر کی مقدار کے مطابق مکمل کیا جائے ۳۸۱

میت کے ذمہ روزوں کے فدیہ میں فقہی مذاہب اربعہ ۳۸۲

فدیہ کی مقدار ۳۸۳

دوسروں کی طرف سے نماز پڑھنے یا روزہ رکھنے میں مذاہب اربعہ ۳۸۳

اہل تشیع کے نزدیک دوسروں کی طرف روزہ رکھا جا سکتا ہے ۳۸۴

آیت فدیہ کے منسوخ ہونے میں اختلاف کا بیان "

نفلی نماز یا روزے کو فاسد کرنے پر قضاء کے وجوب کا بیان ۳۸۵

نفلی روزے کے ٹوٹنے پر وجوب قضاء کے بارے میں فقہی تصریحات و مذاہب فقہاء ۳۸۶

نفل روزہ توڑنے کے سلسلہ میں ضیافت عذر ہے یا نہیں؟ ۳۸۷

فقہاء احناف کے نزدیک نفلی روزے کی قضاء کا حکم ۳۸۹

فقہ حنفی کی تائید کے مزید دلائل میں احادیث "

نفلی روزے کی عدم قضاء میں فقہ حنبلی کے مطابق دلیل ۳۹۰

نفلی روزے کی قضاء میں مذاہب اربعہ کا بیان ۳۹۱

رمضان المبارک کے دن میں بچہ بالغ ہوا تو بقیہ دن کھانا پینا ترک کرے "

الحاق فجر کے ساتھ شرعی اعذار کے معدوم ہونے کا بیان ۳۹۲

فقہ شافعی کے مطابق زوال عذر پر بقیہ دن رکنے کا بیان ۳۹۳

علامات بلوغت اور احکام شرعیہ کا حکم "

جب کافر طلوع فجر کے بعد اسلام لایا تو روزے کا حکم ۳۹۴

بقیہ دن کے امساک میں مذاہب اربعہ "

اہل تشیع کے نزدیک بچے کے بلوغ کے بعد حکم قضاء ۳۹۵

افطار کرنے والا مسافر جب زوال سے پہلے شہر میں داخل ہوا

بے ہوشی والے دن کے روزے کی قضاء کا حکم ۳۹۶

ماہ رمضان میں بیہوش رہنے والے کے روزے میں فقہ حنفی

کا بیان ۳۹۷

بے ہوش کے روزوں کی قضاء میں غیر مقلدین کا نظریہ "

جو شخص پورا رمضان حالت جنون میں رہا تو روزے کی قضاء کا حکم ہے ۳۹۸

پورا رمضان روزوں کی نیت نہ کرنے والے کا بیان ۳۹۹

روزہ میں حال کی دلالت پر حکم کا بیان ۴۰۰

حیض و نفاس والی عورت روزوں کی قضاء کرے گی ۴۰۱

حائضہ پر روزہ کی قضاء واجب ہے نماز کی قضاء نہیں ۴۰۲

حائض کیلئے روزے کی قضاء میں فقہی مذاہب اربعہ ۴۰۳

سحری و افطاری میں غلط گمان کی وجہ سے حکم قضاء ۴۰۴

طلوع فجر کے گمان سے کھانے والے کے فساد صوم میں مذاہب ازبعہ "

افطار میں جلدی کے استحباب کا بیان ۴۰۶

سحری کے استحباب کا بیان "

سحری کھانے میں برکت کا بیان ۴۰۷

سحر کے وقت کھانا اہل ایمان اور اہل کتاب کے درمیان ایک امتیاز ہے "

سحری میں تاخیر کے استحباب کا بیان ۴۰۸

جہاں فجر کا ظہور نہ ہوتا ہو اس کیلئے فقہی حکم ۴۱۰

جہاں نظام شمسی و قمری کا ظہور نہ ہو وہاں عبادات شرعیہ کا حکم "

غیر مقلدین کے نزدیک وقت کے غیر شرعی اصول کا بیان ۴۱۱

نظام شمسی و قمری کے تغیر ظہور میں عبادات کے طریقے میں مصنف کا نظریہ "

بھولنے کے بعد جانتے ہوئے کھانے والے کا حکم ۴۱۲

نسیان کے بعد قصداً خطاء پر احکام شرعیہ کا بیان "

خطا، بھول چوک اور اکراہ کی حالت میں فساد صوم کا بیان ۴۱۳

سونے والے کے عمل کو بھولنے پر قیاس نہ کیا جائے گا ۴۱۵

پچھنے لگوا کر جب روزہ ٹوٹنے کا گمان ہوا تو وجوب قضاء ۴۱۵

غیبت کے بعد جان بوجھ کر کھایا تو قضاء و کفارہ دونوں واجب ہیں ۴۱۶

غیبت و پچھنے سے فساد صوم والی روایت کی تأویل کا بیان ۴۱۷

نائمہ و مجنونہ سے جماع کرنے والے حکم قضاء ہے "

مجنونہ سے جماع کی صورت حکم قضاء و کفارہ پر مذاہب فقہاء ۴۱۸

غیر مقلدین کا فقہی جزئیات پر توہمات کا اظہار "

یوم نحر میں نذر ماننے والے کیلئے افطار و قضاء کا حکم ۴۲۱

نذر کا روزہ رکھنے میں شرعی جواز کا بیان ۴۲۲

کفارہ کے وجوب والے مسئلہ کی چھ صورتوں کا بیان "

نذر کو پورا کرنے کا فقہی مفہوم ۴۲۴

سال کیلئے مانی گئی نذر کے روزں میں ایام تشریق و عید کے روزے شامل نہ کرے "

ایام تشریق کے روزوں کی ممانعت میں احادیث ۴۲۵

غیر مقلدین کے نزدیک ایام تشریق کی تعداد "

ایام تشریق کی تعداد میں صاحبین کے قول پر فتویٰ ۴۲۷

ایام تشریق کے روزے رکھنے سے متعلق فقہی تصریحات "

ایام تشریق میں مانی ہوئی نذر کے صورت میں روزے کا بیان "

جس نے یوم نحر روزے سے کی اور پھر افطار کیا ۴۲۹

باب الاعتکاف ۴۳۱

﴿یہ باب مسجد میں اعتکاف بیٹھنے کے بیان میں ہے﴾ "

اعتکاف کے باب کی فقہی مطابقت کا بیان "

اعتکاف کا فقہی مفہوم "

اعتکاف والے کیلئے دو حج اور دو عمروں کا ثواب ۴۳۲

اعتکاف کی غرض و غایت، شب قدر کی تلاش "

اعتکاف کے مقصد کا بیان ۴۳۳

اعتکاف کی تاریخی حیثیت کا بیان ۴۳۴

وہ جسے چاہے سیدھے راہ کی ہدایت فرماتا ہے۔

فقہ حنفی کی عظیم معرکہ آرا کتاب کی جامع و مستند اردو شرح

فیوضات الرضویہ فی تشریحات الہدایہ

المعروف بہ

شرح ہدایہ

جلد سوئم

کتاب الزکوۃ

تصنیف
امام ابوالحسن علی بن ابوبکر بن عبدالجلیل الفرغانی

ترجمہ و شرح
علامہ محمد لیاقت علی رضوی
استاذ الفقہ: جامعہ شہابیہ اچھرہ لاہور

شبیر برادرز
زبیدہ سنٹر ۴۰، اردو بازار لاہور
فون: 042-37246006

اعتکاف کی شرعی حیثیت کا بیان ۴۳۴
اعتکاف کی تعریف واحکام کا بیان ۴۳۵
اعتکاف واجب کے لئے روزے کی شرط میں فقہی مذاہب
کا بیان ۴۳۶
حجاز مقدس میں روزے رکھنے کے بعد پاکستان میں آنے
والے کا اعتکاف ۴۳۷
جامع مسجد میں اعتکاف بیٹھنے کا بیان ۴۳۸
اعتکاف کیلئے جامع مسجد ہونے میں فقہی بیان "
ضروریات شرعیہ وطبعیہ کے بغیر معتکف مسجد سے باہر
نہ جائے ۴۳۹
ضرورت کی اباحت بقدر ضرورت کا قاعدہ فقہیہ ۴۴۰
دارالحرب کی اشیائے ضروریہ کا استعمال "
ماء مستعمل کا معاف ہونا "
شہید کا خون ۴۴۱
طبیب کا دیکھنا "
مجنون کی دوسری شادی "
فقہ شافعی کے مطابق جمعہ کیلئے معتکف کا نکلنا مفسد اعتکاف ہے ۴۴۲
معتکف کے خروج جمعہ سے عدم فساد میں مذاہب اربعہ ۴۴۳
بغیر عذر کے مسجد سے باہر جانے والے کا اعتکاف فاسد ہوجائیگا
خروج مسجد سے فساد اعتکاف میں ائمہ احناف کا اختلاف ۴۴۴
اعتکاف کی قضاء کا بیان "
اعتکاف والے کو مسجد میں کھانے پینے کی اجازت کا بیان ۴۴۵
اشیاء حاضر کیے بغیر مسجد میں ان کی خرید وفروخت کا حکم "
معتکف کی بیع وشراء میں فقہی مذاہب ۴۴۶
بغیر ضرورت کے معتکف کی بیع کی ممانعت "
معتکف کیلئے جماع کی ممانعت کا بیان ۴۴۷
حالت اعتکاف میں جماع ومباشرت کی ممانعت میں فقہی
مذاہب اربعہ ۴۴۸
بھول کر جماع کرنے والے کے فساد اعتکاف میں
مذاہب اربعہ ۴۴۹
جس نے اوپر خود اعتکاف لازم کیا "
نذر کو پورا کرنے کے بارے میں احکام شرع ۴۵۰
اعتکاف کے نذر ماننے میں شرعی ثبوت کا بیان ۴۵۱
نذری اعتکاف کے تسلسل میں مذاہب اربعہ ۴۵۱

وہ جسے چاہے سیدھی راہ کی ہدایت فرماتا ہے۔

فقہ حنفی کی عظیم معرکہ آراء کتاب کی جامع و مستند اردو شرح

فیوضات الرضویہ فی تشریحات الہدایہ

المعروف بہ

شرح ھدایہ

جلد سوئم

مقدمہ رضویہ

الحمدُ لله الذى جعل العلماءَ ورثة الأنبياء ، وخلاصةَ الأولياء ، الذين يدعو لهم ملائكةُ السماء ، والسَّمَكُ فى الماء ، والطيرُ فى الهواء . والصلاةُ والسلامُ الأتمّان الأعمّان على زُبدةِ خُلاصة الموجوذات ، وعُمدة سُلالة المشهودات ، فى الأصفياءِ الأزكياء ، وعلى آله الطيبينَ الأطهارِ الأتقياء ، وأصحابه الأبرار نجومِ الاقتداءِ والاهتداء . اما بعد فيقول العبد الضعيف الى حرم ربه البارى ،محمد لياقت على الحنفى الرضوى البريلوى غفرله والوالديه ، الساكن قرية سنتيكا من مضافات بهاولنگر . اعلم ان الفقه اساس من سائر العلوم الدينية وامور الدنياوية . احرر شرح الهدايه باسم "فيوضات الرضويه فى تشريحات الهدايه" بتوفق الله تعالى و بوسيلة النبى الكريم ﷺ .

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ اور شاگردوں کے ساتھ سخاوت

حضرت امام صاحب علیہ الرحمہ شاگردوں میں جس کو تنگ حال دیکھتے اس کی ضروریاتِ خانگی کی کفالت کرتے کہ اطمینان سے علم کی تکمیل کر سکے۔ بہت سے لوگ جن کو مفلسی کی وجہ سے تحصیلِ علم کا موقع نہیں مل سکتا تھا امام صاحبؒ ہی کی دستگیری کی بدولت بڑے بڑے رتبوں پر پہنچے، انہی میں قاضی ابو یوسفؒ بھی ہیں۔

حضرت قاضی ابو یوسف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ حضرت امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ نے دس سال تک میرا اور میرے اہل وعیال کا نفقہ برداشت کیا میں نے ان سے بڑھ کر اخلاقِ حسنہ کا جامع کسی کو نہیں دیکھا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ جب میں امام صاحبؒ سے کہتا کہ میں نے آپ سے بڑھ کر سخی نہیں دیکھا تو فرماتے کہ اگر تم میرے استاد حمادؒ کو دیکھتے تو ایسا نہ کہتے۔

حضرت اسحاق بن اسرائیل علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ میں نے اپنے والدِ محترم سے سنا کہ امام ابو حنیفہؒ بہت سخی تھے۔ اپنے دوستوں اور شاگردوں کی بڑی غم خواری کرتے تھے۔ خاص کر عید کے موقع پر خوب تحائف بھیجتے۔ جس کو شادی کی ضرورت ہوتی اس کی شادی کرواتے۔ سارا خرچ خود برداشت کرتے، اس کی ضروریات کی بھرپور کفالت کرتے۔

حضرت حسن بن سلیمان علیہ الرحمہ کہتے ہیں کہ انہوں نے امام ابو حنیفہؒ سے بڑا سخی نہیں دیکھا۔ اپنے شاگردوں میں سے ایک

جماعت کا ماہانہ وظیفہ مقرر کر رکھا تھا۔اس کے علاوہ سالانہ الگ سے مقرر تھا۔

حضرت حسن بن زیاد علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ نے اپنے ایک شاگرد کے بدن پر خراب کپڑے دیکھے۔ جب وہ جانے لگا تو اس سے کہا بیٹھے رہو۔ جب لوگ چلے گئے اور وہ تنہا رہ گیا تو فرمایا مصلی اٹھاؤ جو کچھ اس کے نیچے ہے لے لو اور اپنی حالت درست کرو۔ اس نے مصلیٰ اٹھایا تو اس کے نیچے ایک ہزار درہم تھے۔

حضرت فضل بن عیاض علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ امام ابوحنیفہؒ اپنے شاگردوں کی بہت مدد کرتے تھے۔اگر کوئی محتاج ہوتا تو غنی کر دیتے۔اس کے عیال پر بھی طالب علمی کے زمانہ میں خرچ کرتے۔ جب وہ پڑھ چکتا تو فرماتے کہ اب تم بہت بڑی مالداری تک پہنچ چکے کیونکہ حلال اور حرام کو سمجھ گئے ہو۔

حضرت علی بن جعد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ الحاجؒ نے امام صاحبؒ کو ایک ہزار جوتے ہدیہ میں بھیجے انہوں نے طلبہ کو تقسیم کردیئے۔اس کے بعد ان کو جوتے خریدنے کی ضرورت پڑی کسی نے عرض کیا حضرت وہ جوتے کہاں گئے؟ فرمایا اس میں سے کوئی بھی میرے گھر نہیں پہنچا، وہ سب میں نے ساتھیوں کو بخش دیئے تھے۔

حضرت قیس بن ربیع علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ ہر اس شخص کے ساتھ بہت زیادہ احسان و مروت کرتے تھے جو ان سے رجوع کرتا تھا اور اپنے اخوان پر بے حد فضل فرماتے تھے۔

ہدایہ کی اہمیت میں فقہاء احناف کی خدمات:

کہتے ہیں جب انسان کا پیٹ بھرا ہو تو اسے ہری ہری سوجھا کرتی ہے۔آج کل کچھ لوگوں کی توجہ ہدایہ کی طرف مبذول ہوئی ہے بہت اچھی بات ہے کیونکہ مولانا نذیر حسین صاحب نے آخری ایام میں بخاری اور ہدایہ کے درس کو خاص کرلیا تھا۔لیکن موجودہ دور میں اس کا مقصد عمومی طور پر یہ ہوتا ہے کہ ہدایہ اور صاحب ہدایہ کی جانب سے عوام الناس کو بدظن کیا جائے۔ اگر مقصد اس قدر ہے کہ ہدایہ میں جو تھوڑی، بہت فنی اور علمی غلطیاں ہیں اس کو ظاہر کیا جائے تو یہ کام بہت اچھے طریقے سے علماء احناف انجام دے چکے ہیں۔اس موضوع پر حافظ ابن الترکمانی (مولف الجوہر النقی) اور ان کے شاگرد حافظ زیلعی بے مثال کام انجام دے چکے ہیں انہوں نے چار ضخیم جلدوں میں احادیث ہدایہ کی تحقیق وتخریج نصب الرایہ کے نام سے کی ہے۔مولانا ارشاد الحق اثری ہوں یا پھر کوئی دوسرے صاحب نہ علم حدیث میں حافظ زیلعی سے بلند مرتبہ ہیں اور نہ ہی ان سے بہتر احادیث ہدایہ پر تحقیقی اور فنی بحث کر سکتے ہیں۔

احادیث ہدایہ کی تخریج حافظ الدنیا حافظ ابن حجر بھی تحقیق وتخریج کر چکے ہیں ظاہری سی بات ہے کہ حافظ ابن حجر کا مرتبہ بھی علم حدیث میں آج کل کے محققین سے یقیناً زیادہ ہے۔

حضرت حافظ زیلعی اور حافظ ابن حجر نے جن احادیث کے بارے میں کہا تھا لم اجدہ اس کی بھی تخریج حافظ علاء الدین مغلطائی نے منیۃ الالمعی کے نام سے کی ہے۔

علمی زوال اور جرات بے جا اور قلت ادب کی افسوسناک مثال یہ ہے کہ جہاں پر حافظ زیلعی اور حافظ ابن حجر کو حدیث نہیں ملی تو حافظ زیلعی حدیث غریب کا استعمال کرتے ہیں اور حافظ ابن حجر لم اجدہ لیکن آج کل لوگ اس کو صاحب سیدھے باطل، لا اصل لہ جیسی اصطلاح اختیار کر لیتے ہیں اور یہ سوچنے کی زحمت گوارہ نہیں کرتے کہ شاید ہمارے ہی تلاش میں کچھ کمی رہی ہوگی۔ بلکہ نوبت یہاں تک پہنچ چکی ہے کہ عنوان قائم کیا جاتا ہے صاحب ہدایہ کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر افتراء اس گفتار بے ڈھنگی پر کوئی کہے تو کیا کہے۔سوائے اس کہ کہنے والے کی آنکھوں کا پانی مر چکا ہے۔

صاحب ہدایہ نے جہاں جہاں پر تسامحات کی ہیں ان کی گرفت بہتر طور پر حافظ بدرالدین عینی اور علامہ ابن ہمام اور دیگر پچاسوں شراح ہدایہ انجام دے چکے ہیں۔(ہدایہ کی شروحات کیلئے کشف الظنون دیکھیں)

فقہ حنفی اتنی بھی بے مایہ نہیں ہے کہ صاحب ہدایہ کے تسامحات کیلئے ہمیں آج کل کے محققین کی ضرورت پڑے یہ کام علماء احناف پورے علم وآگہی کے ساتھ انجام دے چکے ہیں اور وابستگان فقہ حنفی اس سے خوب واقف ہیں۔بس فرق اتنا ہے کہ علماء احناف نے یہ کام صاحب ہدایہ کی علمی عظمت ومرتبت کا خیال رکھتے ہوئے انجام دیا تھا اور آج کل یہ کام استہزاء اور بازاری زبان استعمال کرتے ہوئے کیا جارہا ہے۔

فقیہ کیلئے چار لاکھ احادیث کا علم ہونا ضروری ہے:

حضرت امام احمد بن حنبل علیہ الرحمہ جو ائمہ متبوعین میں نصوص حدیث کے ظاہر پر عمل کرنے میں ممتاز ہیں، فقیہ یا مجتہد کو درکار حدیثوں کی ایک تقریبی مقدار یوں بیان کرتے ہیں:

ایک شخص نے امام احمد سے پوچھا کہ کیا جب آدمی ایک لاکھ حدیثیں یاد کرے تو فقیہ ہوجائے گا؟ تو آپ نے فرمایا: نہیں، اس نے پوچھا: کیا دولاکھ؟ فرمایا نہیں، پوچھا: کہ تین لاکھ؟ فرمایا: نہیں، اس نے پوچھا تو کیا چار لاکھ؟ اس پر امام صاحبؒ نے اپنا ہاتھ ہلایا جس کا مطلب یہ تھا کہ ہاں، تب ہوسکتا ہے کہ وہ فتویٰ دینے کا اہل ہوجائے۔(اعلام الموقعین، ا، ص ۶۵، بیروت)

اصل میں صاحب ہدایہ سے بغض رکھنے والے اسلاف کے علمی خزائن سے فریب کرنے والے ہیں اور لوگوں کی علم کی بہ جائے جہالت کی طرف لے جانے والے ہیں۔اور یہ ان کی ناپاک جسارت ہے۔ہدایہ وہ کتاب ہے جس کا مقام گزشتہ آٹھ صدیوں سے مسلسل شرق وغرب میں معروف ومسلمہ ہے۔اور لوگوں کے قلوب واذہان اس کی روشن کرنوں سے منور ہیں۔اور صاحب ہدایہ فقہ حنفی میں خدمت کے اس گلستان یوں بھی منفرد ہیں کہ فقہاء متقدمین کے فقہی اصولوں کو ایسے استدلالی انداز میں بیان کرتے ہیں کہ جو بعد میں آنے والے فقہاء کیلئے سہولت فراہم کرنے والے ہوں۔

نصوص شرعیہ اور کی انسانی عقل ومزاج کے قریب کرنے والے اور ان دونوں میں موافقت پیدا کرتے ہوئے شریعت کے احکام کو سمجھنے میں آسانی پیدا کرنا تا کہ قرآن وسنت کے احکام کی صحیح ترجمانی ہو یہ صاحب ہدایہ خاصہ ہے۔

فقہ اسلامی اور رومن قوانین

علومِ اسلامی میں علوم القرآن اور علوم الحدیث کے بعد جس علم کو سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہے وہ "فقہ " ہے اور اسلامی تاریخ کی بہترین ذہانتیں اور صلاحیتیں اس فن کی آبیاری اور نشو ونما میں صرف ہوئی ہیں، حقیقت یہ ہے کہ ایک "نبی اُمی "(فداہ روحی) کا کی لائی ہوئی شریعت کے ایک ایک حکم کی عقدہ کشائی کے لیے زمانہ کے اتنے ذکی، عالی حوصلہ بالغ نگاہ اور وسیع النظر شخصیتوں کا شب وروم اور سحر وشام مصروف عمل ہو جانا بجائے خود آپ ﷺ کا ایک معجزہ اور آپ ﷺ کی صداقت وحقانیت کی دلیل ہے۔

"فقہ اسلامی " نے جس وسعت اور ہمہ گیری کے ساتھ انسانی زندگی کا احاطہ کیا ہے اور زندگی کے تمام مسائل ومشکلات میں رہبری کا فریضہ انجام دیا ہے؛ نیز اس کی تمام جزئیات میں جو نظم ونسق اور ربطِ باہم ہے، ایک خاص قسم کا توازن واعتدال ہے، عصری تغیرات کو احتیاط کے ساتھ مناسب طور پر قبول کرنے کی صلاحیت ہے اور اس کی منصوبہ بندی کے لیے علماء نے احکام کے استنباط کے جو طریقے مقرر کئے ہیں، مسائل واحکام کی درجہ بندی کی ہے، شریعت کے مقاصد متعین کئے ہیں، مصلحتوں کو قبول کرنے کے اصول وضع کئے ہیں، جن کو "اصول فقہ " کہا جاتا ہے وہ بقول مشہور محقق ڈاکٹر حمید اللہ (پیرس) قانون کی تاریخ میں مسلمانوں کا سب سے بڑا کارنامہ ہے۔

اسی طرح اسلامی قانون کو اسلامی زندگی سے مربوط اور زمانہ کے مسائل سے ہم آہنگ رکھنے کی غرض سے جو ٹھوس نظریات فقہاء نے پیش کئے ہیں اور جن کو "قواعد فقہ " سے موسوم کیا ہے، وہ ان کی قانونی دقت نظر، ژرف نگاہی اور زمانہ آگہی کا زندہ جاوید ثبوت ہے۔

مستشرقین علماء جن کو مشرق اور خصوصیت سے اسلام کی کوئی خوبی ایک نظر نہیں بھاتی؛ اگر ہنر کو عیب بنانے میں کامیاب نہ ہوں تو کم از کم اتنا تو کرتے ہی ہیں کہ مسلمانوں اور عربوں کے کارناموں کا رشتہ کسی اور قوم اور خاص کر روم ویونان سے جوڑ دیتے ہیں؛ تاکہ یہ مسلماونں کے کھاتہ میں نہ رہ سکے؛ یہی کام ان حضرات نے فقہ کے بارے میں کیا اور اسلامی فقہ اور خصوصیت سے "حنفی فقہ" کو "رومن قوانین " سے ماخوذ ومستفاد اور قرآن وحدیث سے بے تعلق یا کم ہم آہنگ قرار دیا ہے، ان سطور میں اسی پر روشنی ڈالی جاتی ہے۔

تین بحث طلب نکات

اس کے لیے اوّل یہ بات دیکھنی ہوگی کہ کیا امام ابوحنفیہ رحمۃ اللہ علیہ تک رومن قوانین کی رسائی تاریخی قرائن کی روشنی میں ممکن ہے؟ دوسرے امام ابوحنیفہؒ اور دوسرے فقہاء اسلام نے احکام شریعت کے لیے جو مصادر مقرر کئے ہیں ان میں کسی اجنبی قانون کے لیے کوئی جگہ ہے یا نہیں؟ اور وہ کس حد تک کتاب وسنت سے متعلق یا غیر متعلق ہیں، تیسرے رومن قوانین اور فقہ اسلامی کا مسائل

زندگی کے مختلف شعبوں میں موامنہ کرنا ہوگا کہ ان میں کس درجہ مطابقت اور ہم اا ہنگی ہے اور جن احکام مین مطابقت ہے اس کی بنیاد کتاب وسنت اور عقل عام کے تقاضے ہیں، یا رومی قوانین سے استفادہ، یہ تین نکاح ہیں، جن کی روشنی میں بہ سہولت اس دعوے کو کہ فقہ حنفی رومی قوانین سے مستفاد ہے، پرکھا جاسکتا ہے اور اسی ترتیب سے مجھے اس مسئلہ پر گفتگو کرنی ہے۔

تاریخی قرائن

امام ابوحنیفہؒ ایرانی النسل تھے، اس سے قیاس کیا جاسکتا ہے کہ آپ فارسی زبان سے واقف رہے ہوں گے؛ لیکن امام صاحب کے زمانہ تک عراق اور خلافتِ اسلامی کے مشرقی صوبہ جات میں عربی مبان پوری طرح حاوی ہوچکی تھی؛ یہی تصنیف وتالیف، تدریس وقضاء، سرکاری دفاتر واشلہ جات؛ یہاں تک کہ وعظ وپند اور روزمرہ بول چال کی زبان تھی، اس کی ایک وجہ تو اس پورے خطہ کا دامنِ اسلام میں آجانا اور اسلام کے بنیادی لٹریچر قرآن وحدیث کا عربی زبان میں ہونا ہے، دوسرے عربوں کا سیاسی غلبہ اور تیسرے مفتوح قوموں پر فاتح اقوام کا ایک نفسیاتی اثر اور زبان وتہذیب میں فاتحین کے مقابلے کمتری اور مرعوبیت کا احساس بھی اس کی وجہ ہوسکتا ہے، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی بھی اصل زبان یہی تھی اور اسی میں آپ کے علوم کا تمام خزانہ محفوظ ہے، نہ ہی آپ رومی زبان سے واقف تھے، نہ شام وفلسطین کے ایسے علاقوں سے آپ کا تعلق رہا جو پہلے رومی سلطنت کا حصہ تھے اور یہ تو بہت قدیم عہد ہے، اس صدی سے پہلے تک عربی زبان میں رومی قوانین کے ترجمہ کا کوئی سراغ نہیں ملتا رومی قوانین کے عربی زبان میں منتقل نہ ہونے کا ایک خاص سبب ہے، مسلمانوں کا شروع سے یہ تصور رہاہے کہ ان کو اپنے نظامِ زندگی کے معاملہ میں دوسری اقوام سے ممتاز اور متشخص رہنا چاہیے، یہ چیز ان کو کتاب وسنت اور اسلامی روایات پر انحصار کا پابند کرتی ہے اور دوسری قوموں کے طریقوں اور اطوار سے باز رکھتی ہے، ہاں وہ علوم وفنون جو محض وسائلِ زندگی سے متعلق ہیں، یا انتظاماتِ ملکی میں معاون ہیں ان کو قبول کرنے اور پروان چڑھانے میں مسلمانوں نے نہایت فراخ دلی اور کشادہ قلبی سے کام لیا ہے، جیسے فلکیات، ریاضی، جغرافیہ، طب، طبعیات وغیرہ، پس امام ابوحنیفہؒ رومی زبان سے واقف تھے، نہ رومی قانون کا لٹریچر عربی میں منتقل ہوا تھا اور نہ روم کی سابق ریاستوں سے آپ کا وطنی، تجارتی یا علمی علاقہ تھا، اس لیے تاریخی اعتبار سے کوئی ایسا قرینہ موجود نہیں جو امام ابوحنیفہؒ اور فقہ حنفی کے رومی قوانین سے تاثر اور استفادہ کو کسی درجہ میں بھی ظاہر کرتا ہو۔

فقہ اسلامی کے مآخذ

فقہائے اسلام نے بنیادی طور پر قانون کے چار سرچشمے Sourcessot Law)) مقرر کئے ہیں، ان میں ترتیب اس طرح ہے کہ اوّل قرآن مجید کو پیشِ نظر رکھا جائے؛ پھر رسول اللہ ﷺ کی حدیثیں سامنے رکھیں جائیں، اس کے بعد ان احکام کا درجہ ہے، جن پر امت کا اجماع واتفاق ہے، ظاہر ہے کہ امت کا کسی ایسی بات پر اتفاق ممکن نہیں جو قرآن وحدیث کی روح کے خلاف ہو، اس لیے اجماع بھی دراصل کتاب وسنت کے مزاج ومذاق کی اجماعی ترجمانی سے عبارت ہے، چوتھا درجہ "قیاس " کا ہے،

قیاس یہ ہے کہ کتاب وسنت میں کسی مسئلہ میں جس سبب خاص کی بناء پر کوئی حکم لگایا گیا ہو، وہ سبب جہاں جہاں پایا جائے وہاں وہی حکم لگایا جائے، مثلاً حدیث میں کتے کے جھوٹے کو ناپاک قرار دیا گیا، حدیث سے بعض اور جانوروں کے جھوٹے کے متعلق بھی ایسا ہی حکم ملتا ہے، فقہاء نے غور کیا اور اس نتیجہ پر پہونچے کہ اس کی وجہ ان جانوروں کا ناپاک ہونا ہے؛ لہٰذا فیصلہ کیا کہ تمام جانور جن کا گوشت ناپاک اور حرام ہے، ان کا جھوٹا بھی حرام اور ناپاک ہے؛ اسی کا نام "قیاس" ہے؛ اسی طرح قیاس کی اصل غایت کتاب وسنت کے احکام کے دائرہ کو وسیع اور ان صورتوں تک متعدی کرنا ہے، جن کا کتاب اللہ اور سنتِ رسول ﷺ میں ذکر نہیں؛ گویا فقہ کے اصل مآخذ "کتاب وسنت" ہی ہیں اور اجماع وقیاس میں بھی بالواسطہ کتاب وسنت ہی کی اطاعت وفرماں برداری ہے، اس کے علاوہ فقہ کے جن دوسرے مصادر آثارِ صحابہؓ، استحسان، مصالحِ مرسلہ، استصحاب، عرف وعدات، شرائع ماقبل، سد ذرائع کا ذکر کیا جاتا ہے، وہ سب بالواسطہ کتاب اللہ، سنت رسول ﷺ اور قیاس ہی میں داخل ہیں اور اصولِ فقہ میں اس نکتہ کو بار بار واضح کر دیا گیا ہے کہ ان کی حیثیت کتاب وسنت کی طرح مستقل نہیں ہے اور نہ یہ نصوص سے آزاد ہیں؛ جہاں تک اجنبی ذریعہ سے قانون سازی کی بات ہے تو ان میں سے صرف امم سابقہ کی شریعت ہے، جس کو کسی درجہ میں اس زمرہ میں رکھا جاسکتا ہے؛ لیکن شرائع ماقبل سے مراد پہلی آسمانی کتابوں کے وہ احکام ہیں جن کو قرآن مجید نے منسوخ نہیں کیا ہے، یہ احکام کسی دوسری قوم کے عرف ورواج اور سماجی اطوار پر مبنی نہیں ہیں؛ بلکہ وحی الٰہی پر مبنی ہیں اور اس طرح کتاب اللہ کا ایک حصہ ہے، تاہم فقہائے اسلام نے مجرد ان کتابوں پر اعتماد کر کے کسی مسئلہ میں کوئی رائے قائم نہیں کی ہے؛ بلکہ کتاب وسنت میں اممِ سابقہ جن احکام کی تصدیق کی گئی ہے اور امتِ محمدیہ میں ان کے باقی رہنے کا اشارہ کیا گیا ہے انہیں کو قابل عمل تسلیم کیا گیا ہے، اس سلسلہ میں ایک اجماعی حکم "قانونِ قصاص" کا ہے جس کا خود قرآنِ پاک نے ذکر کیا ہے، ممکن ہے اس طرح کا ایک آدھ حکم اور بھی مل جائے، ظاہر ہے اس کو اسلامی فقہ میں اجنبی اثر قرار نہیں دیا جاسکتا۔

رومی قانون کے مآخذ سے تقابل

اب ایک موازنہ فقہ اسلامی کے ان مآخذ اور رومن لا کے مآخذ (Sourcees) کے درمیان کرنا چاہئے کہ اس سے مسئلہ زیر بحث کو سمجھنے میں آسانی ہوگی بنیادی طور پر رومی قوانین دو طرح کے ہیں، ایک مکتوبی اور دوسرے غیر مکتوبی، مکتوبی سے مراد سرکاری قوانین ہیں اور غیر مکتوبی سے مراد وہ قوانین ہیں جو عوام کے رسم ورواج کی وجہ سے از خود قانون کا درجہ حاصل کر گئے ہیں، گیس (Gaius) کے بقول مکتوبی قانون کے چھ مآخذ ہیں:

() قانون موضوعہ اعلیٰ ترین (Leges) یعنی شاہان قدیم شرفاء روما کی مجلسِ عشریہ، غیر رومی باشندوں کی مجلسِ ماۃ وغیرہ کے طئے کئے ہوئے قوانین۔() قانون موضوعہ مجلس عوام () سینٹ کی تجاویز () فرامینِ شاہی () مجسٹریٹ کے اعلانات۔() مجتہدین، یعنی مذہبی راہبوں کے فتاویٰ اور دوسرے قانون دانوں کی توضیحات۔ (ملاحظہ ہو، احمد عبداللہ المسدوسی کی کتاب، قانونِ روما)

اب غور کرو کہ "قانونِ مکتوبی" کے ان تمام مآخذ میں انسان کو اصل واضع قانون اور اس کے فہم واختیار اور حکم وفیصلہ کو قانون کی اساس مانا گیا ہے؛ کہیں یہ حیثیت بادشاہ کو حاصل ہے، کہیں قاضی کو؛ کبھی شرفاء روم کی جماعت دہگانہ کو، کبھی اہلِ روم کے ساتھ دوسری اقوام کے صدر ایوان کو، کہیں مجلس عوام اور مذہبی یا قانونی علماء کو مگر اسلامی قانون کا تصور اس سے یکسر مختلف ہے؛ یہاں قانون کا سرچشمہ ذاتِ خداوندی ہے "اَلَالَهُ الْحُكْمُ" (الانعام:) اور اسی کے ہاتھ فیصلوں کی زمام ہے "اِنِ الْحُكْمُ اِلَّالِلّٰهِ" (یوسف) یہی مسلمانوں کے تمام مکاتب فقہ کا مزاج ومذاق ہے، رومی نظام قانون میں رائے ایک قابلِ تحسین بات اور مفخرہ ہے اور فقہاء اسلام کے ہاں خود رائی ایک تہمت اور عیب ہے جس کی طرف اس کی صحیح یا غلط نسبت کر دی جاتی ہے، وہ اس سے بصد تاکید انکار ومعذرت کرتا ہے؛ یہی وجہ ہے کہ ہمیں فقہاء کے ہاں کثرت سے کتاب وسنت پر انحصار، اس کی بالادستی اور اس کے مقابلہ "رائے" کی مذمت اور اس کی بے اعتباری کے اقوال ملتے ہیں۔ (المیزان الکبریٰ کا ابتدائی حصہ دیکھا جائے)

ممکن ہے بعض حضرات کو قانون کے اس ماخذ میں اور فقہ اسلامی میں عرف وعادت کا اعتبار کئے جانے میں یکسانیت نظر آئے؛ لیکن اپنی روح کے اعتبار سے ان دونوں میں زمین وآسمان کا فرق ہے "رومن لا" چونکہ انسانی مرضیات وخواہشات پر ہی مبنی ہے، اس لیے اس قانون میں رسم ورواج کو خاصی اہمیت حاصل ہونا؛ بلکہ بعض اوقات موضوعہ قانون پر فائق ہوجانا عین مطابقِ فطرت ہے۔

اسلام کا تصور یہ ہے کہ مسلمان جو زندگی کے تمام مسائل میں کتاب وسنت کی ہدایات پر عمل پیرا ہوں گے ان میں جو کچھ رواج پائے گا، ضروری ہے کیکہ وہ کتاب وسنت کے مغائر نہ ہو، اس لیے مسلمانوں کے ایسے رواجات جن کے متعلق کوئی ممانعت یا ایجابی حکم موجود نہ ہو، مشروع اور جائز تصور کئے جائیں گے اور غالباً ایسا اس لیے ہے کہ خود رسول اللہ ﷺ نے ایسے امور کو مباح بتایا ہے اور "عفو" کا نام دیا ہے "ومامسکت عنه فهو مماعفا عنه"۔

اسی طرح قرآن مجید نے بھی عرف کے معتبر ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے، قرآن میں ایک سے زیادہ مقامات پر "معروف" پر عمل اور معروف کی دعوت کی طرف متوجہ کیا گیا ہے، امام رازیؒ کے بقول جو باتیں عقل کو بہتر محسوس ہوں اور اصحاب عقل کی نگاہ میں ناپسندیدہ نہ ہوں وہ سب معروف ہیں "والمعروف هوماحسن فی العقل فعله ولم یکن منکرا عند ذوی العقول الصحیحة"۔ (شرح السیر الکبیر)

پس عرف کا اعتبار رومی قانون سے تاثر کا نتیجہ نہیں ہے؛ بلکہ کتاب وسنت کے مقرر کئے ہوئے اصول کی روشنی میں ہے؛ یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی مروج عمل کتاب وسنت کے خلاف ہو تو فقہاء کے یہاں قابل قبول نہیں:

"العادة تجعل حکما اذایوجد التصریح بخلافه فاما عند وجود التصریح بخلافه یسقط اعتباره"۔

(قانونِ روما) عادت حکم ہوگی، جب کہ اس کے خلاف صراحت موجود نہ ہو اگر اس کے خلاف نص کی صراحت موجود ہو تو اس کا اعتبار نہ ہوگا۔ (محمد لیاقت علی رضوی)

﴿تقریظ انیق﴾

جامع المنقول والمعقول استاذ العلماء فقیہ ملت مفتی اعظم بہاولنگر

حضرت علامہ مولانا **مفتی محمد امین سعیدی** صاحب دامت فیوضھم العالیه

شیخ الحدیث والفقہ : جامعہ سعیدیہ قمریہ نظام پورہ بہاولنگر

الحمد لاهله والصلوٰة والسلام علی اهلهما امابعد .

علم فقہ کی افادیت بدینوجہ واضح ولائح کہ کلام مصطفیٰ علیہ التحیة والثناء کی تعلیم وتعلم اس پر موقوف ہے۔اور اظہر من الشمس کہ فقدان موقوف علیہ فقدان موقوف کو مستلزم ہوتا ہے۔اس لئے کسی بھی حدیث پاک پر اس علم شریف کی مدد کے بغیر عمل کرنا بلکہ اس کا سمجھنا ایسے ہی ناممکن ہے جیسے کہ حدیث شریف کی مدد کے بغیر قرآن پاک کو سمجھنا مشکل ہوتا ہے۔اور اس پر عمل کرنا ناممکن ہے۔ جہاں کہیں احادیث مبارکہ میں بظاہر قرآن مجید کی آیات مبارکہ سے تعارض نظر آئے تو وہ اس علم کے ذریعہ سے ہی مرفوع ہوگا اور یہ ایسا عالی مرتبت وبرکت علم ہے۔ کہ اس کی بدولت دیگر تمام علوم آسان ہوجاتے ہیں۔

کما قال الفقیه ابو لیث السمر قندی من تیسر علیه الفقه تیسر علیه سائر العلوم،سمعته من شمس العلماء استاذی واستاذالعلماء الحاج المفتی الاعظم محمد اکبر علیه الرحمه بانی ومهتمم اول جامعه انوار المصطفیٰ کبوتری بانوره منچن آباد بهاولنگر .

الحمد لله علی نواله بوسیلة النبی ﷺ که مولیٰ کریم جل مجده العظیم نے

فاضل محتشم، ماہر علوم نقلیہ وعقلیہ علامہ مولانا محمد لیاقت علی صاحب رضوی استاذ الفقہ جامعہ شہابیہ اچھرہ لاہور کیساتھ خیر کا ارادہ فرمایا کہ انہیں تفقہ فی الدین سے نوازا

کما قال النبی ﷺ من یرد الله به خیرا یفقهه فی الدین .

علامہ موصوف نے فقہاء احناف کی بلند پایہ کتاب ہدایہ کی شرح فیوضات الرضویہ فی تشریحات الہدایہ کے ذریعے اس کی تشریح وتوضیح کما حقہ فرما کر کم استعداد مستفیدین اور مصروف ترین مدرسین کو دقیق وطویل کتب کی اوراق گردانی سے بے نیاز کردیا ہے۔اس سے قبل بھی شارح موصوف نے ''قواعد فقہیہ مع فوائد رضویہ'' تحریر فرما کر خواص وعوام کیلئے اصل کتاب کے علمی ذخیرے سے استفادہ کو آسان بنادیا ہے۔شارح کیلئے یہ ضروری ہوتا ہے۔ کہ ماتن کے اسرار ورموز جو اس کی کتاب میں مستور ومرکوز ہوتے

ہیں ان کو وہ حتی المقدور اپنی شرح میں واضح کرے۔ بفضلہ تعالیٰ شارح موصوف نے حتی الامکان وہ اپنی شرح میں واضح فرمادیئے ہیں۔ فقیر غفرلہ اپنی کم علمی وبضاعتی کی بناء پر فضلاء کی تصنیفات پر تقریظات کی تحریرات سے قاصر رہتا ہے۔لیکن فاضل موصوف نے فقیر کے تلمیذ رشید مولوی محمد یٰسین صاحب مہتمم جامعہ فیضان الحسنین چک سنتے کا کی وساطت سے اصرار فرمایا بدینوجہ چند حروف کی تسطیر معرض تحریر میں آئی۔

اللہ رب العزت ! شارح موصوف کو اس شرح کی تکمیل کی توفیق خیر رفیق عطا فرمائے۔اور اس کو مقبولیت عامہ اور موصوف مذکور کیلئے ذریعہ نجات بنائے۔اور ان کا خامہ عنبر شمامہ اس عظیم خدمت کیلئے ہمیشہ رواں دواں رہے۔آمین بجاہ النبی الکریم ﷺ۔

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین ،الناقل خویدم العلماء محمد امین غفرله سعیدی قمری مهتمم جامعه سعیدیه قمریه (رجسٹرڈ) نظام پوره بهاولنگر

کتاب الزکوٰۃ

﴿یہ کتاب زکوٰۃ کے بیان میں ہے﴾

کتاب الزکوٰۃ کی مطابقت کا بیان:

علامہ بدر الدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ یہ کتاب زکوٰۃ کے احکام میں ہے مصنف نے اس کو نماز کے ساتھ ملایا ہے تا کہ اس کو اساس بنایا جائے اور اس کو اس کی اقتداء میں لائے ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے قرآن میں اسی طرح ذکر کیا ہے۔

نماز کو مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس کا معنی خوبی میں بغیر کسی واسطہ کے ہے اور زکوٰۃ کو اس کے ساتھ لاحق کر دیا اگر چہ اس کا معنی حسن وخوبی ہے تاہم یہ واسطہ کے ساتھ ہے۔ لہٰذا یہ مرتبہ میں نماز سے بعد ہوا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ زکوٰۃ کو نماز کے ساتھ ملانے کی وجہ یہ ہے کہ وجوب عبادت کا سبب اللہ تعالیٰ کی نعمت ہے اور نعمت کی دو اقسام ہیں۔ (۱) نعمت بدنی (۲) نعمت مالی۔ اور نعمت بدنی بڑی ہوتی ہے کیونکہ وہ مکلف سے فی نفسہ ثابت ہوتی ہے۔ یعنی خود بہ خود ثابت ہوتی ہے جبکہ عبادت مالی تو بذریعہ مال ثابت ہوتی ہے۔ (البنائیہ شرح الہدایہ، ج ۴، ص ۳، حقانیہ ملتان)

علامہ ابن محمود البابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ مصنف کا زکوٰۃ کی کتاب کو کتاب الصلوٰۃ سے ملانا کتاب اللہ کی پیروی ہے۔ کیونکہ قرآن مجید میں آیا ہے۔ ” أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ “ کیونکہ نماز بغیر کسی واسطے کے خود بہ خود نیکی ہے جبکہ زکوٰۃ اس کے ساتھ ملحق ہے۔ اصول فقہ والوں نے بھی یہی ترتیب رکھی ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۳، ص ۴۴، بیروت)

علامہ حصکفی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ بیاسی مقامات پر زکوٰۃ کو نماز کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔

(درمختار، ج ۱، ص ۱۲۹، مجتبائی دہلی)

یہی وجہ ہے کہ نماز ہر شخص پر فرض ہے خواہ وہ صاحب نصاب ہو یا نہ ہو یعنی اس کے غریب یا امیر ہونے کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ جبکہ زکوٰۃ صرف ان امراء جو صاحب نصاب ہیں ان پر فرض ہے۔ نماز کے ادائیگی میں لوگوں کی تعداد میں کثرت ہے۔ جبکہ اس کے مقابلے میں زکوٰۃ صرف اصحاب نصاب دیتے ہیں۔ جن کی تعداد قلیل ہوتی ہے لہٰذا مصنف نے ان مسائل سے متعلق کتاب یعنی نماز کو مقدم ذکر کیا ہے۔ کیونکہ اس میں لوگوں کی کثرت ہوتی ہے۔

زکوٰۃ کا لغوی وشرعی معنی:

زکوٰۃ کا لغوی معنی ہے۔ بڑھنا، زیادہ ہونا۔ جب کھیتی بڑھ جائے تو اسے ”زکا الزرع“ کہا جاتا ہے۔ جبکہ فقہاء کے عرف میں زکوٰۃ اس کام کا نام ہے کہ جس کے ذریعے مالی حق کے واجب کو ادا کیا جاتا ہے۔ جبکہ اس کے وجوب کا اعتبار سال کے گزرنے اور نصاب کے پورا ہونے کے ساتھ ہوتا ہے۔ کیونکہ نصاب ہی کو وجوب کے ساتھ موصوف کیا گیا ہے۔ اور نصاب صفات اعمال

سے ہے جبکہ صفات اعیان سے نہیں ہے۔ اور اس کا اطلاق ادا کردہ مال پر کیا جاتا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: ” وَآتُوا الزَّكَاةَ “۔ اس کا ادا کرنا صرف عین ہی صحیح ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۳، ص ۴۴، بیروت)

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ زکوٰۃ وہ مخصوص مال ہے۔ اور یہی اس کا سبب ہے۔ یعنی وہ مال نامی خواہ بطور حقیقت بڑھنے والا ہو یا حکمی طور پر بڑھنے والا ہو۔ اسی وجہ سے اس کی اضافت کرتے ہوئے اس کو زکوٰۃ کا مال کہا گیا ہے۔ جبکہ فقہاء کے عرف میں نفس مال کے دینے کو زکوٰۃ کہا جاتا ہے۔ اور اس کی لغوی مناسبت یہی ہے کہ مزکی اس کا سبب تب بنتا ہے جب مال بڑھ کر اس کو حاصل ہو جائے۔ (فتح القدیر، ج ۳، ص ۴۶۱، بیروت)

علامہ علی بن محمد الزبیدی بغدادی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ زکوٰۃ کا لغوی معنی مال کا بڑھنا ہے۔ اور یہی بڑھنا ہی اس کا سبب ہے کیونکہ دنیا میں پیچھے رہ جانے والا مال بڑھ جاتا ہے اور آخرت میں اس کا ثواب بڑھ جاتا ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ طہارت سے عبارت ہے۔ جس طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔ ” (قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى “ یعنی انسان کو گناہوں سے پاک کرنا ہے۔ جبکہ اصطلاح شرع میں معلوم مال کی مخصوص مقدار کو ادا کرنا ہے۔ اور اہل اصول محققین کے نزدیک یہ مزکی کے فعل سے عبارت ہے۔ مال مؤدی سے عبارت نہیں۔ (جوہرہ نیزہ، ج ۱، ص ۴۴۵، بیروت)

علامہ طیبی شافعی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ زکوٰۃ کے لفظی معنی ہیں طہارت وبرکت اور بڑھنا اصطلاح شریعت میں زکوٰۃ کہتے ہیں اپنے مال کی مقدار متعین کے اس حصہ کو جو شریعت نے مقرر کیا ہے کسی مستحق کو مالک بنا دینا زکوٰۃ کے لغوی معنی اور اصطلاحی معنی دونوں کو سامنے رکھ کر یہ سمجھ لیجیے کہ یہ فعل یعنی اپنے مال کی مقدار متعین کے ایک حصہ کا کسی مستحق کو مالک بنا دینا ہے۔ اور مال کے باقی ماندہ حصے کو پاک کر دیتا ہے اس میں حق تعالیٰ کی طرف سے برکت عطا فرمائی جاتی ہے اور اس کا وہ مال نہ صرف یہ کہ دنیا میں بڑھتا اور زیادہ ہوتا ہے بلکہ اخروی طور پر اللہ تعالیٰ اس کے ثواب میں اضافہ کرتا ہے اور اس کے مالک کو گناہوں اور دیگر بری خصلتوں مثلاً بخل وغیرہ سے پاک وصاف کرتا ہے اس لیے اس فعل کو زکوٰۃ کہا جاتا ہے۔

زکوٰۃ کو صدقہ بھی اس لیے کہا جاتا ہے کہ یہ فعل اپنے مال کا ایک حصہ نکالنے والے کے دعویٰ ایمان کی صحت وصداقت پر دلیل ہوتا ہے۔ (شرح مشکوٰۃ، کتاب الزکوٰۃ)

زکوٰۃ کی تعریف:

علامہ بدر الدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ اصطلاح شرع میں آزاد، عاقل، بالغ، مسلم جب مالک نصاب تام ہو جائے جس پر ایک سال گزر جائے اس مال کو اللہ کی رضا کیلئے مصرف تک پہنچانا تا کہ اس سے فرض ساقط ہو جائے اور اس میں زکوٰۃ ادا کرنے والے کو فائدہ یعنی ثواب اور جس کو ادا کی اس کو فائدہ یعنی دنیاوی نفع حاصل ہو جائے۔

تاج الشریعہ فرماتے ہیں۔ سال گزرنے والے نصابی مال کا فقیر کو دینا زکوٰۃ کہلاتا ہے۔ کیونکہ اس کے وجوب کو صفات فعل کے ساتھ موصوف کیا گیا ہے۔

علامہ علاؤالدین حصکفی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں ۔ کہ صاحب تنویر الابصار زکوٰۃ کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں ۔ زکوٰۃ شارع کی مقرر کردہ حصہ کا فقط رضائے الٰہی کے لئے کسی مسلمان فقیر کو اس طرح مالک بنانا کہ ہر طرح سے مالک نے اس شے سے نفع حاصل نہ کرنا ہو بشرطیکہ وُہ مسلمان ہاشمی نہ ہو اور نہ ہی اس کا مولیٰ ہو۔ (درمختار، ج۱،ص۱۲۹،مجتبائی دہلی)

علامہ نووی شافعی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ امام ابوالحسن واحدی علیہ الرحمہ نے کہا ہے۔ زکوٰۃ مال کو پاک کرتی ہے اس کی اصلاح کرتی ہے اس کا فرق کرتی ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ اس کی اصل زیادتی ہے۔ جس طرح کہا ہے اس نے زراعت کی تو اس میں زیادتی ہوتی ہے یعنی جس طرح زراعت میں ترقی ہوتی ہے اس کے دانے بڑھتے جاتے ہیں جو زیادہ ہو جاتے ہیں ۔ اور یہاں زکوٰۃ سے مراد بھلائی میں زیادتی ہے۔ اور اسی لوگوں میں جو سب سے زیادہ نیک ہوتا ہے وہی مزکی یعنی تذکیہ نفس والا ہے۔

(مجموع، ج۵،ص۲۸۸، بیروت)

فرضیت زکوٰۃ کی تاریخی حیثیت:

صدقہ فطر ۲ ہجری میں واجب کیا گیا تھا زکوٰۃ کی فرضیت کے بارے میں اگرچہ علماء کے یہاں اختلافی اقوال ہیں مگر صحیح قول یہ ہے کہ زکوٰۃ کی فرضیت کا حکم ہجرت سے پہلے مکہ میں نازل ہو گیا تھا مگر اس حکم کا نفاذ مدینہ میں ہجرت کے دوسرے سال رمضان کی پہلی تاریخ کو ہوا ہے گویا زکوٰۃ یکم رمضان ۲ ہجری میں فرض قرار دی گئی اور اس کا اعلان کیا گیا۔

اجتماعی طور پر یہ مسئلہ ہے کہ زکوٰۃ انبیاء کرام علیہم السلام پر فرض و واجب نہیں ہے البتہ جس طرح سابقہ تمام امتوں پر نماز فرض تھی اسی طرح امت محمدی سے پہلے ہر امت پر زکوٰۃ فرض تھی ہاں زکوٰۃ کی مقدار اور مال کی تحدید میں اختلاف ضرور رہا ہے لیکن یہ بات طے ہے کہ زکوٰۃ کے بارے میں اسلامی شریعت کے احکام بہت آسان اور سہل ہیں جب کہ سابقہ انبیاء کی شریعتوں میں اتنی آسانی نہیں تھی۔

منکرین زکوٰۃ کیلئے وعید کا بیان:

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جو شخص سونے اور چاندی (کے نصاب) کا مالک ہو اور اس کا حق یعنی زکوٰۃ ادا نہ کرے تو قیامت کے دن اس کے لیے آگ کے تختے بنائے جائیں گے (یعنی تختے تو سونے اور چاندی کے ہوں گے مگر انہیں آگ میں اس قدر گرم کیا جائے گا کہ گویا وہ آگ ہی کے تختے ہوں گے اسی لئے آپ نے آگے فرمایا کہ وہ تختے دوزخ کی آگ میں گرم کیے جائیں گے اور ان تختوں سے اس شخص کے پہلو، اس کی پیشانی اور اس کی پیٹھ داغی جائے گی پھر ان تختوں کو (اس بدن سے) جدا کیا جائے اور آگ میں گرم کر کے پھر لایا جائے گا (یعنی جب وہ تختے ٹھنڈے ہو جائیں گے تو انہیں دوبارہ گرم کرنے کے لیے آگ میں ڈالا جائے گا اور وہاں سے نکال کر اس شخص کے بدن کو داغا جائے گا) اور اس دن کی مقدار کہ جس میں یہ سلسلہ اسی طرح جاری رہے گا پچاس ہزار سال کی مقدار ہو گی یہاں تک کہ بندوں کا حساب کتاب ختم

ہو جائے گا اور وہ شخص جنت یا دوزخ کی طرف اپنی راہ دیکھے گا۔ صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ ! یہ عذاب تو نقدی یعنی سونے چاندی کے بارے میں ہو گا اونٹ کی زکوٰۃ نہ دینے والوں کا کیا حشر ہو گا؟

آپ نے فرمایا جو شخص اونٹ کا مالک ہو اور اس کا حق یعنی زکوٰۃ ادا نہ کرے، اور اونٹوں کا ایک حق یہ بھی ہے کہ جس روز انہیں پانی پلایا جائے ان کا دودھ دوہا جائے تو قیامت کے دن اس شخص کو اونٹوں کے سامنے ہموار میدان میں منہ کے بل اوندھا ڈال دیا جائے گا اور اس کے سارے اونٹ گنتی اور موٹاپے میں پورے ہوں گے۔ مالک ان میں سے ایک بچہ بھی کم نہ پائے گا یعنی اس شخص کے سب اونٹ وہاں موجود ہوں گے۔ حتی کہ اونٹوں کے سب بچے بھی ان کے ساتھ ہوں گے پھر یہ کہ وہ اونٹ خوب فربہ اور موٹے تازے ہوں گے تاکہ اپنے مالک کو روندتے وقت خوب تکلیف پہنچائیں چنانچہ وہ اونٹ اس شخص کو اپنے پیروں سے کچلیں گے اور اپنے دانتوں سے کاٹیں گے جب ان اونٹوں کی جماعت روند کچل اور کاٹ کر چلی جائے تو دوسری جماعت آئے گی یعنی اونٹوں کی قطار روند کچل کر چلی جائے گی تو اس کے پیچھے دوسری قطار آئے گی اسی طرح یہ سلسلہ جاری رہے گا اور جس دن یہ ہو گا اس دن کی مقدار پچاس ہزار سال کی ہو گی یہاں تک کہ بندوں کا حساب کتاب کر دیا جائے گا اور وہ شخص جنت یا دوزخ کی طرف اپنی راہ دیکھے گا صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ ! گائے اور بکریوں کے مالک کا کیا حال ہو گا؟ آپ نے فرمایا جو شخص گائیوں اور بکریوں کا مالک ہو اور ان کا حق یعنی زکوٰۃ ادا نہ کرے تو قیامت کے دن اسے ہموار میدان میں اوندھے منہ ڈال دیا جائے گا اور اس کی گایوں اور بکریوں کو وہاں لایا جائے گا جن میں سے کچھ کم نہیں ہو گا ان میں سے کسی گائے بکری کے سینگ نہ مڑے ہوں گے نہ ٹوٹے ہوں گے اور نہ وہ منڈی یعنی بلا سینگ ہوں گی یعنی ان سب کے سروں پر سینگ ہوں گے جو ٹوٹے ہوئے نہ ہوں گے اور سالم ہوں گے۔ تاکہ وہ اپنے سینگوں سے خوب مار سکیں چنانچہ وہ گائیں اور بکریاں اپنے سینگوں سے اپنے مالک کو ماریں گی اور اپنے کھروں سے کچلیں گی اور جب ایک قطار اسے مار کچل کر چلی جائے گی تو دوسری قطار آئے گی اور اپنا کام شروع کر دے گی اور یہ سلسلہ اسی طرح جاری رہے گا اور جس دن یہ ہو گا اس کی مقدار پچاس ہزار سال کی ہو گی یہاں تک کہ بندوں کا حساب کتاب کیا جائے گا اور وہ شخص جنت یا دوزخ کی طرف اپنی راہ دیکھے گا صحابہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ! گھوڑوں کے بارے میں کیا حکم ہے۔ آپ نے فرمایا گھوڑے تین قسم کے ہوتے ہیں ایک تو وہ گھوڑے جو آدمی کے لیے گناہ کا سبب ہوتے ہیں اس شخص کے گھوڑے جنہیں اس کے مالک اظہار فخر و غرور اور مال دار اور ریاء کے لیے اور مسلمانوں سے دشمنی کے واسطے باندھے۔

چنانچہ وہ گھوڑے اپنے مالک کے لیے گناہ کا سبب بنتے ہیں اور وہ گھوڑے جو آدمی کے لیے پردہ ہوتے ہیں اس شخص کے گھوڑے ہیں جنہیں اس کے مالک نے خدا کی راہ میں کام لینے کے لیے باندھا اور ان کی پیٹھ اور ان کی گردن کے بارے میں وہ خدا کے حق کو نہیں بھولا چنانچہ وہ گھوڑے اپنے مالک کے لیے پردہ ہیں اور وہ گھوڑے جو آدمی کے لیے ثواب کا سبب و ذریعہ بنتے ہیں اس شخص کے گھوڑے ہیں جنہیں ان کا مالک خدا کی راہ میں لڑنے کے لیے مسلمانوں کے واسطے باندھے اور چراگاہ و سبزہ میں رکھے چنانچہ جب وہ گھوڑے چراگاہ و سبزہ سے کچھ کھاتے ہیں تو جو کچھ انہوں نے کھایا یعنی گھاس وغیرہ کی تعداد کے بقدر اس کے لیے

نیکیاں لکھی جاتی ہیں یہاں تک کہ ان گھوڑوں کی لید اور ان کے پیشاب کے بقدر بھی اس کے لیے نیکیاں لکھی جاتی ہیں کیونکہ لید اور پیشاب بھی گھوڑے کی زندگی کا باعث ہیں اور گھوڑے رسی توڑ کر ایک یا دو میدان دوڑتے پھرتے ہیں تو اللہ تعالیٰ ان کے قدموں کے نشانات اور ان کی لید جو وہ اس دوڑنے کی حالت میں کرتے ہیں کی تعداد کے برابر اس شخص کے لیے نیکیاں لکھتا ہے اور جب وہ شخص ان گھوڑوں کو نہر پر پانی پلانے کے لیے لے جاتا ہے اور وہ نہر سے پانی پیتے ہیں اگرچہ مالک کا ارادہ ان کو پانی پلانے کا نہ ہو، اللہ تعالیٰ گھوڑوں کے پانی پینے کے بقدر اس شخص کے لیے نیکیاں لکھتا ہے۔

صحابہ نے عرض کیا کہ یارسول اللہ ﷺ اچھا گدھوں کے بارے میں کیا حکم ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا گدھوں کے بارے میں مجھ پر کوئی حکم نازل نہیں ہوا لیکن تمام نیکیوں اور اعمال کے بارے میں یہ آیت جامع ہے (فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيراً يَرَه وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَه)99 ۔الزالزل 7:۔8) یعنی جو شخص ایک ذرہ کے برابر نیکی کا عمل کرے گا اسے دیکھے گا اور جو شخص ایک ذرہ کے برابر برائی کا عمل کرے گا اسے دیکھے گا۔(یعنی مثلاً کوئی شخص کسی دوسرے کو نیک کام کے لیے جانے کے واسطے اپنا گدھا دے گا تو ثواب پائے گا اور اگر برے کام کے لیے دے گا تو گناہگار ہوگا) مسلم۔

قیامت کے دن کی مقدار پچاس ہزار سال کے برابر بتائی گئی ہے لیکن اس کا تعلق کافروں کے ساتھ ہے یعنی قیامت کا دن کافروں کو پچاس ہزار سال کے بقدر دراز معلوم ہوگا بقیہ گناہگاروں کو ان کے گناہ کے بقدر دراز محسوس ہوگا اگر کسی کے گناہ کم اور ہلکے ہوں گے تو اسے وہ دن اسی اعتبار سے کم دراز محسوس ہوگا اور اگر کسی کے گناہ زیادہ اور شدید نوعیت کے ہوں گے تو اسے وہ دن بھی اس کے اعتبار سے دراز محسوس ہوگا یہاں تک کہ خدا کے نیک بندوں یعنی مومنین و کاملین کو وہ پورا دن صرف دو رکعت نماز کے بقدر معلوم ہوگا گویا جتنی دیر میں دو رکعت نماز پڑھی جاتی ہے انہیں وہ دن صرف اتنے عرصہ کے بقدر محسوس ہوگا۔

فیری سبیله اما الی الجنة الخ اور وہ جنت یا دوزخ کی طرف اپنی راہ دیکھے گا اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر اس شخص کے نامہ اعمال میں اس ترک زکوٰۃ کے گناہ کے علاوہ اور کوئی گناہ نہیں ہوگا اور مذکورہ عذاب کہ جس میں اسے مبتلا کیا جائے گا اس کے اس گناہ کو دور کر دے گا تو اس کے بعد وہ جنت میں چلا جائے گا اور خدانخواستہ اگر اس کا نامہ اعمال میں ترک زکوٰۃ کے علاوہ اور گناہ بھی ہوں گے یا یہ کہ مذکورہ عذاب کے بعد بھی ترک زکوٰۃ کا گناہ اس سے دور نہیں ہوگا تو پھر وہ دوزخ میں داخل کیا جائے گا۔

حتی یقضی بین العباد میں اس طرف اشارہ ہے کہ قیامت کے دن میدان حشر میں دوسری مخلوق خدا تو حساب کتاب میں مشغول ہوگی مگر وہ لوگ جنہوں نے زکوٰۃ ادا نہیں کی تھی عذاب میں مبتلا ہوں گے۔

ومن حقها حلبها یوم وردها اونٹوں کا ایک حق یہ بھی ہے الخ۔ اونٹ والوں کا یہ قاعدہ ہوتا ہے کہ وہ اپنے اونٹوں کو تیسرے دن یا چوتھے دن پانی کی جگہ پانی پلانے لے جاتے ہیں چنانچہ عرب میں ایک، یہ معمول بھی تھا کہ جس جگہ پانی پلانے کے لیے اونٹ لائے جاتے تھے وہاں لوگ جمع ہو جاتے تھے اونٹ والے اپنے اونٹوں کو وہاں پانی پلانے لاتے اور وہیں اونٹوں کا دودھ نکال کر وہاں جمع لوگوں کو پلا دیا کرتے چنانچہ اس کے بارے میں فرمایا جا رہا ہے کہ اگرچہ اونٹوں کا واجب حق تو صرف یہی ہے کہ ان

کی زکوٰۃ ادا کی جائے مگر ان کے اور دوسرے حقوق میں سے ایک مستحب حق یہ بھی ہے کہ جس دن اونٹ پانی پینے جائیں اس دن کا دودھ جو غرباء و مساکین کو پلایا جائے لہٰذا یہ فعل اگرچہ مستحب ہے لیکن ازراہ مروت و ہمدردی اور بربنائے ادائے شکر حق گویا واجب کا حکم رکھتا ہے اسی لیے اس کے بارے میں اتنی اہمیت کے ساتھ بیان فرمایا گیا چنانچہ حدیث کے ظاہر الفاظ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس حق کی عدم ادائیگی کی صورت میں عذاب بھی ہو سکتا ہے۔

ولا یرید ان یسقیها (اگرچہ مالک کا ارادہ ان کو پانی پلانے کا نہ ہو) مطلب یہ ہے کہ مالک گھوڑے کو پانی پلانے کا ارادہ نہ رکھے بلکہ اس کے ارادہ وقصد کے بغیر گھوڑا پانی پیے تو اس کے بارے میں مذکورہ ثواب بیان کیا گیا ہے اس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ اگر مالک خود ارادہ وقصد کر کے گھوڑے کو پانی پلائے گا تو اس کا کیا کچھ ثواب اسے ملے گا گھوڑوں کے بارے میں صحابہ کے سوال پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جو جواب دیا اس کا اسلوب پہلے جوابات کے اسلوب سے مختلف ہے اس موقعہ پر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جواب کا جو اسلوب اختیار فرمایا ہے اسے جواب علی اسلوب الحکیم کہتے ہیں گویا آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے سوال کرنے والے صحابہ سے فرمایا کہ گھوڑوں کا جو حق واجب ہے یعنی زکوٰۃ وغیرہ صرف اس کے بارے میں مت پوچھو کہ ان گھوڑوں کی وجہ سے ان کے پالنے والے سعادت و نیک بختی اور بھلائی کے کیسے کیسے مقام حاصل کرتے ہیں اور انہیں ان گھوڑوں سے کیا نفع پہنچتا ہے اسی طرح دوسرا پہلو بھی کہ ان پالنے والوں کو کیسے کیسے گناہ ملتے ہیں اور انہیں کیا نقصان پہنچتا ہے۔

اسی بنیاد پر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے گھوڑوں کی تین قسمیں بیان کی ہیں۔(۱) وہ گھوڑے جو اپنے مالک کے لیے گناہ کا سبب ہوتے ہیں اس کی تشریح آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ فرمائی کہ اس سے وہ گھوڑے مراد ہیں جنہیں ان کے مالک نے اظہار فخر اور ریاء کے لیے باندھ رکھا ہو یعنی گھوڑے رکھنے سے اس کی غرض صرف یہ ہو کہ لوگ اس کی حشمت و ثروت دیکھیں اور جانیں کہ یہ مجاہد ہے حالانکہ واقعہ میں وہ مجاہد نہیں ہے نیز فخر یہی مراد ہے کہ وہ گھوڑا اس نیت سے پالے کہ میں اپنے سے کمتر لوگوں پر اپنی بڑائی جتاؤں اور ان کے سامنے فخر کا اظہار کروں (۲) وہ گھوڑے جو اپنے مالک کے لیے پردہ ہوتے ہیں اس کی وضاحت آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ فرمائی کہ اس سے وہ گھوڑے مراد ہیں جنہیں ان کے مالک نے اس لیے باندھا ہے تاکہ وہ خدا کی راہ میں کام آئیں یہاں خدا کی راہ سے مراد جہاد نہیں ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ گھوڑوں کو رکھنے اور باندھنے کا مقصد اظہار فخر و غرور اور ریاء نہ ہو بلکہ انہیں اچھی و نیک نیت سے رکھے مثلاً گھوڑے اس مقصد کے لیے پالے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت و فرمانبرداری اور اچھے و نیک مقاصد کے لیے کام آئیں یا ان سے اپنی سواری مقصود ہو کہ اپنی مشروع و مباح ضرورتوں کے وقت ان پر سوار ہو سکے نیز یہ کہ اپنے فقر و احتیاج کی پردہ پوشی کرے جیسا کہ روایت میں فرمایا گیا ہے کہ بطور ''تغنیا و تعففا'' یعنی دوسروں سے مستغنی رہنے اور دوسروں کے آگے اپنی احتیاج و ضرورت کے اظہار سے بچنے کے لیے گھوڑا رکھنا چاہیے مثلاً تجارتی مقصد کے لیے عزیز و اقارب اور دوست واحباب کے یہاں جانے کے لیے کھیت کھلیان میں آنے جانے کے واسطے یا اسی قسم کے دوسرے مقاصد کے وقت اگر گھوڑے کی ضرورت ہو تو کسی دوسرے کی طرف دیکھنا نہ پڑے بلکہ اپنا گھوڑا ہو تو وہ کام آئے اور غیروں کے آگے اظہار ضرورت کی

شرمندگی سے بچائے۔اسی لیے اس موقع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے گھوڑے کو اپنے مالک کے لیے پردہ قرار دیا ہے کہ ایک طرف تو گھوڑا اپنے مالک کے فقر واحتیاج کے لیے پردہ پوش ہوتا ہے بایں طور کہ گھوڑے کی وجہ سے دوسروں کی نظروں میں اس کے مالک کا وقار اور برہم قائم رہتا ہے اور اس کی عزت بنی رہتی ہے۔دوسری طرف گھوڑی کا مالک اپنی ضرورت وحاجت کے وقت کسی دوسرے شخص کے آگے اظہار حاجت اور دست سوال دراز کرنے سے بچا رہتا ہے۔

اس موقع پر راہ خدا سے یہ مفہوم اس لیے مراد لیا گیا ہے تاکہ ایک ہی عبارت میں تکرار لازم نہ آئے کیونکہ تیسری قسم کے ضمن میں مذکورہ راہ خدا سے مراد جہاد ہی ہے۔

اسی ضمن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے گھوڑے کے مالک کا ایک وصف یہ بھی بیان کیا ہے کہ ان کی پیٹھ اور ان کی گردن کے بارے میں وہ خدا کے حق کو نہیں بھولا۔

چنانچہ اس ارشاد گرامی میں پیٹھ کے بارے میں اللہ کا حق یہ ہے کہ وہ اس گھوڑے پر اچھے اور نیک کاموں کی خاطر سوار ہوا اور اگر کسی نے اس سے اپنی سواری کے لیے یا گھوڑیوں پر چھوڑنے کے لیے اس کا گھوڑا مانگا تو اس نے اس کی ضرورت پوری کی۔اسی طرح گردن کے بارے میں حق یہ ہے کہ ان کی زکوۃ ادا کی۔مگر حضرات شوافع کی طرف سے اس ارشاد گرامی کا مطلب یہ بیان کیا جاتا ہے کہ مالک نے اپنے گھوڑے کی خبر گیری کی بایں طور کہ ان کے گھاس دانہ میں کوئی کمی نہیں کی انہیں ان کی پوری خوراک مہیا کی اور انہیں اگر کوئی مرض لاحق ہو یا کوئی تکلیف ہوئی تو اسے فوراً دور کیا۔

وجوب زکوۃ کا بیان:

(الزَّكَاةُ وَاجِبَةٌ عَلَى الْحُرِّ الْعَاقِلِ الْبَالِغِ الْمُسْلِمِ إذَا مَلَكَ نِصَابًا مِلْكًا تَامًّا وَحَالَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ) أَمَّا الْوُجُوبُ فَلِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَآتُوا الزَّكَاةَ) وَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " أَدُّوا زَكَاةَ أَمْوَالِكُمْ) وَعَلَيْهِ إجْمَاعُ الْأُمَّةِ .

وَالْمُرَادُ بِالْوَاجِبِ الْفَرْضُ لِأَنَّهُ لَا شُبْهَةَ فِيهِ ، وَاشْتِرَاطُ الْحُرِّيَّةِ لِأَنَّ كَمَالَ الْمِلْكِ بِهَا ، وَالْعَقْلِ وَالْبُلُوغِ لِمَا نَذْكُرُهُ ، وَالْإِسْلَامِ لِأَنَّ الزَّكَاةَ عِبَادَةٌ وَلَا تَتَحَقَّقُ العبادةمِنَ الْكَافِرِ ، وَلَا بُدَّ مِنْ مِلْكِ مِقْدَارِ النِّصَابِ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَدَّرَ السَّبَبَ بِهِ ، وَلَا بُدَّ مِنْ الْحَوْلِ لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ مُدَّةٍ يَتَحَقَّقُ فِيهَا النَّمَاءُ ، وَقَدَّرَهَا الشَّرْعُ بِالْحَوْلِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (لَا زَكَاةَ فِي مَالٍ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ) وَلِأَنَّهُ الْمُتَمَكِّنُ بِهِ مِنْ الِاسْتِنْمَاءِ لِاشْتِمَالِهِ عَلَى الْفُصُولِ الْمُخْتَلِفَةِ ، وَالْغَالِبُ تَفَاوُتُ الْأَسْعَارِ فِيهَا فَأُدِيرَ

الْحُكْمُ عَلَيْهِ .ثُمَّ قِيلَ :هِيَ وَاجِبَةٌ عَلَى الْفَوْرِ لِأَنَّهُ مُقْتَضَى مُطْلَقِ الْأَمْرِ ، وَقِيلَ عَلَى التَّرَاخِي لِأَنَّ جَمِيعَ الْعُمُرِ وَقْتُ الْأَدَاءِ ، وَلِهَذَا لَا تُضْمَنُ بِهَلَاكِ النِّصَابِ بَعْدَ التَّفْرِيطِ

ترجمہ:

زکوۃ ہر آزاد، مسلمان، عاقل، بالغ پر واجب ہے جبکہ وہ نصاب تام کا مالک ہو جائے اور اس پر ایک سال گزر جائے اور اس کا وجوب اللہ تعالی کے اس فرمان کی وجہ سے ہے"وَآتُوا الزَّكَاة"اور نبی کریم ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ تم اپنے اموال سے زکوۃ دو☆۔اور اسی پر امت کا اجماع ہے۔☆(ترمذی،ابن حبان،مستدرک)

اور واجب سے مراد فرض ہے کیونکہ اس میں کوئی شبہ نہیں ہے۔اور حریت کی شرط اس لئے ہے کہ ملکیت نصاب اسی کے ساتھ مکمل ہوتی ہے۔عقل اور بلوغ کی دلیل ہم ذکر کر چکے ہیں۔اور اسلام کی شرط اس لئے ہے کہ زکوۃ عبادت ہے جو کسی کافر سے ثابت نہیں ہوتی۔اور ملکیت نصاب کی مقدار ضروری ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے اسی (نصاب) کو سبب قرار دیا ہے۔اور سال کا گزرنا ضروری ہے۔کیونکہ اس کا بڑھنا اتنی مدت میں متحقق ہوتا ہے۔لہذا شریعت نے اس کو ایک سال کے ساتھ بیان کیا ہے۔کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: کسی مال پر زکوۃ نہیں حتیٰ کہ اس پر سال گزر جائے۔اور اس دلیل کی بناء پر بھی کہ بڑھنے کی طاقت (ایک سال) ہی دینے والا ہے۔اس لئے کہ سال مختلف فصلوں کو شامل ہوتا ہے۔اور عام طور پر ان فصلوں کی قیمتوں میں فرق ہوتا ہے۔لہذا حکم کا دارومدار یہی (سال) ہوگا۔

پھر (فقہاء) نے فرمایا: کہ اس کو فوری طور پر ادا کرنا واجب ہے۔کیونکہ امر کے اطلاق کا تقاضہ یہی ہے۔اور یہ بھی کہا گیا ہے۔کہ تاخیر سے واجب ہے۔کیونکہ ساری عمر اس کی ادائیگی کا وقت ہے۔لہذا غفلت کی صورت میں نصاب ہلاک ہونے کے بعد وہ ضامن نہ ہوگا۔

قرآن کے مطابق فرضیت زکوۃ کا بیان:

(۱)وَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ وَارْكَعُوْا مَعَ الرّٰكِعِيْنَ (البقرہ ،۴۳) اور نماز قائم رکھو اور زکوۃ دو اور رکوع کرنے والوں کے ساتھ رکوع کرو۔

(۲)وَكَانَ يَاْمُرُ اَهْلَهٗ بِالصَّلٰوةِ وَالزَّكٰوةِ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهٖ مَرْضِيًّا(مریم،۵۵) اور اپنے گھر والوں کو (ف) نماز اور زکوۃ کا حکم دیتا اور اپنے رب کو پسند تھا۔

(۳)اَلَّذِيْنَ اِنْ مَّكَّنّٰهُمْ فِي الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ وَاَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَ لِلّٰهِ عَاقِبَةُ الْاُمُوْرِ(حج،۴۱)

وہ لوگ کہ اگر ہم انہیں زمین میں قابو دیں۔ تو نماز برقائم رکھیں اور زکوٰۃ دیں اور بھلائی کا حکم کریں اور برائی سے روکیں اور اللہ ہی کے لئے سب کاموں کا انجام ہے۔

(۴) وَ اَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ وَ اٰتُوا الزَّکٰوۃَ وَ اَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ لَعَلَّکُمْ تُرْحَمُوْنَ (النور، ۵۶)

اور نماز قائم رکھو اور زکوٰۃ دو اور رسول کی فرمانبرداری کرو اس امید پر کہ تم پر رحم ہو۔

(۵) اَلَّذِیْنَ یُقِیْمُوْنَ الصَّلٰوۃَ وَ یُؤْتُوْنَ الزَّکٰوۃَ وَ ھُمْ بِالْاٰخِرَۃِ ھُمْ یُوْقِنُوْنَ (نمل، ۳)

وہ جو نماز برپا رکھتے ہیں اور زکوٰۃ دیتے ہیں اور وہ آخرت پر یقین رکھتے ہیں۔

احادیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے مطابق فرضیت زکوٰۃ کا بیان:

امام بخاری علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے فرمایا جس شخص کو اللہ تعالیٰ نے مال وزر دیا اور اس نے اس کی زکوٰۃ ادا نہیں کی تو قیامت کے دن اس کا مال وزر گنجے سانپ کی شکل میں تبدیل کیا جائے گا جس کی آنکھوں پر دو سیاہ نقطے ہوں گے پھر وہ سانپ اس شخص کے گلے میں بطور طوق ڈالا جائے گا اور وہ سانپ اس شخص کی دونوں باچھیں پکڑے گا اور کہے گا کہ میں تیرا مال ہوں تیرا مال ہوں، تیرا خزانہ ہوں اس کے بعد آپ نے یہ آیت پڑھی (وَلَا یَحْسَبَنَّ الَّذِیْنَ یَبْخَلُوْنَ) 3 ۔آل عمران 180:) وہ لوگ جو بخل کرتے ہیں یہ گمان نہ کریں الی آخر الآیہ (بخاری، کتاب الزکوٰۃ)

امام بخاری و مسلم علیہما الرحمہ اپنی اسناد کے ساتھ لکھتے ہیں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جب حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو (امیر یا قاضی بنا کر) یمن بھیجا تو ان سے فرمایا کہ تم اہل کتاب میں سے ایک قوم (یہود ونصاریٰ) کے پاس جا رہے ہو لہٰذا (پہلے تو تم) انہیں اس بات کی گواہی دینے کی دعوت دینا کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے اور بلاشبہ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اللہ کے رسول ہیں۔ اگر وہ دعوت کو قبول کر لیں تو پھر تم انہیں بتانا کہ اللہ تعالیٰ نے ان پر دن رات میں پانچ نمازیں فرض کی ہیں۔ اگر وہ اسے مان جائیں تو پھر اس کے بعد انہیں آگاہ کرنا کہ اللہ تعالیٰ نے ان پر زکوٰۃ فرض کی ہے جو ان کے مالداروں سے (یعنی ان لوگوں سے جو مالک نصاب ہوں) لی جائے گی اور ان کے فقراء کو دے دی جائے گی۔ اگر وہ اسے مان جائیں تم یہ یاد رکھنا کہ ان سے زکوٰۃ میں اچھا مال لینے سے پرہیز کرنا یعنی چھانٹ کر اچھا مال نہ لینا بلکہ ان کے مال کو تین حصوں میں تقسیم کرنا اچھا، برا، درمیانہ لہٰذا زکوٰۃ میں درمیانہ مال لینا نیز تم (زکوٰۃ لینے میں غیر قانونی سختی کر کے یا ان سے ایسی چیزوں کا مطالبہ کر کے جو ان پر واجب نہ ہوں اور یا انہیں زبان یا ہاتھ سے ایذاء پہنچا کر) ان کی بددعا نہ لینا کیونکہ مظلوم کی دعا اور اللہ تعالیٰ کی جانب سے اس دعا کی قبولیت کے درمیان کوئی پردہ نہیں ہے۔ (بخاری ومسلم، کتب الزکوٰۃ)

امام ابن ماجہ علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں۔ حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو یہ فرماتے سنا امانتداری کے ساتھ زکوٰۃ وصول کرنے والا اللہ کی راہ میں لڑنے والے کے برابر ہے۔ یہاں تک یہ

لوٹ کر اپنے گھر آئے۔ (سنن ابن ماجہ، کتاب الزکوٰۃ)

امام ابوداؤد علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات کے بعد جب حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ خلیفہ بنائے گے اور عرب کے کچھ لوگوں نے اسلام سے روگردانی کی تو (حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے جنگ کرنے کا ارادہ کیا اس پر) حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان سے کہا کہ آپ ان لوگوں سے کیونکر جنگ کرتے ہیں جبکہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا فرمان ہے کہ مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں لوگوں سے اس وقت تک جنگ جاری رکھوں جب تک وہ یہ شہادت نہ دے دیں کہ اللہ کے سوا کوئی الہ نہیں جس نے یہ شہادت دے دی اس نے مجھ سے اپنے جان و مال کو بچا لیا الا یہ کہ اسلام کا حق اس کا خون چاہتا ہو اور اس کا حساب کتاب اللہ کے ذمہ ہوگا (یہ سن کر) حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے فرمایا اللہ کی قسم میں ان لوگوں سے ضرور جنگ کروں گا جنہوں نے نماز اور زکوٰۃ کے درمیان تفریق کر دی، حالانکہ زکوٰۃ مال کا حق ہے. بخدا اگر ان لوگوں نے مجھ سے اونٹ کی ایک رسی بھی جسے وہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو دیا کرتے تھے روکی تو میں ان سے جنگ کروں گا اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا اس کے بعد جلد ہی مجھے محسوس ہوا کہ اللہ نے جنگ کے لیے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا سینہ کھول دیا ہے اور میں سمجھ گیا کہ وہ (اپنے فیصلہ میں) حق بجانب ہیں ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابوعبیدہ معمر المثنی نے کہا ہے کہ عقال ایک سال کا صدقہ ہے اور عقالان دو سال کا صدقہ۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو رباح بن زید نے بطریق معمر، زہری سے اس کی اسناد کے ساتھ روایت کیا ہے اس میں عقالاً ہے اور اس کو ابن وہب نے یونس سے روایت کرتے ہوئے عناقاً کہا ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ شعیب بن ابی حمزہ، معمر اور زبیدی نے زہری سے اس حدیث میں کہا ہے کہ اگر بکری کا ایک بچہ بھی نہ دیں گے (تب بھی میں ان سے جنگ کروں گا) اور عنبہ نے بواسطہ یونس زہری سے اس حدیث میں لفظ عناقاً ذکر کیا ہے۔ (سنن ابوداؤد، کتاب الزکوٰۃ)

تفاسیر قرآنی کے مطابق فرضیت زکوٰۃ کا بیان:

اَلَمْ تَرَ اِلَی الَّذِیْنَ قِیْلَ لَھُمْ کُفُّوْٓا اَیْدِیَکُمْ وَ اَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ وَاٰتُوا الزَّکٰوۃَ فَلَمَّا کُتِبَ عَلَیْھِمُ الْقِتَالُ اِذَا فَرِیْقٌ مِّنْھُمْ یَخْشَوْنَ النَّاسَ کَخَشْیَۃِ اللہِ اَوْ اَشَدَّ خَشْیَۃً وَقَالُوْا رَبَّنَا لِمَ کَتَبْتَ عَلَیْنَا الْقِتَالَ لَوْلَآ اَخَّرْتَنَآ اِلٰٓی اَجَلٍ قَرِیْبٍ قُلْ مَتَاعُ الدُّنْیَا قَلِیْلٌ وَالْاٰخِرَۃُ خَیْرٌ لِّمَنِ اتَّقٰی وَلَا تُظْلَمُوْنَ فَتِیْلًا ۔(النساء، ۷۷)

کیا تم نے انہیں نہ دیکھا جن سے کہا گیا اپنے ہاتھ روک لو۔ اور نماز قائم رکھو اور زکوٰۃ دو پھر جب ان پر جہاد فرض کیا گیا۔ تو اُن میں بعضے لوگوں سے ایسا ڈرنے لگے جیسے اللہ سے ڈرے یا اس سے بھی زائد۔ اور بولے اے رب ہمارے تو نے ہم پر جہاد کیوں فرض کر دیا تھوڑی مدت تک ہمیں اور جینے دیا ہوتا تم فرما دو کہ دنیا کا برتنا تھوڑا ہے۔ اور ڈر والوں کے لئے آخرت اچھی اور تم پر تاگے برابر ظلم نہ ہوگا۔ (کنزالایمان)

صدر الافاضل مولانا نعیم الدین مرادآبادی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ مشرکینِ مکّہ مکرّمہ میں مسلمانوں کو بہت ایذائیں دیتے تھے ہجرت سے قبل اصحابِ رسُول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ایک جماعت نے حضور کی خدمت میں عرض کیا کہ آپ ہمیں کافروں سے

لڑنے کی اجازت دیجئے انہوں نے ہمیں بہت ستایا ہے اور بہت ایذائیں دیتے ہیں۔ حضور نے فرمایا کہ اُن کے ساتھ جنگ کرنے سے ہاتھ روکو، نماز اور زکوٰۃ جو تم پر فرض ہے وہ ادا کرتے رہو۔ فائدہ۔ اس سے ثابت ہوا کہ نماز و زکوٰۃ جہاد سے پہلے فرض ہوئیں۔

(خزائن العرفان، نساء ۷۷)

امام جصاص رحمہ اللہ ان تمام آیات واحادیث سے یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ مال میں فرض کیا گیا حق زکوٰۃ ہی ہے۔ تمام مال خرچ کرنا فرض نہیں ہے۔ اور یہ کہ کنز وہ مال ہے جس کی زکوٰۃ ادا نہیں کی جاتی۔

فرماتے ہیں کہ صحابہ میں حضرت عثمان اور حضرت عبدالرحمٰن بن عوف جیسے افراد بھی تھے جن پر فراخی ظاہراً نظر آتی تھی اور وہ بڑے مال و دولت والے تھے۔ اور نبی ﷺ نے ان کے حالات کا علم ہونے کے باوجود انہیں تمام مال نکالنے کا حکم نہ دیا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام کا تمام سونا چاندی خرچ کرنا فرض نہیں ہے۔ اس میں سے فرض صرف زکوٰۃ ہے۔ ہاں اگر ایسے حالات ہوں جن میں ایک دوسرے سے ہمدردی کرنا اور صدقہ خیرات کرنا لازم ٹھہرے جیسا کہ مجبور، بھوکے، لاچار، بے لباس اور ایسی میت پر صدقہ کرنا جس کے پاس کفن دفن کے لئے کچھ نہ ہو۔ کیونکہ حضرت فاطمہؓ بنت قیس نے رسول اللہ ﷺ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: مال میں زکوٰۃ کے علاوہ بھی حقوق ہیں۔ اور یہ آیت تلاوت کی: لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ (البقرة 177:)۔ نیکی یہی نہیں کہ تم مشرق و مغرب (کو قبلہ سمجھ کر ان) کی طرف منہ کر لو بلکہ نیکی یہ ہے کہ لوگ اللہ پر اور روز آخرت پر اور فرشتوں پر اور (اللہ کی) کتاب اور پیغمبروں پر ایمان لائیں اور مال باوجود عزیز رکھنے کے رشتہ داروں اور یتیموں اور محتاجوں اور مسافروں اور مانگنے والوں کو دیں اور گردنوں (کے چھڑانے) میں (خرچ کریں) اور نماز پڑھیں اور زکوٰۃ دیں اور جب عہد کر لیں تو اس کو پورا کریں اور سختی اور تکلیف میں اور (معرکہ) کارزار کے وقت ثابت قدم رہیں یہی لوگ ہیں جو (ایمان میں) سچے ہیں اور یہی ہیں جو (اللہ سے) ڈرنے والے ہیں۔ (احکام القرآن، البقرہ، ۱۷۷)

امام ابوبکر جصاص حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: مجھے یہ پسند نہیں کہ میرے پاس احد پہاڑی جتنا سونا ہوتا اور تین دن گزرنے کے بعد بھی اس میں سے کچھ میرے پاس رہ جائے۔ الا یہ کہ مجھے صدقہ وصول کرنے والا ہی کوئی نہ ملے یا میں اسے اپنے قرض ادا کرنے تک رکھ لوں۔

اس حدیث کے بارے میں امام جصاصؒ فرماتے ہیں: کہ اس میں یہ ذکر ہوا ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے ایسا کرنا اپنے لئے منتخب نہیں فرمایا بلکہ اسے خرچ کرنا پسند کیا۔ مگر خرچ نہ کرنے والوں پر کوئی وعید ذکر نہیں کی۔

پھر حضرت ابو امامہؓ سے ایک اور روایت نقل کرتے ہیں کہ اہل صفہ میں سے ایک شخص فوت ہوئے تو ان کے پاس سے ایک

دینار نکلا۔ نبی ﷺ نے فرمایا ایک داغ آگ کا۔

مذاہب اربعہ کے مطابق فرضیت زکوٰۃ کا بیان:

علامہ ابن قدامہ مقدسی حنبلی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ زکوٰۃ اسلام کے پانچ ارکانوں میں سے ایک رکن ہے۔ اور اس کی فرضیت قرآن وسنت اور اجماع امت سے ثابت ہے۔ قرآن سے اس کا ثبوت یہ ہے کہ "تم زکوٰۃ ادا کرو" اور حدیث معاذ رضی اللہ عنہ کہ تم اس وقت تک ان سے جہاد کرو حتیٰ کہ وہ زکوٰۃ ادا کریں۔ اور اسی پر تمام امت کا اجماع ہے کہ زکوٰۃ فرض ہے۔

(المغنی، ج ۲، ص ۴۳۳، بیروت)

علامہ شرف الدین نووی شافعی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ زکوٰۃ اسلام کے اراکین میں سے رکن اور اس کے فرائض میں سے فرض ہے۔ اس کی فرضیت کی دلیل اللہ تعالیٰ کا فرمان "تم نماز قائم اور زکوٰۃ ادا کرو" (البقرہ ۴۳) اور حدیث سے ثبوت اس طرح ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں۔ ایک شخص نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ اسلام کیا ہے؟ آپ ﷺ نے اسلام یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی اس طرح عبادت کر کہ اس میں کسی کو شریک نہ ٹھہرا اور تو نماز قائم کرے اور فرض زکوٰۃ ادا کرے۔ (الخ، بخاری) اس حدیث میں زکوٰۃ کیلئے فرضیت کا لفظ بھی ذکر کیا گیا ہے اور نماز کے عطف کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ لہٰذا زکوٰۃ فرض ہے اور اس کی فرضیت میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔ (مجموع، ج ۵، ص ۲۸۹، بیروت)

علامہ شہاب الدین قرافی مالکی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ زکوٰۃ فرض ہے اس کا معنی یہ ہے مال کو پاک کرنا ہے۔ اور اس کا ثبوت اللہ تعالیٰ کے اس فرمان سے ہے "خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ اِنَّ صَلٰوتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَاللّٰهُ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ (التوبہ، ۱۰۳)

اے محبوب ﷺ! ان کے مال میں سے زکوٰۃ تحصیل کرو جس سے تم انھیں ستھرا اور پاکیزہ کر دو اور ان کے حق میں دعائے خیر کرو بیشک تمہاری دعا ان کے دلوں کا چین ہے اور اللہ سنتا جانتا ہے۔ (ذخیرہ، ج ۵، ص ۳، بیروت)

علامہ ابن محمود البابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ زکوٰۃ کتاب اللہ سے اور سنت رسول ﷺ سے فرض ہے۔ اور اس کی فرضیت پر امت کا اجماع ہے اور نبی کریم ﷺ کے دور اقدس سے لیکر آج کے دن تک اس کا کسی ایک نے بھی انکار نہیں کیا۔ فقہاء بہت سے مقامات پر وجوب کا لفظ فرض کیلئے استعمال کرتے ہیں اور اس کا حکم یہ ہوتا ہے کہ ان احکام کا ثبوت بہت سی احادیث سے ہوتا ہے۔ البتہ بعض احکام اخبار احاد سے بھی ثابت ہوتے ہیں۔ لہٰذا ان دونوں الفاظ کا یعنی فرض اور واجب کا ایک دوسرے کے مقام پر مجازی طور بولا جاتا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۳، ص ۴۴، بیروت)

اہل تشیع کا فرضیت زکوٰۃ میں نظریہ:

محمد بن حسن حر عاملی، دوسری روایت میں عبداللہ بن سنان امام علیہ السلام سے نقل کرتے ہیں پروردگار عالم نے جس طرح

نماز کو واجب قرار دیا ہے اسی طرح زکات بھی واجب قرار دی ہے لہٰذا اگر کوئی شخص زکات کا مال حمل کرے اور علی الاعلان ادا کرے تو کوئی مضائقہ نہیں اس لئے کہ پروردگار عالم نے امیروں کے اموال میں اس مقدار میں فقراء کے لئے حق قرار دیا ہے جو ان کے لئے کافی ہو اور اگر اللہ کی نگاہ میں فقراء کو اس سے زیادہ کی ضرورت ہوتی تو یقیناً خداوند عالم اس سے زیادہ واجب قرار دیتا اور یقیناً فقیروں کا فقران کے حق کو ادا کرنے سے منع کرنے والوں کے سبب ہے نہ کہ وظیفہ کی وجہ سے۔وسائل الشیعه الیٰ مسائل الشریعة (موسسة آل البیت (علیهم السلام) لاحیاء التراث)

کتاب وسائل الشیعه میں، نماز قبول نہیں ہوگی مگر زکات کی ادائیگی کے بعد کے باب میں سولہ روایتیں نقل ہوئی ہیں۔

من جملہ شیخ طوسی معروف بن خربوذ کے حوالہ سے امام باقر علیہ السلام سے نقل کرتے ہیں بیشک اللہ نے زکات کو نماز کے ساتھ ساتھ قرار دیا ہے اور فرماتا ہے :و اقیموا الصلاة و آتوا الزکاة یعنی اگر کوئی شخص نماز قائم کرے اور زکات ادا نہ کرے تو گویا اس نے نماز قائم ہی نہیں کی۔

زکات کی ادائیگی سے منع کرنا حرام ہے اور اس سلسلہ میں کتاب وسائل الشیعہ میں روایتیں نقل ہوئی ہیں انھیں روایات میں سے ایک روایت شیخ طوسی محمد بن مسلم کے حوالہ سے امام محمد باقر سے نقل کرتے ہیں جو شخص بھی زکات میں ذرا بھی کمی کرے گا تو پروردگار عالم روز قیامت آگ کا ایک اژدہا اس کی گردن میں قرار دے گا اور وہ اس کا گوشت نوچے گا یہاں تک کہ وہ حساب و کتاب سے فارغ ہو جائے اور اس کی دلیل اللہ کا وہ قول ہے جس میں ارشاد فرماتا ہے سیطوقون ما بخلوا به یوم القیامة یعنی جو کچھ زکات میں کنجوسی کریں گے عنقریب وہ مال ان کی گردن میں طوق بنا کر ڈال دیا جائے گا۔

صاحب وسائل الشیعہ، زکات کے منکر اور زکات کی ادائیگی سے منع کرنے والے کے کفر و ارتداد اور اس کے قتل کے جائز ہونے کے ثبوت میں نو روایتیں نقل کرتے ہیں۔

غیر مقلدین کے نزدیک فرضیت زکوٰۃ:

زکوٰۃ اور نماز دین کے ایسے رکن ہیں، جن کا ہر دور میں اور ہر مذہب میں آسمانی تعلیمات کے پیروکاروں کو حکم دیا گیا ہے۔ گویا یہ دونوں فریضے ایسے ہیں جو ہر نبی کی امت پر عائد ہوتے رہے ہیں، تا آنکہ ختمی مرتبت صلی اللہ علیہ وسلم پر نبوت کا خاتمہ اور دین کی تکمیل کر دی گئی۔ چنانچہ قرآن مجید میں حضرت ابراہیم، ان کے صاحبزادے حضرت اسحاق پھر ان کے صاحبزادے حضرت یعقوب علیہ السلام کا ذکر کرتے ہوئے ارشاد فرمایا گیا ہے۔

وَاَوحَینَآ اِلَیهِم فِعلَ الخَیرٰتِ وَاِقَامَ الصَّلٰوۃِ وَاِیتَآءَ الزَّکٰوۃِ وَکَانُوا لَنَا عٰبِدِینَ ۔

(الانبیاء 73/21 :)

اور ہم نے انہیں وحی کے ذریعے سے نیکیوں کے کرنے کا، نماز قائم کرنے کا اور زکوٰۃ دینے کا حکم دیا اور وہ ہمارے عبادت گزار

بندے تھے۔ حضرت اسماعیل علیہ السلام کے بارے میں فرمایا:

(وَکَانَ یَامُرُ اَھلَه بِالصَّلٰوۃِ وَالزَّکٰوۃِ وَکَانَ عِندَ رَبِّه مَرضِیًّا () (مریم 55/19 :)

وہ اپنے گھر والوں کو نماز اور زکوٰۃ کا حکم دیا کرتے تھے اور وہ اپنے رب کے نزدیک پسندیدہ تھے۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم سے کہا:

(اِنِّی عَبدُ اللّٰهِ اٰتٰنِیَ الکِتٰبَ وَجَعَلَنِی نَبِیًّا ۝ وَّجَعَلَنِی مُبٰرَکًا اَینَ مَا کُنتُ وَاَوصٰنِی بِالصَّلٰوۃِ وَالزَّکٰوۃِ مَا دُمتُ حَیًّا .(مریم 30/19-31 :)

میں اللہ کا بندہ ہوں، اس نے مجھے کتاب عطا فرمائی اور نبوت سے سرفراز کیا ہے اور میں جہاں کہیں بھی ہوں، مجھے بابرکت بنا دیا ہے اور جب تک میں زندہ ہوں، مجھے نماز اور زکوٰۃ کی وصیت فرمائی ہے۔ بنی اسرائیل کو جن باتوں کے کرنے کا حکم دیا گیا تھا، ان میں یہ حکم بھی تھا :

(وَاَقِیمُوا الصَّلٰوۃَ وَاٰتُوا الزَّکٰوۃَ () (البقرہ 43/2 :)

اور نماز قائم کرو اور زکوٰۃ ادا کرو۔ ایک اور مقام پر اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا :

(لَئِن اَقَمتُمُ الصَّلٰوۃَ وَاٰتَیتُمُ الزَّکٰوۃَ وَاٰمَنتُم بِرُسُلِی وَعَزَّرتُمُوھُم وَاَقرَضتُمُ اللّٰهَ قَرضًا حَسَنًا لَّاُکَفِّرَنَّ عَنکُم سَیِّاٰتِکُم وَلَاُدخِلَنَّکُم جَنّٰتٍ تَجرِی مِن تَحتِهَا الاَنهٰرُ ۔

(المائدہ 12/5 :)

اگر تم نماز قائم کرتے رہے اور زکوٰۃ ادا کرتے رہے اور میرے رسولوں پر ایمان لاتے رہے اور ان کی مدد کرتے رہے اور اللہ تعالیٰ کو بہتر قرض دیتے رہے تو یقیناً میں تمہاری برائیاں تم سے مٹا دوں گا اور تمہیں ان جنتوں میں لے جاؤں گا جن کے نیچے سے نہریں بہہ رہی ہیں۔ ان آیات سے واضح ہے کہ پچھلی تمام آسمانی شریعتوں میں بھی نماز اور زکوٰۃ کو ایک نہایت ممتاز اور اہم مقام و مرتبہ حاصل تھا۔

منکر زکوٰۃ سے زکوٰۃ وصول کرنے میں ائمہ فقہاء کے مذاہب:

علامہ ابن قدامہ مقدسی حنبلی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ جس نے زکوٰۃ کا انکار کیا وہ اسی طرح جیسے اس نے قرآن وسنت کا انکار کیا ہے اور ان دونوں یعنی قرآن وسنت کا انکار کرنا کفر ہے۔

اور اگر کوئی اس کے وجوب کے انکار کا عقیدہ رکھتا ہے تب امام کیلئے ضروری ہے کہ وہ اس کی زکوٰۃ مقرر کرے اور اس سے وصول کرے۔ البتہ زکوٰۃ سے زیادہ وصول نہ کرے۔ اور اکثر اہل علم یعنی حضرت امام اعظم ابوحنیفہ، امام مالک اور امام شافعی اور ان کے اصحاب کا یہی قول ہے۔

حضرت اسحٰق بن رہویہ اور حضرت ابوبکر عبدالعزیز علیہما الرحمہ نے کہا ہے کہ جب وہ اپنا مال چھپائے تا کہ زکوٰۃ ادا نہ کرنی پڑے حتیٰ کہ امام پر ظاہر ہو جائے تو وہ ان سے زکوٰۃ وصول کرے گا۔ (المغنی، ج ۲، ص ۴۳۳، بیروت)

سال گزرنے کی قید کا بیان:

امام ابوداؤد علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جب تیرے پاس دوسو درہم ہوں اور ان پر ایک سال گذر جائے تو ان میں پانچ درہم زکوٰۃ واجب ہوگی اور فرمایا سونے میں تجھ پر کوئی زکوٰۃ نہیں ہے جب تک کہ تیرے پاس بیس دینار نہ ہو جائیں جب بیس دینار ہو جائیں اور ان پر ایک سال گذر جائے تو ان میں آدھا دینار دینا ہوگا پھر جتنے زیادہ ہوں ان پر اس حساب سے (چالیسواں حصہ) دینا ہوگا ابواسحاق نے کہا کہ مجھے یاد نہیں کہ پھر اسی حساب سے دینا ہوگا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول ہے یا رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا اور کسی مال میں زکوٰۃ نہیں ہے جب تک کہ اس پر ایک سال نہ گذر جائے ابن وہب کہتے ہیں کہ جریر نے حدیث میں عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا اضافہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ کسی مال میں زکوٰۃ نہیں ہے جب تک کہ اس پر ایک سال نہ گذر جائے۔ (سنن ابوداؤد، رقم ۱۳۴۲، مسند احمد، رقم ۱۲۰۰، موطا امام مالک، رقم ۵۱۷، ۵۱۵، جامع ترمذی، رقم ۵۳۷)

حولانِ حول کا فقہی مفہوم:

وجوبِ زکوٰۃ کے لیے ضروری ہے کہ مال پر سال گزر جائے، اسے فقہی اصطلاح میں حولانِ حول کہتے ہیں۔ شریعت کی رو سے جس دن کوئی بالغ مسلمان مرد یا عورت زندگی میں پہلی بار مندرجہ بالا تفصیل کے مطابق کم از کم نصاب کا مالک ہو جائے تو اسلامی کیلنڈر کی اسی تاریخ سے وہ صاحبِ نصاب قرار پاتا ہے۔ لیکن اس پر اسی دن سے زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی تاوقتیکہ اس نصاب پر اس کی ملکیت میں پورا ایک قمری سال گزر جائے، سال کے اختتام پر اسی قمری تاریخ پر اسے زکوٰۃ دینی ہوگی۔ اور سال بھر کم نصاب کا ملکیت میں رہنا ضروری نہیں ہے بلکہ سال کی ابتدا اور انتہا پر اگر اس کے پاس نصاب کی مقدار مال ہے تو اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی،

علامہ ابن عابدین شامی لکھتے ہیں: **والشرط تمام النصاب فی طرَ فَيِ الحول کما سیاتی**، ترجمہ: اور تمام نصاب کا سال کی ابتداء اور آخر میں (مِلک میں ہونا) شرط ہے، (ردالمحتار علی الدر المختار، جلد 3: ص 173:)۔

اور یہ امر پیش نظر رہے کہ سال بھر کے دوران صاحبِ نصاب کی ملکیت میں کم از کم نصاب کا رہنا ضروری ہے، ہر مال پر (خواہ وہ نقد رقم ہو یا سونا چاندی کی صورت میں ہو یا صنعت وتجارت کا مال ہو) سال گزرنا زکوٰۃ واجب ہونے کے لیے شرط نہیں ہے، اگر مال کے ہر جز پر سال گزرنے کی شرط کو لازمی قرار دیا جائے تو تاجر حضرات کے لیے زکوٰۃ کا حساب نکالنا (Assessment) تقریباً ناممکن العمل ہو جائے، کیونکہ مال کی آمد وخرچ کا سلسلہ روز جاری رہتا ہے، بلکہ تنخواہ دار آدمی بھی ہر ماہ کی تنخواہ سے کچھ پس انداز کرتا ہے، لہٰذا مال کے ہر حصے کی مدت الگ ہوتی ہے۔ مذکورہ بالا تشریح کی روشنی میں زکوٰۃ کی تشخیص کی مقررہ تاریخ سے چند دن

قبل بھی اگر مال، صاحبِ نصاب کی ملکیت میں آ جائے تو اسے پہلے سے موجودہ مال میں شامل کر کے کل مالیت پر زکوٰۃ ادا کرنا ضروری ہے۔ نقد مال اور دراہم ودنانیر خرچ کے لیے بھی ہوں تو ان پر زکوٰۃ واجب ہے۔

علامہ علاؤالدین حصکفی لکھتے ہیں: **(وثمنیة المال کالدارهم والدنانیر) لتعینهما للتجارة باصل الخلقة فتلزم الزکوٰة کیف امسکهما ولو للنفقة**۔

اور مال کا ثمن ہونا جیسے دراہم ودنانیر کیونکہ یہ دونوں اپنی اصل تخلیق کے اعتبار سے تجارت کے لیے متعین ہیں، ان کو کیسے ہی اپنے پاس رکھا ہوا ہو، خواہ ذاتی خرچ کے لیے ہو۔ (ردالمحتار علی الدر المختار، جلد 3: ص 173:)

نصاب کی اقسام کا بیان:

نصاب کی دو قسمیں ہیں۔ نامی یعنی بڑھنے والا مال اور غیر نامی یعنی نہ بڑھنے والا مال پھر نامی کی دو قسمیں ہیں حقیقی اور تقدیری حقیقی کا اطلاق تو تجارت کے مال اور جانور پر ہوتا ہے کیونکہ تجارت کا مال نفع سے بڑھتا ہے اور جانور بچوں کی پیدائش سے بڑھتے ہیں۔ تقدیری کا اطلاق سونے چاندی پر ہوتا ہے کہ یہ چیزیں بظاہر تو نہیں بڑھتیں لیکن بڑھنے کی صلاحیت رکھتی ہیں نصاب غیر نامی کا اطلاق مکانات اور خانہ داری کے ان اسباب پر ہوتا ہے جو ضرورت اصلیہ کے علاوہ ہوں۔

نصاب نامی اور غیر نامی میں فرق:

نصاب نامی اور غیر نامی میں فرق یہ ہے کہ نصاب نامی کے مالک پر تو زکوٰۃ فرض ہوتی ہے نیز اس کے لیے دوسرے زکوٰۃ، نذر اور صدقات واجبہ کا مال لینا درست نہیں ہوتا اور اس کے لیے صدقہ فطر دینا اور قربانی کرنا واجب ہوتا ہے۔ نصاب غیر نامی کے مالک پر زکوٰۃ فرض نہیں ہوتی مگر اس کے لیے بھی زکوٰۃ نذر اور صدقہ واجبہ کا مال لینا درست نہیں ہوتا نیز اس پر بھی صدقہ فطر دینا اور قربانی کرنا واجب ہوتا ہے۔

زکوٰۃ فرض ہونے کی شرائط درج ذیل ہیں:

1۔ مسلمان ہونا: زکوٰۃ مسلمان پر فرض ہے، کافر اور مرتد پر نہیں۔ 2۔ بالغ ہونا: زکوٰۃ بالغ مسلمان پر فرض ہے، نابالغ زکوٰۃ کی فرضیت کے حکم سے مستثنیٰ ہے۔ 3۔ عاقل ہونا: زکوٰۃ عاقل مسلمان پر فرض ہے، دیوانے پر زکوٰۃ فرض نہیں ہے۔ 4۔ آزاد ہونا: زکوٰۃ آزاد وخود مختار پر فرض ہے، غلام پر نہیں۔ 5۔ مالک نصاب ہونا: شریعت کے مقرر کردہ نصاب سے کم مال کے مالک پر زکوٰۃ فرض نہیں ہے۔ 6۔ مال کا صاحبِ نصاب کے تصرف میں ہونا: مال صاحبِ نصاب کے تصرف میں ہو تو تب ہی اس پر زکوٰۃ فرض ہے مثلاً کسی نے اپنا مال زمین میں دفن کر دیا اور جگہ بھول گیا اور پھر برسوں بعد وہ جگہ یاد آئی اور مال مل گیا، تو جب تک مال نہ ملا تھا اس زمانہ کی زکوٰۃ واجب نہیں کیونکہ وہ اس عرصہ میں نصاب کا مالک تو تھا مگر قبضہ نہ ہونے کی وجہ سے پورے طور پر مالک نہ تھا۔

7۔ صاحبِ نصاب کا قرض سے فارغ ہونا: مثلاً کسی کے پاس مقررہ نصاب کے برابر مال تو ہے مگر وہ اتنے مال کا مقروض بھی

ہے تو اس کا مال قرض سے فارغ نہیں ہے لہٰذا اس پر زکوٰۃ فرض نہیں۔

8۔نصاب کا حاجتِ اصلیہ سے فارغ ہونا: حاجتِ اصلیہ سے مراد یہ ہے کہ آدمی کو زندگی بسر کرنے میں بعض بنیادی چیزوں کی ضرورت ہوتی ہے جیسے رہنے کیلئے مکان، پہننے کیلئے بلحاظ موسم کپڑے اور دیگر گھریلو اشیائے ضرورت جیسے برتن، وغیرہ۔ اگر چہ یہ سب سامان زکوٰۃ کے مقررہ نصاب سے زائد مالیت کا ہی ہو مگر اس پر زکوٰۃ نہیں ہوگی کیونکہ یہ سب مال وسامان حاجتِ اصلیہ میں آتا ہے۔

9۔ مالِ نامی ہونا: یعنی مال بڑھنے والا ہو خواہ حقیقتاً بڑھنے والا مال ہو جیسے مال تجارت اور چرائی پر چھوڑے ہوئے جانور یا حکماً بڑھنے والا مال ہو جیسے سونا چاندی۔ یہ ایسا مال ہے جس کی قیمت میں اضافہ ہوتا رہتا ہے اور اس کے بدلے دیگر اشیاء خریدی جاسکتی ہیں۔ لہٰذا سونا چاندی جس حال میں بھی ہو خواہ زیورات اور برتنوں کی شکل میں ہو یا زمین میں دفن ہو ہر حال میں یہ مالِ نامی یعنی بڑھنے والا مال ہے اور ان پر زکوٰۃ واجب ہے۔

10۔ مالِ نصاب کی مدت: نصاب کا مال پورا ہوتے ہی زکوٰۃ فرض نہیں ہوگی بلکہ ایک سال تک وہ نصاب مِلک میں باقی رہے تو سال پورا ہونے کے بعد اس پر زکوٰۃ نکالی جائے گی۔ (شرنبلالی، نورالایضاح، 146 سرخسی، المبسوط، 2 : 172)

منکرین زکوٰۃ کے متعلق وعید کا بیان:

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جس شخص کو اللہ تعالیٰ نے مال وزر دیا اور اس نے اس کی زکوٰۃ ادا نہیں کی تو قیامت کے دن اس کا مال وزر گنجے سانپ کی شکل میں تبدیل کیا جائے گا جس کی آنکھوں پر دو سیاہ نقطے ہوں گے پھر وہ سانپ اس شخص کے گلے میں بطور طوق ڈالا جائے گا اور وہ سانپ اس شخص کی دونوں باچھیں پکڑے گا اور کہے گا کہ میں تیرا مال ہوں، تیرا خزانہ ہوں اس کے بعد آپ نے یہ آیت پڑھی (وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُوْنَ) 3۔ آل عمران 180:) وہ لوگ جو بخل کرتے ہیں یہ گمان نہ کریں الی آخر الآیہ (بخاری)

زکوٰۃ کو فوری طور پر ادا کرنے میں صاحبین کے اختلاف کا بیان:

علامہ ابن محمود البابرتی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ امام کرخی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں۔ جب زکوٰۃ ادا کرنا ممکن وآسان ہو تو تاخیر کرنے والا گناہگار ہوگا۔ اور امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ جو شخص کسی عذر کے بغیر زکوٰۃ کو ادا کرنے میں تاخیر کرے گا اس کی گواہی قبول نہ کی جائے۔ اور حج کی تاخیر اور زکوٰۃ کی تاخیر میں فرق یہ کیا ہے کہ زکوٰۃ فقراء کا حق ہے، جس کی وجہ سے تاخیر گناہ ہے جبکہ حج خالص اللہ کیلئے ہے۔

حضرت ہشام نے امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت کی ہے کہ زکوٰۃ میں تاخیر کرنے والا گناہگار نہ ہوگا بلکہ حج میں تاخیر کرنے والا گناہگار ہوگا۔ کیونکہ زکوٰۃ غیر مؤقت ہے جبکہ حج نماز کی طرح مؤقت ہے۔ کیونکہ وہ مستقبل میں فوت ہوسکتا ہے۔ اس

مسئلہ کے دلائل اصول فقہ کی کتب میں ملاحظہ فرمائیں۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۳، ص ۴۵، بیروت)

فقہ شافعی کے مطابق غلام پر زکوٰۃ فرض نہ ہونے کا بیان:

علامہ شرف الدین نووی شافعی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ غلام پر زکوٰۃ فرض نہیں ہے۔ اور اس میں غلام اور مکاتب دونوں شامل ہیں۔ کیونکہ وہ دونوں مالک کی ملکیت نہیں رکھتے اور ان کے مالک کی ملکیت ان کے مالک کو حاصل ہے لہٰذا وہ زکوٰۃ ادا کرے گا۔ اس بارے میں دو اقوال ہیں ایک قدیم قول ہے کہ وہ ملکیت نہیں رکھتا جبکہ جدید قول کے مطابق وہ ملکیت رکھنے والا ہے۔ البتہ قول قدیم کی دلیل یہ ہے اگر اس کی ملکیت تسلیم بھی کرلی جائے تو وہ ضعیف ہے۔ کیونکہ جس طرح اپنے اقارب (باپ وغیرہ) آزاد نہیں کرا سکتا اور اسی طرح اپنے اقارب کو نفقہ نہیں دے سکتا۔ لہٰذا یہ اس کی ملکیت کے ضعف کا بیان ہے۔

(مجموع، ج ۵، ص ۲۹۰، بیروت)

فقہ حنفی کے مطابق غلام پر زکوٰۃ فرض نہ ہونے کا بیان:

علامہ ابن محمود البابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف کا قول کہ آزاد پر زکوٰۃ فرض ہے اس میں مراد یہ ہے کہ مکاتب احتراز کیا جائے۔ کیونکہ وہ مال کی ملکیت نہیں رکھتا۔ اور اس کے مال کی ملکیت اس کا مالک رکھتا ہے اور مال اس کے ہاتھ میں نہیں ہوتا۔ لہٰذا اس پر زکوٰۃ فرض نہ ہوگی۔ اور اسی طرح مقروض کے مال سے احتراز ہے کیونکہ اس کی ملکیت ناقصہ ہے۔ البتہ مصنف نے ملک سے مراد ملکیت کاملہ کی قید بیان فرمائی ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۳، ص ۴۴، بیروت)

بچے اور مجنون پر زکوٰۃ واجب نہ ہونے کا بیان:

(وَلَيْسَ عَلَى الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ زَكَاةٌ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ فَإِنَّهُ يَقُولُ : هِيَ غَرَامَةٌ مَالِيَّةٌ فَتُعْتَبَرُ بِسَائِرِ الْمُؤَنِ كَنَفَقَةِ الزَّوْجَاتِ وَصَارَ كَالْعُشْرِ وَالْخَرَاجِ . وَلَنَا أَنَّهَا عِبَادَةٌ فَلَا تَتَأَدَّى إلَّا بِالِاخْتِيَارِ تَحْقِيقًا لِمَعْنَى الِابْتِلَاءِ ، وَلَا اخْتِيَارَ لَهُمَا لِعَدَمِ الْعَقْلِ ، بِخِلَافِ الْخَرَاجِ لِأَنَّهُ مُؤْنَةُ الْأَرْضِ . وَكَذَا الْغَالِبُ فِي الْعُشْرِ مَعْنَى الْمُؤْنَةِ وَمَعْنَى الْعِبَادَةِ تَابِعٌ ، وَلَوْ أَفَاقَ فِي بَعْضِ السَّنَةِ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ إفَاقَتِهِ فِي بَعْضِ الشَّهْرِ فِي الصَّوْمِ . وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يُعْتَبَرُ أَكْثَرُ الْحَوْلِ وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْأَصْلِيِّ وَالْعَارِضِ . وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ إذَا بَلَغَ مَجْنُونًا يُعْتَبَرُ الْحَوْلُ مِنْ وَقْتِ الْإِفَاقَةِ بِمَنْزِلَةِ الصَّبِيِّ إذَا بَلَغَ

ترجمہ:

بچے اور مجنون پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے اس میں اختلاف کیا ہے اور وہ فرماتے ہیں۔ زکوٰۃ مالی حق ہے لہذا یہ تمام دوسرے مالی حقوق کی طرح ہے۔ جس طرح بیویوں کا نان ونفقہ ہے اور یہ عشر وخراج کی طرح ہوگیا۔

جبکہ ہماری دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ ایک عبادت ہے۔ لہٰذا یہ اختیار کے بغیر ادا نہیں ہوتی۔ تاکہ آزمائش کا مطلب پورا ہو۔ اور معدوم عقل کے سبب ان دونوں میں کوئی اختیار نہیں۔ بہ خلاف خراج کے کیونکہ وہ زمین کی پیدوار ہے۔

اور اسی طرح عشر میں مؤنت کے معنی کا غلبہ ہے۔ اور عبادت کا معنی تابع ہے۔ اور اگر اسے سال کے حصہ میں افاقہ ہوگیا تو یہ اسی طرح ہے جیسے کسی کو رمضان کے کسی حصہ میں افاقہ ہوا۔ اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک حکم یہ ہے کہ سال کے اکثر حصے کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور جنون اصلی وعارضی میں کوئی فرق نہیں کیا جائے گا۔ جبکہ امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک مجنون جب بالغ ہی مجنونیت کی حالت میں ہوا تو اس کا سال افاقہ کے وقت سے شروع ہوگا۔ وہ نابالغ کی طرح ہے جس طرح وہ بالغ ہوتا ہے۔ (یعنی جس طرح نابالغ بچے کے بالغ ہونے کا اعتبار وقت بلوغت سے کیا جاتا ہے۔ اسی طرح مجنون کے افاقہ کو وقت بلوغت کی طرح قیاس کیا جائے گا)۔

نابالغ کے مال سے زکوٰۃ دینے میں فقہی مذاہب اربعہ:

حضرت عمرو بن شعیب اپنے والد سے (یعنی شعیب سے) اور وہ اپنے دادا (یعنی حضرت عبداللہ) سے نقل کرتے ہیں کہ ایک دن نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے لوگوں کے سامنے خطبہ ارشاد کرتے ہوئے فرمایا۔ خبردار! جو شخص کسی یتیم کا نگہبان ہو اور وہ یتیم بقدر نصاب مال کا مالک ہو تو اس نگہبان کو چاہئے کہ وہ اس مال سے تجارت کرے بغیر تجارت اس مال کو نہ رکھ چھوڑے کہ اسے زکوٰۃ ہی کھا جائے (یعنی زکوٰۃ دیتے ہوئے پورا مال ہی صاف ہو جائے) اس روایت کو ابوداؤد و ترمذی نے نقل کیا ہے اور امام ترمذی نے کہا ہے کہ اس روایت کی اسناد میں کلام کیا گیا ہے کیونکہ روایت کے ایک راوی مثنٰی بن صباح ضعیف ہیں۔

حضرت امام شافعی، حضرت امام مالک اور حضرت امام احمد رحمہم اللہ کا مسلک تو یہ ہے کہ نابالغ کے مال میں بھی زکوٰۃ فرض ہے جب کہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ نابالغ خواہ یتیم ہو۔ بہر صورت اس کے مال میں زکوٰۃ فرض نہیں ہے کیونکہ ایک دوسری روایت میں یہ ارشاد گرامی ہے کہ تین اشخاص کو مکلّف کرنے سے قلم روک لیا گیا (یعنی ان تینوں کو شریعت نے مکلّف قرار نہیں دیا ہے) ایک تو سونے والا شخص جب تک کہ وہ جاگے نہیں۔ دوسرا نابالغ جب تک کہ وہ بالغ نہ ہو جائے اور تیسرا دیوانہ جب تک کہ اس کی دیوانگی ختم نہ ہو جائے۔ اس روایت کو ابوداؤد ونسائی اور حاکم نے نقل کیا ہے نیز حاکم نے اس روایت کو صحیح قرار دیا ہے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ سے سوال کیا گیا کہ بچوں اور مجانین کے مال سے زکوٰۃ ہوگی یا نہیں تو آپ نے فرمایا ہاں ان کے مال سے بھی زکوٰۃ وصول کی جائے گی۔ (المدونہ الکبریٰ، ج ۲، ص ۲۴۹، بیروت)

بچے کے مال سے زکوٰۃ میں مذاہب اربعہ کا بیان:

علامہ علی بن سلطان حنفی ملا علی قاری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ مصنف کی یہ قید بیان کرنا کہ زکوٰۃ آزاد پر فرض ہے اس سے مدبر، ام ولد اور مکاتب سے احتراز ہے۔ اور مکلّف کی قید سے یہ بیان کیا ہے کہ بچے اور مجنون پر زکوٰۃ نہیں ہے۔

حضرت امام مالک وامام شافعی اور امام احمد علیہم الرحمہ نے کہا ہے کہ ان دونوں پر زکوٰۃ لازم ہے کیونکہ جس طرح ان پر بیوی پر نفقہ، فطرانہ اور عشر وغیرہ واجب ہیں اسی طرح زکوٰۃ بھی لازم ہے۔

امام ترمذی علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں حضرت عمرو بن شعیب اپنے باپ اور دادا سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے لوگوں سے خطاب فرمایا کہ تم میں جو یتیم کا ولی ہو تو اس میں صدقہ کھانے کیلئے جاری کرے۔

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ اور حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ نے صغیر کے مال سے وجوب سے قول بیان کیا ہے۔ حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے مؤطا میں حضرت عبدالرحمٰن بن قاسم اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ میں اور میری خالہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ولایت میں یتیم تھے تو وہ ہمارے مالوں سے زکوٰۃ نکالا کرتیں تھیں۔

فقہاء احناف کی دلیل اس مسئلہ میں یہ ہے۔

ولنا ما روى أبو داود، والنَّسائي، وابن ماجه، والحاكم وقال :على شرط مسلم، أَنَّ النبيّ صلى الله عليه وسلم قال :رُفِعَ القلمُ عن ثلاثة :عن النائمِ حتى يستيقظَ، وعن الصبيّ حتى يَحْتَلِمَ، وعن المجنونِ حتى يَعْقِل .

اس سے ہمارا استدلال یہ ہے کہ سونے والے جاگنے تک اور بچے کے بالغ ہونے تک اور مجنون کے عقل مند ہونے تک ان سے احکام شرعیہ کا تکلف اٹھالیا گیا ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ میں حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا: یتیم کے مال میں زکوٰۃ نہیں ہے۔

امام بیہقی علیہ الرحمہ نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ آپ نے فرمایا: جس یتیم کے مال کا ولی ہو تو اسے چاہیے کہ اس میں سالوں کا حصہ رکھے اور جب وہ بالغ ہو جائے تو وہ اس کو اطلاع کرے کہ اس پر اتنی مقدار میں زکوٰۃ ہے اگر وہ چاہے تو ادا کرے اور نہ چاہے تو ترک کرے۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی اسی طرح روایت کی گئی ہے۔

ائمہ ثلاثہ کی استدلال کردہ روایت کا جواب یہ ہے کہ پہلے نمبر پر جو حدیث بیان ہوئی ہے حضرت امام احمد حنبل کے نزدیک اس کی سند صحیح نہیں ہے اور امام ترمذی نے اس کو ضعیف کہا ہے۔ اور دوسری دلیل میں انہوں نے حضرت عمر و علی رضی اللہ عنہما کا قول پیش کیا ہے جو حضرت عبداللہ بن مسعود اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے قول کے معارض ہے۔ اس میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول صحیح اور ترجیح یافتہ قرار پائے گا کیونکہ زکوٰۃ کی شرائط میں نیت ضروری ہے اور بچے اور مجنون کی نیت ثابت نہ ہوگی۔ اور

ولی کی نیت اس لئے معتبر نہ ہوگی کیونکہ عبادات واجبہ میں غیر کی نیت کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔ (قاعدہ فقہیہ)

(شرح الوقایہ، ج۱، ص ۳۶۰، مکتبہ مشکاۃ الاسلامیہ)

عبادات واجبہ میں غیر کی نیت کا اعتبار نہیں کیا جاتا قاعدہ فقہیہ:

اس قاعدے کی وضاحت یہ ہے کہ وہ عبادات جن کی شرعی حیثیت واجب ہے ان میں غیر کی نیت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ اور اس فقہی قاعدے کی مثالیں مشہور ہیں۔ جس طرح کسی شخص پر روزہ واجب ہے۔ جس طرح نذر کا روزہ ہے تو وہ کسی دوسرے شخص کی نیت پورا نہ ہوگا۔ اسی طرح کسی شخص پر دو رکعت نماز واجب ہے تو وہ کسی دوسرے شخص کے نیت کرنے سے ادا نہ ہوگی۔ اسی طرح زکوٰۃ کے مسائل میں سے زکوٰۃ کی ادائیگی ہے کہ اگر کسی دوسرے شخص نے زکوٰۃ اپنے مال سے اس طرح ادا کی کہ وہ اس میں نیت دوسرے کی زکوٰۃ کی ادائیگی کی کرے یا دوسرا شخص اپنا مال خرچ کرتے ہوئے اس کی نیت کرے تو اس طرح زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔

مکاتب پر زکوٰۃ لازم نہ ہونے کا بیان:

(وَلَيْسَ عَلَى الْمُكَاتَبِ زَكَاةٌ) لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَالِكٍ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ لِوُجُودِ الْمُنَافِي وَهُوَ الرِّقُّ ، وَلِهَذَا لَمْ يَكُنْ مِنْ أَهْلِ أَنْ يُعْتِقَ عَبْدَهُ . (وَمَنْ كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ يُحِيطُ بِمَالِهِ فَلَا زَكَاةَ عَلَيْهِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ :تَجِبُ لِتَحَقُّقِ السَّبَبِ وَهُوَ مِلْكُ نِصَابٍ تَامٍّ .

وَلَنَا أَنَّهُ مَشْغُولٌ بِحَاجَتِهِ الْأَصْلِيَّةِ فَاعْتُبِرَ مَعْدُومًا كَالْمَاءِ الْمُسْتَحَقِّ بِالْعَطَشِ وَثِيَابِ الْبِذْلَةِ وَالْمِهْنَةِ (وَإِنْ كَانَ مَالُهُ أَكْثَرَ مِنْ دَيْنِهِ زَكَّى الْفَاضِلَ إذَا بَلَغَ نِصَابًا) لِفَرَاغِهِ عَنْ الْحَاجَةِ الْأَصْلِيَّةِ ، وَالْمُرَادُ بِهِ دَيْنٌ لَهُ مُطَالِبٌ مِنْ جِهَةِ الْعِبَادِ حَتَّى لَا يَمْنَعَ دَيْنُ النَّذْرِ وَالْكَفَّارَةِ ، وَدَيْنُ الزَّكَاةِ مَانِعٌ حَالَ بَقَاءِ النِّصَابِ لِأَنَّهُ يُنْتَقَصُ بِهِ النِّصَابُ ، وَكَذَا بَعْدَ الِاسْتِهْلَاكِ خِلَافًا لِزُفَرَ فِيهِمَا .

وَلِأَبِي يُوسُفَ فِي الثَّانِي عَلَى مَا رُوِيَ عَنْهُ لِأَنَّ لَهُ مُطَالِبًا لِأَنَّهَا وَهُوَ الْإِمَامُ فِي السَّوَائِمِ وَنَائِبُهُ فِي أَمْوَالِ التِّجَارَةِ فَإِنَّ الْمُلَّاكَ نُوَّابُهُ . (وَلَيْسَ فِي دُورِ السُّكْنَى وَثِيَابِ الْبَدَنِ وَأَثَاثِ الْمَنَازِلِ وَدَوَابِّ الرُّكُوبِ وَعَبِيدِ الْخِدْمَةِ وَسِلَاحِ الِاسْتِعْمَالِ زَكَاةٌ) لِأَنَّهَا مَشْغُولَةٌ بِالْحَاجَةِ الْأَصْلِيَّةِ وَلَيْسَتْ بِنَامِيَةٍ أَيْضًا ، وَعَلَى هَذَا كُتُبُ الْعِلْمِ لِأَهْلِهَا وَآلَاتُ الْمُحْتَرِفِينَ لِمَا قُلْنَا .

ترجمہ:

اور مکاتب پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ کیونکہ وہ کلی طور پر مالک ہی نہیں۔ کیونکہ عدم ملکیت یعنی رقیت پائی جارہی ہے۔ لہٰذا اسی وجہ سے وہ غلام کو آزاد کرنے کی اہلیت نہیں رکھتا۔

اور جس بندے پر اتنا قرض ہو کہ اس نے اس کے مال کو گھیرا ہوا ہو تو اس پر بھی زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا ہے کہ اس پر بھی زکوٰۃ واجب ہے۔ کیونکہ سبب متحقق ہے اور وہ نصاب نامی کا مالک ہونا ہے۔ اور ہمارے نزدیک اس کے مال کو حاجت اصلیہ میں شامل کیا جائے گا۔ لہٰذا یہ مال معدوم سمجھا جائے گا۔ جس طرح وہ پانی جو پیاس بجھانے کیلئے متحقق ہوا ہو اور اسی طرح وہ کپڑا جو روزمرہ کے استعمال اور خدمت گاروں کیلئے ہو۔ اگر اس کا مال قرض سے زائد ہو تو زائد مال کی زکوٰۃ ادا کرے۔ جبکہ وہ زائد مال حاجت سے فراغت کے بعد نصاب کو پہنچ جائے۔ اور دین سے مراد یہ ہے کہ بندوں کی طرف سے کوئی اس کا مطالبہ کرنے والا ہو۔ حتی کہ نذر اور کفارے کا قرض وجوب زکوٰۃ سے مانع نہیں ہے۔ اور دین زکوٰۃ بقاء نصاب کے وقت مانع زکوٰۃ ہے۔ کیونکہ یہ دین نصاب سے کم ہو جائے گا۔ اور یہی حکم مال کے ہلاک ہونے کے بعد کا ہے۔ ان دونوں صورتوں میں امام زفر علیہ الرحمہ نے اختلاف کیا ہے اور دوسری صورت میں امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے اختلاف کیا ہے۔ اسی روایت کی وجہ سے جو امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے روایت کی ہے۔ اس لئے کہ دین زکوٰۃ کا مطالبہ کرنے والا شخص پایا جاتا ہے۔ لہٰذا چرنے والے جانوروں میں بندہ (حکم شرعی پر عمل درآمد کرانے کیلئے) مسلمانوں کا امام ہے۔ اور تجارت کے اموال اس کے نائب ہیں۔ لہٰذا مال کے مالکان خود امام کے نائب ہو گئے۔

رہائشی گھروں، بدن کے کپڑوں، گھر کے اثاثہ جات، سواری کے جانوروں، خدمت کے غلاموں اور استعمال کے ہتھیاروں میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ کیونکہ یہ اشیاء حاجت اصلیہ میں مشغول کرنے والی ہیں۔ اور یہ اشیاء بڑھنے والی بھی نہیں ہیں۔ اہل علم کی کتابیں اور اہل حرفت کے آلات بھی اسی حکم میں ہیں۔ اسی دلیل کے پیش نظر جو ہم کہہ چکے ہیں۔

مکاتب پر عدم زکوٰۃ کے بیان مذاہب اربعہ کا بیان:

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ مکاتب پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ کیونکہ اپنی قوت بازو کا تو مالک ہے لیکن وہ اپنی گردن یعنی آزادی کا مالک نہیں ہے۔ کیونکہ اس کی گردن کا مالک اس کا مالک ہے۔ اور رقبہ یعنی عدم آزادی کا معدوم ہونا یہ آزادی کے منافی ہے۔ اور یہی زکوٰۃ کے وجوب کا بھی منافی ہے۔ اور اسی طرح ہر وہ غلام جو کلی طور پر آزادی کی ملکیت نہیں رکھتا۔ کیونکہ اس کی ملکیت ناقص ہے۔ اور یہی وجوب زکوٰۃ کو مانع ہے۔

علامہ ابن منذر نے کہا ہے۔ کہ اہل علم نے اس بات پر اجماع کیا ہے کہ مکاتب پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ حتیٰ کہ وہ آزاد ہو جائے۔ اور یہ قول حضرت جابر بن عبداللہ، عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم کا ہے اور حضرت عطاء اور حضرت مسروق رضی اللہ عنہم کا بھی یہی قول ہے اسی طرح حضرت امام شافعی، ثوری، امام مالک، امام احمد بن حنبل علیہم الرحمہ کا قول بھی یہی ہے۔ جبکہ ابو ثور، ابو عبید اور ابن حزم ظاہری نے کہا ہے کہ اس پر زکوٰۃ واجب ہے۔ (البنایہ شرح الہدایہ، ج ۴، ص ۱۵، حقانیہ ملتان)

ضرورت اصلیہ کا مطلب:

ضرورت اصلیہ سے مراد یہ چیزیں ہیں رہائش کا مکان، پہننے کے کپڑے خانہ داری کے اسباب سواری کی چیزیں مثلاً گھوڑا گاڑی موٹر سائیکل وغیرہ خدمت کے غلام استعمال کے ہتھیار، اہل علم کے لیے ان کی کتابیں کاریگر کے واسطے اس کے پیشہ کے اوزار وغیرہ، لہٰذا مثال کے طور پر اگر کسی شخص نے کوئی مکان تجارت کی نیت سے لیا اور وہ مکان اس کی رہائش سے فارغ بھی ہو تو اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی اسی طرح دوسری چیزوں کو بھی قیاس کیا جاسکتا ہے اگر مکان وغلام وغیرہ اپنی ضرورت وحاجت سے فارغ ہوں اوران کی تجارت کی نیت نہ ہو تو پھر ان میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔

قرض کی مختلف صورتوں میں زکوٰۃ کے حکم شرعی کا بیان:

(وَمَنْ لَهُ عَلَى آخَرَ دَيْنٌ فَجَحَدَهُ سِنِينَ ثُمَّ قَامَتْ لَهُ بَيِّنَةٌ لَمْ يُزَكِّهِ لِمَا مَضَى) مَعْنَاهُ : صَارَتْ لَهُ بَيِّنَةٌ بِأَنْ أَقَرَّ عِنْدَ النَّاسِ وَهِيَ مَسْأَلَةُ مَالِ الضِّمَارِ ، وَفِيهِ خِلَافُ زُفَرَ وَالشَّافِعِيِّ ، وَمِنْ جُمْلَتِهِ : الْمَالُ الْمَفْقُودُ ، وَالْآبِقُ ، وَالضَّالُّ ، وَالْمَغْصُوبُ إذَا لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ وَالْمَالُ السَّاقِطُ فِي الْبَحْرِ ، وَالْمَدْفُونُ فِي الْمَفَازَةِ إذَا نَسِيَ مَكَانَهُ ، وَاَلَّذِي أَخَذَهُ السُّلْطَانُ مُصَادَرَةً .

وَوُجُوبُ صَدَقَةِ الْفِطْرِ بِسَبَبِ الْآبِقِ وَالضَّالِّ وَالْمَغْصُوبِ عَلَى هَذَا الْخِلَافِ . لَهُمَا أَنَّ السَّبَبَ قَدْ تَحَقَّقَ وَفَوَاتُ الْيَدِ غَيْرُ مُخِلٍّ بِالْوُجُوبِ كَمَالِ ابْنِ السَّبِيلِ ، وَلَنَا قَوْلُ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : لَا زَكَاةَ فِي الْمَالِ الضِّمَارِ وَلِأَنَّ السَّبَبَ هُوَ الْمَالُ النَّامِي وَلَا نَمَاءَ إلَّا بِالْقُدْرَةِ عَلَى التَّصَرُّفِ وَلَا قُدْرَةَ عَلَيْهِ . وَابْنُ السَّبِيلِ يَقْدِرُ بِنَائِبِهِ ، وَالْمَدْفُونُ فِي الْبَيْتِ نِصَابٌ لِتَيَسُّرِ الْوُصُولِ إلَيْهِ ، وَفِي الْمَدْفُونِ فِي أَرْضٍ أَوْ كَرْمٍ اخْتِلَافُ الْمَشَايِخِ .

وَلَوْ كَانَ الدَّيْنُ عَلَى مُقِرٍّ مَلِيءٍ أَوْ مُعْسِرٍ تَجِبُ الزَّكَاةُ لِإِمْكَانِ الْوُصُولِ إلَيْهِ ابْتِدَاءً أَوْ بِوَاسِطَةِ التَّحْصِيلِ ، وَكَذَا لَوْ كَانَ عَلَى جَاحِدٍ وَعَلَيْهِ بَيِّنَةٌ أَوْ عَلِمَ بِهِ الْقَاضِي لِمَا قُلْنَا وَلَوْ كَانَ عَلَى مُقِرٍّ مُفْلِسٍ فَهُوَ نِصَابٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّ تَفْلِيسَ الْقَاضِي لَا يَصِحُّ عِنْدَهُ . وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ لَا تَجِبُ لِتَحَقُّقِ الْإِفْلَاسِ عِنْدَهُ بِالتَّفْلِيسِ . وَأَبُو يُوسُفَ مَعَ مُحَمَّدٍ فِي تَحَقُّقِ الْإِفْلَاسِ ، وَمَعَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي حُكْمِ الزَّكَاةِ رِعَايَةً لِجَانِبِ

الْفُقَرَاءِ .

ترجمہ

اور جس شخص کا قرض کسی دوسرے آدمی پر ہے پس اس نے قرض کے کئی سالوں کا انکار کردیا۔اوراس پر دلیل قائم ہوئی تو وہ شخص گزرے دنوں کی زکوٰۃ ادا نہ کرے گا۔اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کے گواہ ہوگئے یعنی مدیوں نے لوگوں کے سامنے قرض کا اقرار کرلیا۔اور یہ مسئلہ مال ضمار کا ہے۔مال ضمار میں امام زفر علیہ الرحمہ اور امام شافعی علیہ الرحمہ کا اختلاف ہے۔اور مال ضمار ان اموال میں سے ہے جو مفقود ہوگیا اور وہ غلام جو بھاگ گیا ہے اور وہ جانور وغلام جو بہک کر گم ہوگئے ہیں۔اوراسی طرح وہ مال جو کسی نے غصب کرلیا ہو۔اس شرط کے ساتھ کہ غاصب پر گواہ نہ ہوں۔اور وہ مال جو سمندر میں گرگیا ہو اور وہ مال جس کو جنگل میں دفن کیا ہو۔اور پھر وہ اس کی جگہ بھول گیا ہو۔اور وہ مال جس کو بادشاہ نے مالک سے الگ کردیا ہو۔البتہ بھاگے ہوئے غلام، گم شدہ غلام اور غصب کئے ہوئے غلام کی طرف سے فطرانہ واجب ہونا اسی اختلاف کی بنیاد پر ہے۔امام شافعی اور امام زفر علیہما الرحمہ کے نزدیک صدقہ فطر کا سبب ثابت ہے۔اور قبضے کا فوت ہونا وجوب فطرانہ میں خلل انداز نہیں۔جس طرح مسافر کا مال ہے۔جبکہ ہماری دلیل حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کا فرمان ہے۔مال ضمار میں زکوٰۃ نہیں ہے۔اوراس دلیل کی وجہ سے بھی کہ زکوٰۃ کا سبب وہ مال ہے جو نامی ہو اور نمو صرف تصرف کی قدرت سے ثابت ہوتی ہے۔اور مال ضمار پر تصرف کی قدرت نہیں ہے۔جبکہ مسافر کو اپنے نائب کے واسطے سے تصرف کی قدرت حاصل ہے۔اور وہ مال جس کو کمرے میں دفن کیا وہ نصاب زکوٰۃ ہے۔کیونکہ اسے حاصل کرنا آسان ہے۔اور جو مال زمین یا باغ میں کیا گیا ہے تو اس کے بارے میں مشائخ کا اختلاف ہے۔

اور اگر قرض کسی مقر قرض دار پر ہو چاہے وہ مال دار ہو یا تنگ دست ہو تو زکوٰۃ واجب ہوگی۔کیونکہ وہ ابتدائی طور پر یا کسی بھی وصولی ذریعے سے قرض وصول کرسکتا ہے۔

اور اگر قرض کسی ایسے شخص پر ہو جو انکار کرنے والا ہے۔اوراس پر گواہ موجود ہوں یا قاضی کو اس قرض کا علم ہو تو اسی دلیل کی بنیاد پر جو ہم بیان کرچکے ہیں۔

اور اگر قرض کسی ایسے شخص مقر پر ہو جو غریب ہو تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہ بھی زکوٰۃ نصاب ہوگا۔اس لئے کہ قاضی کو اس شخص کو مفلس قرار دینا صحیح نہیں۔جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک ایسے شخص کے قرض پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔کیونکہ قاضی کے مفلس کرنے سے امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک افلاس ثابت ہوجاتا ہے۔اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ ثبوت افلاس میں امام محمد علیہ الرحمہ کے ساتھ ہیں۔اور وجوب زکوٰۃ میں امام اعظم علیہ الرحمہ ہیں۔کیونکہ اس میں فقراء کی رعایت ہے۔

قرض کی وجہ سے سقوط زکوٰۃ میں مذاہب اربعہ:

علامہ ابن قدامہ مقدسی حنبلی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ قرض جب کسی شخص کے سارے نصاب یا اس کے نصاب میں بعض کو گھیرے

ہوئے ہوتو اس جس قدر قرض مال کو گھیرے ہوئے ہے اس مقدار کے مطابق اس سے زکوٰۃ ساقط ہوجائے گی۔

حضرت امام احمد علیہ الرحمہ سے ایک روایت یہ ہے کہ قرض کی وجہ سے ظاہری اموال سے بھی زکوٰۃ ساقط ہوجاتی ہے۔فقہاء شوافع میں سے حضرت علامہ نووی شافعی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

اس مسئلہ شوافع کے تین اقوال ہیں۔(۱) مقروض پر علی الاطلاق زکوٰۃ واجب ہے۔(۲) اس زکوٰۃ بالکل واجب نہیں ہے۔(۳) باطنی مالوں یعنی نقد رقم ،سونا ،چاندی اور تجارت کے مالوں میں نہیں ہے۔جبکہ ظاہری مالوں جس طرح گھاس کھانے والے مویشی ہیں اور زرعی پیداوار ہے۔ان میں زکوٰۃ واجب ہے۔فقہاء احناف کے نزدیک جس شخص کا قرض تمام مال کو گھیرنے والا ہو اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔(المغنی ،ج ۳،ص ۳۵۰،شرح المہذب ج ۶ ص ۳۵۰،ہدایہ ،بیروت)

قرض دی ہوئی رقم کی زکوٰۃ کا حکم فقہی:

جو رقم قرض کے طور پر دی ہوئی ہے اس پر زکوٰۃ واجب ہے،شرط یہ ہے کہ قرض دی ہوئی رقم اور آپ کے پاس جو موجودہ رقم یا سونا چاندی ہے سب کو ملا کر نصاب بن جاتا ہے تو زکوٰۃ واجب ہے۔اگر سات تولہ سونا سے کم سونا ہے اور ساتھ آپ کے پاس کچھ رقم ہے دونوں کو ملا کر نصاب بن جاتا ہے تو پھر بھی زکوٰۃ واجب ہے۔اگر معلوم ہوجائے کہ آپ کا کتنا حصہ ہے اور بیوی کا کتنا حصہ ہے تو پھر جو شخص صاحب نصاب ہوگا اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی،اگر دونوں صاحب نصاب ہیں تو دونوں پر واجب ہوگی۔

نصاب سے مراد ساڑھے سات تولہ سونا یا ساڑھے باون تولہ چاندی یا اس کی قیمت کے برابر رقم یا مال تجارت وغیرہ ہے اور اس پر ایک سال کا عرصہ گزرنا بھی ضروری ہے۔اس پر اگر ایک سال کا عرصہ گزر جائے تو زکوٰۃ دینی ہوگی۔اگر آپ کے پاس کچھ نہیں ہے اور صرف دی ہوئی رقم ہے تو پھر جب اس رقم سے 1/4 حصہ مل جائے تو زکوٰۃ واجب ہوگی۔اگر اس سے کم ہے تو زکوٰۃ واجب نہیں۔(کتاب الفقہ علی مذاہب الاربعۃ (602-603 : 1)

قرض دی ہوئی رقم کو جلدی واپس کرنے کا حکم:

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں۔کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بنی اسرائیل کے ایک شخص کا ذکر فرمایا کہ انہوں نے بنی اسرائیل کے ایک دوسرے آدمی سے ایک ہزار دینار قرض مانگے۔انہوں نے کہا کہ پہلے ایسے گواہ لا جن کی گواہی پر مجھے اعتبار ہو۔قرض مانگنے والا بولا کہ گواہ تو بس اللہ ہی کافی ہے پھر انہوں نے کہا کہ اچھا کوئی ضامن لا۔قرض مانگنے والا بولا کہ ضامن بھی اللہ ہی کافی ہے۔انہوں نے کہا کہ تو نے سچی بات کہی۔چنانچہ اس نے ایک مقررہ مدت کے لیے اس کو قرض دے دیا۔یہ صاحب قرض لے کر دریائی صفر پر روانہ ہوئے اور پھر اپنی ضرورت پوری کر کے کسی سواری (کشتی وغیرہ) کی تلاش کی تاکہ اس سے دریا پار کر کے اس مقررہ مدت تک قرض دینے والے کے پاس پہنچ سکے جو اس سے طے پائی تھی۔(اور اس کا قرض ادا کر دے) لیکن کوئی سواری نہیں ملی۔آخر ایک لکڑی لی اور اس میں سوراخ کیا۔پھر ایک ہزار دینار اور ایک (اس مضمون کا) خط کہ اس کی

طرف سے قرض دینے والے کی طرف (یہ دینار بھیجے جا رہے ہیں) اور اس کا منہ بند کر دیا۔اور اسے دریا پر لے آئے ،پھر کہا ،اے اللہ !تو خوب جانتا ہے کہ میں نے فلاں شخص سے ایک ہزار دینار قرض لئے تھے۔اس نے مجھ سے ضامن مانگا تو میں نے کہہ دیا تھا کہ میرا ضامن اللہ تعالیٰ کافی ہے اور وہ بھی تجھ پر راضی ہوا۔اس نے مجھ سے گواہ مانگا تو اس کا بھی جواب میں نے یہی دیا کہ اللہ پاک گواہ کافی ہے تو وہ مجھ پر راضی ہوگیا اور (تو جانتا ہے کہ) میں نے بہت کوشش کی کہ کوئی سواری ملے جس کے ذریعہ میں اس کا قرض اس تک (مدت مقررہ میں) پہنچا سکوں۔لیکن مجھے اس میں کامیابی نہیں ہوئی۔اس لیے اب میں اس کو تیرے ہی حوالے کرتا ہوں (کہ تو اس تک پہنچا دے) چنانچہ اس نے وہ لکڑی جس میں رقم تھی دریا میں بہا دی۔اب وہ دریا میں تھی اور وہ صاحب (قرض دار) واپس ہو چکے تھے۔اگرچہ فکر اب بھی یہی تھا کہ کس طرح کوئی جہاز ملے۔جس کے ذریعہ وہ اپنے شہر میں جا سکیں۔دوسری طرف وہ صاحب جنہوں نے قرض دیا تھا اسی تلاش میں (بندرگاہ) آئے کہ ممکن ہے کوئی جہاز ان کا مال لے کر آیا ہو۔لیکن وہاں انہیں ایک لکڑی ملی۔وہی جس میں مال تھا۔انہوں نے لکڑی اپنے گھر میں ایندھن کے لیے لے لی۔لیکن جب اسے چیرا تو اس میں سے دینار نکلے اور ایک خط بھی نکلا۔(کچھ دنوں کے بعد جب وہ صاحب اپنے شہر آئے) تو قرض خواہ کے گھر آئے۔اور (یہ خیال کر کے کہ شادی وہ لکڑی نہ مل سکی ہو دوبارہ) ایک ہزار دینا ان کی خدمت میں پیش کر دیئے۔اور کہا کہ قسم اللہ کی !میں تو برابر اسی کوشش میں رہا کہ کوئی جہاز ملے تو تمہارا مال لے کر پہنچوں لیکن اس دن سے پہلے جب کہ میں یہاں پہنچنے کے لیے سوار ہوا۔مجھے اپنی کوششوں میں کامیابی نہیں ہوئی۔پھر انہوں نے پوچھا اچھا یہ تو بتاؤ کہ کوئی چیز کبھی تم نے میرے نام بھیجی تھی؟مقروض نے جواب دیا بتا تو رہا ہوں آپ کو کہ کوئی جہاز مجھے اس جہاز سے پہلے نہیں ملا جس سے میں آج پہنچا ہوں۔اس پر قرض خواہ نے کہا کہ پھر اللہ نے بھی آپ کا وہ قرضہ ادا کر دیا۔جسے آپ نے لکڑی میں بھیجا تھا۔چنانچہ وہ صاحب اپنا ہزار دینار لے کر خوش خوش واپس لوٹ گئے۔(صحیح بخاری، رقم الحدیث،۲۲۹۰)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول جو یہاں مذکور ہوا ہے اس کو امام بیہقی نے وصل کیا۔اور ایک قصہ بیان کیا کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے ایک شخص نے بیان کیا کہ ابن نواحہ کا موذن اذان میں یوں کہتا ہے اشھد ان مسیلمة رسول اللہ۔انہوں نے ابن نواحہ اور اس کے ساتھیوں کو بلا بھیجا۔ابن نواحہ کی تو گردن ماردی اور اس کے ساتھیوں کے باب میں مشورہ لیا۔عدی بن حاتم نے کہا قتل کرو۔جریر اور اشعث نے کہا ان سے توبہ کراؤ اور ضمانت لو۔وہ ایک سوستر آدمی تھے۔ابن ابی شیبہ نے ایسا ہی نقل کیا ہے۔

ابن منیر نے کہا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے حدود میں کفالت سے دیون میں بھی کفالت کا حکم ثابت کیا،لیکن حدود اور قصاص میں کوئی کفیل ہو۔

حدیث میں بنی اسرائیل کے جن دو شخصوں کا ذکر ہے ان کی مزید تفصیلات جو حدیث ہذا میں نہیں ہیں تو اللہ کے حوالہ ہیں کہ وہ لوگ کون تھے ،کہاں کے باشندے تھے؟کون سے زمانہ سے ان کا تعلق ہے؟بہر حال حدیث میں مذکورہ واقعہ اس قابل ہے کہ اس

سے عبرت حاصل کی جائے۔ اگرچہ یہ دنیا دارالاسباب ہے اور یہاں ہر چیز ایک سبب سے وابستہ ہے۔ قدرت نے اس کارخانہ عالم کو اسی بنیاد پر قائم کیا مگر کچھ چیزیں مستثنیٰ بھی وجود پذیر ہو جاتی ہیں۔

ان ہر دو میں سے قرض لینے والے نے دل کی پختگی اور ایمان کی مضبوطی کے ساتھ محض ایک اللہ پاک ہی کا نام بطور ضامن اور کفیل پیش کر دیا۔ کیوں کہ اس کے دل میں قرض کے ادا کرنے کا یقینی جذبہ تھا۔ اور وہ قرض حاصل کرنے سے قبل عزم مصمم کر چکا تھا کہ اسے کسی نہ کسی صورت یہ قرض بالضرور واپس کرنا ہوگا، اسی عزم صمیم کی بنا پر اس نے یہ قدم اٹھایا۔ حدیث میں اسی لیے فرمایا گیا کہ جو شخص قرض لیتے وقت ادائیگی کا عزم صمیم رکھتا ہے اللہ پاک ضرور اس کی مدد کرتا اور اس کا قرض ادا کر دیتا ہے۔ اسی لیے ادائیگی کے وقت وہ شخص کشتی کی تلاش میں ساحل بحر پر آیا کہ سوار ہو کر وقت مقررہ پر قرض ادا کرنے کے لیے قرض خواہ کے گھر حاضر ہو جائے۔ مگر اتفاق کہ تلاش بسیار کے باوجود اس کو سواری نہ مل سکی اور مجبوراً اس نے قرض کے دینار ایک لکڑی کے سوراخ میں بند کر کے اور اس کے ساتھ تعارفی پرچہ لکھ کر لکڑی کو دریا میں اللہ کے بھروسہ پر ڈال دیا۔ اس نے یہ عزم کیا ہوا تھا کہ لکڑی کی یہ رقم اگر اس قرض خواہ بھائی کو اللہ وصول کرا دے تو فبہا ورنہ وہ جب بھی وطن لوٹے گا اس کو دوبارہ یہ رقم ادا کرے گا۔ ادھر وہ قرض دینے والا ساحل بحر پر کسی آنے والی کشتی کا انتظار کر رہا تھا کہ وہ بھائی وقت مقررہ پر اس کشتی سے آئے گا اور رقم ادا کر دے گا۔ مگر وہ بھی ناکام ہو کر جا ہی رہا تھا کہ اچانک دریا میں اس بہتی ہوئی لکڑی پر نظر جا پڑی اور اس نے ایک عمدہ لکڑی جان کر ایندھن وغیرہ کے خیال سے اسے حاصل کر لیا۔ گھر لے جانے پر اس لکڑ کو کھولا۔ تو حقیقت حال سے اطلاع پا کر اور اپنی رقم وصول کر کے مسرور ہوا چونکہ ادا کرنے والے حضرت کو وصول کرنے کی اطلاع نہ تھی وہ احتیاطاً وطن آنے پر دوبارہ یہ رقم لے کر ان کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ اور تفصیلات سے ہر دو کو علم ہوا اور دونوں بے انتہا مسرور ہوئے۔

یہ توکل علی اللہ کی وہ منزل ہے جو ہر کسی کو نہیں حاصل ہوتی۔ اسی لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک صحابی سے فرمایا تھا کہ اپنے اونٹ رات کو خوب مضبوط باندھ کر اللہ پر بھروسہ رکھو کہ اسے کوئی نہیں چرائے گا۔

آج بھی ضرورت ہے کہ قرض حاصل کرنے والے مسلمان اس عزم صمیم و توکل علی اللہ کا مظاہرہ کریں کہ وہ اللہ کی توفیق سے ضرور ضرور قرض کی رقم جلد ہی واپس کریں گے۔ وہ ایسا کریں گے تو اللہ بھی ان کی مدد کرے گا اور ان سے ان کا قرض ادا کرا دے گا۔

ان دونوں شخصوں کا نام معلوم نہیں ہوا۔ حافظ نے کہا محمد بن ربیع نے مسند صحابہ میں عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما سے نکالا کہ قرض دینے والا نجاشی تھا۔ اس صورت میں اس کو بنی اسرائیل فرمانا اس وجہ سے ہوگا کہ وہ بنی اسرائیل کا متبع تھا نہ یہ ہے کہ ان کی اولاد میں تھا۔ علامہ عینی نے اپنی عادت کے موافق حافظ صاحب پر اعتراض کیا اور حافظ صاحب کی وسعت نظر اور کثرت علم کی تعریف نہ کی۔ اور کہا کہ یہ روایت ضعیف ہے اس پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا حالانکہ حافظ نے خود فرمایا ہے کہ اس کی سند میں ایک مجہول ہے۔

اس حدیث کے ذیل میں حافظ ابن حجر رحمة الله علیه فرماتے هیں :

و فی الحدیث جواز الاجل فی القرض ووجوب الوفاء به و فیه التحدیث عما کان فی بنی اسرائیل و

غیرهم من العجائب للاتعاظ و الائتساء و فیه التجارة فی البحر و جواز رکوبه و فیه بداة الکاتب بنفسه و فیه طلب الشهود فی الدین و طلب الکفیل به و فیه فضل التوکل علی الله و ان من صح توکله تکفل الله بنصره و عونه الخ (فتح الباری)

یعنی اس حدیث میں جواز ہے کہ قرض میں وقت مقرر کیا جائے اور وقت مقرر پر ادائیگی کا وجوب بھی ثابت ہوا اور اس سے بنی اسرائیل کے عجیب واقعات کا بیان کرنا بھی جائز ثابت ہوا تا کہ ان سے عبرت حاصل کی جائے، اور ان کی اقتداء کی جائے اور اس سے دریائی تجارت کا بھی ثبوت ہوا اور دریائی سواریوں پر سوار ہونا بھی اور اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ کاتب شروع میں اپنا نام لکھے اور اس سے قرض کے متعلق گواہوں کا طلب کرنا اور اس کے کفیل کا طلب بھی ثابت ہوا۔ اور اس سے توکل علی اللہ کی فضیلت بھی نکلی اور یہ بھی کہ جو حقیقی صحیح متوکل ہوگا اللہ پاک اس کی مدد اور نصرت کا ذمہ دار ہوتا ہے۔

خود قرآن پاک میں ارشاد باری ہے و من یتوکل علی الله فهو حسبه (الطلاق 3) جو اللہ پر توکل کرے گا اللہ اس کے لیے کافی و وافی ہے۔ اس قسم کی بہت سی آیات قرآن مجید میں وارد ہیں۔ مگر اس سلسلہ میں یہ بھی یاد رکھنا ضروری ہے کہ ہاتھ پیر چھوڑ کر بیٹھ جانے کا نام توکل نہیں ہے۔ بلکہ کام کو پوری قوت کے ساتھ انجام دینا اور اس کا نتیجہ اللہ کے حوالے کر دینا اور خیر کے لیے اللہ سے پوری پوری امید رکھنا یہ توکل ہے جو ایک مسلمان کے لیے داخل ایمان ہے۔ حدیث قدسی میں فرمایا انا عند ظن عبدی بی میں اپنے بندے کے گمان کے ساتھ ہوں وہ میرے متعلق جو بھی گمان قائم کرے گا۔ مطلب یہ کہ بندہ اللہ پر جیسا بھی بھروسہ کرے گا اللہ اس کے ساتھ وہی معاملہ کرے گا۔ اسرائیلی مومن نے اللہ پر بھروسہ کر کے ایک ہزار اشرفیوں کی خطیر رقم کو اللہ کے حوالہ کر دیا۔ اللہ نے اس کے گمان کو صحیح کر کے دکھلایا۔

شروع میں ابوالزناد کی روایت سے جو واقعہ مذکور ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ اس شخص نے اپنی بیوی کی لونڈی کو اپنا ہی مال سمجھ کر اس سے بوجہ نادانی صحبت کر لی یہ مقدمہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی عدالت عالیہ میں آیا تو آپ نے اس کی نادانی کے سبب اس پر رجم کی سزا معاف کر دی مگر بطور تعزیر سو کوڑے لگوائے۔ پھر جب حضرت حمزہ اسلمی وہاں زکوٰۃ وصول کرنے بطور تحصیل دار گئے، تو ان کے سامنے بھی یہ معاملہ آیا۔ ان کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فیصلے کا علم نہ تھا۔ لوگوں نے ذکر کیا تب ان کو یقین نہ آیا۔ اس لیے قبیلہ والوں میں سے کسی نے اپنی ضمانت پیش کی کہ آپ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے اس کی تصدیق فرما لیں۔ چنانچہ انہوں نے یہ ضمانت قبول کی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے اس واقعہ کی تصدیق چاہی۔ حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے حاضر ضمانت کو ثابت فرمایا ہے۔

مال زکوٰۃ کیلئے کامل ملکیت ہونے کا بیان:

ابھی پہلے زکوٰۃ واجب ہونے کی شرائط بیان کرتے ہوئے یہ شرط بھی بیان کی گئی تھی کہ مال میں اس کی ملکیت پوری طرح اور کامل ہو۔ لہٰذا اس کامل ملکیت سے مراد یہ ہے کہ مال کا اصل مالک بھی ہو اور وہ مال اس کے قبضہ و قدرت میں بھی ہو جو مالک ملک

اور قبضہ میں نہ ہو یا ملک میں ہو قبضے میں نہ ہو یا قبضہ میں ہو تو اس پر زکوٰۃ فرض نہیں۔ لہٰذا مکاتب کے کے کمائے ہوئے مال میں زکوٰۃ نہیں نہ خود مکاتب پر نہ اس کے مولیٰ پر اس لیے کہ وہ مال مکاتب کی ملکیت میں نہیں گو اس کے قبضہ میں ہے اسی طرح مولی کے قبضہ میں نہیں ہے گو ملک میں ہے۔

اسی طرح ضمار میں بھی زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی کیونکہ وہ مال ملکیت میں تو ہوتا ہے مگر قبضہ میں نہیں ہوتا۔ مال ضمار اس کو کہتے ہیں جو اپنی رسائی سے باہر ہو اس کی کئی قسمیں ہوتی ہیں (۱) وہ مال جو جاتا رہے یعنی گم ہو جائے (۲) وہ مال جو جنگل میں دفن کر دیا گیا ہو مگر وہ جگہ کہ جہاں اسے دفن کیا گیا تھا بھول جائے (۳) وہ مال جو دریا میں غرق ہو گیا، (۴) وہ مال جسے کوئی شخص زبردستی چھین لے مگر اس کا کوئی گواہ نہ ہو (۵) وہ مال جو کسی ظالم نے ڈنڈے کے زور پر لے لیا۔ (۶) وہ مال جو کسی نے بطور قرض لیا اور بعد میں قرضدار قرض کا منکر ہو گیا اور کوئی تمسک یا گواہی اس کی نہ ہو۔

مال ضمار میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے:

علامہ محمد امین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ اس میں اصل علی مرتضی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث ہے کہ مالِ ضمار پر زکوٰۃ نہیں، مالِ ضمار وہ کہ ملکیت ہونے کے باوجود اس سے انتفاع ممکن نہ ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم (درمختار، کتاب الزکوٰۃ مطبع مجتبائی دہلی)

پس مال ضمار کی یہ دو قسمیں ہیں کہ اگر ان میں سے کوئی مال ہاتھ لگ جائے تو اس مال میں پچھلے دنوں کی زکوٰۃ واجب نہیں ہو گی ہاں اگر وہ مال ہاتھ لگ جائے جو جنگل میں نہ ہو بلکہ گھر میں دفن کر کے اس کی جگہ بھول گیا تھا تو جب بھی وہ مال نکلے گا اس میں پچھلے دنوں کی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اسی طرح قرض کے اس مال میں بھی زکوٰۃ واجب ہوگی جس سے قرض دار انکار نہ کرتا ہو خواہ وہ قرضدار تونگر ہو یا مفلس اور یا اگر انکار کرتا ہو تو کوئی تمسک یا گواہی ہو یا خود قاضی یہ جانتا ہو کہ اس نے اتنا مال قرض لیا تھا لیکن اس مال میں زکوٰۃ اس تفصیل کے ساتھ واجب ہوگی کہ۔

(۱) اگر وہ قرض مال تجارت کے بدلہ میں ہو تو جب نصاب کا پانچواں حصہ وصول ہو جائے تو پچھلے دنوں کی زکوٰۃ ادا کرے

(۲) اگر وہ قرض مال تجارت کے بدلہ میں نہ ہو مثلاً گھر کے پہننے کے کپڑے فروخت کیے یا خدمت کا غلام فروخت کیا یا رہائش کا مکان فروخت کیا اور ان کی قیمت خریدنے والے کے ذمہ قرض رہی تو اس میں پچھلے دنوں کی زکوٰۃ اسی وقت واجب ہوگی جب کہ بقدر نصاب وصول ہو جائے۔

(۳) اگر قرض اس چیز کے بدلہ میں ہو جو مال نہیں ہے جیسے مہر، وصیت اور بدل خلع وغیرہ تو اس میں زکوٰۃ اسی وقت واجب ہوگی جب کہ بقدر نصاب وصول ہو جائے اور اس پر پورا ایک سال گزر جائے یعنی اس میں پچھلے دنوں کی زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی بلکہ صرف اسی سال کی زکوٰۃ واجب ہوگی جس میں وہ مال پر قابض رہا لیکن یہ حکم اسی شخص کے بارے میں ہے جو پہلے سے صاحب نصاب نہ ہو اگر پہلے سے صاحب نصاب ہوگا تو یہ مال اس کے حق میں بمنزلہ مال مستفاد کے ہوگا، پہلے مال کے ساتھ اس مال کی بھی زکوٰۃ واجب ہوگی اور ایک سال کا گزرنا شرط نہیں ہوگا۔

مال ضمار کی زکوٰۃ میں فقہی مذاہب کا بیان:

علامہ علی بن سلطان ملا علی قاری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ حضرت امام حسن بصری اور حضرت امام مالک کے نزدیک مال ضمار میں زکوٰۃ اس سال کی ہوگی جس سال وہ ان کے پاس آیا ہے۔

حضرت امام شافعی اور امام زفر علیہما الرحمہ کے نزدیک سابقہ سالوں کی زکوٰۃ بھی واجب ہوگی۔ کیونکہ وجوب زکوٰۃ ملکیت کی وجہ سے ہے ملکیت بالید اگرچہ حاصل نہ ہو۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ کیا آپ نہیں دیکھتے کہ ابن سبیل (مسافر) پر زکوٰۃ لازم ہے۔ کہ جب وہ اپنے مال تک پہنچے گا تو وہ اس کی زکوٰۃ ادا کرے گا اور اسی طرح مغصوب کی زکوٰۃ کا مسئلہ ہے۔ حالانکہ ملکیت بالید اس سے بھی معدوم ہے۔

فقہاء احناف کی دلیل یہ ہے کہ علامہ ابن جوزی نے آثار الانصاف میں ذکر کیا ہے کہ حضرت عثمان اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم نے فرمایا ہے کہ مال ضمار میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ صاحب ہدایہ نے اسی کو اپنایا ہے۔ اور یہ دلیل بیان کی ہے کہ حکم زکوٰۃ مال میں نماء کے پیش نظر ہے جو مال ضمار کی صورت میں معدوم ہے اور رہی بات ابن سبیل کی تو اس کو نماء کی صورت حاصل ہے۔ لہٰذا اس کا مال بالید ملکیت کی طرح ہوا۔ (شرح الوقایہ، ج ۱، ص ۳۶۳، مشکاۃ الاسلامیہ)

تجارت کی نیت سے خریدی جانے والی خدمتگار باندی پر زکوٰۃ کا حکم:

(وَمَنْ اشْتَرَى جَارِيَةً لِلتِّجَارَةِ وَنَوَاهَا لِلْخِدْمَةِ بَطَلَتْ عَنْهَا الزَّكَاةُ) لِاتِّصَالِ النِّيَّةِ بِالْعَمَلِ وَهُوَ تَرْكُ التِّجَارَةِ (وَإِنْ نَوَاهَا لِلتِّجَارَةِ بَعْدَ ذَلِكَ لَمْ تَكُنْ لِلتِّجَارَةِ حَتَّى يَبِيعَهَا فَيَكُونَ فِي ثَمَنِهَا زَكَاةٌ) لِأَنَّ النِّيَّةَ لَمْ تَتَّصِلْ بِالْعَمَلِ إذْ هُوَ لَمْ يَتَّجِرْ فَلَمْ تُعْتَبَرْ ، وَلِهَذَا يَصِيرُ الْمُسَافِرُ مُقِيمًا بِمُجَرَّدِ النِّيَّةِ ، وَلَا يَصِيرُ الْمُقِيمُ مُسَافِرًا بالنيةإلَّا بِالسَّفَرِ (وَإِنْ اشْتَرَى شَيْئًا وَنَوَاهُ لِلتِّجَارَةِ كَانَ لِلتِّجَارَةِ لِاتِّصَالِ النِّيَّةِ بِالْعَمَلِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا وَرِثَ وَنَوَى التِّجَارَةَ) لِأَنَّهُ لَا عَمَلَ مِنْهُ ، وَلَوْ مَلَكَهُ بِالْهِبَةِ أَوْ بِالْوَصِيَّةِ أَوْ النِّكَاحِ أَوْ الْخُلْعِ أَوْ الصُّلْحِ عَنْ الْقَوَدِ وَنَوَاهُ لِلتِّجَارَةِ كَانَ لِلتِّجَارَةِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ لِاقْتِرَانِهَا بِالْعَمَلِ ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ لَا يَصِيرُ لِلتِّجَارَةِ لِأَنَّهَا لَمْ تُقَارِنْ عَمَلَ التِّجَارَةِ ، وَقِيلَ الِاخْتِلَافُ عَلَى عَكْسِهِ .

ترجمہ

اور جس بندے نے تجارت کیلئے ایک باندی خریدی اور اس نے خدمت کی نیت کر لی۔ تو اس باندی کی زکوٰۃ باطل ہوگئی۔

کیونکہ نیت عمل کے ساتھ متصل ہو چکی ہے۔اور وہ تجارت کو چھوڑنا ہے۔اور اگر اس کے بعد تجارت کی نیت کر لی تو وہ باندی تجارت کیلئے نہ ہوگی۔حتیٰ کہ وہ اس باندی کو بیچ ڈالے۔تب اس باندی کے ثمن میں زکوٰۃ ہوگی۔کیونکہ اب نیت کسی عمل کے ساتھ متصل نہ ہوئی۔کیونکہ اس شخص نے تجارت کا کوئی کام نہیں کیا لہٰذا نیت (تجارت) معتبر نہ ہوئی۔یہی دلیل ہے کہ مسافر صرف نیت کی وجہ سے مقیم ہو جاتا ہے۔جبکہ مقیم صرف نیت کی وجہ سے مسافر نہیں ہوتا۔مگر جب تک وہ سفر نہ کرے۔

اور اگر اس نے کوئی چیز خریدی اور اس میں تجارت کیلئے نیت کی تو وہ تجارت بن گئی۔کیونکہ یہاں نیت عمل کے ساتھ ملی ہوئی ہے۔بہ خلاف اس مسئلہ کے کہ جب اس نے میراث میں کوئی چیز پائی اور پھر اس نے تجارت کی نیت کر لی۔کیونکہ اس کا کوئی عمل نہیں ہوا ہے۔اور اگر ہبہ کے ذریعے کسی چیز کا مالک بنا یا وصیت کی وجہ سے مالک بن گیا یا نکاح کے ذریعے حق ملکیت حاصل ہوا یا قصاص کے ذریعے صلح کرتا ہوا مالک بن گیا اور ان چیزوں میں تجارت کی نیت کر لی تو امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ اشیاء تجارت کیلئے ہو جائیں گیں۔اس لئے کہ نیت عمل کے ساتھ ملی ہوئی ہے۔جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ چیز تجارت کی نہ ہوئی۔اس لئے کہ نیت تجارت کے عمل کے ساتھ ملی ہوئی نہیں ہے۔اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ اختلاف اس کے برعکس ہے۔

بعض افعال میں نیت کے ساتھ وجود فعل کا ہونا ثبوت حکم کیلئے ضروری ہے:

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اس فصل سے یہ مسئلہ حاصل ہوا ہے۔کہ بعض اعمال ایسے ہیں جن کا تعلق جوارح کے ساتھ ہے جو صرف نیت سے ثابت نہیں ہوتے ہیں اور بعض اعمال ایسے ہیں جن کا تعلق تروک (کاموں کو ترک کرنے) کے ساتھ ہے جو صرف نیت سے ثابت ہوتے نہیں ہوتے بلکہ افعال کو ترک کرنا ضروری ہوتا ہے۔

جبکہ تجارت پہلی قسم میں سے ہے۔اس میں صرف نیت ہی کافی نہیں ہوگی بلکہ اس کے خلاف کا ترک بھی ضروری ہے۔اور اس کی مثال جس طرح سفر، افطار اور اسلام اور سلامتی ہے۔اور سلامتی یہ ہے جب تک کوئی شخص عمل نہیں کرے گا ثابت نہ ہوگا۔اور ان کی ضدیں ثابت ہو جاتی ہیں۔اور اسی طرح جب کسی کے پاس سائمہ جانور ہو تو وہ صرف نیت سے سائمہ نہ ہوگا بلکہ عمل ضروری ہے لہٰذا جن میں نیت صحیح ہے اس میں کسی چیز کا عموم نہیں ہے۔(فتح القدیر، ج ۳، ص ۳۹۵، بیروت)

خدمتگار باندی، غلام میں زکوٰۃ نہ ہونے کی دلیل کا بیان:

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حوالہ سے (دوسری سند) اور ہم سے سلیمان بن حرب نے بیان کیا کہا کہ ہم سے وہیب بن خالد نے بیان کیا کہا کہ ہم سے خثیم بن عراک بن مالک نے بیان کیا انہوں نے اپنے باپ سے بیان کیا اور ان سے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مسلمان پر نہ اس کے غلام میں زکوٰۃ فرض ہے اور نہ گھوڑے میں۔(بخاری)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا گھوڑے، غلام اور باندیوں میں زکوٰۃ

نہیں ہے مگر غلام اور باندی کی طرف سے صدقہ فطر دینا چاہیے۔(سنن ابوداؤد، کتاب الزکوٰۃ)

گھوڑوں کی زکوٰۃ میں ابن منذر نے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ اگر تجارت کے لیے ہوں تو ان میں زکوٰۃ ہے۔اصل یہ ہے کہ زکوٰۃ ان ہی جنسوں میں لازم ہے جن کا بیان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمادیا۔یعنی چوپایوں میں سے اونٹ گائے اور بیل بکریوں میں اور نقد مال سے سونے چاندی میں اور غلوں میں سے گیہوں اور جو اور جوار اور میووں میں سے کھجور اور سوکھی انگور میں بس ان کے سوا اور کسی مال میں زکوٰۃ نہیں گو وہ تجارت اور سوداگری ہی کے لیے ہو اور ابن منذر نے جو اجماع اس کے خلاف پر نقل کیا ہے وہ صحیح نہیں ہے۔جب ظاہریہ اور اہلحدیث اس مسئلہ میں مختلف ہیں تو اجماع کیوں کر ہوسکتا ہے۔اور ابوداؤد کی حدیث اور دار قطنی کی حدیث کہ جس مال کو ہم بیچنے کے لیے رکھیں اس میں آپ نے زکوٰۃ کا حکم دیا یا کپڑے میں زکوٰۃ ہے ضعیف ہے۔حجت کے لیے لائق نہیں۔

اور آیت قرآن خذ من اموالھم صدقة میں اموال سے وہی مال مراد ہیں جن کی زکوٰۃ کی تصریح حدیث میں آئی ہے۔یہ شوکانی (غیر مقلد) کی تحقیق ہے اس بنا پر جواہر موتی مونگا یاقوت الماس اور دوسری صدہا اشیائے تجارتی ہیں جیسے گھوڑے، گاڑیاں، کتابیں، کاغذ میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ جبکہ ائمہ اربعہ اور جمہور علماء اموال تجارتی میں وجوب زکوٰۃ کی طرف گئے ہیں لہٰذا زکوٰۃ ان میں واجب ہے۔

مال تجارت کی زکوٰۃ میں مذاہب اربعہ کا بیان:

اموال زکوٰۃ کی چوتھی قسم اموالِ تجارت ہیں۔یعنی جو سامان بھی تجارت کے لیے ہو اس میں سے زکوٰۃ نکالی جائے۔حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں:

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یامرنا ان نخرج الصدقة من الذی نعد للبیع ۔ (سنن ابی داود، الزکاة، باب العروض اذا کانت للتجارة هل فیها زکاة ؟ ح 1562 :)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں حکم فرمایا کرتے تھے کہ ہم ہر اس سامان میں سے زکوٰۃ نکالیں، جو تجارت کے لیے تیار کریں۔

یہ روایت سنداً ضعیف ہے، اس لیے بعض اہل علم نے سامان تجارت میں زکوٰۃ کے عائد ہونے کی نفی کی ہے، لیکن علماء کی اکثریت نے سامان تجارت کو اموال ہی میں شمار کر کے تجارتی سامان میں بھی زکوٰۃ کا اثبات کیا ہے اور یہی بات راجح ہے۔

چنانچہ آزاد محقق ابن تیمیہ لکھتے ہیں۔

ائمہ اربعہ اور ساری امت کا (سوائے چند شاذ لوگوں کے) اس بات پر اتفاق ہے کہ سامانِ تجارت میں زکوٰۃ واجب ہے۔ خواہ تاجر مقیم ہوں یا مسافر، ارزانی کے وقت سامان خرید کر نرخوں کے گراں ہونے کا انتظار کرنے والے تاجر ہوں۔تجارت کا مال نئے یا پرانے کپڑے ہوں، یا کھانے پینے کا سامان۔ہر قسم کا غلہ، پھل فروٹ، سبزی، گوشت وغیرہ۔مٹی، چینی دھات وغیرہ کے برتن ہوں یا جاندار چیزیں غلام، گھوڑے، خچر اور گدھے وغیرہ۔گھر میں پلنے والی بکریاں ہوں یا جنگل میں چرنے والے ریوڑ، غرض

تجارت کے ہر قسم کے مال میں زکوٰۃ فرض ہے۔علاوہ ازیں شہری اموالِ تجارت بیشتر اموالِ باطنہ ہیں، جبکہ (مویشی) جانوروں کی اکثریت اموالِ ظاہرہ ہیں۔ (القواعد النورانیہ الفقہیہ ،ص 90-89 : طبع مصر)

مال تجارت میں زکوٰۃ کی ادائیگی کا طریقہ :

اموالِ تجارت میں زکوٰۃ کی ادائیگی کا طریقہ یہ ہے کہ سال بسال جتنا تجارتی مال دکان، مکان یا گودام وغیرہ میں ہو، اس کی قیمت کا اندازہ کرلیا جائے۔علاوہ ازیں جتنی رقم گردش میں ہو اور جو رقم موجود ہو، اس کو بھی شمار کرلیا جائے۔نقد رقم، کاروبار میں لگا ہوا (یعنی زیر گردش) سرمایہ اور سامانِ تجارت کی تخمینی قیمت، سب ملا کر جتنی رقم ہو، اس پر ڈھائی فیصد کے حساب سے زکوٰۃ ادا کی جائے۔

تاہم کوئی تجارتی مال اس طرح کا ہے کہ وہ اکٹھا خریدا، پھر وہ سال یا دو سال فروخت نہیں ہوا، تو اس مال کی زکوٰۃ اس کے فروخت ہونے پر صرف ایک سال کی ادا کی جائے گی۔ورنہ عام مال جو دکان میں فروخت ہونے پر صرف ایک سال کی ادا کی جائے گی۔ورنہ عام مال جو دکان میں فروخت ہوتا رہتا ہے اور نیا اسٹاک رہتا ہے، وہاں چونکہ فرداً فرداً ایک ایک چیز کا حساب مشکل ہے، اس لیے سال بعد سارے مال کی بہ حیثیت مجموعی قیمت کا اندازہ کرکے زکوٰۃ نکالی جائے۔

اگر کوئی رقم کسی کاروبار میں منجمد ہوگئی ہو، جیسا کہ بعض دفعہ ایسا ہو جاتا ہے اور وہ رقم دو تین سال یا اس سے زیادہ دیر تک پھنسی رہتی ہے، یا کسی ایسی پارٹی کے ساتھ آپ کو سابقہ پیش آ جاتا ہے کہ کئی سال آپ کو رقم وصول نہیں ہوتی تو ایسی ڈوبی ہوئی رقم کی زکوٰۃ سال بہ سال دینی ضروری نہیں۔جب رقم وصول ہو جائے، اس وقت ایک سال کی زکوٰۃ ادا کردی جائے، وہ جب بھی وصول ہو۔

نقدی اموالِ پر زکوٰۃ کا بیان:

مسلمان تاجر کی ملکیت میں جو بھی مال ہے، یعنی نقد رقم، بینک اکاؤنٹ، بانڈز، ڈیپازٹس، سونا چاندی اور مالِ تجارت وغیرہ، سب کی مالیت پر زکوٰۃ ادا کرنا ضروری ہے۔زکوٰۃ ادا کرنے کی غرض سے سونا، چاندی اور مالِ تجارت کی وہ قیمت معتبر ہے جو وجوبِ زکوٰۃ کے وقت ہوگی، یعنی قیمتِ خرید کا اعتبار نہیں ہے۔لہٰذا احتیاط کا تقاضہ یہ ہے کہ مسلمان تاجر کو وجوبِ زکوٰۃ کی مقررہ تاریخ پر اپنے مالِ تجارت کی محتاط اسٹاک چیکنگ اور صحیح قیمت کا تعین (Valuation) کرنا چاہیے۔

زکوٰۃ کی ادائیگی کیلئے نیت مقارنہ کا بیان:

(وَلَا يَجُوزُ أَدَاءُ الزَّكَاةِ إلَّا بِنِيَّةٍ مُقَارِنَةٍ لِلْأَدَاءِ ، أَوْ مُقَارِنَةٍ لِعَزْلِ مِقْدَارِ الْوَاجِبِ) لِأَنَّ الزَّكَاةَ عِبَادَةٌ فَكَانَ مِنْ شَرْطِهَا النِّيَّةُ وَالْأَصْلُ فِيهَا الِاقْتِرَانُ ، إلَّا أَنَّ الدَّفْعَ يَتَفَرَّقُ فَاكْتُفِيَ بِوُجُودِهَا حَالَةَ الْعَزْلِ تَيْسِيرًا كَتَقَدُّمِ النِّيَّةِ فِي الصَّوْمِ .

(وَمَنْ تَصَدَّقَ بِجَمِيعِ مَالِهِ لَا يَنْوِي الزَّكَاةَ سَقَطَ فَرْضُهَا عَنْهُ اسْتِحْسَانًا) لِأَنَّ الْوَاجِبَ

جُزْءٌ مِنْهُ فَكَانَ مُتَعَيِّنًا فِيهِ فَلَا حَاجَةَ إلَى التَّعْيِينِ

(وَلَوْ أَدَّى بَعْضَ النِّصَابِ سَقَطَ زَكَاةُ الْمُؤَدَّى عِنْدَ مُحَمَّدٍ) لِأَنَّ الْوَاجِبَ شَائِعٌ فِي الْكُلِّ ، وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ لَا تَسْقُطُ لِأَنَّ الْبَعْضَ غَيْرُ مُتَعَيِّنٍ لِكَوْنِ الْبَاقِي مَحَلًّا لِلْوَاجِبِ بِخِلَافِ الْأَوَّلِ .

ترجمہ

اور زکوٰۃ کی ادائیگی جائز نہیں ہے مگر اس نیت کے ساتھ جو ادا سے ملی ہوئی ہو یا مقدار وجوب کی علیحدگی سے ملی ہوئی ہو۔اس لئے کہ زکوٰۃ عبادت ہے پس نیت اس کیلئے شرط ہوگئی۔اور نیت میں اصل ملا ہوا ہونا ہے۔البتہ فقیروں کو دینے سے جدائی واقع ہوتی ہے۔پس مقدار وجوب کو نصاب سے الگ کرنے کے وقت نیت ہونے کو کافی سمجھا گیا ہے۔یہ آسانی کے پیش نظر ہے جس طرح روزے میں نیت کا تقدم کافی ہے۔

اور جس شخص نے اپنا سارا مال صدقہ کردیا جبکہ اس نے زکوٰۃ کی نیت نہیں کی تو بطور استحسان اس سے فریضہ زکوٰۃ ساقط ہو جائے گا۔اس لئے کہ اس میں سے ایک جز واجب ہے۔اور وہ نصاب میں متعین تھا لہٰذا تعین کی ضرورت باقی نہ رہی۔

اور اگر اس نے نصاب کا کچھ حصہ ادا کیا تو امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک ادا کیا ہوا حصہ ادا ہوگیا اور اتنے نصاب سے حکم ساقط ہوگیا۔کیونکہ زکوٰۃ کی مقدار واجب پورے نصاب میں پھیلی ہوئی ہے۔جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک اس حصہ کی زکوٰۃ ساقط نہ ہوگی۔کیونکہ زکوٰۃ میں اجزاء متعین نہیں ہیں۔کیونکہ باقی رہنے والا بھی محل زکوٰۃ ہے۔یہ مسئلہ اول کے خلاف ہے۔

نیت ہی اعمال میں تفریق کا سبب ہے:

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔کہ جب کسی شخص نے باندی خریدی تجارت کیلئے اور اس نے خدمت کی نیت کر لی تو اس باندی کی زکوٰۃ باطل ہوگئی۔کیونکہ اتصال نیت پائی گئی۔جس کی وجہ سے تجارتی باندی اور خدمتگاری والی باندی میں فرق ہوگیا لہٰذا جس طرح تجارتی باندی میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اسی طرح خدمتگاری والی باندی میں زکوٰۃ نہ ہوگی۔اور اس مسئلہ پر اجماع ہے۔کیونکہ اس کی نیت اس کے عمل کے ساتھ ملی ہوئی ہے۔اور جب کوئی نیت کسی فعل کے مقارنت کے ساتھ ہو تو وہاں پر اسی فعل کو اعتبار کرنا واجب ہوتا ہے۔اور اسی طرح تجارت کیلئے کسی غلام یا باندی کا ہونا یا خدمت کیلئے کسی غلام یا باندی کا ہونا اس میں واضح فرق ہے۔لہٰذا یہ فرق فعل کے ساتھ اسی متصل نیت کے ساتھ کیا جائے گا۔اور وہ فرق یہ ہے کہ اس نے اس باندی کو خدمت کیلئے روک رکھا ہے۔(البنائیہ شرح الہدایہ، ۴، ص ۲۴، حقانیہ ملتان)

زکوٰۃ کی ادائیگی میں اقتران نیت سے متعلق مذاہب اربعہ:

ہمارے نزدیک زکوٰۃ کی ادائیگی میں نیت کا اقتران شرط ہے۔کہ اس میں امام اوزاعی کے سوا فقہاء احناف کے اجماع بھی

ذکر کیا گیا ہے۔

حضرت امام شافعی کے نزدیک جائز ہے۔ حضرت امام مالک علیہ الرحمہ کے نزدیک اقتران نیت ادائیگی کے وقت شرط ہے اور حضرت امام احمد علیہ الرحمہ کے نزدیک نیت کا ملا ہوا ہونا مستحب ہے۔ (البنائیہ شرح الہدایہ، ۴، ص ۲۷، حقانیہ ملتان)

تمام مال صدقہ کرنے والے کی زکوٰۃ کی ادائیگی کا حکم:

اگر کوئی شخص اپنا تمام مال خدا کی راہ میں خیرات کردے اور زکوٰۃ کی نیت نہ کرے تو اس کے ذمہ زکوٰۃ ساقط ہو جاتی ہے یعنی اس پر زکوٰۃ کا مطالبہ باقی نہیں رہتا بشرطیکہ اس نے وہ مال کسی اور واجب کی نیت سے نہ دیا ہو وہاں اگر کسی شخص نے پورا مال تو نہیں بلکہ تھوڑا سا بغیر نیت زکوٰۃ خدا کی راہ میں خیرات کر دیا تو حضرت امام محمد رحمۃ اللہ کے نزدیک اس مال کی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی مگر حضرت امام ابو یوسف کے ہاں اس مال کی زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کا بھی یہی قول منقول ہے اور اسی قول پر فتویٰ بھی ہے۔

تمام مال صدقہ کرنے سے سقوط زکوٰۃ میں مذاہب اربعہ:

ہمارے نزدیک جس نے تمام مال صدقہ کر دیا تو اس کی زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی۔ اور فقہاء احناف کی اس مسئلہ میں دلیل استحسان ہے۔ جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ زکوٰۃ ساقط نہ ہو۔

حضرت امام زفر، امام شافعی، امام مالک اور امام احمد علیہم الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے جس طرح قیاس چاہتا ہے کہ اس سے زکوٰۃ ساقط نہ ہوگی۔ (البنائیہ شرح الہدایہ، ۴، ص ۲۸، حقانیہ ملتان)

مال کی قیمت کا تعین (Valuation)

سونا چاندی اور مالِ تجارت کی قیمتِ خرید کا اعتبار نہیں ہوگا بلکہ موجودہ بازاری قیمتِ فروخت (Market Value) کا اعتبار ہوگا۔ سونا چاندی کی اشیا اور زیورات میں غالب جز کا اعتبار ہوگا، یعنی سونے کا زیور جتنے قیراط (مثلاً 24 یا 22 یا 20 Carat وغیرہ) کا ہوگا، اُسی کی قیمت لگائی جائے گی۔

صنعت کاروں کی تشخیص کا فقہی مفہوم:

وہ کارخانہ جو پیداواری مقاصد کے لیے استعمال ہو رہا ہے تو اس کے جامد اثاثہ جات (Fixed Assets) یعنی زمین، عمارت، متعلقہ تنصیبات اور اس مشینری کی قیمت پر جو صنعتی پیداواری مقاصد میں استعمال ہو رہی ہے، زکوٰۃ عائد نہیں ہوگی۔ البتہ مسلمان صنعت کار کو اپنے دیگر تمام اموال کے ساتھ کارخانے میں موجود تمام خام مال (Raw Material) تیار مال (Finished Goods) اور مارکیٹ میں کریڈٹ پر دیے ہوئے تمام مال کی بازاری قیمت فروخت (Market Value) نکال کر اس پر زکوٰۃ دینی ہوگی۔

صنعتی وکاروباری مقصد میں استعمال ہونے والی اشیاء کی زکوٰۃ کا حکم

فرض کریں کہ ایک ٹرانسپورٹر ہے اور اس کی ٹیکسیاں، کاریں، بسیں اور کنٹینر وغیرہ ہیں، جن کو وہ کرائے اور کاروبار میں استعمال کرتا ہے، ان کی مالیت پر زکوٰۃ نہیں بلکہ ان کے کرائے سے حاصل ہونے والی آمدنی سے جو رقم سال کے آخر میں بچ رہے گی، اس پر زکوٰۃ ہے۔ اور یہی چیزیں اگر کسی تاجر کے شوروم میں ہیں اور وہ ان کا کاروبار کرتا ہے، تو ان کی موجودہ بازاری قیمت پر زکوٰۃ ہے۔ اسی طرح فرض کریں کہ ٹیکسٹائل میں لومز ہیں یا گارمنٹس فیکٹری میں سلائی کی مشینیں ہیں اور وہ اس کارخانے میں صنعتی مقصد کے لیے استعمال ہو رہی ہیں، تو ان کی مالیت پر زکوٰۃ نہیں ہے، جب کہ یہی لومز یا مشینیں اگر تاجر کے شوروم میں ہیں اور برائے فروخت ہیں تو ان کی موجودہ بازاری قیمت پر زکوٰۃ ہے۔

تشخیصِ زکوٰۃ کے وقت واجب الادا قرض کا مسئلہ

تاجر حضرات کا اکثر مارکیٹ میں لین دین جاری رہتا ہے، کسی سے کچھ لینا ہے اور کسی کو کچھ دینا ہے، تجارت سے ہٹ کر بعض اوقات لوگوں کا شخصی لین دین بھی ہوتا ہے۔ لہٰذا تشخیص زکوٰۃ کے وقت واجب الوصول (Receivable) رقم کو اپنی مالیت میں جمع کر کے اس سے واجب الادا (Payable) رقم کو منہا کر دیا جائے۔ اس کے بعد جو مجموعی مالیت بنے گی اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔

طویل المیعاد (Long Term) قرضوں اور صنعتی قرضوں کا مسئلہ

ہاؤس بلڈنگ فنانس کارپوریشن کا قرض، بعض صنعتی اور تجارتی قرضوں کی ادائیگی فی الفور لازم نہیں ہوتی بلکہ وہ پانچ، دس، پندرہ سال یا اس سے بھی زائد مدت پر محیط ہوتے ہیں، ماہانہ یا سالانہ اقساط واجب الادا ہوتی ہیں۔ فوری ادائیگی کا نہ قرض خواہ مطالبہ کرتا ہے اور نہ مقروض فرد فوری طور پر قرض سے سبکدوش ہونا چاہتا ہے۔ اس کا واضح ثبوت یہ ہے کہ وہ اپنی ملکیت میں رقم ہونے کے باوجود مقررہ اقساط سے زیادہ ادا نہیں کرتا، ورنہ یہ سوال زیر بحث آنے کی نوبت ہی نہ آئے۔ ایسے قرضوں کے بارے میں ہمارے فقہائے کرام نے لکھا ہے کہ یہ وجوب زکوٰۃ اور ادائیگی میں مانع نہیں ہیں۔ اس کی ایک مثال فقہاء نے بیوی کے مہر مؤجل کی دی ہے کہ بیوی مطالبہ نہیں کرتی اور شوہر کا عمل اس بات کا ثبوت ہے کہ وہ سرِ دست ادا نہیں کرنا چاہتا، لہٰذا شوہر تشخیص زکوٰۃ کے وقت ایسے دین مہر کو اپنی کل مالیت سے منہا نہ کرے۔ میعادی قرضوں کی نوعیت بھی اس سے مختلف نہیں ہے، اسی طرح طویل المدتی صنعتی قرضوں کا معاملہ ہے، ایک طرف تو ان قرضوں کے مقابل اتنی یا اس سے زیادہ مالیت کے اثاثے موجود ہوتے ہیں، صنعت بیمار قرار پاتی ہے۔ لیکن صنعت کار کی مالی صحت پر اس کے اثرات مرتب نہیں ہوتے، اس کے بنگلے، ذاتی اثاثے، جائیدادیں، کاریں، غیر ملکی مہنگے سفر پوری شان کے ساتھ قائم و دائم رہتے ہیں۔ ان کے اور ان کے اہل و عیال کی بود و باش اور رہن سہن انتہائی تمول کی سطح پر نظر آتے ہیں۔ کچھ ہمارے ملکی قوانین، انکم ٹیکس وغیرہ کے پیچیدہ قوانین، بیوروکریسی کے لامحدود صوابدیدی

اور انضباطی اختیارات، ایسی وجوہ ہیں کہ کالے دھن اور سفید دھن کا مسئلہ آج تک حل نہیں ہو پایا۔ ہمارے اہل ثروت اور صنعت کاروں کو اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ معاملہ شفاف رکھنا چاہئے اور طویل المدتی قرضوں کو منہا کیے بغیر اپنی پوری مالیت پر زکوٰۃ ادا کرنی چاہئے تاکہ کل قیامت کے دن اپنے ہی جمع کردہ مال سے نہ داغے جائیں۔ (زکوٰۃ کی اہمیت، مفتی منیب الرحمٰن)

کافر پر وجوب زکوٰۃ میں مذاہب اربعہ:

وجوب زکات کے شرائط میں سے ایک شرط اسلام ہے، حنفی، شافعی اور حنبلی مذہب کے نظریہ کے مطابق کافر پر زکات واجب نہیں چاہے کافر اصلی ہو یا مرتد ہو۔ (مذاہب اربعہ، جزیری)

مالکیوں کے الفاظ یوں نقل کرتے ہیں کہ کافر پر زکات اسی طرح واجب ہے جس طرح مسلمان پر واجب ہے بغیر کسی فرق کے۔ وہ کہتے ہیں کہ مالکیوں کی دلیل یہ ہے کہ اسلام زکات کے وجود کی شرط نہیں ہے بلکہ اسلام زکات کے صحیح ہونے کی شرط ہے لہٰذا ان کی نظر میں کافر پر زکات واجب ہے، ہرچند اسلام کے بغیر صحیح نہیں ہے۔ لیکن قرطبی کے بہ قول، امام مالک کا کوئی قول اہل ذمہ پر زکات واجب ہونے کے سلسلہ میں نقل نہیں ہوا ہے۔ لہٰذا سمجھ میں یہی آتا ہے کہ مالکیوں کا فتویٰ یہی ہو کہ کافر سے زکات وصول کرنا ضروری نہیں ہے۔

کافر پر وجوب زکوٰۃ میں اہل تشیع کا نظریہ:

مذہب امامیہ کے قدیم اور جدید علماء کے درمیان مشہور یہی ہے کہ کفار جس طرح اصول دین پر مکلف ہیں اسی طرح فروع دین پر بھی مکلف ہیں۔ اور معاصر علماء کا بھی یہی نظریہ ہے اور ان کی نظر میں کافر پر زکات واجب ہے مگر ان سے صحیح نہیں ہے اور امام یا نائب امام زبردستی وصول سکتے ہیں اور اگر تلف کردیا ہو تو اس کا عوض کافر سے لے سکتے ہیں۔ (مذاہب خمسہ، کتاب الزکوٰۃ)

اہل سنت کی جدید فقہ کے مطابق کافر پر زکات واجب نہیں ہے مگر ان کے بعض علماء استدلال کرتے ہیں کہ چوں کہ غیر مسلمان کو معاف کرنا جب کہ وہ حدود اسلام میں زندگی بسر کررہے ہیں اس بات کا سبب بنتا ہے کہ درآمد اور ثروت کی تقسیم عدل پر استوار نہ ہو اور غیر مسلمان کے پاس ثروت جمع ہوجائے لہٰذا ضرورت اس بات کی ہے کہ زکات کے مساوی ٹیکس غیر مسلمان پر عائد کیا جائے اور اسلامی ممالک میں مقیم غیر مسلمانوں کی رفاہ کے لئے مصرف کیا جائے۔

بَابُ صَدَقَةِ السَّوَائِمِ

﴿یہ باب سوائم کی زکوٰۃ کے بیان میں ہے﴾

باب صدقہ سوائم کی مطابقت کا بیان:

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ امام محمد علیہ الرحمہ نے زکوٰۃ کے اموال کو سوائم کی زکوٰۃ سے اس لئے شروع کیا ہے تاکہ رسول اللہ ﷺ کے مکتوبات کی اتباع ہوجائے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے مکتوبات عرب کی طرف لکھے تھے۔ ان میں اونٹوں کے جل اور ان کی جانوں کا ذکر ہے۔ (فتح القدیر، ج ۴، ص ۲، بیروت)

علامہ ابن محمود البابرتی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے مبسوط میں مویشیوں کی زکوٰۃ سے زکوٰۃ کے باب کو شروع کیا ہے۔ تاکہ رسول اللہ ﷺ کے مکتوبات کی اتباع ہوجائے۔ اور یہاں صدقات سے مراد زکوٰۃ ہے۔ جس طرح اللہ تعالیٰ کے فرمان ''‘‘ میں صدقات سے زکوٰۃ مراد ہے۔ اور سوائم سائمہ کے جمع ہے۔ چرنے والے یا چلنے والے کا سائم (یا وہ جانور جسے چرایا جائے، وغیرہ) کو سائمہ اور ان کے گروہ سوائم کہتے ہیں۔ (عنایہ زرح الہدایہ، ج ۳، ص ۱۷۱، بیروت)

فَصْلٌ فِی الْإِبِلِ

﴿یہ فصل اونٹ کی زکوٰۃ کے بیان میں ہے﴾

اونٹ کی زکوٰۃ والی فصل کی مطابقت کا بیان:

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ یہ فصل اونٹوں کی زکوٰۃ کے بیان میں ہے۔ اور یہ بات جان لینی چاہیے کہ کتاب میں ابواب جمع ہوتے ہیں اور باب میں فصلیں جمع ہوتی ہیں۔ اور کبھی فصل عنوان سے ملی ہوتی ہے اور کبھی عنوان سے ملی ہوئی نہیں بھی ہوتی۔ لفظ ''ابل'' کو ہمزہ اور باء کے کسرہ کے ساتھ اور باء کے سکون کے ساتھ بھی پڑھنا جائز ہے۔ امام محمد علیہ الرحمہ نے جامع صغیر میں لکھا ہے کہ ابل، جمل، بعیر اور جزور یہ اجناس ہیں۔ اور ناقہ ان کی مؤنث آتی ہے۔ اور صحاح میں ہے کہ ابل اسم جمع ہے جس کی کوئی واحد نہیں۔ لیکن اس کی مؤنث ہے اور اس پر تا داخل نہیں ہوتی مگر جبکہ اس کی تصغیر ہو۔ اور جمل ناقہ کا زوج ہے اور لفظ بعیر انسان کے درجے میں ہے۔ اور جمل کیلئے بعیر بھی کہا جاتا ہے اور ناقہ کیلئے بھی بعیر کہا جاتا ہے۔

(البنایہ شرح الہدایہ، ج ۴، ص ۳۱، حقانیہ ملتان)

علامہ ابن قدامہ مقدسی حنبلی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ امام خرقی علیہ الرحمہ نے کتاب الزکوٰۃ کا اونٹوں کی زکوٰۃ سے شروع کیا ہے کیونکہ جانوروں میں سب سے بڑا جسم والا زکوٰۃ جانور یہی ہیں۔ اور اہل عرب میں یہی رائج تھا اور تمام علماء کا اتفاق ہے کہ عرب

میں اونٹ تھے اور زکوٰۃ کی فرضیت انہی کے ساتھ سے شروع ہوئی ہے۔اور صحیح بخاری میں زکوٰۃ کے باب میں سب سے احسن روایت بھی انہی کے بارے میں ہے۔(المغنی، ج۲،ص۴۳۵، بیروت)

اونٹوں کی زکوٰۃ کا بیان:

قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (لَيْسَ فِي أَقَلَّ مِنْ خَمْسٍ ذَوْدٍ صَدَقَةٌ ، فَإِذَا بَلَغَتْ خَمْسًا سَائِمَةً ، وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ فَفِيهَا شَاةٌ إلَى تِسْعٍ ، فَإِذَا كَانَتْ عَشْرًا فَفِيهَا شَاتَانِ إلَى أَرْبَعَ عَشْرَةَ ، فَإِذَا كَانَتْ خَمْسَ عَشْرَةَ فَفِيهَا ثَلَاثُ شِيَاهٍ إلَى تِسْعَ عَشْرَةَ ، فَإِذَا كَانَتْ عِشْرِينَ فَفِيهَا أَرْبَعُ شِيَاهٍ إلَى أَرْبَعٍ وَعِشْرِينَ ، فَإِذَا بَلَغَتْ خَمْسًا وَعِشْرِينَ فَفِيهَا بِنْتُ مَخَاضٍ) وَهِيَ الَّتِي طَعَنَتْ فِي الثَّانِيَةِ .

(إلَى خَمْسٍ وَثَلَاثِينَ ، فَإِذَا كَانَتْ سِتًّا وَثَلَاثِينَ فَفِيهَا بِنْتُ لَبُونٍ) وَهِيَ الَّتِي طَعَنَتْ فِي الثَّالِثَةِ إلَى خَمْسٍ وَأَرْبَعِينَ (فَإِذَا كَانَتْ سِتًّا وَأَرْبَعِينَ فَفِيهَا حِقَّةٌ) وَهِيَ الَّتِي طَعَنَتْ فِي الرَّابِعَةِ (إلَى سِتِّينَ ، فَإِذَا كَانَتْ إحْدَى وَسِتِّينَ فَفِيهَا جَذَعَةٌ) وَهِيَ الَّتِي طَعَنَتْ فِي الْخَامِسَةِ (إلَى خَمْسٍ وَسَبْعِينَ ، فَإِذَا كَانَتْ سِتًّا وَسَبْعِينَ فَفِيهَا بِنْتَا لَبُونٍ إلَى تِسْعِينَ ، فَإِذَا كَانَتْ إحْدَى وَتِسْعِينَ فَفِيهَا حِقَّتَانِ إلَى مِائَةٍ وَعِشْرِينَ) بِهَذَا اشْتَهَرَتْ كُتُبُ الصَّدَقَاتِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ .

(ثُمَّ) إذَا زَادَتْ عَلَى مِائَةٍ وَعِشْرِينَ (تُسْتَأْنَفُ الْفَرِيضَةُ) فَيَكُونُ فِي الْخَمْسِ شَاةٌ مَعَ الْحِقَّتَيْنِ ، وَفِي الْعَشْرِ شَاتَانِ ، وَفِي خَمْسَ عَشْرَةَ ثَلَاثُ شِيَاهٍ ، وَفِي الْعِشْرِينَ أَرْبَعُ شِيَاهٍ ، وَفِي خَمْسٍ وَعِشْرِينَ بِنْتُ مَخَاضٍ ، إلَى مِائَةٍ وَخَمْسِينَ فَيَكُونُ فِيهَا ثَلَاثُ حِقَاقٍ ، ثُمَّ تُسْتَأْنَفُ الْفَرِيضَةُ فَيَكُونُ فِي الْخَمْسِ شَاةٌ ، وَفِي الْعَشْرِ شَاتَانِ ، وَفِي خَمْسَ عَشْرَةَ ثَلَاثُ شِيَاهٍ ، وَفِي الْعِشْرِينَ أَرْبَعُ شِيَاهٍ ، وَفِي خَمْسٍ وَعِشْرِينَ بِنْتُ مَخَاضٍ ، وَفِي سِتٍّ وَثَلَاثِينَ بِنْتُ لَبُونٍ ، فَإِذَا بَلَغَتْ مِائَةً وَسِتًّا وَتِسْعِينَ فَفِيهَا أَرْبَعُ حِقَاقٍ إلَى مِائَتَيْنِ ثُمَّ تُسْتَأْنَفُ الْفَرِيضَةُ أَبَدًا كَمَا تُسْتَأْنَفُ فِي الْخَمْسِينَ الَّتِي بَعْدَ الْمِائَةِ وَالْخَمْسِينَ وَهَذَا عِنْدَنَا .

ترجمہ

صاحب ہدایہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: پانچ سے کم اونٹوں میں زکوٰۃ نہیں ہے۔لہٰذا جب وہ پانچ ہوجائیں اور وہ سائمہ ہوں اور ان پر سال گزر گیا تو ان پانچ سے نو(۹) تک ایک بکری (زکوٰۃ) ہوگی۔اگر وہ دس ہوجائیں تو چودہ تک دو بکریاں ہیں۔اور اگر وہ پندرہ ہوجائیں تو انیس تک تین بکریاں ہیں۔اگر وہ بیس ہوجائیں تو چوبیس تک چار بکریاں ہیں۔جب وہ پچیس ہوجائیں تو پینتیس (۳۵) تک ان میں ایک بنت مخاض ہے۔بنت مخاض اس مادہ بچے کو کہتے ہیں جو عمر کے دوسرے سال میں ہو۔جب وہ چھتیس (۳۶) ہوجائیں تو پینتالیس (۴۵) تک ان میں ایک بنت لبون ہے۔اور بنت لبون وہ مادہ بچہ ہے جو عمر کے تیسرے سال میں ہو۔اور جب وہ چھیالیس (۴۶) ہوجائیں تو ساٹھ تک ان میں ایک حقہ ہے اور حقہ وہ مادہ بچہ ہے جو عمر کے چوتھے سال میں ہو اور جب وہ اکسٹھ (۶۱) ہوجائیں تو نوے (۹۰) تک ان میں دو بنت لبون ہیں۔اور جب وہ اکانوے (۹۱) ہوجائیں تو ایک سو بیس (۱۲۰) تک دو حقے ہیں۔انہی دلائل کی وجہ سے جو رسول اللہ ﷺ سے مشہور ہوئے ہیں۔

جب وہ ایک سو بیس سے زیادہ ہوجائیں تو فریضہ نئے سرے سے شمار کیا جائے گا۔لہٰذا پانچ زیادہ ہونے پر ایک بکری دو حقوں کے ساتھ ہوگی۔اور دس میں دو بکریاں جبکہ پندرہ میں تین بکریاں ساتھ ہوں گی۔اور بیس میں چار بکریاں جبکہ پچیس سے لیکر ایک سو پچاس تک ایک بنت مخاض ہوگا۔اور ایک سو پچاس میں تین حقے ہوں گے۔پھر نئے سرے سے زکوٰۃ کا فریضہ شمار کیا جائے گا۔پانچ میں ایک بکری دس میں دو بکریاں اور پندرہ میں تین بکریاں اور بیس میں چار بکریاں اور پچیس میں ایک بنت مخاض اور چھتیس میں ایک بنت لبون ہوگا۔جب وہ ایک سو چھیانوے (۱۹۶) ہوجائیں تو دو سو تک ان میں چار حقے ہوں گے۔پھر زکوٰۃ کا فریضہ اسی طرح نئے سرے سے شمار کیا جائے گا جس طرح ایک سو پچاس کے بعد پچاس میں شمار کیا گیا ہے۔اور یہ ہمارے نزدیک ہے۔

سال کے اکثر سائمہ ہونے میں وجوب زکوٰۃ میں فقہی مذاہب:

علامہ ابن قدامہ مقدسی حنبلی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ سال کے اکثر حصے میں چرنے والے اونٹ پر زکوٰۃ ہے۔اس مسئلہ میں ہمارا مذہب اور حضرت امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کا مذہب ایک ہی ہے جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ جب تک وہ تمام سال کا سائمہ نہیں ہے اس پر زکوٰۃ فرض نہ ہوگی۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ سائمہ ہونا شرط ہے اور یہ اسی طرح شرط ہے جس ملک نصاب کیلئے سال کی شرط ہے۔کیونکہ سائمہ ہونے کی صورت میں چارہ ساقط ہوجاتا ہے لیکن جب وہ چارہ کھائے گا تو اس سے حکم سائم ہونا ساقط ہوجائے گا جس کی بنیاد پر زکوٰۃ اس پر فرض ہوئی تھی۔

ہماری دلیل نص کا عموم ہے۔اور ماشیت کا نصب ہے اور سوم کے نام کے جہاں اطلاق کا تعلق ہے تو سوم چارہ کو ساقط کرنے والا نہیں ہے اور نہ چارہ سوم کو ساقط کرنے والا ہے بلکہ چارہ تو سوم کی مدد کرنے والا ہے یعنی کچھ تو وہ چرنے سے پیٹ بھر کر آیا ہے اور کچھ چارے سے پیٹ بھرلے گا۔لہٰذا امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل کے مطابق چارہ سوم کو ساقط کرنے والے کا حکم صحیح نہیں ہے بلکہ

احناف وحنابلہ کا مؤقف صحیح ہے۔(المغنی، ج۲،ص۴۳۵، بیروت)

اونٹوں کی مختلف عمروں میں مختلف ناموں کا بیان:

امام ابوداؤد کہتے ہیں کہ میں نے ابوریاشی اور حاتم سے سنا ہے اور نضر بن شمیل اور ابوعبید کی کتاب سے حاصل کیا ہے کوئی بات ان میں سے کسی ایک ہی نے کہی ہے ان لوگوں نے کہا کہ اونٹ کا بچہ (جب تک پیٹ میں رہتا ہے) حوار کہلاتا ہے اور جب پیدا ہو چکتا ہے تو اس کو فصیل کہتے ہیں جب دوسرے برس میں لگے تو بنت مخاض، جب تیسرے میں لگے تو بنت لبون، جب تین برس کا ہو جائے تو چوتھے سال تک اس کو حق اور حقہ کہتے ہیں کیونکہ اس وقت تک وہ سواری اور جفتی کے لائق ہو جاتے ہیں اور نر اونٹ جوان نہیں ہوتا یہاں تک کہ وہ چھ برس کا ہو جائے اور حقہ کو طروقة الفحل بھی کہتے ہیں کہ نر اس پر کودتا ہے چار برس پورے ہونے تک جب پانچواں برس لگے تو جذعہ کہلاتا ہے پانچ برس پورے ہونے تک جب چھٹے برس میں لگے اور سامنے کے دانت گرائے تو ثنی ہے چھ برس پورے ہونے تک، جب ساتواں برس لگے تو نر کو رباعی اور مادہ کو رباعیہ کہیں گے سات برس پورے ہونے تک، جب آٹھواں برس لگے اور چھٹا دانت نکالے تو وہ سدیس اور سدس ہے آٹھ برس پورے ہونے تک، جب نواں برس لگے تو وہ بازل ہے کیونکہ اس کی کچلیاں نکل آتی ہیں دسواں برس شروع ہونے تک اب اس کا نام مخلف ہے اس کے بعد اس کا کوئی نام نہیں، مگر یوں کہیں گے کہ ایک سال کا بازل، دو سال کا بازل، ایک سال کا مخلف، دو سال کا مخلف تین سال کا مخلف، پانچ سال تک اسی طرح کہیں گے اور خلفہ حاملہ کو کہتے ہیں ابوحاتم نے کہا ہے وہ جزعہ ایک وقت کا نام ہے کوئی دانت نہیں ہے اور دانتوں کی فصل سہیل تارے کے نکلنے پر بدلتی ہے ابوداؤد کہتے ہیں کہ ریاشی نے ہم کو یہ شعر سنائے (جن کا مفہوم یہ ہے) جب پہلی رات کو سہیل نکلا تو ابن لبون حق ہو گیا اور حق جذعہ بن گیا دانتوں میں سے کچھ نہ رہا سوائے ہبع کے، ہبع وہ بچہ ہے جو بیوقت پیدا ہوا ہو۔

(سنن ابوداؤد)

اونٹوں کے نصاب میں بکری کو بطور زکوٰۃ کیوں دیا جاتا ہے:

علامہ ابن محمود البابرتی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔اگر یہ سوال کیا جائے کہ زکوٰۃ میں اصل یہ ہے کہ ہر قسم کی زکوٰۃ اس قسم سے دی جاتی ہے۔اور اونٹوں کی زکوٰۃ میں ایک بکری یا بکریوں کو بطور زکوٰۃ دینا واجب ہوتا ہے۔حالانکہ یہ خلاف قیاس بھی ہے۔اس کا جواب یہ ہے کہ یہ قیاس خلاف نص ہے۔لہٰذا نص کے ہوتے ہوئے کسی قسم کے قیاس کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔(اگر فقہ حنفی محض قیاس یا قرآن وسنت کے خلاف ہوتی تو اس کے مطابق اونٹوں کی زکوٰۃ میں بکری کبھی واجب نہ ہوتی۔فقہ حنفی سمجھ نہ آنے والوں کو غور کرنا چاہیے)۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج۳،ص۱۷، بیروت)

پانچ اونٹوں سے کم میں عدم وجوب زکوٰۃ میں مذاہب اربعہ:

فقہاء احناف کے نزدیک پانچ اونٹوں سے کم میں کوئی زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔یہی قول حضرت علی، حضرت ابوسعید خدری

شعبی، طاؤس، شہر بن حوشب، عمر بن عبدالعزیز، حکم بن عیینہ اور سلمان بن موسیٰ دمشقی کا ہے۔

حضرت امام مالک، امام شافعی، امام احمد اور امام حسن کا قول بھی یہی ہے کہ پانچ سے کم اونٹوں میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔

(البنایہ شرح الہدایہ،۴،ص،۱۴۱،حقانیہ ملتان)

امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک اونٹوں کے نصاب کا بیان:

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ :إذَا زَادَتْ عَلَى مِائَةٍ وَعِشْرِينَ وَاحِدَةً فَفِيهَا ثَلَاثُ بَنَاتِ لَبُونٍ ، فَإِذَا صَارَتْ مِائَةً وَثَلَاثِينَ فَفِيهَا حِقَّةٌ وَبِنْتَا لَبُونٍ ، ثُمَّ يُدَارُ الْحِسَابُ عَلَى الْأَرْبَعِينَاتِ وَالْخَمْسِينَاتِ فَتَجِبُ فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ وَفِي كُلِّ خَمْسِينَ حِقَّةٌ لِمَا رُوِيَ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَتَبَ "(إذَا زَادَتْ الْإِبِلُ عَلَى مِائَةٍ وَعِشْرِينَ فَفِي كُلِّ خَمْسِينَ حِقَّةٌ ، وَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ) مِنْ غَيْرِ شَرْطِ عَوْدِ مَا دُونَهَا .

وَلَنَا أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَتَبَ فِي آخِرِ ذَلِكَ فِي كِتَابِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ "(فَمَا كَانَ أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ ، فَفِي كُلِّ خَمْسِ ذَوْدٍ شَاةٌ) فَنَعْمَلُ بِالزِّيَادَةِ (وَالْبُخْتُ وَالْعِرَابُ سَوَاءٌ) فِي وُجُوبِ الزَّكَاةِ لِأَنَّ مُطْلَقَ الِاسْمِ يَتَنَاوَلُهُمَا .

ترجمہ:

اور امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا جب ایک سو بیس سے زیادہ ہوں تو ان پر تین بنت لبون ہیں اور جب ایک سو تیس ہوں تو ان پر ایک حقہ اور اور دو بنت لبون ہیں۔پھر ہر چالیس اور پچاس پر حساب پھیرا جائے گا۔لہٰذا ہر چالیس پر ایک بنت لبون اور ہر پچاس پر ایک حقہ دیا جائے گا۔کیونکہ نبی کریم ﷺ سے روایت کی گئی ہے کہ جب اونٹ ایک سو بیس سے زیادہ ہو جائیں تو ہر پچاس میں ایک حقہ اور ہر چالیس میں ایک بنت لبون ہے۔جبکہ اس سے کم میں عود کی شرط نہ ہوگی۔اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کو جو حکم دیا تھا اس کے آخر میں لکھا ہے جو اس سے کم ہو تو ہر پانچ اونٹ میں ایک بکری ہے (مراسیل ابوداؤد) لہٰذا ہم اسی زیادتی پر عمل کرتے ہیں۔اور بختی وعربی اونٹ دونوں برابر ہیں کیونکہ وجوب زکوٰۃ میں اسم کا اطلاق دونوں کو شامل ہے۔

گائے کے نصاب ساٹھ میں زکوٰۃ پر مذاہب اربعہ:

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہین۔کہ فقہاء احناف کے نزدیک جب گائے کی تعداد ساٹھ کو پہنچ جائے تو اس میں دو تبیع یا تبیعہ ہیں۔حضرت امام مالک اور امام شافعی اور امام احمد علیہم الرحمہ نے بھی اسی طرح کہا ہے۔اور محیط برہانی میں بھی اسی طرح

ہے اور جوامع الفقہ میں امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اسی طرح روایت ہے۔(البنائیہ شرح الہدایہ،۴،ص،۴۵،حقانیہ ملتان)

خیار مصدق میں مذاہب اربعہ:

جب گائے کی تعداد ایک بیس ہو جائے تو ہمارے نزدیک مالک کو اختیار ہے کہ اگر وہ چاہے تو تین مسنات دے اور اگر چاہے تو چار اتبعہ دے۔اور حضرت امام احمد علیہ الرحمہ نے بھی اسی طرح کہا ہے۔حضرت امام مالک اور شوافع میں سے بعض فقہاء نے کہا ہے۔مصدق کیلئے اختیار ہے۔(البنائیہ شرح الہدایہ،۴،ص ۴۵،حقانیہ ملتان)

لازمات واجبیہ کے متعین نصاب کا قاعدہ فقہیہ:

لازمات واجبیہ میں نصاب متعین ہوتا ہے۔وہ تمام فرائض اور واجبات جو مکلفین پر لازم ہوتے ہیں ان کا نصاب متعین ہوتا ہے اس کا ثبوت یہ ہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا: چالیسواں حصہ ادا کرو، ہر چالیس درہم پر ایک درہم، اور تم پر اس وقت تک زکوٰۃ نہیں جب تک دوسو درہم نہ جائیں اور جب دوسو درہم ہو جائیں تو اس میں سے پانچ درہم ادا کرو، اور جو مقدار زائد ہو اس کو اسی حساب سے ادا کرو۔(سنن ابوداؤد ج ا ص ۲۲۰، مجتبائی پاکستان لاہور)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ صدقات فرائضیہ یا واجبیہ میں نصاب کا تعین شریعت کی طرف سے ہو چکا ہے۔لہٰذا احادیث میں مختلف اجناس سے مختلف نصاب کا تعین کیا گیا ہے۔ہم افادیت کے پیش نظر ان کا نصابی نقشہ بیان کر دیتے ہیں۔

جانور کا نام اور تعداد	شرح زکوٰۃ	جانور کا نام	شرح زکوٰۃ
۵ سے ۹ اونٹ	ایک بکری	۶۰ سے ۶۹ تک	دو، دوسالہ بچھڑیاں
۱۰ سے ۱۴ اونٹ	دو بکریاں	۷۰ سے ۷۹ تک	ایک دوسالہ، ایک، ایک سالہ بچھڑی
۱۵ سے ۱۹ اونٹ	تین بکریاں	۸۰ سے ۸۹ تک	دو، دوسالہ بچھڑیاں
۲۰ سے ۲۴ اونٹ	چار بکریاں	۹۰ سے ۹۹ تک	تین ایک سالہ بچھڑیاں
۲۵ سے ۳۵ اونٹ	ایک سالہ اونٹ کی بچی	۱۰۰ سے	دو ایک سالہ اور ایکدوسالہ بچھڑیاں
۳۶ سے ۴۵ تک	دوسالہ اونٹنی	۴۰ سے ۱۱۹ بکریاں	ایک بکری
۲۶ سے ۶۰ تک	تین سالہ اونٹنی	۱۲۰ سے ۲۰۰ تک	دو بکریاں
۶۱ سے ۷۵ تک	چار اونٹنی	۲۰۱ سے ۳۹۹ تک	تین بکریاں
۷۶ سے ۹۰ تک	۲، دوسالہ اونٹنیاں	۴۰۰ سے ۴۹۹ تک	چار بکریاں
۹۱ سے ۱۲۰ تک	۲، تین سالہ اونٹنیاں	پھر ہر سو پر ایک بکری کا اضافہ کیا جائے گا	
۳۰ سے ۳۹ تک گائے یا بھینس	ایک سالہ بچھڑی	سونے کا نصاب	ساڑھے سات تولے پر چالیسواں حصہ ہے۔
۴۰ سے ۹۵ تک گائے یا بھینس	دوسالہ بچھڑی یا بچھڑا	چاندی کا نصاب ساڑھے باون تولے پر چالیسواں حصہ ہے۔	

(شرح صحیح مسلم ج ۲ ص ۸۸۱، فرید بک سٹال لاہور)

فَصْلٌ فِی الْبَقَرِ

﴿یہ فصل گائے کی زکوٰۃ کے بیان میں ہے﴾

گائے کی زکوٰۃ میں بیان کردہ فصل کی مطابقت کا بیان:

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔یہ فصل گائے کی زکوٰۃ کے حکم میں ہے۔اس فصل کو بکریوں کی زکوٰۃ والی فصل سے مقدم کرتے ہوئے اونٹ کی زکوٰۃ والی فصل کے بعد اس لئے ذکر کیا ہے کیونکہ گائے ضخامت و قیمت میں اونٹ کے قریب ہے۔ اور گائے ہی کی جنس سے بھینسیں بھی ہیں۔اور صحاح میں ہے کہ بقر مذکر و مؤنث دونوں کیلئے بولا جاتا ہے۔اور اس کی ہاء افراد کیلئے ہے جس طرح تمر کی ہاء تمرۃ آتی ہے۔اور باقر بقرہ کیلئے اسم جمع ہے۔جس طرح جامل جمال کی جماعت کیلئے اسم جمع ہے۔

(البنایہ شرح الہدایہ، ج ۴، ص، ۴۰، حقانیہ ملتان)

گائے کے نصاب زکوٰۃ کا بیان:

(لَيْسَ فِي أَقَلَّ مِنْ ثَلَاثِينَ مِنْ الْبَقَرِ السَّائِمَةِ صَدَقَةٌ ، فَإِذَا كَانَتْ ثَلَاثِينَ سَائِمَةً وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ فَفِيهَا تَبِيعٌ أَوْ تَبِيعَةٌ) وَهِيَ الَّتِي طَعَنَتْ فِي الثَّانِيَةِ (وَفِي أَرْبَعِينَ مُسِنٌّ أَوْ مُسِنَّةٌ) وَهِيَ الَّتِي طَعَنَتْ فِي الثَّالِثَةِ ، بِهَذَا أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُعَاذًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (فَإِذَا زَادَتْ عَلَى أَرْبَعِينَ وَجَبَ فِي الزِّيَادَةِ بِقَدْرِ ذَلِكَ إلَى سِتِّينَ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ؛ فَفِي الْوَاحِدَةِ الزَّائِدَةِ رُبْعُ عُشْرِ مُسِنَّةٍ ، وَفِي الِاثْنَيْنِ نِصْفُ عُشْرِ مُسِنَّةٍ ، وَفِي الثَّلَاثَةِ ثَلَاثَةُ أَرْبَاعِ عُشْرِ مُسِنَّةٍ .

وَهَذِهِ رِوَايَةُ الْأَصْلِ لِأَنَّ الْعَفْوَ ثَبَتَ نَصًّا بِخِلَافِ الْقِيَاسِ وَلَا نَصَّ هُنَا . وَرَوَى الْحَسَنُ عَنْهُ أَنَّهُ لَا يَجِبُ فِي الزِّيَادَةِ شَيْءٌ حَتَّى تَبْلُغَ خَمْسِينَ ، ثُمَّ فِيهَا مُسِنَّةٌ وَرُبْعُ مُسِنَّةٍ أَوْ ثُلُثُ تَبِيعٍ ، لِأَنَّ مَبْنَى هَذَا النِّصَابِ عَلَى أَنْ يَكُونَ بَيْنَ كُلِّ عَقْدَيْنِ وَقْصٌ ، وَفِي كُلِّ عَقْدٍ وَاجِبٌ .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ : لَا شَيْءَ فِي الزِّيَادَةِ حَتَّى تَبْلُغَ سِتِّينَ ، وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِمُعَاذٍ " (لَا تَأْخُذْ مِنْ أَوْقَاصِ الْبَقَرِ شَيْئًا) وَفَسَّرُوهُ بِمَا بَيْنَ أَرْبَعِينَ إلَى سِتِّينَ .

قُلْنَا :قَدْ قِيلَ إنَّ الْمُرَادَ مِنْهَا الصِّغَارُ (ثُمَّ فِي السِّتِّينَ تَبِيعَانِ أَوْ تَبِيعَتَانِ ، وَفِي سَبْعِينَ مُسِنَّةٌ وَتَبِيعٌ ، وَفِي ثَمَانِينَ مُسِنَّتَانِ ، وَفِي تِسْعِينَ ثَلَاثَةُ أَتْبِعَةٍ ، وَفِي الْمِائَةِ تَبِيعَانِ وَمُسِنَّةٌ .

وَعَلَى هَذَا يَتَغَيَّرُ الْفَرْضُ فِي كُلِّ عَشْرٍ مِنْ تَبِيعٍ إلَى مُسِنَّةٍ وَمِنْ مُسِنَّةٍ إلَى تَبِيعٍ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ "(فِي كُلِّ ثَلَاثِينَ مِنْ الْبَقَرِ تَبِيعٌ أَوْ تَبِيعَةٌ ، وَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ مُسِنٌّ أَوْ مُسِنَّةٌ) (وَالْجَوَامِيسُ وَالْبَقَرُ سَوَاءٌ) لِأَنَّ اسْمَ الْبَقَرِ يَتَنَاوَلُهُمَا إذْ هُوَ نَوْعٌ مِنْهُ ، إلَّا أَنَّ أَوْهَامَ النَّاسِ لَا تَسْبِقُ إلَيْهِ فِي دِيَارِنَا لِقِلَّتِهِ ، فَلِذَلِكَ لَا يَحْنَثُ بِهِ فِي يَمِينِهِ لَا يَأْكُلُ لَحْمَ بَقَرٍ ، وَاَللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ:

تیس گایوں سے کم میں زکوٰۃ نہیں ہے۔لہٰذا جب وہ تیس ہوجائیں اور وہ سائمہ ہوں اور ان پرایک سال گزر گیا تو ان میں ایک تبیع (بچھڑا) یا تبیعہ (بچھڑی) واجب ہے۔اور تبیع یا تبیعہ وہ بچہ ہے جوعمر کے دوسرے سال میں ہو۔اور چالیس میں ایک مسن یا مسنہ واجب ہے۔اور مسن یامُسنہ وہ بچہ ہے جوعمر کے تیسرے سال میں ہو۔کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو اسی طرح حکم دیا تھا۔(سنن دار قطنی)

جب وہ چالیس سے زیادہ ہوجائیں تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ساٹھ تک یہی مقدار واجب ہے۔لہٰذا ایک زائد میں ایک مسنہ کا چالیسواں حصہ واجب ہے۔اور دو زیادہ ہوجائیں تو مسنہ کا بیسواں حصہ واجب ہے۔اور جب تین زیادہ ہوجائیں تو چالیسویں کے تین حصے واجب ہیں۔

اور یہ روایت امام محمد علیہ الرحمہ کی اصل سے ہے اس لئے کہ معافی نص سے خلاف قیاس ثابت ہوئی ہے کیونکہ یہاں کوئی نص نہیں ہے۔اور امام حسن بن زیاد علیہ الرحمہ نے امام اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ زائد میں کچھ واجب نہیں ہے۔حتیٰ کہ وہ پچاس تک پہنچ جائیں اور پچاس پر ایک مکمل مسنہ واجب ہوگا۔اور مسنہ کی چوتھائی قیمت یا تبیع کی تہائی قیمت واجب ہوگی۔کیونکہ نصاب کی اساس یہی ہے اور دونوں عقود کے درمیان معافی ہے۔اور ہر عقد میں واجب ہے۔

حضرت امام ابو یوسف اور امام محمد علیہما الرحمہ کے نزدیک کچھ واجب نہیں ہے یہاں تک کہ ان کی تعداد ساٹھ کو پہنچ جائے۔اور حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے بھی یہی روایت ہے۔کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے ارشاد فرمایا: کہ اوقاص بقر (دو دہائیوں کے درمیان گائے کی تعداد) سے کچھ زکوٰۃ نہ لینا۔علماء نے بھی اوقاص کا معنی یہی بیان کیا ہے کہ جو تعداد چالیس اور ساٹھ کے درمیان میں ہو۔ہم احناف اس کے جواب میں یہ کہتے ہیں کہ کہا گیا ہے کہ اوقاص سے مراد نہایت چھوٹے بچے

ہیں۔اور اس کے بعد ساٹھ میں دو تبیع یا دو تبیعہ ہیں۔اور ستر میں ایک مسنہ اور ایک تبیع ہے اور اسی (۸۰) میں دو مسنہ ہیں اور نوے (۹۰) میں تین تبیعہ ہیں اور ایک بیس (۱۲۰) میں دو تبیعہ اور ایک مسنہ ہے۔اور اسی حساب کے مطابق قیاس کرتے جائیں گے۔لہٰذا ہر دہائی پر تبیع سے مسنہ کی طرف اور مسنہ سے تبیع کی طرف فرض تبدیل ہوتا جائے گا۔کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: گائے کے ہر تیس پر ایک تبیع یا تبیعہ ہے اور ہر چالیس پر مسن یا مسنہ ہے۔

بھینس اور گائے دونوں برابر ہیں کیونکہ بقر کے لفظ کا اطلاق دونوں کو شامل ہے اور بھینس بھی ایک قسم کی گائے ہے البتہ ہمارے شہروں میں چونکہ بھینس بہت کم تعداد میں ہوتی ہے اس لئے لوگوں کے خیالات بھینس کی طرف جلد جانے والے نہیں ہیں۔ اور اسی دلیل کے پیش نظر کہ جب کسی نے قسم کھائی ''وہ بقر کا گوشت نہیں کھائے گا'' تو وہ بھینس کا گوشت کھانے سے حانث نہ ہوگا۔

گائے اور بیل کی زکوٰۃ میں فقہی تصریحات:

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے بارے میں منقول ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جب انہیں عامل بنا کر یمن بھیجا تو انہیں یہ حکم دیا کہ وہ زکوٰۃ کے طور پر ہر تیس گائے میں سے ایک برس کا بیل یا ایک برس کی گائے لیں اور ہر چالیس گائے میں سے دو برس کی گائے یا دو برس کا بیل وصول کریں۔(ابوداؤد، ترمذی، نسائی، دارمی)

گائے کے نصاب میں زکوٰۃ کے طور پر بیل دینے کے لیے فرمایا گیا ہے چنانچہ گائے کی زکوٰۃ کے طور پر نر اور مادہ دونوں برابر ہیں چاہے گائے دی جائے اور چاہے بیل دیدیا جائے جیسا کہ آگے آنے والی روایت میں اس کی وضاحت بھی ہے چنانچہ گائے اور بکری کی زکوٰۃ کے طور پر مادہ ہی دینا ضروری نہیں ہے اونٹوں کے برخلاف کہ ان میں مادہ ہی دینا افضل ہے لیکن گائے اور بکری میں اس کی کوئی قید اور تخصیص نہیں ہے۔

علامہ ابن حجر نے فرمایا ہے کہ اگر گائے یا بیل چالیس سے زائد ہوں تو اس زائد مقدار میں اس وقت تک کوئی چیز واجب نہیں ہوتی جب تک کہ تعداد ساٹھ تک نہ پہنچ جائے جب تعداد ساٹھ ہوجائے گی تو ان میں دو تبیعے یعنی ایک ایک برس کے دو بیل یا اتنی ہی عمر کی دو گائیں دینی ہوں گی پھر اس کے بعد ہر چالیس میں ایک مسنہ اور یعنی دو برس کی گائے یا بیل دینا ہوگا اور ہر تیس میں ایک ایک تبیعہ واجب ہوگا مثلاً جب ستر ہوجائیں تو ایک مسنہ اور ایک تبیعہ، اسی ہوجائیں تو دو مسنہ نوے ہوجائیں تو تین تبیعے اور جب سو ہو جائیں تو دو تبیعے اور ایک مسنہ واجب ہوجائے گا۔اسی طرح ہر تیس میں ایک تبیعہ اور ہر چالیس میں ایک مسنہ کے حساب سے زکوٰۃ ادا کی جائے گی۔

علامہ ابن حجر کا قول ہے اگر گائے یا بیل چالیس سے زائد مقدار میں ہوں تو اس وقت تک کوئی چیز واجب نہیں ہوتی جب تک کہ تعداد ساٹھ تک نہ پہنچ جائے حنفیہ میں سے صاحبین کا یہی مسلک ہے لیکن حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ چالیس سے جو تعداد بھی زائد ہوگی اس کا بھی حساب کر کے زکوٰۃ ادا کی جائے گی تا کہ تعداد ساٹھ تک پہنچ جائے جب تعداد ساٹھ تک پہنچ جائے گی تو دو تبیعے واجب ہوجائیں گے باقی حساب مذکورہ بالا ترتیب کے مطابق ہوگا۔لہٰذا اگر چالیس سے ایک بھی گائے یا بیل زائد ہوگا تو

مسنہ کا چالیسواں حصہ یا ایک تبیعہ کا تیسواں حصہ یعنی ان کی قیمت کا چالیسواں یا تیسواں حصہ دینا ضروری ہوگا اسی طرح جو مقدار بھی زائد ہوگی اس کا اسی کے مطابق حساب کی جائے گا حنفیہ میں صاحب ہدایہ اور ان کے متبعین کی رائے میں حضرت امام صاحب کا یہی قول معتبر ہے۔

حدیث کے آخر جملے ولیس علی العوامل شئی (کام کاج کے جانوروں میں کچھ بھی واجب نہیں ہے) کا مطلب یہ ہے کہ جو جانور کام کاج کے ہوں اور ضروریات میں استعمال ہوتے ہوں جیسے بیل ہل جوتنے یا کنویں سے پانی کھینچنے یا بار برداری کے کام لیے ہوں تو اگرچہ ان کی تعداد بقدر نصاب ہی کیوں نہ ہو لیکن ان میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔ یہی حکم اونٹ وغیرہ کے بارے میں بھی ہے چنانچہ حضرت امام اعظم حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ کا یہی مسلک ہے۔ لیکن حضرت امام مالک رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ ایسے جانوروں میں بھی زکوٰۃ واجب ہوگی۔

انعام ثلاثہ کی زکوٰۃ میں مذاہب اربعہ:

علامہ عبدالرحمٰن جزیری لکھتے ہیں۔ مالکی مذہب کے علاوہ دیگر تمام مذاہب اس امر پر متفق ہیں کہ سائمہ (چرنے والے جانور) اور نصاب کی شرط کے ساتھ تین قسم کے حیوانات میں زکات واجب ہے وہ یہ ہیں (اونٹ، گائے (بھینس بھی شامل ہے) بھیڑ (بکری بھی شامل ہے) مگر مالکی مذہب میں سائمہ (چرنے) کی شرط نہیں ہے، اس نظریہ کے مطابق زکات ان تین قسموں میں واجب ہے چاہے سائمہ ہوں یا غیر سائمہ۔

سبھی مذاہب اس بات پر متفق القول ہیں کہ گھوڑا، خچر اور گدھے میں زکات واجب نہیں ہے، مگر یہ کہ مال التجارۃ (تجارت کے مال) کا جزو قرار پائیں۔ مگر حنفی مذہب گھوڑے اور گھوڑی میں دو شرط کے ساتھ زکات واجب جانتے ہیں شرط اول سائمہ ہو (چرنے والے) شرط دوم نسل بڑھانے کے لئے گلہ کی دیکھ بھال کی جارہی ہو۔ (مذاہب اربعہ، ص۴۱۶، بیروت)

فَصْلٌ فِی الْغَنَمِ

﴿یہ فصل بکری کی زکوٰۃ کے بیان میں ہے﴾

فصل بکریوں کے نصاب زکوٰۃ کی مناسبت کا بیان:

علامہ ابن محمود البابرتی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ مصنف نے بکریوں والی فصل کو گھوڑوں والی فصل سے مقدم ذکر کیا ہے۔ کیونکہ بکریوں کی کثرت ہوتی ہے لہٰذا ان کو بیان کرنا ضروری ہے۔ اور یہ دلیل بھی ہے۔ بکریوں کے نصاب پر اتفاق کیا گیا ہے۔ یا ان کی زکوٰۃ بالاتفاق فرض ہے۔ اور لفظ "غنم" اسم جنس ہے جس کا اطلاق مذکر و مؤنث دونوں پر ہوتا ہے۔ اور یہ بیان کتاب میں ظاہر ہے جس طرح ہم نے ذکر کیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج۳ ص۸۰، بیروت)

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ جوہری نے کہا ہے کہ غنم اسم جنس ہے جو مذکر و مؤنث دونوں کو شامل ہے۔ اور اور جب اس کی تصغیر لائیں گے تو غنیمہ آئے گی۔ اور اسماء ایسی جمع ہیں جن کی لفظوں میں کوئی واحد نہیں آتی۔

(البنایہ شرح الہدایہ ج۴ ص۳۶، مکتبہ حقانیہ ملتان)

بکریوں کے نصاب زکوٰۃ کا بیان:

(لَيْسَ فِي أَقَلَّ مِنْ أَرْبَعِينَ مِنْ الْغَنَمِ السَّائِمَةِ صَدَقَةٌ ، فَإِذَا كَانَتْ أَرْبَعِينَ سَائِمَةً وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ فَفِيهَا شَاةٌ إلَى مِائَةٍ وَعِشْرِينَ ، فَإِذَا زَادَتْ وَاحِدَةً فَفِيهَا شَاتَانِ إلَى مِائَتَيْنِ ، فَإِذَا زَادَتْ وَاحِدَةً فَفِيهَا ثَلَاثُ شِيَاهٍ ، فَإِذَا بَلَغَتْ أَرْبَعَمِائَةٍ فَفِيهَا أَرْبَعُ شِيَاهٍ ، ثُمَّ فِي كُلِّ مِائَةٍ شَاةٍ شَاةٌ) هَكَذَا وَرَدَ الْبَيَانُ فِي كِتَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَفِي كِتَابِ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، وَعَلَيْهِ انْعَقَدَ الْإِجْمَاعُ

(وَالضَّأْنُ وَالْمَعْزُ سَوَاءٌ) لِأَنَّ لَفْظَةَ الْغَنَمِ شَامِلَةٌ لِلْكُلِّ وَالنَّصُّ وَرَدَ بِهِ . وَيُؤْخَذُ الثَّنِيُّ فِي زَكَاتِهَا وَلَا يُؤْخَذُ الْجَذَعُ مِنْ الضَّأْنِ إلَّا فِي رِوَايَةِ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ .

وَالثَّنِيُّ مِنْهَا مَا تَمَّتْ لَهُ سَنَةٌ ، وَالْجَذَعُ مَا أَتَى عَلَيْهِ أَكْثَرُهَا . وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَهُوَ قَوْلُهُمَا أَنَّهُ يُؤْخَذُ عَنْ الْجَذَعِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " إنَّمَا حَقُّنَا الْجَذَعُ وَالثَّنِيُّ) وَلِأَنَّهُ يَتَأَدَّى بِهِ الْأُضْحِيَّةُ فَكَذَا الزَّكَاةُ .

وَجْهُ الظَّاهِرِ حَدِيثُ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مَوْقُوفًا وَمَرْفُوعًا "(لَا يُؤْخَذُ فِي الزَّكَاةِ إلَّا

الثَّنِیُّ فَصَاعِدًا) وَلِأَنَّ الْوَاجِبَ هُوَ الْوَسَطُ وَهَذَا مِنْ الصِّغَارِ ، وَلِهَذَا لَا يَجُوزُ فِيهَا الْجَذَعُ مِنْ الْمَعْزِ ، وَجَوَازُ التَّضْحِيَةِ بِهِ عُرِفَ نَصًّا .

وَالْمُرَادُ بِمَا رُوِيَ الْجَذَعَةُ مِنْ الْإِبِلِ (وَيُؤْخَذُ فِي زَكَاةِ الْغَنَمِ الذُّكُورُ وَالْإِنَاثُ) لِأَنَّ اسْمَ الشَّاةِ يَنْتَظِمُهُمَا ، وَقَدْ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (فِي أَرْبَعِينَ شَاةٍ شَاةٌ) .

ترجمہ:

چالیس سائمہ بکریوں سے کم میں زکوٰۃ واجب نہیں۔ جب وہ چالیس چرنے والی ہوجائیں تو ایک سوبیس (۱۲۰) تک ان پر ایک بکری ہے جبکہ ان پر ایک سال گزر جائے۔ جب ان پر ایک بکری زائد ہوئی تو دوسو (۲۰۰) تک دو بکریاں ہیں۔ جب دوسو سے ایک بکری زائد ہوئی تو چارسو (۴۰۰) تک تین بکریاں ہیں۔ اور جب چارسو ہوجائیں تو ان میں چار بکریاں ہیں۔ (اس کے بعد) ہر سو پر ایک بکری ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے خطوط میں یہی بیان ہوا ہے۔ اور اسی پر اجماع کا انعقاد ہوا ہے۔ (بخاری، ترمذی)

ضأن اور معز دونوں برابر ہیں۔ اس لئے کہ لفظ غنم دونوں کو شامل ہے۔ اور نص لفظ غنم کے ساتھ وارد ہوئی ہے۔ اور اس کی زکوٰۃ میں ثنئی کو لیا جائے گا۔ اور ضأن میں جذعہ نہیں لیا جائے گا مگر وہ روایت جو امام حسن نے امام اعظم سے روایت کی ہے۔ اور ثنئی اس بچے کو کہتے ہیں جو ایک سال کا ہو اور جزعہ وہ بچہ جس پر سال کا اکثر حصہ گزر چکا ہو۔ اور سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ضأن کا جذعہ لیا جائے گا۔ اور صاحبین کا قول بھی یہی ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: بے شک ہمارا حق جذعہ اور ثنئی ہے اور یہ دلیل بھی ہے کہ جذعہ سے قربانی ادا ہوجاتی ہے۔ لہٰذا زکوٰۃ بھی جائز ہوئی اور اس کی دلیل حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے موقوفا اور مرفوعا حدیث وارد ہوئی ہے۔ زکوٰۃ نہیں وصول کی جائے گی مگر ثنئی میں یا اس سے زیادہ میں۔ کیونکہ واجب درمیانے درجے کا ہوتا ہے۔ اور جذعہ چھوٹوں میں شمار ہوتا ہے اور اسی وجہ سے معز کا جذعہ زکوٰۃ میں جائز نہیں۔ جبکہ جذعہ کی قربانی کا حکم نص سے ثابت ہوا ہے۔ اور روایت کردہ جذعہ سے مراد اونٹ کا جذعہ ہے۔ (ابوداؤد، مستدرک، مسند احمد بن حنبل)

اور بکری کی زکوٰۃ میں نر اور مادہ کا (بطور زکوٰۃ) لینا جائز ہے۔ اس لئے کہ لفظ شاۃ دونوں کو شامل ہے۔ اور بے شک نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: کہ چالیس بکریوں پر ایک بکری ہے۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

مختلف جانوروں کے نصاب زکوٰۃ کا فقہی بیان:

حضرت انس کے بارے میں مروی ہے کہ جب امیر المومنین حضرت ابوبکر صدیق نے انہیں بحرین جو بصرہ کے قریب ایک جگہ کا نام ہے بھیجا تو انہیں یہ ہدایت نامہ تحریر فرمایا۔ اللہ کے نام سے شروع کرتا ہوں جو رحمٰن و رحیم ہے یہ اس صدقہ فرض (زکوٰۃ) کے بارے میں ہدایت نامہ جسے رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اللہ تعالیٰ کے حکم سے مسلمانوں پر فرض کیا اور اللہ تعالیٰ نے اس

کے نافذ کرنے کے بارے میں اپنے رسول ﷺ کو حکم فرمایا۔ لہٰذا جس شخص سے قاعدہ کے مطابق زکوٰۃ کا مطالبہ کیا جائے تو وہ ادائیگی کرے اور جس شخص سے شرعی مقدار سے زیادہ مطالبہ کیا جائے وہ زائد مطالبہ کی ادائیگی نہ کرے زکوٰۃ کا نصاب یہ ہے کہ چوبیس اور چوبیس سے کم اونٹوں کی زکوٰۃ میں بکری ہے اس طرح کہ ہر پانچ اونٹ پر ایک بکری ہے یعنی پانچ اونٹوں سے کم میں زکوٰۃ نہیں ہے اور پانچ سے نو تک ایک بکری دس سے چودہ تک دو بکریاں پندرہ سے انیس تک تین بکریاں اور بیس سے چوبیس تک چار بکریاں واجب ہوگی۔ پچیس سے پینتیس تک میں ایک ایسی اونٹنی جو ایک سال کی ہو چھتیس سے پینتالیس تک ایک اونٹنی جو دو سال کی ہول۔ چھیالیس سے ساٹھ تک میں ایک ایسی اونٹنی جو چار سال کی ہو اور اونٹ سے جفتی کے قابل ہو، اکسٹھ سے پچھتر تک میں ایک اونٹنی جو اپنی عمر کے چار سال ختم کر کے پانچویں سال میں داخل ہوگئی اور چھہتر سے نوے تک میں دو ایسی اونٹنیاں جو دو سال کی ہوں اکیانوے سے ایک سو بیس تک میں دو ایسی اونٹنیاں جو تین تین سال کی ہوں اور اونٹ سے جفتی کے قابل ہوں اور جب تعداد ایک سو بیس سے زائد ہو تو اس کا طریقہ یہ ہوگا کہ ان زائد اونٹنیوں میں ہر چالیس کی زیادت پر دو برس کی اونٹنی اور ہر پچاس کی زیادت پر پورے تین برس کی اونٹنی واجب ہوگی اور جس کے پاس صرف چار ہی اونٹ ہو تو اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہاں اگر وہ شخص چاہے تو صدقہ نفل کے طور پر کچھ دے دے جب پانچ اونٹ ہوں گے تو اس پر زکوٰۃ کے طور پر ایک بکری واجب ہو جائے گی اور جس شخص کے پاس اتنے اونٹ ہوں کہ ان میں زکوٰۃ کے طور پر ایسی اونٹنی واجب ہوتی ہو جو چار برس پورے کر کے پانچویں سال میں لگ گئی ہو یعنی اکسٹھ سے پچھتر تک کی تعداد میں اور اس کے پاس چار برس کی اونٹنی نہ ہو کہ جسے وہ زکوٰۃ کے طور پر دے سکے بلکہ تین برس کی اونٹنی موجود ہوں تو اس سے تین ہی برس کی اونٹنی زکوٰۃ میں قبول کی جا سکتی ہے مگر زکوٰۃ دینے ولا اس تین برس کی اونٹنی کے ساتھ اگر اس کے پاس موجود ہوں تو دو بکریاں ورنہ بصورت دیگر تیس درہم ادا کرے اور کسی شخص کے پاس اونٹوں کی ایسی تعداد ہو جس میں تین برس کی اونٹنی واجب ہوتی ہو یعنی چھیالیس سے ساٹھ تک کی تعداد اور اس کے پاس تین برس کی کوئی اونٹنی زکوٰۃ میں دینے کے لیے نہ ہو بلکہ چار برس کی اونٹنی ہو تو اس سے چار برس والی اونٹنی ہی لے لی جائے البتہ زکوٰۃ دینے والا دو بکریاں یا بیس درہم بھی اس کے ساتھ دے دے اور اگر کسی شخص کے پاس اتنی تعداد میں اونٹ ہوں کہ جن میں دو برس کی اونٹنی واجب ہوتی ہو جیسے چھتیس سے پینتالیس تک کی تعداد اور اس کے پاس دو برس کی اونٹنی کے بجائے تین برس کی اونٹنی ہو تو اس سے تین برس کی اونٹنی ہی لے لی جائے مگر زکوٰۃ وصول کرنے والا اسے بیس درہم یا دو بکریں واپس کر دے اور اگر کسی شخص کے پاس اتنی تعداد میں اونٹ ہوں جسمیں دو برس کی اونٹنی واجب ہوتی ہو اور وہ اس کے پاس نہ ہو بلکہ ایک برس کی اونٹنی ہو تو اس سے ایک برس کی اونٹنی ہی لے لی جائے اور وہ زکوٰۃ دینے والا اس کے ساتھ بیس درہم یا دو بکریاں بھی دے اور اگر کسی شخص کے پاس اتنی تعداد میں اونٹ ہوں کہ جن میں ایک برس کی اونٹنی واجب ہوتی ہو جیسے بیس سے پچیس تک کی تعداد، اور ایک برس کی اونٹنی اس کے پاس نہ ہو بلکہ دو برس کی اونٹنی اس کے پاس ہو تو اس سے وہی دو برس والی اونٹنی لے لی جائے مگر زکوٰۃ وصول کرنے والا اس کو دو برکیاں یا بیس درہم واپس کر دے اور اگر اس کے پاس دینے کے قابل ایک برس کی اونٹنی نہ ہو اور نہ دو برس کی اونٹنی ہو بلکہ دو برس کا اونٹ ہو تو وہ اونٹ ہی لے لیا

جائے مگراس صورت میں کوئی اور چیز واجب نہیں نہ تو زکوٰۃ لینے والا کچھ واپس کرے گا اور نہ زکوٰۃ دینے والا کچھ اجر دے گا اور چرنے والی بکریوں کی زکوٰۃ کا نصاب یہ ہے کہ جب بکریوں کی تعداد چالیس سے ایک سو بیس تک ہو تو ایک واجب ہوتی ہے اور ایک سو بیس سے زائد ہوں تو دو سو تک کی تعداد پر دو بکریاں واجب ہوتی ہیں اور جب دو سو سے زائد ہوں تو تین سو تک تین بکریاں واجب ہوتی ہیں اور جب تین سو سے زائد ہو جائیں تو پھر یہ حساب ہوگا کہ ہر سو بکریوں میں ایک بکری واجب ہوگی۔

جس شخص کے پاس چرنے والی بکریاں چالیس سے ایک بھی کم ہوں گی تو ان میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی ہاں اگر بکریوں کا مل چاہے تو صدقہ نفل کے طور پر کچھ دے سکتا ہے۔ اس بات کا خیال رکھا جائے کہ زکوٰۃ میں خواہ اونٹ ہو یا گائے اور بکری بڑھیا اور عیب دار نہ جائے اور نہ بوک (بکرا) دیا جائے ہاں اگر زکوٰۃ وصول کرنے والا کسی مصلحت کے تحت بوک لینا چاہے تو درست ہے اور متفرق جانوروں کو یکجا نہ کیا جائے اور نہ زکوٰۃ کے خوف سے جانوروں کو علیحدہ علیحدہ کیا جائے نیز جس نصاب میں دو آدمی شریک ہوں تو انہیں چاہئے کہ وہ دونوں برابر تقسیم کرلیں اور چاندی میں چالیسواں حصہ زکوٰۃ کے طور پر دینا فرض ہے اگر کسی کے پاس صرف ایک سو نوے درہم ہوں (یعنی نصاب شرعی کا مالک نہ ہو) تو اس پر کچھ فرض نہیں ہے ہاں اگر وہ صدقہ نفل کے طور پر کچھ دینا چاہے تو دے سکتا ہے۔ (بخاری)

گزشتہ صفحات میں ایک حدیث گزر چکی ہے جس میں یہ فرمایا گیا ہے کہ تم زکوٰۃ وصول کرنے والوں کو خوش کرو اگرچہ وہ تمہارے ساتھ ظلم ہی کا معاملہ کیوں نہ کریں۔ اسی طرح ایک حدیث اور گزر چکی ہے جس میں بیان کیا گیا تھا کہ کچھ لوگوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا کہ زکوٰۃ وصول کرنے والے زیادتی کرتے ہیں یعنی مقدار واجب سے زیادہ مال لیتے ہیں تو کیا ہم ان کی طرف سے زیادہ طلب کے جانے والے مال کو چھپا دیں یعنی وہ انہیں نہ دیں تو اس کے جواب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انہیں ایسا کرنے سے منع کر دیا تھا۔

لیکن یہاں فرمایا گیا ہے کہ جس شخص سے زیادہ مطالبہ کیا جائے وہ ادائیگی نہ کرے۔ لہٰذا بظاہر ان روایتوں میں تعارض اور اختلاف معلوم ہوتا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس وقت زکوٰۃ وصول کرنے والے صحابہ تھے ظاہر ہے نہ تو وہ ظالم تھے اور شرعی مقدار سے زیادہ کا مطالبہ کرتے تھے اور نہ صحابہ کے بارے میں ایسا تصور کیا جا سکتا تھا لوگ اپنے گمان اور خیال کے مطابق یہ سمجھتے تھے کہ ہمارے ساتھ ظلم و زیادت کا معاملہ ہوتا ہے لہٰذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس حقیقت کے پیش نظر یہی حکم دیا کہ انہیں بہر صورت خوش کیا جائے اور وہ جو کچھ مانگیں اسے دینے میں تامل نہ کیا جائے اور یہاں حضرت ابوبکر کے ارشاد میں زکوٰۃ وصول کرنے والوں سے صحابہ مراد نہیں ہیں بلکہ دوسرے لوگ مراد ہیں اور ظاہر ہے کہ صحابہ کے علاوہ دوسرے لوگوں سے ایسی باتوں کا صدور ممکن تھا اس لیے حضرت ابوبکر نے یہ تحریر فرمایا کہ زائد مطالبہ کی ادائیگی نہ کی جائے۔ اس وضاحت سے احادیث میں جو بظاہر تعارض نظر آ رہا تھا وہ ختم ہو گیا۔

فاذا زادت علی عشرین وماۃ الخ (اور جب تعداد ایک سو بیس سے زائد ہو الخ) قاضی رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ

حدیث عدد مذکور سے متجاوز ہونے کی صورت میں استقرار اور حساب پر دلالت کرتی ہے یعنی جب اونٹ ایک سو بیس سے زائد ہوں تو ان کی زکوٰۃ کا حساب از سر نو شروع نہ کیا جائے بلکہ ایسی صورت میں ہر چالیس کی زیادتی پر دو برس کی اونٹنی اور ہر پچاس کی زیادتی پر تین برس کی اونٹنی کے حساب سے زکوٰۃ ادا کی جانی چاہئے۔

چنانچہ اکثر ائمہ کا یہی مسلک ہے مگر حضرت امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ از سر نو حساب شرع کیا جائے گا چنانچہ جب اونٹوں کی تعداد ایک سو بیس سے متجاوز ہو جائے تو اس وقت دو حقے یعنی تین برس کی دو اونٹنیاں اور ایک بکری واجب ہوگی اور اسی طرح چوبیس کی تعداد تک ہر پانچ پر ایک بکری واجب ہوتی چلی جائے گی پھر پچیس اور پچیس کے بعد بنت مخاض ایک سال کی اونٹنی واجب ہو جائے گی اسی طرح آخر تک پہلی ترتیب کے مطابق حساب کیا جائے گا امام نخعی اور امام ثوری کا یہی قول ہے ان حضرات کی دلیل یہ ارشاد گرامی ہے کہ جب اونٹوں کی تعداد ایک سو سے زائد ہو جائے تو اس کا حساب از سر نو شروع کیا جائے، حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے بھی اسی طرح منقول ہے۔

اونٹوں کی زکوٰۃ کے بارے میں اتنی بات اور جان لیجئے کہ ان کی زکوٰۃ کے طور پر مادہ یعنی اونٹنی یا اس کی قیمت واجب ہوتی ہے جب کہ گائے اور بکری کی زکوٰۃ میں نر اور مادہ کی کوئی تخصیص نہیں ہے بلکہ ان کی زکوٰۃ کے طور پر نر یا اس کی قیمت اور مادہ یا اس کی قیمت دونوں ہی دیئے جا سکتے ہیں۔

مالم یکن عندہ بنت مخاض علی وجھا (اور اگر اس کے پاس دینے کے قابل ایک برس کی اونٹنی نہ ہو) ابن مالک نے اس کی وضاحت کے سلسلے میں فرمایا ہے کہ اس کے تین نئی ہو سکتے ہیں۔ (۱) اس کے پاس سرے سے ایک برس کی اونٹنی موجود ہی نہ (۲) ایک برس کی اونٹنی موجود تو ہو مگر تندرست نہ ہو بلکہ بیمار ہو اس صورت میں بھی گویا وہ نہ ہونے ہی کے درجہ میں ہوگی۔ (۳) ایک برس کی اونٹنی تو موجود ہو مگر اوسط درجہ کی نہ ہو بلکہ نہایت قیمتی اور اعلیٰ درجے کی ہو ملحوظ رہے کہ زکوٰۃ میں اوسط درجہ کا مال دینے کا حکم ہے۔

بہر کیف ان میں سے کوئی صورت ہو اس کا حکم یہ بیان کیا گیا ہے کہ ایسی صورت میں ابن لبون یعنی دو برس کا اونٹ زکوٰۃ کے طور پر دیا جائے گا پھر اس کی وضاحت بھی فرما دی کہ ابن لبون کے ساتھ مزید کچھ لینا دینا واجب نہیں ہے جیسا کہ اونٹنیوں کے بارے میں حکم دیا گیا ہے کہ اگر کسی شخص پر زکوٰۃ کے طور پر دینے کے لیے دو برس کی اونٹنی واجب ہو اور اس کے پاس دو برس کی اونٹنی موجود نہ ہو بلکہ تین برس کی اونٹنی ہو تو زکوٰۃ وصول کرنے والا اس سے وہی تین برس کی اونٹنی لے گا مگر وہ زکوٰۃ دینے والے کو دو بکریاں بیس درہم واپس کرے گا تا کہ زکوٰۃ دینے والے کو دو برس کی اونٹنی کی بجائے تین برس کی اونٹنی دینے کی صورت میں نقصان گھاٹا نہ ہو جیسے اس کے برعکس صورت بھی بیان کی گئی ہے کہ اگر زکوٰۃ دینے والا تین برس کی اونٹنی کی بجائے جو اس پر واجب ہے مگر موجود نہیں ہے دو برس کی اونٹنی دے تو اس کے ساتھ دو بکریاں یا بیس درہم مزید دے تا کہ زکوٰۃ کے مال میں نقصان نہ رہ جائے بہرحال اس سے معلوم ہوا کہ فضیلت تانیث عمر کی زیادتی کا بدل ہو جاتی ہے۔

اگرچہ چرنے والی کی قید صرف بکری کے نصاب میں زکوٰۃ میں لگائی گئی ہے لیکن اس کا تعلق ہر جانور سے ہے یعنی خواہ بکری ہو یا اونٹ اور یا گائے ان میں زکوٰۃ اسی وقت واجب ہوگی جب کہ وہ سال کے اکثر حصے یعنی نصف سال سے زیادہ جنگ میں چریں اگر ان میں سے کوئی بھی جانور ایسا ہو جسے سال کے اکثر حصے میں گھر سے چارہ کھلایا جاتا ہو تو اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔

بکریوں کا نصاب چالیس بیان کیا گیا ہے یعنی اگر چالیس سے کم بکریاں ہوں گی تو ان میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی جب چالیس بکریاں ہوں گی تو ایک بکری زکوٰۃ کے طور پر واجب ہو جائے گی اور اگر چالیس سے بھی زائد ہوں تو ایک سو بیس تک ایک ہی بکری واجب رہے گی اسی طرح تین سو تک کی تعداد کے نصاب زکوٰۃ کو بیان کرنے کے بعد فرمایا گیا ہے کہ جب تعداد تین سو سے تجاوز ہو جائے تو پھر یہ حساب ہوگا کہ ہر سو بکری پر ایک بکری واجب ہوگی یعنی تین سو تک تو تین بکریاں ہوں گی تین سو کے بعد چار سو بکریاں اس وقت واجب ہوں گی جب کہ تعداد پورے چار سال ہو جائے چنانچہ اکثر ائمہ وعلماء کا یہی مسلک ہے لیکن حسن بن صالح کا قول اس بارے میں یہ ہے کہ تین کے بعد اگر ایک بکری بھی زائد ہوگی تو چار بکریاں واجب ہو جائیں گی۔

ولا ذات عوار (اور عیب دار نہ دی جائے) زکوٰۃ میں عیب دار مال نہ لینے کا حکم اس صورت میں ہے جب کہ پورا مال یا کچھ مال ایسا ہو جس میں کوئی عیب وخرابی نہ ہو اگر پورا ہی مال عیب دار ہو تو پھر اس میں سے اوسط درجے کا دیکھ کر دیا جائے گا۔

زکوٰۃ میں بوک (بکرا) لینے سے اس لیے منع کیا گیا ہے کہ بکریوں کے ساتھ بوک افزائش نسل کے لیے رکھا جاتا ہے اگر بوک لے لیا جائے گا تو بکریوں کے مالک کو نقصان ہوگا یا وہ اس کی وجہ سے پریشانی میں مبتلا ہو جائے گا یا پھر بوک لینے سے اس لیے منع فرمایا گیا ہے کہ اس کا گوشت بدمزہ اور بدبودار ہوتا ہے۔

مختلف مقامات پر موجود جانوروں کی زکوٰۃ میں فقہ شافعی وحنفی کا اختلاف:

ولا یجمع بین متفرق الخ (اور متفرق جانوروں کو یکجا نہ کیا جائے الخ) اس جملے کا مطلب سمجھنے سے پہلے مسئلہ کی حقیقت جان لیجئے تاکہ مفہوم پوری طرح ذہن نشین ہو جائے مسئلہ یہ ہے کہ آیا زکوٰۃ گلہ یعنی مجموعہ پر ہے یا اشخاص یعنی مال کے مالک کا اعتبار ہوتا ہے؟

حضرت امام شافعی تو فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ گلہ کے اعتبار سے دینی ہوتی ہے ان کے ہاں مالک کا اعتبار نہیں ہوتا جب کہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کے ہاں گلہ کا اعتبار نہیں ہوتا مالک کا اعتبار ہوتا ہے۔ اس مسئلہ کو مثال کے طور پر یوں سمجھئے کہ ایک شخص کے پاس اسی بکریاں ہیں مگر وہ بکریاں ایک جگہ یعنی ایک گلہ ریوڑ میں نہیں ہیں بلکہ الگ الگ دو گلوں میں ہیں تو چونکہ امام شافعی کے نزدیک زکوٰۃ گلہ پر واجب ہوتی ہے اس لیے ان کے مسلک کے مطابق ان دونوں گلوں میں سے دو بکریاں وصول کی جائیں گی لیکن حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کے مسلک کے مطابق دونوں گلوں سے ایک ہی بکری وصول کی جائے گی کیونکہ اگرچہ وہ اسی بکریاں دو گلوں میں تقسیم ہیں مگر ملکیت میں چونکہ ایک شخص کی ہیں اس لیے اس حساب کے مطابق کہ چالیس سے ایک سو بیس تک کی تعداد میں ایک ہی بکری واجب ہوتی ہے اس شخص سے بھی ایک ہی بکری وصول کی جائے گی۔

دوسری مثال یہ ہے کہ دو اشخاص کی اسی بکریاں ہیں جو ایک ہی گلہ میں ہیں تو امام شافعی کے مسلک کے مطابق اس گلہ میں سے ایک ہی بکری لی جائے گی اور امام اعظم ابوحنیفہ کے مسلک کے مطابق اس گلہ میں سے دو بکریاں لی جائیں گی کیونکہ وہ اسی بکریاں اگرچہ ایک ہی گلہ میں ہیں لیکن مالک اس کے دو الگ الگ اشخاص ہیں اور وہ دونوں اتنی اتنی بکریوں (یعنی چالیس چالیس) کے مالک ہیں کہ ان کی الگ الگ تعداد پر ایک بکری واجب ہوتی ہے۔

اس مسئلہ کو ذہن میں رکھ کر اب سمجھئے کہ حدیث کے اس جملے **ولا یجمع بین متفرق الخ** کا مطلب امام شافعی کے ہاں تو یہ ہے کہ اس ممانعت کا تعلق مالک سے ہے کہ اگر مثال کے طور پر چالیس بکریاں اس کی ہوں اور چالیس بکریاں کسی دوسرے کی ہوں اور یہ دونوں تعداد الگ الگ ہوں تو ان بکریوں کو جو الگ الگ اور متفرق ہیں زکوٰۃ کم کرنے کے لیے یکجا نہ کیا جائے یعنی مالک یہ سوچ کر کہ اگر یہ بکریاں الگ الگ دو گلوں میں ہوں گی تو ان میں سے دو بکریاں دینی ہوں گی اور اگر ان دونوں گلوں کو ملا کر ایک گلہ کر دیا جائے تو پھر ایک ہی بکری دینی ہوگی ان کو یکجا نہ کرے۔

اسی طرح **ولا یفرق بین مجتمع** اور نہ جانوروں کو علیحدہ علیحدہ کیا جائے میں اس ممانعت کا تعلق بھی مالک سے ہے کہ مثلاً اگر اس کے پاس بیس بکریاں ہوں جو کسی دوسرے شخص کی بکریوں کے گلے میں ملی ہوئی ہوں تو مالک اپنی ان بکریوں کو اس گلے سے الگ نہ کرے یہ سوچ کر کہ اگر یہ بکریاں اس گلے میں رہیں گی تو زکوٰۃ دینی ہوگی اور اگر ان بکریوں کو اس گلے سے الگ کر دیا جائے تو زکوٰۃ سے بچ جاؤں گا۔

حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس ممانعت کا تعلق ساعی یعنی زکوٰۃ وصول کرنے والے سے ہے کہ وہ زکوٰۃ لینے کے لیے متفق بکریوں کو یکجا نہ کرے مثلاً دو الگ الگ اشخاص کے پاس اتنی اتنی بکریاں ہوں کہ جو علیحدہ علیحدہ تو حد نصاب کو نہ پہنچتی ہوں اور ان پر زکوٰۃ واجب نہ ہوتی ہو جیسے دونوں کے پاس بیس بیس بکریاں ہوں مگر جب دونوں کی بکریاں یکجا ہو جائیں تو ان پر زکوٰۃ واجب ہو جائے لہٰذا زکوٰۃ وصول کرنے والے کے لیے یہ درست نہیں ہے کہ وہ زکوٰۃ لینے کی وجہ سے ان بکریوں کو یکجا کر دے اسی طرح دوسری ممانعت کا تعلق بھی زکوٰۃ وصول کرنے والے ہی سے ہے کہ زکوٰۃ لینے کے لیے علیحدہ علیحدہ جانوروں کو یکجا نہ کرے مثلاً اگر کسی شخص کے پاس اسی بکریاں اس طرح ہوں کہ چالیس تو ایک جگہ ہیں اور چالیس دوسری جگہ ہیں تو زکوٰۃ وصول کرنے والا ان دونوں جگہوں کی بکریوں کو دو الگ الگ نصاب قرار دے کر اس شخص سے دو بکریاں وصول نہ کرے بلکہ دونوں جگہوں کی بکریوں کو ایک ہی نصاب قرار دے اور قاعدہ کے مطابق ایک ہی بکری وصول کرے کیونکہ بکریاں اگرچہ الگ الگ ہیں لیکن ملکیت میں ایک ہی شخص کے ہیں لہٰذا دونوں جگہ کی مجموعہ بکریوں پر کہ جن کی تعداد اسی ہے ایک ہی بکری واجب ہوگی۔

وما کان من خلیطین (جس نصاب میں دو آدمی شریک ہوں) اس جملے کی وضاحت بھی ایک مسئلہ سمجھ لینے پر موقوف ہے مسئلہ یہ ہے کہ مثلاً دو سو بکریاں ہیں جس میں دو آدمی شریک ہیں اس حساب سے کہ ایک آدمی کی تو ان میں سے چالیس بکریاں ہیں اور دوسرا آدمی ایک سو ساٹھ بکریوں کا مالک ہے اب سوال یہ ہے کہ ان بکریوں پر زکوٰۃ کے طور پر تو بکریاں واجب ہوں مگر وہ دو

بکریاں ان دونوں سے وصول کس حساب سے ہوں گی، ظاہر ہے کہ یہ تو نہیں ہوسکتا کہ پہلے شخص پر تو اس کے حصے کے پیش نظر ایک بکری کا دوخمس واجب ہواور باقی دوسرے شخص پر واجب ہو بلکہ یہ ہوگا کہ زکوٰۃ وصول کرنے والا تو قاعدہ کے مطابق دونوں شخصوں سے ایک ایک بکری وصول کرے گا مگر اس صورت میں پہلے شخص کو نقصان ہوگا کیونکہ ان مشترک بکریوں میں اس کا حصہ صرف چالیس بکریاں ہیں اسے بھی ایک ہی بکری دینی پڑی۔اور دوسرے شخص نے بھی ایک بکری دی جس کا حصہ ایک سو ساٹھ بکریاں ہیں (اسی کے بارے میں فرمایا جارہا ہے کہ زکوٰۃ وصول کرنے والا تو دونوں سے ایک ایک بکری وصول کرے گا لیکن پھر بعد میں دونوں کو چاہئے کہ وہ اپنے اپنے حصے کے مطابق حساب کرلیں یعنی پہلا شخص کہ جس کی چالیس بکریاں ہیں دوسرے شخص کہ جس کی ایک سو ساٹھ بکریاں ہیں۔اپنی دی ہوئی بکری کے تین خمس وصول کرے اس حساب سے چالیس بکریوں کے مالک پر اس کے حصہ کے مطابق دوخمس پڑیں گے اور باقی ایک سو ساٹھ بکریوں کے مالک پر اس کے حصے کے مطابق پڑ جائیں گے۔چنانچہ ارشاد گرامی فانهما يتراجعان بالسوية،(انہیں چاہئے کہ وہ دونوں برابر برابر تقسیم کرلیں) کے یہ معنی ہیں۔

ضأن کا فقہی مفہوم:

ضان کا اتنا بڑا بچہ جو چھ ماہ کا ہو لیکن دور سے دیکھنے میں سال بھر کا معلوم ہوتا ہو(درمختار عینی)

ضان جس کے چکتی ہو، یہ چکتی کی قید اس لئے لگائی کہ بکری گائے اور اونٹ کے جذعہ کا استثناء مقصود تھا،بکری کا جذعہ چھ ماہ کا ہوتا ہے اور گائے کا سال بھر کا اور اونٹ کا چار سال کا،اور "من الثلاثة " کا لفظ جس کا ذکر آگے آرہا ہے یہ اونٹ اور بقر ان دونوں نوعوں کے ساتھ اور اسی طرح اپنی دونوں قسموں کے ساتھ،(ردالمحتار من عینی)

بعض فقہاء نے بھی تو ضان کی تعریف "مالہ صوف " (جس کے اون ہو) سے کی ہے۔جس کے معنی صاف یہی ہوئے کہ بھیڑ بھی اس میں شامل ہے۔

جی ہاں قہستانی نے یہ تعریف کی ہے۔"الضان ماكان من ذوات الصوف والمعز ماكان ذوات الشعر "لیکن اس کا جواب ہم پہلے ہی دے چکے ہیں کہ یہ تعریف بالاعم ہے۔بکری اور بیل سے دنبہ کو ممتاز کرنے کے لئے ہے۔بھیڑ سے ممتاز کرنے کے لئے نہیں (جب اس کی ضرورت ہوئی تو یہ تعریف کیا "مالہ الیة "جس کی چکتی ہو،تاکہ بھیڑ نکل جائے۔

عبدالمجید هکذا اوالعبارة فی الاصل هکذا الضان ماكان من ذوات الصوف ولمعز من ذوات الشعر ـ .قهستانی مجیب نے یوں تعبیر کیا ھے حالانکہ اصل کتاب میں یوں ھے، ضان وہ ھے جو اون والا ھو اور معز جو بالوں والا ھو، قهستانی عبدالمنان الاعظمی

(جامع الرموز، کتاب الزکوٰۃ مکتبہ اسلامیہ کنبد قاموس ایران)

ہماری اس بات پر قرینہ یہ ہے کہ تعریف میں لفظ من استعمال کیا گیا ہے جس کے معنی ہوتے ہیں،تو تعریف کی عبارت کا ترجمہ یہ ہوا ضان اون والے جانوروں میں سے بعض ہے اور دوسرا قرینہ یہ ہے کہ بکری کی تعریف میں یہی کہا گیا ہے۔"ماکان ذوات

الشعر "جو بالوں والی ہو۔تو اگر اس عبارت کا یہ مطلب نہ لیا جائے کہ بکری بال والے جانوروں میں سے بعض ہے تو بیل بھینس وغیرہ بھی بکری میں شامل ہوجائیں گے،پس اس مجبوری سے جب بکری والی تعریف کو بالاعم قرار دیا جائے تو ضان والی تعریف کو بھی تعریف بالاعم قرار دیں (کیونکہ دونوں جملے ساتھ ساتھ ہیں تو دونوں کا حکم یکساں ہونا چاہئے۔

ضأن کی بحث میں فقہی تصریحات کا بیان:

انعام کی قربانی مسنون ہے،انعام چوپایہ کو کہتے ہیں،اضحیہ کے معنی قربانی ہیں،مطلب یہ ہے کہ ضان کا چھ ماہہ بچہ،یا سات ماہہ بچہ کی قربانی مسنون ہے اور ایک سالہ بچہ کی بھی،لیکن اس کے لئے کوئی پابندی نہیں ہے۔ضان ہو کہ معز،اور اونٹ اور بقر کا ثنی بھی قربانی کے لئے جائز ہے۔اونٹ کا ثنی پانچ سالہ اور بقر کا دو سالہ اور شاۃ کا ایک سالہ۔اور جذعہ کے لئے ضان کی قید اس لئے لگائی کہ بکری چھ ماہہ جائز نہیں،اور ضان چکتی والے جانور کو کہتے ہیں اوپر کی عبارت میں ایک جگہ مطلقا کا لفظ آیا ہے۔اس کا مطلب یہ ہے کہ مذکر ہو کہ مؤنث،اور بھینس گائے میں داخل ہے۔اور شاۃ میں افضل مادہ نہیں بلکہ نر ہے۔دونوں نوعوں کا یہی حکم ہے۔
(مفاتیح الجنان شرح شرعۃ الاسلام)

() اور مصنف نے "جامع من الضان " کہا،اور ضان وہ اون والا جانور ہے جس کے چکتی ہو،ایسا ہی منح الغفار وغیرہ میں ہے۔(تعلیق الممجد من عینی)

() اور نر مینڈھا مادہ سے افضل ہے اور یہ ضان کا مؤنث ہے۔قاموس۔(ردالمحتار)

() مسنہ ہی ذبح کرو۔یہ نہ ملے تو ضان کا "جذعہ "اس حدیث کی شرح میں تفصیلات ہیں،ہم مذہب حنفی کے موافق بیان کرتے ہیں،قربانی کے جانور کی تین نوعیں ہیں،اونٹ،بقر،غنم۔رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اور اصحابہ سے ان کے علاوہ قربانی ثابت نہیں،غنم کی دو قسمیں ہوتی ہیں۔معز کو فارسی میں بز کہتے ہیں،اور ضاں کو میش اور جاموس گاؤمیش کا معرب ہے یہ گائے کی ہی ایک قسم ہے۔اور ان سب کا ثنی جائز ہے۔(اشعۃ اللمعات)

قرآن میں لفظ ضأن کا استعمال:

ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ

(یہ بڑے چھوٹے چارپائے) آٹھ قسم کے(ہیں) دو(دو) بھیڑوں میں سے اور دو(دو) بکریوں میں سے(یعنی ایک ایک نر اور ایک ایک مادہ) ۔(الانعام،۱۴۳)

انشأ ثمانية ازواج (اسی اللہ تعالیٰ نے آٹھ زوج پیدا کیئے) ایک ہی جنس کے نر اور مادہ کو زوج (جوڑا) کہا جاتا ہے اوران دونوں کے ایک فرد کو بھی زوج کہہ لیا جاتا ہے کیاان کہ ہر ایک دوسرے کے لئے زوج ہوتا ہے۔قرآن میں اس مقام پر بھی ازواج،افراد ہی کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔یعنی افراد اللہ نے پیدا کیے۔جو باہم ایک دوسرے کا جوڑا ہیں یہ نہیں کہ زوج کہ بمعنی

جوڑے پیدا کیے کیونکہ اس طرح تعداد ۸ کے بجائے ۱۶ ہو جائے گی جو آیت کے اگلے حصہ کے مطابق نہیں ہے۔

یہ ثَمَانِیَةَ سے بدل ہے اور مراد دو قسم نر اور مادہ یعنی بھیڑ سے نر اور مادہ۔ اور بکری سے نر اور مادہ پیدا کیئے (بھیڑ میں ہی دنبہ چھترا شامل ہے)۔

ضأن لغوی کے تعین میں فقہی تصریحات:

اور اگر بطور تنزل ہم یہ تسلیم بھی کر لیں کہ اہل لغت کے نزدیک میش کا اطلاق اون والے پر ہوتا ہے تب بھی ہم یہ تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں کہ اس سے ان کی مراد بھیڑ ہے۔ اسکے بیان کے لئے ہم کو تھوڑی تفصیل میں جانا ہوگا۔

کسی چیز کی تعریف اس کے مساوی لفظ سے بھی کی جاتی ہے۔ جیسے انسان کی تعریف لفظ ناطق سے کی جائے (کہ جن جن افراد پر انسان دلالت کرتا ہے ناطق بنی اس اس پر دلالت کرتا ہے) اور کبھی تعریف کے لئے معرف سے عام لفظ بھی استعمال کیا جاتا ہے جیسے السعدانة نبت (کہ سعدانہ ایک مخصوص گھاس کا نام ہے) جبکہ نبت ہر گاس کو کہا جاتا ہے۔ اول الذکر تعریف کامل ہے اور ثانی ناقص، الغرض تعریف دونوں ہی ہے۔

اگر معرّف کو بعض امور سے ممتاز کرنا ہے تو عام لفظ سے بھی تعریف جائز ہے۔

ویہاں بھی ضان کا ترجمہ لفظ میش سے کر دیا جس کا مفہوم اون والا۔ لیکن اس سے اہل لغت کی غرض ضان میں بھیڑ کو شامل کرنے کی نہیں تھی بلکہ دنبہ کو گائے، بھینس اور بکری سے ممتاز کرنا ہے کہ وہ اون والے جانور نہیں، اور دنبہ اون والا جانور ہے۔ اور جب ضان کو بھیڑ سے بھی ممتاز کرنا ہوا تو اس کی تعریف چکی والے جانور سے کی۔

اگر ہماری بات کا یہ جواب دیا جائے کہ اہل لغت کے اطلاق کو یہاں تعریف مساوی سے پھیر کر تعریف عام قرار دینا ایک بے دلیل اور ادعائی بات ہے۔ اس لئے قابل تقسیم نہیں ظاہر ہے کہ ان کا منشاء ضاں کا ترجمہ پیش کر کے یہی ظاہر کرنا ہے کہ وہی جانور ہے جس کے اون ہوتا ہے چکی ہو یا نہ ہو، اس سے ان کو کوئی غرض نہیں تو لغتہ بھیڑ دنبہ میں شامل ہوئی،

اگر اہل لغت کا مطلب وہی ہے جو آپ کہتے ہیں، لیکن ہمارے لئے حجت اہل لغت کی بات نہیں ہے اہل فقہ کی بات ہے جب وہ ضان کے معنی چکتی والا کہتے ہیں تو وہی مانا جائے گا، اور بھیڑ دنبہ میں شامل نہ ہوگی۔

رہ گئی یہ بات کہ اہل فقہ اور اہل لغت کے معانی میں اختلاف ہوتا ہے۔ تو اس کی نظیر قربانی کے جانور میں ہی لفظ جذع ہے کہ اہل فقہ چھ ماہ کے بچے کو کہتے ہیں، اہل لغت ایک سالہ بچہ کو، اور مسئلہ کا حل اہل فقہ کے قول پر ہی دیا جاتا ہے۔

(چلپی علی شرح الوقایہ، عینی علی الکنز)

ضأن کے معنی میں چکتی کی قید لگانے والے فقہاء احناف:

شیخ عبد الحق محدث دہلوی، علامہ شامی، علامہ طحطاوی اور صدر الشریعہ کی تصریحات کے مطابق ضأن اس قید کے ساتھ متعین

ہو گیا ہے۔ جس کے بعد متاخرین علماء نے یہ کہا ہے۔

جب فقہاء نے چکتی والا کہہ کر اسی جانور کو متعین کر دیا تو اب ہم کو اس بحث میں پڑنے کی ضرورت نہیں کہ وہ معنی مجازی ہیں یا حقیقی یا بطور اشتراک۔ (اشعۃ اللمعات، باب الاضحیہ، ج ۱، ص، ۶۰۸، نوریہ رضویہ سکھر)

پس ان نصوص فقہیہ کی روشنی میں ہمارا فیصلہ تو یہی ہے کہ بھیڑ کی قربانی نا جائز ہے۔ اگر دوسری کسی کتاب میں اس کے جواز کا حکم ہو بھی تو احتیاط اس سے بچنے میں ہی ہے کہ عدم جواز کے یہ دلائل قاہرہ ہم نے ظاہر کر دئے۔

علامہ غلام رسول سعیدی صاحب لکھتے ہیں کہ ضأن میں چکتی کی قید نہیں ہے لہٰذا خواہ چکتی ہو یا نہ ہو قربانی جائز ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک بعض متقدمین فقہاء کی قید نہ لگانے کا اعتبار کیا گیا ہے۔ (بہر حال اس مسئلہ کی مکمل تحقیق ہم ان شاء کتاب الاضاحی میں بیان کریں گے)۔ (شرح صحیح مسلم، ج ۶، ص ۱۴۴، فرید بک سٹال لاہور)

ضأن پر اطلاق زکوۃ میں فقہی مذاہب اربعہ:

حضرت حسن بن زیاد نے حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ جذع کو ضأن سے شمار کیا جائے گا اور حضرت امام ابو یوسف، امام محمد، امام شافعی اور امام احمد علیہم الرحمہ کا قول بھی یہی ہے۔ اور حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے جذع ضأن سے ہے۔ اور معز اس کو کہتے ہیں جس کو سال مکمل ہو جائے۔ اطلاق نص کی وجہ سے وہ جائز ہے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ضأن ثنی لیا جائے گا خواہ وہ مذکر ہو یا مؤنث ہو۔ اور حضرت امام شافعی اور امام احمد نے کہا ہے جذعہ سے ضأن جائز ہے۔ اور امام مالک کے نزدیک دونوں سے جائز ہے۔

(البنائیہ شرح الہدایہ، ج ۴، ۴۹، ۵۱، حقانیہ ملتان)

نقدی پر حکم زکوۃ میں فقہی مذاہب اربعہ:

سونے چاندی کا سکہ اگر حد نصاب تک پہنچ جائے اور ایک سال تک باقی رہ جائے تو تمام مذاہب کے نزدیک اس میں زکات واجب ہے، چوں کہ اہل سنت کے چاروں مذاہب سکہ ہونا شرط نہیں سمجھتے لہٰذا وہ سونے چاندی کے بسکٹ اور ظروف میں بھی زکات کو واجب سمجھتے ہیں لیکن زیور وغیرہ میں صرف حنفی زکات کو واجب جانتے ہیں و مالکی، شافعی اور حنبلی واجب نہیں جانتے۔

فقہائے امامیہ چوں کہ سونے چاندی میں زکات کے واجب ہونے میں سکہ رائج الوقت کو شرط سمجھتے ہیں لہٰذا سونے چاندی کے بسکٹ، ظروف اور زیور وغیرہ میں زکات کے وجوب کے قائل نہیں ہیں۔ (شرائع الاسلام، کتاب الزکوۃ)

کاغذی پیسہ (نوٹ) اور دوسرے پیسے

اہل سنت کے چاروں مذاہب کے اکثر فقہا رائج روپے اور پیسے میں زکات کے وجوب کے قائل ہیں اس لئے کہ ان کی نظر میں روپیہ اور نوٹ نے معاملات میں سونے چاندی کی جگہ لے لی ہے، شافعی کی نگاہ میں نوٹ اور روپے کے ذریعہ معاملہ کرنا گویا بینک

پرحوالہ (Order) ہے اس حوالہ کی قیمت کے اعتبار سے انسان اس ورق کا مالک بن جاتا ہے جو بینک کے ذمہ قرض ہے اور بینک مدیون ہے اور جب بھی ان اوصاف کے ساتھ مدیون ہوگا تو اس قرض کی زکات فوراً اور حالاً واجب ہے۔

حنفی فقہا کہتے ہیں کہ کاغذی روپے قوی قرض کی مانند ہیں اور انھیں فوراً چاندی میں تبدیل کیا جاسکتا ہے پس اس کی زکات بھی فوراً واجب ہے، مالکی فقہا کہتے ہر چند کاغذی روپے قرض کی سند ہے مگر چوں کہ اسے فوراً چاندی میں تبدیل لیا جاسکتا ہے اور معاملات میں اس نے سونے کی جگہ لے لی ہے لہٰذا شرائط کے ہوتے ہوئے اس میں زکات واجب ہے۔

(یوسف قرضاوی، ابن رشد، وعبدالرحمٰن جزیری ہمان ص رالنہایۃ)

ان لوگوں کے نظریات کی بنیاد پر اسکناس (نوٹ) میں یہ قابلیت ہے کہ بغیر کسی مشکل کے اس کا چاندی سے معاوضہ ہوسکتا ہے لہٰذا یہ امر معقول نہیں ہے کہ لوگوں کے پاس نوٹ ہو اور حد نصاب کے برابر چاندی سے تبدیل بھی کیا جاسکتا ہو مگر اس میں سے زکات نہ نکالیں۔

نتیجہ میں اہل سنت کے تین مذاہب، شافعی، مالکی اور حنفی کے فقہا کا نوٹ اور چک میں وجوب زکات پر اجماع قائم ہے صرف حنبلی مذہب والے اس مسئلہ میں مخالف ہیں ان کا کہنا ہے کہ نوٹ اور کاغذی پول میں زکات واجب نہیں ہے مگر یہ کہ اسے سونے چاندی میں تبدیل کردیا گیا ہو اور زکات کی دیگر شرطیں بھی اس سونے چاندی میں موجود ہوں۔

فَصْلٌ فِی الْخَیْلِ

یہ فصل گھوڑے کی زکوٰۃ کے بیان میں ہے

فصل گھوڑوں کے نصاب زکوٰۃ کی مناسبت کا بیان:

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ یہ فصل گھوڑے کی زکوٰۃ کے احکام میں ہے۔ لفظ "خیل" اسم جمع ہے۔ جس کو اہل عرب نے مذکر ومؤنث دونوں کیلئے استعمال کیا ہے۔ جس طرح لفظ "رکب" ہے اور یہ ایسا لفظ ہے۔ جس کی لفظوں میں واحد نہیں ہے۔ جبکہ اس کی واحد فرس آتی ہے۔ اور جوہری نے کہا ہے کہ مذکر ومؤنث میں تصغیر کا بغیر تا کے آنا شاذ ہے۔ اور خیل فرسان کو کہتے ہیں۔ جس طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے "واجلب علیهم بخیلك" اور خیل کی طرح خیول ہے۔ لہٰذا دوسرا اسم جمع ہے جس طرح لفظ "قوم" ہے۔ (البنایہ شرح الہدایہ، ج ۴، ص ۵۱، حقانیہ ملتان)

گھوڑوں کی زکوٰۃ کے نصاب کا بیان:

(إِذَا كَانَتْ الْخَيْلُ سَائِمَةً ذُكُورًا وَإِنَاثًا فَصَاحِبُهَا بِالْخِيَارِ : إنْ شَاءَ أَعْطَى عَنْ كُلِّ فَرَسٍ دِينَارًا ، وَإِنْ شَاءَ قَوَّمَهَا وَأَعْطَى عَنْ كُلِّ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ خَمْسَةَ دَرَاهِمَ) وَهَذَا عِنْدَ

أَبِي حَنِيفَةَ ، وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ ، وَقَالَا : لَا زَكَاةَ فِي الْخَيْلِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي عَبْدِهِ وَلَا فِي فَرَسِهِ صَدَقَةٌ) وَلَهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (فِي كُلِّ فَرَسٍ سَائِمَةٍ دِينَارٌ أَوْ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ) وَتَأْوِيلُ مَا رَوَيَاهُ فَرَسُ الْغَازِي ، وَهُوَ الْمَنْقُولُ عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ . وَالتَّخْيِيرُ بَيْنَ الدِّينَارِ وَالتَّقْوِيمِ مَأْثُورٌ عَنْ عُمَرَ (وَلَيْسَ فِي ذُكُورِهَا مُنْفَرِدَةً زَكَاةٌ) لِأَنَّهَا لَا تَتَنَاسَلُ (وَكَذَا فِي الْإِنَاثِ الْمُنْفَرِدَاتِ فِي رِوَايَةٍ) وَعَنْهُ الْوُجُوبُ فِيهَا لِأَنَّهَا تَتَنَاسَلُ بِالْفَحْلِ الْمُسْتَعَارِ بِخِلَافِ الذُّكُورِ ، وَعَنْهُ أَنَّهَا تَجِبُ فِي الذُّكُورِ الْمُنْفَرِدَةِ أَيْضًا (وَلَا شَيْءَ فِي الْبِغَالِ وَالْحَمِيرِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (لَمْ يَنْزِلْ عَلَيَّ فِيهِمَا شَيْءٌ ") وَالْمَقَادِيرُ تَثْبُتُ سَمَاعًا (إلَّا أَنْ تَكُونَ لِلتِّجَارَةِ) لِأَنَّ الزَّكَاةَ حِينَئِذٍ تَتَعَلَّقُ بِالْمَالِيَّةِ كَسَائِرِ أَمْوَالِ التِّجَارَةِ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ:

جب گھوڑے سائمہ ہوں خواہ مذکر ہوں یا مؤنث ہوں تو ان کے مالک کو اختیار اگر چاہے تو ہر گھوڑے کی زکوٰۃ ایک دینار دے اور اگر چاہے تو ان کی قیمت شمار کرتے ہوئے ہر دو سو درہم پر پانچ درہم دے۔ یہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے اور امام زفر علیہ الرحمہ کا بھی یہی قول ہے جبکہ صاحبین نے کہا ہے کہ گھوڑوں میں زکوٰۃ ہی نہیں ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: مسلمان پر اس کے غلام اور اس کے گھوڑے کی زکوٰۃ نہیں ہے۔ اور سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ہر سائمہ گھوڑے میں ایک دینار یا دس دراہم ہیں۔ اور صاحبین کی روایت کردہ حدیث کی تاویل یہ ہے کہ اس سے غازی گھوڑا مراد ہے اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے بھی یہی نقل کیا گیا ہے۔ اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے دینا یا قیمت کے درمیان اختیار روایت کیا گیا ہے۔

اکیلے مذکر گھوڑوں میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ اس لئے کہ صرف مذکر گھوڑوں سے نسل نہیں بڑھتی۔ اور ایک روایت کے مطابق تنہا گھوڑیوں کے بارے میں بھی یہی حکم ہے۔ حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ سے دوسری روایت کے مطابق یہ بیان کیا گیا ہے کہ صرف گھوڑیوں میں زکوٰۃ واجب ہے۔ کیونکہ گھوڑا ادھار مانگ کر نسل بڑھائی جاسکتی ہے۔ جبکہ گھوڑوں میں ایسا نہیں ہوتا اور امام اعظم رضی اللہ عنہ سے ایک روایت صرف گھوڑوں کے بارے میں وجوب زکوٰۃ کا ہے۔ اور خچروں اور گدھوں میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: خچروں اور گدھوں کی زکوٰۃ کے بارے میں مجھ پر کچھ نازل نہیں ہوا۔ اور مقادیر کا ثبوت سماعی ہے لیکن جب خچر اور گدھے تجارت کیلئے ہیں۔ اس لئے کہ اس صورت میں زکوٰۃ مالیت سے متعلق ہوگی۔ جیسا کہ دوسرے تجارت کے

مالوں میں ہوا کرتا ہے۔

گھوڑوں کی زکوٰۃ میں فقہی اختلاف کا بیان؟

دراصل اس عبارت کے مفہوم کے تعین میں یہ اختلاف اس لیے واقع ہوا ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک ان گھوڑوں میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے جو جنگل میں چرتے ہیں پھر گھوڑے کا مالک اس بارے میں مختار ہے کہ چاہے تو وہ ان کی زکوٰۃ میں ہر گھوڑے پیچھے ایک دینار دے چاہے ان کی قیمت متعین کر کے ہر دو سو درہم میں سے پانچ درہم زکوٰۃ ادا کرے جیسا کہ زکوٰۃ کا حساب ہے۔

حضرت امام شافعی اور صاحبین کے ہاں گھوڑوں میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی۔ ان حضرات کی دلیل آنحضرت **صلی اللہ علیہ** آلہ وسلم کا ارشادگرامی ہے کہ مسلمانوں پر ان کے گھوڑے اور غلام میں صدقہ واجب نہیں ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہ **کی طرف سے** دلیل کے طور پر یہ حدیث پیش کی جاتی ہے کہ ہر گھوڑے پیچھے کہ جو جنگل میں چرے ایک دینار ہے۔

جہاں تک تعین قیمت پر زکوٰۃ کا تعلق ہے اس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہ حضرت عمر فاروق سے منقول ہے **حضرت شافعی** بطور دلیل جو حدیث پیش کرتے ہیں اس کے بارے میں حضرت امام اعظم کی طرف سے کہا جاتا ہے کہ اس کا تعلق **غازی ومجاہد کے** گھوڑے سے ہے اسی طرح غلام سے مراد غلام ہے جو خدمت کے لیے رکھ چھوڑا ہو۔

وہ گھوڑے جو اپنے مالک کے لیے ثواب کا ذریعہ بنتے ہیں اس کی تشریح آپ نے یہ فرمائی کہ اس سے وہ گھوڑے مراد ہیں جسے اس کے مالک نے مسلمانوں کے لیے خدا کی راہ میں باندھا ہے یہاں راہ خدا سے مراد جہاد ہی ہے یعنی اس نے اس مقصد کے لیے گھوڑے پال رکھے ہیں تاکہ جب جہاد کا وقت آئے تو اس پر سوار ہو کر دشمنان اسلام سے نبرد آزما ہو یا بوقت ضرورت دوسرے مسلمانوں کو دے تاکہ وہ اس پر سوار ہو کر جہاد کریں۔

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے کہ گھوڑوں کی زکوٰۃ والے مسئلہ میں فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے۔ اور صاحب ''الاسراء'' نے بھی اس کو راجع قرار دیا ہے۔ جبکہ شمس الائمہ اور صاحب تحفہ نے امام اعظم علیہ الرحمہ کے قول کو ترجیح دی ہے۔ اور اس بات پر اجماع کیا ہے کہ امام صاحب گھوڑوں سے جبراً زکوٰۃ وصول کرنے کا حکم نہیں دیتے۔ اور کتب ستہ میں یہ حدیث موجود ہے کہ مسلمان کے غلام اور گھوڑے پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ البتہ امام مسلم نے یہ زیادہ کیا ہے۔ کہ سوائے فطرانے کے زکوٰۃ نہیں ہے۔ (فتح القدیر، ج ۴، ص ۲۵، بیروت)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مسلمان پر اس کے گھوڑے اور غلام کی زکوٰۃ واجب نہیں۔ (صحیح بخاری، رقم الحدیث ۱۴۶۳)

گھوڑوں کی زکوٰۃ میں فقہی مذاہب اربعہ:

حضرت امام اعظم امام ابوحنیفہ کے نزدیک ان گھوڑوں میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے جو جنگل میں چرتے ہیں پھر گھوڑے کا مالک اس بارے میں مختار ہے کہ چاہے تو وہ ان کی زکوٰۃ میں ہر گھوڑے پیچھے ایک دینار دے چاہے ان کی قیمت متعین کر کے ہر دو سو درہم میں سے پانچ درہم زکوٰۃ ادا کرے جیسا کہ زکوٰۃ کا حساب ہے۔

اور امام نخعی سے روایت کیا گیا ہے کہ جو روضہ میں ہے اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کا قول بھی یہی ہے جو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے ہیں۔ اور شمس الائمہ سرخسی نے اس کو اپنی کتاب میں ذکر کیا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف، امام محمد، امام شافعی، امام مالک اور امام احمد علیہم الرحمہ کے نزدیک گھوڑوں میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ اور انہوں نے حضرت عمر فاروق، حضرت علی المرتضیٰ سے روایت کیا ہے اور امام طحاوی نے اسی اختیار کیا ہے۔

علامہ خطابی نے کہا ہے کہ گھوڑوں کی زکوٰۃ میں لوگوں کا اختلاف ہے کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ گھوڑوں میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔

علامہ ابن قدامہ مقدسی حنبلی لکھتے ہیں۔ کہ فقہاء حنابلہ کہتے ہیں کہ خلفاء راشدین ان سے صدقہ لیتے تھے۔

(البنائیہ شرح الہدایہ، ۴، ص، ۲۵، حقانیہ ملتان)

فَصْلُ الْفُصْلَانِ وَالْحُمْلَانِ وَالْعَجَاجِيلِ صَدَقَةٌ

﴿یہ فصل جانوروں کے بچوں میں زکوٰۃ کے بیان میں ہے﴾

فصلان، حملان وعجاجیل والی فصل کی مطابقت کا بیان:

مصنف جب بڑے جانوروں کی زکوٰۃ سے متعلق احکام بیان کرنے سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے چھوٹے جانوروں سے متعلق احکام زکوٰۃ کو بیان کرنا شروع کیا ہے۔ ابواب زکوٰۃ میں اس فصل کو مؤخر کرنے کی دلیل واضح ہے۔ کہ پہلے بڑے ہوتے ہیں اور چھوٹے ان کے بعد میں ہوتے ہیں۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ پہلے ان جانوروں کی زکوٰۃ کا بیان کیا ہے جن پر وجوب زکوٰۃ میں ائمہ وفقہاء اور فقہی مذاہب کا اتفاق ہے اور اس کے بعد اختلافی مسائل پر مشتمل جانوروں سے متعلق احکام زکوٰۃ کو بیان کریں گے۔

فصلان، حملان اور عجاجیل کا معنیٰ:

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ فصلان یہ فصیل کی جمع ہے۔ فصیل اونٹنی کے اس کو بچے کو کہتے ہیں جو ابھی تک ابن مخاض نہ ہو۔ اور عجاجیل یہ عجول کی جمع ہے اس کا معنیٰ ہے گائے کا بچہ یعنی بچھڑا ہے۔ اور حملان یہ حمل کی جمع ہے۔ بکری کے بچے کو حمل

کہا جاتا ہے۔(فتح القدیر، ۴، ص ۳۲، بیروت)

جانوروں کے بچوں کی زکوٰۃ میں فقہی تصریحات:

(وَلَيْسَ فِي الْفُصْلَانِ وَالْحُمْلَانِ وَالْعَجَاجِيلِ صَدَقَةٌ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ إلَّا أَنْ يَكُونَ مَعَهَا كِبَارٌ ، وَهَذَا آخِرُ أَقْوَالِهِ وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ ، وَكَانَ يَقُولُ أَوَّلًا يَجِبُ فِيهَا مَا يَجِبُ فِي الْمَسَانِّ ، وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ وَمَالِكٍ ، ثُمَّ رَجَعَ وَقَالَ فِيهَا وَاحِدَةٌ مِنْهَا .وَهُوَ قَوْلُ أَبِي يُوسُفَ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ .وَجْهُ قَوْلِهِ الْأَوَّلِ أَنَّ الِاسْمَ الْمَذْكُورَ فِي الْخِطَابِ يَنْتَظِمُ الصِّغَارَ وَالْكِبَارَ .

وَوَجْهُ الثَّانِي تَحْقِيقُ النَّظَرِ مِنْ الْجَانِبَيْنِ كَمَا يَجِبُ فِي الْمَهَازِيلِ وَاحِدٌ مِنْهَا وَوَجْهُ الْأَخِيرِ أَنَّ الْمَقَادِيرَ لَا يَدْخُلُهَا الْقِيَاسُ فَإِذَا امْتَنَعَ إيجَابُ مَا وَرَدَ بِهِ الشَّرْعُ امْتَنَعَ أَصْلًا ، وَإِذَا كَانَ فِيهَا وَاحِدٌ مِنْ الْمَسَانِّ جَعَلَ الْكُلَّ تَبَعًا لَهُ فِي انْعِقَادِهَا نِصَابًا دُونَ تَأْدِيَةِ الزَّكَاةِ ، ثُمَّ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ لَا يَجِبُ فِيمَا دُونَ الْأَرْبَعِينَ مِنْ الْحُمْلَانِ وَفِيمَا دُونَ الثَّلَاثِينَ مِنْ الْعَجَاجِيلِ ، وَيَجِبُ فِي خَمْسٍ وَعِشْرِينَ مِنْ الْفُصْلَانِ وَاحِدٌ ثُمَّ لَا يَجِبُ شَيْءٌ حَتَّى تَبْلُغَ مَبْلَغًا لَوْ كَانَتْ مَسَانَّ يُثْنِي الْوَاجِبَ ، ثُمَّ لَا يَجِبُ شَيْءٌ حَتَّى تَبْلُغَ مَبْلَغًا لَوْ كَانَتْ مَسَانَّ يُثَلِّثُ الْوَاجِبَ ، وَلَا يَجِبُ فِيمَا دُونَ خَمْسٍ وَعِشْرِينَ فِي رِوَايَةٍ .وَعَنْهُ أَنَّهُ يَجِبُ فِي الْخَمْسِ خُمُسُ فَصِيلٍ ، وَفِي الْعَشْرِ خُمُسَا فَصِيلٍ عَلَى هَذَا الِاعْتِبَارُ ، وَعَنْهُ أَنَّهُ يَنْظُرُ إلَى قِيمَةِ خُمُسِ فَصِيلٍ وَسَطٍ وَإِلَى قِيمَةِ شَاةٍ فِي الْخَمْسِ فَيَجِبُ أَقَلُّهُمَا ، وَفِي الْعَشْرِ إلَى قِيمَةِ شَاتَيْنِ وَإِلَى قِيمَةِ خُمُسَيْ فَصِيلٍ عَلَى هَذَا الِاعْتِبَارُ .

ترجمہ

اورسیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اونٹ کے بچوں اور گائے کے بچوں میں زکوٰۃ نہیں ہے۔لیکن جب ان کے ساتھ بڑے بھی ہوں۔اور امام اعظم علیہ الرحمہ کا آخری قول یہی ہے اور امام محمد علیہ الرحمہ کا قول بھی یہی ہے۔جبکہ امام اعظم کا پہلا قول یہ تھا کہ ان بچوں میں وہی زکوٰۃ ہوگی جو ایک مسنہ میں واجب ہوتی ہے۔اور یہی حضرت امام زفر اور امام مالک علیہما الرحمہ کا قول ہے۔

اس کے بعد امام اعظم نے رجوع کیا اور فرمایا کہ انہیں جانوروں میں ایک واجب ہوگا۔اور یہ قول حضرت امام شافعی اور حضرت امام اعظم علیہما الرحمہ کا ہے۔اور امام صاحب کے پہلے قول کی دلیل یہ ہے کہ نص میں ذکر کیا گیا لفظ چھوٹے اور بڑے سب کو شامل ہے۔ اور دوسرے قول کی دلیل دونوں کو دیکھنے کی تحقیق ہے۔جس طرح کمزور جانوروں میں اسی طرح کا ایک واجب ہے۔اور دوسرے قول کی یہ دلیل بھی ہے کہ نصاب میں بیان کردہ مقادیر میں قیاس داخل نہ ہوگا۔لہٰذا جب وجوب اس طرح ممتنع ہوا جس پر شریعت کا حکم وارد ہوا ہے تو وجوب اصلی ممتنع ہوگا۔اور جب کوئی ایک بچہ مسنہ ہوا تو یہ تمام بچے نصاب زکوٰۃ کے انعقاد میں اس کے تابع ہوکر شمار کر لیے جائیں گے۔جبکہ ادائیگی زکوٰۃ میں نہیں ہوں گے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک چالیس بکری کے بچوں سے کم پر اور تیس گائے کے بچوں سے کم پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔اور اونٹ کے پچیس بچوں پر ایک واجب ہے۔پھر زائد پر کچھ واجب نہیں۔حتیٰ کہ ان کی تعداد وہاں پہنچ جائے کہ اگر وہ مسنین ہوتے تو دو (۲) کا واجب ہوتے۔پھر زائد پر کچھ واجب نہیں ہے۔حتیٰ کہ ان کی تعداد اتنی ہو جائے کہ اگر مسنین ہوتے تو تین واجب ہو جاتے۔اور حضرت امام ابو یوسف علیہ کی ایک روایت یہ بھی ہے کہ اونٹ کے بچوں میں پچیس سے کم پر کوئی زکوٰۃ واجب نہیں۔اور (اس کے سوا) دوسری روایت یہ ہے کہ پانچ بچوں میں ایک فصیل کا پانچواں حصہ واجب ہے اور دس میں ایک فصیل کے دو پانچویں حصے واجب ہیں۔اسی طرح قیاس کرتے جائیں گے۔

منکرین زکوٰۃ کے خلاف جہاد والی روایت سے استدلال زکوٰۃ کا جواب:

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا وصال ہوا اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ خلیفہ قرار پائے تو اہل عرب میں جو کافر ہو گئے یعنی زکوٰۃ کے منکر ہو گئے تو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے ان سے جنگ کرنے کا فیصلہ کیا حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے یہ فیصلہ سن کر حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے عرض کیا کہ آپ لوگوں یعنی اہل ایمان سے کیونکہ جنگ کریں گے۔جب کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد گرامی یہ ہے کہ مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں لوگوں سے اس وقت تک لڑوں جب تک کہ وہ لا الہ الا اللہ نہ کہیں (یعنی اسلام لے آئیں) لہٰذا جس نے لا الہ الا اللہ کہہ لیا یعنی اسلام قبول کرلیا اس نے مجھ سے اپنی جان اور اپنا مال محفوظ کرلیا سوائے اسلام کے حق اور اس کے باطن کا حساب اللہ کے ذمہ ہے۔حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے فرمایا خدا کی قسم میں اس شخص سے ضرور جنگ کروں جو نماز اور روزہ کے درمیان فرق کرے کیونکہ جس طرح جان کا حق نماز ہے اسی طرح بلاشبہ مال کا حق زکوٰۃ ہے اور اللہ کی قسم اگر وہ لوگ جو منکر زکوٰۃ ہو رہے ہیں مجھے بکری کا بچہ بھی نہ دیں گے جو وہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو دیتے تھے تو میں ان کے اس انکار کی وجہ سے ان سے جنگ کروں گا۔حضرت عمر رضی اللہ عنہ یہ سن کر کہنے لگے خدا کی قسم اس کے علاوہ اور کوئی بات نہیں کہ میں نے جان لیا ہے کہ اللہ تعالیٰ جنگ کرنے کے لیے الہام کے ذریعہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا دل کھول دیا ہے یعنی پر یقین کر دیا ہے لہٰذا مجھے یقین ہو گیا کہ اب یہی یعنی منکرین زکوٰۃ سے جنگ ہی حق اور درست ہے۔

عناق بکری کے اس بچہ کو کہتے ہیں جو ایک برس سے کم عمر کا ہو۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے اپنے ارشاد میں بکری کا بچہ فرض اور واجب حق کے طلب کرنے کا سلسلہ میں بطور مبالغہ فرمایا ہے۔ یہاں یہ حقیقت پر محمول نہیں ہے کیونکہ نہ تو بکری کا وہ بچہ جو ایک سال سے کم ہو زکوٰۃ ہی میں لیا جاتا ہے اور نہ بکری کے ایسے بچوں میں زکوٰۃ ہی واجب ہوتی ہے زکوٰۃ میں لینے کے لیے ادنی درجہ مسنہ ہے (یعنی وہ بچہ جو ایک سال کا ہو) اگر بچے بکریوں کے ساتھ ہوں گے تو پھر ان میں زکوٰۃ واجب ہوگی لیکن بہر صورت زکوٰۃ میں مسنہ ہی دیا جائے گا یہی حکم گائے ادر اونٹوں کا ہے کہ زکوٰۃ کے طور پر بھی مسنہ ہی دیا جائے گا پچھلی قسط میں غالباً بتایا جا چکا ہے کہ بکریوں کا مسنہ تو وہ ہے جس کی عمر ایک سال ہو اور گائے کا مسنہ وہ ہے جس کی عمر دو سال ہو اور اونٹ کا مسنہ وہ ہے جو پانچ سال کا ہو۔

قاعدہ فقہیہ جب وجوب اس طرح ممتنع ہوا جس پر شریعت کا حکم وارد ہوا ہے تو وجوب اصلی ممتنع ہوگا:

فَإِذَا امْتَنَعَ إِيجَابُ مَا وَرَدَ بِهِ الشَّرْعُ امْتَنَعَ أَصْلًا ۔

جب وجوب اس طرح ممتنع ہوا جس پر شریعت کا حکم وارد ہوا ہے تو وجوب اصلی ممتنع ہوگا۔ (ہدایہ)

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ جب کسی ایسے حکم شرعی کی ممانعت کا حکم آئے جو پہلے کسی حکم شرعی سے ثابت تھا۔ جو وجوب سے ممانعت وجوب اصلی کی ممانعت کہلائے گی۔ اس کی مثال حکم نماز ہے جو دلیل شرعی سے ثابت ہے جبکہ حائض کو اس حالت میں نماز پڑھنے سے منع کر دیا۔ تو یہ وجوب اصلی کی ممانعت ہے۔

مزکیٰ بہ کے معدوم ہونے میں حکم زکوٰۃ کا بیان:

قَالَ (وَمَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ سِنٌّ وَلَمْ تُوجَدْ أَخَذَ الْمُصَدِّقُ أَعْلَى مِنْهَا وَرَدَّ الْفَضْلَ أَوْ أَخَذَ دُونَهَا) وَأَخَذَ الْفَضْلَ ، وَهَذَا يَبْتَنِي عَلَى أَنَّ أَخْذَ الْقِيمَةِ فِي بَابِ الزَّكَاةِ جَائِزٌ عِنْدَنَا عَلَى مَا نَذْكُرُ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى ، إلَّا أَنَّ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ لَهُ أَنْ لَا يَأْخُذَ وَيُطَالِبَ بِعَيْنِ الْوَاجِبِ أَوْ بِقِيمَتِهِ لِأَنَّهُ شِرَاءٌ .وَفِي الْوَجْهِ الثَّانِي يُجْبَرُ لِأَنَّهُ لَا بَيْعَ فِيهِ بَلْ هُوَ إعْطَاءٌ بِالْقِيمَةِ .

ترجمہ:

فرمایا: اور جس پر مسن واجب ہوا اور وہ نہیں پاتا تو مصدق اس سے اعلیٰ حاصل کرے اور زیادتی کو واپس پلٹا دے۔ یا کمتر کو لیکر اس میں اور زیادتی کر دے۔ اور یہ اس دلیل پر مبنی ہے کہ ہمارے ہاں زکوٰۃ میں قیمت لینا جائز ہے۔ ان شاء اللہ اس کو ہم بیان کریں گے۔ البتہ پہلی صورت میں مصدق کیلئے اختیار ہے کہ وہ اعلیٰ جانور نہ لے اور مالک سے عین کا طالب ہو یا اس کی قیمت طلب کرے

کیونکہ یہ اس کا خریدنا ہے جبکہ دوسری صورت میں وہ جبر کرنے والا ہے۔ لہٰذا اس میں مبیع نہیں ہے بلکہ وہ قیمت کے ذریعے زکوٰۃ دینے والا ہے۔

نصاب میں کمی یا زیادتی کی صورت میں مصدق کے خیار کا بیان:

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ مصنف کے اس قول سے کہ مصدق اعلیٰ مال پکڑے اور زائد کو واپس لوٹا دے۔ یا کمتر کو لیکر اس میں زیادتی کرتے ہوئے وصول نصاب کو پورا کرے۔ اس سے مصدق کیلئے خیار ثابت ہو رہا ہے۔ اور اسکا یہ خیار رب المال میں ثابت ہوگا۔ صاحب نہایہ نے خیار کا اطلاق اس طرح کیا ہے کہ مصدق کو خیار حاصل ہے کہ وہ ادنیٰ مال کی صورت میں جبر کرتے ہوئے اس میں مال کی زیادتی کا تقاضہ کرے اور اعلیٰ کی صورت میں زائد لوٹانے کے ساتھ وہ جبر نہیں کرے گا۔

(فتح القدیر، ج ۴، ۳۷، بیروت)

فقہاء احناف کے نزدیک مصدق کو اعلیٰ یا ادنیٰ وصول کرنے کی اجازت اس لئے بھی ہے کہ ان کے نزدیک قیمت سے زکوٰۃ ادا کرنا جائز ہے۔ لہٰذا جب کل میں انتقال وصول نصاب جائز ہوا تو بعض میں بدرجہ اولیٰ انتقال وصول نصاب جائز ہوا۔

قیمت کے ذریعے زکوٰۃ دینے کا بیان:

(وَيَجُوزُ دَفْعُ الْقِيَمِ فِي الزَّكَاةِ) عِنْدَنَا وَكَذَا فِي الْكَفَّارَاتِ وَصَدَقَةِ الْفِطْرِ وَالْعُشْرِ وَالنَّذْرِ .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ :لَا يَجُوزُ اتِّبَاعًا لِلْمَنْصُوصِ كَمَا فِي الْهَدَايَا وَالضَّحَايَا .وَلَنَا أَنَّ الْأَمْرَ بِالْأَدَاءِ إلَى الْفَقِيرِ إيصَالًا لِلرِّزْقِ الْمَوْعُودِ إلَيْهِ فَيَكُونُ إبْطَالًا لِقَيْدِ الشَّاةِ وَصَارَ كَالْجِزْيَةِ ، بِخِلَافِ الْهَدَايَا لِأَنَّ الْقُرْبَةَ فِيهَا إرَاقَةُ الدَّمِ وَهُوَ لَا يُعْقَلُ .وَوَجْهُ الْقُرْبَةِ فِي الْمُتَنَازَعِ فِيهِ سَدُّ خُلَّةِ الْمُحْتَاجِ وَهُوَ مَعْقُولٌ .

ترجمہ:

اور زکوٰۃ میں قیمت دینا جائز ہے۔ یہ ہمارے نزدیک ہے۔ اور اسی طرح ہے جس طرح کفارات، صدقہ فطر، عشر اور نذر ہے اور امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا: نصوص کی اتباع کرتے ہوئے جائز نہیں ہے۔ جس طرح ہدی اور قربانی میں ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ امر بالاداء جو فقیر کی طرف ہے وہ اس کو رزق پہنچانا ہے جس کی طرف اس سے وعدہ کیا گیا ہے۔ پس وہ قید بکری سے وہ باطل ہو جائے گی۔ لہٰذا یہ جزیہ کی طرح ہو گیا۔ بخلاف ہدی کے کیونکہ اس میں قربت خون کا بہانا ہے اور وہ غیر معقول ہے اور قربت کی دلیل جھگڑے میں اس کو روکنا محتاج کی احتیاط کے پیش نظر ہے۔ اور وہ معقول ہے۔

ادائیگی زکوٰۃ کاتعلق عین مال سے ہونے میں فقہی مذاہب ثلاثہ:

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جس مال میں زکوٰۃ رل مل جاتی ہے وہ مال ضائع ہو جاتا ہے۔ (شافعی، بخاری، حمیدی) حمیدی نے یہ مزید نقل کیا (یعنی حدیث کی وضاحت بیان کی ہے کہ) بخاری نے فرمایا کہ جب تم پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اور تم زکوٰۃ نہیں نکالتے تو وہ زکوٰۃ مال میں رلی ملی ہوتی ہے لہٰذا حرام مال حلال مال کو ضائع کر دیتا ہے جو حضرات اس بات کے قائل ہیں کہ زکوٰۃ عین مال سے متعلق ہے نہ کہ ذمہ سے تو انہوں نے اسی حدیث کو بخاری کی مذکورہ بالا وضاحت کے ساتھ اپنی دلیل قرار دیا ہے (منتقی، بیہقی نے شعب الایمان میں اس روایت کو امام احمد بن حنبل سے حضرت عائشہ تک سلسلہ سند کے ساتھ نقل کیا ہے چنانچہ امام احمد نے حدیث کے لفظ خالطت کے معنی یا اس کی تاویل) کے سلسلے میں یہ وضاحت کی ہے کہ (مثلاً ایک شخص مالدار اور یا غنی ہے مگر اس کے باوجود وہ زکوٰۃ لیتا ہے حالانکہ زکوٰۃ تو صرف فقراء اور مساکین اور مستحقین کے لیے جائز ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارشاد گرامی کے دو معنی بیان کیے گئے ہیں حضرت امام بخاری تو اس کا مطلب یہ بیان فرما رہے ہیں کہ مثلاً ایک شخص صاحب نصاب ہے اور اس پر زکوٰۃ واجب ہے مگر وہ اپنے مال میں سے وہ حصہ نہیں نکالتا جو بطور زکوٰۃ اس پر نکالنا واجب ہے اس طرح مال وہ حصہ جو زکوٰۃ کے طور پر اسے نکالنا چاہئے تھا اور اب نہ نکالنے کی صورت میں وہ اس کے حق میں حرام مال ہے اس کے اصل میں مال مخلوط رہے۔

بہر حال ان میں سے کوئی بھی معنی متعین کر لیے جائیں دونوں اقوال کے پیش نظر حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ حرام مال خواہ وہ مال میں سے بقدر واجب نہ نکالا جانے والا حصہ ہو خواہ صاحب نصاب کا کسی دوسرے سے زکوٰۃ میں حاصل کیا ہوا مال ہو، اصل اور حلال مال کو شائع اور تباہ کر دیتا ہے بایں طور کہ اس حرام مال کے ملنے کی وجہ سے پورا مال کسی نہ کسی طرح ضائع ہو جاتا ہے یا اس میں کوئی نقصان واقع ہو جاتا ہے یا مال میں سے برکت اٹھ جاتی ہے اور یا مال ناقابل انتفاع جاتا ہے کیونکہ حرام مال سے نفع اٹھانا شرعاً جائز نہیں ہے۔

اس روایت کے آخر میں ایک اختلافی مسئلہ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ ادائیگی زکوٰۃ کا تعلق عین مال سے ہے؟ اس کو مثال کے طور پر یوں سمجھیے کہ مثلاً ایک شخص مالدار یعنی صاحب نصاب ہے اس پر زکوٰۃ واجب ہے اب سوال یہ ہے کہ آیا وہ زکوٰۃ کے طور پر بقدر واجب مال اسی مال میں سے نکال کر دے جو اس کے پاس ہے یا یہ کہ اگر وہ اسی مال میں زکوٰۃ کے بقدر حصہ نہ نکالے بلکہ اس کی قیمت ادا کرے تو اس مسئلہ میں حضرت امام شافعی اور دوسرے ائمہ کا مسلک تو یہ ہے کہ زکوٰۃ کا تعلق عین مال سے ہے یعنی جس مال پر زکوٰۃ واجب ہے اسی مال میں بقدر واجب مال نکال کر زکوٰۃ ادا کرے اور یہ بات انہوں نے حدیث کے لفظ خالطت سے مستنبط کی ہے لیکن حضرت امام اعظم ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ کا تعلق ذمہ ہی ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر صاحب نصاب اسی مال سے کہ جس پر زکوٰۃ واجب ہے زکوٰۃ کے طور پر بقدر واجب مال نہ نکالے بلکہ اتنے ہی مال کی قیمت زکوٰۃ میں ادا کرے تو زکوٰۃ ادا ہو جائے

اور وہ بری الذمہ ہو جائے گا۔

مگر یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ یہ حدیث حضرت امام شافعی وغیرہ کے مذکورہ مسلک کی دلیل اسی وقت ہو سکتی ہے جب کہ اسی معنی کو حدیث کا اصل مفہوم قرار دیا جائے جو حضرت امام بخاری کی طرف سے بیان کیے گئے ہیں۔

حنفی مسلک کی دلیلیں ملا علی قاری نے مرقات میں اور حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے اشعۃ اللمعات میں بڑی وضاحت اور تفصیل کے ساتھ بیان کی ہیں۔ طوالت کی وجہ سے انہیں یہاں نقل نہیں کیا گیا ہے۔ اہل علم ان کتابوں سے مراجعت کر سکتے ہیں۔

عوامل وحوامل وغیرہ میں زکوٰۃ کا بیان:

(وَلَيْسَ فِي الْعَوَامِلِ وَالْحَوَامِلِ وَالْعَلُوفَةِ صَدَقَةٌ) خِلَافًا لِمَالِكٍ .لَهُ ظَوَاهِرُ النُّصُوصِ وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (لَيْسَ فِي الْحَوَامِلِ وَالْعَوَامِلِ وَلَا فِي الْبَقَرِ الْمُثِيرَةِ صَدَقَةٌ) ، وَلِأَنَّ السَّبَبَ هُوَ الْمَالُ النَّامِي وَدَلِيلُهُ الْإِسَامَةُ أَوْ الْإِعْدَادُ لِلتِّجَارَةِ وَلَمْ يُوجَدْ ، وَلِأَنَّ فِي الْعَلُوفَةِ تَتَرَاكَمُ الْمُؤْنَةُ فَيَنْعَدِمُ النَّمَاءُ مَعْنًى .ثُمَّ السَّائِمَةُ هِيَ الَّتِي تَكْتَفِي بِالرَّعْيِ فِي أَكْثَرِ الْحَوْلِ حَتَّى لَوْ عَلَفَهَا نِصْفَ الْحَوْلِ أَوْ أَكْثَرَ كَانَتْ عَلُوفَةً لِأَنَّ الْقَلِيلَ تَابِعٌ لِلْأَكْثَرِ .

ترجمہ:

عوامل، حوامل اور علوفہ میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ جبکہ امام مالک علیہ الرحمہ نے اس میں اختلاف کیا ہے ان کے نزدیک نصوص کے ظواہر ہیں۔ اور ہماری دلیل نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے۔ حوامل، عوامل اور ہل چلانے والے بیل میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ اور زکوٰۃ کا سبب وہ مال نامی ہے اور نامی کی دلیل سائمہ یا تجارت کیلئے استعمال کرنا ہے۔ جبکہ ان دونوں میں سے کوئی بھی صورت نہیں پائی جاتی۔ اور علوفہ کو کھلانے کا بوجھ برداشت کرنا ہے لہٰذا معنی نامیت معدوم ہے اور سائمہ وہ ہے جو سال کے اکثر حصہ میں چرنے کر اکتفاء کرے یہاں تک کہ اگر جانور کو نصف سال یا اکثر سال باندھ کھلایا یا ہو تو وہ علوفہ ہے۔ لہٰذا قلیل اکثر کے تابع ہے

زکوٰتی جانوروں کے بچوں میں عدم زکوٰۃ کے دلائل:

علامہ ابن محمود البابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ اونٹ کے بچوں اور گائے کے بچوں میں عدم زکوٰۃ کا حکم نصوص سے ظاہر ہے کیونکہ حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: اونٹ کے بچوں میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: گائے کے بچوں میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ اور حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا بقر مثیرہ میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ اور یہ مذہب حضرت علی المرتضی، عبداللہ

بن عباس، جابر بن عبداللہ اور حضرت معاذ رضی اللہ عنہم کا ہے۔ کیونکہ وجوب کا سبب مال نامی ہے اور یہ اموال نامی نہیں ہے۔ کیونکہ نمو کی دلیل سائمہ ہونا ہے۔ یا تجارت کے لئے ان کا شمار ہونا ہے اور ان دونوں میں انتفاءِ سبب پایا جا رہا ہے اور جب انتفائے سبب پایا جائے تو حکم بھی منتفی ہو جائے گا۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۳، ص ۹۷، بیروت)

جن سائمہ جانوروں میں زکوٰۃ واجب ہے اگر ان کے صرف بچے ہوں اور ان بچوں کے ساتھ بڑا جانور ایک بھی نہ ہو تو ان بچوں پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے یہی صحیح قول ہے اور اگر ان کے ساتھ ایک جانور بھی پوری عمر کا ہو گا تو وہ سب بچے نصاب پورا کرنے میں اس کے تابع ہو جائیں گے اور ان سب کی تعداد ملا کر نصاب پورا ہونے پر بالاجماع زکوٰۃ واجب ہو جائے گی مگر زکوٰۃ میں بچے نہیں دیئے جائیں گے بلکہ پوری عمر کا بکری دیا جائے گا مثلاً کسی کے پاس بکریوں کے انتالیس بچے ایک سال سے کم عمر کے ہیں ایک بکری ایک سال سے اوپر کی ہے تو ان پر زکوٰۃ واجب ہو گی پس اگر وہ ایک سال سے زیادہ عمر کی بکری یا وسط درجہ کی ہے تو وہی لی جائے گی اور اول درجہ کی ہے تو صاحب مال اوسط درجہ کی بکری دے گا اور اگر وہ بکری اوسط درجہ سے کم کی ہو تو پھر یہی واجب ہے اسی طرح اونٹوں اور گائے بیلوں میں سمجھ لیجئے، اگر کیجئے جانور واجب ہوں تو اگر بڑوں سے زکوٰۃ پوری نہ ہوتی ہو تو بڑے جانور جو موجود ہیں وہی واجب ہوں گے اور باقی ساقط ہو جائیں گے، چھوٹے جانور ملا کر تعداد پوری نہیں کریں گے۔

جو جانور کام کرتے ہیں مثلاً ہل چلاتے اور زمین سیراب کرتے ہیں یا ان پر بوجھ لادا جاتا ہو یا سواری کے لئے ہوں یا نصف سال سے زیادہ گھر پر چارہ کھلایا جاتا ہو ان پر زکوٰۃ نہیں ہے لیکن گھر پر چارہ کھانے والے جانور اگر تجارت کے لئے ہوں تو ان میں زکوٰۃ قیمت کے اعتبار سے واجب ہو گی بلکہ سائمہ بھی اگر تجارت کے لئے ہوں تب بھی اس کی زکوٰۃ قیمت لگا کر دی جائے گی۔

علوفہ وسائمہ کی تعریف:

اگر سال کا اکثر حصہ مفت چر کر گزارا کریں تو سائمہ کہلاتے ہیں۔ ان پر مقرر شرح سے سال گزرنے پر زکوٰۃ وصول کی جائے گی۔ اگر سال کا اکثر حصہ قیمتی چارہ ڈالا جائے تو علوفہ کہلاتے ہیں ان پر زکوٰۃ نہیں۔

عوامل وحوامل کی زکوٰۃ میں مذاہب اربعہ:

جو جانور کام کاج کے ہوں اور ضروریات میں استعمال ہوتے ہوں جیسے بیل ہل جوتنے یا کنویں سے پانی کھینچنے یا بار برداری کے کام لیے ہوں تو اگرچہ ان کی تعداد بقدر نصاب ہی کیوں نہ ہو لیکن ان میں زکوٰۃ واجب نہیں ہو گی۔ یہی حکم اونٹ وغیرہ کے بارے میں بھی ہے چنانچہ حضرت امام اعظم حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ کا یہی مسلک ہے۔ لیکن حضرت امام مالک رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ ایسے جانوروں میں بھی زکوٰۃ واجب ہو گی۔

علوفہ کی زکوٰۃ میں فقہی مذاہب اربعہ:

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ علوفہ جانور میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ اور یہی فقہاء احناف کا مذہب ہے۔ اور

اسی طرح حضرت عطاء، حسن، ابراہیم نخعی، سفیان ثوری، سعید بن جبیر، لیث بن سعد، امام شافعی، امام احمد، ابوثور، ابوعبید، ابن منذر علیہم الرحمہ کا قول ہے۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز علیہ الرحمہ سے روایت ہے اور قتادہ، مکحول اور امام مالک علیہم الرحمہ نے کہا ہے کہ اس میں زکوٰۃ واجب ہے۔ اور ان کی دلیل نص کا ظاہری حکم یعنی "ان کے اموال سے صدقہ پکڑیں" ہے۔

ہم احناف اور ہمارے مؤید فقہاء کی دلیل سنن ابوداؤد کی حدیث ہے۔ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے۔ حوامل، عوامل اور ہل چلانے والے بیل میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ (البنایہ شرح الہدایہ، ۴، ص ۶۸، حقانیہ ملتان)

مصدق کے درمیانہ مال لینے کا بیان:

(وَلَا يَأْخُذُ الْمُصَدِّقُ خِيَارَ الْمَالِ وَلَا رَذَالَتَهُ وَيَأْخُذُ الْوَسَطَ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (لَا تَأْخُذُوا مِنْ حَزَرَاتِ أَمْوَالِ النَّاسِ) أَيْ كَرَائِمَهَا " (وَخُذُوا مِنْ حَوَاشِي أَمْوَالِهِمْ) أَيْ أَوْسَاطِهَا وَلِأَنَّ فِيهِ نَظَرًا مِنْ الْجَانِبَيْنِ .

ترجمہ:

اور مصدق اعلیٰ مال نہ پکڑے اور نہ ہی کمتر مال پکڑے۔ بلکہ وہ درمیانہ مال لے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: لوگوں کے مالوں میں سے اعلیٰ اور بہتر مال نہ لو۔ (ابوداؤد) اور ان کے مالوں میں سے درمیانہ مال لو۔ اور اس لئے بھی کہ اس میں دونوں اطراف کا خیال ہے۔

مصدق کے درمیانہ مال لینے میں دلیل شرعی کا بیان:

حضرت ابی کعب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ مجھ کو رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مصدق بنا کر بھیجا میں ایک شخص کے پاس پہنچا جب اس نے اپنا مال اکھٹا کیا تو اس پر ایک بنت مخاض واجب ہوئی میں نے کہا لا ایک بنت مخاض دے تجھ پر زکوٰۃ میں یہی واجب ہوا ہے وہ بولا بنت مخاض کس کام کی نہ وہ دودھ دیتی ہے اور نہ اس پر سواری کی جا سکتی ہے اس کے بجائے یہ خوب فربہ اور جوان اونٹنی لے لو میں نے کہا وہ چیز میں نہیں لوں گا جس کے لینے کا مجھے حکم نہیں ہوا البتہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تیرے قریب ہی میں موجود ہیں ان سے جا کر عرض کر اگر وہ قبول فرما لیں تو میں لے لوں گا ورنہ واپس کر دوں گا اس نے کہا اچھا میں چلتا ہوں اور وہ اسی اونٹنی کو میرے ساتھ ساتھ لے کر چلا جب ہم رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے تو وہ شخص بولا یا رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا قاصد زکوٰۃ کی وصولیابی کے لیے میرے پاس آیا بخدا اس سے قبل میرے مال کو نہ تو اللہ کے رسول نے ملاحظہ فرمایا اور نہ ہی ان کے قاصد نے دیکھا تو میں نے اپنے مال کو اکھٹا کیا تو وہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا قاصد بولا تجھ پر ایک بنت مخاض لازم ہے اور حال یہ کہ بنت مخاض نہ دودھ دیتی ہے اور نہ سواری کے لائق ہے اس لئے میں نے اس

کوایک جوان اور فربہ اونٹنی دینی چاہی لیکن اس نے لینے سے انکار کر دیا اور وہ اونٹنی یہ ہے اب میں اس کو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس لے کر آیا ہوں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس کو قبول فرمالیجئے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نے فرمایا تیرے اوپر واجب تو یہی بنت مخاض ہوئی ہے لیکن اگر تو اپنی خوشی سے اس کو دے رہا ہے تو اللہ تعالی تجھ کو اس کا اجر عطا فرمائے گا اور ہم قبول کرلیں گے وہ شخص بولا تو پھر یارسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یہ لے لیجئے یہ وہی اونٹنی ہے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کی وہ اونٹنی لے لینے کا حکم فرمایا اور اس کے مال میں خیر و برکت کی دعا کی۔ (سنن ابوداؤد، کتاب الزکوۃ)

اس حدیث میں دلیل ہے کہ مصدق اعلیٰ مال وصول نہ کرے بلکہ جس قدر کوئی چیز زکوۃ میں واجب ہے وہی وصول کرے۔ اور نبی کریم ﷺ نے اس شخص کی اونٹنی کو قبول اس کے اخلاص کی وجہ سے قبول فرمائی اور اس کے دینی جذبے کی قدر کرتے ہوئے قبول فرمایا ہے اور دوسری دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ شارع ہیں۔ آپ ﷺ کا اختیار حاصل ہے۔ اور تیسری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کا یہ فرمانا کہ وجوب تو بنت مخاض ہے۔

درمیان سال میں ملنے والے مال کو نصاب زکوۃ میں شامل کرنے کا بیان:

قَالَ (وَمَنْ كَانَ لَهُ نِصَابٌ فَاسْتَفَادَ فِي أَثْنَاءِ الْحَوْلِ مِنْ جِنْسِهِ ضَمَّهُ إِلَيْهِ وَزَكَّاهُ بِهِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ :لَا يَضُمُّ لِأَنَّهُ أَصْلٌ فِي حَقِّ الْمِلْكِ فَكَذَا فِي وَظِيفَتِهِ ، بِخِلَافِ الْأَوْلَادِ وَالْأَرْبَاحِ لِأَنَّهَا تَابِعَةٌ فِي الْمِلْكِ حَتَّى مُلِكَتْ بِمِلْكِ الْأَصْلِ .وَلَنَا أَنَّ الْمُجَانَسَةَ هِيَ الْعِلَّةُ فِي الْأَوْلَادِ وَالْأَرْبَاحِ لِأَنَّ عِنْدَهُمَا يَتَعَسَّرُ الْمَيْزُ فَيَعْسُرُ اعْتِبَارُ الْحَوْلِ لِكُلِّ مُسْتَفَادٍ ، وَمَا شَرْطُ الْحَوْلِ إلَّا لِلتَّيْسِيرِ .

ترجمہ:

فرمایا: اور جس شخص کے پاس نصاب ہو پس اسے درمیان سال میں اسی جنس سے مال حاصل ہوا تو وہ اس مال کو پہلے مال کے ساتھ ملائے اور اس کی بھی زکوۃ ادا کرے۔ اور امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا: کہ نہیں ملایا جائے گا۔ کیونکہ وہ مال مالک کے حق میں اصل ہے لہٰذا یہ حکم کے اعتبار سے بھی اصل رہے گا۔ بخلاف اولاد اور منافع کے کیونکہ اولاد ملکیت کے اعتبار سے اصل کے تابع ہے یہاں تک کہ اصل مملوک ہونے سے ران پر بھی ملکیت ثابت ہو جائے گی۔ جبکہ ہماری دلیل یہ ہے کہ مجانست ہی علت ہے جو اولاد اور منافع میں ہے۔ کیونکہ ایک جنس ہونے کے وقت فرق کرنا مشکل ہے۔ لہٰذا ہر مال مستفاد کیلئے الگ سال کا شمار کرنا مشکل ہے۔ اور سال کی شرط تو صرف آسانی کیلئے بیان کی گئی ہے۔

مال مستفاد کی زکوۃ میں مذاہب اربعہ:

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جس کسی کو مال حاصل ہوا تو اس پر اس

وقت تک زکوۃ واجب نہیں ہوتی جب تک کہ ایک سال نہ گزر جائے امام ترمذی نے اس روایت کو نقل کیا ہے اور ایک جماعت کے بارے میں کہا ہے کہ اس نے اس حدیث کو حضرت ابن عمر پر موقوف کیا ہے یعنی یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد گرامی نہیں ہے بلکہ خود حضرت ابن عمر کا قول ہے۔

پہلے یہ سمجھ لیجیے کہ مال مستفاد کسے کہتے ہیں؟ فرض کیجیے کہ آپ کے پاس اسی بکریاں موجود ہیں جن پر ابھی سال پورا نہیں ہے اسی درمیان میں اکتالیس بکریاں اور آپ کو حاصل ہو جاتی ہیں خواہ وہ میراث میں حاصل ہوئی ہوں یا تجارت سے منافع کی صورت میں اور خواہ کسی نے آپ کو ہبہ کر دی ہوں بہر حال اس طرح بکریوں کی تعداد اسی کی بجائے ایک سو اکیس ہو گئی چنانچہ یہ اکتالیس بکریاں جو آپ کو درمیان سال حاصل ہوئی ہیں مال مستفاد کہلائیں گی۔ گویا مال مستفاد کی تعریف یہ ہوئی کہ وہ مال کی جنس سے ہو اور درمیان سال حاصل ہوا ہو۔

اب اس حدیث کی طرف آیئے ابن مالک رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ کسی شخص پر مال کی وجہ سے زکوۃ فرض ہو اور سال کے درمیان اسے کچھ مزید مال پہلے سے موجود مال ہی کی جنس سے (مثلاً پہلے سے بکریاں موجود ہوں تو بکریاں ہی یا پہلے سے گائیں موجود ہوں تو گائیں) ملے تو بعد میں حاصل ہونے والے اس مال پر اس وقت تک زکوۃ واجب نہیں ہوگی جب کہ اس مال پر پورا سال نہ گزر جائے چنانچہ حضرت امام شافع کا یہی مسلک ہے۔ لیکن حضرت امام اعظم ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ اصل (پہلے سے موجود) مال ہی پر پورا سال گزر جانا کافی ہے بعد میں حاصل ہونے والے مال پورا سال گزرے یا نہ گزرے زکوۃ مجموعہ مال پر واجب ہو جائے گی۔

اس اختلاف کو مثال کے طور پر یوں سمجھئے کہ مثلاً ایک شخص کے پاس اسی بکریاں ہیں جن پر ابھی چھ مہینے ہی گزرے تھے کہ پھر اسے اکتالیس بکریاں حاصل ہو گئیں چاہے تو انہیں اس نے خریدا ہو چاہے اسے وراثت میں ملی ہوں یا کسی اور طرح اس نے حاصل کی ہوں تو ان بعد میں ملنے والی اکتالیس بکریوں پر زکوۃ واجب نہیں ہوگی۔ ہاں اگر ان بکریوں پر بھی ان کو خریدنے یا وراثت میں حاصل ہونے کے وقت سے ایک سال پورا ہو جائے گا تو زکوۃ واجب ہوگی حضرت امام شافعی اور ان کے ساتھ ہی حضرت امام احمد کا یہی مسلک ہے۔ مگر حضرت امام ابوحنیفہ اور ان کے ساتھ حضرت امام مالک کے نزدیک وہ مال مستفاد (جو بعد میں حاصل ہوا ہے) اصل (یعنی پہلے سے موجود) مال کے تابع ہوگا، جب پہلے سے موجود اسی بکریوں پر ایک سال گزر جائے گا تو مجموعہ بکریوں پر زکوۃ میں دو بکریاں نکالنا واجب ہو جائے گا کیونکہ بکریوں کی زکوۃ کا نصاب چالیس ہے یعنی چالیس سے کم بکریوں پر زکوۃ واجب نہیں ہوتی۔ بلکہ چالیس سے ایک سو بیس کی تعداد پر ایک بکری واجب ہوتی ہے۔ جب تعداد ایک سو اکیس ہو جاتی ہے تو دو بکریاں واجب ہو جاتی ہیں لہٰذا مذکورہ بالا صورت میں پہلے اور بعد کی بکریوں کی مجموعی تعداد چونکہ ایک سو اکیس ہو گئی اس لیے دو بکریاں واجب ہوں گی۔

اب رہ گئی یہ بات کہ حدیث سے تو بظاہر حضرت امام شافعی ہی کے مسلک کی تائید ہو رہی ہے تو اس بارے میں حنفی علماء کی

جانب سے کہا جاتا ہے کہ اس حدیث کے وہ معنی ہیں ہی نہیں جو شافعی حضرات بیان کرتے ہیں بلکہ اس کا تو مفہوم یہ ہے کہ جو شخص ابتدائی طور پر مال پائے اور حاصل کرے تو اس پر زکوٰۃ اسی وقت واجب ہوگی جب کہ مال پر ایک سال گزر جائے لہٰذا حدیث میں مال سے مستفاد مراد نہیں ہے۔

مال مستفاد کی زکوٰۃ میں احناف وشوافع کے اختلاف کا بیان:

علامہ ابن محمود البابرتی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ مال مستفاد کی دو اقسام ہیں۔(۱) اس مال مستفاد کا درمیان سال میں ہونا ایک ہی جنس سے ہو (۲) اس مال مستفاد کی جنس سے مختلف ہو۔

دوسری صورت میں بالاتفاق اس کو مال کے ساتھ نہیں ملایا جائے گا۔ اور اس کی صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص کے پاس اونٹ ہیں کہ درمیان سال اس کے پاس گائے یا بکریاں آگئیں تو کیا ان بکریوں یا گائے کو اونٹوں کے نصاب کے ساتھ ملایا جائے تو جنس کے اختلاف کی بالاتفاق نہیں ملایا جائے گا۔ بلکہ ان اشیاء کیلئے الگ سال کو بطور نصاب شمار کیا جائے گا۔

اور جب مال مستفاد اسی کی جنس سے ہو۔ تو وہ بھی دو حال سے خالی نہیں ہے۔ کہ وہ اصلی سبب سے حاصل ہوا ہے جس طرح اولاد یا منافع ہیں۔ یا اس کا مقصود سبب بنا ہے۔ تو پہلی صورت میں بالاجماع ملایا جائے گا۔ اور دوسری صورت میں جب کسی شخص کے پاس سائمہ میں سے اتنی مقدار ہو جس پر زکوٰۃ واجب ہے اور اسی میں درمیان سال بیچنے یا ہبہ کے ذریعے اسی کی جنس سے حاصل ہوا یا اسی جنس سے میراث کے ذریعے حاصل ہوا تو اس کو بھی ملایا جائے گا۔ اور احناف کے نزدیک سال کے مکمل ہونے پر زکوٰۃ ادا کی جائے گی۔

جبکہ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے مال مستفاد کیلئے نئے سال کا حساب کیا جائے گا اور اس کے پورا ہونے پر اس میں زکوٰۃ ہوگی۔ خواہ وہ نصاب کے برابر ہو یا نہ ہو۔ کیونکہ اصل اس میں یہ ہے کہ حق ملکیت حاصل ہوا ہے اگرچہ یہ حق ملکیت غیر سبب سے حاصل ہوا ہے کیونکہ اگر نصاب کے مطابق حق ملکیت حاصل ہوتا تو یہ سبب کے مطابق تھا اور جب نصاب پر مال مستفاد حاصل ہوا ہے جو نصاب کو پہنچنے والا نہیں ہے تو یہ حق ملکیت سبب اصلی کے غیر سے حاصل ہوا ہے۔ لہٰذا اتمام سال پر مال مستفاد سے زکوٰۃ ادا کرنا ضروری ہوگا۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۳، ص، بیروت)

عفو میں حکم زکوٰۃ کا بیان:

قَالَ (وَالزَّكَاةُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ فِي النِّصَابِ دُونَ الْعَفْوِ) وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَزُفَرُ فِيهِمَا :حَتَّى لَوْ هَلَكَ الْعَفْوُ وَبَقِيَ النِّصَابُ بَقِيَ كُلُّ الْوَاجِبِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ وَزُفَرَ يَسْقُطُ بِقَدْرِهِ .لِمُحَمَّدٍ وَزُفَرَ أَنَّ الزَّكَاةَ وَجَبَتْ شُكْرًا لِنِعْمَةِ الْمَالِ وَالْكُلُّ نِعْمَةٌ .

وَلَهُمَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ "(فِي خَمْسٍ مِنْ الْإِبِلِ السَّائِمَةِ شَاةٌ وَلَيْسَ فِي الزِّيَادَةِ شَيْءٌ حَتَّى تَبْلُغَ عَشْرًا) وَهَكَذَا قَالَ فِي كُلِّ نِصَابٍ ، وَنَفَى الْوُجُوبَ عَنْ الْعَفْوِ ، وَلِأَنَّ الْعَفْوَ تَبَعٌ لِلنِّصَابِ ، فَيُصْرَفُ الْهَلَاكُ أَوَّلًا إلَى التَّبَعِ كَالرِّبْحِ فِي مَالِ الْمُضَارَبَةِ ، وَلِهَذَا قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ :يُصْرَفُ الْهَلَاكُ بَعْدَ الْعَفْوِ إلَى النِّصَابِ الْأَخِيرِ ثُمَّ إلَى الَّذِي يَلِيهِ إلَى أَنْ يَنْتَهِيَ ، لِأَنَّ الْأَصْلَ هُوَ النِّصَابُ الْأَوَّلُ وَمَا زَادَ عَلَيْهِ تَابِعٌ .
وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ يُصْرَفُ إلَى الْعَفْوِ أَوَّلًا ثُمَّ إلَى النِّصَابِ شَائِعًا .

ترجمہ:

فرمایا: امام اعظم اور امام ابو یوسف علیہما الرحمہ کے نزدیک نصاب میں زکوٰۃ ہے عفو میں نہیں ہے جبکہ امام محمد اور امام زفر علیہما الرحمہ نے کہا کہ نصاب اور عفو دونوں میں زکوٰۃ ہے۔ اگر عفو ہلاک ہوا اور نصاب باقی رہا تو شیخین کے نزدیک کل واجب باقی ہے۔ جبکہ امام محمد وزفر علیہما الرحمہ کے نزدیک ہلاک شدہ مقدار کے حساب سے ساقط ہو جائے گی۔ اور امام محمد وزفر علیہما الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ مال کی نعمت کے شکر کے طور پر واجب ہوئی ہے اور سارا مال نعمت ہے اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: پانچ سائمہ اونٹوں میں ایک اونٹ ہے اور زائد میں کچھ نہیں۔ حتیٰ دس تک پہنچ جائیں۔ (ابوداؤد، ترمذی)

اور نصاب میں اسی طرح بیان فرمایا ہے۔ لہٰذا عفو کے وجوب کی نفی ہوئی اور یہ دلیل بھی ہے کہ عفو نصاب کے تابع ہے۔ لہٰذا ہلاک کو پہلے ہی تابع کی طرف پھیرا جائے گا۔ جس طرح مال مضاربت کے نفع کو پھیرا گیا ہے اور اسی دلیل کی وجہ سے امام اعظم علیہ الرحمہ نے فرمایا: ہلاک کو عفو کے بعد دوسرے نصاب کی طرف پھیرا جائے گا۔ اس کے بعد اس نصاب کی طرف جو اس سے ملا ہوا ہے حتیٰ کہ نصاب مکمل ہو جائے۔ اس لئے کہ اصل تو پہلا نصاب ہے اور جو اس پر زیادہ ہوا وہ تابع ہے۔ جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک اولاً کی عفو طرف پھیرا جائے گا۔ پھر شائع کے طریق پر پورے نصاب کی طرف پھیرا جائے گا۔

عفو کی زکوٰۃ میں ائمہ احناف کے اختلاف کا بیان:

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ اگر کسی شخص کا عفو ہلاک ہو گیا اور باقی نصاب رہ گیا تو اس کی صورت مسئلہ یہ ہوگی کہ ایک شخص کے پاس نو (۹) اونٹ ہیں یا اس کے پاس ایک سو بیس (۱۲۰) بکریاں ہیں۔ تو سال کے بعد چار اونٹ یا آٹھ بکریاں ہلاک ہو گئیں تو ان کی ہلاکت کے باوجود شیخین کے نزدیک زکوٰۃ کچھ بھی ساقط نہ ہوگی۔ بلکہ پوری زکوٰۃ ادا کرنی پڑے گی۔

جبکہ امام محمد اور امام زفر علیہما الرحمہ کے نزدیک پہلے چار اونٹوں میں اور دوسرے نصاب میں بکریوں کے دو ثلث سے زکوٰۃ ساقط ہو جائے۔

نصاب زکوٰۃ کے بارے نص کے بیان کی وجہ سے ان میں سے زکوٰۃ ساقط نہ ہوگی۔ کیونکہ فقہاء کے ہاں یہ اصول مسلمہ ہے کہ

جب کسی نص کے معارض قیاس آجائے تو اس کی طرف توجہ نہیں کی جاتی۔اور نصاب زکوٰۃ میں جانوروں کے تعین میں نصوص واضح ہیں۔اسی بناء پر فقہاء نے کہا ہے۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک مسئلہ یہ ہے کہ جب کسی شخص کے پاس چالیس اونٹ ہوں اور سال کے بعد ان میں سے بیس ہلاک ہو گئے تو امام صاحب علیہ الرحمہ کے نزدیک اس پر چار بکریوں کی زکوٰۃ ہوگی۔ گویا آپ کے نزدیک سال ان بیس پر گزرا ہے۔جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک اس کی زکوٰۃ ایک بنت لبون ہوگی۔اور نصف اس سے ساقط ہو جائے گی۔اور حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک بیس کے چھتیس حصے بنائے جائیں گے اور پھر بنت لبون کے اتنے ہی حصے بنائے جائیں۔اور پھر اس میں سے سولہ حصے ساقط ہو جائیں گے۔کیونکہ چالیس میں سے چار حصے وہ ہوں گے جو عفو ہیں جن کو ہالک کی طرف پھیرا جائے گا۔اور باقی چھتیس میں وجوب رہ گیا۔لہٰذا وجوب کی وہی مقدار ہوگی جس میں وہ باقی رہا ہے۔واللہ اعلم۔

(فتح القدیر، ج ۴، ص ۵۴، بیروت)

خارجیوں کے وصول زکوٰۃ کے باوجود زکوٰۃ وصول کرنے کا بیان:

(وَإِذَا أَخَذَ الْخَوَارِجُ الْخَرَاجَ وَصَدَقَةَ السَّوَائِمِ لَا يُثَنَّى عَلَيْهِمْ) لِأَنَّ الْإِمَامَ لَمْ يَحْمِهِمْ وَالْجِبَايَةُ بِالْحِمَايَةِ ، وَأَفْتَوْا بِأَنْ يُعِيدُوهَا دُونَ الْخَرَاجِ فيما بينهم وبين الله تعالى فَلِأَنَّهُمْ مَصَارِفُ الْخَرَاجِ لِكَوْنِهِمْ مُقَاتِلَةً ، وَالزَّكَاةُ مَصْرِفُهَا الْفُقَرَاءُ وَهُمْ لَا يَصْرِفُونَهَا إِلَيْهِمْ .وَقِيلَ إِذَا نَوَى بِالدَّفْعِ التَّصَدُّقَ عَلَيْهِمْ سَقَطَ عَنْهُ ، وَكَذَا الدَّفْعُ إِلَى كُلِّ جَائِرٍ لِأَنَّهُمْ بِمَا عَلَيْهِمْ مِنَ التَّبِعَاتِ فُقَرَاءُ ، وَالْأَوَّلُ أَحْوَطُ .

ترجمہ:

اور اگر خارجیوں نے خراج اور سائمہ جانوروں کی زکوٰۃ وصول کی تو لوگوں سے دوبارہ زکوٰۃ لی وصول کی جائے گی۔کیونکہ امام نے لوگوں کا تحفظ نہیں کیا۔جبکہ محصول مدد و حمایت پر ہے۔اور فتویٰ یہ دیا جائیگا کہ لوگ زکوٰۃ کا اعادہ کریں خراج کا اعادہ نہ کریں۔کیونکہ وہ (خوارج) خراج کا مصرف ہیں کیونکہ وہ لڑنے والے ہیں۔اور زکوٰۃ کا مصرف فقراء ہیں۔اور وہ (خوارج) ان پر (فقراء) خرچ نہ کریں گے۔

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ جب کسی نے زکوٰۃ دیتے ہوئے صدقے کی نیت تو اس سے زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی۔اور اسی طرح ہر شخص کو دینا جائز ہے (جو ظالم ہے) کیونکہ یہ لوگ اپنے ظلم کی وجہ سے ان کے پیچھے پڑے ہوئے ہیں اور فقیر ہیں۔اور احتیاط پہلے قول میں ہے۔

احوط کا فقہی مفہوم:

احوط کا فقہی مفہوم یہ ہے کہ دلیل کے پیش نظر جب کسی حکم شرعی میں دوسری طرح عمل کرنے کی بہ جائے اس طرح عمل کرنے میں زیادہ آسانی ہو تو اس کو احوط کہتے ہیں۔

قاعدہ فقہیہ: حقوق اللہ میں عطا کردہ سہولت کو حقوق العباد پر محمول کر دیا جائے گا۔

حقوق اللہ میں عطا کردہ سہولت کو حقوق العباد پر محمول کر دیا جائے گا۔(اصول شاشی)

اس کی وضاحت یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے پاس نصاب زکوٰۃ ہے جو مختلف اجناس کی صورت میں ہے اور اسی طرح مصارف زکوٰۃ بھی مختلف ہوں تو وہ اجناس جو مصارف کیلئے زیادہ فائدہ مند ہوں ان اجناس کو انہی کے قریبی فوائد والے مصارف تک پہنچا دیا جائے گا تاکہ جس مصرف کو جس جنس سے زیادہ فائدہ حاصل ہوتا ہے وہ اسے حاصل کرے، کیونکہ جس طرح اللہ تعالیٰ کے احکام کے مطابق زکوٰۃ مختلف اجناس پر نصاب زکوٰۃ کے مکمل ہونے پر فرض ہوئی ،اسی طرح بندوں کو بھی اسی سہولت کو محمول کرتے ہوئے مختلف مصارف میں اسے تقسیم کر دیا جائے گا۔

واجب الاداء قرض کی ادائیگی میں احوط کا بیان:

اگر کسی شخص نے مختلف لوگوں کا قرض دینا ہو اور قرض دینے والے کے پاس ادائیگی کیلئے مختلف اجناس ہوں تو ایسی صورت میں اُسے چاہیے کہ ہر قرض خواہ کو اس جنس سے قرض ادا کرے جو اسکی قرض خواہ کیلئے زیادہ فائدہ مند ہو۔

بنو تغلب کے جزیے کا بیان:

(وَلَيْسَ عَلَى الصَّبِيِّ مِنْ بَنِي تَغْلِبَ فِي سَائِمَتِهِ شَيْءٌ وَعَلَى الْمَرْأَةِ مِنْهُمْ مَا عَلَى الرَّجُلِ) لِأَنَّ الصُّلْحَ قَدْ جَرَى عَلَى ضِعْفِ مَا يُؤْخَذُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَيُؤْخَذُ مِنْ نِسَاءِ الْمُسْلِمِينَ دُونَ صِبْيَانِهِمْ

ترجمہ:

اور بنو تغلب کے بچے پر سائمہ میں کچھ واجب نہیں ہے اور ان کی عورتوں پر وہی واجب ہے جو ان کے مرد پر واجب ہے۔کیونکہ صلح کا اجراء اس پر ہوا کہ جو مسلمانوں سے وصول کیا جاتا ہے اس کا دوگنا لیا جائے گا۔اور مسلمانوں کی عورتوں سے وصول کیا جاتا ہے بچوں سے وصولی نہیں کی جاتی۔

شرح:

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔مصنف کا یہ قول کہ بنو تغلب کے بچے پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔اس میں یہ قید

ضروری ہے کہ وہ جانور جو سائمہ ہیں اور اس کے عشر کے وجوب کا بیان کرنا اس کیلئے ہے۔ کیونکہ بنو تغلب کے ساتھ جو صلح ہوئی ہے۔ وہ دوگنا وصول کرنے پر ہے۔ اور اسی طرح حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے فرمایا تھا۔ کہ تم ادا یہی کرو اور اس کا نام خواہ تم جزیہ رکھ لو یا نہ رکھو۔

ہلاکت مال سے سقوط زکوٰۃ کا بیان:

(وَإِنْ هَلَكَ الْمَالُ بَعْدَ وُجُوبِ الزَّكَاةِ سَقَطَتْ الزَّكَاةُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : يَضْمَنُ إذَا هَلَكَ بَعْدَ التَّمَكُّنِ مِنْ الْأَدَاءِ لِأَنَّ الْوَاجِبَ فِي الذِّمَّةِ فَصَارَ كَصَدَقَةِ الْفِطْرِ وَلِأَنَّهُ مَنَعَهُ بَعْدَ الطَّلَبِ فَصَارَ كَالِاسْتِهْلَاكِ .

وَلَنَا أَنَّ الْوَاجِبَ جُزْءٌ مِنْ النِّصَابِ تَحْقِيقًا لِلتَّيْسِيرِ فَيَسْقُطُ بِهَلَاكِ مَحَلِّهِ كَدَفْعِ الْعَبْدِ بِالْجِنَايَةِ يَسْقُطُ بِهَلَاكِهِ وَالْمُسْتَحِقُّ فَقِيرٌ يُعَيِّنُهُ الْمَالِكُ وَلَمْ يَتَحَقَّقْ مِنْهُ الطَّلَبُ ، وَبَعْدَ طَلَبِ السَّاعِي قِيلَ يَضْمَنُ وَقِيلَ لَا يَضْمَنُ لِانْعِدَامِ التَّفْوِيتِ ، وَفِي الِاسْتِهْلَاكِ وُجِدَ التَّعَدِّي ، وَفِي هَلَاكِ الْبَعْضِ يَسْقُطُ بِقَدْرِهِ اعْتِبَارًا لَهُ بِالْكُلِّ .

ترجمہ:

اور اگر وجوب زکوٰۃ کے بعد مال ہلاک ہو گیا تو زکوٰۃ ساقط ہو گئی۔ اور امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جب مال کی ادائیگی پر قدرت پا لینے کے بعد ہلاک ہوا ہے تو وہ زکوٰۃ کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ زکوٰۃ جب ذمہ میں آتی ہے تو یہ صدقہ فطر کی طرح ہوتی ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ اس نے طلب کے بعد زکوٰۃ کو روکا ہے۔ لہٰذا تلف ہونا تلف کرنے کے مشابہ ہو گیا۔ اور ہمارے نزدیک واجب نصاب کے جزء سے ہے۔ ثبوت آسانی کی بناء پر یہ جزء اپنے محل کے تلف ہونے کی وجہ سے ساقط ہو جائے گا۔ جس طرح غلام کو جنایت کے بدلے میں دینا اس کی ہلاکت کو ساقط کر دیتا ہے۔ اور مستحق اس فقیر کو کہتے ہیں جس کی تعیین مالک کرے۔ اور ایسے فقیر کا مانگنا ثابت ہی نہیں ہوا۔ البتہ ساعی کے مانگنے کے بعد یہ کہا گیا ہے کہ وہ ضامن ہوگا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ ضامن نہ ہوگا۔ اس لئے کہ فوت کرنا ہی معدوم ہے اور تلف کرنے میں تعدی (زیادتی) پائی جاتی ہے۔ اور کل پر قیاس کرتے ہوئے بعض نصاب ہلاک ہونے میں اسی مقدار ساقط ہوگا۔

شرح:

علامہ عثمان بن علی زیلعی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ اگر کسی کا فقیر پر دین تھا اس نے فقیر کو قرض سے بری کر دیا تو اس سے زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی خواہ اس سے زکوٰۃ کی اس نے نیت کی ہو یا نہ، اس لیے کہ یہ ہلاک ہونیوالے مال کی طرح ہے اور اگر بعض نے ساقط کیا تو سابقہ دلیل کی بنا پر بعض سے ساقط ہو جائیگی لیکن باقی سے زکوٰۃ ساقط نہ ہوگی اگر چہ باقی سے ادائیگی کی نیت کی گئی

ہو کیونکہ جو ساقط ہے مال نہیں اور جو باقی ہے اس کا مال ہونا ممکن ہے تو باقی ساقط سے بہتر ٹھہرا لہٰذا اس سے سقوط نہیں ہوگا۔ (تبیین الحقائق، کتاب الزکوٰۃ)

وقت سے پہلے زکوٰۃ کی ادائیگی کا بیان:

(وَإِنْ قَدَّمَ الزَّكَاةَ عَلَى الْحَوْلِ وَهُوَ مَالِكٌ لِلنِّصَابِ جَازَ) لِأَنَّهُ أَدَّى بَعْدَ سَبَبِ الْوُجُوبِ فَيَجُوزُ كَمَا إذَا كَفَّرَ بَعْدَ الْجُرْحِ ، وَفِيهِ خِلَافُ مَالِكٍ (وَيَجُوزُ) (التَّعْجِيلُ لِأَكْثَرَ مِنْ سَنَةٍ) لِوُجُودِ السَّبَبِ ، وَيَجُوزُ لِنُصُبٍ إذَا كَانَ فِي مِلْكِهِ نِصَابٌ وَاحِدٌ خِلَافًا لِزُفَرَ لِأَنَّ النِّصَابَ الْأَوَّلَ هُوَ الْأَصْلُ فِي السَّبَبِيَّةِ وَالزَّائِدُ عَلَيْهِ تَابِعٌ لَهُ ، وَاَللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ:

اور اگر اس نے سال مکمل ہونے سے پہلے زکوٰۃ ادا کر دی اور وہ نصاب کا مالک بھی ہے تو جائز ہے۔ کیونکہ اس نے ادائیگی وجوب سبب کے بعد کی ہے لہٰذا جائز ہے۔ جس طرح کسی نے زخمی کرنے کے بعد کفارہ دیا ہو۔ اور اس میں حضرت امام مالک علیہ الرحمہ کا اختلاف ہے۔ اور ایک سال سے زیادہ جلدی کرنا بھی جائز ہے کیونکہ وجود سبب پایا گیا ہے۔ جب اس کی ملکیت میں ایک نصاب ہو تو بھی کئی نصابوں کی زکوٰۃ دینا جائز ہے۔ جبکہ اس میں حضرت امام زفر علیہ الرحمہ کا اختلاف ہے اس لئے کہ سبب ہونے میں پہلا نصاب ہی اصل ہے۔ اور جو اس سے زائد ہے وہ اسی کے تابع ہے۔ اللہ ہی سب سے بہتر جاننے والا ہے۔

سال سے پہلے ادائیگی زکوٰۃ میں فقہ مالکی وحنفی کا اختلاف:

حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضرت عباس نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سال پورا ہونے سے پہلے زکوٰۃ جلدی ادا کر دینے کے بارے میں پوچھا تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انہیں اس کی اجازت دے دی۔ (ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، دارمی)

حنفیہ اور اکثر ائمہ کے نزدیک یہ بات جائز اور درست ہے کہ مال پر سال پورا ہونے سے پہلے ہی زکوٰۃ ادا کر دی جائے بشرطیکہ زکوٰۃ دینے والا نصاب شرعی کا مالک ہو۔

علامہ ابن محمود البابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ اگر کسی نے دو سال قبل زکوٰۃ ادا کر دی تو ہمارے نزدیک اس کیلئے ایسا کرنا جائز ہے۔ جبکہ صاحب "اسرار" نے ذکر کیا ہے کہ حضرت امام مالک علیہ الرحمہ کے نزدیک اس کیلئے ایسا کرنا جائز نہیں اور اس کی زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ حولان حول نصاب کیلئے ہے اور شرط مشروط سے مقدم ہوتی ہے۔ اور مشروط کو شرط پر مقدم کرنا جائز نہیں۔ جیسا نصاب کو مقدم کرنا ہے۔

جبکہ ائمہ احناف کی دلیل یہ ہے کہ اس نے وجوب سبب کے بعد ادا کی ہے اور یہ اسی طرح جیسے کسی نے اول وقت میں نماز پڑھ لی۔اور مسافر روزے دار ہوگیا۔اور اسی طرح یہاں حولان حول کی شرط وجوب ادا کیلئے ہے۔جبکہ ہماری بحث جواز سے متعلق ہے۔وجوب سے متعلق ہی نہیں اور اسی طرح ہوگیا جس طرح زخم کے بعد اس کا کفارہ ادا کرنا ہے۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج۳،ص، بیروت)

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔احناف کی دلیل اس مسئلہ میں یہ ہے کہ سال سے قبل زکوٰۃ ادا کرنے کا حکم منصوص ہے اور نص وہی ہے۔(جسے ہم ابوداؤد، ترمذی وغیرہ کتب احادیث کے حوالے سے اوپر ذکر چکے ہیں۔لہٰذا نص کے ہوتے ہوئے کسی قسم کے قیاس یا کسی نحوی، صرفی، لغوی قاعدے کا اعتبار ہرگز نہ کیا جائے گا)۔اور اگر یہ تسلیم کرلیا جائے کہ حول صفت واقع ہے۔تو یاد رہے کہ حول کا شروع بھی وہ جس پر حال گزرے لہٰذا وہ بھی حول ہے۔اور نیکی میں سبقت کا حکم بھی موجود ہے۔لہٰذا حول کا اسناد کے شروع کی جانب کیا جائے گا۔(فتح القدیر، ج۴،ص، بیروت)

نصاب واحد میں تقدم زکوٰۃ میں امام زفر علیہ الرحمہ کا اختلاف:

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔کہ امام زفر علیہ الرحمہ کے نزدیک جب نصاب ایک ہی ہو تو اسے سال سے پہلے ادا کرنا جائز نہیں ہے۔ان کی دلیل یہ ہے کہ سبب کا تقدم لازم آتا ہے جو جائز نہیں ہے۔جبکہ دیگر فقہاء احناف کی طرف ان کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وجوب زکوٰۃ کا سبب سال کا پہلا لمحہ ہے۔باقی سال تو اس کے تابع ہے۔اور متبوع کے مقدم میں کونسا اعتراض ہے جو کہ ہمیشہ مقدم ہی ہوا کرتا ہے۔(فتح القدیر، ج۴،ص، بیروت)

زکوٰۃ کے حکم تاخیر میں ائمہ احناف کے فقہی اختلاف کا بیان:

فقیہ ابوجعفر نے امامِ اعظم سے روایت کیا، امام ابو یوسف نے اسے امالی میں ذکر کیا جیسا کہ خلاصہ میں ہے اور امام ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ الحاکم الشہید رحمہ اللہ تعالٰی کی منتقی میں ہے جیسا کہ قہستانی نے محیط سے نقل کیا ہے وُہ یہ ہے کہ شیخین کے نزدیک ادائیگی زکوٰۃ علی الفور لازم ہوجاتی ہے، اور امام محمد سے ہے کہ جس نے ادائیگی میں تاخیر کی اس کی شہادت قبول نہ ہوگی۔یہ بات اس بارے میں واضح ہے کہ شیخین سے یہی مذہب ظاہر الروایۃ میں مروی ہے۔

(جامع الرموز، کتاب الزکوٰۃ، مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران)

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ بغیر مجبوری کے تاخیر سے گناہ لازم آتا ہے جیسا کہ امام کرخی اور حاکم شہید نے المنتقی میں تصریح کی ہے۔یہ بعینہٖ وہی بات ہے جس کا تذکرہ فقیہ ابوجعفر نے امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے کیا ہے کہ بغیر عذر ادائیگی کو مؤخر کرنا مکروہ تحریمہ ہے کیونکہ جب کراہت کا ذکر مطلقاً ہو تو اس وقت وہ مکروہِ تحریمی پر محمول ہوتی ہے۔امام ابو یوسف سے بھی اسی طرح مروی ہے۔امام محمد فرماتے ہیں کہ تاخیرِ زکوٰۃ کی وجہ سے گواہی مردود ہوجائیگی کیونکہ زکوٰۃ فقراء کا حق ہے، تو تینوں

بزرگوں سے یہ ثابت ہُوا کہ زکوٰۃ کی ادائیگی فی الفورم لازم ہوتی ہے (فتح القدیر، کتاب الزکوٰۃ، مکتبہ نوریہ رضویہ، سکھر)

علامہ حسن بن منصور قاضی خان حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔آدمی قدرت کے بعد تاخیر زکوٰۃ کی وجہ سے گنہگار ہوگا یا نہیں؟ امام کرخی نے فرمایا: گنہ گار ہوگا۔اسی طرح حاکم شہید نے منتقی میں ذکر کیا ہے۔امام محمد سے مروی ہے کہ جس شخص نے بغیر عذر زکوٰۃ کو مؤخر کیا اس کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی۔ہشام نے امام ابُویُوسف سے نقل کیا کہ وُہ گنہگار نہ ہوگا۔

گنہگار ہونا (امام ابو یوسف کے حوالے سے) پہلے ذکر کیا ہے اور وہی قاضی خاں کے ہاں راجح، اظہر اور اشہر ہے، جیسا کہ اس پر خود انہوں نے تصریح کی ہے، اور یہی معتمد ہے، جیسا کہ اس پر طحطاوی، شامی اور دیگر لوگوں نے تصریح کی ہے، اسی طرح ہدایہ اور کافی میں اسی کو مقدم رکھا ہے۔(فتاویٰ قاضی خان، کتاب الزکوٰۃ، ج۱،ص،۱۹۹، بیروت)

اتمام سال سے قبل زکوٰۃ کی ادائیگی میں مذاہب اربعہ:

ہمارے نزدیک سال پورا ہونے سے پہلے زکوٰۃ دینا جائز ہے اور وہ ادا ہو جائے گی۔حضرت امام شافعی، امام احمد، امام اسحاق اور ابو ثور کا قول بھی یہی ہے۔

حضرت حسن بصری، نخعی، زہری، اوزاعی، ثوری، شعبی، مجاہد، حاکم ابن ابی یعلی، سعید بن جبیر، حسن بن حی علیہم الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔حضرت امام مالک علیہ الرحمہ کے نزدیک سال سے پہلے زکوٰۃ ادا کرنا جائز نہیں ہے۔(البنائیہ،۴،ص،۸۲حقانیہ)

باب زکوٰۃ المال

﴿یہ باب مال کی زکوٰۃ کے بیان میں ہے﴾

زکوٰۃ المال کا معنی اور باب کی مطابقت فقہی کا بیان:

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔یہ باب مال کی زکوٰۃ کے بیان میں ہے مصنف جب ناطق مالوں کی زکوٰۃ سے فارغ ہوئے تو اب انہوں نے صامت مالوں کی زکوٰۃ کے بیان کو شروع کیا ہے۔اور مصنف کا ناطق کو مقدم کرنا اس لئے ہے کیونکہ ناطق کی صامت پر فضیلت ہے۔اور مال زکوٰۃ بھی کتاب الزکوٰۃ کی انواع میں سے ایک نوع ہے۔اور کتاب میں ابواب جمع ہوتے ہیں۔اور مال سے مراد مال تجارت ہے جس طرح نقدی ہوتی ہے۔سامان تجارت اور اسی طرح دیگر تجارت کے اموال ہیں۔اگرچہ مال ایسا اسم ہے جو سوائم وغیر سب کو شامل ہے۔اور حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے۔کہ بے شک مال ہر وہ چیز ہے جس کی انسان ملکیت رکھتا ہو۔خواہ وہ دراہم سے ہو یا دنانیر سے ہو، یا گندم ہو یا جو یا حیوان یا کپڑے ہوں یا ساز وسامان وغیرہ ہو۔اور ثوری سے روایت ہے کہ مال سے مراد مال نصاب ہے۔اور حضرت لیث سے روایت ہے کہ جسے اہل علاقہ مال کہیں اور مطرزی سے بھی اس طرح روایت کیا گیا ہے۔کہ اصطلاح میں مال وہ ہے جس کو دشمن کے مقابلہ کیلئے جمع کیا جائے۔اور صاحب ہدایہ نے کہا ہے کہ

تھوڑے مال میں زکوٰۃ نہیں ہے کیونکہ وہ کم ہے اور عرف میں اس پر مال اطلاق نہیں کیا جاسکتا۔ اور اس کی جمع اموال آتی ہے۔

(البنائیہ شرح الہدایہ، ج ۴، ص ۸۵، حقانیہ ملتان)

فصل فی الفضة

یہ فصل چاندی کے نصاب زکوٰۃ کے بیان میں ہے

فصل فی الفضہ کی مطابقت فقہی کا بیان:

علامہ ابن محمود البابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ چاندی کو دوسری اشیاء پر مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ اکثر لوگوں کے ہاتھوں میں دیکھی جاتی ہے۔ (اسی طرح سونے وغیرہ کی نسبت سے اس کا استعمال کثیر ہے کیونکہ سونے کا پہننا مردوں کیلئے جائز نہیں ہے البتہ عورتیں اس کا استعمال کرتی ہیں۔ جبکہ اسکے مقابلے میں چاندی مرد وعورت دونوں کے استعمال میں آتی ہے۔ حتیٰ کہ لوگ قربانی کے جانوروں یا اپنے دیگر جانوروں کے گلے میں بھی بعض اوقات چاندی کی اشیاء بنوا کر ڈالتے ہیں۔ اور اسی طرح چاندی کی تختیوں میں تعویز بھی لپیٹ کر گلے میں باندھے جاتے ہیں۔ آج کل کے دور میں قیمتی انعامات وشیلڈز وغیرہ میں بھی چاندی کا استعمال کیا جاتا ہے۔ لہٰذا اسی وجہ سے اس کو مقدم ذکر کیا ہے تا کہ اس سے متعلق شرعی حکم بھی لوگوں پر واضح ہوجائے)۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ۳، ص ۱۱۷، بیروت)

چاندی کے نصاب زکوٰۃ کا بیان:

(لَيْسَ فِيمَا دُونَ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ صَدَقَةٌ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ صَدَقَةٌ) وَالْأُوقِيَّةُ أَرْبَعُونَ دِرْهَمًا (فَإِذَا كَانَتْ مِائَتَيْنِ وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ فَفِيهَا خَمْسَةُ دَرَاهِمَ) (لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَتَبَ إلَى مُعَاذٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنْ خُذْ مِنْ كُلِّ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ خَمْسَةَ دَرَاهِمَ، وَمِنْ كُلِّ عِشْرِينَ مِثْقَالًا مِنْ ذَهَبٍ نِصْفَ مِثْقَالٍ).

ترجمہ:

دوسو دراہم سے کم پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: پانچ اوقیہ سے کم پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ (سنن دار قطنی) اور ایک اوقیہ چالیس دراہم کا ہوتا ہے۔ لہٰذا جب دوسو ہوجائیں اور ان پر سال گزر جائے تو ان پر پانچ دراہم واجب ہیں۔ اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف لکھا کہ وہ ہر دوسو پر پانچ دراہم وصول کریں۔ (سنن دار قطنی) اور ہر بیس

مثقال سونے میں نصف مثقال وصول کریں۔

دوسو دراہم کے نصاب زکوٰۃ ہونے کا بیان:

حضرت علی کرم اللہ وجہہ راوی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا۔ میں نے گھوڑوں اور غلاموں میں زکوٰۃ معاف رکھی ہے یعنی اگر غلام تجارت کے لیے نہ ہوں تو ان میں نہیں ہے اور گھوڑوں کی زکوٰۃ کے بارے میں ائمہ کا جو اختلاف ہے اسے بیان کیا جا چکا ہے تم چاندی کی زکوٰۃ ہر چالیس درہم میں سے ایک درہم کے حساب سے ادا کرو جب کہ چاندی بقدر نصاب دوسو درہم ہو کیونکہ ایک سونوے درہم یعنی دوسو درہم سے کم چاندی میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے جب دوسو درہم چاندی ہو تو اس میں سے پانچ درہم زکوٰۃ کے طور پر دینا واجب ہے۔ (ترمذی، ابوداؤد) ابوداؤد نے حارث اعور سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی یہ روایت نقل کی ہے کہ زہیر نے جو حارث سے روایت نقل کرتے ہیں کہا کہ میرا گمان ہے کہ حارث نے یہ کہا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کیا ہے کہ تم ہر سال ہر چالیس درہم میں سے ایک درہم یعنی چالیسواں حصہ ادا کرو اور تم پر اس وقت تک کچھ واجب نہیں جب تک کہ تمہارے پاس دوسو درہم پورے نہ ہوں جب دوسو درہم پورے ہوں تو ان میں بطور زکوٰۃ پانچ درہم واجب ہوں گے اور جب دوسو درہم سے زائد ہوں گے تو ان میں اسی حساب سے زکوٰۃ واجب ہوگی۔

اواق اوقیہ کی جمع ہے ایک اوقیہ چالیس درہم یعنی ساڑھے دس تولہ (122.47 گرام) کے برابر ہوتا ہے اس طرح پانچ اوقیہ دوسو درہم یعنی ساڑھے باون تولہ تقریباً 216,1/2 گرام کے برابر ہوئے جو چاندی کا نصاب زکوٰۃ ہے اس مقدار سے کم چاندی میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے گویا جو شخص دوسو درہم کا مالک ہوگا وہ بطور زکوٰۃ پانچ درہم ادا کرے گا۔

یہ تو درہم کا نصاب تھا چاندی اگر سکہ کے علاوہ کسی دوسری صورت میں ہو مثلاً چاندی کے زیورات و برتن ہوں یا چاندی کے سکے ہوں تو اس کو بھی اسی پر قیاس کی جائے اور اسی طرح اس کی زکوٰۃ ادا کی جائے۔

کرنسی نوٹ پر حکم زکوٰۃ کا بیان:

نوٹ پر حکم زکوٰۃ میں نصاب سونے کا ہوگا یا چاندی کا نصاب ہوگا۔ اگر چاندی کا نصاب بنایا جائے تو اس میں فقراء کا زیادہ نفع ہے۔ کیونکہ چاندی کی صورت میں نہایت تھوڑے نصاب کی صورت میں صاحب نصاب ہونا پایا جاتا ہے۔

اور اگر سونے کا نصاب بنایا جائے تو یہ نصاب اتنا زیادہ ہے کہ چاندی کی بہ نسبت بہت کم لوگ اس نصاب کے مطابق صاحب نصاب بن سکیں گے۔

اس میں بین الاقوامی زر کی صورت میں دیکھا جائے تو سونا ہی ہے جس کی ضمانت پر لین دین ہوتا ہے اور نصاب ہونے میں اصل اعتبار بھی اسی کا کیا جائے گا۔

موجودہ کرنسی نوٹ کی زکوٰۃ کے مسئلہ میں غیر مقلدین کا نظریہ:

رفیق طاہر لکھتا ہے۔ کرنسی جو آجکل رائج ہے یہ اپنی کوئی وقعت نہیں رکھتی۔ آپکے پاس پانچ ہزار کا نوٹ بھی ہو کل کلاں حکومت اعلان کردے کہ ہم نے یہ نوٹ منسوخ کردیا ہے اسکی جگہ نیا نوٹ رائج کردیا گیا ہے آپ کے پانچ ہزار کے نوٹ کی حیثیت ردی کاغذ کے ٹکڑے سے زیادہ نہیں! شریعت ایسی کرنسی کو مانتی ہے جو ڈی ویلیو نہیں ہوسکتی، جو اپنی حیثیت اپنے اندر رکھتی ہے، کوئی خارجی امر اس پر اثر انداز نہیں ہوسکتا۔ اسی لیے شرع نے سونے اور چاندی کے سکوں یعنی درہم و دینار کو معیار بنایا ہے۔ اور سونے چاندی کے سوا دنیا کی تمام تر کرنسیاں خواہ وہ پیپر کرنسی ہو، چپ کرنسی ہو، یا الیکٹرانک کرنسی، سب اسی پر پرکھی جائیں گی۔ یعنی جس شخص کے پاس ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت موجود ہوگی اس پر زکوٰۃ فرض ہے۔

دوسو دراہم سے زائد میں نصاب زکوٰۃ کا بیان:

قَالَ (وَلَا شَيْءَ فِي الزِّيَادَةِ حَتَّى تَبْلُغَ أَرْبَعِينَ دِرْهَمًا فَيَكُونُ فِيهَا دِرْهَمٌ ثُمَّ فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ دِرْهَمًا دِرْهَمٌ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَا: مَا زَادَ عَلَى الْمِائَتَيْنِ فَزَكَاتُهُ بِحِسَابِهِ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي حَدِيثِ عَلِيٍّ (وَمَا زَادَ عَلَى الْمِائَتَيْنِ فَبِحِسَابِهِ) وَلِأَنَّ الزَّكَاةَ وَجَبَتْ شُكْرًا لِنِعْمَةِ الْمَالِ، وَاشْتِرَاطُ النِّصَابِ فِي الِابْتِدَاءِ لِتَحَقُّقِ الْغِنَى وَبَعْدَ النِّصَابِ فِي السَّوَائِمِ تَحَرُّزًا عَنْ التَّشْقِيصِ.

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي حَدِيثِ مُعَاذٍ (لَا تَأْخُذْ مِنْ الْكُسُورِ شَيْئًا) وَقَوْلُهُ فِي حَدِيثِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ (وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ الْأَرْبَعِينَ صَدَقَةٌ) وَلِأَنَّ الْحَرَجَ مَدْفُوعٌ، وَفِي إيجَابِ الْكُسُورِ ذَلِكَ لِتَعَذُّرِ الْوُقُوفِ، وَالْمُعْتَبَرُ فِي الدَّرَاهِمِ وَزْنُ سَبْعَةٍ، وَهُوَ أَنْ تَكُونَ الْعَشَرَةُ مِنْهَا وَزْنَ سَبْعَةِ مَثَاقِيلَ، بِذَلِكَ جَرَى التَّقْدِيرُ فِي دِيوَانِ عُمَرَ وَاسْتَقَرَّ الْأَمْرُ عَلَيْهِ.

ترجمہ:

امام قدوری علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ زائد پر کچھ واجب نہیں۔ حتیٰ کہ چالیس تک پہنچ جائیں تو اس پر ایک درہم ہوگا۔ پھر ہر چالیس دراہم پر ایک درہم ہوگا۔ یہ امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک ہے جبکہ صاحبین نے کہا ہے کہ دوسو سے زائد پر زکوٰۃ اسی حساب کے مطابق ہوگی۔ اور امام شافعی علیہ الرحمہ کا قول بھی یہی ہے۔ کیونکہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ والی روایت میں نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے۔ اور جو دوسو سے زائد ہو اس میں اسی کے حساب سے زکوٰۃ ہے۔ (سنن ابوداؤد) کیونکہ زکوٰۃ نعمت مال کے شکرانے

کیلئے واجب ہوئی ہے اور ابتداء میں نصاب کی شرط ثبوت غناء کیلئے ہے۔ اور سوائم کے اندر نصاب کے بعد حصوں سے بچنے کیلئے ہے۔ اور سیدنا امام اعظم علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے۔ کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ والی روایت میں نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے۔ کسور سے کچھ نہ پکڑو۔ (سنن دار قطنی) اور حضرت عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کی روایت میں نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے۔ چالیس سے کم پر صدقہ نہیں ہے۔ (سنن نسائی، ابن حبان، مستدرک) کیونکہ شرعی طور پر حرج کو دور کیا گیا ہے۔ حالانکہ کسور واجب کرنے کی وجہ سے حرج ہوگا۔ کیونکہ کسور سے واقف ہونا متعذر ہے۔ اور دراہم میں وزن سبعہ معتبر ہے۔ اور وزن سبعہ یہ ہے کہ دس دراہم سات مثقال کے وزن کے برابر ہوں۔ اسی قیاس کے مطابق سیدنا فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے دفتر میں اجراء حکم تھا۔ اور اسی حکم کو باقی رہنے دیا گیا۔

شرح

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا پانچ وسق سے کم کھجوروں میں زکوٰۃ واجب نہیں پانچ اوقیہ سے کم چاندی میں زکوٰۃ واجب نہیں اور پانچ راس سے کم اونٹوں میں زکوٰۃ واجب نہیں۔ (بخاری ومسلم)

ایک وسق آٹھ صاع کے برابر، ایک صاع آٹھ رطل کے برابر اور ایک رطل چونتیس تولہ ڈیڑھ ماشہ کے برابر ہوتا ہے حساب سے پانچ وسق انگریزی اسی طولی کے سیر کے حساب پچیس من ساڑھے بارے سیر (نو کوئنٹل چوالیس کلوگرام) کے برابر ہوتے ہیں گویا پچیس من 12.1/2 سیر یا اس سے زائد کھجوروں میں دسواں حصہ زکوٰۃ کے طور پر نکالا جائے گا اس مقدار سے کم اگر کھجوریں پیدا ہوں تو اس حدیث کے بموجب اس میں زکوٰۃ کے طور پر دسواں حصہ واجب نہیں ہوگا چنانچہ حضرت امام شافعی اور حنفیہ میں سے حضرت امام ابویوسف اور حضرت امام محمد رحمہم اللہ کا یہی مسلک ہے حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک زمین کی پیداوار میں کوئی نصاب مقرر نہیں ہے جس قدر بھی پیداوار ہو اس کا دسوں حصہ زکوٰۃ میں نکالنا واجب ہے مثلاً اگر دس سیر پیداوار ہو تو اس میں سے ایک سیر زکوٰۃ کے طور پر نکالا جائے اور اگر دس ہی چھٹانک پیدا ہو تو اس سے بھی ایک چھٹانک نکالا جائے زمین کی دوسری پیداوار مثلاً گیہوں جو چنا وغیرہ کا بھی یہی حکم ہے۔ زمین کی پیداوار کے عشر کے بارے میں حنفیہ کا فتویٰ امام اعظم ہی کے قول پر ہے۔ یہ حدیث چونکہ امام اعظم رحمۃ اللہ کے مسلک کے بظاہر خلاف معلوم ہوتی ہے اس لیے ان کی طرف سے اس حدیث کی توجیہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ حدیث میں کھجور سے مراد وہ کھجوریں ہیں جو تجارت کے لیے ہوں کیونکہ اس وقت عام طور پر کھجوروں کی خرید وفروخت وسق کے حساب سے ہوتی تھی اور ایک وسق کھجور کی قیمت چالیس درہم ہوتی تھی اس حساب سے پانچ وسق کی قیمت دوسو درہم ہوئے جو مال تجارت میں زکوٰۃ کے لیے متعین نصاب ہے۔

ایک درہم تین تین ماشہ ایک رتی اور پانچواں حصہ رتی کے برابر ہوتا ہے اس طرح دوسو میں چھ سوتیس ماشہ یعنی ساڑھے باون تولہ تولہ تقریباً ساڑھے دوسو سولہ گرام چاندی ہوئی۔ لہٰذا دوسو درہم کی زکوٰۃ کی چالیسویں حصہ کے مطابق پانچ درہم ہوئے جو پندرہ ماشہ چھ رتی یعنی ایک تولہ میں ماشہ چھ رتی کے برابر ہوتے ہیں۔ اسی طرح درہم کے علاوہ چاندی کے زیورات یا برتن وغیرہ کی

صورت میں ساڑھے باون تولہ یعنی ساڑھے دوسو سولہ گرام ہوتو اس کی زکوٰۃ کے طور پر چالیسواں حصہ ایک تولہ تین ماشہ چھ رتی یعنی ساڑھے پندرہ گرام چاندی یا اتنی ہی چاندی کی قیمت زکوٰۃ کے طور پر ادا کی جاے گی اور اگر چاندی سکے کی شکل میں ہو اور ایک سکہ بارے ماشہ اور قیمت کے اعتبار سے ایک روپیہ کا ہوتو اس حساب سے ساڑھے باون تولہ چاندی کے ساڑھے باون روپے ہوئے لہٰذا ان کی زکوٰۃ کے طور پر اسی چاندی کے روپے کے حساب سے یعنی وہی بارے ماشہ والا ایک روپیہ پانچ آنے واجب ہوں گے اور اگر سکہ ساڑھے گیارہ ماشہ اور قیمت کے اعتبار سے ایک روپیہ کا ہوتو اس حساب سے ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت چون روپے بارہ آنے چھ صحیح چھ بٹا تیس پائی کے برابر ہوگی جس پر زکوٰۃ واجب ہوگی لہٰذا اس میں سے اس چاندی کے روپے کے حساب سے یعنی وہی ساڑھے گیارہ ماشہ والا ایک روپیہ پانچ آنے دس پائی اور بتیس بٹا تیس پائی بطور زکوٰۃ نکالنا ہوگا۔ مذکورہ بالا تفصیل کو حسب ذیل جدول سے سمجھئے۔

تعداد درہم	تعین زکوٰۃ وزن چاندی		تعین زکوٰۃ
۲۰۰ درہم	۵ درہم	ساڑھے ۵۲ تولہ	ایک تولہ تین ماشہ چھ رتی
سکہ بارہ ماشہ والا	زکوٰۃ		
سکہ ساڑھے گیارہ ماشہ والا	قیمتی۔۔قابل اصلاح		

نصاب کا یہ سارا حساب سمجھنے کے لیے لکھا گیا ہے۔ اگر نصاب سے زیادہ روپے ہوں تو اس کا سیدھا حساب یہ ہے کہ ڈھائی روپیہ فی سیکڑا یعنی ہر سو روپیہ میں ڈھائی روپے کے حساب سے زکوٰۃ ادا کی جائے گی۔

اگر چہ حدیث میں سونے کا نصاب ذکر نہیں کیا گیا لیکن اس کے بارے میں بھی جانتے چلئے کہ سونے کا نصاب بیس مثقال یعنی ساڑھے ساتھ تولہ تقریباً ساڑھے ستائس گرام ہے اس سے کم میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی اگر اس مقدار میں یا اس سے زائد مقدار میں سونا ہوتو موجودہ مقدار کا چالیسواں حصہ یا اس حصہ کی قیمت زکوٰۃ کے طور پر ادا کی جائے گی۔

اگر سونا اور چاندی دونوں مجموعی اعتبار سے بقدر نصاب ہوں تو ان میں زکوٰۃ واجب ہوگی مثلاً کسی شخص کے پاس سوا چھبیس تولہ چاندی ہو اور اسی کے ساتھ سوا چھبیس تولہ چاندی کی قیمت کے بقدر سونا بھی ہوتو وہ شخص صاحب نصاب کہلائے گا اور اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی یا اسی طرح اگر کسی شخص کے پاس سوا چھبیس تولہ چاندی کی قیمت کے بقدر تجارت کا مال ہو اور اسی کے ساتھ سوا چھبیس تولہ چاندی کی قیمت کے بقدر نقد روپیہ ہوتو وہ بھی صاحب نصاب کہلائے گا اور اس پر بھی زکوٰۃ واجب ہوگی۔

سونا اور چاندی کسی بھی شکل وصورت میں ہوں خواہ وہ گئی اور ڈلی کی صورت میں ہوں یا پترے ہوں خواہ زیورات کی شکل میں ہوں یا برتنوں کی صورت میں ہوں بہر صورت ان میں زکوٰۃ واجب ہوگی اس سے معلوم ہوا کہ گوٹہ کناری اور کمخواب وغیرہ میں جو چاندی ہوتی ہے اس کی مقدار کا بھی اندازہ کرایا جائے اگر وہ مقدار نصاب کو پہنچے تو اس کی زکوٰۃ بھی ادا کی جائے موتی، مونگا، یاقوت اور دوسرے، جواہرات میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی خواہ لاکھوں روپیہ کی قیمت ہی کے کیوں نہ موجود ہوں ہاں اگر جواہرات تجارت

کے مقصد سے ہوں گے تو ان پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔

سونے چاندی کے سکوں کی زکوٰۃ کا بیان:

(وَإِذَا كَانَ الْغَالِبُ عَلَى الْوَرِقِ الْفِضَّةَ فَهُوَ فِي حُكْمِ الْفِضَّةِ ، وَإِذَا كَانَ الْغَالِبُ عَلَيْهَا الْغِشُّ فَهُوَ فِي حُكْمِ الْعُرُوضِ يُعْتَبَرُ أَنْ تَبْلُغَ قِيمَتُهُ نِصَابًا) لِأَنَّ الدَّرَاهِمَ لَا تَخْلُو عَنْ قَلِيلِ غِشٍّ لِأَنَّهَا لَا تَنْطَبِعُ إلَّا بِهِ وَتَخْلُو عَنْ الْكَثِيرِ ، فَجَعَلْنَا الْغَلَبَةَ فَاصِلَةً وَهُوَ أَنْ يَزِيدَ عَلَى النِّصْفِ اعْتِبَارًا لِلْحَقِيقَةِ ، وَسَنَذْكُرُهُ فِي الصَّرْفِ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى ، إلَّا أَنَّ فِي غَالِبِ الْغِشِّ لَا بُدَّ مِنْ نِيَّةِ التِّجَارَةِ كَمَا فِي سَائِرِ الْعُرُوضِ ، إلَّا إذَا كَانَ تَخْلُصُ مِنْهَا فِضَّةٌ تَبْلُغُ نِصَابًا لِأَنَّهُ لَا يُعْتَبَرُ فِي عَيْنِ الْفِضَّةِ الْقِيمَةُ وَلَا نِيَّةُ التِّجَارَةِ .

ترجمہ:

اور جب کسی سکے میں چاندی غالب ہوتو وہ چاندی کے حکم میں ہوگا۔ اور جب اس میں کھوٹ غالب ہوتو وہ سامان کے حکم میں ہوں گے۔ اگر ان کی قیمت نصاب کو پہنچ جائے تو اس کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ دراہم تھوڑی بہتی کھوٹ سے خالی نہیں ہوتے کیونکہ وہ کھوٹ کے بغیر ڈھلنے والا ہی نہیں ہے۔ البتہ درہم زیادہ کھوٹ سے خالی ہوتا ہے۔ لہٰذا ہم نے غلبے کو فاصل قرار دیا ہے۔ اور غلبے کی تعریف یہ ہے کہ اسکی حقیقت کا اعتبار کرتے ہوئے وہ نصف سے زائد ہو۔ اس کو ہم ان شاءاللہ کتاب الصرف میں بیان کریں گے۔ لیکن کھوٹ کے غلبے کی صورت میں تجارت کی نیت لازمی ہے۔ جس طرح تمام اسباب میں ہے۔ لیکن جب اس سے چاندی کی مقدار نصاب نکالا جاسکتا ہو۔ کیونکہ عین چاندی میں قیمت ونیت کا اعتبار نہیں ہے۔

سونے اور چاندی میں کھوٹ ملی ہوئی ہو حکم زکوٰۃ:

اگر سونا اور چاندی میں کھوٹ ملا ہوا ہوتو اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر چاندی میں کھوٹ ملا ہوا ہو اور چاندی غالب ہوتو وہ چاندی کے حکم میں ہے اور سونے میں کھوٹ ملا ہوا ہو اور سونا غالب ہوتو سونے کے حکم میں ہے اور اگر ان دونوں میں ملا ہوا کھوٹ غالب ہوتو یہ دونوں اسباب تجارت کی مانند ہیں پس اگر ان میں تجارت کی نیت کی ہوتو قیمت کے لحاظ سے زکوۃ واجب ہوگی اور اگر تجارت کی نیت نہ کی ہوتو ان میں زکوۃ واجب نہیں ہوگی۔ درہموں اور روپیوں میں کھوٹ ملا ہوا ہوتو اگر چاندی غالب ہے تو وہ خالص درہموں اور روپیوں یعنی چاندی کے حکم میں ہیں، اور اگر کھوٹ اور چاندی برابر برابر ہوں تب بھی مختار یہ ہے کہ زکوۃ واجب ہوگی اور اگر کھوٹ غالب ہوتو وہ چاندی کے حکم میں نہیں ہے پس اگر وہ سکہ رائج الوقت ہیں یا سکہ تو اب نہ رہے لیکن ان میں تجارت کی نیت کی ہوتو ان کی قیمت کے اعتبار سے زکوۃ دی جائے گی، اور اگر ان درہموں کا رواج نہیں رہا ہوتو ان میں زکوۃ واجب نہیں لیکن اگر بہت ہوں اور ملاوٹ سے چاندی الگ ہوسکتی ہو اور ان میں اتنی چاندیہو کہ دوسو درہم کی مقدار ہو جائے یا کسی دوسرے مال، چاندی سونا یا

اسبابِ تجارت کے ساتھ مل کر نصاب ہو جائے تب بھی زکوۃ واجب ہوگی، اور اگر چاندی اس سے جدا نہ ہو سکتی ہو تو اس پر زکوۃ واجب نہیں ہے کھوٹے درہموں میں جو اس وقت سکہ رائج ہوں ہر حال میں زکوۃ واجب ہوگی خواہ ان میں چاندی مغلوب ہی ہو اور الگ نہ ہو سکتی ہو اور خواہ ان میں تجارت کی نیت کی ہو یا نہ کی ہو کیونکہ ان میں نیتِ تجارت کا ہونا شرط نہیں ہے ملاوٹ کے سونے کا بھی وہی حکم ہے جو ملاوٹ کی چاندی کا بیان ہوا ہے۔

اور اگر سونا اور چاندی آپس میں ملے ہوئے ہوں تو اگر چاندی مغلوب ہو اور سونا غالب ہو خواہ وزن کے اعتبار سے غالب ہو یا قیمت کے اعتبار سے تو وہ سونے کے حکم میں ہے اور اگر چاندی غالب ہو لیکن سونا اپنے نصاب کو پہنچ جائے تب بھی وہ کل سونے کے حکم میں ہے اور اس کل میں سونے کی زکوۃ واجب ہوگی اور اگر سونا نصاب کو نہ پہنچے لیکن چاندی نصاب کو پہنچ جائے تو کل میں چاندی کی زکوۃ واجب ہوگی، اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ مخلوط سونا قیمت میں چاندی سے کم ہو ورنہ کل میں سونے کی زکوۃ واجب ہوگی جاننا چاہئے کہ سونا اور چاندی کے مخلوط ہونے کی بارہ صورتیں مرتب ہوئیں یعنی سونا غالب ہو اور سونا اور چاندی بقدرِ نصاب ہوں، یا سونا غالب ہو اور فقط سونا بقدرِ نصاب ہو، یا چاندی غالب ہو اور ہر ایک بقدرِ نصاب ہو، یا چاندی غالب ہو اور فقط سونا بقدرِ نصاب ہو یا دونوں برابر ہوں اور ہر ایک بقدرِ نصاب ہو، یا دونوں برابر ہوں اور فقط سونا بقدرِ نصاب ہو (ان چھ صورتوں میں حکم سونے کا ہوگا اور سونے کی زکوۃ واجب ہوگی) یا چاندی غالب ہو اور فقط چاندی بقدرِ نصاب ہو (ان صورت میں حکم چاندی کا ہوگا اور چاندی کی زکوۃ واجب ہوگی)، یا سونا غالب ہو اور دونوں میں سے کوئی بقدرِ نصاب نہ ہو، یا چاندی غالب ہو اور دونوں میں سے کوئی بقدرِ نصاب نہ ہو، یا دونوں برابر ہوں اور بقدرِ نصاب نصاب نہ ہو (ان صورتوں میں زکوۃ واجب نہیں ہوگی یا سونا غالب ہو اور فقط چاندی بقدرِ نصاب ہو یا دونوں برابر ہوں اور فقط چاندی بقدرِ نصاب ہو (یہ دونوں صورتیں ناممکن ہیں کیونکہ سونا بہت قیمتی چیز ہے) ایک صورت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ سونا یا چاندی سے الگ الگ نصاب پورا نہیں ہوتا لیکن دونوں کو ملا کر نصاب پورا ہو جاتا ہے تو اس کا حکم جیسا کہ آگے آتا ہے یہ ہے کہ سونے کی زکوۃ واجب ہوگی۔ (زبدۃ الفقہ)

کھوٹ ملے ہوئے سونے چاندی کا حکم:

اگر سونے یا چاندی میں کھوٹ شامل ہو سونا چاندی خالص نہ ہو مثلاً سونے میں تانبا یا پیتل ملا ہوا ہو اور چاندی میں ایلومینیم ملا ہوا ہو تو اس کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں: (۱) سونا اور چاندی زیادہ ہے اور کھوٹ کم ہے۔ (۲) سونا، چاندی اور کھوٹ برابر برابر ہیں۔ (۳) سونا اور چاندی کم ہے اور کھوٹ زیادہ ہے۔

ان صورتوں میں زکوٰۃ کا حکم یہ ہے کہ پہلی دونوں صورتوں میں جبکہ سونا چاندی کھوٹ سے زیادہ ہوں یا کھوٹ کے برابر ہو تو یہ کھوٹ بھی سونا چاندی کے حکم میں ہوگی۔ اور زکوٰۃ کی فرضیت میں سونے چاندی کے نصاب کو دیکھا جائے گا۔

تیسری صورت میں جبکہ کھوٹ سونے چاندی پر غالب ہو تو وہ سونا چاندی بھی عروض یعنی سامان تجارت کے حکم میں ہوگا۔ سامان تجارت پر زکوٰۃ واجب ہونے کا جو نصاب ہے وہی نصاب اس صورت میں معتبر ہوگا۔

پینشن پر پیداوار کی زکوٰۃ عائد نہیں ہوگی، کیونکہ یہ رقم نہ اصلاً محنت سے حاصل ہوئی ہے، نہ اصلاً سرمایے سے اور نہ ان دونوں کے تعامل سے، بلکہ یہ سابقہ خدمات کے صلے میں دیا جانے والا ایک 'Benefit' ہے۔ البتہ اگر کسی کے ہاں سال گزرنے کے بعد یہی پینشن حد نصاب تک پہنچ جاتی ہے تو پھر اس پر ڈھائی فی صد کے حساب سے مال کی زکوٰۃ لگے گی۔

فَصْلٌ فِي الذَّهَبِ

﴿یہ فصل سونے کی زکوٰۃ کے بیان میں ہے﴾

فصل فی زکوٰۃ ذہب کی مطابقت کا بیان:

مصنف نے اس فصل میں سونے کی زکوٰۃ کو بیان کیا ہے۔اور چاندی کی زکوٰۃ کو اس پر مقدم کیا ہے کیونکہ چاندی کو خریدنے میں لوگوں کی کثرت سے تعداد ہے جبکہ سونے چاندی کی نسبت مہنگا ہوتا ہے۔اور اس کو خریدنے تک لوگوں کی رسائی بہت کم ہوتی ہے۔لہٰذا جس نصاب سے لوگوں کا واسطہ تعداد میں زیادہ پڑتا ہے مصنف نے اس کو مقدم ذکر کیا ہے اور قلیل تعلق والے کو اس سے مؤخر ذکر کیا ہے۔البتہ اہمیت ماہیت میں بہرحال سونا چاندی سے افضل ہے۔اور لوگوں کے ہاں بھی سونے کا معیار چاندی سے کہیں زیادہ ہے۔

سونے کی زکوٰۃ میں نصاب کا بیان:

(لَيْسَ فِيمَا دُونَ عِشْرِينَ مِثْقَالًا مِنْ الذَّهَبِ صَدَقَةٌ . فَإِذَا كَانَتْ عِشْرِينَ مِثْقَالًا فَفِيهَا نِصْفُ مِثْقَالٍ) لِمَا رَوَيْنَا وَالْمِثْقَالُ مَا يَكُونُ كُلُّ سَبْعَةٍ مِنْهَا وَزْنَ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ وَهُوَ الْمَعْرُوفُ (ثُمَّ فِي كُلِّ أَرْبَعَةِ مَثَاقِيلَ قِيرَاطَانِ) لِأَنَّ الْوَاجِبَ رُبْعُ الْعُشْرِ وَذَلِكَ فِيمَا قُلْنَا إذْ كُلُّ مِثْقَالٍ عِشْرُونَ قِيرَاطًا (وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ أَرْبَعَةِ مَثَاقِيلَ صَدَقَةٌ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَعِنْدَهُمَا تَجِبُ بِحِسَابِ ذَلِكَ وَهِيَ مَسْأَلَةُ الْكُسُورِ ، وَكُلُّ دِينَارٍ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ فِي الشَّرْعِ فَيَكُونُ أَرْبَعَةُ مَثَاقِيلَ فِي هَذَا كَأَرْبَعِينَ دِرْهَمًا .

قَالَ (وَفِي تِبْرِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَحُلِيِّهِمَا وَأَوَانِيهِمَا الزَّكَاةُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : لَا تَجِبُ فِي حُلِيِّ النِّسَاءِ وَخَاتَمِ الْفِضَّةِ لِلرِّجَالِ لِأَنَّهُ مُبْتَذَلٌ فِي مُبَاحٍ فَشَابَهَ ثِيَابَ الْبِذْلَةِ .

وَلَنَا أَنَّ السَّبَبَ مَالٌ نَامٍ وَدَلِيلُ النَّمَاءِ مَوْجُودٌ وَهُوَ الْإِعْدَادُ لِلتِّجَارَةِ خِلْقَةً ، وَالدَّلِيلُ هُوَ الْمُعْتَبَرُ بِخِلَافِ الثِّيَابِ .

ترجمہ:

جو سونا بیس مثقال سے تھوڑا ہو اس میں زکوٰۃ نہیں ہے۔لہٰذا جب وہ بیس مثقال ہو تو نصف مثقال اس میں زکوٰۃ ہے۔اسی

حدیث کی وجہ سے جسے ہم نے بیان کیا ہے۔اور مثقال کی تعریف یہ ہے کہ ہر سات مثقال دس دراہم کے برابر ہوں اور یہی عرف عام ہے۔اس کے بعد ہر چار مثقال پر دو قیراط ہیں۔کیونکہ چالیسواں حصہ ہی واجب ہے۔اور یہ اسی میں ہوگا جس طرح ہم نے کہا ہے۔کیونکہ ہر مثقال بیس قیراط کا ہوتا ہے۔اور حضرت سیدنا امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک چار مثقال سے تھوڑے پر کوئی زکوٰۃ نہیں ہے۔جبکہ صاحبین کے نزدیک اسی حساب سے زکوٰۃ واجب ہے اور یہ بھی مسئلہ کسور ہے۔اور شریعت کے مطابق ہر دینا دس دراہم کا ہے۔لہٰذا اس میں چار مثقال چالیس دراہم کے کی طرح ہوں گے۔

فرمایا: ڈلی والے سونے اور چاندی اور ان کے زیورات اور برتنوں میں زکوٰۃ واجب ہے۔جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ عورتوں کے زیور اور مردوں کی چاندی کی انگوٹھی پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔کیونکہ وہ مباح چیز میں مصروف ہونے والا ہے۔لہٰذا یہ روزمرہ کپڑوں میں مصروف ہونے کی طرح ہوگا۔اور ہماری دلیل یہ ہے کہ سبب زکوٰۃ مال نامی ہے اور اس میں نمو کی دلیل پائی جاتی ہے۔اور وہ تجارت کیلئے پیدائشی طور پر پایا جانا ہے۔اور دلیل یہی اعتبار کی جائے گی۔کپڑوں والی دلیل کا اعتبار نہیں کیا جائے گا

زیورات کی زکوٰۃ فقہی اختلاف کا بیان:

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی زوجہ محترمہ حضرت زینب کہتی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہمارے سامنے خطبہ ارشاد کرتے ہوئے فرمایا کہ اے عورتوں کی جماعت، تم اپنے مال کی زکوٰۃ ادا کرو اگر چہ وہ زیور ہی کیوں نہ ہو اس لیے کہ قیامت کے دن تم میں اکثریت دوزخیوں کی ہوگی۔(ترمذی)

حضرت عمرو بن شعیب رضی اللہ عنہ اپنے والد مکرم سے اور وہ اپنے جد محترم سے نقل کرتے ہیں کہ ایک دن دو عورتیں رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں ان دونوں نے اپنے ہاتھوں میں سونے کے کڑے پہنے ہوئے تھے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کڑوں کو دیکھ کر فرمایا کہ کیا تم ان کی زکوٰۃ ادا کرتی ہو! ان دونوں نے کہا کہ نہیں۔آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ کیا تم یہ بات پسند کرتی ہو کہ کل قیامت کے دن اللہ تعالیٰ تمہیں آگ کے دو کڑے پہنائے۔انہوں نے عرض کیا کہ نہیں ! تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تو پھر اس سونے کی زکوٰۃ ادا کیا کرو۔ترمذی نے اس روایت کو نقل کیا ہے۔

اکثریت دوزخیوں کی ہوگی کا مطلب یہ ہے کہ عورتوں کی اکثریت چونکہ دنیا اور دنیا کی چیزوں کی محبت میں گرفتار ہوتی ہے جس کی وجہ سے نہ صرف یہ کہ زکوٰۃ کی ادائیگی نہیں ہوتی بلکہ خدا کی راہ میں اپنا مال خرچ کرنے کا ان میں جذبہ بھی نہیں ہوتا اس لیے عورتوں کی اکثریت کو دوزخی فرمایا گیا ہے چنانچہ عورتوں کو آگاہ فرمایا گیا کہ اگر تم دوزخ کی ہولناکیوں سے بچنا چاہتی ہو تو دنیا کی محبت اور دنیاوی عیش وعشرت کی طمع وحرص سے باز آؤ۔خدا نے تمہیں جس قدر مال دیا ہے اس پر قناعت کرو اور اس میں سے زکوٰۃ و صدقہ نکالتی رہو تا کہ قیامت کے دن خدا کی رحمت تمہارے ساتھ ہو اور تم دوزخ میں جانے سے بچ جاؤ۔

عورتوں کے زیور کی زکوٰۃ کے بارے میں ائمہ کا اختلاف۔ہے چنانچہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کا تو مسلک یہ ہے کہ مطلقاً زیور

میں زکوٰۃ واجب ہے جب کہ وہ حدِ نصاب کو پہنچتا ہو حضرت امام شافعی کا پہلا قول بھی یہی ہے حضرت امام مالک اور حضرت امام احمد فرماتے ہیں کہ عورتوں کے ان زیورات میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے جن کا استعمال مباح ہے لہٰذا جن زیورات کا استعمال حرام ہے ان حضرات کے نزدیک بھی ان میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے، حضرت امام شافعی کا آخری قول بھی یہی ہے حضرت امام اعظم کے مسلک کی دلیل بھی یہی حدیث ہے جس سے مطلقاً زیورات میں زکوٰۃ کا وجوب ثابت ہو رہا ہے۔

کون سے زیورات مباح ہیں اور کون سے زیورات غیر مباح وحرام ہیں؟ اس کی تفصیل جاننے کے لیے محرر اور شافعی مسلک کی دوسری کتابیں دیکھی جاسکتی ہیں۔

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا راوی ہیں کہ میں سونے کا وضح جو ایک زیور کا نام ہے پہنا کرتی تھی ایک دن میں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ کیا اس کا شمار بھی جمع کرنے میں ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جو چیز اتنی مقدار میں ہو کہ اس کی زکوٰۃ ادا کی جائے یعنی حد نصاب کو پہنچتی ہو تو زکوٰۃ ادا کرنے کے بعد اس کا شمار جمع کرنے میں نہیں ہوتا۔ (سنن ابوداود،)

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے سوال کا مطلب یہ تھا کہ قرآن کریم نے مال جمع کرنے کے بارے میں یہ جو وعید بیان فرمائی ہے کہ آیت (والذین یکنزون الذهب والفضة الآیه)۔ جو لوگ سونا اور چاندی جمع کرتے ہیں اور اس میں سے خدا کی راہ میں کچھ خرچ نہیں کرتے تو انہیں دردناک عذاب سے آگاہ کر دیجیے)۔ تو کیا سونے کا میرا یہ زیور بھی اس وعید میں داخل ہے اس کا جواب آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ دیا کہ جو مال بقدر نصاب ہو اور اس کی زکوٰۃ ادا کی جائے تو وہ مال اس وعید میں داخل نہیں ہے کیونکہ قرآن کریم تو دردناک عذاب کی خبر اس مال کے مالک کے بارے میں دے رہا ہے جسے بغیر زکوٰۃ دیئے جمع کیا جائے۔

استعمال کے زیورات پر زکوٰۃ کا فقہی بیان:

سونا اور چاندی از روئے شریعت خلقی طور پر (In Born) مال ہیں، لہٰذا یہ کسی بھی ہیئت (Form,Shape) میں ہوں، ان پر زکوٰۃ واجب ہے۔ مثلاً برتن، مالیاتی سکے (Coins) سونے یا چاندی کی ڈلی (Gold Bullion)، استعمال کے زیورات وغیرہ۔

عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ان امراة اتت رسول الله صلی الله علیه وسلم، ومعها ابنة لها، وفی ید ابنتها مسکتان غلیظتان من ذهب، فقال لها :اتعطین زکاة هذا؟ قالت :لا، قال :ایسرك ان یسورك الله بهما یوم القیمة سوارین من نار؟ قال :فخلعتهما فالقتهما الی النبی صلی الله علیه وسلم وقالت :هما لله ولرسوله ۔

حضرت عمرو بن شعیب اپنے والد عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ ایک خاتون اپنی ایک لڑکی کو لے کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی، اس لڑکی کے ہاتھوں میں سونے کے موٹے اور بھاری کنگن تھے۔ رسول اللہ صلی

اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کیا تم ان کنگنوں کی زکوٰۃ ادا کرتی ہو؟ اس نے عرض کیا: نہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تو کیا تم اس بات پر خوش ہوگی کہ اللہ تعالیٰ (زکوٰۃ نہ دینے کی بناء پر) ان کنگنوں کے عوض قیامت کے دن تمہیں آگ کے کنگن پہنائے؟ یہ (وعید عذاب) سنتے ہی اس نے وہ کنگن اتار کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دے دیے اور عرض کیا کہ یہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے ہیں (یعنی یہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی راہ میں صدقہ ہیں)۔

(سنن ابی داؤد، جلد2، رقم الحدیث1558: ،مطبوعہ موسسہ الریان، بیروت)

عن ام سلمة قالت :کنت البس وضاحا من ذهب، فقلت :یا رسول الله، اکنز هو؟ فقال :ما بلغ ان تؤدی زکاته فزکی فلیس بکنز. ترجمہ: حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ میں سونے کے اوضاح (ایک خاص زیور کا نام ہے) پہنتی تھی، میں نے اس کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا: یارسول اللہ! کیا یہ بھی اُس کنز میں شامل ہے (یعنی جس پر سورۃ توبہ آیت 34 - 35 میں عذابِ جہنم کی وعید آئی ہے)؟۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب سونے کے زیورات اتنی مقدار کو پہنچ جائیں کہ ان پر زکوٰۃ واجب ہو جاتی ہے اور پھر ان کی زکوٰۃ ادا کر دی جائے تو ان پر کنز کا اطلاق نہیں ہوتا۔ (سنن ابی داؤد، جلد2، رقم الحدیث1559: ،مطبوعہ موسسہ الریان، بیروت، مؤطا امام مالک)۔

ان احادیث مبارکہ سے واضح طور پر ثابت ہوتا ہے کہ استعمال کے زیورات پر بھی زکوٰۃ واجب ہے، کیونکہ دونوں خواتین نے سونے کے زیورات پہن رکھے تھے۔

اگر سونا یا چاندی مخلوط (Mixed) ہو اور کسی اور چیز کی ملاوٹ اس میں ہو تو غالب جز کا اعتبار ہوگا، یعنی اگر شے مخلوط میں غالب مقدار سونا ہے تو اسے سونا قرار دے کر ان کی زکوٰۃ ادا کرنی ہوگی ورنہ نہیں اور موجود بازاری قیمتِ فروخت کا اعتبار ہوگا، قیمتِ خرید کا نہیں۔ سونے کے زیورات کو وزن کرتے وقت نگینوں کا وزن منہا ہو جائے گا، البتہ ہیرے (Diamond) اور دوسرے قیمتی پتھر مثلاً زمرد، عقیق، یاقوت وغیرہ اگر تجارت کے لیے ہیں تو ان پر زکوٰۃ ہے، ذاتی استعمال میں ہوں تو ان پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ ہاں اگر اولاد کو مالک بنا دیا ہے اور زیورات مقدارِ نصاب سے کم ہیں اور بیٹا یا بیٹی صاحبِ نصاب نہیں ہیں تو ان پر زکوٰۃ عائد نہیں ہوگی۔

فقہ شافعی وحنبلی کے مطابق زیورات والی عورت کا زکوٰۃ لینا:

جب کوئی عورت زیور کی مالکہ ہو تو اور اس کے علاوہ اس کے پاس کچھ نہیں تو وہ اس سے غنی اور مالدار نہیں بن جاتی، چاہے یہ زیور سونے یا چاندی کا ہو اور زکاۃ کے نصاب کو بھی پہنچتا ہو، بلکہ یہ فقیر اور محتاج ہی رہے گی، اور اس وصف کی بنا پر وہ زکاۃ لینے کی مستحق ہے، شافعیہ اور حنابلہ نے اسی کو بیان کیا اور صراحت کی ہے۔

شافعی فقیہ الرملی کا کہنا ہے کہ:

عورت کا وہ زیور جو اس کے لائق ہے اور عادتاً زیبائش کے لیے جس کی وہ محتاج اور ضرورتمند ہوتی ہے وہ اس کے فقر میں مانع

نہیں"(نهاية المحتاج للرملی (6 /.(150)

یعنی وہ فقیر ہی رہے گی اور فقر کے وصف کی بنا پر زکاۃ لینے کی مستحق ٹھرے گی.

اور فقہ حنبلی کی کتاب " كشاف القناع "میں ہے: یا اس کے پاس استعمال کے لیے زیور ہو جس کی وہ ضرورتمند ہے تو یہ اس کے زکاۃ لینے میں مانع نہیں (كشاف القناع (1 /.(587)

یعنی وہ فقیر اور محتاج ہی رہے گی، اور باوجود اس کے کہ اس کی زیبائش کی ضرورت کے لیے اس کے پاس زیور ہے وہ زکاۃ لینے کی مستحق ہے، اور اس طرح اس سے فقر کا وصف زائل نہیں ہوتا .

زیورات کی زکوٰۃ میں مذاہب اربعہ:

علامہ ابن قدامہ مقدسی حنبلی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ حضرت امام مالک، امام احمد بن حنبل، اور ایک قول کے مطابق حضرت امام شافعی علیہم الرحمہ کے نزدیک زیورات میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ جبکہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ اور امام شافعی کے راجح قول کے مطابق زیورات میں زکوٰۃ واجب ہے۔

جن کے نزدیک زکوٰۃ واجب ہے ان کی موافقت میں حضرت عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن عمرو بن عاص، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم اور تابعین کرام میں سے حضرت سعید بن مسیّب، سعید بن جبیر، عطاء، مجاہد، عبداللہ بن شداد، جابت بن زید، ابن سیرین، میمون بن مہران، زہری، ثوری، اور اصحاب رائے کا نظریہ یہی ہے کہ زیورات میں زکوٰۃ واجب ہے۔

(المغنی، ۲، ص، ۲۲۳، بیروت)

علامہ ابواسحاق شیرازی شافعی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے عورتوں کے زیورات میں زکوٰۃ کے مسئلہ پر استخارہ کیا تو انہوں نے وجوب زکوٰۃ کا حکم سمجھا ہے۔ لہٰذا ان کا مؤقف احادیث کے موافق ہے کہ زیورات پر زکوٰۃ واجب ہے۔ (المہذب ج۶، ص، ۳۳، بیروت)

فَصْلٌ فِي الْعُرُوضِ

﴿یہ فصل مال تجارت کی زکوٰۃ کے بیان میں ہے﴾

مال تجارت والی فصل کی مطابقت کا بیان:

یہ فصل عروض یعنی مال تجارت کی زکوٰۃ کے بیان میں ہے عروض کی عین کو ضمہ کے ساتھ پڑھا جائے گا۔ اور عرض کی جمع ہے۔ اور اس کا معنی قیمتی مال ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ جو نقد نہ ہو۔ اور عرض کو جب دونوں یعنی فتحہ کے ساتھ پڑھیں تو اس سے مراد حطام دنیا ہے۔ اسی طرح صحاح اور مغرب میں ہے۔ اور اگر اس کے راء کو سکون کے ساتھ پڑھیں تو اس کا معنی متاع ہے۔ اور ہر وہ چیز جو دراہم ودنانیر کے بدلے میں ہوتی ہے۔ لہٰذا اس کو سکون راء کے ساتھ پڑھنا اولیٰ نہیں بلکہ واجب ہے۔ کیونکہ اس میں ان اموال کے احکام ہیں جو دراہم ودنانیر اور حیوانات کے سوا ہیں۔ (البنائیہ شرح الہدایہ ج۴، ص۱۰۱ حقانیہ ملتان)

مال تجارت کی زکوٰۃ کا بیان:

(الزَّكَاةُ وَاجِبَةٌ فِي عُرُوضِ التِّجَارَةِ كَائِنَةً مَا كَانَتْ إذَا بَلَغَتْ قِيمَتُهَا نِصَابًا مِنْ الْوَرِقِ أَوْ الذَّهَبِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِيهَا (يُقَوِّمُهَا فَيُؤَدِّي مِنْ كُلِّ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ خَمْسَةَ دَرَاهِمَ) ، وَلِأَنَّهَا مُعَدَّةٌ لِلِاسْتِنْمَاءِ بِإِعْدَادِ الْعَبْدِ فَأَشْبَهَ الْمُعَدَّ بِإِعْدَادِ الشَّرْعِ ، وَتُشْتَرَطُ نِيَّةُ التِّجَارَةِ لِيَثْبُتَ الْإِعْدَادُ ،

ثُمَّ قَالَ (يُقَوِّمُهَا بِمَا هُوَ أَنْفَعُ لِلْمَسَاكِينِ) احْتِيَاطًا لِحَقِّ الْفُقَرَاءِ قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : وَهَذَا رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَفِي الْأَصْلِ خَيَّرَهُ لِأَنَّ الثَّمَنَيْنِ فِي تَقْدِيرِ قِيَمِ الْأَشْيَاءِ بِهِمَا سَوَاءٌ ، وَتَفْسِيرُ الْأَنْفَعِ أَنْ يُقَوِّمَهَا بِمَا تَبْلُغُ نِصَابًا .وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يُقَوِّمُهَا بِمَا اشْتَرَى إنْ كَانَ الثَّمَنُ مِنْ النُّقُودِ لِأَنَّهُ أَبْلَغُ فِي مَعْرِفَةِ الْمَالِيَّةِ ، وَإِنْ اشْتَرَاهَا بِغَيْرِ النُّقُودِ قَوَّمَهَا بِالنَّقْدِ الْغَالِبِ وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ يُقَوِّمُهَا بِالنَّقْدِ الْغَالِبِ عَلَى كُلِّ حَالٍ كَمَا فِي الْمَغْصُوبِ وَالْمُسْتَهْلَكِ .

ترجمہ:

مال تجارت کے سامان میں زکوٰۃ واجب ہے۔ خواہ سامان کسی طرح کا بھی ہو اس شرط کے ساتھ کہ اس کی قیمت سونے

یا چاندی کے نصاب کو پہنچنے والی ہو۔اس لئے کہ مال تجارت کے بارے میں نبی کریم ﷺ نے فرمایا: سامان کی قیمت لگائی جائے پھر ہر دو سو دراہم میں سے پانچ درہم زکوٰۃ ادا کرے۔(سنن ابوداؤد) کیونکہ بندہ جب تجارت کرتا ہے تو یہ تجارت کرنا سامان کیلئے طلب نمو ہے۔لہٰذا یہ طلب نمو شریعت والے طلب نمو کی طرح ہو گیا۔اور تجارت کی نیت اس لئے شرط ہے تا کہ نامی ہونا ثابت ہو جائے۔

اس کے بعد صاحب قدوری نے کہا ہے۔کہ سامان کی قیمت ایسی نقدی سے لگائی جائے جس سے مسکینوں کو فائدہ ہو۔فقراء کے حق میں احتیاط کی وجہ سے یہ حکم ہے۔مصنف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ یہ حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ سے روایت ہے جبکہ مبسوط میں مالک کو اختیار دیا گیا ہے۔اس لئے کہ چیزوں کی قیمت کا اندازہ کرنے میں دونوں نقد برابر ہیں۔اور زیادہ نفع بخش تفسیر یہ ہے کہ ایسی نقدی کے ساتھ قیمت لگائے جس کے ساتھ اندازہ کرنے میں نصاب برابر ہو جائے۔اور حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ وہ سامان کی قیمت اسی نقدی کے ساتھ لگائے جس نقدی سے اس نے خریداری کی تھی۔لیکن شرط یہ کہ ثمن نقدی سے دی ہو۔کیونکہ مالیت کو پہچاننے میں یہ سب سے زیادہ وسیع ہے۔اور اگر اس نے سامان نقدی کے سوا کسی دوسری چیز سے خریداری کر کے لیا ہے تو پھر اس طرح کی نقدی سے اندازہ کرے جو سب زیادہ چلنے والی ہو۔اور حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ ہر حالت میں غالب نقدی کے ساتھ قیمت کا اندازہ کیا جائے گا۔جس طرح غصب شدہ اور ہلاک شدہ سامان میں کیا جاتا ہے۔

شرح

حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہمیں حکم دیا کرتے تھے کہ ہم تجارت کے لیے جو مال تیار کریں اس کی زکوٰۃ نکالا کریں۔(ابوداؤد)

مال تجارت (عروض) میں زکوٰۃ:

سونے، چاندی اور مویشیوں کے علاوہ جو مال ہو وہ سامانِ تجارت میں شامل ہے۔

مال تجارت سے کیا مراد ہے:

مال تجارت (عروض) سے مراد ہر وہ مال ہے جو اس نیت سے خریدا ہو کہ اسے تجارت میں لگائیں گے یا آگے فروخت کریں گے۔اور یہ نیت ابھی تک برقرار ہو۔

☆لہٰذا وہ مال جو آگے بیچنے کے ارادے سے نہیں خریدا بلکہ گھریلو ضروریات کے لیے خریدا ہے، (جیسے پہننے کے لیے کپڑا، گھر میں پکانے کے لیے چاولوں کا ٹرک، یا رہائشی مکان تعمیر کرنے کے لیے پلاٹ خریدا) تو یہ مال مال تجارت نہیں کہلائے گا۔

☆ایسا مال جو آگے بیچنے کی نیت سے نہیں خریدا بلکہ گھریلو ضروریات کے لیے خریدا تھا بعد میں اسے بیچنے کا ارادہ کر لیا تب بھی

وہ مال مال تجارت نہیں بنے گا۔اس لیے کہ جب اسے خریدا تھا اس وقت بیچنے کا کوئی ارادہ نہیں تھا۔

لیکن یہ بات ملحوظ خاطر رہے کہ ایسا مال محض بیچنے کے ارادے سے تو مال تجارت نہیں بنتا لیکن اگر کوئی شخص (بالفعل) تجارت شروع کر دے یعنی ارادے کے بعد کسی سے سودا وغیرہ طے کر لے اور اسے بیچ دے تو یہ مال مال تجارت (عروض) بن جائے گا۔ چنانچہ حاصل ہونے والی رقم پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔

☆اس کے برعکس جو مال تجارت کی نیت سے خریدا تھا اور اسی نیت کی وجہ سے مال تجارت (عروض) بن چکا تھا، لیکن اب اسے آگے بیچنے کا ارادہ ترک کر دیا۔مثلاً کوئی پلاٹ یا فلیٹ آگے بیچنے کی نیت سے خریدا تھا مگر اب اسے اپنی رہائش میں استعمال کرنے کا ارادہ کر لیا تو وہ مال بھی مال تجارت نہیں رہے گا۔صرف ارادے سے ہی اس کی مال تجارت ہونے کی حیثیت ختم ہو جاتی ہے۔

مال تجارت میں نصاب زکوٰۃ:

مال تجارت (عروض) خواہ کسی قسم کا ہو (کپڑا ہو یا اناج، جنرل اسٹور کا سامان ہو یا اسٹیشنری کا سامان، مشینری ہو یا بجلی کا سامان) اگر سونے کے نصاب (ساڑھے سات تولہ) یا چاندی کے نصاب (ساڑھے باون تولہ) میں سے کسی ایک کی بازاری قیمت کے برابر ہو تو اس مال پر زکوٰۃ فرض ہو جاتی ہے۔

پھر حولان حول (سال گزرنے) کی شرط کے ساتھ اس کا ادا کرنا فرض ہو جاتا ہے۔نیت اور تملیک پائی جائے تو ادائیگی صحیح ہو جاتی ہے۔

مال تجارت کے نصاب پر سال پورا ہو جائے تو اس کی زکوٰۃ نکالنے کا طریقہ یہ ہے کہ کل مال تجارت کی بازاری قیمت لگا لی جائے اور اس کل قیمت کا ڈھائی فیصد (چالیسواں حصہ) رقم زکوٰۃ کے مستحق کو دے دی جائے یا کل رقم کے اڑھائی فیصد کے برابر وہی مال تجارت مستحق کو دیدیا جائے۔

ضروری وضاحت مال تجارت میں خود دکان کی قیمت اور اس میں موجود فرنیچر کی قیمت، اسی طرح کارخانے میں مشینری کی قیمت کو شمار نہیں کیا جائے گا۔

وجہ صاف ظاہر ہے کہ خود دکان اور اس میں فرنیچر اور فیکٹری کی مشین چونکہ آگے بیچنے کی نیت سے نہیں خریدی لہٰذا وہ مال تجارت میں شامل نہیں ہوگی۔

بلکہ اس نظر سے دیکھا جائے کہ یہ دکان فرنیچر اور مشینری وغیرہ روزگار کا آلہ اور ذریعہ ہیں تو یہ حاجت اصلیہ میں شامل ہونگے اور زکوٰۃ فرض ہونے کے لیے مال کا حاجت اصلیہ سے زائد ہونا ضروری ہے۔لیکن اگر کسی نے فرنیچر کی دکان بنائی یا ایسی دکان جس میں کارخانے کی مشینری فروخت ہوتی ہو تو اب یہ چیزیں مال تجارت میں شامل ہونگی۔کیونکہ ایسی دکانوں میں فرنیچر یا مشینری بیچنے کے ارادے سے خرید کر رکھی جاتی ہے۔

مال تجارت کی زکوٰۃ میں مذاہب اربعہ:

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مال تجارت میں زکوٰۃ واجب ہے۔اور ابن منذر نے کہا ہے کہ اس پر اہل علم کا اجماع ہے۔اور اس کی روایت حضرت عمر بن خطاب، ابن عباس رضی اللہ عنہم سے ہے۔

فقہاء سبعہ سے بھی اسی طرح روایت ہے اور وہ حضرت سعید بن مسیّب، قاسم بن محمد، عروہ بن زبیر، ابوبکر بن عبدالرحمٰن بن حرب، خارجہ بن زید، عبید اللہ بن عبداللہ بن عتبہ، سلمان بن یسار، طاؤس، حسن بصری، اور ابراہیم نخعی، اوزاعی، ثوری، حضرت امام شافعی،، امام احمد اور امام اسحاق وغیرہ تمام کے نزدیک زکوٰۃ واجب ہے۔

حضرت امام مالک اور ربیعہ نے کہا ہے کہ مال تجارت میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔

(البنائیہ شرح الہدایہ، ۴ص، ۱۰۲، حقانیہ ملتان)

کمپنی اور مشترک کاروبار کے حصہ داروں کی زکوٰۃ:

مشترکہ تجارت اور کمپنی فیکٹری وغیرہ کے حصہ داروں کی زکوٰۃ مجموعہ رقم اور مال پر واجب نہیں ہوتی ہے؛ بلکہ ہر حصہ دار کی زکوٰۃ اس کے حصہ کے حساب سے ادا کرنا واجب ہوگا؛ لہٰذا جس کا حصہ نصاب کو پہنچے گا؛ اس پر اپنے حصہ کی زکوٰۃ ادا کرنا واجب ہوگا اور جس کا حصہ نصاب کو نہیں پہنچتا ہے اور اسکے پاس اس کے علاوہ اتنا مال نہیں ہے جس کو ملا کر نصاب مکمل ہو سکتا ہے تو ایسے حصہ دار پر زکوٰۃ ہی واجب نہیں ہے اور جس کے پاس شرکت کے حصہ کے علاوہ اتنا مال ہے جس کو ملا کر نصاب مکمل ہو جاتا ہے تو اس پر زکوٰۃ واجب ہو جاتی ہے؛ لیکن وہ اپنے حصہ کی زکوٰۃ اپنے طور پر نکالا کریگا۔ (ایضاح النوادر: ر، ناشر: مکتبہ الاصلاح، مرادآباد)

شیرز کی زکوٰۃ کے بارے میں فقہی دلائل:

مِلوں اور کمپنیوں کے شیئرز پر بھی زکوٰۃ فرض ہے؛ بشرطیکہ شیئرز کی قیمت بقدر نصاب ہو یا اس کے علاوہ دیگر مال مِل کر شیئر ہولڈر مالک نصاب بن جاتا ہو؛ البتہ کمپنیوں کے شیئرز کی قیمت میں؛ چونکہ مشینری اور مکان اور فرنیچر وغیرہ کی لاگ بھی شامل ہوتی ہے جو درحقیقت زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہے؛ اس لیے اگر کوئی شخص کمپنی سے دریافت کر کے جس قدر رقم اس کی مشینری اور مکان اور فرنیچر وغیرہ میں لگی ہوئی ہے، اُس کو اپنے حصے کے مطابق شیئرز کی قیمت میں سے کم کر کے باقی کی زکوٰۃ دے تو یہ بھی جائز اور درست ہے۔ سال کے ختم پر جب زکوٰۃ دینے لگے اس وقت جو شیئرز کی قیمت ہوگی وہی لگے گی۔ (درمختار وشامی)

پراویڈنٹ فنڈ جو ابھی وصول نہیں ہوا اُس پر بھی زکوٰۃ فرض ہے؛ لیکن ملازمت چھوڑنے کے بعد جب اس فنڈ کا روپیہ وصول ہوگا، اس وقت اس روپیہ پر زکوٰۃ فرض ہوگی، بشرطیکہ یہ رقم بقدرِ نصاب ہو یا دیگر مال کے ساتھ مل کر بقدر نصاب ہو جاتی ہو وصولیابی سے قبل کی زکوٰۃ پراویڈنٹ کی رقم پر واجب نہیں، یعنی پچھلے سالوں کی زکوٰۃ فرض نہیں ہوگی۔

صاحب نصاب اگر کسی سال کی زکوٰۃ پیشگی دے دے تو یہ بھی جائز ہے؛ البتہ اگر بعد میں سال پورا ہونے کے اندر مال بڑھ

گیا تو اس بڑھے ہوئے مال کی زکوٰۃ علیحدہ دینا ہوگی۔ (درمختار وشامی)

شیرز کی زکوٰۃ کے سلسلہ میں عام طور پر یہ بحث کی جاتی تھی کہ شیرز کی نوعیت صنعتی ہے یا تجارتی؟ اگر اس کی نوعیت صنعتی ہو یعنی اس کے ذریعہ مشنریز اور آلات خرید کئے جاتے ہوں اور پھر ان سے مال تیار کیا جاتا ہو تو اصولی طور پر مشنریز کی صورت میں جو سرمایہ محفوظ ہے اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہونی چاہیے؛ البتہ جو حصص تجارت میں مشغول کئے جائیں ان پر زکوٰۃ واجب ہونی چاہیے؛ لیکن حقیقت یہ ہے کہ آج کل حصص بجائے خود ایک تجارت بن گئے ہیں اور بڑے پیمانے پر اس کی خرید و فروخت عمل میں آتی ہے؛ اسی لیے عصرِ حاضر کے محقق علماء نے شیرز کو مطلق ایک تجارت تسلیم کیا ہے اور یہی موجودہ ماہرینِ اقتصادیات کی رائے ہے؛ لہٰذا شیرز بجائے خود سامانِ تجارت ہے اور اس میں زکوٰۃ واجب ہے، جن لوگوں نے اس نیت سے حصص خریدے ہوں کہ حصص کو باقی رکھتے ہوئے کمپنی جو نفع دے اس سے استفادہ کرنا ہے، ان کو تو زکوٰۃ حصص کی اصل قیمت کے لحاظ سے ادا کرنی ہوگی، جو خود کمپنی کو تسلیم ہو اور جن لوگوں نے حصص اس مقصد کے لیے خرید کیا ہو کہ قیمت بڑھنے کے بعد اسے فروخت کر دیں گے ان لوگوں کو موجودہ مارکٹ کی قیمت کے لحاظ سے حصص کی زکوٰۃ ادا کرنی چاہیے، مثلاً کمپنی کے نزدیک اس کی قیمت پچیس روپے ہے اور بازار میں اس وقت یہ حصص ڈھائی سو روپے کے حساب سے فروخت کئے جا رہے ہیں تو پہلی صورت میں پچیس روپے کے حساب سے اور دوسری صورت میں ڈھائی سو روپے کے حساب سے قیمت لگا کر زکوٰۃ ادا کرنی ہوگی۔ (جدید فقہی مسائل)

باونڈز کی زکوٰۃ کا بیان:

باونڈز اصل میں قرض کی سند اور اس کی دستاویز ہے؛ گو آج کل باونڈز کی بھی خرید و فروخت ہونے لگی ہے؛ مگر شرعاً یہ ناجائز اور حرام ہے، فقہ کی اصطلاح میں باونڈز کی حیثیت دین قوی کی ہے، اس لیے قرض کی وصولی کے بعد گذشتہ سالوں کی زکوٰۃ بھی ادا کرنی ہوگی، سود کی شکل میں جو رقم حاصل ہو وہ تو حرام ہونے کی وجہ سے کل کی کل واجب التصدق ہے؛ لیکن اگر اس شخص نے صدقہ نہ کیا ہو تو پھر اس کا حکم بھی زکوٰۃ کے باب میں دوسرے اموالِ حرام کا سا ہوگا، مال حلال کے ساتھ اس طرح مل جائے کہ سودی رقم کا حساب بھی محفوظ نہ رہے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی رائے کے مطابق دوسرے اموال کے ساتھ ملا کر اس پر بھی زکوٰۃ واجب ہوگی۔

(جدید فقہی مسائل)

انعامی باؤنڈز کی خرید و فروخت کے عدم جواز کا بیان:

پرائز بونڈ خواہ بینک کے جاری کردہ ہوں یا کسی اور سرکاری یا غیر سرکاری ادارہ کے یہ درحقیقت سود اور جوئے کی ایسی مرکب شکلیں ہیں جو اسلامی شریعت کی رو سے قطعاً ناجائز ہیں۔ ان پرائز بونڈز میں سود تو اس لیے ہے کہ انعامی بونڈز کی رقم بینک یا کسی بھی متعلقہ ادارہ کے ذمہ قرض ہے اور انعامی بونڈز رکھنے والوں کو بصورت انعام جو کچھ ملتا ہے وہ اسی قرض پر ملتا ہے جو کہ جملہ انعامی بونڈز رکھنے والوں سے مشروط ہیا اور قرض پر ہر قسم کا مشروط نفع شریعت کی رو سے سود ہے۔

اور اگر اس نفع کو صرف انعام بھی تصور کرلیا جائے تو بھی اس کا حصول جائز نہیں۔ حضور اکرم ﷺ نے قرض دے کر ہدیہ تک لینے سے منع فرمایا ہے۔ اسی طرح پرائز بونڈز کے انعام میں بھی جوا شامل ہے بایں معنیٰ کہ پرائز بونڈز کے حصہ داران زائد رقم وصول کرنے کی غرض سے رقم جمع کراتے ہیں لیکن یہ زائد رقم قرعہ اندازی اور اس میں نام آنے کے ساتھ مشروط ہے، اسلیے غیر یقینی طور پر تردد میں رہتے ہیں کہ نام آئے گا یا نہیں کیونکہ زائد رقم کے ملنے اور نہ ملنے کے امکانات برابر ہیں اور اسی کو شرعی اصطلاح میں قمار (جوا) کہتے ہیں۔

کاروباری نقطہ نظر سے جس کاروبار میں نفع نہ ہو وہ نقصان ہے تو جن انعامی بونڈز رکھنے والوں کے نام نہیں آتے وہ گویا نقصان میں ہیں اور نفع نقصان کے درمیان معلق رہنے والا معاملہ شرعاً جوا کہلاتا ہے کہ یا تو اصل رقم سے زائد رقم مل جائے گی اور یا اصل تو محفوظ رہیگی لیکن جس نفع کی لالچ میں بونڈز خریدے تھے کم از کم وہ نفع حاصل نہیں ہوا۔

اس لئے پرائز بونڈز کی خرید وفروخت کرنا اور اس سے ملنے والا انعام یا نفع ازروئے شریعت ناجائز اور حرام ہے۔ فقط واللہ اعلم (جامعہ العلوم الاسلامیہ کراچی)

پرائز بونڈ پر جو رقم ملتی ہے وہ جوا ہے اور سود بھی، جوا اس طرح ہے کہ بونڈ خریدنے والوں میں سے کسی کو معلوم نہیں ہوتا کہ اس کو اس بونڈ کے بدلے میں دس روپے ہی ملیں گے یا مثلاً پچاس ہزار۔ اور سود اس طرح ہے کہ پرائز بونڈ خرید کر اس شخص نے متعلقہ ادارے کو دس روپے قرض دیئے اور ادارے نے اس روپے کے بدلے اس کو پچاس ہزار دس روپے واپس کئے، اب یہ زائد رقم جو اِنعام کے نام پر اس کو ملی ہے، خالص سود ہے۔ (یوسف لدھیانوی)

انعامی باؤنڈز کی خرید وفروخت کے جواز کا بیان:

علامہ غلام رسول سعیدی صاحب لکھتے ہیں۔ ہمارے نزدیک انعامی باؤنڈز کی بیع جائز ہے۔ اور حکومت کی طرف سے اس کو خریدنے کی ترغیب کیلئے جو انعام جاری کیا جاتا ہے۔ وہ بھی جائز ہے۔ کیونکہ اس انعام پر ربو یا قمار کی تعریف صادق نہیں آتی۔ مودودی اور مولوی مزمل نے اس پر مصنوعی انداز فکر سے گفتگو کی ہے انہوں نے پہلے اس کو ناجائز فرض کرلیا ہے۔ پھر اس کے بعد زبردستی قمار کے معنی پہنا کر ناجائز بنادیا ہے۔ (شرح صحیح مسلم، ۴، ص ۱۱۴، فرید بک سٹال لاہور)

انعامی باؤنڈز کی خرید وفروخت میں مصنف کا نظریہ:

ہمارے نزدیک حکومتی انعامی باؤنڈز کی خرید وفروخت جائز نہیں ہے۔ کیونکہ اس کے جواز میں سعیدی صاحب نے جتنے دلائل ذکر کیے ہیں۔ ان سے جواز کی قطعیت یا اباحت ثابت نہیں ہوتی۔ اور جہاں دیوبندی مکتب فکر کا نظریہ ہے وہ واقعی مصنوعی انداز فکر ہے۔ لیکن دلائل شرعیہ سے ہم اس کے عدم جواز کے قائل ہیں۔ سب سے پہلی بات یہ ہے کہ اس بیع کو اگر ہم اسلامی احکام میں بیان کردہ بیوع جو جائز ہیں ان میں کسی جزی پر منطبق کریں تو اس کا اطلاق نہیں ہوتا۔ جس کی وجہ سے اس میں اشتباہ پڑ گیا اور شریعت

نے اشتباہ سے بچنے کا حکم دیا ہے۔

حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد گرامی کو خود سنا ہے اور اسے یاد رکھا ہے کہ جو چیز تم کو شک میں ڈالے اس کو چھوڑ دو اور اس چیز کی طرف میلان رکھو جو تم کو شک میں نہ ڈالے کیونکہ حق دل کے اطمینان کا باعث ہے اور باطل شک وتردد کا موجب ہے) (مشکوٰۃ المصابیح)

ارشاد گرامی کا مطلب یہ ہے کہ شبہات میں پڑنے سے بچو اور جو چیزیں شبہات میں مبتلا کرنے والی ہوں ان سے اجتناب کرو بعض علماء کے نزدیک یہ مطلب ہے کہ از قسم اقوال واعمال جس چیز کی حلت وحرمت کے بارے میں تمہارا ضمیر شک میں مبتلا ہو جائے تو اس چیز کو چھوڑ کر اس چیز کو اختیار کرلو جس کے بارے میں تمہارا ضمیر کسی شک میں مبتلا نہ ہو کیونکہ انسان کا ضمیر چونکہ غلط راہنمائی نہیں کرتا اس لئے کسی چیز کے بارے میں ضمیر کا شک میں مبتلا ہونا اس چیز کے غلط اور باطل ہونے کی علامت ہے اور کسی چیز کے بارے میں ضمیر کا مطمئن ہوجانا اس چیز کے صحیح اور حق ہونے کی علامت ہے گویا کسی چیز کے صحیح یا غلط ہونے اور اس کے حلال یا حرام ہونے کی پہچان کے لئے یہ ایک قاعدہ اور کسوٹی ہے تاہم یہ ذہن نشین رہنا چاہئے کہ یہ بات ہر شخص کو حلال نہیں ہوتی بلکہ یہ وصف خاص ان صالح انسانوں کو نصیب ہوتا ہے جن کے ذہن وفکر اور جن کے دل ودماغ تقویٰ وایمان داری اور راستبازی وحق پسندی کے جوہر سے معمور ہوتے ہیں۔

قرض پر قیاس کرنے کی وجہ سے انعامی باؤنڈز کی ممانعت:

انعامی باؤنڈز کی صرف ایک ہی صورت بن سکتی ہے کہ اس کو قرض پر قیاس کیا جائے۔ اور یہ کہا جائے کہ حکومت لوگوں سے قرض لیکر مختلف کاروبار پر خرچ کرتی ہے۔ اور تمام کے مال کو بعینہ واپس کرتی ہے۔ جبکہ بعض کو بطور انعام اصل رقم سے زائد دیتی ہے اور یہی زیادہ دینا غلط ہے۔ کیونکہ ہر وہ شخص جو باؤنڈز خریدتا ہے وہ اس توقع یا امید پر خریدتا ہے کہ اس کو اصل رقم سے زائد رقم ملے گی اور یہی سود ہے۔

علامہ سعیدی صاحب کی تحقیق ہے کہ سود کی تعریف اس پر صادق نہیں آتی۔ یہ ابتدائی معاملہ ہے جبکہ انتہائی معاملہ جو مقام مسبب پر ہے اور جس پر حکم کا اطلاق ہونا ہے اگر اس دیکھا جائے تو اس پر سود کی تعریف بھی صادق آجائے گی۔ اور اس قاعدہ فقہیہ بھی صادق آئے گا۔ اور یہ اعتراض بھی دور ہوجائے گا کہ آپ خریدنے والے کی نیت تو نہیں جانتے کہ وہ زیادہ کی نیت کر رہا ہے یا نہیں تو اس کا جواب بڑا آسان ہے اگر حکومت اعلان کردے کہ کسی باؤنڈز خریدنے والے کو اصل رقم سے زائد رقم نہ ملے گی۔ تو اس وقت حال اسی بات پر دلالت کرے گا۔ کہ لوگوں کا باؤنڈز کو خریدنا یہ اصل سے رقم سے زائد وصول کرنے کے ساتھ بطور حکم متعین ہوگیا۔ اور فقہی قاعدے کے مطابق حال بھی اسی طرح دلالت کرنے والا ہے جس طرح قول دلالت کرتا ہے۔ اور قاعدہ حسب ذیل ہے۔

صاحب اصول کرخی لکھتے ہیں۔

حال اسی طرح دلالت کرتا ہے جس طرح قول دلالت کرتا ہے۔ قاعدہ فقہیہ:

ان للحالة من الدلالة كما للمقالة ۔(الاصول)

بے شک حال اسی طرح دلالت کرتا ہے جس طرح قول دلالت کرتا ہے۔ اس کا ثبوت یہ ہے۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: غیر شادی شدہ لڑکی سے مشورہ کئے بغیر اس کا نکاح نہ کیا جائے اور کنواری کا نکاح اسکی اجازت کے بغیر نہ کیا جائے، صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ کنواری کی اجازت کس طرح ہے؟ فرمایا: اسکی خاموشی۔ (مسلم ج ا ص ۴۵۵ قدیمی کتب خانہ کراچی)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حال بھی ایسی ہی دلالت کرتا ہے جس طرح قول دلالت کرتا ہے، اسی وجہ سے کنواری لڑکی کے سکوت کو اجازت کے قائم مقام کیا گیا ہے کہ وہ شادی بیاہ کے تمام معاملات کو دیکھتے ہوئے اور گھر میں اس بیاہ سے پہلے گھر والوں اور والدین کے مشوروں کے سننے کے باوجود اس نے انکار نہیں کیا حتی کہ وہ تمام شادی کے ابتدائی معاملات کو خوشی سے نمٹاتی رہی اور ابتدائی تمام مراحل ومراسم میں اس کا سکوت اس بات کی دلیل ہے کہ وہ تمام معاملات پر راضی ہے اور اسکی یہی حالت اسی طرح دلیل ہے جس طرح کسی سے نکاح کے بارے میں اس کا قول معتبر ہوتا ہے۔

انعامی باؤنڈز کو خریدنے میں لوگوں کا حال یعنی اصل رقم سے زائد وصول کرنے کا حال اسی طرح دلالت کرنے والا ہے۔ جس طرح وہ کسی کو رقم قرض دیکر اس سے زائد رقم کا مطالبہ کرتے ہیں۔

جہاں تک لوگوں کے خریدنے کو ہم انعام کی قید سے مقید کر رہے ہیں تو اس سلسلے میں بھی ہمارے پاس دلیل موجود ہے۔ کہ بہت سے مواقع ہیں جہاں فقہاء احناف کے اصول کے مطابق بھی مفہوم مخالف جائز ہے۔ اور یہاں مفہوم مخالف اعتبار کرنے سے یعنی اصل رقم سے زائد رقم نہ ملنے کا اعلان لوگوں کے عمل کو قلعی کھولنے والا ہے۔ اور لوگوں کے فعل کا بطور حقیقت اس طرح اظہار ہوگا کہ یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہوجائے گی کہ یقیناً ہر شخص انعامی باؤنڈز انعام کی خاطر خریدنے والا ہے۔ اور جس کا نام انعام ہے جبکہ اصل میں وہ سود ہے۔

قاعدہ فقہیہ مفہوم مخالف اگرچہ حجت علی الاطلاق نہیں تاہم اپنی شرائط واقسام کے ساتھ یہ حجت ہوتا ہے:

امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک مفہوم مخالف کی کوئی قسم معتبر نہیں۔ (شرح نووی مسلم، ج ا، ص ۴۸۵، قدیمی کتب خانہ کراچی)

مفہوم مخالف کی تعریف:

مسکوت عنہ کا حکم نفی اور اثبات میں مذکور کے خلاف ہو اور وہ حکم مسکوت عنہ کیلئے منطوق کے خلاف ثابت ہوگا اس کو دلیل خطاب کہتے ہیں

وہ مواقع جہاں مفہوم مخالف بالکل معتبر نہیں ہوتا:

۱۔ قتل اولاد:

ترجمہ: اپنی اولاد کو تنگی رزق کی وجہ سے قتل مت کرو۔ (بنی اسرائیل) اس آیت میں اپنی اولاد کو رزق کی تنگی کی وجہ سے قتل کرنے کی ممانعت کا بیان ہے، تو کیا کوئی شخص یہ کہہ سکتا ہے کہ قتل اولاد کی ممانعت تو خوف رزق کی وجہ سے ہے لہٰذا اگر رزق کی تنگی کی وجہ نہ ہو تو پھر اولاد کو قتل کر دیا جائے گا، تو اس کا جواب یہی ہے کہ یہاں مفہوم مخالف بالکل معتبر نہیں ہے کیونکہ یہ نص کے خلاف ہے۔

مفہوم مخالف کے معتبر ہونے کی شرائط:

۱۔ مفہوم مخالف اس وقت حجت ہوگا جب کوئی حجت جو اس سے معارض ہو مضبوط یا موافق نہ ہو۔

۲۔ منطوق سے اظہار احسان یا امتنان مقصود نہ ہو، جس طرح قرآن میں آیا ہے۔ ترجمہ: وہ ذات جس نے تمہارے لئے سمندر کو مسخر کر دیا تا کہ تم اس سے تازہ گوشت کھاؤ (نحل ۱۴)

اس آیت میں گوشت کو لفظ ''تازہ'' کے ساتھ مقید کیا گیا ہے یہ وہ موقع ہے جہاں پر اللہ تعالی کے احسانات کا ذکر ہے اس لئے اُس گوشت کو تازہ کی صفت سے موصوف کیا ہے لہٰذا یہاں پر مفہوم مخالف کا اعتبار کرتے ہوئے یہ معنی ہرگز نہیں ہوگا کہ باسی گوشت کھانے کی ممانعت ہے کیونکہ یہاں سے مراد اظہار احسان مقصود ہے۔

۳۔ وہ مفہوم مخالف کسی حکم خاص یا واقعہ خاصہ سے متعلق سوال کا جواب نہ ہو۔ جس طرح قرآن میں آیا ہے۔ ترجمہ: اے ایمان والو؛ دگنا چوگنا کر کے سود نہ کھاؤ۔ (آل عمران ۱۳۰) اس حکم کا مفہوم مخالف تو یہ ہوگا کہ اگر سود دگنا یا چوگنا نہ کیا جائے تو پھر اس کو کھانا چاہیے حالانکہ سود کسی طرح بھی جائز نہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں پر حکم ایک خاص واقعہ کی طرف منسوب ہے جواب جائز نہیں

۴۔ اگر منطوق میں صفت کا ذکر تبعا ہو تو مفہوم مخالف معتبر نہیں ہوگا، جیسا کہ قرآن میں آیا ہے۔ ترجمہ: تم اپنی بیویوں سے مباشرت نہ کرو، جب تم مساجد میں معتکف ہو۔ (البقرہ، ۱۸۷) اس آیت میں مساجد کا مفہوم مخالف معتبر نہیں ہے کیونکہ حالت اعتکاف میں علی الاطلاق جماع منع ہے۔

۵۔ سیاق کلام سے عموم کا قصد ظاہر نہ ہو اور اگر سیاق کلام سے عموم ظاہر ہو تو پھر وہاں مفہوم مخالف معتبر نہیں ہوگا، اس کی مثال یہ ہے۔

ترجمہ: اللہ تعالی ہر موجود پر قادر ہے۔ (حشر ۶) اس کا مفہوم مخالف معتبر نہیں ہے اور یہ کہا جائے کہ اللہ تعالی معدوم پر قادر نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالی معدوم اور ممکن پر بھی قادر ہے۔

۶۔ مفہوم مخالف مراد لینے سے اصل یعنی منطوق باطل نہ ہو۔

۷۔ جب منطوق سے کسی صفت سے تعظیم کا قصد وارادہ نہ ہو جیسے رسول اللہ ﷺ کی حدیث مبارکہ ہے کہ جو عورت اللہ اور آخرت پر ایمان رکھتی ہے وہ خاوند کے سوا کسی اور پر تین دن سے زیادہ سوگ نہ کرے۔

اس حدیث میں اللہ اور آخرت پر ایمان کی قید محض اس حکم کی تعظیم واحترام کیلئے ہے لہٰذا اس کا مفہوم مخالف معتبر نہیں۔

۸۔منطوق میں جو قید لگائی گئی ہو وہ اکثر واغلب نہ ہو، اور اگر منطوق کی قید اکثر واغلب ہوئی تو مفہوم مخالف معتبر نہیں ہوگا اسکی مثال یہ ہے۔

ترجمہ: اور جن عورتوں سے تم مباشرت کر چکے ہو ان کی پہلے والی لڑکیاں جن کی تمہارے ہاں پرورش ہوئی۔ (وہ بھی تم پر حرام ہیں)۔ (النساء ۲۳) اس کا مفہوم مخالف معتبر نہیں اور یہ نہیں کہا جائے گا کہ وہ بیوی کی وہ پہلی لڑکیاں جو کسی دوسرے خاوند سے ہیں جن کی پرورش بھی سابقہ خاوند کے ہاں ہوئی وہ حلال ہوں۔

مفاہیم مخالفہ کا اعتبار:

۱۔مفہوم صفت:

جب ذات کی کسی ایک صفت پر حکم کو معلق کیا جائے جیسے ''خودرَو گھاس کھانے والی بکریوں پر زکوٰۃ ہے'' اس کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ جن بکریوں کو کاٹ کر یا خرید کر گھاس کھلائی جائے ان پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ یہ وصف عام ہے علت ہو یا نہ ہو۔

۲۔مفہوم علت:

جب کسی چیز کی علت پر حکم کو معلق کیا جائے جیسے ''شراب نشہ آور ہونے کی وجہ سے حرام کی گئی ہے'' اس کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ شراب اپنے اور وصف مثلاً مخصوص رنگ یا بو کی وجہ سے حرام نہیں کی گئی۔ یہ وصف خاص ہے۔

۳۔مفہوم شرط:

یہاں شرط سے مراد شرط شرعی ہے جس کا وجود مشروط پر موقوف ہوتا ہے اور مشروط میں داخل اور موثر نہ ہو جیسے استقبال قبلہ نماز کیلئے شرط ہے۔ اس کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ کسی اور جانب نماز پڑھنا شرط نہیں ہے اور اسی طرح شرط سے مراد شرط لغوی مراد نہیں ہے جس طرح کوئی شخص کہے کہ اگر تم میری عزت کرو گے تو میں تمہاری عزت کروں گا۔

۴۔مفہوم عدد:

جب حکم کو کسی عدد پر معلق کیا جائے اس کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ اس سے کم یا زیادہ پر حکم معلق نہیں ہوگا جیسے قرآن میں آیا ہے۔

ترجمہ: اور طلاق والی عورتیں اپنے آپ کو تین حیض روک رکھیں۔ (البقرہ ۲۲۸) اس مفہوم مخالف یہ ہے کہ مطلقہ کی عدت نہ تو دو حیض ہے اور نہ ہی چار حیض ہے۔

۵۔مفہوم غایت:

جب کسی چیز کی انتہاء پر حکم کو معلق کیا جائے اس کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ اس بیان کردہ غایت کے علاوہ میں یہ حکم معتبر نہ ہوگا جیسے

قرآن میں ہے۔ ترجمہ: اپنے چہروں کو دھوؤ اور کہنیوں تک ہاتھوں کو دھوؤ۔ (مائدہ ۶) اس کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ کہنیوں کے بعد کندھوں تک ہاتھوں کو دھونا وضو میں فرض نہیں ہے۔

۶۔مفہوم لقب:

جب کسی حکم کو علم شخصی یا علم نوعی پر معلق کیا جائے جیسے ''زید کھڑا ہے'' اس کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ کوئی اور شخص نہیں کھڑا۔ اور ایسے ہی ''بکریوں میں زکوٰۃ ہے'' اس کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ بکریوں کے علاوہ اور کسی جانور پر زکوٰۃ نہیں ہے۔

۷۔مفہوم حصر:

جب کسی چیز کے حکم کو حصر کے ساتھ محصور کیا جائے جیسے ''زید کے سوا کوئی اور شخص کھڑا نہیں ہوا''۔

۸۔مفہوم زماں:

جب کسی حکم کو زمانے کے ساتھ معلق کیا جائے جیسے قرآن میں آیا ہے ترجمہ: حج معروف مہینوں میں ہے۔ (البقرہ ۱۹۷) اس کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ ان مہینوں کے علاوہ حج نہیں ہے۔

۹۔مفہوم مکاں:

جب کسی حکم کو مکاں کے ساتھ معلق کیا جائے جیسے ''میں زید کے سامنے بیٹھا'' یعنی اس کے پیچھے نہیں بیٹھا۔

(ارشاد الفحول ص ۱۷۰، مطبوعہ مصر)

انعامی باؤنڈز کو مفہوم غایت پر اگر منطبق کیا جائے تو اس کا معنی یہ ہوگا کہ ابتدائی طور پر اگرچہ اس پر سود کی تعریف صادق نہیں آتی لیکن انتہائی اعتبار سے اس پر سود کی تعریف صادق آتی ہے۔ اور یہی حکم ممانعت ہے۔

باؤنڈز کی اباحت پر فتویٰ:

شیخ الحدیث جامعہ نعیمیہ علامہ مفتی محمد عبدالعلیم سیالوی مدظلہ العالی لکھتے ہیں۔ باؤنڈز کی بیع جائز ہے۔ اور باؤنڈز کا لین دین قرض نہیں تجارت ہے۔ اس میں قمار وسود نہیں ہے۔ شریعت کے مطابق جائز ہے۔ (فتاویٰ دار العلوم جامعہ نعیمیہ لاہور، ص ۲۱۵)

سال کے ابتداء وانتہاء میں کامل نصاب والے مال کی زکوٰۃ کا بیان:

(وَإِذَا كَانَ النِّصَابُ كَامِلًا فِي طَرَفَيْ الْحَوْلِ فَنُقْصَانُهُ فِيمَا بَيْنَ ذَلِكَ لَا يُسْقِطُ الزَّكَاةَ) لِأَنَّهُ يَشُقُّ اعْتِبَارُ الْكَمَالِ فِي أَثْنَائِهِ أَوْ مَا لَا بُدَّ مِنْهُ فِي ابْتِدَائِهِ لِلِانْعِقَادِ وَتَحَقُّقِ الْغِنَى وَفِي انْتِهَائِهِ لِلْوُجُوبِ ، وَلَا كَذَلِكَ فِيمَا بَيْنَ ذَلِكَ لِأَنَّهُ حَالَةُ الْبَقَاءِ ، بِخِلَافِ مَا لَوْ هَلَكَ الْكُلُّ حَيْثُ يَبْطُلُ حُكْمُ الْحَوْلِ ، وَلَا تَجِبُ الزَّكَاةُ لِانْعِدَامِ النِّصَابِ فِي الْجُمْلَةِ ،

وَلَا كَذَلِكَ فِي الْمَسْأَلَةِ الْأُولَى لِأَنَّ بَعْضَ النِّصَابِ بَاقٍ فَيَبْقَى الِانْعِقَادُ .

ترجمہ:

اور جب سال کی دونوں اطراف میں نصاب مکمل ہوجبکہ اس کے درمیان نصاب کم ہوتو وہ زکوٰۃ کوساقط کرنے والانہیں ہے۔ کیونکہ دوران سال نصاب کو پورا رکھنے میں مشقت ہے۔ البتہ ابتدائے سال میں اس کا پورا ہونا ضروری ہے۔ تاکہ (سبب) منعقد ہوجائے۔ اورغناء ثابت ہوجائے۔ اورانتہاء سال میں بھی اس لئے پورا ہونا ضروری ہے تاکہ وجوب ثابت رہے۔ اور درمیان یہ شرط نہیں ہے۔ کیونکہ یہ اس کی حالت بقاء ہے۔ بخلاف اس حالت کہ جب کل مال ہی ہلاک ہوگیا ہو۔ تو سال کا حکم بھی باطل ہوجائے گا۔ اور زکوٰۃ بھی واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ نصاب کلی طور پر معدوم ہے جبکہ پہلے مسئلہ میں حکم اس طرح نہیں ہے۔ کیونکہ اس صورت میں کچھ نصاب باقی ہے۔ لہٰذا انعقاد بھی باقی رہے گا۔

حرفت میں استعمال ہونے والی اشیاء پر زکوٰۃ

کسی خاص پیشے یا حرفت میں جواشیاء استعمال ہوتی ہیں وہ دوطرح کی ہوتی ہیں: ایک وہ جو ہلاک یا تلف ہوجاتی ہیں، جیسے واشنگ فیکٹری یا لانڈری میں صابن یا واشنگ پاؤڈر وغیرہ، ان پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ دوسری وہ اشیاء جن کا مصنوع میں اثر قائم رہتا ہے یا وہ خود موجود رہتی ہیں، جیسے فنِ طب، حکمت اور دواسازی میں استعمال ہونے والی بوتلیں، شیشیاں وغیرہ اور رنگریز کی دکان پر کپڑے کو رنگنے کا رنگ وغیرہ، ان چیزوں کے اسٹاک پر زکوٰۃ ہے۔

وقص جانوروں کی زکوٰۃ کا مسئلہ:

حضرت طاؤس (تابعی) کہتے ہیں کہ حضرت معاذ بن جبل کے پاس وقص گائیں لائی گئیں (تاکہ وہ اس میں سے زکوٰۃ وصول کریں) مگرانہوں نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان میں سے مجھے کچھ لینے کا حکم نہیں فرمایا (یعنی آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کی زکوٰۃ کے طور پر کچھ واجب نہیں فرمایا) دارقطنی اور امام شافعی رحمہما اللہ نے فرمایا ہے کہ وقص وہ جانور کہلاتے ہیں جو (ابتدائی طور پر یا پہلے دوسرے نصاب کے بعد) حدنصاب کو نہ پہنچیں۔

علامہ طیبی شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ وقص قاف کے زیر کے ساتھ جانوروں کی اس تعداد کو کہتے ہیں جو فرض حدنصاب کو نہ پہنچے خواہ ابتداء ایسی تعداد ہو خواہ دونصابوں کے درمیان ہو۔

اس بات کو مثال کے طور پر یوں سمجھئے کہ گائے یا بیل اگر تیس سے کم تعداد میں ہوں تو ان میں زکوٰۃ واجب نہیں چنانچہ تیس سے کم وہ تعداد ہے جو ابتدائی طور پر ہی حدنصاب کو نہیں پہنچتی تیس سے کم یہ تعداد وقص کہلائے گی۔

دونصابوں کے درمیان وقص یہ ہے کہ مثلاً تیس گائے یا بیل پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے جب تعداد تیس سے بڑھ جائے گی مگر چالیس تک نہ پہنچے تو اس درمیانی تعداد یعنی اکتیس سے لے کر انتالیس تک میں زکوٰۃ کے طور پر کچھ دینا واجب نہیں ہوتا ہاں جب

تعداد پوری چالیس ہوجاتی ہے تو زکوٰۃ کی مقدار بڑھ جاتی ہے لہٰذا اکتیس سے لے کر انتالیس تک کی تعداد بھی وقص کہلاتی ہے اسی طرح چالیس کے بعد زکوٰۃ کی مقدار اسی وقت بڑھتی ہے جب کہ تعداد پوری ساٹھ ہوجائے۔ ان دونوں عدد کی درمیانی تعداد کو وقص کہیں گے کیونکہ اس تعداد میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی۔ پھر جب تعداد ساٹھ سے متجاوز ہوگی زکوٰۃ کی مقدار اسی وقت بڑھے گی جب تعداد ستر ہوجائے، ان دونوں عدد کی درمیانی تعداد بھی وقص کہلائے گی کیونکہ اس تعداد میں بھی زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی، اسی طرح ہر دہائی کے بعد حکم متغیر ہوتا چلا جاتا ہے بایں طور زکوٰۃ کی مقدار میں اضافہ ہوتا رہتا ہے، دو دہوئیں کے درمیان جتنے بیل اور گائے ہوں گی ان سب کو وقص کہیں گے اور ان میں زکوٰۃ معاف ہوگی۔

حدیث میں وقص کا تذکرہ کیا گیا ہے اس سے ابتدائی وقص یعنی تیس سے کم تعداد مراد ہے کیونکہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے پاس جو گائیں لائی گئی تھیں ان کی تعداد تیس سے کم تھی۔

دونصابوں کے درمیان کے وقص میں صاحبین کے نزدیک مطلقاً زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی لیکن حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کے نزدیک چالیس سے ساٹھ تک کے درمیان وقص میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے مگر باقی وقص میں واجب نہیں ہوتی۔

قیمت سامان کو سونے چاندی کی قیمت سے ملا کر نصاب بنانے کا بیان:

قَالَ (وَتُضَمُّ قِيمَةُ الْعُرُوضِ إلَى الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ حَتَّى يَتِمَّ النِّصَابُ) لِأَنَّ الْوُجُوبَ فِي الْكُلِّ بِاعْتِبَارِ التِّجَارَةِ وَإِنْ افْتَرَقَتْ جِهَةُ الْإِعْدَادِ (وَيُضَمُّ الذَّهَبُ إلَى الْفِضَّةِ) لِلْمُجَانَسَةِ مِنْ حَيْثُ الثَّمَنِيَّةُ ، وَمِنْ هَذَا الْوَجْهِ صَارَ سَبَبًا ، ثُمَّ يُضَمُّ بِالْقِيمَةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَعِنْدَهُمَا بِالْإِجْزَاءِ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْهُ ، حَتَّى إنَّ مَنْ كَانَ لَهُ مِائَةُ دِرْهَمٍ وَخَمْسَةُ مَثَاقِيلَ ذَهَبٍ تَبْلُغُ قِيمَتُهَا مِائَةَ دِرْهَمٍ فَعَلَيْهِ الزَّكَاةُ عِنْدَهُ خِلَافًا لَهُمَا ، هُمَا يَقُولَانِ الْمُعْتَبَرُ فِيهِمَا الْقَدْرُ دُونَ الْقِيمَةِ حَتَّى لَا تَجِبَ الزَّكَاةُ فِي مَصُوغٍ وَزْنُهُ أَقَلُّ مِنْ مِائَتَيْنِ وَقِيمَتُهُ فَوْقَهَا ، هُوَ يَقُولُ : إنَّ الضَّمَّ لِلْمُجَانَسَةِ وَهِيَ تَتَحَقَّقُ بِاعْتِبَارِ الْقِيمَةِ دُونَ الصُّورَةِ فَيُضَمُّ بِهَا .

ترجمہ:

اور سامان تجارت کی قیمت کو سونے اور چاندی کے ساتھ ملائیں تاکہ نصاب مکمل ہوجائے۔ اس لئے کہ ان تمام میں وجوب زکوٰۃ تجارت کے اعتبار کے ساتھ ہے۔ اگرچہ بڑھنے اور نمو کی جہت الگ ہے۔ اور سونے کو چاندی کے ملایا جائے گا اس لئے کہ ثمن میں یہ دونوں ایک جنس سے ہیں۔ اسی دلیل کی بناء پر وہ سبب زکوٰۃ ہے۔ حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک قیمت کے ساتھ

ملانا ہے۔جبکہ صاحبین علیہما الرحمہ کے نزدیک اجزاء کے ساتھ ملانا ہے۔اور حضرت امام اعظم سے بھی ایک روایت اسی طرح ہے۔ یہاں تک کہ جوشخص سو دراہم رکھتا ہو۔اور پانچ مثقال ایسا سونا ہو کہ جس کی قیمت سو دراہم کو پہنچتی ہو۔تو حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک اس پر زکوٰۃ واجب ہے۔جبکہ صاحبین کا اختلاف ہے۔وہ فرماتے ہیں کہ سونے چاندی میں وزن کا اعتبار کیا جائے گا۔ قیمت معتبر نہ ہوگی۔یہاں تک کہ ایسے ڈھلے ہوئے برتن میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی جس کا وزن دو(۲) سو دراہم سے تھوڑا ہو۔اور اس کی قیمت دوسو دراہم سے زیادہ ہو۔حضرت امام اعظم فرماتے ہیں کہ ایک جنس ہونے کی وجہ سے ملانا ہے۔اور قیمت کے اعتبار سے ثابت ہوتا ہے۔جبکہ صورت کے اعتبار سے ثابت نہیں ہوتا لہٰذا اس کو قیمت کے ساتھ ملایا جائے گا۔اللہ ہی سب سے بہتر جاننے والا ہے۔

شرح

امام احمد رضا بریلوی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

مال جب بشرائط معلومہ نصاب کو پہنچے تو بنفسہٖ وجوبِ زکوٰۃ کا سبب اور ایراثِ حکم میں مستقل ہے جسے اپنے حکم میں دوسری شئ کی حاجت نہیں اور نصاب کے بعد جو خمس نصاب ہو وُہ بھی نصاب وسبب ایجاب ہے، ہاں جو خمس سے کم ہے وُہ اپنے نوع میں مثلاً چاندی یا سونا، سونے میں موجب زکوٰۃ نہیں ہوسکتا کہ شرع مطہر نے اسے عفو رکھا ہے **کما قدمنا فی المسئلة الثانية** (جیسا کہ ہم مسئلہ ثانیہ میں پیچھے بیان کرآئے۔ت) اسی طرح جو راسا نصاب کو نہیں پہنچا **بنفسہٖ** سببیتِ وجوب کی صلاحیت نہیں رکھتا مگر جب اس نوع کے ساتھ دوسری نوع بھی ہو یعنی زر و سیم مخلط ہوں تو از انجا کہ وجہ سببیت ثمنیت تھی اور وُہ دونوں میں یکساں، تو اس حیثیت سے ذہب وفضہ جنسِ واحد لہٰذا ہمارے نزدیک جو ایک نوع میں موجب زکوٰۃ نہ ہوسکتا تھا خواہ اس لیے کہ نصاب ہی نہ تھا یا اس لیے کہ نصاب کے بعد عفو تھا اس مقدار کو دوسری نوع سے تقویم کرکے ملادیں گے کہ شاید اب اس کا موجب زکوٰۃ ہونا ظاہر ہو پس اگر اس ضم سے کچھ مقدار زکوٰۃ بڑھے گی (بایں معنی کہ نوع ثانی قبل ضم نصاب نہ تھی اسکے ملنے سے نصاب ہوگئی یا اگلی نصاب خمس کی تکمیل ہوگئی) تو اسی قدر زکوٰۃ بڑھادیں گے اور اب اگر کچھ عفو بچا تو وہ حقیقۃً عفو ہوگا ورنہ کچھ نہیں اور اگر ضم کے بعد بھی کوئی مقدار زکوٰۃ زائد نہ ہو تو ظاہر ہوجائے گا کہ یہ اصلاً موجب زکوٰۃ نہ تھا۔(فتاوٰی رضویہ، کتاب الزکوٰۃ)

علامہ بن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

النقدان یضم احد هما الی الأخر فی تکمیل النصاب عند نا ہمارے نزدیک تکمیل نصاب کے لیے دونوں نقود (سونے وچاندی) کو ایک دوسرے کے ساتھ ملایا جائے گا۔ (فتح القدیر، فصل فی العروض، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر)

علامہ عثمان بن علی حنفی زیلعی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

یضم الذهب الی الفقة با لقیمة فیکمل به النصاب لان الکل جنس واحد سونے کو چاندی کے ساتھ قیمت کے اعتبار سے ملایا جائیگا تاکہ نصاب مکمل ہوجائے کیونکہ یہ آپس میں ہم جنس ہیں۔

(تبیین الحقائق باب زکوٰۃ المال مطبعۃ کبریٰ امیریۃ بولاق مصر)

خلاصہ میں ہے: **اصل هذا ان الذهب یضم الی فضة فی تکمیل النصاب عندنا و هذاا ستحسان** ۔ہمارے نزدیک تکمیل نصاب کی خاطر سونے کو چاندی کے ساتھ ملانا یہ اصل ہے اور یہ بطورِ استحسان ہے۔

(خلاصة الفتاوی الفصل الخامس فی زکوٰة المال ،مکتبه حبیبیه کوئٹه)

نقایہ میں ہے: **ی ضم الذهب الی الفضة بالقیمة لاتمام النصاب** ۔اتمامِ نصاب کے لیے سونے کو قیمت کے اعتبار سے چاندی کے ساتھ ملایا جائے گا ۔**(النقایه ،کتاب الزکوٰة نور محمد کار خانه تجارت کتب کراچی)**

ان عباراتِ ائمہ وتقریر فقیر سے واضح ہُوا کہ یہ ملانا صرف بغرضِ تکمیل نصاب ہوتا ہے،نصاب کہ بنفسہٖ کامل ہے محتاجِ ضم نہیں کہ خود سبب مستقل ہے تو شرح مطہر اُس کے سبب ایک مقدار واجب فرماچکی اب نصاب کو دوسری چیز سے ضم کرنے کا ایجاب تکمیل نصاب نہیں تعطیل نصاب ہے، یا یُوں کہئے کہ اس ضم سے مقصود تحصیل واجب ہے نہ تبدیل واجب۔ولہٰذا ہمارے علماء تصریح فرماتے ہیں کہ ذہب وفضہ کا کامل نصابوں میں حکمِ ضم نہیں بلکہ نصابِ ذہب پر جُدا زکوٰۃ واجب ہوگی اور نصابِ فضہ پر جُدا۔ہاں اگر کوئی یہ چاہے کہ میں ایک ہی نوع زکوٰۃ میں دوں اور وہ قیمت لگا کر ضم کرلے تو ہمارے نزدیک کوئی مضائقہ بھی نہیں، مگر اس وقت واجب ہوگا کہ تقویم ایسی کرے جس میں فقراء کا نفع زائد ہو مثلاً ایک نقد زیادہ رائج ہے دوسرا کم، تو جو رائج تر ہے اُس سے تقویم کرے۔

امام ملک العلاء ابوبکر مسعود کاسانی قدس سرّہ الربانی بدائع میں فرماتے ہیں۔

اذا کان کل واحدمنهما نصاباً تاماً ولم یکن زائداً علیه لا یجب الضم بل ینبغی ان یؤدی من کل واحد منهمازکوته ولو ضم احدهما الی الأخرحتی یؤدی کله من الفضة اومن الذهب فلا باس به عند نا ولکن یجب ان یکون التقویم بما هو انفع للفقراء رواجا والا فیؤدی من کل واحد منهما ربع عشرة .

اگر دونوں (سونا وچاندی) کا نصاب بلا اضافہ کیے کامل ہے تو اب ایک دوسرے کے ساتھ ملانا واجب نہیں بلکہ ہر ایک کی زکوٰۃ ادا کی جائے اور اگر کسی نے ملاکر سونے چاندی میں سے ہر ایک کی زکوٰۃ ادا کردی تو بھی ہمارے ہاں کوئی حرج نہیں لیکن یہ لازم ہے کہ قیمت اس کے ساتھ لگائی جائے جو رواجاً فقراء کے لیے زیادہ نافع ہو، ورنہ ہر ایک میں سے چالیسواں حصہ ادا کردیا جائے ۔ **(بدا ئع الصنا ئع ،فصل واَمّا مقدار الواجب فیه ایچ ایم سعید کمپنی کراچی)**

اس نفیس تقریر سے یہ فائدے حاصل ہُوئے کہ اگر ایک جانب نصابِ تام بلا عفو ہے اور دوسری طرف نصاب سے کم، تو یہاں یہی طریقہ ضم متعین ہوگا کہ اس غیر نصاب کو اُس نصاب سے تقویم کرکے ملادیں، یہ نہ ہوگا کہ نصاب کو تقویم کرکے غیر نصاب سے ملائیں۔مثلاً چاندی نصاب ہے اور سونا غیر نصاب، تو اس سونے کو چاندی کریں گے چاندی کو سونا نہ کریں گے، اور عکس ہے تو عکس۔ اسی طرح اگر ایک طرف نصابِ تام بلا عفو ہے اور دوسری جانب نصاب مع عفو، تو صرف اس عفو کو اس نصاب سے ملائیں گے نصاب

مع العفومجموع کوضم نہ کریں گے کہ محتاجِ تکمیل صرف وہی عفو ہے نہ کہ نصاب، مثلاً یا یا تولے سونا اور ۰ تولے چاندی ہے جس میں تولے چاندی عفو ہے تو صرف اس تولے چاندی کو سونا کریں گے نہ کہ مجموع ۰ تولے کو۔ یونہی اگر دونوں جانب عفو ہے تو صرف ان عفوؤں کو باہم ملائیں گے، دونوں طرف کے نصاب الگ نکال لیں گے۔ ہندیہ میں ہے:

لوفضل من النصابين اقل من اربعة مثاقيل و اقل من اربعين درهما فانه تضم احدى الزيا دتين الى الاخرى حتى يتم اربعين درهما او اربعة مثاقيل ذهب كذافى المضمرات ۔

اگردونوں نصابوں پر چار مثقال سے کم اور چالیس ۰ دراہم سے کم اضافی ہُوتو ایک اضافہ کو دوسرے کے ساتھ ملایا جائے حتی کہ چالیس درہم کامل ہوجائیں یا چار مثقال سونا مکمل ہوجائے، جیسا کہ مضمرات میں ہے۔ (فتاوٰی ہندیہ الفصل الاول فی زکوٰۃ الذھب والفضۃ نورانی کتب خانہ پشاور)

پس ثابت ہُوا کہ قابلِ ضم وہی ہے جو خود نصاب نہیں، پھر اگر یہ قابلیت ایک ہی طرف ہے جب تو طریقہ ضم آپ ہی متعین ہوگا کما سبق (جیسا کہ پیچھے گزرا۔ت) اور دونوں جانب ہے تو البتہ یہ امر غور طلب ہوگا کہ اب ان میں کس کو کس سے تقویم کریں کہ دونوں صلاحیتِ ضم رکھتے ہیں، اس میں کثرت وقلّت کی وجہ سے ترجیح نہ ہوگی کہ خواہی نخواہی قلیل ہی کو کثیر سے ضم کریں کثیر کو نہ کریں کہ جب نصابیت نہیں تو قلیل وکثیر دونوں احتیاجِ تکمیل میں یکساں۔

ردالمحتار میں ہے: **لا فرق بين ضم الاقل الى الاكثر و عكسه** ۔اقل کو اکثر ساتھ ملانا یا اس کے برعکس کرنے میں کوئی فرق نہیں۔ (**ردالمحتار**، باب **زكوٰة المال مصطفى البابى مصر**)

بلکہ حکم یہ ہوگا جو تقویم فقیروں کے لیے انفع ہو اسے اختیار کریں، اگر سونے کو چاندی کرنے میں فقراء کا نفع زیادہ ہے تو وہی طریقہ برتیں، اور چاندی کو سونا ٹھہراتے ہیں تو یہی ٹھہرائیں، اور دونوں صورتیں نفع میں یکساں تو مزکی کو اختیار۔

درمختار میں ہے: **لو بلغ باحد هما نصاباً دون الاخر تعين مايبلغ به و لو بلغ باحدهما نصاباً و خمساً وبا لاخر اقل قومه بالا نفع للفقير سراج** ۔اگر ایک کو ضم کرنے نصاب بنتا ہے دوسری سے نہیں، تو جس سے بنتا ہو وہ ضم کے لیے متعین ہوگا، اور اگر ایک کو ضم کرنے سے نصاب اور خمس بنتا ہے اور دوسرے سے کم بنتا ہے تو فقیر کے لیے زیادہ فائدہ مند ہو اس سے قیمت بنائے۔۔**درمختار باب زكوٰة المال مطبع مجتبائى دهلى**

وفى ردالمحتار عن النهر عن الفتح يتعين ما يبلغ نصاباً دون مالا يبلغ فان بلغ بكل منهما واحد هما اروج تعين التقويم بالا روج ۔فتح سے منقول ہے کہ نصاب کو پہنچانے والے کی قیمت ضم کے لیے متعین ہوگی دوسرے کی نہیں، اگر دونوں سے نصاب پورا ہو جبکہ ایک رواج سے زائد ہے تو جو زیادہ رائج ہو اس کے ساتھ قیمت لگانا متعین ہوگا۔

وفى شرح النقايه للقهستانى و ان تسايا فالما لك مخير ۔اور **شرح نقايه للقهستانى** میں ہے: اگر دونوں برابر ہوں تو مالک کو اختیار ہے۔ (جامع الرموز کتاب الزکوٰۃ مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران)

جب یہ امور ممہد ہولیے تمام صورتوں کے احکام معلوم ہوگئے کہ اختلاطِ زروسیم انہی تین حال میں منحصر ہے۔

(۱) یا کسی کی طرف کوئی مقدار قابلِ ضم نہ ہوگی اور یہ جب ہی ہوگا کہ دونوں نصاب ہوں اور دونوں بے عفو، اس کا حکم، اول ہی گزرا کہ ہر ایک کی زکوٰۃ جدا واجب ہوگی اور ایک ہی نوع سے دینا چاہیے تو نفع فقراء کا لحاظ واجب۔

(۲) یا صرف ایک طرف مقدار قابلِ ضم ہوگی یہ یونہی ہوگا کہ ایک نصاب بلاعفو ہو اور دوسرا راساً غیر نصاب یا نصاب مع العفو، تو اس کی دو صورتیں نکلیں، ان کا ضابطہ (۳) بھی معلوم ہو چکا کہ خاص اسی قابل ضم کو دوسرے کے ساتھ تقویم کریں گے۔

(۴) یا دونوں طرف مقدار قابل ضم ہو یہ اس طرح ہوگا کہ دونوں نصاب سے کم یا ایک کم اور ایک میں عفو یا دونوں میں عفو، اس کی تین صورتیں ہوئیں، ضابطہ (۵) بھی مذکور ہُوا کہ جو مقداریں دونوں طرف قابلِ ضم ہیں انہی کو آپس میں ملائیں گے اور نفعِ فقراء کا لحاظ رکھیں گے یعنی جس تقویم میں زیادہ مالیت واجب الادا ہو وہی اختیار کریں گے اور مالیت برابر ہو تو جس کا رواج زیادہ ہے اسے لیں گے اور قدر رواج سب یکساں ہوں تو اختیار دیں گے۔

سونے کو چاندی سے ملانے میں فقہی مذاہب:

فقہاء احناف کے نزدیک سونے کی قیمت کو چاندی کی قیمت کے ساتھ ملایا جائے گا۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ اور ائمہ ثلاثہ نے اس کی کیفیت میں اختلاف کیا ہے۔

حضرت امام شافعی، امام احمد اور ابوداؤد ظاہری نے کہا ہے کہ سونے کی قیمت کو چاندی کے ساتھ نہیں ملایا جائے گا۔ کیونکہ علت جنسیت قیمت ہے اور وہ ہر ایک قیمت الگ الگ ہے۔

حضرت امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ دونوں مختلف جنس ہیں لہٰذا ان میں سے کسی کو بھی دوسرے کے ساتھ نہیں ملایا جائے گا۔

فقہاء احناف کی دلیل وہ روایت ہے جس کو بکیر بن عبداللہ بن اشج نے روایت کیا ہے کہ سنت میں سے یہ ہے کہ سونے کو چاندی سے ملایا جائے۔ تاکہ زکوٰۃ کا وجوب ثابت ہو۔ اور جب سنت کا اطلاق اس کے ساتھ ہو رہا ہے تو اس پر عمل کرنا چاہیے جس طرح صاحب مبسوط نے ذکر کیا اور بدائع وغیرہ میں بھی اسی طرح ہے۔

دراہم ودنانیر ملاکر نصاب زکوٰۃ میں مذاہب اربعہ:

فقہاء احناف کے نزدیک اگر وہ چاہے تو دراہم کو دنانیر کے ساتھ ملائے اور اگر وہ چاہے تو دنانیر کو دراہم کے ساتھ ملائے اور نصاب زکوٰۃ بناکر اس سے زکوٰۃ ادا کرے۔ اسی طرح امام اوزاعی، امام ثوری اور امام احمد سے ایک روایت ہے۔

صاحبین نے کہا ہے ان کے اجزاء کو ملایا جائے گا۔ اور اسی طرح امام مالک اور امام احمد علیہم الرحمہ سے ایک روایت ہے۔ اور حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ سے ضم کی روایت نہیں بیان کی گئی۔ اور امام احمد سے ایک روایت اسی طرح بھی بیان کی گئی ہے۔ ابوثور، ابوداؤد اور دوسرے فقہاء اس جانب گئے ہیں کہ قیمت کو ملایا جائے گا۔ (البنائیہ شرح الہدایہ، ۴، ص، ۱۰۸، حقانیہ ملتان)

بَاب فِيمَنْ يَمُرُّ عَلَى الْعَاشِرِ

﴿یہ باب عاشر کے پاس سے گزرنے والے کے بیان میں ہے﴾

عاشر کے پاس سے گزرنے والے باب کی مطابقت کا بیان:

یہ باب کتاب الزکوۃ کی اتباع میں اسی طرح مصنف نے ذکر کیا ہے جس طرح مبسوط اور جامع صغیر کی شرح میں اس باب کو ذکر کیا گیا ہے۔ اور مناسبت کی دلیل ظاہر ہے اور وہ یہ ہے کہ عشر گزرنے والے مسلم سے لیا جاتا ہے اور یہ بعینہ زکوۃ ہے۔ البتہ جس طرح عاشر مسلمان سے وصول کرتا ہے اسی طرح ذمی اور مستأمن سے بھی وصول کرتا ہے۔ اور ان دونوں سے زکوۃ وصول نہیں کرتا اسی وجہ سے کتاب الزکوۃ کو اس سے مقدم ذکر کیا اور اس کو کتاب الزکوۃ سے مؤخر ذکر کیا ہے۔

(البنائیہ شرح الہدایہ، ۴، ص، ۱۱۰، حقانیہ ملتان)

انکار کرنے والے کا قول یمین کے ساتھ قبول کیا جائے گا:

(إذَا مَرَّ عَلَى الْعَاشِرِ بِمَالٍ فَقَالَ أَصَبْتُهُ مُنْذُ أَشْهُرٍ أَوْ عَلَيَّ دَيْنٌ وَحَلَفَ صُدِّقَ) وَالْعَاشِرُ مَنْ نَصَبَهُ الْإِمَامُ عَلَى الطَّرِيقِ لِيَأْخُذَ الصَّدَقَاتِ مِنْ التُّجَّارِ ، فَمَنْ أَنْكَرَ مِنْهُمْ تَمَامَ الْحَوْلِ أَوْ الْفَرَاغَ مِنْ الدَّيْنِ كَانَ مُنْكِرًا لِلْوُجُوبِ وَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُنْكِرِ مَعَ الْيَمِينِ (وَكَذَا إذَا قَالَ :أَدَّيْتُهَا إلَى عَاشِرٍ آخَرَ) ، وَمُرَادُهُ إذَا كَانَ فِي تِلْكَ السَّنَةِ عَاشِرٌ آخَرُ ؛ لِأَنَّهُ ادَّعَى وَضْعَ الْأَمَانَةِ مَوْضِعَهَا بِخِلَافِ مَا إذَا لَمْ يَكُنْ عَاشِرٌ آخَرُ فِي تِلْكَ السَّنَةِ ؛ لِأَنَّهُ ظَهَرَ كَذِبُهُ بِيَقِينٍ

ترجمہ:

جب تاجر اپنا مال لیکر عاشر کے پاس سے گزرا۔ پس اس نے کہا کہ میں نے چند ماہ سے اس کو پایا ہے یا مجھ پر قرض ہے۔ اور اس نے قسم کھائی تو اس کی بات تسلیم کرلی جائے گی۔ اور عاشر وہ آدمی ہے جس کو امام نے راستوں پر مقرر کیا ہوتا کہ وہ تاجروں سے صدقات وصول کرے۔ پس ان میں سے جس نے سال پورا ہونے یا قرض سے فراغت کا انکار کیا تو وہ وجوب کا انکار کرنے والا ہوگا اور انکار کرنے والے کا قول قسم کے ساتھ قبول کرلیا جاتا ہے۔ (قاعدہ فقہیہ)

اور اسی طرح اگر اس شخص نے کہا کہ میں نے عشر دوسرے عشر وصول کرنے والے کو دیا ہے۔ جبکہ اس سال کوئی دوسرا عشر وصول کرنے والا ہو۔ تو اس کا یہ دعویٰ امانت کو اس جگہ پر رکھنے والا ہے۔ مگر جب اس سال کوئی دوسرا عشر وصول کرنے والا ہی نہیں ہے تو

پھر اس کا جھوٹ یقین کے ساتھ ظاہر ہوگیا۔

قرائن بھی دلیل شرعی بنتے ہیں

ہدایہ کی عبارت میں یہ مسئلہ بیان ہوا ہے کہ تاجر اس عشر وصول کرنے والے سے کہا کہ میں نے دوسرے عاشر کو عشر ادا کردیا ہے اور عاشر کو معلوم ہو کہ اس سال کوئی دوسرا عاشر مقرر نہیں ہوا تو دوسرے عاشر کا مقرر نہ ہونا یہ بطور قرینہ ثبوت فراہم کرے گا کہ تاجر جھوٹ بول رہا ہے کیونکہ وہ خلاف قرینہ بات کہہ رہا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ قرائن کا شریعت اسلامیہ میں اعتبار کیا جاتا ہے اور یہ بطور حجت بھی پیش کیے جاتے ہیں۔ (رضوی عفی عنہ) ہدایہ میں بیان کردہ مسئلے کا استنباط اس فقہی اصول کے مطابق ہے۔

جب کسی کا کذب یقین کے ساتھ ظاہر ہوجائے تو اس کا اقرار باطل ہوجائے گا قاعدہ:

اذا ظهر كذبه بيقين فبطل الاقرار ،(ماخوذ من الهدايه ج ۲ ص ۴۱۱)

جب کسی کا کذب یقین کے ساتھ ظاہر ہوجائے تو اس کا اقرار باطل ہوجائے گا۔ بہت سے احکام ہیں جہاں اقرار کو شرعاً قبول کرلیا جاتا ہے لیکن جب کسی اقرار کا جھوٹا ہونا یقین کے ساتھ ظاہر ہوجائے تو اس وقت وہ سابقہ اقرار باطل ہوجاتا ہے کیونکہ ظاہر ہونے والا یقینی ثبوت اقرار سے قوی ہوتا ہے۔ اس کا ثبوت اس حکم سے مستنبط ہے۔

ترجمہ: حمل اور دودھ چھڑانے کی مدت تیس ماہ ہے۔ (الاحقاف، ۱۵)

اس آیت مبارکہ میں حمل اور دودھ چھڑانے کی مدت کو بیان کیا گیا ہے جو اڑھائی سال ہے جبکہ دوسری آیت میں دودھ پلانے کی مدت'' حولین کاملین''یعنی دو سال بیان کی گئی ہے۔ ترجمہ: اور مائیں اپنے بچوں کو پورے دو سال دودھ پلائیں۔ (البقرہ، ۲۳۳) اس سے فقہاء نے یہ استنباط کیا ہے کہ حمل کی مدت کم از کم چھ ماہ ہے۔

اگر کسی عدت والی عورت نے یہ اقرار کیا کہ اس کی عدت ختم ہوچکی ہے پھر چھ ماہ سے پہلے ہی اس نے بچے کو جنم دیا، تو نسب ثابت ہوگا (ہدایہ، ۴۱۱) اس مسئلہ کی دلیل یہی قاعدہ ہے کہ جب اس کا اقرار ظاہری یقین ودلیل کی وجہ سے باطل ہوا تو اثبات نسب کا حکم بھی ثابت ہوجائے گا۔ اس طرح ولادت بچہ کی وجہ سے عورت پر حد بھی ثابت ہوجائے گی کیونکہ یہ اس قدر قوی قرینہ ہے کہ دلیل نقلی سے بھی بے نیاز کردیتا ہے۔

تاجر کا قول کہ اس نے عشر فقراء کو ادا کردیا:

(وَكَذَا إذَا قَالَ :أَدَّيْتُهَا أَنَا) يَعْنِي إلَى الْفُقَرَاءِ فِي الْمِصْرِ ؛ لِأَنَّ الْأَدَاءَ كَانَ مُفَوَّضًا إلَيْهِ فِيهِ ، وَوِلَايَةُ الْأَخْذِ بِالْمُرُورِ لِدُخُولِهِ تَحْتَ الْحِمَايَةِ ، وَكَذَا الْجَوَابُ فِي صَدَقَةِ السَّوَائِمِ فِي ثَلَاثَةِ فُصُولٍ ، وَفِي الْفَصْلِ الرَّابِعِ وَهُوَ مَا إذَا قَالَ :أَدَّيْتُ بِنَفْسِي إلَى الْفُقَرَاءِ فِي الْمِصْرِ لَا يُصَدَّقُ وَإِنْ حَلَفَ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ :يُصَدَّقُ ؛ لِأَنَّهُ أَوْصَلَ الْحَقَّ

إلَى الْمُسْتَحِقِّ . وَلَنَا أَنَّ حَقَّ الْأَخْذِ لِلسُّلْطَانِ فَلَا يَمْلِكُ إبْطَالَهُ بِخِلَافِ الْأَمْوَالِ الْبَاطِنَةِ . ثُمَّ قِيلَ الزَّكَاةُ هُوَ الْأَوَّلُ وَالثَّانِي سِيَاسَةٌ .

وَقِيلَ هُوَ الثَّانِي وَالْأَوَّلُ يَنْقَلِبُ نَفْلًا وَهُوَ الصَّحِيحُ ، ثُمَّ فِيمَا يُصَدَّقُ فِي السَّوَائِمِ وَأَمْوَالِ التِّجَارَةِ لَمْ يَشْتَرِطْ إخْرَاجَ الْبَرَاءَةِ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ ، وَشَرَطَهُ فِي الْأَصْلِ وَهُوَ رِوَايَةُ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ ؛ لِأَنَّهُ ادَّعَى ، وَلِصِدْقِ دَعْوَاهُ عَلَامَةٌ فَيَجِبُ إبْرَازُهَا وَجْهُ الْأَوَّلِ أَنَّ الْخَطَّ يُشْبِهُ الْخَطَّ فَلَا يُعْتَبَرُ عَلَامَةً .

ترجمہ:

اور ایسے ہی جب وہ کہے کہ میں خود صدقہ ادا کر چکا ہوں یعنی شہر کے فقیروں کو ادا کر چکا ہوں۔اس لئے کہ شہر کے فقراء کو ادا کرنا اسی کے ذمہ پر تھا اور عاشر کو جو گزرنے کی وجہ سے ولایت حاصل تھی یہ تاجر اس کی حمایت میں شامل ہو گیا ہے۔اور صدقہ سوائم کی تینوں صورتوں میں یہی حکم ہے۔اور چوتھی صورت میں یہ ہے کہ اس نے کہا کہ شہر کے فقراء کو میں نے خود ادا کر دیا ہے۔تو ہرگز تسلیم نہ کیا جائے گا خواہ اس نے قسم کھائی ہو۔جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ تسلیم کر لیا جائے گا کیونکہ اس نے حقدار تک حق پہنچا دیا ہے۔اور ہماری دلیل یہ ہے کہ سوائم کی زکوٰۃ لینے کا حق بادشاہ کو حاصل ہے لہٰذا یہ شخص اس حق کو باطل کرنے کی ملکیت نہیں رکھتا۔جبکہ باطنی اموال میں ایسا نہیں ہے۔پھر یہ کہا گیا ہے کہ زکوٰۃ تو اولاً ہے اور دوسری طریقہ تو بطور سیاست ہے۔اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ زکوٰۃ ادا کرنا طریقہ ثانی ہے جبکہ اولاً تو نفل (زائد (زکوٰۃ، مال) کو منتقل کرنا ہے۔اور یہی صحیح روایت ہے۔اور جامع صغیر میں برأت کے اظہار کی شرط نہیں لگائی بلکہ سوائم کی صورتوں اور تجارت کے مالوں میں اس کے قول کو تسلیم کر جائے گا۔اور مبسوط میں شرط بیان کی گئی ہے۔اور حضرت امام حسن علیہ الرحمہ نے حضرت سیدنا امام اعظم علیہ الرحمہ سے یہی روایت کیا ہے۔اس لئے کہ اس نے جو دعویٰ کیا ہے یہی اس کے دعویٰ کے سچا ہونے کی علامت ہے۔لہٰذا اس کو ظاہر کرنا واجب ہے۔اور پہلے کی دلیل یہ ہے کہ ایک خط دوسرے خط کے ساتھ مشابہت رکھتا ہے لہٰذا اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

ظالم عاشر کی مذمت کا بیان:

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے عاشرین پر لعنت کی ہے۔اس حدیث کو ظلم پر محمول کیا جائے گا یعنی وہ عاشرین جو لوگوں سے ظلم کے ساتھ مال میں زیادتی کرتے ہیں اور عشر زیادہ وصول کرتے ہیں وہ لعنت کے مستحق ہیں۔

(البنایہ شرح الہدایہ،۴،ص،۱۱۰،حقانیہ ملتان)

تصدیق عشر وغیرہ میں مسلمان وذمی کیلئے ایک جیسا حکم ہوگا:

قَالَ (وَمَا صُدِّقَ فِيهِ الْمُسْلِمُ صُدِّقَ فِيهِ الذِّمِّيُّ) ؛ لِأَنَّ مَا يُؤْخَذُ مِنْهُ ضِعْفُ مَا يُؤْخَذُ مِنْ الْمُسْلِمِ فَتُرَاعَى تِلْكَ الشَّرَائِطُ تَحْقِيقًا لِلتَّضْعِيفِ (وَلَا يُصَدَّقُ الْحَرْبِيُّ إلَّا فِي الْجَوَارِي يَقُولُ : هُنَّ أُمَّهَاتُ أَوْلَادِي ، أَوْ غِلْمَانٌ مَعَهُ يَقُولُ : هُمْ أَوْلَادِي) ؛ لِأَنَّ الْأَخْذَ مِنْهُ بِطَرِيقِ الْحِمَايَةِ وَمَا فِي يَدِهِ مِنْ الْمَالِ يَحْتَاجُ إلَى الْحِمَايَةِ غَيْرَ أَنَّ إقْرَارَهُ بِنَسَبِ مَنْ فِي يَدِهِ مِنْهُ صَحِيحٌ ، فَكَذَا بِأُمُومِيَّةِ الْوَلَدِ ؛ لِأَنَّهَا تَبْتَنِي عَلَيْهِ فَانْعَدَمَتْ صِفَةُ الْمَالِيَّةِ فِيهِنَّ ، وَالْأَخْذُ لَا يَجِبُ إلَّا مِنْ الْمَالِ .

ترجمہ:

اور جن صورتوں میں مسلمان کے قول تسلیم کیا جاتا ہے ان میں ذمی کی تصدیق کی جائے گی۔کیونکہ جو ذمی سے لیا جاتا ہے وہ اس سے دوگنا ہوتا ہے جو مسلمان سے لیا جاتا ہے۔لہٰذا زیادتی ثابت کرنے کیلئے بھی شرائط کا اعتبار کیا جائے گا۔اور حربی کی تصدیق صرف باندیوں سے ہوگی۔البتہ جب وہ کہتا ہے کہ یہ میری اولاد کی مائیں ہیں۔یا ان لڑکوں سے تصدیق ہوگی جو اس کے ساتھ ہیں اور وہ کہتا ہے کہ یہ میری اولاد ہے۔اس لئے کہ حربی سے عشر لینے کا سبب اسکی مدد و حفاظت ہے۔اور جو کچھ اس کے پاس ہے اس کی مدد و حفاظت کا محتاج ہے۔ہاں البتہ جو شخص اس کے قبضہ میں ہے اس کے نسب کا اقرار اسی کی جانب سے ہوگا۔اور ام ولد کا اقرار بھی اسی طرح ہوگا۔(قاعدہ فقہیہ) اس لئے کہ ام ولد ہونے کی بناء ولد کا ہونا ہے۔لہٰذا جب باندیوں میں مال ہونے کی صفت معدوم ہوئی تو عشر واجب نہ ہوا۔ہاں البتہ مال سے ہوگا۔

عاشر وعشر کے بارے میں فقہی تصریحات:

۱. عاشر اُس کو کہتے ہیں جسے بادشاہِ اسلام نے راستہ پر اِس لئے مقرر کیا ہو کہ جو تاجر لوگ مال لیکر گزریں ان سے صدقات وصول کرے اور وہ اس لئے مقرر کیا جاتا ہے تا کہ وہ اس کے عوض میں تاجروں کو چوروں اور ڈاکوں سے بچائے اور امن دے پس اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ ان کی حفاظت پر قادر ہو اس لئے بادشاہ ان سے جو مال لیتا ہے وہ ان اموال کی حفاظت کے لئے لیتا ہے۔

۲. عاشر کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ آزاد، مسلمان اور غیر ہاشمی ہو پس عاشر کا غلام اور کافر ہونا درست نہیں ہے، اور ہاشمی کے لئے اگر بادشاہ بیت المال سے کچھ مقرر کر دے یا ہاشمی تبرع کے طور پر اس خدمت کو انجام دے اور اس کا معاوضہ عشر و زکوٰۃ سے نہ لے تو اس کو مقرر کرنا جائز ہے۔

۳. مال دو قسم کا ہوتا ہے اول ظاہر اور وہ مویشی ہیں اور وہ مال ہے جس کو تاجر لیکر عاشر کے پاس سے گزرے دوم اموالِ باطن ہیں وہ سونا چاندی اور تجارت کا وہ مال ہے جو آبادی میں اپنی جگہوں میں ہو عاشر اموال ظاہر کا صدقہ لیتا اور ان اموالِ باطن کا صدقہ بھی لیتا ہے جو تاجر کو ساتھ ہوں۔

۴. صدقہ وصول کرنے کی ولایت کے لئے کچھ شرطیں ہیں اول یہ کہ بادشاہِ اسلام کی طرف سے چوروں اور ڈاکوں سے حفاظت پائی جائے، دوم یہ کہ اس پر زکوٰۃ واجب ہو، سوم مال کا ظاہر ہونا اور مالک کا موجود ہونا پس اگر مالک موجود ہے اور مال گھر میں ہے تو عاشر اس سے زکوٰۃ نہیں لے گا۔

۵. شرع میں عاشر کا مقرر کرنا جائز و درست ہے حدیث شریف میں جو عاشر کی مذمت آئی ہے وہ اس عاشر کے متعلق ہے جو لوگوں کے مال ظلم سے لیتا ہے۔

۶. اگر کوئی شخص یہ کہے کہ اس کے مال کو سال پورا نہیں ہوا، یا یہ کہیکہ اس کے ذمہ قرضہ ہے یا یہ کہے کہ میں نے زکوٰۃ دیدی ہے، یا یہ کہے کہ میں نے دوسرے عاشر کو دیدی ہے اور جس کو وہ دینا بتاتا ہے وہ واقعی عاشر ہے، اگر وہ ان تمام صورتوں میں اپنے بیان پر حلف اٹھائے تو اس کا قول مان لیا جائے گا اور اس میں یہ شرط نہیں ہے کہ وہ دوسرے عاشر کی رسید دکھائے، اگر سائمہ جانوروں کے متعلق بیان کرے کہ ان کی زکوٰۃ اس نے اپنے شہر کے فقیروں کو دیدی ہے تو اس کا قول نہیں مانا جائے گا بلکہ اس سے دوبارہ وصول کی جائیگی خواہ بادشاہِ اسلام کو اس کی ادائگی کا علم بھی ہو کیونکہ یہ اموالِ ظاہرہ میں سے ہے جس کی زکوٰۃ لینے کا حق بادشاہ ہی کو ہے اس کو خود تقسیم کر دینے کا اختیار نہیں ہے اگر صاحبِ مال یہ کہے کہ یہ مالِ تجارت کا نہیں ہو تو اس کا قول مانا جائے گا۔

۷. جن امور میں مسلمانوں کا قول مانا جاتا ہے ذمی کافر کا قول بھی مانا جائیگا کیونکہ اس کے مال میں بھی وہ تمام شرطیں پائی جانی ضروری ہیں جو زکوٰۃ میں ہیں اور اس سے زکوٰۃ کا ہی دو چند لیا جاتا ہے لیکن ذمی کافر اگر یہ کہے کہ میں نے فقرا کو دیدیا ہے تو اس کا قول نہیں مانا جائے گا اس لئے کہ اہل ذمہ کے فقرا اس کا مصرف نہیں ہیں اور مسلمانوں میں صرف کرنے کا اس کو اختیار نہیں ہے۔

مسلم، ذمی اور حربی کے عشر کا بیان:

قَالَ (وَيُؤْخَذُ مِنَ الْمُسْلِمِ رُبْعُ الْعُشْرِ وَمِنَ الذِّمِّيِّ نِصْفُ الْعُشْرِ وَمِنَ الْحَرْبِيِّ الْعُشْرُ) هَكَذَا أَمَرَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سُعَاتَهُ (وَإِنْ مَرَّ حَرْبِيٌّ بِخَمْسِينَ دِرْهَمًا لَمْ يُؤْخَذْ مِنْهُ شَيْءٌ إِلَّا أَنْ يَكُونُوا يَأْخُذُونَ مِنَّا مِنْ مِثْلِهَا) ؛ لِأَنَّ الْأَخْذَ مِنْهُمْ بِطَرِيقِ الْمُجَازَاةِ ، بِخِلَافِ الْمُسْلِمِ وَالذِّمِّيِّ ؛ لِأَنَّ الْمَأْخُوذَ زَكَاةٌ أَوْ ضِعْفُهَا فَلَا بُدَّ مِنَ النِّصَابِ وَهَذَا فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ ، وَفِي كِتَابِ الزَّكَاةِ لَا نَأْخُذُ مِنَ الْقَلِيلِ وَإِنْ كَانُوا يَأْخُذُونَ مِنَّا مِنْهُ ؛ لِأَنَّ الْقَلِيلَ لَمْ يَزَلْ عَفْوًا وَلِأَنَّهُ لَا يَحْتَاجُ إِلَى الْحِمَايَةِ .

ترجمہ:

فرمایا: اور مسلمان سے عشر کا چوتھائی حصہ وصول کیا جائے گا جبکہ ذمی سے نصف عشر اور حربی سے مکمل عشر وصول کیا جائے گا۔ حضرت عمر فاروق اعظم رضی اللہ عنہ اپنے نمائندہ کو اسی طرح حکم دیا تھا۔ اور اگر حربی پچاس دراہم کے ساتھ گزرے تو اس سے کچھ نہ وصول کیا جائے ہاں البتہ اس قلیل مال سے وہ ہم سے لیتے ہیں۔ کیونکہ حربیوں سے وصول کرنا بدلے کے اعتبار سے ہے، بہ خلاف مسلمان کے اور ذمی کے کیونکہ جوان سے لیا جاتا ہے وہ زکوٰۃ ہے یا زکوٰۃ سے زیادہ ہے۔ کیونکہ نصاب کا ہونا ضروری ہے یہ مسئلہ جامع صغیر کتاب الزکوٰۃ میں ہے کہ حربی کے مال سے کچھ مت لو۔ اگر چہ حربی ہم سے اسی طرح مال سے لیتے ہیں۔ کیونکہ قلیل مال میں ہمیشہ معافی ہے اور یہ دلیل بھی ہے کہ قلیل مال حفاظت کا محتاج بھی نہیں ہوتا۔

شرح

(۱) کافر حربی کا قول کسی بات میں نہیں مانا جائے گا اور اس سے عشر لیا جائے گا لیکن اگر وہ باندیوں کو اُم ولد اور غلاموں کو اپنی اولاد بتائے تو اس کا قول مانا جائے گا کیونکہ نسب جس طرح دار السالم میں ثابت ہوتا ہے دار الحرب میں بھی ثابت ہوتا ہے اور بیٹے کی ماں ہونا نسب کے تابع ہے اس صورت میں باندی اور غلام مال نہ رہیں گے

(۲) عاشر مسلمانوں سے مال کا چالیسواں حصہ لیگا اور ذمی کافروں سے مسلمانوں کی نسبت دوگناہ یعنی بیسواں حصہ لے گا اور حربی کافروں سے دسواں حصہ لیگا بشرطیکہ ان تینوں میں سے ہر ایک کا مال بقدر نصاب ہو اور کافر بھی مسلمانوں سے خراج لیتے ہیں ذمی و حربی کافروں سے جو کچھ لیا جائے گا وہ جزیہ کے مصارف میں صرف کیا جائے گا، اگر حربی کافر ہمارے تاجروں سے کم و بیش لیتے ہوں تو ان سے بھی اس قدر لیا جائے اور اگر وہ کچھ نہ لیتے ہوں تو ہم بھی کچھ نہ لیں گے، اگر مسلماں وں کا سارا مال لیتے ہوں تو ان کا بھی سارا مال لیا جائے گا لیکن اس قدر چھوڑ دیا جائے گا کہ جس سے وہ اپنے ملک میں واپس پہنچ جائیں، اور اگر وہ ان کا لینا یا نہ لینا معلوم نہ ہو تو ان سے عشر مذکور یعنی دسواں حصہ ہی لیا جائے گا

۱۰. اگر کوئی شخص باغیوں کے عاشر کے پاس سے گزرا اور اس نے عشر لے لیا پھر وہ شخص بادشاہ کے عاشر کے پاس سے گزرا تو اس سے دوبارہ عشر لیا جائے گا کیونکہ باغیوں کے عاشر کے پاس جانا اس کا قصور ہے لیکن بادشاہکے باغی لوگ کسی شہر پر غالب ہو جائیں اور وہاں کے لوگوں سے چرنے والے جانوروں کی زکوۃ لیں لیں یا مال والا شخص اُن کے پاس سے گزرنے پر مجبور ہوا اور وہ اس سے عشر وصول کر لیں تو اب اس شخص یا ان لوگوں پر کچھ واجب نہیں ہوگا کیونکہ بادشاہ نے ان کی حفاظت نہیں کی اور بادشاہ جو مال لیتا ہے ان کی حفاظت کی وجہ سے لیتا ہے پس قصور اُس کا ہے نہ کہ مالوالوں کا اہل حرب کے غالب آنے کی صورت میں بھی یہی حکم ہے جو باغیوں کا بیان ہوا ہے

۱۱. امانت کے مال میں سے عشر نہیں لیا جائے گا اور اسی طرح مالِ مضاربت میں بھی عشر نہیں لیا جائے گا، ماذون غلام کی کمائی میں بھی یہی حکم ہے کہ عشر نہیں لیا جائے گا لیکن ماذون غلام کا آقا اس کے ساتھ ہو تو اس سے عشر لیا جائے گا

١٢. اگر کوئی شخص عاشر کے پاس سے ایسی چیز لیکر گزرا جو بہت جلد خراب ہو جاتی ہے مثلاً سبزیاں، دودھ، کھجوریں، تازہ پھل وغیرہ تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس سے عشر نہیں لیں گے اور صاحبین کے نزدیک عشر لیں گے، لیکن اگر عامل کے ساتھ فقراء ہوں یا اپنے عملہ کے لئے لے لیا تو امام صاحب کے نزدیک یہ بھی جائز ہے اور اگر مالک عشر میں قیمت دیدے تو بھی بالاتفاق لے لینا جائز ہے۔

دوسو دراہم والے حربی عشر لیا جائے گا:

قَالَ (وَإِنْ مَرَّ حَرْبِيٌّ بِمِائَتَيْ دِرْهَمٍ وَلَا يُعْلَمُ كَمْ يَأْخُذُونَ مِنَّا نَأْخُذُ مِنْهُ الْعُشْرَ) لِقَوْلِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : فَإِنْ أَعْيَاكُمْ فَالْعُشْرُ (وَإِنْ عُلِمَ أَنَّهُمْ يَأْخُذُونَ مِنَّا رُبُعَ الْعُشْرِ أَوْ نِصْفَ الْعُشْرِ نَأْخُذُ بِقَدْرِهِ ، وَإِنْ كَانُوا يَأْخُذُونَ الْكُلَّ لَا نَأْخُذُ الْكُلَّ) ؛ لِأَنَّهُ غَدْرٌ (وَإِنْ كَانُوا لَا يَأْخُذُونَ أَصْلًا لَا نَأْخُذُ) لِيَتْرُكُوا الْأَخْذَ مِنْ تُجَّارِنَا وَلِأَنَّا أَحَقُّ بِمَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ .

ترجمہ:

اور جب حربی دوسو دراہم لیکر گزرے اور اسے یہ معلوم نہیں کہ وہ لوگ ہم سے کس قدر وصول کرتے ہیں تو عاشر اس سے عشر وصول کرے گا۔ کیونکہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے فرمایا اگر وہ تمہیں پریشان کریں تو ان سے عشر وصول کرو۔ اور اگر اسے معلوم ہو کہ ہم سے عشر کا چوتھائی یا اس کا نصف وصول کیا جاتا ہے تو ہمارا عاشر اسی قدر ان سے وصول کرے۔ اور اگر معلوم ہو کہ حربی لوگ ہم سے سارا مال لے لیتے ہیں تو ہمارا عاشر سارا مال وصول نہ کرے گا کیونکہ یہ ان سے عہد شکنی ہوگی۔ اور اگر حربی لوگ ہم سے کچھ نہ لیتے ہوں تو ہمارا عاشر بھی کچھ وصول نہ کرے تا کہ وہ ہمارے تاجروں سے لینا ترک کردیں اور یہ دلیل بھی ہے کہ ہم اچھے اخلاق کے زیادہ حقدار ہیں۔

شرح

اس مسئلہ کی دلیل حضرت سیدنا فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا فرمان ہے۔ کہ آپ نے عاملین سے فرمایا: کہ جب تمہیں معلوم نہ ہو کہ وہ تمہارے تاجروں سے کیا لیتے ہیں تو تم ان سے عشر وصول کرو۔ اور اگر اس بات کا تمہیں علم ہو کہ حربی ہم سے چالیسواں حصہ وصول کرتے ہیں یا وہ بیسواں حصہ وصول کرتے ہیں تو تم بھی ان سے اسی مقدار وصول کرو۔ البتہ اس صورت میں ہمارا فیصلہ مختلف ہے جب حربی پورا مال لیتے ہوں تو تم ان سے پورا مال وصول نہ کرو کیونکہ ہمارا ان سے معاہدہ ہو چکا ہے لہذا اس میں ان سے خلاف ورزی نہ کی جائے گی۔ عہد پورا کرنے کے بارے میں شرعی اصول بھی موجود ہیں۔ کیونکہ امان کے بعد ان کے حقوق کا تحفظ مسلمانوں کے حقوق کی طرح ہوتا ہے۔ اس بارے فقہی اصول حسب ذیل ہے۔

امان کے بعد ذمیوں کے حقوق میں قاعدہ فقہیہ:

امان کے بعد ذمیوں کے حقوق قصاص ودیت میں مسلمانوں کے برابر ہیں۔ (ہدایہ ۵۴۴) اس کا ثبوت یہ ہے ترجمہ: اور جب تک یہ جزیہ نہ دیں اس وقت تک ان سے جنگ کرتے رہو۔ (توبہ ۲۹) اس کی اصل یہ حدیث مبارکہ بھی ہے۔

امان کے بعد قتل کرنا:

حضرت رفاعہ بن شداد قتبانی حضرت عمرو بن الحمق خزاعی سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جس شخص نے کسی آدمی کو اس کے خون کی امان دی، پس پھر اسے قتل کردیا تو پس بے شک قیامت کے دن اسے عہد شکنوں کے جھنڈے تلے رکھا جائے گا۔ (سنن ابن ماجہ ج ۱ ص ۱۹۳، قدیمی کتب خانہ کراچی)

ذمی کا معنی:

ذمی وہ شخص ہے جس کا معاہدہ ہو، جبکہ جوہری نے کہا ہے کہ اہل ذمہ اہل عقد ہیں یہ وہ مشرکین ہیں جو جزیہ ادا کرتے ہیں اور ایک قول یہ ہے کہ جزیہ کا معنی امان ہے اور ذمی کو ذمی اس لئے کہتے ہیں کہ وہ مسلمانوں کی امان میں داخل ہوتا ہے کیونکہ ذمیوں سے جزیہ لینے کے بعد مسلمان ان کی جان اور مال کے ضامن ہو جاتے ہیں۔

ذمی کی تعریف:

جزیہ کے بدلے میں کفار کو مسلمانوں کے ملک میں رکھنے کا التزام کرنا، ان کی حفاظت کرنا اور ان کی طرف سے مدافعت کرنا اور ان کا مسلمانوں کی اطاعت کرنا، ذمی کا عقد صرف مسلمانوں کا امیر یا نائب کرسکتا ہے کیونکہ ذمی وہ سیاسی مصلحتیں ہیں جن کی صرف امام یا نائب ہی فکر کرتا ہے۔ (الفقہ الاسلامی وادلتہ ج ۶ ص ۴۴۶، دار الفکر بیروت)

جزیہ کی مقدار:

جزیہ کی دو اقسام ہیں ایک قسم یہ ہے کہ جس کی مقدار صلح کرنے کے بعد باہمی رضامندی کے ساتھ مقرر کی جائے جیسا کہ رسول اللہ ﷺ نے اہل نجران سے ایک ہزار دوسو حلوں پر صلح کی اور دوسری قسم یہ ہے کہ امیر اپنی صوابدید کے مطابق جزیہ دینے والوں پر مقرر کرتا ہے اس میں ان کی مرضی کا دخل نہیں ہوتا۔

جزیہ کی دوسری قسم کے تین مراتب ہیں کیونکہ اہل ذمہ تین طرح کے ہوتے ہیں۔ ۱۔ غنی ۲۔ متوسط ۳۔ فقیر۔ لہذا غنی پر ایک سال میں اڑتالیس درہم سالانہ ہیں۔ اور متوسط پر چوبیس درہم سالانہ ہیں اور محنت ومزدوری کرنے والے غریب لوگوں پر سالانہ بارہ درہم جزیہ ہے۔ (بدائع الصنائع، ج ۷، ص ۱۱۱ HMS کمپنی کراچی)

حربی سے وصولی کے بعد دوبارہ عشر وصول نہ کیا جائے:

قَالَ (وَإِنْ مَرَّ حَرْبِيٌّ عَلَى عَاشِرٍ فَعَشَرَهُ ثُمَّ مَرَّ مَرَّةً أُخْرَى لَمْ يَعْشُرْهُ حَتَّى يَحُولَ الْحَوْلُ) ؛ لِأَنَّ الْأَخْذَ فِي كُلِّ مَرَّةٍ اسْتِئْصَالُ الْمَالِ وَحَقُّ الْأَخْذِ لِحِفْظِهِ ، وَلِأَنَّ حُكْمَ الْأَمَانِ الْأَوَّلِ بَاقٍ ، وَبَعْدَ الْحَوْلِ يَتَجَدَّدُ الْأَمَانُ ؛ لِأَنَّهُ لَا يُمَكَّنُ مِنْ الْإِقَامَةِ إلَّا حَوْلًا ، وَالْأَخْذُ بَعْدَهُ لَا يَسْتَأْصِلُ الْمَالَ (فَإِنْ عَشَرَهُ فَرَجَعَ إلَى دَارِ الْحَرْبِ ثُمَّ خَرَجَ مِنْ يَوْمِهِ ذَلِكَ عَشَرَهُ أَيْضًا) ؛ لِأَنَّهُ رَجَعَ بِأَمَانٍ جَدِيدٍ . وَكَذَا الْأَخْذُ بَعْدَهُ لَا يُفْضِي إلَى الِاسْتِئْصَالِ .

ترجمہ:

فرمایا: اور اگر حربی کا گزر ایسے عاشر پر ہوا جس نے اس سے عشر وصول کرلیا۔ پھر وہ حربی دوبارہ اسی مقام سے گزرا تو اس سے دوبارہ عشر نہ لیا جائے گا۔ حتیٰ کہ سال اس کی طرف لوٹ آئے۔ کیونکہ ہر مرتبہ عشر وصول کرنا تو مال کو بنیاد سے ہی ختم کرنا ہے۔ حالانکہ وصول عشر حفاظت مال کی وجہ سے ہے۔ اور یہ دلیل بھی ہے کہ پہلے امان کا حکم باقی ہے۔ اور امان سال گزرنے کے بعد نئے حکم کے ساتھ ہوگی کیونکہ حربی کو ٹھہرنے کا حق صرف ایک سال کیلئے دیا گیا ہے۔ اور سال کے بعد عشر وصول کرنا استیصال نہیں ہے۔ اور اگر اس عشر وصول کرلیا پھر وہ دارالحرب کی طرف واپس گیا پھر وہ اسی دن واپس آگیا تو بھی اس سے عشر وصول کیا جائے گا کیونکہ وہ نئی امان کے ساتھ آیا ہے اور اسی طرح اس کے بعد عشر وصول کرنا استیصال کی طرف منسوب نہیں کیا جائے گا۔

شرح

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف کے اس قول " لَا يُمَكَّنُ مِنْ الْإِقَامَةِ إلَّا حَوْلًا ، " میں لفظ "الا" کاتب کا سہو ہے۔ اور اس کے حذف کے بعد اس کا معنی یہ ہوگا کہ حربی کیلئے دارالاسلام میں ایک سال میں ایک سال کا قیام ممکن نہیں ہے۔ اور صحیح روایت اسی طرح ہے۔ کیونکہ حربی کو مکمل ایک سال کی اجازت نہیں ہوتی بلکہ اس کی اجازت ایک سال سے کم عرصے کیلئے ہوتی ہے۔ لہٰذا حربی جب دارالاسلام میں داخل ہوگیا تو امام اسے کہے گا کہ اگر تو نے پورا سال قیام کیا ہے تو تجھ پر جزیہ ہے۔ اور اگر واقعی اس نے ایک سال قیام کیا اور امام نے اس پر ایک سال جزیہ مقرر کردیا تو اب اس کیلئے دارالحرب میں جانا صحیح نہیں ہے۔ بلکہ وہ ذمی بن کر دارالاسلام میں بقیہ زندگی بسر کرے گا۔ (فتح القدیر، کتاب الزکوٰۃ)

شراب وسور کے عشر کے بارے میں فقہی بیان:

(وَإِنْ مَرَّ ذِمِّيٌّ بِخَمْرٍ أَوْ خِنْزِيرٍ عَشَرَ الْخَمْرَ دُونَ الْخِنْزِيرِ) وَقَوْلُهُ عَشَرَ الْخَمْرَ : أَيْ

مِنْ قِيمَتِهَا . وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَا يَعْشُرُهُمَا ؛ لِأَنَّهُ لَا قِيمَةَ لَهُمَا . وَقَالَ زُفَرُ : يَعْشُرُهُمَا لِاسْتِوَائِهِمَا فِي الْمَالِيَّةِ عِنْدَهُمْ . وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : يَعْشُرُهُمَا إذَا مَرَّ بِهِمَا جُمْلَةً كَأَنَّهُ جَعَلَ الْخِنْزِيرَ تَبَعًا لِلْخَمْرِ ، فَإِنْ مَرَّ بِكُلِّ وَاحِدٍ عَلَى الِانْفِرَادِ عَشَرَ الْخَمْرَ دُونَ الْخِنْزِيرِ .

وَوَجْهُ الْفَرْقِ عَلَى الظَّاهِرِ أَنَّ الْقِيمَةَ فِي ذَوَاتِ الْقِيَمِ لَهَا حُكْمُ الْعَيْنِ وَالْخِنْزِيرُ مِنْهَا ، وَفِي ذَوَاتِ الْأَمْثَالِ لَيْسَ لَهَا هَذَا الْحُكْمُ وَالْخَمْرُ مِنْهَا ، وَلِأَنَّ حَقَّ الْأَخْذِ لِلْحِمَايَةِ وَالْمُسْلِمُ يَحْمِي خَمْرَ نَفْسِهِ لِلتَّخْلِيلِ فَكَذَا يَحْمِيهَا عَلَى غَيْرِهِ وَلَا يَحْمِي خِنْزِيرَ نَفْسِهِ بَلْ يَجِبُ تَسْيِيبُهُ بِالْإِسْلَامِ فَكَذَا لَا يَحْمِيهِ عَلَى غَيْرِهِ .

ترجمہ:

اور اگر ذمی شراب یا سور لیکر گزرا تو شراب سے عشر وصول کیا جائے گا۔ خنزیر سے وصول نہیں کیا جائے گا۔ اور مصنف (صاحب متن) کے قول "عشر الخمر" کا مطلب یہ ہے کہ اس کی قیمت سے دسواں حصہ لیا جائے گا۔ جبکہ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا: ان دونوں سے عشر وصول نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ ان دونوں کی کوئی قیمت نہیں ہے۔ اور حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے فرمایا: کہ ان دونوں کا عشر وصول کیا جائے۔ کیونکہ یہ دونوں مالیت میں کفار کے نزدیک برابر ہے۔ اور حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے فرمایا: دونوں کا عشر لیا جائے گا مگر جب وہ ایک ساتھ لیکر جائے۔ لہٰذا انہوں نے خنزیر کو شراب کے تابع کردیا ہے۔ اور اگر وہ دونوں کا علیحدہ علیحدہ لیکر گزرا تو صرف شراب (قیمت) کا عشر وصول کیا جائے گا۔ خنزیر کا عشر وصول نہ کیا جائے گا۔ اور ظاہر الروایت کے مطابق اس فرق کی دلیل یہ ہے کہ ذوات القیم میں قیمت کا حکم عین ذات کے حکم کی طرح ہے۔ اور خنزیر بھی ذوات القیم میں سے ہے۔ اور ذوات الامثال کیلئے یہ حکم نہیں ہے۔ اور شراب ذوات الامثال میں سے ہے۔ کیونکہ وصول عشر کا حق حمایت وحفاظت کی بناء پر ہے اور مسلمان سرکہ کرنے کیلئے اپنی ذاتی شراب کو محفوظ کرتا ہے۔ لہٰذا اسی طرح اپنے غیر کیلئے اس کی حفاظت کرے اور وہ اپنے خنزیر کی حفاظت نہیں کرے گا بلکہ مسلمان ہونے کی وجہ سے اس کو چھوڑ دینا لازم ہے۔ لہٰذا ایسے ہی وہ غیر کی حفاظت نہ کرے گا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ فاروقِ اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ مقرر فرمایا تھا کہ ہر قسم کے غلّہ میں فی جریب ایک درم اور اُس غلّہ کا ایک صاع اور خربوزے، تربوز کی پالیز اور کھیرے، ککڑی، بیگن وغیرہ ترکاریوں میں فی جریب پانچ درم انگور و خرما کے گھنے باغوں میں جن کے اندر زراعت نہ ہوسکے۔ دس درم پھر زمین کی حیثیت اور اس شخص کی قدرت کا اعتبار ہے، اس کا اعتبار نہیں کہ اُس نے کیا بویا یعنی جو زمین جس چیز کے بونے کے لائق ہے اور یہ شخص اس کے بونے پر قادر ہے تو اس کے اعتبار سے

خراج ادا کرے، مثلاً انگور بوسکتا ہے تو انگور کا خراج دے، اگر چہ گیہوں بوئے اور گیہوں کے قابل ہے تو اس کا خراج ادا کرے اگر چہ جو بوئے۔ (درمختار، کتاب الزکوٰۃ)

ذمیوں کے حقوق میں اسلامی احکام:

یہ معاہدہ کے مال، جان، زمین، مذہب، حاضر، غائب، قبیلہ، گرجا غرض ہر تھوڑی بہت چیز کی حفاظت پر جو ان کے قبضہ میں ہے، شامل ہے، کسی پادری کو کسی راہب کو کسی کاہن کو اس کے عہدے سے الگ نہ کیا جائے گا۔

حضرت ابوبکرؓ نے اپنے عہد خلافت میں اس معاہدہ کی تجدید کی اور اس کے ایک ایک حرف کو قائم رکھا۔ ان کے زمانے میں حیرہ کے عیسائیوں کے ساتھ حضرت خالدؓ نے ایک اور معاہدہ کیا جس میں سب سے زیادہ قابل لحاظ شرط یہ تھی۔ (کتاب الخراج صفحہ)

جو بوڑھا شخص بیکار ہو جائے گا یا اس کا جسم ماوف ہو جائے گا یا کوئی متمول شخص اس قدر محتاج ہو جائے گا کہ اس کے ہم مذہب لوگ اس پر صدقہ کرنے لگیں گے تو اس کا جزیہ معاف کر دیا جائے گا اور اس کی اور اس کے اہل وعیال کی کفالت بیت المال سے کی جائے گی۔

حضرت خالدؓ نے اسی سلسلہ میں اور بھی متعدد معاہدے کئے اور ان معاہدوں کو حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ نے قائم رکھا، ان معاہدوں میں اگر چہ باہم اختلاف ہے لیکن سب میں قدر مشترک یہ ہے۔ (کتاب الخراج)

ان لوگوں کے گرجے نہ گرائے جائیں گے اور وہ رات دن میں، بجز اوقات نماز کے ہر وقت ناقوس بجا سکیں گے اور اپنے تہوار کے دن صلیب نکالیں گے۔

حضرت ابوبکرؓ کے بعد حضرت عمرؓ کے زمانے میں بہ کثرت معاہدے ہوئے، ان میں سب سے زیادہ مفصل، سب سے زیادہ جامع اور سب سے زیادہ فیاضانہ وہ معاہدہ ہے جو حضرت ابوعبیدہؓ نے شام کے عیسائیوں کے ساتھ کیا اس معاہدے کے الفاظ یہ ہیں۔ (الخراج لابی یوسف، باب فصل فی الکنائس والبیع)

جب وہ شام میں داخل ہوئے تو یہ شرط کر لی کہ ان کے گرجوں سے کچھ تعرض نہ کریں گے بشرطیکہ نئے گرجے نہ تعمیر کریں بھولے بھٹکے مسلمانوں کو راستہ دکھائیں اپنے مال سے نہروں پر پل باندھیں، جو مسلمان ان کے پاس سے ہو کر گزریں تین دن تک ان کی مہمانی کریں، کسی مسلمان کو نہ گالی دیں، نہ ماریں، نہ مسلمانوں کی مجلس میں صلیب اور نہ مسلمانوں کے احاطہ میں سور نکالیں، مجاہدین کے لئے راستوں میں آگ جلائیں مسلمانوں کی جاسوسی نہ کریں، اذان سے پہلے اور اذان کے اوقات میں ناقوس نہ بجائیں، اپنے تہواروں کے دن جھنڈے نہ نکالیں، ہتھیار نہ لگائیں اور اس کو اپنے گھروں میں بھی نہ رکھیں۔

ان لوگوں نے تمام شرطیں منظور کر لیں، صرف یہ درخواست کی کہ سال میں ایک بار بغیر جھنڈیوں کے صلیب نکالنے کی اجازت دی جائے، حضرت ابوعبیدہؓ نے ان کی یہ درخواست منظور کر لی۔

قاضی ابو یوسف نے لکھا ہے کہ حضرت ابوعبیدہؓ نے یہ نرمی اور یہ فیاضی اس لئے اختیار کی تھی کہ اور لوگوں کو صلح کی ترغیب ہو؛ چنانچہ اس معاہدے کے بعد جب رومیوں سے جنگ ہوئی اور فتح کے بعد اطراف وحوالی کے تمام عیسائیوں نے صلح کر لی تو ان لوگوں نے ایک شرط یہ پیش کی کہ جو رومی مسلمانوں کی جنگ کے لئے آئے تھے اور اب وہ عیسائیوں کے پناہ گزین ہیں ان کو امن دیا جائے کہ اپنے اہل وعیال اور مال واسباب کے ساتھ واپس چلے جائیں اور ان سے کسی قسم کا تعرض نہ کیا جائے حضرت ابوعبیدہؓ نے یہ شرط بھی منظور کر لی۔

اب ہم کو صرف یہ دیکھنا ہے کہ ان معاہدوں کی پابندی کی گئی یا نہیں؟ اور کی گئی تو کیونکر؟ اسلام میں معاہدے کی پابندی فرض ہے اور اس میں کسی مذہب کی تخصیص نہیں بلکہ خود معاہدہ کی اخلاقی عظمت کا یہی اقتضاء ہے اس بنا پر صحابہ کرام نے ذمیوں کے ساتھ جو معاہدہ کیا تھا ان کا پورا کرنا ان کا مذہبی فرض تھا، چنانچہ شام کی فتح کے بعد حضرت عمرؓ نے حضرت ابوعبیدہؓ کو جو فرمان لکھا اس میں یہ الفاظ تھے۔ (کتاب الخراج، صفحہ ۸۶)

مسلمانوں کو ان کے ظلم ونقصان سے روکو اور ان کے مال کھانے سے منع کرو، اور ان کو جو حقوق تم نے جن شرائط پر دیئے ہیں ان کو پورا کرو۔

وفات کے وقت جو وصیت کی اس میں یہ الفاظ فرمائے۔ (بخاری کتاب المناقب باقضیۃ البیعۃ والا فقاق علی عثمان)

اور میں اپنے جانشین کو خدا اور خدا کے رسول ﷺ کے ذمہ کی وصیت کرتا ہوں کہ ذمیوں کے معاہدے کو پورا کرے اور ان کی حمایت میں لڑے اور ان کو تکلیف مالا یطاق نہ دے۔

ذمیوں کے معاہدے کی پابندی کا جس قدر خیال رکھا جاتا تھا، اس کا اندازہ صرف اس واقعہ سے ہو سکتا ہے کہ ایک بار ایک عیسائی رسول اللہ ﷺ کو گالیاں دے رہا تھا حضرت غرفہؓ نے سنا تو اس کے منہ پر ایک طمانچہ مارا، اس نے حضرت عمرو بن العاص کی خدمت میں استغاثہ کیا، تو انہوں نے غرفہ کو بلا کر کہا کہ ہم نے ان سے معاہدہ کیا ہے حضرت غرفہؓ نے کہا نعوذ باللہ کیا ہم نے ان سے یہ معاہدہ کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو علانیہ گالیاں دیں، ہم نے صرف یہ معاہدہ کیا ہے کہ وہ اپنے گرجوں میں جو چاہیں کہیں حضرت عمرو بن العاصؓ نے کہا یہ سچ ہے۔ (اسد الغابہ تذکرہ حضرت غرفہ بن حارثؓ الکندی)

خود ذمیوں کو اس پابندی معاہدہ کا اعتراف تھا، ایک بار حضرت عمرؓ کی خدمت میں ذمیوں کا ایک وفد آیا تو انہوں نے پوچھا کہ غالباً مسلمان تم لوگوں کو ستاتے ہوں گے سب نے ہم زبان ہو کر کہا۔ (طبری، ص ۲۵۶)

ہم پابندی عہد اور شریفانہ اخلاق کے سوا کچھ نہیں جانتے۔ لیکن صرف اسی قدر کافی نہیں، یہ جو کچھ ہے قول ہے ہم عملاً دکھانا چاہتے ہیں کہ ذمیوں کو جو حقوق دیئے گئے ان کو عملاً پورا کیا گیا۔

بنو تغلب کے بچے پر عاشر گزرے تو حکم زکوٰۃ کا بیان:

(وَلَوْ مَرَّ صَبِيٌّ أَوْ امْرَأَةٌ مِنْ بَنِي تَغْلِبَ بِمَالٍ فَلَيْسَ عَلَى الصَّبِيِّ شَيْءٌ ، وَعَلَى الْمَرْأَةِ

مَا عَلَى الرَّجُلِ) لِمَا ذَكَرْنَا فِي السَّوَائِمِ (وَمَنْ مَرَّ عَلَى عَاشِرٍ بِمِائَةِ دِرْهَمٍ وَأَخْبَرَهُ أَنَّ لَهُ فِي مَنْزِلِهِ مِائَةً أُخْرَى قَدْ حَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ لَمْ يُزَكِّ الَّتِي مَرَّ بِهَا) لِقِلَّتِهَا وَمَا فِي بَيْتِهِ لَمْ يَدْخُلْ تَحْتَ حِمَايَتِهِ (وَلَوْ مَرَّ بِمِائَتَيْ دِرْهَمٍ بِضَاعَةً لَمْ يَعْشُرْهَا) ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مَأْذُونٍ بِأَدَاءِ زَكَاتِهِ .

ترجمہ:

اوراگر بنوتغلب کا بچہ یا عورت مال لیکر گزری تو بچے پر کچھ واجب نہیں ہے اورعورت پر اسی طرح واجب ہے جس طرح مرد پر واجب ہوتا ہے۔اس کی دلیل وہی ہے جوسوائم کے باب میں گزر چکی ہے۔اوراگر کوئی شخص ایک سو دراہم لیکر عاشر کے پاس سے گزرااوراس نے عاشر کو یہ بھی بتایا کہ میرے گھر میں اس کے سوا ایک سو(۱۰۰) اور دراہم بھی موجود ہیں۔اوراس پر بھی سال گزر گیا ہے۔تو اس صورت میں عشر وصول کرنے اس دراہم کی زکوٰۃ نہ وصول کرے گا۔کیونکہ قلیل ہے اور جو اس کے گھر میں ہیں وہ حفاظت کے اعتبار سے عاشر کی مدد میں داخل نہیں ہوئے ہیں۔اوراگر کوئی شخص بضاعت (مال کا ایک حصہ) لیکر گزرا تو عاشر اس کا عشر وصول نہ کرے گا۔اس لئے کہ اس شخص کو اس کی زکوٰۃ ادا کرنے کی اجازت نہیں دی گئی۔

شرح

بنوتغلب قبیلے سے تعلق رکھنے والا بچہ یا عورت مال لیکر گزرے بچے پر عدم وجوب اورعورت پر وجوب کا حکم اسی طرح ہے جس طرح مردوں کیلئے حکم وجوب ہے۔اوراس کے دلائل سوائم کے باب میں گزر چکے ہیں جن کی طرف صاحب ہدایہ نے بتایا ہے وہاں اس کی تفصیل پڑھ لی جائے۔

مضاربت کے حکم میں فقہی قیاس کا بیان:

قَالَ (وَكَذَا الْمُضَارَبَةُ) يَعْنِي إذَا مَرَّ الْمُضَارِبُ بِهِ عَلَى الْعَاشِرِ وَكَانَ أَبُو حَنِيفَةَ يَقُولُ أَوَّلًا يَعْشُرُهَا لِقُوَّةِ حَقِّ الْمُضَارِبِ حَتَّى لَا يَمْلِكَ رَبُّ الْمَالِ نَهْيَهُ عَنْ التَّصَرُّفِ فِيهِ بَعْدَ مَا صَارَ عُرُوضًا فَنُزِّلَ مَنْزِلَةَ الْمَالِكِ ثُمَّ رَجَعَ إلَى مَا ذَكَرْنَا فِي الْكِتَابِ وَهُوَ قَوْلُهُمَا ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَالِكٍ وَلَا نَائِبٍ عَنْهُ فِي أَدَاءِ الزَّكَاةِ إلَّا أَنْ يَكُونَ فِي الْمَالِ رِبْحٌ يَبْلُغُ نَصِيبُهُ نِصَابًا فَيُؤْخَذُ مِنْهُ ؛ لِأَنَّهُ مَالِكٌ لَهُ .

ترجمہ:

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں۔کہ مضاربت کا بھی یہی حکم ہے۔یعنی جب مضارب مال لیکر عاشر کے پاس سے گزرا تو حضرت

سیدنا امام اعظم علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ عشر وصول کرنے والا اس سے زکوٰۃ وصول کرے گا۔اس کی دلیل حق مضاربت کا قوی ہونا ہے۔یہاں تک اس کے تجارتی مال ہوجانے کے بعد رب المال اس کو اس میں تصرف سے روکنے کا مالک نہیں ہوگا۔لہٰذا مضارب مالک کے مرتبے میں ہوگیا پھر امام صاحب نے اس سے رجوع کرلیا جسے ہم نے کتاب میں ذکر کیا ہے۔اورصاحبین کا قول یہی ہے کیونکہ مضارب نہ مالک ہے اور ادائے زکوٰۃ میں نہ اس کا خلیفہ ہے۔ہاں البتہ مال میں اس قدر فائدہ ہوکہ اس کا حصہ نصاب تک پہنچ جائے تو اس میں وصول کیا جائے گا کیونکہ اب مضارب اس کیلئے ملکیت رکھتا ہے۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں ۔اگر مضارب نے مالک سے کوفہ میں مال وصول کیا جبکہ مضارب بصرہ کا رہنے والا ہے وہ کوفہ میں بطور مسافر آیا تھا تو جب تک وہ کوفہ میں قیام پذیر رہے گا اس وقت تک مال مضاربت پر اس کا نفقہ نہ آئے گا تو جب وہاں سے سفر کرتے ہوئے نکلے گا تو بصرہ پہنچنے تک اس کا نفقہ ہوگا کیونکہ اس کا اب کوفہ سے نکلنا مضارب کے طور پر ہے اور پھر جب تک بصرہ میں رہے گا وہ خرچہ نہ پائے گا کیونکہ بصرہ اس کا وطن اصلی ہے تو یہاں اس کی اقامت وطن کی وجہ سے ہے مضاربت کے لئے نہیں۔تو اب اگر وہ بصرہ سے نکل کر کوفہ آیا تو واپس بصرہ پہنچنے تک نفقہ اس کا حق ہے کیونکہ پہلے کوفہ میں اس کا قیام وطن اقامت کے طور پر تھا تو وہاں سے سفر کرنے پر وہ وطن باطل ہوگیا تو اب دوبارہ اس کا کوفہ آنا مضاربت کے لئے کیونکہ کوفہ اس کا وطن نہیں تو وہاں اس کا قیام صرف مال کے لئے ہے۔(ردمختار، کتاب المضاربہ)

اگر مضارب نے اپنے ذاتی مال سے نفقہ لیا یا اس نے مضاربت کے معاملہ میں قرض لیا تو وہ اسے مضاربت کے مال سے وصول کرے گا یہ مجرائی اولا راس المال سے پھر ثانیا نفقہ سے اور پھر ثالثا نفع سے ہوگی اور اگر مضاربت کا تمام مال ہلاک ہوجائے تو مضارب کچھ بھی رب المال سے وصول نہ کرسکے گا،ذخیرہ میں یوں ہے۔(فتاویٰ ہندیہ، کتاب المضاربہ)

عبد ماذون سے عشر وصول کرنے کا بیان:

(وَلَوْ مَرَّ عَبْدٌ مَأْذُونٌ لَهُ بِمِائَتَيْ دِرْهَمٍ وَلَيْسَ عَلَيْهِ دَيْنٌ عَشَرَهُ) وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : لَا أَدْرِي أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ رَجَعَ عَنْ هَذَا أَمْ لَا .

وَقِيَاسُ قَوْلِهِ الثَّانِي فِي الْمُضَارَبَةِ وَهُوَ قَوْلُهُمَا أَنَّهُ لَا يَعْشُرُهُ ؛ لِأَنَّ الْمِلْكَ فِيمَا فِي يَدِهِ لِلْمَوْلَى وَلَهُ التَّصَرُّفُ فَصَارَ كَالْمُضَارِبِ . وَقِيلَ فِي الْفَرْقِ بَيْنَهُمَا أَنَّ الْعَبْدَ يَتَصَرَّفُ لِنَفْسِهِ حَتَّى لَا يَرْجِعَ بِالْعُهْدَةِ عَلَى الْمَوْلَى فَكَانَ هُوَ الْمُحْتَاجَ إلَى الْحِمَايَةِ ، وَالْمُضَارِبُ يَتَصَرَّفُ بِحُكْمِ النِّيَابَةِ حَتَّى يَرْجِعَ بِالْعُهْدَةِ عَلَى رَبِّ الْمَالِ فَكَانَ رَبُّ الْمَالِ هُوَ الْمُحْتَاجَ .

فَلَا يَكُونُ الرُّجُوعُ فِي الْمُضَارِبِ رُجُوعًا مِنْهُ فِي الْعَبْدِ وَإِنْ كَانَ مَوْلَاهُ مَعَهُ يُؤْخَذُ مِنْهُ ؛ لِأَنَّ الْمِلْكَ لَهُ إلَّا إذَا كَانَ عَلَى الْعَبْدِ دَيْنٌ يُحِيطُ بِمَالِهِ لِانْعِدَامِ الْمِلْكِ أَوْ لِلشُّغْلِ .

ترجمہ:

اور اگر تجارت میں اذن شدہ غلام دوسو (۲۰۰) دراہم لیکر عاشر کے ہاں سے گزرا اور اس غلام پر قرض بھی نہیں ہے تو عاشر اس سے عشر وصول کرے گا۔ جبکہ حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ مجھے معلوم نہیں ہے حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ نے اس رجوع کرلیا تھا یا نہیں کیا تھا اور مضاربت کے مسئلہ میں حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے دوسرے قول پر قیاس اس طرح ہوگا۔ کہ عاشر اس سے عشر وصول نہ کرے۔ اور صاحبین کا قول بھی یہی ہے۔ اس لئے کہ غلام کے پاس جتنا بھی ہے وہ سب مالک کا ہے۔ اور اجازت شدہ غلام صرف تجارتی مال میں تصرف کا حق رکھتا ہے۔ لہٰذا عبد ماذون (تجارتی غلام) مضارب کی طرح ہوگیا۔ اور ان دونوں کے درمیان فرق بیان کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ غلام اپنے لئے تصرف کرتا ہے یہاں تک کہ مالک پر کوئی ذمہ داری عائد نہیں ہوتی۔ اس طرح ماذون غلام حمایت کا محتاج ہے اور مضارب خلیفہ ہونے کی وجہ سے تصرف کرتا ہے۔ یہاں تک کہ تمام ذمہ داری رب المال پر لازم آتی ہے۔ تو اس صورت میں رب المال حمایت کا محتاج ہوا۔ لہٰذا حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کا مضارب کے مسئلہ میں رجوع کرنا ماذون غلام کے مسئلہ میں رجوع کرنے کو لازم نہیں۔ اور اگر ماذون غلام کے ساتھ اس کا مالک ہو تو اس سے عشر وصول کیا جائے گا۔ اس لئے کہ ملکیت تو اسی کی ہے۔ ہاں البتہ غلام پر اتنا قرض ہو کہ جو اس کے تمام مال کو گھیرے ہوئے ہو۔ کیونکہ مالک کی ملکیت یا معدوم ہوگی یا پھر مصروف ہوگی۔

شرح

علامہ علاؤالدین کاسانی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ جب تک اپنے وطن میں ہوگا نفقہ نہ پائے گا اگرچہ خرید وفروخت وکار مضاربت کرتا رہے اگرچہ رب المال دوسری جگہ کا ساکن ہو اور وہیں اس سے عقد مضاربت کیا ہو، اسے سفر خرچ دیا جاتا ہے اور یہ جب تک وطن میں ہے مسافر نہیں۔ اسی طرح اگر اس کے غیر وطن میں رب المال نے اسے روپیہ دیا یہ وہاں بطور مسافرت گیا ہوا تھا تو فی الحال جب تک اس شہر میں ہے نفقہ نہ پائے گا اگرچہ کار مضاربت انجام دے کہ اس بار اس کا یہ سفر مضاربت کے لیے نہ تھا بلکہ قبل عقد مضاربت تھا، ہاں جب وہاں سے چلا جائے گا اور پھر بغرض مضاربت وہاں آئے گا تو سفر خرچ پائے گا کہ اب یہ سفر بغرض مضاربت ہے بخلاف وطن مضارب کہ اگر جائے مضاربت سے سفر ہی کرکے خاص کار مضاربت ہی کے لئے اپنے وطن کو آئے جب تک وطن میں رہے گا نفقہ نہ ملے گا کہ وطن میں آدمی کسی طرح آئے مسافر نہیں رہ سکتا۔ (بدائع الصنائع، بتصرف ومحیط برہانی)

مال مضارب میں ضمانت کا بیان:

ایک شخص نے کسی کو مضاربۃ پر مال دیا پھر مضارب نے دوسرے شخص کو اس کے کچھ دراہم لے کر شریک بنالیا جبکہ یہ دراہم

مضاربۃ میں شامل نہیں کئے پھر مضارب اور اس کے ہم شریک نے اپنی شراکت کے مال سے جوس خریدا پھر مضارب مضاربت کے مال سے آٹا لایا اور آٹے اور جوس سے پیڑے بنائے تو فقہاء کرام نے فرمایا اگر یہ پیڑے شریک کی اجازت سے بنے تو پیڑے بنانے سے قبل آٹے کی قیمت کا اندازہ کیا جائے گا اور یوں جوس کی قمیت کا بھی اندازہ کیا جائے تو جتنا حصہ آٹے کا بنے وہ مضاربہ ہوگا جو حصہ جوس کا ہے وہ مضارب اور اس کے شریک کا ہوگا، لیکن یہ اس صورت میں ہے جب رب المال نے مضارب کو "جو چاہے کر " کہا ہو اور اگر اس نے یہ نہ کہا ہو اور مضارب نے یہ کارروائی اس کی اجازت کے بغیر کی ہو تو اس صورت میں پیڑے مضارب کے ہوں گے اور وہ آٹے کی مثل رب المال کا ضامن ہوگا، اور جوس کے حصہ کا شریک کو ضمان دے گا اور اگر رب المال کی اجازت تھی اور شریک کی اجازت نہ تھی تو پیڑے مضاربت میں شمار ہوں گے اور جوس کے حصہ کے برابر شریک کو ضمان دے گا، اور اجازت کا معاملہ بالعکس ہو تو پیڑے مضارب اور اس کے شریک کے ہوں گے اور آٹے برابر رب المال کو ضمان دیگا اھ، اور خانیہ میں جو یہ ہیکہ مضارب جب مضاربۃ اور ذاتی مال کے ہمراہ سفر کریگا تو نفقہ دونوں مالوں پر منقسم ہوگا خواہ دونوں مالوں کو خلط کیا یا نہ کیا، رب المال نے اس کو "جو چاہے کر " کہا ہو یا نہ کہا ہو، حد سفر ہو یا کم ہو جب وہ رات کو واپس گھر نہ لوٹ سکتا ہو، الخ۔ یہ میری سمجھ سے بالا ہے کیونکہ یہ حکم تو مضاربت کا ہے حالانکہ اگر رب المال کی اجازت کے بغیر خلط کیا ہو تو ضامن ہوتا ہے جبکہ ضمان اور مضاربت اپنے حال پر جمع نہیں ہوسکتے جیسا کہ بزازیہ میں مضاربت کے مال کی ہلاکت کی نوعیت کے بیان میں ہے۔ (فتاویٰ قاضی خان، مضاربہ)

خارجیوں کے عشر وصول کرنے کا بیان:

(وَمَنْ مَرَّ عَلَى عَاشِرِ الْخَوَارِجِ فِي أَرْضٍ قَدْ غَلَبُوا عَلَيْهَا فَعَشَرَهُ يُثَنَّى عَلَيْهِ الصَّدَقَةُ)

مَعْنَاهُ :إذَا مَرَّ عَلَى عَاشِرِ أَهْلِ الْعَدْلِ ؛ لِأَنَّ التَّقْصِيرَ جَاءَ مِنْ قِبَلِهِ حَيْثُ إنَّهُ مَرَّ عَلَيْهِ .

ترجمہ:

اور اگر کوئی ایسی جگہ رہتا ہے جہاں خارجی مسلط ہیں اور وہ خارجیوں کے عاشر کے پاس سے گزرا۔ اور خارجیوں کے عاشر نے اس سے عشر وصول کرلیا ہے۔ تو دوبارہ اس سے صدقہ وصول کیا جائے گا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اہل عدل کے عاشر کے پاس سے گزرے اور جب وہ کسی خارجی عاشر کے پاس سے گزرا ہے تو اس میں قصور اس کا ہے۔

خارجیوں کی تعریف وبغاوت کا بیان:

امام محمد بن عبد الکریم شہرستانی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ ہر وہ شخص جو عوام کی متفقہ مسلمان حکومتِ وقت کے خلاف مسلح بغاوت کرے اسے خارجی کہا جائے گا؛ خواہ یہ خروج وبغاوت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے زمانہ میں خلفاے راشدین کے خلاف ہو یا تابعین اور بعد کے کسی بھی زمانہ کی مسلمان حکومت کے خلاف ہو۔ (الملل والنحل، ص ۱۴۴)

علامہ نووی شافعی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں ۔کہ خوارج بدعتیوں کا ایک گروہ ہے ۔یہ لوگ گناہ کبیرہ کے مرتکب کے کافر اور دائمی دوزخی ہونے کا عقیدہ رکھتے ہیں۔اسی وجہ سے مسلم اُمراء و حکام پر طعن زنی کرتے ہیں اور ان کے ساتھ جمعہ اور عیدین وغیرہ کے اجتماعات میں شریک نہیں ہوتے۔(نووی، روضۃ الطالبین،51 : 10)

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔وہ ایسے لوگ ہیں جو دین سے خارج ہو گئے ہیں اور یہ وہ لوگ ہیں جو بدعات کا ارتکاب کرتے تھے(یعنی وہ اُمور جو دین میں شامل نہ تھے ان کو دین میں شامل کرتے تھے)۔(دینِ اسلام سے نکل جانے اور) بہترین مسلمانوں کے خلاف(مسلح بغاوت اور دہشت گردی کی) کارروائیاں کرنے کی وجہ سے اُنہیں خوارج کا نام دیا گیا۔
(عمدۃ القاری،84 : 24)

علامہ ابنِ نجیم حنفی،خوارج کی تعریف یوں کرتے ہیں : خوارج سے مراد وہ لوگ ہیں جن کے پاس طاقت ہو اور (نام نہاد دینی) حمیت ہو اور وہ حکومت کے خلاف بغاوت کریں۔یہ خیال کرتے ہوئے کہ وہ کفر یا نافرمانی کے ایسے باطل طریق پر ہے جو ان کی خود ساختہ تاویل کی بنا پر حکومت کے ساتھ قتال کو واجب کرتی ہے۔وہ مسلمانوں کے قتل اور ان کے اموال کو لوٹنا جائز سمجھتے ہیں۔
(البحر الرائق،234 : 2)

علامہ ابن حجر عسقلانی لکھتے ہیں۔خوارج، خارجۃ کی جمع ہے۔جس کا مطلب ہے : گروہ۔وہ ایسے لوگ ہیں جو بدعات کا ارتکاب کرتے۔ان کو (اپنے نظریہ، عمل اور اِقدام کے باعث) دینِ اسلام سے نکل جانے اور خیارِ اُمت کے خلاف (مسلح جنگ اور دہشت گردی کی) کارروائیاں کرنے کی وجہ سے یہ نام دیا گیا۔(فتح الباری،283 : 12)

حافظ ابن کثیر نے بھی اس آیت کی تفسیر میں جو حدیث بیان فرمائی ہے،اس میں حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: اہل زیغ۔جو متشابہات کی پیروی کرتے ہیں۔سے مراد خوارج ہیں(۔ابن کثیر،تفسیر القرآن العظیم،347 : 1)

مفسر شہیر امام خازن رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تفسیر لباب التاویل میں اہلِ زَیغ کی تفسیر فرماتے ہوئے جن گمراہ فرقوں کا نام لیا ہے ان میں خوارج کا نام بھی شامل ہے(۔خازن،لباب التاویل،217 : 1)

ابو حفص الحنبلی نے اس آیت کی تفسیر میں حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ کی جو مفصل روایت بیان فرمائی ہے،وہ بڑی ہی فکر انگیز،حقیقت کشا اور قابلِ غور ہے۔یہ روایت اہلِ زَیغ کی اصلیت اور ان کے باطنی انجام کو پوری طرح بے نقاب کر دیتی ہے۔ابو حفص الحنبلی مذکورہ آیت کی تفسیر میں بیان کرتے ہیں۔

حضرت حسن بصری فرماتے ہیں کہ(آیت مذکورہ میں اہل زَیغ سے) مراد خوارج ہیں۔حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ جب بھی یہ آیت کریمہ تلاوت کرتے تو فرماتے : میں نہیں سمجھتا کہ اہل زیغ سے خوارج کے علاوہ کوئی اور گروہ بھی مراد ہو سکتا ہے۔ابو غالب روایت کرتے ہیں : میں حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ دمشق کی جامع مسجد کی طرف چل رہا تھا اور وہ دراز گوش پر سوار تھے۔جب وہ مسجد کے دروازے کے قریب پہنچے تو حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ نے کہا : خوارج دوزخ کے کتے ہیں۔انہوں نے یہ تین بار

فرمایا۔پھر انہوں نے ان کی حقیقت سے پردہ اٹھایا اور بتایا : آسمان کے نیچے یہ بدترین لوگ ہیں۔خوش نصیب ہیں وہ لوگ جنہوں نے انہیں قتل کیا اور وہ بھی خوش نصیب ہیں جو ان کے ہاتھ سے شہید ہوئے۔یہ بتا کر ابوامامہ رونے لگ گئے۔ان کی بدنصیبی پر بہت ہی افسردہ ہوئے اور بتایا : یہ مسلمان تھے لیکن اپنی کرتوتوں سے کافر ہو گئے۔پھر یہی آیت کریمہ تلاوت فرمائی جس میں اہل زیغ کا ذکر ہے۔ابو غالب روایت کرتے ہیں : میں نے ابوامامہ سے پوچھا : کیا یہی (خوارج) وہ (اہل زیغ) لوگ ہیں؟ بولے : ہاں ! میں نے پوچھا : آپ اپنی طرف سے کہہ رہے ہیں یا ان کے بارے میں آپ نے یہ سب کچھ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنا ہوا ہے؟ انہوں نے فرمایا : اگر ایسی بات ہو تب تو میں بڑی جسارت کرنے والا کہلاؤں گا۔میں نے ایک، دو یا سات بار نہیں بلکہ بارہا یہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنا ہے، اگر یہ بات سچی نہ ہو تو میرے دونوں کان بہرے ہو جائیں۔آپ رضی اللہ عنہ نے یہ کلمات تین بار فرمائے۔(اللباب فی علوم الکتاب،437 : 3)

حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ کی اس روایت کو امام سیوطی نے بھی اپنی تفسیر میں بیان کیا ہے اور بتایا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اہل زیغ سے خوارج مراد لیے ہیں۔(سیوطی، الدر المنثور،148 : 2)

النحاس نے بھی حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی حدیث ذکر کی ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اہل زیغ، خوارج ہی ہیں۔(النحاس، معانی القرآن،349 : 1)

خوارج رسوائی اور مستحق لعنت ہیں:

جس دن کئی چہرے سفید ہوں گے اور کئی چہرے سیاہ ہوں گے، تو جن کے چہرے سیاہ ہوں گے (ان سے کہا جائے گا :) کیا تم نے ایمان لانے کے بعد کفر کیا؟ تو جو کفر تم کرتے رہے تھے سو اس کے عذاب (کا مزہ) چکھ لوo (آل عمران،106 : 3)

امام ابنِ ابی حاتم رحمۃ اللہ علیہ نے آیتِ مذکورہ کے ذیل میں حدیث روایت کی ہے :

عَنْ أَبِي أُمَامَةَ عَنْ رَسُولِ اللهِ صلی الله علیه وآله وسلم : أَنَّهُمُ الْخَوَارِجُ.

(ابن أبی حاتم، تفسیر القرآن العظیم،594 : 2)

حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا : اس (آیت میں ایمان لانے کے بعد کافر ہو جانے والوں) سے خوارج مراد ہیں۔

حافظ ابن کثیر نے بھی آیت مذکورہ کے تحت اس سے خوارج ہی مراد لیے ہیں۔(ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم،347 : 1) یہ قول ابن مردویہ نے حضرت ابو غالب اور حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ کے طریق سے مرفوعاً روایت کیا ہے، امام احمد نے اسے اپنی مسند میں، امام طبرانی نے المعجم الکبیر میں اور امام ابن ابی حاتم نے اپنی تفسیر میں ابو غالب کے طریق سے روایت کیا ہے۔امام سیوطی کا بھی یہی موقف ہے۔انہوں نے بھی اس آیت میں مذکور لوگوں سے خوارج ہی مراد لئے ہیں۔

(سیوطی، الدر المنثور،148 : 2)

خارجیوں کے بارے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا فتویٰ:

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں ۔کہ خارجی تمام مخلوق خدا سے زیادہ شریر ہیں کیونکہ یہ لوگ ان آیات کو جو کافروں کے متعلق نازل ہوتیں انہیں مومنوں پر چسپاں کرتے ہیں۔(صحیح بخاری ،ج ۲،ص ۱۰۲۴،وزارت تعلیم اسلام آباد)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے ان لوگوں کے احوال کو صحیح طور پر بیان فرمادیا ہے کہ یہ ایسے لوگ ہیں ۔کہ مشرکین اور کافروں کے عقائد کے متعلق جو آیات بتوں کو خطاب کرتے نازل ہوئی ہیں ان لوگوں نے اللہ کی مقدس مخلوق انبیاء کرام علیہم السلام اور اولیاء کرام پر انہی آیات کو چسپان کردیا اور بتوں کے متعلق شرک ہونے والے عناصر کا رخ نیک لوگوں کی طرف کردیا اس طرح یہ لوگ مشرکین کو مشرک کہنے کی بجائے مسلمانوں کو مشرک بنانے میں لگ گئے ۔ان لوگوں کا جب ایک گمراہ امام چلا ،بس پھر کیا تھا کہ سارا گمراہانہ ٹولہ اسی کی راہ لیتے ہوئے اس کے پیچھے ہولیا ،اور اسی نقطہ پر جا پہنچا جہاں گمراہوں کا امام شیطان پہنچا تھا۔ کیونکہ اللہ کے نبیوں علیہم السلام اور ولیوں سے مخالفت کا سب سے پہلے قدم اٹھا کر اس نے آدم علیہ السلام کو سجدہ کرنے سے انکار کر کے غیر اللہ سمجھ کر دشمنی کا بیج بویا تھا۔اسی کے بوئے ہوئے بیج کا اثر بدعقیدہ لوگوں کی سرشت میں بس چکا ہے۔

حضرت ابوامامہ نے جب دمشق کے سرحد منصوبہ پر ان کے سر لٹکے ہوئے دیکھا تو آپ نے فرمایا: یہ بدترین جہنمی کتے ہیں آسمان کے نیچے تمام قتلوں سے بہتر ان کا قتل ہے پھر آپ نے یہ آیت پڑھی۔

"يَّوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوْهٌ وَّ تَسْوَدُّ وُجُوْهٌ فَاَمَّا الَّذِيْنَ اسْوَدَّتْ وُجُوْهُهُمْ اَكَفَرْتُم بَعْدَ اِيْمَانِكُمْ فَذُوْقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُوْنَ .

جس دن کچھ منہ اونجالے ہوں گے اور کچھ منہ کالے تو وہ جن کے منہ کالے ہوئے کیا تم ایمان لا کر کافر ہوئے تو اب عذاب چکھو اپنے کفر کا بدلہ۔

وَ اَمَّا الَّذِيْنَ ابْيَضَّتْ وُجُوْهُهُمْ فَفِيْ رَحْمَةِ اللهِ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ .

اور وہ جن کے منہ اونجالے ہوئے وہ اللہ کی رحمت میں ہیں وہ ہمیشہ اس میں رہیں گے۔

حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ سے کہا گیا کہ کیا آپ نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے تو انہوں نے فرمایا: میں نے ایک بار یا دو بار یا تین مرتبہ یا چار مرتبہ نہیں بلکہ میں نے سات مرتبہ سنا ہے جو میں نے تم کو حدیث بیان کی ہے۔امام ترمذی فرماتے ہیں یہ حدیث حسن ہے۔(جامع ترمذی ،ج ۲،ص ۱۲۴،فاروقی کتب خانہ ملتان)

خارجی آیات کے مفاہیم کو بدلتے ہیں:

حضرت ابویحیٰ سے مروی ہے انہوں نے بیان کیا کہ ایک خارجی نے صبح کی نماز میں یہ آیت پڑھی اور فی الحقیقت آپ کی طرف (یہ) وحی کی گئی ہے اور اُن (پیغمبروں) کی طرف (بھی) جو آپ سے پہلے (مبعوث ہوئے) تھے کہ (اے انسان!) اگر تُو نے شرک کیا تو یقیناً تیرا عمل برباد ہو جائے گا اور تُو ضرور نقصان اٹھانے والوں میں سے ہوگا مزید بیان کیا : پھر اس سورت کو چھوڑ کر اس نے دوسری سورت کی

یہ آیت پڑھ ڈالی پس آپ صبر کیجئے ،بیشک اللہ کا وعدہ سچا ہے ،جو لوگ یقین نہیں رکھتے کہیں آپ کو کمزور ہی نہ کردیں۔(خوارج ان آیات قرآنی کو چن چن کر نماز میں پڑھتے تھے جن سے بزعم خویش ان بدبختوں کے معاذ اللہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تنقیص شان کا کوئی شائبہ پیدا ہوتا تھا۔یہ ان کی گستاخانہ سوچ اور بدبختی تھی)۔

(رَوَاهُ ابْنُ اَبِى شَيْبَةَ. الحديث رقم : 49 اخرجه ابن ابی شیبة فی المصنف ، 7/554 ،الرقم 37891 :)

آج کل کے خارجی بھی آیات کے مفاہیم کو تبدیل کرتے ہوئے کبھی رسول اللہ ﷺ کے علم پر بحث کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ انہیں غیب کا علم نہیں دیا گیا۔کبھی آپ ﷺ کے حاضر و ناظر ہونے پر بحث ،کبھی حیات مصطفیٰ ﷺ پر بحث ،کبھی آپ ﷺ پر درود بھیجنے پر بحث کرتے ہیں۔مختلف آیات ڈھونڈ کر مقام نبوت مصطفیٰ ﷺ کو کم کرنے کی ناپاک جسارت کرنے کی کوشش میں رہتے ہیں اور لوگوں کو تبلیغ اسلام کے نام ان کے دلوں سے رسول اللہ ﷺ کی محبت نکالتے میں اپنی زندگیاں برباد کردیتے ہیں۔

خلفاء راشدین کے خلاف خارجیوں کا فتویٰ:

خوارج حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لشکر میں لڑنے کے لئے پیش پیش تھے۔جونہی آپ رضی اللہ عنہ نے خون خرابے سے بچنے کے لئے تحکیم یعنی ثالثی کے راستے کو اپنایا تو وہ پُر اَمن مصالحت اور ثالثی کے عمل کو رَد کرتے ہوئے سیدنا علی رضی اللہ عنہ کے لشکر سے نکل گئے۔آپ رضی اللہ عنہ کو معاذ اللہ کافر کہنے لگے اور واضح طور پر باغی اور دہشت گرد گروہ تیار کر کے نام نہاد جہاد کے نام پر حضرت علی رضی اللہ عنہ اور امت مسلمہ کے خلاف برسر پیکار ہو گئے۔اپنے منظم ظہور کے وقت انہوں نے یہ نعرہ لگایا تھا :لَا حُكْمَ اِلَّا لِلّٰهِ. اللہ کے سوا کوئی حکم نہیں کر سکتا۔

خوارج کے اس عمل سے جب حضرت علی رضی اللہ عنہ کو آگاہی ہوئی تو آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا : كَلِمَةُ حَقٍّ أُرِيْدَ بِهَا بَاطِلٌ.(مسلم، الصحیح، کتاب الزکاة، باب التحریض علی قتل الخوارج ،749 : 2، رقم 1066)

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے دشمن خارجی:

حضرت امام مسلم علیہ الرحمہ روایت کرتے ہیں۔کہ وہ (حضرت زید بن وہب) اس لشکر میں تھے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ خوارج سے جنگ کے لئے گیا تھا۔حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا :اے لوگو !میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا : میری امت میں ایک گروہ ظاہر ہوگا وہ ایسا (خوبصورت) قرآن پڑھے گا کہ ان کے پڑھنے کے سامنے تمہارے قرآن پڑھنے کی کوئی حیثیت نہ ہوگی ،ان کی نمازوں کے سامنے تمہاری نمازوں کی کچھ حیثیت نہ ہوگی ،ان کے روزوں کے سامنے تمہارے روزوں کی کوئی حیثیت نہ ہوگی۔وہ یہ سمجھ کر قرآن پڑھیں گے کہ وہ ان کے حق میں ہے حالانکہ وہ ان کے خلاف حجت ہوگا۔نماز ان کے حلق سے نیچے نہیں اترے گی اور وہ اسلام سے ایسے خارج ہوں گے جیسے تیر شکار سے خارج ہو جاتا ہے۔جو لشکر ان کی سرکوبی کے لیے جا رہا ہوگا اگر وہ اس ثواب کو جان لے جس کا وعدہ اللہ تعالیٰ نے ان کے نبی صلی اللہ

علیہ وآلہ وسلم کی زبان پر کیا ہے تو وہ باقی اعمال کو چھوڑ کر اسی پر بھروسہ کر کے بیٹھ جائیں۔ ان کی نشانی یہ ہے کہ ان میں ایک ایسا آدمی ہوگا جس کے شانہ میں ہڈی نہیں ہوگی اور اس کے شانہ کا سر عورت کے پستان کی طرح ہوگا جس پر سفید رنگ کے بال ہوں گے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے (اپنے لشکر سے) فرمایا: تم معاویہ اور اہلِ شام کی طرف جاتے ہو مگر ان خوارج کو چھوڑ جاتے ہو تاکہ یہ تمہارے پیچھے تمہاری اولاد اور تمہارے اَموال کو ایذا دیں، بخدا! مجھے امید ہے کہ یہ وہی قوم ہے جس نے ناحق خون بہایا اور لوگوں کی چراگاہوں یعنی اَموال کو لوٹ لیا، تم اللہ کا نام لے کر ان سے قتال کے لیے روانہ ہو جاؤ۔

حضرت سلمہ بن کہیل کہتے ہیں: پھر مجھ سے (اس کے راوی) زید بن وہب نے ایک ایک منزل کا تذکرہ کیا اور بیان کیا کہ جب ہم جا کر ان سے ملے تو ہمارا ایک پل سے گزر ہوا، اس وقت خوارج کا سپہ سالار عبداللہ بن وہب راسبی تھا، اس نے حکم دیا کہ اپنے نیزے پھینک دو اور تلواریں میان سے نکال لو کیونکہ مجھے خدشہ ہے کہ یہ تم پر اس طرح حملہ کریں گے جس طرح یوم حروراء میں کیا تھا۔ چنانچہ وہ پھرے، انہوں نے اپنے نیزے پھینک دیے اور تلواریں سونت لیں، لوگوں نے ان پر اپنے نیزوں سے حملہ کیا اور بعض نے بعض کو قتل کرنا شروع کر دیا، اس روز حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لشکر سے صرف دو آدمی شہید ہوئے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ان میں اسی ناقص آدمی کو تلاش کرو، انہوں نے اسے ڈھونڈا لیکن وہ نہ ملا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ خود اٹھے اور وہاں گئے جہاں ان کی لاشیں ایک دوسرے پر پڑی تھیں، آپ نے فرمایا: ان لاشوں کو اٹھاؤ۔ تو اس (علامت والے مطلوب) شخص کو زمین پر لگا ہوا پایا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اللہ اکبر، اللہ تعالیٰ نے سچ فرمایا اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہم تک صحیح احکام پہنچائے۔ عبیدہ سلمانی کھڑے ہوئے اور کہا: امیر المؤمنین! اس ذات کی قسم جس کے سوا کوئی معبود نہیں ہے۔ کیا آپ نے خود حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے یہ حدیث سنی تھی؟ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ہاں اللہ رب العزت کی قسم! جس کے سوا کوئی معبود نہیں ہے۔ اس نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے تین مرتبہ حلف لیا اور آپ نے تین مرتبہ قسم کھائی۔

بعض روایات میں اس ناقص بازو والے شخص کی علامات بھی بیان کی گئی ہیں کہ وہ شخص سیاہ رنگ کا ہوگا اور اُس کا ہاتھ بکری کے تھن یا عورت کے پستان کے سر کی طرح ہوگا۔ جب حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ گروہ خوارج کا قلع قمع کر چکے تو فرمایا: اس نشانی والے آدمی کو تلاش کرو۔ انہوں نے اسے ڈھونڈا مگر وہ نہ ملا، فرمایا: اس کو پھر جا کر تلاش کرو، بخدا نہ میں نے جھوٹ بولا ہے نہ مجھے جھوٹ بتایا گیا ہے، یہ بات انہوں نے دو یا تین بار کہی، حتیٰ کہ لوگوں نے اسے ایک کھنڈر میں ڈھونڈ لیا اور اس کی لاش لا کر حضرت علی کے سامنے رکھ دی۔ اِس واقعے کے راوی عبید اللہ کہتے ہیں: میں اس سارے معاملہ میں ان کے پاس موجود تھا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول ان خوارج کے بارے میں ہی تھا۔

(مسلم، کتاب الزکاۃ، باب التحریض علی قتل الخوارج، 749 : 2، رقم 1066)

خارجیوں کے بارے میں احکام:

خارجیوں پر لعنت کی گئی ہے۔ سورۃ الرعد میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَيُفْسِدُوْنَ فِي الْاَرْضِ ج اُولٰٓئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوْٓءُ الدَّارِ o الرعد 25 : 13

اور زمین میں فساد انگیزی کرتے ہیں، انہی لوگوں کے لیے لعنت ہے اور ان کے لیے برا گھر ہے o

یہ آیت صراحتاً بتا رہی ہے کہ زمین میں فساد پھیلانے والے خارجی ہیں۔ اس کی تائید درج ذیل روایت سے ہوتی ہے، جسے امام قرطبی نے بیان کیا ہے:

1. وقال سعد بن أبی وقاص :والله الذی لا إله إلا هو !إنهم الحرورية. قرطبی، الجامع لأحکام القرآن، 9 : 314

حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: اس ذات کی قسم جس کے سوا کوئی معبود نہیں، فساد انگیزی کرنے والوں سے مراد الحروریہ یعنی خوارج ہیں۔

2۔ انسانی جان کی ہلاکت اور اموال واملاک کی تباہی فساد فی الارض ہے، جیسا کہ ابوحفص الحنبلی کی درج ذیل روایت سے عیاں ہوتا ہے:

قال وَيُفْسِدُوْنَ فِي الْأَرض إما بالدعاء إلى غير دين الله، وإما بالظلم كما في النفوس والأموال وتخريب البلاد. (ابوحفص الحنبلی، اللباب فی علوم الکتاب، 425 : 9)

اللہ تعالیٰ نے فرمایا: (اور زمین میں فساد انگیزی کرتے ہیں)۔ یا تو اللہ کے دین کے علاوہ کسی اور طرف جبراً دعوت دینے سے یا لوگوں کی جان ومال پر ظلم سے اور ملک میں تخریب کاری سے۔

علامہ ابوحفص کی اس تصریح سے معلوم ہوا کہ جان ومال لوٹنے کے علاوہ اسلام سے ہٹ کر اپنے خودساختہ عقائد کی طرف جبراً دعوت دینا بھی فساد فی الارض کے زمرے میں آتا ہے۔

3۔ امام رازی نے بھی التفسیر الکبیر (176 : 9) میں اسی معنی کو نقل فرمایا ہے۔

6)) خوارج حسن عمل کے دھوکے میں رہتے ہیں خوارج نماز، روزے اور تلاوت قرآن جیسے اعمال کی ادائیگی میں بظاہر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے بھی آگے نظر آتے تھے۔ (اس پر آئندہ صفحات میں احادیث مبارکہ آئیں گی۔) یہی حالت دور حاضر کے خوارج کی ہے۔ وہ بھی بظاہر شکل وصورت اور حسن عمل میں بڑے نیک، پرہیزگار اور پابندِ شریعت نظر آتے ہیں مگر باطن میں اعتقادی اور تشدد پسندانہ فتنوں کا شکار ہیں جن سے امت مسلمہ کو نقصان ہو رہا ہے اور باہمی خون خرابے سے اس کی قوت وشوکت متاثر ہو رہی ہے۔

1۔ سورۃ الکہف میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْاَخْسَرِيْنَ اَعْمَالًا o اَلَّذِيْنَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُوْنَ اَنَّهُمْ يُحْسِنُوْنَ صُنْعًا o الکهف 103 : 18، 104

فرما دیجیے : کیا ہم تمہیں ایسے لوگوں سے خبردار کر دیں جو اعمال کے حساب سے سخت خسارہ پانے والے ہیں o یہ وہ لوگ ہیں جن کی ساری جدوجہد دنیا کی زندگی میں ہی برباد ہوگئی اور وہ یہ خیال کرتے ہیں کہ ہم بڑے اچھے کام انجام دے رہے ہیں o

امام طبری نے مذکورہ آیت کی تفسیر میں درج ذیل روایات نقل کی ہیں :

اس آیت میں ان اہلِ کتاب کا ذکر ہے جو اپنا سماوی دین چھوڑ کر کفر کی راہ پر چل نکلے اور دین میں باطل بدعات کو شامل کر لیا۔

دوسری روایت یہ ہے کہ ان خسارہ پانے والوں سے مراد خوارج ہیں کیونکہ جب ابن الکواء خارجی نے حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ اس سے کون لوگ مراد ہیں تو آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا : أنت وأصحابک (تو اور تیرے ساتھی)۔

ایک روایت میں ہے جسے حضرت ابو طفیل بیان کرتے ہیں کہ عبداللہ بن الکواء نے سیدنا علی رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ بِالْاَخْسَرِیْنَ اَعْمَالًا (اعمال کے حساب سے سخت خسارہ پانے والوں) سے کون لوگ مراد ہیں تو آپ نے فرمایا : اے اہلِ حروراء ! تم مراد ہو۔ (طبری، جامع البیان، 33 : 16، 34)

خارجیوں کی علامات:

1۔ وہ کفار کے حق میں نازل ہونے والی آیات کا اطلاق مومنین پر کریں گے۔ (بخاری، 2539 : 6)

2۔ مسلمانوں کو قتل کریں گے اور بت پرستوں کو چھوڑ دیں گے۔ (بخاری، کتاب التوحید، 2702 : 6، رقم 6995)

3۔ غیر مسلم اقلیتوں کے قتل کو حلال سمجھیں گے۔ (المستدرک، 166 : 2، رقم 2657)

4۔ عبادت میں بہت متشدد اور غلو کرنے والے ہوں گے۔ (أبو یعلی، المسند، 90 : 1، رقم 90)

5۔ گناہ کبیرہ کے مرتکب کو دائمی جہنمی اور اس کا خون اور مال حلال قرار دیں گے۔

دورِ حاضر کے خارجی:

ہمارے دور میں بھی بعض وہم پرست لوگوں کا گروہ ہے جس کی تعداد میں اب کچھ اضافہ بھی ہو رہا ہے۔ یہ لوگ مسلمانوں پر آئے دن شرک و بدعت کے فتوے لگاتے رہتے ہیں۔ اور وہم میں یہ لوگ اس حد تک گر جاتے ہیں کہ ذرا ذرا سی باتوں کو شرک سمجھ بیٹھتے ہیں۔ حتیٰ کہ اگر کسی نے کوئی عام گھریلو استعمال کی چیز بھی کسی نے کسی سے مانگی تو فوراً ٹوک دیتے ہیں کہ خبردار! اللہ کے سوا کسی مت مانگو ورنہ شرک ہو جائے گا۔

اور غالی تو ہم پرست وہ لوگ ہیں جو عبادات کو بھی شرک و بدعت کہنے سے نہیں گھبراتے ان کے دلوں سے خوف خدا اس قدر دور ہو چکا ہے۔ کہ شرعی احکام کا لحاظ کیے بغیر مسلمانوں پر شرک کا فتویٰ لگانے میں بہادر ہیں حتیٰ ایسے لوگوں کے نزدیک نماز جمعہ کے بعد کھڑے ہو کر صلوٰۃ وسلام پڑھنا، اذان سے پہلے صلوٰۃ وسلام پڑھنا، محفل میلاد کے بعد صلوٰۃ وسلام پڑھنا وغیرہ وہ کام ہیں جن

کے بجالانے پر اجر و ثواب مرتب ہوتا ہے۔ اس کو بھی بدعت کہہ دیتے ہیں۔ حالانکہ صلوٰۃ وسلام پڑھنے کا حکم نص قرآن سے ثابت ہے۔ اور اس وقت میں عموم ہے۔ جو اپنی اصل پر ہی رہے گا۔

اور صلوٰۃ وسلام کی ممانعت پر قرآن کی نص اور حدیث صحیح سے کوئی نص تو درکنار کسی ضعیف حدیث سے بھی حکم ممانعت نہیں دیکھا سکتے۔ اور محض نفسانی خواہشات اور شیطان کی اتباع نے انہیں مقام نبوت ﷺ کا دشمن بنا رکھا ہے۔ اسی طرح روضہ رسول ﷺ کی حاضری کو خود ان خارجیوں میں بعض نے جائز کہا ہے اور بعض نے (نعوذ باللہ) حرام کہا ہے جیسے ابن تیمیہ وغیرہ کی طرح غیر مستند محقق بھی شامل ہیں۔

اہل سنت کی علامات وحقانیت:

مشہور محدث و محقق امام سخاوی علیہ الرحمہ حضرت امام زین العابدین رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ کثرت سے صلوٰۃ وسلام پڑھنا اہل سنت (یعنی سنی) ہونے کی علامت ہے۔ (القول البدیع، فضائل اعمال)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے اس آیت کی تفسیر یہ ہے کہ قیامت کے بعض چہرے چمکتے ہوں گے آپ رضی اللہ تعالی عنہ نے فرمایا کہ جن قیامت کے دن اہل سنت کے چہرے چمکتے ہوں گے۔ (مسند ابویعلی)

جمہور مفسرین کے نزدیک سفیدی سے مراد نور ایماںؐ کی سفیدی ہے یعنی مومنین کے چہرے نور ایمان سے منور ہوں گے اور سیاہی سے مراد کفر کی سیاہی ہے یعنی کافروں کے چہروں پر کفر کی قدورت چھائی ہوگی، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے اس سے اہل سنت و جماعت مراد لئے ہیں۔

حضرت عوف بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: یہودا کہتر فرقوں میں تقسیم ہوگئے پس ایک فرقہ جنتی ہے باقی ستر دوزخی ہیں اور نصرانی بہتر فرقوں میں تقسیم ہوگئے پس ایک فرقہ جنتی ہے اور اکہتر دوزخ میں ہوں گے۔ اور مجھے قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے میری امت تہتر فرقوں میں تقسیم ہو جائے گی پس ایک فرقہ جنتی ہے جبکہ ۷۲ فرقے دوزخ میں ہوں گے۔ عرض کیا گیا یا رسول اللہ ﷺ وہ ایک فرقہ کون سا ہوگا؟ فرمایا: وہ جماعت ہے۔

(سنن ابن ماجہ ج ۲ ص ۲۸۷، قدیمی کتب خانہ کراچی)

اس سے پہلی حدیث میں سواد اعظم سے مراد اہل سنت و جماعت ہے اور یہ حدیث اہل سنت و جماعت والوں کیلئے معیار عظمت ہے نیز اس حدیث سے اہل سنت و جماعت مراد لینا کسی دلیل کا محتاج نہیں کیونکہ اہل سنت و جماعت کے سوا باقی بہتر فرقے اکٹھے کر لئے جائیں تو وہ اس کا دسواں حصہ بھی نہیں بنتے۔ امام المحدثین امام جلال الدین علیہ الرحمہ ''اتمام الدرایہ'' میں فرماتے ہیں کہ ہمارا یہ اعتقاد ہے کہ امام شافعی، امام مالک، امام ابو حنیفہ اور امام احمد رضی اللہ عنہم اور تمام ائمہ اپنے رب کی طرف سے ہدایت پر ہیں۔ عقائد اور دوسرے مسائل میں بھی ہمارا یہ اعتقاد ہے کہ امام ابوالحسن اشعری رضی اللہ عنہ اہل سنت کے امام ہیں اور طریقت میں سید الطائفہ حضرت جنید علیہ الرحمہ امام ہیں۔ (انجاح الحاجہ، ج ۲، ص ۲۸۳، قدیمی کتب خانہ کراچی)

بَابُ الْمَعْدِنِ وَالرِّكَازِ

﴿یہ باب کانوں اور دفینوں کے بیان میں ہے﴾

باب المعدن کی مطابقت فقہی کا بیان:

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ معدن عدن سے بنا ہے۔اس کا معنی ہے۔اقامت ہے۔جس طرح کہا ہے کہ ''عَدَنَ بِالْمَكَانِ إِذَا أَقَامَ بِهِ '' وہ مکان میں جب قیام پذیر ہوا۔اور اسی سے جنات عدن ہے کہ یہ ہر چیز کا مرکز ہوتا ہے۔اور اہل لغت نے کہا ہے کہ معدن کا اصل میں معنی یہ ہے کہ کسی مکان میں مقید ہو کر استقرار پکڑنا ہے۔پھر یہ معدن کا لفظ ان چیزوں سے متعلق مشہور ہو گیا ہے جو قرار پکڑنے والی ہیں اور اللہ تعالی نے جن چیزوں کو زمین کی تخلیق کے دن بنایا تھا۔حتیٰ کہ لفظ ابتدائی طور پر ہی بغیر کسی قرینے کے ان اشیاء کی طرف منتقل ہو گیا۔اور کنز اور ثابت شدہ مال کو کہتے ہیں جو لوگوں کے فعل کی وجہ سے ہوتا ہے۔اور رکاز عام ہے اور یہ ''رکز'' سے بنا ہے اور مفہوم عام ہے خواہ اس کو انسان نے رکھا ہو یا اللہ تعالی نے کو اس کو پوشیدہ کیا ہو۔اور ان کا حقیقی معنی مشترک ہے جو دفینوں کے ساتھ خاص نہیں ہے۔(فتح القدیر، ج ۴، ص، ۱۲۵، بیروت)

سونے چاندی کے دفینوں میں خمس کا بیان:

قَالَ (مَعْدِنُ ذَهَبٍ أَوْ فِضَّةٍ أَوْ حَدِيدٍ أَوْ رَصَاصٍ أَوْ صُفْرٍ وُجِدَ فِي أَرْضِ خَرَاجٍ أَوْ عُشْرٍ فَفِيهِ الْخُمُسُ) عِنْدَنَا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ :لَا شَيْءَ عَلَيْهِ فِيهِ ؛ لِأَنَّهُ مُبَاحٌ سَبَقَتْ يَدُهُ إلَيْهِ كَالصَّيْدِ إلَّا إذَا كَانَ الْمُسْتَخْرَجُ ذَهَبًا أَوْ فِضَّةً فَيَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ ، وَلَا يُشْتَرَطُ الْحَوْلُ فِي قَوْلٍ ؛ لِأَنَّهُ نَمَاءٌ كُلُّهُ وَالْحَوْلُ لِلتَّنْمِيَةِ وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (وَفِي الرِّكَازِ الْخُمُسُ) وَهُوَ مِنْ الرَّكْزِ فَأُطْلِقَ عَلَى الْمَعْدِنِ وَلِأَنَّهَا كَانَتْ فِي أَيْدِي الْكَفَرَةِ فَحَوَتْهَا أَيْدِينَا غَلَبَةً فَكَانَتْ غَنِيمَةً .

وَفِي الْغَنَائِمِ الْخُمُسُ بِخِلَافِ الصَّيْدِ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ فِي يَدِ أَحَدٍ إلَّا أَنَّ لِلْغَانِمِينَ يَدًا حُكْمِيَّةً لِثُبُوتِهَا عَلَى الظَّاهِرِ ، وَأَمَّا الْحَقِيقِيَّةُ فَلِلْوَاجِدِ فَاعْتَبَرْنَا الْحُكْمِيَّةَ فِي حَقِّ الْخُمُسِ وَالْحَقِيقَةَ فِي حَقِّ الْأَرْبَعَةِ الْأَخْمَاسِ حَتَّى كَانَتْ لِلْوَاجِدِ

ترجمہ:

سونے یا چاندی، لوہے، رنگ یا پیتل کی وہ کان جو خراجی یا عشری زمین میں پائی گئی تو اس میں ہمارے نزدیک خمس ہے۔جبکہ

امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا کہ اس پر کچھ بھی نہیں ہے۔اس لئے کہ یہ ایک مباح چیز ہے جو پہلی مرتبہ اسے ملی ہے جس طرح شکار ہے ہاں البتہ جب کان نکالی گئی چیز سونا یا چاندی ہو تو اس میں زکوٰۃ واجب ہو جائے گی۔اور ایک قول کے مطابق سال گزرنا بھی ضروری نہیں ہے کیونکہ یہ مال تو سارے کا سارا نمو ہی ہے اور سال گزرنے کی شرط نمو کی وجہ سے تھی۔جبکہ ہماری دلیل نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے کہ رکاز میں خمس ہے (ائمہ ستہ) اور رکاز، رکز سے مشتق ہے لہذا معدن پر بھی اس کا اطلاق ہوا۔کیونکہ یہ کانیں کفار کے قبضہ میں تھیں۔اور جب ہمارا غلبہ ان پر ہو گیا تو یہ کانیں غنیمت میں آ گئیں اور غنائم میں خمس ہوتا ہے بہ خلاف شکار کے کیونکہ شکار کسی کے قبضہ میں نہیں ہوتا۔البتہ غازیوں کا قبضہ بطور حکم قبضہ تھا جو اس کے ظاہری ثبوت کی وجہ سے تھا۔اور حقیقت میں قبضہ اس شخص کا ہوا جس نے اسے پایا ہے لہذا ہم نے خمس کے حق میں حکم قبضے کا اعتبار کیا ہے۔اور چار خمس کے حق میں قبضہ حقیقی کا اعتبار کیا ہے حتیٰ کہ جب وہ اس کو پانے والا ہو۔

رکاز کی زکوٰۃ:

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اگر جانور کسی کو زخمی کر دے تو معاف ہے اگر کنواں کھدوانے میں کوئی مر جائے تو معاف ہے اگر کان کھدوانے میں کوئی مر جائے تو معاف ہے اور رکاز میں پانچواں حصہ واجب ہوتا ہے۔(بخاری ومسلم)

حدیث میں مذکور رکاز سے کیا مراد ہے؟

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ حدیث میں جس رکاز کا ذکر کیا گیا ہے اس سے کان (معدن) مراد ہے لیکن اہل حجاز رکاز سے زمانہ جاہلیت کے دفینے (زمین دوز کیے ہوئے خزانے) مراد لیتے ہیں جہاں تک حدیث کا ظاہر مفہوم اور اس کا سیاق وسباق ہے اس کے پیش نظر وہی معنی زیادہ مناسب اور بہتر معلوم ہوتے ہیں جو حضرت امام اعظم نے مراد لیے ہیں پھر یہ کہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ایک ارشاد گرامی بھی رکاز کے اسی معنی کی وضاحت کرتا ہے چنانچہ منقول ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے جب دریافت کیا گیا کہ رکاز وہ سونا اور چاندی ہیں جنہیں اللہ تعالیٰ نے زمین میں اس کی تخلیق کے وقت ہی پیدا فرمایا ہے۔

کان میں سے نکلنے والی چیزوں کی قسمیں

اس موقع پر یہ بھی جان لیجئے کہ جو چیزیں کان سے برآمد ہوتی ہیں ان کی تین قسمیں ہیں۔

(۱) وہ چیزیں جو منجمد ہوں اور آگ میں ڈالنے سے نرم ہو جائیں نیز منقش کئے جانے کے قابل ہوں یعنی جو سکے وغیرہ ڈھالنے کے کام آ سکتی ہوں جیسے سونا، چاندی، لوہا اور رانگا وغیرہ۔(۲) وہ چیزیں جو منجمد نہیں ہوتیں جیسے پانی، تیل، رال اور گندھک وغیرہ۔

(۳) وہ چیزیں جو آگ میں ڈالنے سے نرم نہ ہوتی ہوں اور نہ سکے وغیرہ کے لیے ڈھالی جا سکتی ہوں جیسے پتھر، چونا، ہڑتا اور یاقوت وغیرہ، چنانچہ ان تینوں اقسام میں سے صرف پہلی قسم میں زکوٰۃ کے طور پر خمس یعنی پانچواں حصہ نکالنا واجب ہے اور اس کے لیے ایک سال گزرنا شرط نہیں ہے حضرت امام شافعی کے نزدیک معدنیات میں سے صرف سونے چاندی میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے دوسری معدنیات مثلاً لوہے، رانگ وغیرہ میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی۔

سونے چاندی کے معادن میں خمس وربع عشر ہونے میں فقہ شافعی وحنفی کا اختلاف:

علامہ علاؤالدین کاسانی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک سونے چاندی کے معادن میں عشر کا چوتھائی ہے۔ جس طرح زکوٰۃ میں ہوتا ہے البتہ نصاب کی شرط کا ہونا ضروری ہے۔ اور دوسو دراہم سے کم میں نہیں ہے۔ جبکہ بعض اصحاب نے تکمیل حول کی شرط بھی بیان کی ہے۔

جبکہ ہمارے نزدیک سونے چاندی کے معادن میں خمس واجب ہے اور یہ اسی طرح واجب ہوگا جس طرح دوسری غنائم میں ہوتا ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل کا جواب یہ حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے بلال بن حارث کے قبیلے سے ربع عشر وصول کرنا ختم کیا اور وہ معدنیات والا قبیلہ تھا۔ اور یہ دلیل بھی ہے کہ وہ زمین نمو والی تھی لہٰذا اس کیلئے مناسب یہی تھا کہ اس میں عشر واجب کیا جائے۔

ہماری دوسری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ سے جب کنز معادن کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: اور اس میں خمس ہے۔ اس حدیث میں "قَال فيه وفی الرِّكَازِ الْخُمُسُ" رکاز کا عطف کنز پر ڈالا گیا ہے۔ اور اصول یہ ہے کسی چیز کا عطف اس کی ذات پر نہیں ڈالا جاتا ہے۔ (بدائع الصنائع، ج ۵، ص ۳۹، بیروت)

اپنے گھر میں پائے گئے دفینے کا بیان:

(وَلَوْ وَجَدَ فِي دَارِهِ مَعْدِنًا فَلَيْسَ فِيهِ شَيْءٌ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَا فِيهِ الْخُمُسُ لِإِطْلَاقِ مَا رَوَيْنَا وَلَهُ أَنَّهُ مِنْ أَجْزَاءِ الْأَرْضِ مُرَكَّبٌ فِيهَا وَلَا مُؤْنَةَ فِي سَائِرِ الْأَجْزَاءِ فَكَذَا فِي هَذَا الْجُزْءِ ؛ لِأَنَّ الْجُزْءَ لَا يُخَالِفُ الْجُمْلَةَ ، بِخِلَافِ الْكَنْزِ ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُرَكَّبٍ فِيهَا (وَإِنْ وَجَدَهُ فِي أَرْضِهِ فَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ فِيهِ رِوَايَتَانِ) وَوَجْهُ الْفَرْقِ عَلَى إِحْدَاهُمَا وَهُوَ رِوَايَةُ الْجَامِعِ الصَّغِيرِ أَنَّ الدَّارَ مُلِكَتْ خَالِيَةً عَنْ الْمُؤَنِ دُونَ الْأَرْضِ وَلِهَذَا وَجَبَ الْعُشْرُ ، وَالْخَرَاجُ فِي الْأَرْضِ دُونَ الدَّارِ فَكَذَا هَذِهِ الْمُؤْنَةُ

ترجمہ:

اور اگر اس نے اپنے گھر میں معدن پایا تو حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک اس میں کوئی چیز واجب نہیں ہے۔ اور صاحبین نے کہا ہے کہ اس میں بھی خمس واجب ہے اس حدیث کے مطلق ہونے کی وجہ سے جسے ہم نے روایت کیا ہے اور حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ معدن زمین کے اجزاء سے زمین کے اندر مرکب ہے۔ جبکہ زمین کے اجزاء میں کوئی مؤنت اور بار (پھل) نہیں ہے لہٰذا اس جز کے اندر بھی کسی بار کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔ اس دلیل کی وجہ سے جز اپنے کل سے مخالف نہیں ہوا کرتا۔ بہ خلاف کنز کے کیونکہ زمین میں مرکب نہیں ہوتا۔ اور اگر اس نے اپنی مملوکہ زمین میں معدن پایا تو حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک اس بارے میں دو روایات ہیں اور فرق کی وجہ یہ ہے کہ ان میں ایک روایت جو جامع صغیر میں ہے وہ یہ ہے کہ وہ گھر اس طرح مملوک ہوا ہے کہ وہ تمام مشکلات واخراجات سے خالی ہے جبکہ زمین ایسی نہیں ہوتی اسی وجہ سے عشر اور خراج زمین میں واجب ہے جبکہ گھر میں واجب نہیں ہے۔ کیونکہ محض خرچ ہوگا۔

کان اور دفینہ کا بیان:

ا. کان (مادن) اور دفینہ میں خمس لیا جائے گا

۲. کان سے جو چیزیں نکلتی ہیں تین قسم کی ہیں: اول جو آگ میں پگھل جاتی ہیں، دوم مائعات یعنی بہنے والی چیزیں، سوم جو نہ پگھلتی ہیں اور نہ بہنے والی ہیں پہلی قسم کی چیزوں میں خُمس یعنی پانچوں حصہ واجب ہے اور وہ چیزیں یہ ہیں: سونا، چاندی، لوہا، رانگ، تانبا اور کانسی وغیرہ پارہ میں بھی خُمس واجب ہے یہی صحیح ہے دوسری اور تیسری قسم کی چیزوں میں خمس واجب نہیں ہے، بہنے والی چیزوں کی مثال پانی اور تیل وغیرہ ہیں اور وہ چیزیں جو نہ پگھلتی ہیں نہ بہتی ہیں ان کی مثال چونا، گچ، جواہرات مثلاً یاقوت، زمرد، فیروزہ، موتی، سرمہ اور پھٹکڑی وغیرہ ہیں پس ان دونوں قسموں میں کوئی خمس نہیں لیا جائے گا

۳. کان یا دفینہ عشری زمین میں نکلے یا خراجی زمین میں ہر حال میں اس میں خمس واجب ہوگا

۴. اگر کسی کے گھر یا اس کی دکان میں کان نکل آئی تو خمس واجب ہونے میں اختلاف ہے امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس میں خمس واجب نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک خمس واجب ہے اور باقی چار حصہ بالاتفاق مالک مکان کا ہوگا مملوکہ زمین کی کان میں امام ابوحنیفہ سے دو روایتیں ہیں کتاب الاصل کی روایت میں مملوکہ زمین اور گھر میں کوئی فرق نہیں ہے یعنی امام صاحب کے نزدیک ان میں کچھ واجب نہیں ہے سب مالک کا ہے اور دوسری روایت میں جو جامع الصغیر کی ہے اس کے مطابق دونوں میں فرق ہے یعنی گھر (مکان و دکان) میں کچھ لازم نہیں ہے اور مملوکہ زمین میں خمس واجب ہے بعض کے نزدیک اصل کی روایت کو ترجیح ہے اور بعض کے نزدیک جامع الصغیر کی روایت کو ترجیح ہے اور قیاس بھی اسی کا مقتضی ہے۔

کنز کی زکوٰۃ کے وجوب کا بیان:

(وَإِنْ وَجَدَ رِكَازًا) أَىْ كَنْزًا (وَجَبَ فِيهِ الْخُمُسُ) عِنْدَهُمْ لِمَا رَوَيْنَا وَاسْمُ الرِّكَازِ يَنْطَلِقُ عَلَى الْكَنْزِ لِمَعْنَى الرَّكْزِ وَهُوَ الْإِثْبَاتُ ثُمَّ إنْ كَانَ عَلَى ضَرْبِ أَهْلِ الْإِسْلَامِ كَالْمَكْتُوبِ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الشَّهَادَةِ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ اللُّقَطَةِ وَقَدْ عُرِفَ حُكْمُهَا فِي مَوْضِعِهِ ، وَإِنْ كَانَ عَلَى ضَرْبِ أَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ كَالْمَنْقُوشِ عَلَيْهِ الصَّنَمُ فَفِيهِ الْخُمُسُ عَلَى كُلِّ حَالٍ لِمَا بَيَّنَّا ثُمَّ إنْ وَجَدَهُ فِي أَرْضٍ مُبَاحَةٍ فَأَرْبَعَةُ أَخْمَاسِهِ لِلْوَاجِدِ ؛ لِأَنَّهُ تَمَّ الْإِحْرَازُ مِنْهُ إذْ لَا عِلْمَ بِهِ لِلْغَانِمِينَ فَيَخْتَصُّ هُوَ بِهِ ، وَإِنْ وَجَدَهُ فِي أَرْضٍ مَمْلُوكَةٍ ، فَكَذَا الْحُكْمُ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ ؛ لِأَنَّ الِاسْتِحْقَاقَ بِتَمَامِ الْحِيَازَةِ وَهِيَ مِنْهُ ، وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ هُوَ لِلْمُخْتَطِّ لَهُ وَهُوَ الَّذِي مَلَّكَهُ الْإِمَامُ هَذِهِ الْبُقْعَةَ أَوَّلَ الْفَتْحِ ؛ لِأَنَّهُ سَبَقَتْ يَدُهُ إلَيْهِ وَهِيَ يَدُ الْخُصُوصِ فَيَمْلِكُ بِهَا مَا فِي الْبَاطِنِ وَإِنْ كَانَتْ عَلَى الظَّاهِرِ ، كَمَنْ اصْطَادَ سَمَكَةً فِي بَطْنِهَا دُرَّةٌ مَلَكَ الدُّرَّةَ ثُمَّ بِالْبَيْعِ لَمْ تَخْرُجْ عَنْ مِلْكِهِ ؛ لِأَنَّهُ مُودَعٌ فِيهَا بِخِلَافِ الْمَعْدِنِ ؛ لِأَنَّهُ مِنْ أَجْزَائِهَا فَيَنْتَقِلُ إلَى الْمُشْتَرِي وَإِنْ لَمْ يُعْرَفْ الْمُخْتَطُّ لَهُ يُصْرَفُ إلَى أَقْصَى مَالِكٍ يُعْرَفُ فِي الْإِسْلَامِ عَلَى مَا قَالُوا وَلَوْ اشْتَبَهَ الضَّرْبُ يُجْعَلُ جَاهِلِيًّا فِي ظَاهِرِ الْمَذْهَبِ ؛ لِأَنَّهُ الْأَصْلُ وَقِيلَ يُجْعَلُ إسْلَامِيًّا فِي زَمَانِنَا لِتَقَادُمِ الْعَهْدِ

ترجمہ

اور جس نے کنز (دفن شدہ مال) پایا۔ تو احناف ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس میں خمس واجب ہوگا۔ اسی حدیث کی بناء پر جس کو ہم روایت کر چکے ہیں۔ اور رکاز کا اطلاق کنز پر ہوتا ہے۔ کیونکہ رکز کا معنی اثبات ہے۔ پھر اگر یہ دفن شدہ مال اہل اسلام کی قسم میں سے ہے جس طرح اس پر کلمہ شہادت لکھا ہوا ہوتا ہے۔ تو یہ لقطہ کے حکم میں ہوگا۔ اور لقطہ کا حکم اس کے مقام پر پہچان لیا گیا ہے۔ اور اگر دفن شدہ مال اہل جاہلیت کے طرز پر ہے جیسا کہ اس پر بت کی تصویر ہو تو اس میں ہر حال میں خمس واجب ہے۔ اسی دلیل کی نبیاد پر جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور اگر اس نے زمین مباح میں پایا تو چار خمس پانے والے کی طرح ہے۔ کیونکہ اپنی حفاظت میں لینا اسی کی جانب ہے۔ کیونکہ غازیوں کو تو اس کا علم بھی نہ تھا۔ لہٰذا یہی آدمی اس کے ساتھ خاص ہو گیا۔ اور اگر اس نے مملوکہ زمین میں پایا تو حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک یہی حکم ہے۔ کیونکہ یہ حقدار اس وجہ سے ہوا ہے کہ اس کو اپنی حفاظت میں لایا ہے۔ اور یہ اسی آدمی سے پایا گیا ہے۔ اور شیخین کے نزدیک یہ مختط لہ (جس کیلئے خط کھینچا گیا ہو) کا ہے۔ اور مختط لہ وہ شخص ہے جس کو امام نے فتح سے پہلے زمین کا مالک بنا دیا ہو۔ کیونکہ مختط لہ کا ہاتھ اسی جانب بڑھ چکا ہے۔ اور یہ خاص قبضہ ہے لہٰذا اس قبضہ خاص کی وجہ سے

اس چیز کا مالک ہونا ہے اور جو زمین میں ہے اس کا بھی مالک یہی ہوگا۔ اگرچہ اس کا قبضہ ظاہر پر ہے جس طرح کسی نے مچھلی کا شکار کیا جس کے پیٹ میں موتی ہے پھر فروخت کرنے کی وجہ سے یہ دفینہ اس کی ملکیت سے خارج نہ ہوگا۔ کیونکہ زمین کے ودیعت کیا ہوتا ہے۔ بہ خلاف کان کے کیونکہ وہ زمین اجزاء میں سے ہے لہٰذا معدن مشتری کی طرف منتقل ہو جائے گا۔ اور اگر مختط لہ معلوم نہ ہو تو دفینہ آخری مالک کی طرف پھیرا جائے گا۔ جو اسلام میں پہنچانا جاتا ہے۔ متاخرین مشائخ کا قول بھی یہی ہے اور اگر ٹھیکہ مشتبہ ہو جائے تو ظاہری مذہب کے مطابق اس کو کفر قرار دیا جائے گا کیونکہ اس میں اصل یہی ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ہمارے زمانہ میں اسلامی قرار دیا جائے گا۔

کنز کی تعریف و پہچان کرنے کا بیان:

امام ابو داؤد اپنی سند کے ساتھ روایت کرتے ہیں۔ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں۔ کہ میں سونے کے اوضاع (ایک قسم کا زیور) پہنا کرتی تھی میں نے پوچھا یا رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کیا یہ بھی کنز کی تعریف میں آتے ہیں؟ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جو مال اتنی مقدار کو پہنچ جائے جس پر زکوٰۃ دینا لازم ہو جاتا ہے اور پھر اس کی زکوٰۃ دی جائے تو وہ کنز میں شمار نہیں ہوگا۔ (سنن ابو داؤد)

کنز اصطلاح شرع میں اس مال کو کہتے ہیں جس کی زکوۃ ادا نہ کی جاتی ہو۔ حضرت ابن عمر سے یہی مروی ہے بلکہ فرماتے ہیں جس مال کی زکوۃ دے دی جاتی ہو وہ اگر ساتویں زمین تلے بھی ہو تو وہ کنز نہیں اور جس کی زکوۃ نہ دی جاتی ہو وہ گو زمین پر ظاہر پھیلا پڑا ہو تو کنز ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ، حضرت جابر رضی اللہ عنہ اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم سے بھی موقوفاً اور مرفوعاً یہی مروی ہے۔ حضرت عمر بن خطاب بھی یہی فرماتے ہیں اور فرماتے ہیں بغیر زکوۃ کے مال سے اس مالدار کو داغا جائے گا۔ آپ کے صاحبزادے حضرت عبداللہ سے مروی ہے کہ یہ زکوۃ کے اترنے سے پہلے تھا زکوۃ کا حکم نازل فرما کر اللہ نے اسے مال کی طہارت بنا دیا۔ خلیفہ برحق حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمتہ اللہ علیہ اور عراک بن مالک نے بھی یہی فرمایا ہے کہ اسے قول ربانی (آیت خذ من اموالهم الخ،) نے منسوخ کر دیا ہے۔

حضرت ابو امامہ فرماتے ہیں کہ تلواروں کا زیور بھی کنز یعنی خزانہ ہے۔ یاد رکھو میں تمہیں وہی سناتا ہوں جو میں نے جناب پیغمبر حق صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ چار ہزار اور اس سے کم تو نفقہ ہے اور اس سے زیادہ کنز ہے۔ لیکن یہ قول غریب ہے۔ مال کی کثرت کی مذمت اور کمی کی مدحت میں بہت سی حدیثیں وارد ہوئی ہیں بطور نمونے کے ہم بھی یہاں ان میں سے چند نقل کرتے ہیں۔

مسند عبدالرزاق میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں سونے چاندی والوں کے لئے ہلاکت ہے تین مرتبہ آپ کا یہی فرمان سن کر صحابہ پر شاق گذرا اور انہوں نے سوال کیا کہ پھر ہم کس قسم کا مال رکھیں؟ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ

وسلم سے یہ حالت بیان کر کے یہی سوال کیا تو آپ نے فرمایا کہ ذکر کرنے والی زبان شکر کرنے والا دل اور دین کے کاموں میں مدد دینے والی بیوی۔

مسند احمد میں ہے کہ سونے چاندی کی مذمت کی یہ آیت جب اتری اور صحابہ نے آپس میں چرچا کیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہالو میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کرآتا ہوں اپنی سواری تیز کر کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے جا ملے اور روایت میں ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے کہا پھر ہم اپنی اولادوں کے لئے کیا چھوڑ جائیں؟ اس میں ہے کہ حضرت عمر کے پیچھے ہی پیچھے حضرت ثوبان بھی تھے۔ آپ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سوال پر فرمایا کہ اللہ تعالٰی نے زکوۃ اسی لئے مقرر فرمائی ہے کہ بعد کا مال پاک ہو جائے۔ میراث کے مقرر کرنے کا ذکر کیا جا رہا ہے کہ جمع کرنے میں کوئی حرج نہیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ یہ سن کر مارے خوشی کے تکبیریں کہنے لگے۔ آپ نے فرمایا لو اور سنو میں تمہیں بہترین خزانہ بتاؤں نیک عورت جب اس کا خاوند اس کی طرف نظر ڈالے تو وہ اسے خوش کردے اور جب حکم دے فوراً بجالائے اور جب وہ موجود نہ ہو تو اس کی ناموس کی حفاظت کرے۔ حسان بن عطیہ کہتے ہیں کہ حضرت شداد بن اوس رضی اللہ عنہ ایک سفر میں تھے ایک منزل میں اترے اور اپنے غلام سے فرمایا کہ چھری لاؤ کھیلیں مجھے برا معلوم ہوا آپ نے افسوس ظاہر کیا اور فرمایا میں نے تو اسلام کے بعد سے اب تک ایسی بے احتیاطی کی بات کبھی نہیں کی تھی اب تم اسے بھول جاؤ اور ایک حدیث بیان کرتا ہوں اسے یاد رکھو لو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جب لوگ سونا چاندی جمع کرنے لگیں تم ان کلمات کو بکثرت کہا کرو۔

اللھم انی اسئلك الثبات فی الامر والعزیمة علی الرشد واسئلك شكر نعمتك واسئلك حسن عبادتك واسئلك قلباسلیماواسئلك لساناصادقاواسئلك من خیر ماتعلم واعوذبك من شرماتعلم واستغفرك لما تعلم انك انت علام الغیوب۔

یا اللہ میں تجھ سے کام کی ثابت قدمی اور بھلائیوں کی پختگی اور تیری نعمتوں کا شکر اور تیری عبادتوں کی اچھائی اور سلامتی والا دل اور سچی زبان اور تیرے علم میں جو بھلائی ہے وہ اور تیرے علم میں جو برائی ہے اس کی پناہ اور جن برائیوں کو تو جانتا ہے ان سے استغفار طلب کرتا ہوں۔ میں مانتا ہوں کہ تو تمام غیب جاننے والا ہے۔ (مسند احمد بن حنبل)

آیت میں بیان ہے کہ اللہ کی راہ میں اپنے مال کو خرچ نہ کرنے والے اور اسے بچا بچا کر رکھنے والے دردناک عذاب دیئے جائیں گے۔ قیامت کے دن اسی مال کو خوب تپا کر گرم آگ جیسا کر کے اس سے ان کی پیشانیاں، پہلو اور کمر داغی جائے گی اور بطور زجر و توبیخ کے ان سے فرمایا جائے گا کہ لو اپنی جمع جتھا کا مزہ چکھو۔ جیسے اور آیت میں ہے کہ فرشتوں کو حکم ہوگا کہ گرم پانی کا تریڑ دوزخیوں کے سروں پر بہاؤ اور ان سے کہو کہ عذاب کا لطف اٹھاؤ تم بڑے ذی عزت اور بزرگ سمجھے جاتے رہے ہو بدلہ اس کا یہ ہے۔ ثابت ہوا کہ جو شخص جس چیز کو محبوب بنا کر اللہ کی اطاعت سے اسے مقدم رکھے گا اسی کے ساتھ اسے عذاب ہوگا۔ ان مالداروں نے مال کی محبت میں اللہ کے فرمان کو بھلا دیا تھا آج اسی مال سے انہیں سزا دی جا رہی ہے جیسے کہ ابولہب کھلم کھلا حضور صلی

اللہ علیہ وسلم کی دشمنی کرتا تھا اور اس کی بیوی اس کی مدد کرتی تھی قیامت کے دن آگ کے اور بھڑکانے کے لئے وہ اپنے گلے میں رسی ڈال کر لکڑیاں لا لا کر اسے سلگائے گی اور وہ اس میں جلتا رہے گا۔ یہ مال جو یہاں سے سب سے زیادہ پسندیدہ ہیں یہی مال قیامت کے دن سب سے زیادہ مضر ثابت ہوں گے۔ اسی کو گرم کر کے اس سے داغ دیئے جائیں گے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ایسے مالداروں کے جسم اتنے لمبے چوڑے کر دیئے جائیں گے کہ ایک ایک دینار و درہم اس پر آجائے پھر کل مال آگ جیسا بنا کر علیحدہ علیحدہ کر کے سارے جسم پر پھیلا دیا جائے گا یہ نہیں ایک کے بعد ایک داغ لگے۔ بلکہ ایک ساتھ سب کے سب۔ مرفوعاً بھی یہ روایت آئی ہے لیکن اس کی سند صحیح نہیں۔ واللہ اعلم۔

(تفسیر ابن کثیر، سورۃ توبہ، ۳۴)

دارالحرب میں امان کے ساتھ داخل ہونے والے کے رکاز کا حکم:

(وَمَنْ دَخَلَ دَارَ الْحَرْبِ بِأَمَانٍ فَوَجَدَ فِی دَارِ بَعْضِهِمْ رِكَازًا رَدَّهُ عَلَيْهِمْ) تَحَرُّزًا عَنْ الْغَدْرِ ؛ لِأَنَّ مَا فِی الدَّارِ فِی يَدِ صَاحِبِهَا خُصُوصًا (وَإِنْ وَجَدَهُ فِی الصَّحْرَاءِ فَهُوَ لَهُ) ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِی يَدِ أَحَدٍ عَلَى الْخُصُوصِ فَلَا يُعَدُّ غَدْرًا وَلَا شَیْءَ فِيهِ ؛ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ مُتَلَصِّصٍ غَيْرِ مُجَاهِرٍ (وَلَيْسَ فِی الْفَيْرُوزَجِ الذی يُوجَدُ فِی الْجِبَالِ خُمُسٌ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا خُمُسَ فِی الْحَجَرِ) (وَفِی الزِّئْبَقِ الْخُمُسُ) فِی قَوْلِ أَبِی حَنِيفَةَ آخِرًا وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ خِلَافًا لِأَبِی يُوسُفَ .

ترجمہ:

اور جو شخص امان کے ساتھ دارالحرب میں داخل ہو پھر اس نے کسی حربی کے ہاں رکاز پایا تو وہ اس رکاز کو مکان کے مالکوں کی طرف واپس کر دے۔ تا کہ وہ غذر اور عہد شکنی سے بچ جائے۔ کیونکہ جو چیز گھر میں موجود ہوتی ہے وہ مالک ہی کے قبضہ میں ہوتی ہے اور اس نے رکاز دارالحرب کے صحراء میں پایا تو رکاز اسی پانے والا کا ہوگا کیونکہ یہ کسی خاص کے قبضہ میں نہیں ہے۔ لہٰذا یہ غذر شمار نہ ہوگا۔ اور اس میں کوئی چیز واجب نہیں ہے۔ کیونکہ یہ اس شخص کے درجے میں ہوگا جو خفیہ مال چوری کرتا ہے۔ اور وہ فیروز (قیمتی موتی) جو پہاڑوں میں پایا جاتا ہے اس میں خمس نہیں ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: پتھر میں خمس نہیں ہے۔ (کامل ابن عدی، ابن ابی شیبہ) اور حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے دوسرے قول کے مطابق زیبق (الکحل، پارہ) میں خمس نہیں ہے اور حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے جبکہ حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے اس میں اختلاف کیا ہے۔

شرح

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ محیط برہانی میں ہے کہ امام محمد علیہ الرحمہ نے اس مسئلہ کو جامع صغیر میں رکاز کے

باب میں لکھا ہے۔جبکہ شیخ الاسلام نے کہا ہے کہ رکاز سے مراد معدن ہے۔اور امام قدوری نے اس کو کنز میں لکھا ہے۔لہذا اس طرح یہ مسئلہ کنز اور معدن ہونے میں برابر ہے۔

علامہ ترازی نے کہا ہے۔کہ یہاں یہ جاننا چاہیے کہ جب وہ شخص کسی معدن یا کنز یا رکاز کو پائے اور اگر اس نے صحراء میں پایا تو بغیر خمس کے اسی کا ہے۔خواہ وہ امان کے ساتھ ہو یا غیر امان کے ساتھ ہو۔

میں (علامہ عینی) کہتا ہوں۔مصنف نے اس کو امان کی قید کے ساتھ مقید کیا ہے اور یہ اس لئے ہے کہ جب اس نے ان کے گھروں میں سے کسی ایک گھر میں میں پایا۔اور البتہ اگر اس نے صحرا میں پایا تو کسی کی بھی ملکیت نہیں ہے تو وہ اسی کا ہوگا۔جس نے اس کو پایا ہے۔اور اس میں خمس نہیں ہے۔خواہ وہ امان کے ساتھ داخل ہوا ہے یا نہیں۔

فقہ مالکی کے مطابق فقیہ ابن ماجستون نے کہا ہے ہے قنیہ میں ہے کہ جب وہ امان کے ساتھ داخل ہوا ہے تو وہ اس کیلئے پاک نہیں ہے۔(البنائیہ شرح الہدایہ، ج ۴، ص، ۱۳۶، حقانیہ ملتان)

خمس کے فرض ہونے کی کیفیت کا بیان

()۔سیدنا عمر بن خطاب ؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ہمارا کوئی وارث نہیں ہوتا، جو کچھ (مال) ہم چھوڑ جائیں وہ صدقہ ہے۔ اور رسول اللہ ﷺ اسی مال میں سے اپنے گھر والوں کے لیے سال بھر کا خرچ لے لیتے تھے، اس کے بعد جو کچھ بچتا، اس کو اس مصرف میں خرچ کر دیتے تھے جہاں اللہ کا مال یعنی صدقہ خرچ کیا جاتا ہے۔ پھر (سیدنا عمر ؓ نے) اپنے پاس بیٹھے ہوئے صحابہ ؓ سے کہا کہ میں تمہیں اس اللہ کی قسم دلاتا ہوں جس کے حکم سے آسمان و زمین قائم ہیں (بتاؤ !) کیا تم جانتے ہو کہ رسول اللہ ﷺ نے یہ فرمایا تھا؟ انھوں نے کہا کہ بے شک آپ ﷺ نے یہ فرمایا تھا اور اس مجلس میں سیدنا علی، عباس، عثمان، عبدالرحمن بن عوف، زبیر اور سعد بن ابی وقاص ؓ تھے۔(بخاری، ۱۳۱۸)

عنبر و موتیوں میں خمس نہ ہونے کا بیان:

(وَلَا خُمُسَ فِي اللُّؤْلُؤِ وَالْعَنْبَرِ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ .وَقَالَ أَبُو يُوسُفُ :فِيهِمَا وَفِي كُلِّ حِلْيَةٍ تَخْرُجُ مِنْ الْبَحْرِ خُمُسٌ ؛ لِأَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَخَذَ الْخُمُسَ مِنْ الْعَنْبَرِ .

وَلَهُمَا أَنَّ قَعْرَ الْبَحْرِ لَمْ يَرِدْ عَلَيْهِ الْقَهْرُ فَلَا يَكُونُ الْمَأْخُوذُ مِنْهُ غَنِيمَةً وَإِنْ كَانَ ذَهَبًا أَوْ فِضَّةً ، وَالْمَرْوِيُّ عَنْ عُمَرَ فِيمَا دَسَرَهُ الْبَحْرُ وَبِهِ نَقُولُ (مَتَاعٌ وُجِدَ رِكَازًا فَهُوَ لِلَّذِي وَجَدَهُ وَفِيهِ الْخُمُسُ) مَعْنَاهُ :إذَا وُجِدَ فِي أَرْضٍ لَا مَالِكَ لَهَا ؛ لِأَنَّهُ غَنِيمَةٌ بِمَنْزِلَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ

ترجمہ:

طرفین کے نزدیک عنبر اور موتی میں خمس نہیں ہے جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک ان دونوں میں خمس ہے اور ہر وہ زیور جو سمندر سے نکلے اس میں خمس ہے۔اس لئے سیدنا فاروق اعظم رضی اللہ تعالی عنہ نے خمس وصول کیا تھا۔اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ سمندر کے جوش و خروش پر غلبہ حاصل نہیں کیا جا سکتا۔لہذا جو کچھ اس سے حاصل ہوگا وہ غنیمت نہ ہوگا خواہ وہ سونا چاندی ہی کیوں نہ ہو اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہ ایسی صورت میں ہے جب سمندر نے اسے کنارے پر نکال پھینکا ہو اور ہم بھی اسی کے قائل ہیں۔لہذا سامان بطور رکاز پایا گیا ہے اور یہ اسی کا ہوگا جس نے اسے پایا ہے۔اور اس میں خمس واجب ہے یعنی ایسی زمین سے حاصل کیا گیا ہے جس کا کوئی مالک نہیں ہے۔کیونکہ یہ مال سونے چاندی کے حساب سے غنیمت کے حکم میں ہے۔

سمندر سے نکلنے والی اشیاء میں زکوۃ میں فقہی تصریحات:

وقال ابن عباس - رضى الله عنهما - ليس العنبر بركاز هو شىء دسره البحر.

اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ عنبر کو رکاز نہیں کہہ سکتے۔عنبر تو ایک چیز ہے جسے سمندر کنارے پر پھینک دیتا ہے۔

وقال الحسن فى العنبر واللؤلؤ الخمس، فإنما جعل النبى صلى الله عليه وسلم فى الركاز الخمس، ليس فى الذى يصاب فى الماء .

اور امام بصری رحمہ اللہ نے کہا عنبر اور موتی میں پانچواں حصہ لازم ہے۔حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رکاز میں پانچواں حصہ مقرر فرمایا ہے۔تو رکاز اس کو نہیں کہتے جو پانی میں ملے۔(صحیح بخاری، حدیث نمبر 1498)

وقال الليث حدثنى جعفر بن ربيعة، عن عبد الرحمن بن هرمز، عن أبى هريرة - رضى الله عنه - عن النبى صلى الله عليه وسلم " أن رجلا من بنى إسرائيل سأل بعض بنى إسرائيل بأن يسلفه ألف دينار، فدفعها إليه، فخرج فى البحر، فلم يجد مركبا، فأخذ خشبة فنقرها فأدخل فيها ألف دينار، فرمى بها فى البحر، فخرج الرجل الذى كان أسلفه، فإذا بالخشبة فأخذها لأهله حطبا - فذكر الحديث - فلما نشرها وجد المال ."

اور لیث نے کہا کہ مجھ سے جعفر بن ربیعہ نے بیان کیا انہوں نے عبدالرحمٰن بن ہرمز سے انہوں نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کہ بنی اسرائیل میں ایک شخص تھا جس نے دوسرے بنی اسرائیل کے شخص سے ہزار اشرفیاں قرض مانگیں۔اس نے اللہ کے بھروسے پر اس کو دے دیں۔اب جس نے قرض لیا تھا وہ سمندر پر گیا کہ سوار ہو جائے اور قرض خواہ کا قرض ادا کرے لیکن سواری نہ ملی۔آخر اس نے قرض خواہ تک پہنچنے سے ناامید ہو کر ایک لکڑی لی اس کو خریدا اور ہزار

اشرفیاں اس میں بھر کر وہ لکڑی سمندر میں پھینک دی۔ اتفاق سے قرض خواہ کام کاج کو باہر نکلا سمندر پر پہنچا تو ایک لکڑی دیکھی اور اس کو گھر میں جلانے کے خیال سے لے آیا۔ پھر پوری حدیث بیان کی۔ جب لکڑی کو چیرا تو اس میں اشرفیاں پائیں۔

حضرت امام بخاری رحمتہ اللہ علیہ یہ ثابت فرمانا چاہتے ہیں کہ دریا میں سے جو چیزیں ملیں عنبر موتی وغیرہ ان میں زکوٰۃ نہیں ہے اور جن حضرات نے ایسی چیزوں کو رکاز میں شامل کیا ہے ان کا قول صحیح نہیں۔

حضرت امام اس ذیل میں یہ اسرائیلی واقعہ لائے جس کے بارے میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔ **قال الاسماعیلی لیس فی هذا الحدیث شئی یناسب الترجمة رجل اقترض قرضاً فارتجع قرضه و کذا قال الداودی حدیث الخشبة لیس من هذا الباب فی شئی و اجاب عبدالملک بانه اشاربه الی ان کل ماالقاه البحر جاز اخذه ولا خمس فیه الخ** (فتح الباری)

یعنی اسماعیلی نے کہا کہ اس حدیث میں باب سے کوئی وجہ مناسبت نہیں ہے ایسا ہی داؤدی نے بھی کہا کہ حدیث خشبہ کو (لکڑی جس میں روپیہ ملا) اس سے کوئی مناسبت نہیں۔ عبدالملک نے ان حضرات کو یہ جواب دیا ہے کہ اس کے ذریعہ سے امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ اشارہ فرمایا ہے کہ ہر وہ چیز جسے دریا باہر پھینک دے اس کا لینا جائز ہے اور اس میں خمس نہیں ہے اس لحاظ سے حدیث اور باب میں مناسبت موجود ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں **وذهب الجمهور الی انه لا یجب فیه شئی** یعنی جمہور اس طرف گئے ہیں کہ دریا سے جو چیزیں نکالی جائیں ان میں زکوٰۃ نہیں ہے۔

اسرائیلی حضرات کا یہ واقعہ قابل عبرت ہے کہ دینے والے نے محض اللہ کی ضمانت پر اس کو ایک ہزار اشرفیاں دے ڈالیں اور اسکی امانت و دیانت کو اللہ نے اس طرح ثابت رکھا کہ لکڑی کو معہ اشرفیوں کے قرض دینے والے تک پہنچا دیا۔ اور اس نے بایں صورت اپنی اشرفیوں کو وصول کرلیا۔ فیالواقع اگر قرض لینے والا وقت پر ادا کرنے کی صحیح نیت دل میں رکھتا ہو تو اللہ پاک ضرور ضرور کسی نہ کسی ذریعہ سے ایسے سامان مہیا کرادیتا ہے کہ وہ اپنے ارادے میں کامیاب ہوجاتا ہے۔ یہ مضمون ایک حدیث میں بھی آیا ہے۔ مگر آج کل ایسے دیانت دار عنقا ہیں۔

اموال باطنہ کی زکوٰۃ میں مذاہب اربعہ:

ائمہ اربعہ اور ساری امت کا (سوائے چند شاذ لوگوں کے) اس بات پر اتفاق ہے کہ سامانِ تجارت میں زکوٰۃ واجب ہے۔ خواہ تاجر مقیم ہوں یا مسافر، ارزانی کے وقت سامان خرید کر نرخوں کے گراں ہونے کا انتظار کرنے والے تاجر ہوں۔ تجارت کا مال نئے یا پرانے کپڑے ہوں، یا کھانے پینے کا سامان۔ ہر قسم کا غلہ، پھل فروٹ، سبزی، گوشت وغیرہ۔ مٹی، چینی دھات وغیرہ کے برتن ہوں یا جاندار چیزیں غلام، گھوڑے، خچر اور گدھے وغیرہ۔ گھر میں پلنے والی بکریاں ہوں یا جنگل میں چرنے والے ریوڑ، غرض تجارت کے ہر قسم کے مال میں زکوٰۃ فرض ہے۔ علاوہ ازیں شہری اموال تجارت بیشتر اموالِ باطنہ ہیں، جبکہ (مویشی) جانوروں

کی اکثریت اموالِ ظاہرہ ہیں۔ (القواعد النورانیہ الفقہیہ ،ص 90-89 : طبع مصر)

معدن کی زکوٰۃ میں مذاہب اربعہ:

امام احمد بن حنبل کے نزدیک جو کچھ زمین سے نکلا ہے اس میں زکوٰۃ واجب ہے یہاں تک اس میں سال کے گزرنے کی شعط بھی نہیں ہے۔ اور امام شافعی کا صحیح مذہب بھی اسی طرح ہے اور اسی طرح امام مالک نے کہا ہے جبکہ انہوں نے اس میں سال کے گرزنے کی شرط کا اعتبار کیا ہے۔ جبکہ ہمارے نزدیک وہی روایت ہے جس کو امام بخاری سمیت ائمہ ستہ نے بیان کیا ہے جو رکاز کی زکوٰۃ کے بیان میں ہے۔ (البنائیہ شرح الہدایہ، ج ۴،ص ۱۲۵،حقانیہ ملتان)

بَابُ زَكَاةِ الزُّرُوعِ وَالثِّمَارِ

﴿یہ باب زمینی پیداوار اور پھلوں کی زکوٰۃ کے بیان میں ہے﴾

زکوٰۃ زروع کی مطابقت کا بیان:

یہ باب زراعت اور پھلوں کی زکوٰۃ کے بیان میں ہے۔ جب مصنف نے عبادت مالیہ مطلقہ کے احکام بیان کرنے سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے عبادت مالیہ مقیدہ کے احکام شروع کیے ہیں۔ (اور یہ عمومی عرف بھی ہے کہ مطلق مقید سے مقدم ہوتا ہے لہٰذا اس لئے اس کو مؤخر ذکر کیا ہے)۔ اور عشر کا مطلب یہ ہے کہ وہ مدد جو عرف میں پہچانی جائے۔ اور یہ مقید ہے جبکہ زکوٰۃ کا اطلاق بھی اس پر ہوتا ہے اور زکوٰۃ کو مصارف زکوٰۃ کی طرف پھیرا گیا ہے۔

علامہ بدرالدین کردری علیہ الرحمہ کہتے ہیں کہ زکوٰۃ کی وجہ تسمیہ میں دو شرائط ہیں اور نصاب اور اس کا باقی رہنا ہے۔ لہٰذا اس کی بقا اس کی فرع ہے۔ اور فطرانے کو عشر پر اسی لئے مقدم نہیں کیا کیونکہ عشر کی ماسبت بالزکوٰۃ اس کی بہ نسبت مضبوط ہے۔ کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک کی بناء قدرت میسرہ ہے۔ اور ان کا سبب متحد ہے اور وہ مال ہے بہ خلاف فطرانے کے کیونکہ اس کا سبب رأس ہے۔ (البنائیہ شرح الہدایہ، ۴، ص، ۱۴۲، حقانیہ ملتان)

زمینی پیداوار سے عشر کا بیان:

(قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ :فِي قَلِيلِ مَا أَخْرَجَتْهُ الْأَرْضُ وَكَثِيرِهِ الْعُشْرُ ، سَوَاءٌ سُقِيَ سَيْحًا أَوْ سَقَتْهُ السَّمَاءُ ، إلَّا الْحَطَبَ وَالْقَصَبَ وَالْحَشِيشَ .وَقَالَا :لَا يَجِبُ الْعُشْرُ إلَّا فِيمَا لَهُ ثَمَرَةٌ بَاقِيَةٌ إذَا بَلَغَ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ ، وَالْوَسْقُ سِتُّونَ صَاعًا بِصَاعِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ .وَلَيْسَ فِي الْخَضْرَاوَاتِ عِنْدَهُمَا عُشْرٌ) فَالْخِلَافُ فِي مَوْضِعَيْنِ :فِي اشْتِرَاطِ النِّصَابِ ، وَفِي اشْتِرَاطِ الْبَقَاءِ .

لَهُمَا فِي الْأَوَّلِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ) وَلِأَنَّهُ صَدَقَةٌ فَيُشْتَرَطُ فِيهِ النِّصَابُ لِيَتَحَقَّقَ الْغِنَى .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَا أَخْرَجَتْ الْأَرْضُ فَفِيهِ الْعُشْرُ مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ) وَتَأْوِيلُ مَا رَوَيَاهُ زَكَاةُ التِّجَارَةِ ؛ لِأَنَّهُمْ كَانُوا يَتَبَايَعُونَ بِالْأَوْسَاقِ وَقِيمَةُ الْوَسْقِ أَرْبَعُونَ دِرْهَمًا ، وَلَا مُعْتَبَرَ بِالْمَالِكِ فِيهِ فَكَيْفَ بِصِفَتِهِ وَهُوَ الْغِنَى وَلِهَذَا لَا

يُشْتَرَطُ الْحَوْلُ ؛ لِأَنَّهُ لِلِاسْتِنْمَاءِ وَهُوَ كُلُّهُ نَمَاءٌ .

وَلَهُمَا فِي الثَّانِي قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَيْسَ فِي الْخَضْرَاوَاتِ صَدَقَةٌ) وَالزَّكَاةُ غَيْرُ مَنْفِيَّةٍ فَتَعَيَّنَ الْعُشْرُ وَلَهُ مَا رَوَيْنَا ، وَمَرْوِيُّهُمَا مَحْمُولٌ عَلَى صَدَقَةٍ يَأْخُذُهَا الْعَاشِرُ ، وَبِهِ أَخَذَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِيهِ ؛ لِأَنَّ الْأَرْضَ قَدْ تُسْتَنْمَى بِمَا لَا يَبْقَى وَالسَّبَبُ هِيَ الْأَرْضُ النَّامِيَةُ وَلِهَذَا يَجِبُ فِيهَا الْخَرَاجُ أَمَّا الْحَطَبُ وَالْقَصَبُ وَالْحَشِيشُ فَلَا تُسْتَنْبَتُ فِي الْجِنَانِ عَادَةً بَلْ تُنَقَّى عَنْهَا حَتَّى لَوْ اتَّخَذَهَا مُقَصَّبَةً أَوْ مُشَجَّرَةً أَوْ مَنْبَتًا لِلْحَشِيشِ يَجِبُ فِيهَا الْعُشْرُ ، وَالْمُرَادُ بِالْمَذْكُورِ الْقَصَبُ الْفَارِسِيُّ أَمَّا قَصَبُ السُّكَّرِ وَقَصَبُ الذَّرِيرَةِ فَفِيهِمَا الْعُشْرُ ؛ لِأَنَّهُ يُقْصَدُ بِهِمَا اسْتِغْلَالُ الْأَرْضِ ، بِخِلَافِ السَّعَفِ وَالتِّبْنِ ؛ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ الْحَبُّ وَالتَّمْرُ دُونَهُمَا .

ترجمہ:

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ نے فرمایا: کہ زمین کی پیداوار میں عشر واجب ہے خواہ وہ کم ہو یا زیادہ ہو۔ اور اسی طرح خواہ اسے جاری پانی یا بارش کے پانی سے سیراب کیا گیا ہو۔ جبکہ نرکل، ایندھن اور گھاس میں نہیں۔ اور صاحبین نے کہا عشر صرف ان میں واجب ہے جن کا پھل باقی رہتا ہے۔ اس شرط کے ساتھ کہ وہ پانچ وسق ہو جائے۔ اور ایک وسق نبی کریم ﷺ کے صاع سے ساٹھ صاع کا ہوتا ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک سبزیوں میں عشر نہیں ہے۔ یہاں اختلاف دو جگہوں میں ہے۔ (۱) نصاب کی شرط لگانے میں ہے۔ (۲) بقاء کی شرط لگانے میں ہے۔ پہلی صورت میں صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: پانچ وسق سے کم پر صدقہ نہیں ہے۔ (بخاری) لہٰذا عشر بھی زکوٰۃ ہی ہے۔ پس اس میں ثبوت غناء کیلئے نصاب شرط ہوگا۔ اور حضرت سیدنا امام اعظم علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: زمین نے جو کچھ نکالا ہے اس میں عشر ہے۔ (مشکوٰۃ) اس میں کسی قسم کی کوئی تفصیل نہیں ہے۔ اور صاحبین کی بیان حدیث کی تاویل یہ ہے کہ زکوٰۃ تجارت ہے۔ اس لئے کہ لوگ اوساق کے ساتھ خرید و فروخت کرتے ہیں۔ اور ایک وسق کی قیمت چالیس دراہم تھی اور اس میں مالک کا اعتبار نہیں ہے۔ لہٰذا اس کی صف یعنی غناء کا اعتبار کس طرح کیا جائے؟ اور اسی دلیل کی وجہ سے سال گزرنے کی شرط بھی نہیں ہے۔ اس لئے سال کا گزرنا نمو حاصل کرنے کیلئے تھا۔ یہ تو سارے کا سارا نمو (بڑھوتی) ہے۔ اور صاحبین کی دلیل دوسری شرط میں نبی کریم ﷺ کا یہ فرمان کہ سبزیوں میں صدقہ نہیں ہے (سنن دار قطنی) اور جب زکوٰۃ کی نفی ہوئی تو عشر ہی متعین ہو گیا۔ اور امام اعظم علیہ الرحمہ کی دلیل وہی حدیث ہے جسے روایت کر چکے ہیں۔ اور صاحبین کی بیان کردہ حدیث اس صدقہ پر محمول ہے جس کو عاشر وصول کرتا ہے۔ اور روایت میں امام اعظم علیہ الرحمہ بھی اسی سے استدلال فرماتے ہیں۔ اور اس دلیل کی وجہ سے بھی زمین سے نمو ایسی چیز سے حاصل ہوتا ہے جو باقی رہنے والی

ہی نہیں ہے۔اور سبب بھی یہی یعنی زمین کا نامی ہونا ہے۔اور اس میں خراج بھی اسی وجہ سے واجب ہے۔اور ایندھن ،نرکل (بانس) کی لکڑی اور گھاس کا حکم تو عرف عام کے مطابق باغات میں نہیں لگائی جاتیں۔ بلکہ ان کو باغات سے اکھاڑا جاتا ہے یہاں تک کہ اگر مالک اس کو نرکل کا کھیت یا ایندھن کے درختوں کا باغ یا گھاس اگانے ہی جگہ بنالے۔تو اس میں عشر واجب ہوگا۔اور یہاں نرکل سے مراد فارسی نرکل ہے۔البتہ گنے اور چرائتہ ان دونوں میں عشر واجب ہے۔ کیونکہ ان دونوں سے زمین کی پیداوار مقصود ہوتی ہے۔ بہ خلاف کھجور کی شاخوں اور بھوسے کے کیونکہ ان میں مقصود چھوارہ اور دانہ ہوتا ہے۔بھوسہ اور شاخیں غیر مقصود ہوتی ہیں

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک عشر کا حکم شرعی:

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کا اس مسئلہ میں ائمہ ثلاثہ سے اختلاف ہے کیونکہ آپ کے نزدیک علی الاطلاق عشر واجب ہے اور آپ کا استدلال اس آیت مبارکہ سے ہے۔

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَنْفِقُوْا مِنْ طَيِّبٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ اَخْرَجْنَا لَكُمْ مِّنَ الْاَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيْثَ مِنْهُ تُنْفِقُوْنَ وَلَسْتُمْ بِاٰخِذِيْهِ اِلَّآ اَنْ تُغْمِضُوْا فِيْهِ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ حَمِيْدٌ (البقرہ،۲۶۷)

اے ایمان والو اپنی پاک کمائیوں میں سے کچھ دو۔اور اس میں سے جو ہم نے تمہارے لئے زمین سے نکالا۔ اور خاص ناقص کا ارادہ نہ کرو کہ دو تو اس میں سے ۔اور تمہیں ملے تو نہ لوگے جب تک اس میں چشم پوشی نہ کرو اور جان رکھو کہ اللہ بے پرواہ سراہا گیا ہے۔کنزالایمان)

حضرت امام ابو حنیفہ کے ہاں ہر اس چیز میں عشر یعنی دسواں حصہ نکالنا واجب ہے جو زمین سے پیدا ہو خواہ پیداوار کم ہو یا زیادہ ہو لیکن بانس، لکڑی اور گھاس میں عشر واجب نہیں ہے اس بارے میں حضرت امام صاحب کی دلیل آنخضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ **ما اخرجته الارض ففيه العشر**۔زمین سے پیدا ہونے والی ہر چیز میں دسواں حصہ نکالنا واجب ہے۔

زمین کی پیداوار میں عشر واجب ہونے کے لیے کسی مقدار معین کی شرط نہیں ہے اسی طرح سال گزرنے کی بھی قید نہیں بلکہ جس قدر اور واجب بھی پیداوار ہوگی اسی وقت دسواں حصہ نکالنا واجب ہو جائے گا دوسرے مالوں کے برخلاف کہ ان میں زکوٰۃ اسی وقت واجب ہوتی ہے جب کہ وہ بقدر نصاب ہوں اور ان پر ایک سال پورا گزر جائے۔

زمین کی پیداوار پر عشر دینے میں فقہی بیان:

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جس چیز کو آسمان نے یا چشموں نے سیراب کیا ہو یا خود زمین سر سبز و شاداب ہو تو اس میں دسواں حصہ واجب ہوتا ہے اور جس زمین کو بیلوں یا اونٹوں کے ذریعے کنویں سے سیراب کیا گیا ہو تو اس کی پیداوار میں بیسواں حصہ واجب ہے(بخاری)

مطلب یہ ہے کہ جو زمین بارش سے سیراب کی جاتی ہو یا چشموں، نہروں اور ندی نالوں کے ذریعے اس میں پانی آتا ہو تو ایسی زمین سے جو بھی غلہ وغیرہ پیدا ہوگا اس میں سے دسواں حصہ بطور زکوٰۃ دینا واجب ہوگا۔

عشری اس زمین کو کہتے ہیں جسے عاثور سیراب کیا جائے اور عاثور اس گڑھے کو کہتے ہیں جو زمین پر بطور تالاب کھودا جاتا ہے اس میں سے کھیتوں وغیرہ میں پانی لے جاتے ہیں۔بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ عشری اس زمین کو کہتے ہیں جو پانی کے قریب ہونے کی وجہ سے ہمیشہ تروتازہ اور سر سبز و شاداب رہتی ہے۔

حضرت سالم بن عبداللہ بن عمر نے انہیں ان کے والد نے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ وہ زمین جسے آسمان (بارش کا پانی) یا چشمہ سیراب کرتا ہو۔ یا وہ خود بخود نمی سے سیراب ہو جاتی ہو تو اس کی پیداوار سے دسواں حصہ لیا جائے اور وہ زمین جسے کنویں سے پانی کھینچ کر سیراب کیا جاتا ہو تو اس کی پیداوار سے بیسواں حصہ لیا جائے۔ابوعبداللہ (امام بخاری رحمہ اللہ) نے کہا کہ یہ حدیث یعنی عبداللہ بن عمر کی حدیث کہ جس کھیتی میں آسمان کا پانی دیا جائے دسواں حصہ ہے پہلی حدیث یعنی ابوسعید کی حدیث کی تفسیر ہے۔اس میں زکوٰۃ کی کوئی مقدار مذکور نہیں ہے اور اس میں مذکور ہے۔اور زیادتی قبول کی جاتی ہے۔اور گول مول حدیث کا حکم صاف صاف حدیث کے موافق لیا جاتا ہے۔ جب اس کا راوی ثقہ ہو۔جیسے فضل بن عباس رضی اللہ عنہ نے روایت کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کعبہ میں نماز نہیں پڑھی۔لیکن بلال رضی اللہ عنہ نے بتلایا کہ آپ نے نماز (کعبہ میں) پڑھی تھی۔اس موقع پر بھی بلال رضی اللہ عنہ کی بات قبول کی گئی اور فضل رضی اللہ عنہ کا قول چھوڑ دیا گیا۔

اصول حدیث میں یہ ثابت ہو چکا ہے کہ ثقہ اور ضابط شخص کی زیادتی مقبول ہے۔اسی بنا پر ابوسعید رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جس میں یہ مذکور نہیں ہے کہ زکوٰۃ میں مال کا کون سا حصہ لیا جائے گا یعنی دسواں حصہ یا بیسواں حصہ اس حدیث یعنی ابن عمر کی حدیث میں زیادتی ہے تو یہ زیادتی واجب القبول ہوگی۔بعضوں نے یوں ترجمہ کیا ہے یہ حدیث یعنی ابوسعید کی حدیث پہلی حدیث یعنی ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث کی تفسیر کرتی ہے۔ کیونکہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں نصاب کی مقدار مذکور نہیں ہے۔ بلکہ ہر ایک پیداوار سے دسواں حصہ یا بیسواں حصہ لیے جانے کا اس میں ذکر ہے۔خواہ پانچ وسق ہو یا اس سے کم ہو۔اور ابوسعید رضی اللہ عنہ کی حدیث میں تفصیل ہے کہ پانچ وسق سے کم میں زکوٰۃ نہیں ہے۔تو یہ زیادتی ہے۔اور زیادتی ثقہ اور معتبر راوی کی مقبول ہے۔

زمینی پیداوار میں قید وسق میں مذاہب اربعہ:

غلہ اور پھلوں کے نصاب عشر میں ائمہ کا اختلاف ہے۔حضرت امام مالک، امام شافعی، اور امام احمد بن حنبل کے نزدیک پانچ وسق کو نصاب قرار دیا گیا ہے۔جبکہ حضرت امام اعظم کے نزدیک وسق کی کوئی قید نہیں ہے بلکہ زمینی پیداوار میں جس بھی پھل اور سبزیاں ہیں ان کی مقدار کے مطابق ان میں عشر یا نصف عشر دینا واجب ہے۔(المغنی، ج۲،ص،۲۹۰، بیروت)

عشر کس میں واجب ہے اور بیسواں حصہ کس میں؟

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا جو غلہ بارش نہر

اور چشموں کے پانی سے پیدا ہو یا زمین کی تری سے اس کی پیداوار ہو تو اس میں دسواں حصہ وصول کیا جائے گا اور جو کچھ اونٹوں سے سینچا جائے یا ڈول سے سنچائی کی جائے تو اس میں بیسواں حصہ وصول کیا جائے گا۔ (سنن نسائی، کتاب الزکوۃ)

غلہ وکھجور کی زکوۃ کا حکم شرعی:

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ ہیں راوی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا غلہ اور کھجور میں اس وقت تک زکوۃ واجب نہیں جب تک کہ ان کی مقدار پانچ وسق (پچیس من ساڑھے بارے سیر) نہ ہو۔ (نسائی)

نصف عشر کے وجوب کا بیان:

قَالَ :(وَمَا سُقِيَ بِغَرْبٍ أَوْ دَالِيَةٍ أَوْ سَانِيَةٍ فَفِيهِ نِصْفُ الْعُشْرِ عَلَى الْقَوْلَيْنِ) ؛لِأَنَّ الْمُؤْنَةَ تَكْثُرُ فِيهِ وَتَقِلُّ فِيمَا يُسْقَى بِالسَّمَاءِ أَوْ سَيْحًا وَإِنْ سُقِيَ سَيْحًا وَبِدَالِيَةٍ فَالْمُعْتَبَرُ أَكْثَرُ السَّنَةِ كَمَا مَرَّ فِي السَّائِمَةِ .(وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ :فِيمَا لَا يُوسَقُ كَالزَّعْفَرَانِ ، وَالْقُطْنِ يَجِبُ فِيهِ الْعُشْرُ إذَا بَلَغَتْ قِيمَتُهُ قِيمَةَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ مِنْ أَدْنَى مَا يُوسَقُ) كَالذُّرَةِ فِي زَمَانِنَا ؛لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ التَّقْدِيرُ الشَّرْعِيُّ فِيهِ فَاعْتُبِرَتْ قِيمَتُهُ كَمَا فِي عُرُوضِ التِّجَارَةِ (وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ :يَجِبُ الْعُشْرُ إذَا بَلَغَ الْخَارِجُ خَمْسَةَ أَعْدَادٍ مِنْ أَعْلَى مَا يُقَدَّرُ بِهِ نَوْعُهُ .فَاعْتُبِرَ فِي الْقُطْنِ خَمْسَةُ أَحْمَالٍ كُلُّ حِمْلٍ ثَلَاثُمِائَةِ مَنٍّ ، وَفِي الزَّعْفَرَانِ خَمْسَةُ أَمْنَاءٍ) ؛لِأَنَّ التَّقْدِيرَ بِالْوَسْقِ كَانَ بِاعْتِبَارِ أَنَّهُ أَعْلَى مَا يُقَدَّرُ بِهِ نَوْعُهُ .

ترجمہ:

جو زمین ڈول، رہٹ یا اونٹنی سے سیراب کی گئی ہو تو اس میں نصف عشر ہے۔ دونوں اقوال کے مطابق یہی حکم ہے کیونکہ اس میں مشقت زیادہ ہے۔ اور جس کو دریا یا بارش کے پانی سے سیراب کیا گیا ہو تو اس میں مشقت تھوڑی ہے۔ اور دریا کے پانی یا کسی بڑے ڈول سے سیراب کیا گیا تو اس میں سال کے اکثر حصے کا اعتبار کریں گے جس طرح سائمہ جانوروں میں سال کے اکثر کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ اور حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک ایسی چیزوں میں عشر واجب ہے۔ جو ایک وسق نہیں ہیں جس طرح زعفران اور روئی ہے۔ جب وہ ایسے پانچ اوسق کو پہنچ جائے تو ادنیٰ وسق سے ہوں جس طرح ہمارے دور میں جوار ہے۔ اس لئے جب کوئی چیز غیر وسق سے ہو تو اس میں شرعی نصاب کا اندازہ کرنا ممکن نہیں ہے۔ تو پھر اس کی قیمت کا اندازہ کریں گے۔ جس طرح تجارت کے سامان میں ہے جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ نے فرمایا: کہ اس میں عشر واجب ہے۔ لیکن شرط یہ ہے کہ اس کی پیداوار ایسی نوع سے ہو جس کا اندازہ کرنا ممکن ہو اور اعلیٰ درجے کے حساب سے پانچ عدد کو پہنچ جائے۔ لہٰذا امام محمد علیہ الرحمہ نے روئی کے اندر پانچ حمل کا اعتبار کیا ہے اور ہر حمل (بڑی گانٹھ) تین سو من کی ہوتی ہے جبکہ زعفران میں پانچ من کا اعتبار کیا ہے کیونکہ وسق کا اعتبار اسی طرح ہوتا ہے۔ یہی سب سے اعلیٰ حساب ہے جس کے ساتھ اندازہ کیا جاتا ہے۔

جس میں عشر یا عشر کا نصف ہے اس کا بیان:

سیدنا جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے کہ جس (کھیت) میں نہروں اور بارش (کے ذریعے) سے پانی دیا جائے اس میں عشر (یعنی دسواں حصہ) زکوۃ ہے اور جو اونٹ لگا کر سینچی جائے اس میں نصف العشیر (یعنی بیسواں حصہ زکوۃ) فرض ہے (صحیح مسلم، 503)

عشر یعنی کھیتی اور پھلوں کی زکوۃ کا بیان:

۴. اگر زمین ایسی ہو جس کو بارش کے پانی نے سیراب کیا ہو یا ندی، نالوں اور نہروں کے جاری پانی سے بغیر آلات کے سیراب ہوئی ہو تو اس میں عشر یعنی دسواں حصہ واجب ہے، اور اگر چرس یا رہٹ وغیرہ آلات کے ذریعہ پانی دیا ہو، یا پانی مول لیکر سیراب کیا ہو تو اُس زمین کی پیداوار میں نصف عشر یعنی بیسواں حصہ واجب ہے اگر سال کا کچھ حصہ ندی نالوں وغیرہ سے پانی دیا اور کچھ آلات یعنی چرس اور رہٹ وغیرہ سے دیا تو سال کے نصف سے زیادہ حصہ میں جس طرح پانی دیا جائے گا اس کا اعتبار کیا جائے گا اور اگر دونوں طرح برابر پانی دیا ہو تو بیسواں حصہ واجب ہے کھیتی کے اخراجات مثلاً کام کرنیوالوں کی مزدوری بیلوں وغیرہ کا خرچہ، نہروں کی کھدائی، محافظ کی اجرت اور بیج وغیرہ اس میں سے وضع نہیں کئے جائیں گے بلکہ ان کو منہا کئے بغیر کا آمدنی میں سے دسواں یا بیسواں حصہ لیا جائے گا۔

۵. خراجی پانی وہ ہے جن پر پہلے کفار کا قبضہ تھا پھر مسلمانوں نے ان سے زبردستی لے لیا ہو اس کے علاوہ سب پانی عشری ہیں، دریاؤں اور بارشوں کا پانی تو عشری ہے ہی کنوئیں اور چشمے وغیرہ جن کو اسلام کے غلبہ کے بعد مسلمانوں نے بنایا ہو یا جن کا کچھ حال معلوم نہ ہو وہ سب اسلامی ہوں گیا وران کا پانی عشری ہوگا۔

٦. اگر کسی شخص نے عشری زمین اجارہ پر دی تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک عشر مالک پر واجب ہوگا اور صاحبین کے نزدیک مستاجر پر واجب ہوگا بعض کے نزدیک صاحبین کے قول پر فتویٰ ہے اور متاخرین کی ایک جماعت نے امام صاحب کے قول پر فتویٰ دیا ہے پس اگر مالک زمین کی پوری اجرت لیتا ہو اور مستاجر کے پاس بہت کم بچے تو امام صاحب کے قول پر فتوی دیا جائے گا اور عشر مالکِ زمین سے لیا جائے اور اگر مالک کم اجرت لے اور مستاجر کے پاس زیادہ بچے تو فتویٰ صاحبین کے قول پر دیا جائے اور عشر مستاجر سے لیا جائے۔ واللہ اعلم بالصواب

. اگر کسی مسلمان نے زمین مانگ کر زرائت کی تو زمین مانگ کر لینے والے پر عشر واجب ہوگا اور اگر کافر کو زمین مانگی ہوئی دی

تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک مالکِ زمین پر عشر واجب ہوگا اور صاحبین کے نزدیک اس کافر پر عشر واجب ہے امام صاحب سے بھی ایک روایت میں اسی طرح ہے لیکن امام محمد کے نزدیک ایک عشر واجب ہوگا اور امام ابو یوسف کے نزدیک دو عشر واجب ہوں گے۔

۸۔ اگر زمین مزارعت (کھیتی کی شرکت) پر دی تو صاحبین کے قول کے بموجب کاشتکار اور زمیندار دونوں پر اپنے اپنے حصہ کے مطابق عشر واجب ہوگا اسی پر فتویٰ ہے

۹۔ اگر عشری زمین کو کوئی شخص غصب کر کے اس میں کھیتی کرے، پھر اس میں زراعت سے کچھ نقصان نہ ہو تو زمین کے مالک پر عشر واجب نہ ہوگا بلکہ غاصب پر واجب ہوگا اور اگر زراعت سے اس میں نقصان ہو تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک زمین کے مالک پر عشر واجب ہوگا صاحبین کے نزدیک پیداوار میں ہے

۱۰۔ عشری زمین جس میں زراعت تھی اور وہ تیار ہو چکی تھی، اگر اس کو مالک نے مع زراعت کے فروخت یا فقط زراعت بیچی تو بیچنے والے پر عشر واجب ہوگا خریدار پر نہ ہوگا اور اگر زمین بیچی اور زراعت ابھی سبز تھی اگر خریدار نے اس کو اسی وقت جدا کر دیا تو عشر بیچنے والے پر ہوگا اور اگر پکنے تک اس کو رکھا تو عشر خریدار پر واجب ہوگا یعنی اگر صرف کھیتی بیچی اور وہ پک چکی ہے یا ابھی نہیں پکی لیکن خریدار نے مالک زمین کی اجازت سے پکنے تک بدستور رہنے دیا تو عشر خریدار پر ہے اور اگر زمین کھیتی کے بغیر بیچی اور اس کو خریدار کے سپرد کر دیا اور فصل کے لئے تین مہینے ابھی باقی ہیں تو عشر خریدار پر ہے ورنہ بائع پر ہے، اور اگر زمین کو کھیتی کے ساتھ بیچا اور وہ کھیتی ابھی کچی (سبز) ہے تو ہر حال میں خریدار پر عشر ہے، اور اگر دانہ بن چکا تھا اور کھیتی پک چکی تھی تو عشر بائع پر ہے اور اگر خریدار نے کسی دوسرے کے ہاتھ بیچ دیا اور اس نے تیسرے کے ہاتھ بیچ دیا یہاں تک کہ زراعت کا وقت جاتا رہا تو عشر کسی پر لازم نہیں ہوگا

۱۱۔ جس زمین کا کوئی مالک نہ ہو یعنی سرکاری زمین ہو اور وہ حکومت کو اس کا محصول دیتے ہوں تو ان پر عشر واجب نہیں ہے

۱۲۔ اگر عشری اناج کو بیچا تو صدقہ وصول کرنے والے کو اختیار ہے کہ خریدار سے اس کا عشر لے یا بائع سے لے

۱۳۔ عشر کے واجب ہونے کا وقت امام ابوحنیفہ کے نزدیک وہ ہے کہ جب کھیتی اُگ جائے اور پھل ظاہر ہو جائیں اور امام ابو یوسف کے نزدیک کھیتی یا پھل پکنے کے وقت ہے اور امام محمد کے نزدیک کاٹ کر اور روند کر دانے نکالنےکے وقت ہے (امداد الفتاوی میں فتوی کے لئے امام ابو یوسف کا قول اختیار کیا گیا ہے) اگر اپنی زمین کا عشر زراعت کرنے سے پہلے یا بیج بونے کے بعد اگنے سے پہلے ادا کر دیا تو جائز نہیں اور اگر بونے اور اگنے کے بعد ادا کیا تو جائز ہے اگر پھلوں کا عشر پھلوں کے ظاہر ہونے کے بعد دیا تو جائز ہے اور اگر پھلوں کے ظاہر ہونے سے پہلے دیا تو جائز نہیں ہے۔

۱۴۔ اگر عشر ادا کرنے سے پہلے اس کی پیداوار کھائے تو اس کے عشر کا ضمان دیگا عشر جدا کرنے کے بعد باقی مال کا کھانا حلال ہے، اسی طرح اگر کل پیداوار کا عشر ادا کرنے کا ارادہ ہے تب بھی کھانا حلال ہے اور اگر دستور کے موافق تھوڑا سے کھالے تو اس پر کچھ لازم نہیں ہے۔

۱۵۔ اگر فصل کٹنے کے بعد اس کے فعل کے بغیر کچھ پیداوار تلف یا چوری ہوگئی تو جس قدر باقی ہے اس میں عشر واجب ہوگا ضائع

شدہ میں واجب نہیں، اگر سب پیداوار ہلاک ہو جائے تو کل کا عشر ساقط ہو جائے گا، اگر مالک خود ہلاک کر دے تو عشر ضامن ہوگا اور وہ اس کے ذمہ قرض ہو جائے گا اور اگر مالک کے علاوہ کوئی اور شخص ہلاک کر دے تو مالک اس سے ضمان لے گا اور اس میں سے عشر ادا کریگا۔

۱۶۔ مرتد ہونے سے عشر ساقط ہو جاتا ہے۔ (کیونکہ مرتد واجب القتل ہے)۔

۱۷۔ اگر مالک وصیت کئے بغیر مر جائے تب بھی عشر ساقط ہو جائے گا جبکہ اس نے پیداوار کو خود تلف کر دیا ہو اور اگر کوئی شخص جس پر عشر تھا مر گیا اور اناج موجود ہے تو اس میں سے عشر لیا جائے گا بخلاف زکوۃ کے جیسا کہ اوپر بیان ہوا۔

غلات اربعہ کی زکوۃ میں مذاہب اربعہ:

غلات اربعہ (جو، گیہوں، کشمش اور خرما) پر زکات کے وجوب میں اہل سنت کے تمام مذاہب متفق ہیں ان سبھوں کا نظریہ یہ ہے کہ اگر بارش کے پانی سے کھیتی ہوئی ہے تو عُشر اور اگر سنچائی سے ہوئی ہے تو فیصد یعنی نصف عُشر زکات واجب ہے۔

حنفی مذہب کے علاوہ اہل سنت کے سارے مذاہب غلات اربعہ میں حد نصاب کو معتبر جاتے ہیں، حد نصاب ۵ وسق ہے اور ہر وسق ۶۰ صاع ہے، جو مجموعہ ۹۱۰ کلوگرام کے لگ بھگ ہوتا ہے اس سے کم میں زکات واجب نہیں ہے مگر حنفی مذہب میں اس مقدار سے کم ہو یا زیادہ زکات واجب ہے۔ غلوں اور زراعت کی نوعیت میں ہر مذہب میں اختلاف ہے حنفی کہتے ہیں، سبزی، نرکٹ اور لکڑی کے علاوہ زمین سے نکلنے والی تمام چیزوں میں زکات واجب ہے۔

مالکی اور شافعی کہتے ہیں زکات ان تمام چیزوں میں واجب ہے جنھیں انسان سال بھر کے خرچہ کے لئے ذخیرہ کرتا ہے جیسے گیہوں، جو خرما اور کشمش، حنبلی کہتے ہیں: ہر وہ چیز جو تولی اور وزن کی جائے اس میں زکات واجب ہے۔

غلات کی زکوۃ میں اہل تشیع کا نظریہ:

امامیہ کے نظریہ کے مطابق زکات صرف غلات اربعہ، گیہوں، جو، خرما اور کشمش میں حد نصاب تک پہنچنے کے بعد واجب ہے اس کے علاوہ میں واجب نہیں ہے، ہاں مستحب ہے۔ (وسائل شیعہ)

جب کسی نے زمین سے شہد حاصل کیا تو عشر کا حکم:

(وَفِي الْعَسَلِ الْعُشْرُ إذَا أُخِذَ مِنْ أَرْضِ الْعُشْرِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يَجِبُ ؛ لِأَنَّهُ مُتَوَلِّدٌ مِنْ الْحَيَوَانِ فَأَشْبَهَ الْإِبْرَيْسَمَ . وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (فِي الْعَسَلِ الْعُشْرُ) وَلِأَنَّ النَّحْلَ يَتَنَاوَلُ مِنْ الْأَنْوَارِ وَالثِّمَارِ وَفِيهِمَا الْعُشْرُ فَكَذَا فِيمَا يَتَوَلَّدُ مِنْهُمَا بِخِلَافِ دُودِ الْقَزِّ ؛ لِأَنَّهُ يَتَنَاوَلُ مِنْ الْأَوْرَاقِ وَلَا عُشْرَ فِيهَا . ثُمَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يَجِبُ فِيهِ الْعُشْرُ قَلَّ أَوْ كَثُرَ ؛ لِأَنَّهُ لَا يُعْتَبَرُ النِّصَابُ . وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ

اللّٰهُ أَنَّهُ يُعْتَبَرُ فِيهِ قِيمَةُ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ كَمَا هُوَ أَصْلُهُ .

وَعَنْهُ أَنَّهُ لَا شَيْءَ فِيهِ حَتَّى يَبْلُغَ عَشْرَ قِرَبٍ لِحَدِيثِ (بَنِي شَبَابَةَ أَنَّهُمْ كَانُوا يُؤَدُّونَ إِلَى رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَذَلِكَ) وَعَنْهُ خَمْسَةُ أَمْنَاءٍ ، وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ خَمْسَةُ أَفْرَاقٍ كُلُّ فَرَقٍ سِتَّةٌ وَثَلَاثُونَ رِطْلًا ؛ لِأَنَّهُ أَقْصَى مَا يُقَدَّرُ بِهِ . وَكَذَا فِي قَصَبِ السُّكَّرِ وَمَا يُوجَدُ فِي الْجِبَالِ مِنَ الْعَسَلِ وَالثِّمَارِ فَفِيهِ الْعُشْرُ . وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ لَا يَجِبُ لِانْعِدَامِ السَّبَبِ وَهُوَ الْأَرْضُ النَّامِيَةُ ، وَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّ الْمَقْصُودَ حَاصِلٌ وَهُوَ الْخَارِجُ .

ترجمہ:

اور شہد جب عشری زمین سے حاصل کیا گیا تو اس میں عشر واجب ہے۔اور حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ شہد میں کچھ واجب نہیں ہے۔کیونکہ وہ حیوان سے بنا ہے لہٰذا وہ ریشم کی طرح ہوگیا۔اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا شہد میں عشر واجب ہے۔کیونکہ شہد کی مکھی پھلوں اور شگوفوں کو چوستی ہے اور ان دونوں میں عشر واجب ہے۔پس اس میں بھی عشر ہوگا۔جوان دونوں سے پیدا ہوا ہے۔بہ خلاف ریشم کے کیڑوں کے کیونکہ پتیاں کھاتے ہیں اور پتیوں میں عشر نہیں ہوتا۔پھر حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک شہد میں عشر واجب نہیں ہے خواہ قلیل ہو یا کثیر ہو۔اس لئے حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ اس میں نصاب کا اعتبار نہیں کرتے۔اور حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ شہد میں پانچ وسق کی قیمت کا اعتبار کرتے ہیں۔جس طرح وہ انہیں حاصل ہے اور حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے یہ بھی روایت کیا گیا ہے کہ شہد میں کچھ واجب نہیں ہے۔حتیٰ کہ وہ دس مشکیزوں کی مقدار کو پہنچ جائے۔اور اس کی دلیل بنی شبابہ والی حدیث ہے۔کیونکہ وہ لوگ اسی طرح کرتے تھے اور حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے یہ روایت بھی ہے کہ شہد جب پانچ من ہوجائے تو اس میں عشر واجب ہے۔اور حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک پانچ فرق ہے اور ایک فرق میں چھتیس (۳۶) رطل ہوتے ہیں۔کیونکہ فرق کا معیاری پیمانہ ہے۔گنے کے بارے میں بھی یہی حکم ہے اور جو پھل اور شہد پہاڑوں میں پائے جائیں ان میں بھی عشر واجب ہے۔اور حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ ان میں عشر نہیں ہے۔کیونکہ سبب معدوم ہے یعنی زمین نامی نہ پائی گئی۔اور ظاہر الروایت کی دلیل یہ ہے کہ مقصود حاصل ہے اور وہ پیداوار کا ہونا ہے۔

شہد کی زکوٰۃ کے بارے میں فقہی اختلاف کا بیان:

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے شہد کی زکوٰۃ کے بارے میں فرمایا کہ ہر دس مشک میں ،ایک مشک بطور زکوٰۃ واجب ہے (ترمذی اور امام ترمذی نے فرمایا ہے کہ اس حدیث کی اسناد میں کلام کیا گیا ہے نیز اس بارے

میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اکثر احادیث جو نقل کی جاتی ہیں وہ صحیح نہیں۔

شہد کی زکوٰۃ کے بارے میں ائمہ کا اختلاف ہے حضرت امام شافعی تو فرماتے ہیں کہ شہد میں زکوٰۃ نہیں ہے مگر حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کے نزدیک شہد میں زکوٰۃ واجب ہے خواہ کم مقدار میں ہو یا زیادہ مقدار میں ہو بشرطیکہ عشری زمین میں نکلا ہو۔ان کی دلیل یہ ارشاد گرامی ہے کہ زمین کی ہر پیداوار میں عشر ہے۔

عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک دن حضرت بلال رضی اللہ عنہ شہد کا دسواں حصہ لے کر خدمت نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں حاضر ہوئے اور انہوں نے درخواست کی کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ایک جنگل کہ جس کا نام سلبہ تھا وہ میرے واسطے مقرر فرمادیں (تاکہ کوئی دوسرا شخص وہاں سے شہد کا چھتہ نہ توڑ سکے) چنانچہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے وہ جنگل ان کے واسطے متعین فرمادیا جس وقت عمر رضی اللہ عنہ خلیفہ مقرر ہوئے تو سفیان بن وصب نے ان کو تحریر فرمایا اور بذریعہ تحریر دریافت فرمایا کہ وہ جنگل بلال رضی اللہ عنہ کے پاس رہے یا نہ رہے؟ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جواب میں لکھا اگر وہ تجھ کو شہد کا دسواں حصہ ادا کرتے رہیں یعنی رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو جو حصہ ادا کرتے تھے اگر تم کو بھی بلال اسی قدر حصہ ادا کرتے رہیں وہ جنگل بلال کے پاس ہی رہنے دو اور اگر وہ اس قدر حصہ ادا نہ کریں تو بارش کی مکھیاں شہد دیتی ہیں جس شخص کا دل چاہے وہ اس کو کھائے۔(سنن نسائی، کتاب الزکوٰۃ)

شہد کی زکوٰۃ میں مذاہب اربعہ:

حنفی اور حنبلی مذاہب میں شہد میں ۱۰ فیصد زکات واجب ہے ، مالکی اور شافعی مذہب شہد میں زکات کے قائل نہیں ہیں۔ قرضاوی تمام مذاہب کے نظریوں کو بیان کرنے کے بعد کہتے ہیں شہد مال ہے اور اس کے ذریعہ تجارت کی جاتی ہے لہٰذا اس میں زکات واجب ہے۔(عبدالرحمٰن جزیری، ابن رشد، محمد جواد مغنیہ، الفقه علی المذاهب الخمسه)

کام کرنے والوں اور بیلوں کے خرچے کا حساب نہیں لگایا جائے گا:

قَالَ (وَكُلُّ شَيْءٍ أَخْرَجَتْهُ الْأَرْضُ مِمَّا فِيهِ الْعُشْرُ لَا يُحْتَسَبُ فِيهِ أَجْرُ الْعُمَّالِ وَنَفَقَةُ الْبَقَرِ) ؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَكَمَ بِتَفَاوُتِ الْوَاجِبِ لِتَفَاوُتِ الْمُؤْنَةِ فَلَا مَعْنَى لِرَفْعِهَا .

ترجمہ:

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے فرمایا: ہر وہ چیز جس کو زمین سے نکالا جائے اور اس میں عشر واجب ہو تو اس میں کام کرنے والوں کی مزدوری اور بیلوں کے چارے کا حساب نہیں لگایا جائے گا۔کیونکہ نبی کریم ﷺ نے اختلاف مشقت کی وجہ سے مختلف واجبات کا حکم ارشاد فرمایا ہے۔(بخاری، ج۱، ص۲۰۱) لہٰذا خرچے کے حساب کرنے کا کوئی مطلب نہ ہوگا۔

شرح

جانوروں کی زکوٰۃ میں سائمہ اور غیر سائمہ کے احکام بیان کردیئے گئے ہیں اور وہاں ان جانوروں کا بیان تفصیل سے مصنف نے ذکر کردیا ہے کہ ان میں زکوٰۃ واجب ہے۔ اور کام کاج کرنے والے بیلوں کے چارے کا حساب نہیں لگایا جائے گا۔ کیونکہ ان کا حکم بیان کردہ جانوروں کی اقسام میں سے کسی میں بھی آنے والا نہیں ہے۔

تغلبی کی زمین سے دوگناہ عشر کے وجوب کا بیان:

قَالَ (تَغْلِبِيٌّ لَهُ أَرْضُ عُشْرٍ عَلَيْهِ الْعُشْرُ مُضَاعَفًا) عُرِفَ ذَلِكَ بِإِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ .وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ :أَنَّ فِيمَا اشْتَرَاهُ التَّغْلِبِيُّ مِنْ الْمُسْلِمِ عُشْرًا وَاحِدًا ؛لِأَنَّ الْوَظِيفَةَ عِنْدَهُ لَا تَتَغَيَّرُ بِتَغَيُّرِ الْمَالِكِ (فَإِنْ اشْتَرَاهَا مِنْهُ ذِمِّيٌّ فَهِيَ عَلَى حَالِهَا عِنْدَهُمْ) لِجَوَازِ التَّضْعِيفِ عَلَيْهِ فِي الْجُمْلَةِ كَمَا إذَا مَرَّ عَلَى الْعَاشِرِ (وَكَذَا إذَا اشْتَرَاهَا مِنْهُ مُسْلِمٌ أَوْ أَسْلَمَ التَّغْلِبِيُّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ) سَوَاءٌ كَانَ التَّضْعِيفُ أَصْلِيًّا أَوْ حَادِثًا ؛لِأَنَّ التَّضْعِيفَ صَارَ وَظِيفَةً لَهَا .

فَتَنْتَقِلُ إلَى الْمُسْلِمِ بِمَا فِيهَا كَالْخَرَاجِ (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ :يَعُودُ إلَى عُشْرٍ وَاحِدٍ) لِزَوَالِ الدَّاعِي إلَى التَّضْعِيفِ قَالَ فِي الْكِتَابِ وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ فِيمَا صَحَّ عَنْهُ :قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ :اخْتَلَفَتْ النُّسَخُ فِي بَيَانِ قَوْلِهِ وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ مَعَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي بَقَاءِ التَّضْعِيفِ ، إلَّا أَنَّ قَوْلَهُ لَا يَتَأَتَّى إلَّا فِي الْأَصْلِيِّ ؛لِأَنَّ التَّضْعِيفَ الْحَادِثَ لَا يَتَحَقَّقُ عِنْدَهُ لِعَدَمِ تَغَيُّرِ الْوَظِيفَةِ

ترجمہ:

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے فرماتے ہیں کہ تغلبی شخص کی زمین سے دوگنا واجب ہوگا۔ کہ حکم صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اجماع معلوم ہوئی ہے۔ اور امام محمد علیہ الرحمہ سے ایک روایت بھی بیان کی گئی ہے کہ اگر تغلبی نے وہ زمین مسلمانوں سے خریدی ہے تو پھر اس میں صرف عشر واجب ہوگا۔ اس لئے کہ امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک ملک کی تبدیلی سے حکم تبدیل نہیں ہوتا۔ اور اگر کسی تغلبی نے یہ زمین کسی ذمی سے خریدی تو بالاتفاق وہ اپنی حالت پر رہے گا۔ کیونکہ ذمی پر ہر حال میں دوگنے کا وجوب ہے۔ جس طرح کہ جب وہ عاشر کے پاس سے گزرا ہے۔ اور اسی طرح اگر تغلبی سے کسی مسلمان نے یہ زمین خریدی یا وہ تغلبی ہی مسلمان ہوگیا تو حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک ہر حال میں دوگنا ہوگا۔ چاہے وہ دوگنا ہونا اصلی اعتبار سے ہو کسی حدثی اعتبار سے ہو۔ کیونکہ

اس زمین کا عشر دوگنا ہی ہے۔

لہٰذا یہ زمین مسلمان کی طرف خراج سمیت اپنے تمام احکام کے ساتھ منتقل ہوجائے گی۔ جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ وہ زمین ایک عشر کی طرف لوٹنے والی ہے۔ کیونکہ اس میں دوگنا ہونے کا حکم تھا وہ ختم ہوچکا ہے۔ اور کتاب (مبسوط) میں ہے کہ امام محمد علیہ الرحمہ کا صحیح قول یہی ہے۔ اور صاحب ہدایہ نے کہا ہے۔ امام محمد علیہ الرحمہ کے قول کے بارے میں مختلف نسخے ہیں۔ اور سب سے زیادہ صحیح یہ روایت ہے کہ دوگنا ہونے میں امام محمد علیہ الرحمہ کا قول حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے ساتھ ہے۔ البتہ امام محمد علیہ الرحمہ کے قول سے اصلی دوگنیت حاصل نہ ہوگی۔ کیونکہ جو دوگنیت حادثی ہے وہ ان کے نزدیک ثابت نہیں ہے۔ کیونکہ (ان کے نزدیک) حکم میں متغیر نہیں ہوتا۔ (یعنی تبدیل ملکیت کی صورت میں حکم متغیر نہیں ہوتا جبکہ احناف کے نزدیک یہ طے شدہ اصول ہے کہ تبدیلی ملکیت سے حکم بدل جاتا ہے (نورالانوار وغیرہ)

بنوتغلب کے نصاریٰ کے متعلق عہد صحابہ میں جاری شدہ حکم فقہی:

عہد صحابہ میں بنوتغلب کے نصاریٰ نے جب اصرار کیا کہ وہ اہل عجم کی طرح 'جزیہ' ادا نہیں کریں گے بلکہ ان سے صدقہ یا زکوٰۃ وصول کی جائے تو سیدنا عمرؓ نے ابتداء ان کے اس مطالبے کو تسلیم کرنے سے انکار کردیا، تاہم یہ دیکھتے ہوئے کہ بنوتغلب شام کی سرحد کے قریب آباد ہیں اور دشمن کے مقابلے میں ان کے تعاون کی مسلمانوں کو اشد ضرورت ہے، انھوں نے مصلحت اور مجبوری کے تحت ان کے رؤوس پر 'جزیہ' عائد کرنے کے بجائے ان کے اموال میں سے صدقہ وصول کرنے کا فیصلہ کیا۔ اگرچہ اس سے معاملے کی حقیقی نوعیت بالکل مختلف ہوگئی تھی، تاہم انھوں نے ان سے یہ کہنا مناسب سمجھا کہ تم اسے جو چاہو نام دے لو، ہم تم سے وصول کی جانے والی رقم کو 'جزیہ' ہی کہیں گے۔ (بلاذری، فتوح البلدان ۱/۲۱۶)

امام لیث بن سعد نے اس صلح کی نوعیت یوں بیان کی ہے :

انما الصلح بيننا وبين النوبة على ان لا نقاتلهم ولا يقاتلوننا وانهم يعطوننا رقيقا ونعطيهم طعاما (ابو عبيد، الاموال، ٢٣٦)

"ہمارے اور اہل نوبہ کے مابین صلح اس بات پر ہوئی ہے کہ نہ وہ ہم سے لڑیں گے اور نہ ہم ان سے، اور یہ کہ وہ ہمیں غلام مہیا کریں گے اور ہم اس کے عوض میں انھیں آٹا دیں گے۔"

اسی طرح بعض گروہوں کو اس شرط پر جزیہ سے مستثنیٰ قرار دینے کی مثالیں بھی ملتی ہیں کہ وہ جنگوں میں مسلمانوں کا ساتھ دیں گے۔ (معجم البلدان، ۲/۱۲۱)

جہاں تک بعد کی فقہی روایت کا تعلق ہے تو فقہا بالعموم اہل ذمہ کے لیے 'جزیہ' کی ادائیگی کو لازم قرار دیتے ہیں۔ 'جزیہ' ان کے کفر پر قائم رہنے کی سزا اور اسلام کے مقابلے میں ان کی ذلت و رسوائی کی علامت ہے اور اپنی اس علامتی اہمیت ہی کی وجہ سے مسلمانوں کے مقابلے میں اہل ذمہ کی محکومانہ حیثیت کو واضح کرتا ہے۔ فقہا اس کی حکمت یہ بتاتے ہیں کہ جن کفار نے دین حق کو قبول

کرنے سے انکار کردیا ہے، وہ مسلمانوں کے زیردست رہتے ہوئے ہردم اپنی پستی اور محکومی کا مشاہدہ کریں اور انھیں احساس ہو کہ یہ ان کے کفر پر قائم رہنے کی سزا ہے۔ اس طرح ان میں یہ داعیہ پیدا ہوگا کہ وہ اس ذلت سے بچنے کے لیے کفر وشرک کو چھوڑ کر دائرہ اسلام میں داخل ہوجائیں۔ (الموسوعۃ الفقہیہ، 'جزیہ'، ۱۵/۱۵۸۔ ابن العربی، احکام القرآن، ۲/۴۸۱) یہ مقصد چونکہ 'جزیہ' ہی کے ذریعے سے حاصل ہوسکتا ہے، اس لیے فقہا یہ کہتے ہیں کہ اگر غیر مسلم 'جزیہ' کی ادائیگی کے بغیر پرامن تعلقات قائم کرنے کی پیش کش کریں تو قبول نہیں کی جائے گی۔ (جصاص، احکام القرآن، ۳/۴۲۸) حتیٰ کہ اگر اس شرط پر صلح کے لیے آمادہ ہوں کہ ان کو قیدی بنائے بغیر اور مسلمانوں کے ذمہ میں داخل کر کے ان سے جزیہ وصول کیے بغیر انھیں اپنے علاقے سے جلاوطن کردیا جائے تو بھی مذکورہ شرط پر صلح کرنا جائز نہیں۔ البتہ اگر مسلمان قتال کر کے ان سے جزیہ وصول کرنے کی طاقت نہ رکھتے ہوں تو مذکورہ شرط پر صلح کی جاسکتی ہے۔ (جصاص، احکام القرآن، ۳/۴۲۸) اسی بنا پر فقہا سیدنا عمر کے اس فیصلے کو جو انھوں نے بنو تغلب کے نصاریٰ کے بارے میں کیا، بنو تغلب ہی کے ساتھ مخصوص مانتے ہیں اور ان کے علاوہ کسی اور غیر مسلم گروہ سے 'جزیہ' کے بجائے صدقہ کی وصولی کو جائز نہیں سمجھتے۔ (سرخسی، المبسوط ۳/۲۵۸) جبکہ جصاص وغیرہ کی رائے میں یہ بھی درحقیقت 'جزیہ' ہی تھا۔ (احکام القرآن ۶/۴۸۶)

تاہم ایک رائے یہ بھی موجود ہے کہ اگر عملی صورت حالات کسی غیر مسلم گروہ کے ساتھ اسی شرط پر صلح کرنے پر مجبور کر رہی ہو کہ ان سے جزیہ کے بجائے زکوٰۃ لی جائے تو ایسا کرنا جائز ہے۔

علامہ ابن قدامہ حنبلی اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

ان بنی تغلب کانوا ذوی قوۃ وشوکۃ لحقوا بالروم وخیف منهم الضرر ان لم یصالحوا ولم یوجد هذا فی غیرهم فان وجد هذا فی غیرهم فامتنعوا من اداء الجزیۃ وخیف الضرر بترك مصالحتهم فرای الامام مصالحتهم علی اداء الجزیۃ باسم الصدقۃ جاز ذلك اذا کان الماخوذ منهم بقدر ما یجب علیهم من الجزیۃ او زیادۃ (المغنی، ۹/۲۷۷)

"بنو تغلب قوت وشوکت کے حامل تھے اور اہل روم کے ساتھ مل گئے تھے، اور اگر ان کے ساتھ صلح نہ کی جاتی تو ان کی جانب سے نقصان پہنچنے کا خدشہ تھا۔ یہ وجہ کسی اور گروہ میں نہیں پائی جاتی۔ ہاں، اگر کسی اور میں بھی یہ وجہ پائی جائے اور وہ جزیہ دینے سے انکار کریں اور ان کے ساتھ صلح نہ کرنے کی صورت میں ضرر کا خدشہ ہو اور حکمران صدقہ کے نام سے ان سے جزیہ وصول کرنے پر صلح کرنے کو مناسب سمجھے تو ایسا کرنا اس کے لیے جائز ہے، بشرطیکہ ان سے وصول کی جانے والی رقم جزیہ کے مساوی یا اس سے زیادہ ہو۔"

اس ضمن میں ایک فقہی رائے یہ بھی ہے کہ اگر غیر مسلم جزیہ کے بجائے صدقہ کے نام سے رقم ادا کرنا چاہیں تو پھر بنو تغلب کی نظیر کے مطابق ان سے دوہری رقم وصول کی جانی چاہیے۔ (ماوردی، الاحکام السلطانیۃ، ۱۸۴)

اس پس منظر میں امام شافعیؒ کے ہاں اس حوالے سے پایا جانے والا توسع کا رویہ خاص طور پر قابل توجہ ہے، اس لیے کہ وہ مجبوری کی کسی حالت کے بغیر عام حالات میں بھی خاص 'جزیہ' کے نام سے کسی رقم کی وصولی کو لازم نہیں سمجھتے، بلکہ ان کے نزدیک اگر غیر مسلم کسی بھی شکل میں اتنی رقم کی ادائیگی پر آمادہ ہوں جو جزیہ کے مساوی ہو تو ان کے ساتھ صلح جائز ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں:

فاذا غزا الامام قوما فلم یظهر علیهم حتی عرضوا علیه الصلح علی شیء من ارضهم او شیء یودونه عن ارضهم فیه ما هو اکثر من الجزیۃ او مثل الجزیۃ فان کانوا ممن توخذ منهم الجزیۃ واعطوه ذلك علی ان یجری علیهم الحکم فعلیه ان یقبله منهم (الام، ۴/۱۸۲)

"جب امام کسی قوم پر حملہ کرے اور ان پر غالب آنے سے پہلے ہی وہ اس شرط پر صلح کی پیش کش کردیں کہ اپنی سرزمین یا اس کی پیداوار کا کچھ حصہ، جو قیمت میں جزیہ سے زیادہ یا اس کے مساوی ہو، مسلمانوں کو دیں گے تو اس صورت میں اگر وہ قوم ایسی ہو جس سے جزیہ لینا جائز ہے اور اس کے ساتھ وہ یہ شرط بھی مان لیں کہ ان پر مسلمانوں کا حکم جاری ہوگا تو امام پر لازم ہے کہ ان کی یہ پیش کش قبول کرلے۔"

واذا صالحوهم علی ان الارض کلها للمشرکین فلا باس ان یصالحهم علی ذلك ویجعلوا علیهم خراجا معلوما اما شیء مسمی یضمنونه فی اموالهم کالجزیۃ واما شیء مسمی یودی عن کل زرع من الارض کذا من الحنطۃ او غیرها اذا کان ذلك اذا جمع مثل الجزیۃ او اکثر (الام، ۴/۱۸۲)

"اور کفار اس شرط پر صلح کرنا چاہیں کہ زمین ساری کی ساری ان کی ملکیت ہوگی تو صلح کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ اس صورت میں ان پر ایک متعین خراج عائد کردیا جائے، خواہ وہ ان کے اموال میں جزیہ کی شکل میں کوئی متعین رقم ہو یا زمین کی پیداوار مثلاً گندم یا کسی اور فصل کی کوئی متعین مقدار، بشرطیکہ اس کی مجموعی قیمت جزیہ کے مساوی یا اس سے زیادہ ہو۔"

اس صورت میں اصل مقصد محض ایک مخصوص رقم کی وصولی قرار پاتا ہے اور اس کی وہ علامتی اہمیت، جس کے پیش نظر قرآن مجید میں اصلاً اسے منکرین حق پر عائد کرنے کا حکم دیا گیا، ثانوی ہو جاتی ہے، کیونکہ جزیہ کے اصل تصور کی رو سے حقارت اور ذلت کے بغیر وصول کی جانے والی کسی بھی رقم کو 'جزیہ' نہیں کہا جاسکتا۔ جصاص لکھتے ہیں:

ومتی اخذناها علی غیر هذا الوجه لم تکن جزیۃ لان الجزیۃ هی ما اخذ علی وجه الصغار (احکام القرآن، ۳/۱۰۱)

"اگر ہم ذلت اور عار کے بغیر وصول کریں گے تو وہ 'جزیہ' نہیں ہوگا کیونکہ 'جزیہ' کہتے ہی اس رقم کو ہیں جو ذلت اور حقارت کے ساتھ وصول کی جائے۔"

جزیہ کے نفاذ کے سلسلے میں ہندوستان میں قائم ہونے والی مسلم سلطنتوں میں جو طریقہ اختیار کیا گیا، وہ بھی اس کی فقہی حیثیت

متعین کرنے کے ضمن میں اہم نظیر کی حیثیت رکھتا ہے۔ اوپر ہم نے سیدنا عمر کے فقہی رجحان کی وضاحت کرتے ہوئے یہ اخذ کیا ہے کہ وہ قتل مشرکین اور نفاذ جزیہ میں سے کسی بھی حکم کو اصلاً قابل تعمیم نہیں سمجھتے تھے، چنانچہ انھوں نے مجوس سے اس وقت تک جزیہ وصول نہیں کیا جب تک ان کے سامنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فیصلہ نہیں آ گیا۔ یہ رجحان کہ اہل کتاب اور مجوس کے علاوہ دوسرے غیر مسلم گروہوں سے جزیہ لینا ضروری نہیں، اگرچہ فقہی بحثوں کا باقاعدہ حصہ نہیں بن سکا، تاہم کم از کم ہندوستان کی حد تک یہ اصول عملاً مان لیا گیا۔ چنانچہ عرب فاتحین کی طرف سے تو بعض علاقوں کے باشندوں سے جزیہ وصول کیے جانے کی مثالیں ملتی ہیں، (اردو دائرہ معارف اسلامیہ، مقالہ "جزیہ"، ۷/۲۴۷) لیکن ہندوستان میں باقاعدہ قائم ہونے والی مسلم حکومتوں میں بعض مخصوص ادوار مثلاً فیروز شاہ تغلق اور اورنگ زیب عالمگیر کے دور حکومت کے علاوہ عمومی طور پر اہل اقتدار نے یہاں کے غیر مسلموں پر جزیہ نافذ کرنے کی کوشش نہیں کی۔ اردو دائرہ معارف اسلامیہ کے مقالہ نگار نے لکھا ہے :

"دہلی کی اسلامی سلطنت میں جزیہ عائد کرنے کا تذکرہ شاذ و نادر ہی ملتا ہے، تاہم جزیہ اور خراج کے الفاظ اس عہد سے متعلق کتب تاریخ میں ملتے ہیں، لیکن شرعی لحاظ سے نہیں، بلکہ عرفی لحاظ سے مالیے کا مفہوم ادا کرنے کے لیے۔ مثلاً امیر حسن سجزی (م ۷۲۲ھ) صاحب فوائد الفواد (طبع دہلی ۱۸۶۵ء، ص ۶۷، طبع نولکشور ۱۹۰۸ء، ص ۸۱) کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے عہد میں اس ٹیکس کو بھی جزیہ کہا جاتا تھا جو ہندو راجہ مسلمانوں سے وصول کرتے تھے۔ البتہ فیروز شاہ تغلق نے اپنے عہد حکومت میں یہ حکم دیا تھا کہ بیت المال کی آمدنی کے ذرائع صرف وہی ہوں گے جو شرع محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہیں اور دینی کتابیں ان پر شاہد ہیں۔" (اردو دائرہ معارف اسلامیہ، مقالہ "جزیہ"، ۷/۲۴۷، ۲۴۸)

مسلمان سے خریدی ہوئی ذمی نصرانی کی زمین میں خراج کا بیان:

(وَلَوْ كَانَتْ الْأَرْضُ لِمُسْلِمٍ بَاعَهَا مِنْ نَصْرَانِيٍّ) يُرِيدُ بِهِ ذِمِّيًّا غَيْرَ تَغْلِبِيٍّ (وَقَبَضَهَا فَعَلَيْهِ الْخَرَاجُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ) ؛ لِأَنَّهُ أَلْيَقُ بِحَالِ الْكَافِرِ (وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ الْعُشْرُ مُضَاعَفًا) وَيُصْرَفُ مَصَارِفَ الْخَرَاجِ اعْتِبَارًا بِالتَّغْلِبِيِّ وَهَذَا أَهْوَنُ مِنْ التَّبْدِيلِ (وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ هِيَ عُشْرِيَّةٌ عَلَى حَالِهَا) ؛ لِأَنَّهُ صَارَ مُؤْنَةً لَهَا فَلَا يَتَبَدَّلُ كَالْخَرَاجِ ، ثُمَّ فِي رِوَايَةٍ : يُصْرَفُ مَصَارِفَ الصَّدَقَاتِ ، وَفِي رِوَايَةٍ : يُصْرَفُ مَصَارِفَ الْخَرَاجِ

ترجمہ:

اور اگر وہ زمین کسی مسلمان کی تھی کہ اس نے اس کو نصرانی کو فروخت کر دی۔ جبکہ نصرانی سے مراد تغلبی کے علاوہ ذمی ہے اور اس ذمی نے اس پر قبضہ بھی کر لیا۔ تو حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک ایسے ذمی پر خراج لازم ہوگا۔ کیونکہ کافر کی حالت کے زیادہ

مناسب خراج ہے۔ جبکہ حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک اس پر دو عشر واجب ہوں گے۔ اور اسے مصارف زکوٰۃ میں ہی خرچ کیا جائے گا۔ اور یہ تغلبی پر قیاس کیا گیا ہے۔ اور بتدیلی سے اس میں آسانی ہے۔ اور امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک اپنی حالت پر عشری ہے۔ کیونکہ عشر اس زمین کیلئے (مؤنت) حکم طور پر مقرر ہو چکا ہے۔ لہٰذا اب یہ خراج کی طرح تبدیل نہ ہوگی۔ اور امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک اس کو بھی مصارف زکوٰۃ میں خرچ کیا جائے گا۔ جبکہ ایک روایت کے مطابق اسے مصارف خراج میں خرچ کیا جائے گا۔

مسلمان سے خریدی ہوئی زمین کے عشر میں مذاہب فقہاء کی تصریحات:

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ اگر کسی ذمی غیر تغلبی نے کسی مسلمان سے عشری زمین خریدی اور اس نصرانی نے زمین پر قبضہ کر لیا۔ تو عشر باطل ہو جائے گا۔ لہٰذا اس کے عشر باطل ہونے کے بعد فقہاء کی حسب ذیل تصریحات ہیں۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اس زمین میں خراج ہوگا کیونکہ وہ کفر کی حالت کو ملنے والا ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ کفر ادائے عبادت کے منافی ہے بہ خلاف خراج کے کیونکہ اسلام کسی کی سزا کے خلاف نہیں ہے۔

(۲) حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اس زمین پر عشر ہے کیونکہ اہل تضعف سے عشر لیا جاتا ہے یعنی دوگنا عشر وصول کیا جاتا ہے۔ لہٰذا اسکو دوگنا عشر کی طرف پھیرا جائے گا البتہ اس کا مصرف وہی ہوگا جو زکوٰۃ کا مصرف ہے اور یہ جنگی سازوسامان کے کام آئے گا۔

(۳) حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اس پر خراج و عشر کچھ بھی واجب نہ ہوگا۔ خراج اس لئے نہیں ہے زمین کا وظیفہ سے نہیں ہے۔ اور عدم اہلیت کی وجہ سے عشر واجب نہ ہوگا۔

(۴) حضرت امام مالک علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اس کی بیع کرنا ہی درست نہیں ہے۔

(۵) حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک عشری زمین فروخت کے بعد بھی اپنی حالت عشری پر رہے گی۔ کیونکہ زمین کا ٹیکس عشر ہے۔ اور اس میں عبادت کا شبہ ہے جو ابتدائی طور پر کافر پر واجب نہ ہوگا۔ اور بقاء کے طور پر باطل بھی نہ ہوگا۔

(البنائیہ شرح الہدایہ، ۴، ص ۱۶۳، حقانیہ ملتان)

ذمی سے شفعہ میں لوٹائی گئی زمین کے عشر کا بیان:

(فَإِنْ أَخَذَهَا مِنْهُ مُسْلِمٌ بِالشُّفْعَةِ أَوْ رُدَّتْ عَلَى الْبَائِعِ لِفَسَادِ الْبَيْعِ فَهِيَ عُشْرِيَّةٌ كَمَا كَانَتْ) أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِتَحَوُّلِ الصَّفْقَةِ إلَى الشَّفِيعِ كَأَنَّهُ اشْتَرَاهَا مِنْ الْمُسْلِمِ ، وَأَمَّا الثَّانِي فَلِأَنَّهُ بِالرَّدِّ وَالْفَسْخِ بِحُكْمِ الْفَسَادِ جَعَلَ الْبَيْعَ كَأَنْ لَمْ يَكُنْ ، وَلِأَنَّ حَقَّ الْمُسْلِمِ لَمْ يَنْقَطِعْ بِهَذَا الشِّرَاءِ لِكَوْنِهِ مُسْتَحِقَّ الرَّدِّ (وَإِذَا كَانَتْ لِمُسْلِمٍ دَارُ خِطَّةٍ فَجَعَلَهَا

بُسْتَانًا فَعَلَيْهِ الْعُشْرُ) مَعْنَاهُ إِذَا سَقَاهُ بِمَاءِ الْعُشْرِ ، وَأَمَّا إِذَا كَانَتْ تُسْقَى بِمَاءِ الْخَرَاجِ فَفِيهَا الْخَرَاجُ ؛ لِأَنَّ الْمُؤْنَةَ فِي مِثْلِ هَذَا تَدُورُ مَعَ الْمَاءِ

ترجمہ

اگرکسی مسلمان نے شفعہ یا بیع فاسد ہونے کی وجہ سے اس ذمی سے واپس لی تو وہ زمین عشری رہے گی۔ جس طرح تھی۔ بہر حال پہلی دلیل یہ ہے کہ یہاں صفت شفیع کی طرف ہوگئی جس طرح اس نے یہ زمین مسلمان سے لی ہے اور دوسری دلیل یہ ہے کہ حکم فساد کی وجہ سے باطل ہوگیا اور فسخ کردہ بیع معدوم شمار ہوگی۔ کیونکہ مسلمان کا حق اس کے خریدنے کی وجہ سے ختم نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ یہ بیع ردہونے کا حق رکھتی ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے فرمایا: اگر کسی مسلم کیلئے کوئی گھر خاص (مختص) کردیا جائے پھر اس نے اسے باغ بنالیا تو اس پر عشر واجب ہوگا۔ ہاں البتہ جب اس کو عشری پانی سے سیراب کیا گیا ہو۔ اور اگر اس کو خراجی پانی سے سیراب کیا تو اس میں خراج واجب ہوگا۔ کیونکہ اس طرح کی زمین میں مؤنت (خرچہ، ٹیکس) پانی کے ساتھ پھرنے والا ہے۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

ذمّی نے مسلمان سے عشری زمین خریدی پھر کسی مسلمان نے شفعہ میں وہ زمین لے لی یا کسی وجہ سے بیع فاسد ہوگئی تھی اور بائع کے پاس واپس ہوئی یا بائع کو خیار شرط تھا یا کسی کو خیار رویت تھا اس وجہ سے واپس ہوئی یا مشتری کو خیار عیب تھا اور حکم قاضی سے واپس ہوئی، ان سب صورتوں میں پھر عشری ہی ہے اور اگر خیار عیب میں بغیر حکم قاضی واپس ہوئی تو اب خراجی ہی رہے گی۔

مسلمان نے اپنے گھر کو باغ بنالیا، اگر اس میں عشری پانی دیتا ہے تو عشری ہے اور خراجی پانی دیتا ہے تو خراجی اور دونوں قسم کے پانی دیتا ہے، جب بھی عشری اور ذمّی نے اپنے گھر کو باغ بنایا تو مطلقاً خراج لیں گے۔ آسمان اور کوئیں اور چشمہ اور دریا کا پانی عشری ہے اور جو نہر عجمیوں نے کھودی اس کا پانی خراجی ہے۔ کافروں نے کوآں کھودا تھا اور اب مسلمانوں کے قبضہ میں آ گیا یا خراجی زمین میں کھودا گیا وہ بھی خراجی ہے۔ (ردمحتار، کتاب الزکوٰۃ)

سبب فساد کی بناء پر حکم بیع کے رد کا بیان:

مجوسی ہو یا کوئی یہود ونصاریٰ میں سے ہو۔ فساد کے سبب کی بنیاد پر اس کی بیع فسخ ہوجائے گی۔

مجوسی کے باغ میں وجوب عشر کا بیان:

(وَلَيْسَ عَلَى الْمَجُوسِيِّ فِي دَارِهِ شَيْءٌ) لِأَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ جَعَلَ الْمَسَاكِنَ عَفْوًا (وَإِنْ جَعَلَهَا بُسْتَانًا فَعَلَيْهِ الْخَرَاجُ) وَإِنْ سَقَاهَا بِمَاءِ الْعُشْرِ لِتَعَذُّرِ

إِيجَابِ الْعُشْرِ إِذْ فِيهِ مَعْنَى الْقُرْبَةِ فَيَتَعَيَّنُ الْخَرَاجُ وَهُوَ عُقُوبَةٌ تَلِيقُ بِحَالِهِ ، وَعَلَى قِيَاسِ قَوْلِهِمَا يَجِبُ الْعُشْرُ فِي الْمَاءِ الْعُشْرِيِّ ، إلَّا أَنَّ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ عُشْرًا وَاحِدًا ، وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ عُشْرَانِ وَقَدْ مَرَّ الْوَجْهُ فِيهِ ، ثُمَّ الْمَاءُ الْعُشْرِيُّ مَاءُ السَّمَاءِ وَالْآبَارِ وَالْعُيُونِ وَالْبِحَارِ الَّتِي لَا تَدْخُلُ تَحْتَ وِلَايَةِ أَحَدٍ ، وَالْمَاءُ الْخَرَاجِيُّ مَاءُ الْأَنْهَارِ الَّتِي شَقَّهَا الْأَعَاجِمُ ، وَمَاءُ جَيْحُونَ وَسَيْحُونَ وَدِجْلَةَ وَالْفُرَاتِ عُشْرِيٌّ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَحْمِيهَا أَحَدٌ كَالْبِحَارِ ، وَخَرَاجِيٌّ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ ؛ لِأَنَّهُ يَتَّخِذُ عَلَيْهَا الْقَنَاطِرَ مِنْ السُّفُنِ وَهَذَا يَدٌ عَلَيْهَا .

ترجمہ:

اور مجوسی کے گھر میں اس پر کچھ بھی واجب نہیں ہے۔ کیونکہ سیدنا فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے ان کے گھروں کو معاف کردیا تھا اور اگر مجوسی نے اپنے گھر کو باغ بنالیا تو اس خراج واجب ہے۔ اگرچہ اس کو عشری پانی سے سیراب کیا ہو۔ کیونکہ عشر کو واجب کرنے سے عذر لازم آتا ہے کیونکہ عشر میں قربت وعبادت کے معانی ہیں لہذا اس کیلئے خراج کا تعین ہوگیا۔ اور خراج ایک سزا ہے جو کافر کی حالت پر منطبق ہوتی ہے۔ جبکہ صاحبین نے قیاس کرتے ہوئے کہا ہے کہ عشری پانی سے سیراب ہونے کی صورت میں عشر واجب ہوگا۔ اور امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک ایک عشر واجب ہے جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک دس عشر واجب ہیں۔ اور اس کی دلیل گزر چکی ہے۔

(عشری پانی کی تعریف) آسمان کا پانی، کنوؤں کا پانی، چشموں کا پانی بڑے دریاؤں کا وہ پانی جو کسی کی ولایت میں داخل نہ ہو عشری پانی کہلاتا ہے۔

(خراجی پانی کی تعریف) خراجی پانی وہ ہے جو عجمیوں کی گھودی گئی نہروں کا پانی ہے۔ اور دریائے جیحون، سیحون، دجلہ اور فرات کا پانی امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک عشری ہے کیونکہ سمندروں کی طرف ان کی حفاظت کرنے والا کوئی نہیں ہے۔ اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک خراجی ہے کیونکہ ان دریاؤں پر کشتیوں کے پل بنائے گئے ہیں۔ اور یہی ان پر قبضہ ہی ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

مسلمانوں کی آمد سے پہلے غیر مسلمانوں نے جو نہر کھودی اس کا پانی خراجی یا کافروں نے کنواں کھودا تھا اور اب مسلمانوں کے قبضہ میں آ گیا یا خراجی زمین میں دکھودا گیا وہ بھی خراجی ہے ایسے پانی سے سیراب ہونے والی زمین میں جو پیداوار ہوگی اس میں عشر نہیں بلکہ خراج واجب ہوگا خواہ پیداوار کا کوئی حصہ آدھا، تہائی، چوتھائی وغیرہ مقرر کردیا جائے یا ایک مقدار لازم کردی جائے۔

(درمختار، کتاب الزکوٰۃ)

عشر یعنی کھیتی اور پھلوں کی زکوٰۃ

1. عشر یعنی کھیتی یا پھلوں کی زکوٰۃ فرض ہے اور اس کی فرضیت کا حکم بھی زکوٰۃ کی طرح ہے یعنی فرض ہونے کے بعد فوراً ادا کرنا واجب ہے اور تاخیر کرنے سے گناہگار ہوگا۔

2. پیداوار میں عشر واجب ہونے کے لئے کوئی مقدارِ نصاب مقرر نہیں ہے خواہ پیداوار کم ہو یا زیادہ سب میں عشر واجب ہوتا ہے، بشرطیکہ کم از کم ایک صاع ہو اور اس میں یہ بھی شرط نہیں ہے کہ وہ چیزیں تمام سال تک باقی رہیں پس سبزیات وغیرہ میں بھی عشر واجب ہے اور عشر واجب ہونے کے لئے پورا سال گزارنا بھی شرط نہیں ہے کیونکہ یہ حقیقت میں زمین کی پیداوار میں ہیا اور اس لئے پیداوار سال میں کئی بار حاصل ہو تو ہر بار عشر واجب ہوگا۔ 3. اس کے واجب ہونے کی شرطیں یہ ہیں

اول مسلمان ہونا۔ دوم اس کی فرضیت کا علم ہونا، سوم وہ زمین عشری ہو پس جو پیداوار خراجی زمین سے حاصل ہو اس میں عشر واجب نہیں ہوگا۔

چہارم وہ پیداوار اس قسم کی ہو جس کی زراعت سے زمین کا فائدہ و ترقی مقصود ہوتی ہو، پس جس پیداوار سے زمین کی آمدنی لینا یا زمین کو فائدہ مند بنانا غالب مقصود نہ ہو اس میں عشر واجب نہیں ہے مثلاً لکڑی (ایندھن) گھانس، نرکل، چھاؤ اور کھجور کے پتوں میں عشر واجب نہیں ہوگا گیہوں، چنا، چاول، ہر قسم کا غلہ ساگ، ترکاریاں، سبزیاں، پھل، پھول، ککڑی، خربوزہ، کھجوریں، گنا، زیرہ، کھیرا، شہد وغیرہ پر عشر واجب ہوگا، عشری زمین یا جنگل اور پہاڑوں سے جو شہد حاصل کیا جائے اس میں اختلاف ہے امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے نزدیک اس میں عشر واجب ہوگا اسی پر فتویٰ ہے جیسا کہ کتب فتاویٰ سے ظاہر ہے اسی طرح جو پھل ایسے درختوں سے جمع کئے جائیں جو کسی کی ملکیت نہیں ہیں مثلاً جنگل اور پہاڑوں کے درخت تو ان میں بھی یہی اختلاف ہے کہ طرفین کے نزدیک عشر واجب ہے درختوں پر عشر واجب نہیں ہے وہ بمنزلہ زمین کے ہیں کیونکہ وہ زمین کے تابع ہیں اور زمین کے ساتھ بکتے ہیں اسی طرح گوند رال، لاک وغیرہ اور دوائیوں مثل ہلیلہ، کندر، اجوائن، کلونجی، خطمی وغیرہ پر بھی عشر واجب نہیں ہوتا لیکن اگر زمین کو انہی چیزوں میں لگا دیگا تو عشر واجب ہوگا، کپاس بھی پھل میں داخل ہے اور اس میں عشر ہے اگر گھانس دانہ بننے سے پہلے کاٹ لی جائے تو اس میں عشر واجب ہوگا، ساگ و سبزیات کے بیجوں میں عشر نہیں ہے اگر کسی نے گھر کے صحن وغیرہ میں کوئی پھلدار درخت لگائے اور ان میں پھل آیا، یا اناج و سبزی وغیرہ کچھ بویا تو اس گھر کے باغ یا کھیت کی پیداوار میں عشر واجب نہیں ہوگا کیونکہ وہ گھر کے تابع ہے۔

عقل و بلوغ وجوب عشر کے لئے شرط نہیں ہے اس لئے لڑکے اور مجنون کی زمین میں بھی عشر واجب ہوتا ہے، اسی طرح جس شخص پر عشر واجب ہو چکا ہے اگر وہ مرجائے اور اناج موجود ہو تو اس میں سے عشر لیا جائے گا لیکن زکوٰۃ کا یہ حکم نہیں ہے اسی طرح زمین کا مالک ہونا بھی شرط نہیں ہے پس وقف کی زمین اور غلام ماذون و مکاتب کی زمین میں بھی عشر واجب ہے ۔

بنو تغلب کے بچے اور عورت کی زمین دوگنا عشر کا وجوب:

(وَفِي أَرْضِ الصَّبِيِّ وَالْمَرْأَةِ التَّغْلِبِيَّيْنِ مَا فِي أَرْضِ الرَّجُلِ التَّغْلِبِيِّ) يَعْنِي الْعُشْرَ الْمُضَاعَفَ فِي الْعُشْرِيَّةِ وَالْخَرَاجَ الْوَاحِدَ فِي الْخَرَاجِيَّةِ ، لِأَنَّ الصُّلْحَ قَدْ جَرَى عَلَى تَضْعِيفِ الصَّدَقَةِ دُونَ الْمُؤْنَةِ الْمَحْضَةِ ، ثُمَّ عَلَى الصَّبِيِّ وَالْمَرْأَةِ إذَا كَانَا مِنْ الْمُسْلِمِينَ الْعُشْرُ فَيُضَعَّفُ ذَلِكَ إذَا كَانَا مِنْهُمْ .

ترجمہ:

جو کچھ تغلبی مرد کی زمین پر واجب ہوتا ہے وہی تغلبی عورت اور بچے کی زمین پر واجب ہوگا۔ یعنی اگر وہ عشری زمین ہے تو اس میں دو عشر واجب ہیں۔ جبکہ خراجی زمین میں ایک خراج ہے۔ کیونکہ صلح صدقے کو دوگنا کرنے کیلئے ہوئی ہے۔ نہ محض مدد کو دوگنا کرنے کیلئے ہوئی تھی۔ اور اگر کوئی بچہ یا عورت مسلمان ہوں تو ان پر ایک عشر واجب ہوگا اگرچہ یہ دونوں بنو تغلب سے ہوں تو اس کو بھی دوگنا کردیا جائے گا،،

اشتراک علت کی وجہ سے اشتراک حکم:

تغلبی مرد کیلئے جو سابقہ شرح میں بیان ہوا ہے اسی علت کے اشتراک کی وجہ سے حکم بھی اسی طرح ہوگا۔

عشری زمین میں قیر و نفط کے ہونے کا بیان:

قَالَ (وَلَيْسَ فِي عَيْنِ الْقِيرِ وَالنَّفْطِ فِي أَرْضِ الْعُشْرِ شَيْءٌ) ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَنْزَالِ الْأَرْضِ وَإِنَّمَا هُوَ عَيْنٌ فَوَّارَةٌ كَعَيْنِ الْمَاءِ (وَعَلَيْهِ فِي أَرْضِ الْخَرَاجِ خَرَاجٌ) وَهَذَا (إذَا كَانَ حَرِيمُهُ صَالِحًا لِلزِّرَاعَةِ) ؛ لِأَنَّ الْخَرَاجَ يَتَعَلَّقُ بِالتَّمَكُّنِ مِنْ الزِّرَاعَةِ .

ترجمہ:

قیر اور نفط کا چشمہ اگر عشری زمین میں ہوں تو کچھ واجب نہیں۔ کیونکہ قیر اور نفط کسی بھی زمینی پیداوار سے نہیں ہیں۔ وہ تو پھوٹنے والا پانی ہے جسے چشمے کا پانی کہتے ہیں اور اس پر خراجی زمین میں خراج ہے۔ اور یہ بھی اس وقت ہے جب اس کا گردونواح زراعت کے قابل ہو کیونکہ خراج زراعت کو ممکن بنانے سے متعلق ہوتا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

زفت اور نفط کے چشمے عشری زمین میں ہوں یا خراجی میں اُن میں کچھ نہیں لیا جائے گا، البتہ اگر خراجی زمین میں ہوں اور آس

پاس کی زمین قابل زراعت ہوتو اس زمین کا خراج لیا جائے گا، چشمہ کا نہیں اور عشری زمین میں ہوں تو جب تک آس پاس کی زمین میں زراعت نہ ہو کچھ نہیں لیا جائے گا، فقط قابلِ زراعت ہونا کافی نہیں (درمختار، کتاب الزکوٰۃ)

قاعدہ فقہیہ: جو چیز زمین کی تابع ہو، جیسے درخت اور جو چیز درخت سے نکلے جیسے گونداس میں عشر نہیں:

جو چیز زمین کی تابع ہو، جیسے درخت اور جو چیز درخت سے نکلے جیسے گونداس میں عشر نہیں۔ (فتاوی عالمگیری)

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ عشر ایسی چیزوں میں ہوگا جو چیزیں زمین تابع ہوں اور جو چیزیں زمین کے تابع نہ ہوں گی ان میں عشر واجب نہ ہوگا۔ مذکورہ مسئلہ میں قیر اور نفط کا مسئلہ ہے اور اسی طرح جتنے بھی چشمے ہیں ان میں عشر نہ ہوگا کیونکہ زمین کے تابع نہیں ہیں البتہ اس قاعدے میں بعض اشیاء کا استثناء ہے۔

عشری زمین کے چند جدید جزئیاتی مسائل:

علامہ ابن عابدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ عشری زمین عاریۃً دی تو عشر کاشتکار پہ ہے مالک پر نہیں اور کافر کو عاریت دی تو مالک پر عشر ہے۔ عشری زمین بٹائی پر دی تو عشر دونوں پر ہے اور خراجی زمین بٹائی پر دی تو خراج مالک پر ہے۔ زمین جو زراعت کے لیے نقدی پر دی جاتی ہے، امام کے نزدیک اُس کا عشر زمیندار پر ہے اور صاحبین کے نزدیک کاشتکار پر اور علامہ شامی نے یہ تحقیق فرمائی کہ حالت زمانہ کے اعتبار سے اب قول صاحبین پر عمل ہے۔

گورنمنٹ کو جو مالگذاری دی جاتی ہے، اس سے خراج شرعی نہیں ادا ہوتا بلکہ وہ مالک کے ذمہ ہے اُس کا ادا کرنا ضروری اور خراج کا مصرف صرف لشکر اسلام نہیں، بلکہ تمام مصالح عامہ مسلمین ہیں جن میں تعمیر مسجد وخرچ مسجد ووظیفہ امام ومؤذن وتنخواہ مدرسین علم دین وخبر گیری طلبہ علمِ دین وخدمتِ علمائے اہلسنت حامیانِ دین جو وعظ کہتے ہیں اور علمِ دین کی تعلیم کرتے اور فتوے کے کام میں مشغول رہتے ہوں اور پُل وسرا بنانے میں بھی صرف کیا جاسکتا ہے۔

عشر لینے سے پہلے غلہ بیچ ڈالا تو مصدق کو اختیار ہے کہ عشر مشتری سے لے یا بائع سے اور اگر جتنی قیمت ہونی چاہیے اُس سے زیادہ پر بیچا تو مصدق کو اختیار ہے کہ غلہ کا عشر لے یا ثمن کا عشر اور اگر کم قیمت پر بیچا اور اتنی کمی ہے کہ لوگ اتنے نقصان پر نہیں بیچتے تو غلہ ہی کا عشر لے گا اور وہ غلہ نہ رہا تو اُس کا عشر قرار دے کر بائع سے لیں یا اُس کی واجبی قیمت۔ انگور بیچ ڈالے تو ثمن کا عشر لے اور شیرہ کرکے بیچا تو اسکی قیمت کا عشر لے۔

بَابُ مَنْ يَجُوزُ دَفْعُ الصَّدَقَةِ إِلَيْهِ وَمَنْ لَا يَجُوزُ

﴿یہ باب ان لوگوں کے بیان میں ہے جنہیں زکوٰۃ دینا جائز اور جائز نہیں ہے﴾

مصارف زکوٰۃ کا بیان:

اس باب میں زکوٰۃ کے مصارف کو بیان کیا گیا ہے۔ مصنف جب زکوٰۃ کی فرضیت، شرائط، اموال وغیرہ سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے اس چیز کا بیان شروع کیا ہے جن کو مذکورہ اموال دیئے جائیں گے۔ اس باب کے مؤخر ہونے کی دلیل ظاہر ہے کہ جب حکم زکوٰۃ ثابت ہوگا تو زکوٰۃ جس کو دی جائے گی وہ بعد میں بیان ہوگا۔

عبادات میں ہمیشہ اسی طرح کا اسلوب ہے کہ پہلے اشیاء کے احکام سے ان کا ثبوت اور اس کے بعد ان کے عمل کیلئے اور یہ اسی طرح جیسے پہلے کسی چیز کو ثابت کیا جائے اور بعد میں اس پر عمل کیا جائے۔

مصرف زکوٰۃ کی فقہی تعریف کا بیان:

امام احمد رضا بریلوی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ مصرف زکوٰۃ ہر مسلمان حاجتمند ہے جسے اپنے مال مملوک سے مقدار نصاب فارغ عن الحوائج الاصلیہ پر دسترس نہیں بشرطیکہ نہ ہاشمی ہو نہ اپنا شوہر نہ اپنی عورت اگرچہ طلاق مغلظہ دے دی ہو، جب تک عدّت سے باہر نہ آئے نہ وُہ اپنی اولاد میں ہے جیسے بیٹا بیٹی، پوتا پوتی، نواسا نواسی، نہ وُہ جن کی اولاد میں یہ ہے جیسے ماں باپ، دادا دادی، نانا نانی، اگرچہ یہ اصلی وفرعی رشتے عیاذاً باللہ بذریعہ زنا ہوں، نہ اپنا یا ان پانچوں قسم میں کسی کا مملوک اگرچہ مکاتب ہو، نہ کسی غنی کا غلام غیر مکاتب، نہ مردِ غنی کا نابالغ بچہ، نہ ہاشمی کا آزاد بندہ، اور مسلمان حاجتمند کہنے سے کافر وغنی پہلے ہی خارج ہوچکے۔ یہ سولہ شخص ہیں جنھیں زکوٰۃ دینی جائز نہیں، ان کے سوا سب کو روا، مثلاً ہاشمیہ بلکہ فاطمیہ عورت کا بیٹا جبکہ باپ ہاشمی نہ ہو کہ شرع میں نسب باپ سے ہے۔ بعض مشہورین کہ ماں کے سیدانی ہونے سے سیّد بن بیٹھے ہیں اور وہ باوجود تفہیم اس پر اصرار کرتے ہیں بحکمِ حدیثِ صحیح مستحق لعنتِ الٰہی ہوتے ہیں والعیاذ باللہ۔

(اللہ تعالیٰ بچائے، ہم نے اپنے فتاوٰی میں اس کی وضاحت کردی ہے۔ ت) اسی طرح غیر ہاشمی کا آزاد شدہ بندہ اگرچہ خود اپنا ہی ہو یا اپنے اور اپنے اصول وفروع وزوج وزوجہ وہاشمی کے علاوہ کسی غنی کا مکاتب یا زن غنیّہ کا نابالغ بچہ اگرچہ یتیم ہو یا اپنے بہن، بھائی، چچا، پھوپھی، خالہ، ماموں، بلکہ انھیں دینے میں دُونا ثواب ہے زکوٰۃ وصلہ رحم یا اپنی بہو یا داماد یا ماں کا شوہر یا باپ کی عورت یا اپنے زوج یا زوجہ کی اولاد ان سولہ کو بھی دینا روا جبکہ یہ سولہ اُن سولہ سے نہ ہوں از انجا کہ انھیں اُن سے مناسبت ہے جس کے باعث ممکن تھا کہ ان میں بھی عدمِ جواز کا وہم جاتا، لہٰذا فقیر نے انہیں بالتخصیص شمار کردیا، اور نصاب مذکورہ پر دسترس نہ ہونا چند صورت کو شامل: ایک یہ کہ سرے سے مال ہی نہ رکھتا ہوا سے مسکین کہتے ہیں۔

دوم مال ہو مگر نصاب سے کم، یہ فقیر ہے۔ سوم نصاب بھی ہو مگر حوائجِ اصلیہ میں مستغرق، جیسے مدیون۔ چہارم حوائج سے بھی فارغ ہو مگر اسے دسترس نہیں، جیسے ابن السبیل یعنی مسافر جس کے پاس خرچ نہ رہا، تو بقدرِ ضرورت زکوٰۃ لے سکتا ہے، اس سے زیادہ اُسے لینا روا نہیں، یا وُہ شخص جس کا مال دوسرے پر دین مؤجل ہے ہنوز میعاد نہ آئی اب اُسے کھانے پہننے کی تکلیف ہے تو میعاد آنے تک بقدرِ حاجت لے سکتا ہے یا وُہ جس کا مدیون غائب ہے یا لے کر مُکر گیا اگرچہ یہ ثبوت رکھتا ہو، کہ ان سب صورتوں میں دسترس نہیں۔ بالجملہ مدار کار حاجتمند بمعنی مذکور پر ہے، تو جو نصاب مزبور پر دسترس رکھتا ہے ہر گز زکوٰۃ نہیں پاسکتا اگرچہ غازی ہو یا حاجی یا طالب علم یا مفتی مگر عامل زکوٰۃ جسے حاکمِ اسلام نے اربابِ اموال سے تحصیل زکوٰۃ پر مقرر کیا وہ جب تحصیل کرے تو بحالتِ غنا بھی بقدر اپنے عمل کے لے سکتا ہے اگر ہاشمی نہ ہو۔ پھر دینے میں تملیک شرط ہے، جہاں یہ نہیں جیسے محتاجوں کو بطور اباحت اپنے دستر خوان پر بٹھا کر کھلا دینا یا میّت کے کفن دفن میں لگانا یا مسجد، کنواں، خانقاہ، مدرسہ، پُل، سرائے وغیرہ بنوانا ان سے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی، اگر ان میں صرف کیا چاہے تو اس کے وہی حیلے ہیں جو دیگر مسائل میں بیان کیے گئے ہیں۔

(فتاویٰ رضویہ، ج ۱۰، کتاب الزکوٰۃ، رضا فاؤنڈیشن، لاہور)

جنہیں زکوٰۃ جائز یا ناجائز ہے:

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ الْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُه تَعَالَى "(إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ) ") الْآيَةَ . فَهَذِهِ ثَمَانِيَةُ أَصْنَافٍ ، وَقَدْ سَقَطَ مِنْهَا الْمُؤَلَّفَةُ قُلُوبُهُمْ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَعَزَّ الْإِسْلَامَ وَأَغْنَى عَنْهُمْ وَعَلَى ذَلِكَ انْعَقَدَ الْإِجْمَاعُ

(وَالْفَقِيرُ مَنْ لَهُ أَدْنَى شَيْءٍ وَالْمِسْكِينُ مَنْ لَا شَيْءَ لَهُ) وَهَذَا مَرْوِيٌّ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَقَدْ قِيلَ عَلَى الْعَكْسِ وَلِكُلٍّ وَجْهٌ ثُمَّ هُمَا صِنْفَانِ أَوْ صِنْفٌ وَاحِدٌ سَنَذْكُرُهُ فِي كِتَابِ الْوَصَايَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

(وَالْعَامِلُ يَدْفَعُ إِلَيْهِ الْإِمَامُ إِنْ عَمِلَ بِقَدْرِ عَمَلِهِ فَيُعْطِيهِ مَا يَسَعُهُ وَأَعْوَانُهُ غَيْرَ مُقَدَّرٍ بِالثَّمَنِ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّ اسْتِحْقَاقَهُ بِطَرِيقِ الْكِفَايَةِ ، وَلِهَذَا يَأْخُذُ وَإِنْ كَانَ غَنِيًّا إلَّا أَنَّ فِيهِ شُبْهَةَ الصَّدَقَةِ فَلَا يَأْخُذُهَا الْعَامِلُ الْهَاشِمِيُّ تَنْزِيهًا لِقَرَابَةِ الرَّسُولِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَنْ شُبْهَةِ الْوَسَخِ ، وَالْغَنِيُّ لَا يُوَازِيهِ فِي اسْتِحْقَاقِ الْكَرَامَةِ فَلَمْ تُعْتَبَرْ الشُّبْهَةُ فِي حَقِّهِ .

ترجمہ:

اس میں دلیل اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے "إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ" لہٰذا یہ آٹھ اقسام ہیں۔ اور ان میں تالیف قلب والوں کا حکم ساقط ہو گیا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اسلام کو غالب کر دیا ہے۔ اور ایسے لوگوں کی ضرورت نہ رہی۔ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اسی پر اجماع منعقد ہو چکا ہے اور (۱) فقیر وہ ہے جس کے ادنیٰ چیز ہو۔ (۲) اور مسکین وہ ہے جس کے پاس کچھ بھی نہ ہو۔ اور یہی روایت حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ سے ہے اور اسی کے برعکس بھی بیان کیا گیا ہے۔ اور ہر قول کی دلیل موجود ہے۔ فقیر اور مسکین کی دو اقسام ہیں۔ یا صرف ہی قسم ہے اس کو ہم ان شاء اللہ کتاب الوصایا میں ذکر کریں گے۔

اور امام عامل کو اتنی مقدار میں مال دے جتنا اس نے کام کیا ہے۔ اور امام عامل کو اس قدر دیگا جس سے وہ اور اس کے حمایتوں کو کافی ہو۔ جبکہ آٹھواں حصہ مقرر نہیں ہے۔ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے اختلاف کیا ہے کیونکہ عامل کا حق کفایت کے طریقے پر ثابت ہوا ہے۔ اس لئے عامل مال لے گا اگرچہ وہ مالدار ہو۔ لیکن اس میں صدقے کا شک ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ سے قرابت کی وجہ سے ہاشمی عامل اس مال کو نہ لے گا۔ اور مالدار کرامت کے مستحق ہونے میں ہاشمی کے برابر نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کے حق میں شک نہیں کیا گیا ہے۔

مصارف زکوٰۃ کے بارے میں فقہی تصریحات:

امام شافعی وغیرہ تو فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ کے مال کی تقسیم ان آٹھوں قسم کے تمام لوگوں پر کرنی واجب ہے اور امام مالک وغیرہ کا قول ہے کہ واجب نہیں بلکہ ان میں سے کسی ایک کو ہی دے دینا کافی ہے گو اور قسم کے لوگ بھی ہوں۔ عام اہل علم کا قول بھی یہی ہے آیت میں بیان مصرف ہے نہ کہ ان سب کو دینے کا وجوب کا ذکر ہے۔

فقیروں کو سب سے پہلے اس لئے بیان فرمایا کہ ان کی حاجت بہت سخت ہے۔ گو امام ابو حنیفہ کے نزدیک مسکین فقیر سے بھی برے حال والا ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جس کے ہاتھ تلے مال نہ ہو اسی کو فقیر نہیں کہتے بلکہ فقیر وہ بھی ہے جو محتاج ہو گرا پڑا ہو گو کچھ کھاتا کماتا بھی ہو۔ ابن علیۃ کہتے ہیں اس روایت میں اخلق کا لفظ ہے اخلق کہتے ہیں ہمارے نزدیک تجارت کو لیکن جمہور اس کے برخلاف ہیں۔ اور بہت سے حضرات فرماتے ہیں فقیر وہ ہے جو سوال سے بچنے والا ہو اور مسکین وہ ہے جو سائل ہو لوگوں کے پیچھے لگنے والا اور گھروں اور گلیوں میں گھومنے والا۔

حضرت قتادہ کہتے ہیں فقیر وہ ہے جو بیماری والا ہو اور مسکین وہ ہے جو صحیح سالم جسم والا ہو۔ ابراہیم کہتے ہیں مراد اس سے مہاجر فقراء ہیں سفیان ثوری کہتے ہیں یعنی دیہاتیوں کو اس میں سے کچھ نہ ملے۔ عکرمہ کہتے ہیں مسلمانوں فقراء کو مساکین نہ کہو۔ مسکین تو صرف اہل کتاب کے لوگ ہیں۔ اب وہ حدیثیں سنئے جو ان آٹھوں قسموں کے متعلق ہیں۔ فقراء۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں صدقہ مال دار اور تندرست توانا پر حلال نہیں۔ کچھ شخص نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے صدقے کا مال مانگا آپ بغور نیچے سے اوپر تک انہیں ہٹا کٹا قوی تندرست دیکھ کر فرمایا گر تم چاہو تو تمہیں دے دوں مگر امیر شخص کا اور قوی طاقت اور کماؤ شخص کا اس میں کوئی حصہ نہیں۔ مساکین، حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں مسکین یہی گھوم گھوم کر ایک لقمہ دو لقمے ایک کھجور دو کھجور لے کر ٹل جانے والے ہی

نہیں۔لوگوں نے دریافت کیا کہ یارسول اللہ ﷺ پھر مساکن کون لوگ ہیں؟ آپ نے فرمایا جو بے پرواہی کے برابر نہ پائے نہ اپنی ایسی حالت رکھے کہ کوئی دیکھ کر پہچان لے اور کچھ دے دے نہ کسی سے خود کوئی سوال کرے۔

صدقہ وصول کرنے والے یہ تحصیل دار ہیں انہیں اجرت اسی مال سے ملے گی۔آنخضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قرابت دار جن پر صدقہ حرام ہے اس عہدے پر نہیں آسکتے۔عبدالمطلب بن ربیعہ بن حارث اور فضل بن عباس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس یہ درخواست لے کر گئے کہ ہمیں صدقہ وصولی کا عامل بنادیجئے۔آپ نے جواب دیا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور آل محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر صدقہ حرام ہے یہ تو لوگوں کا میل کچیل ہے۔جن کے دل بہلائے جاتے ہیں۔ان کی کئی قسمیں ہیں بعض کو تو اس لئے دیا جاتا ہے کہ وہ اسلام قبول کرلیں جیسے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صفوان بن امیہ کو غنیمت حنین کا مال دیا تھا حالانکہ وہ اس وقت کفی کی حالت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نکلا تھا اس کا اپنا بیان ہے کہ آپ کی اس دادودہش نے میرے دل میں آپ کی سب سے زیادہ محبت پیدا کردی حالانکہ پہلے بسے سے بڑا دشمن آپ کا میں ہی تھا۔بعض کو اس لئے دیا جاتا ہے کہ ان کا اسلام مضبوط ہو جائے اور ان کا دل اسلام پر لگ جائے۔جیسے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حنین والے دن مکہ کے آزاد کردہ لوگوں کے سرداروں کو سوسو اونٹ عطا فرمائے اور ارشاد فرمایا کہ میں ایک کو دیتا ہوں دوسرے کو جو اس سے زیادہ میرا محبوب ہے نہیں دیتا اس لئے کہ ایسا نہ ہو کہ یہ اوندھے منہ جہنم میں گر پڑے۔

ایک مرتبہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے یمن سے کچھا سونا مٹی سمیت آپ کی خدمت میں بھیجا تو آپ نے صرف چار شخصوں میں ہی تقسیم فرمایا۔اقراع بن حابس عینیہ بن بدر،علقمہ بن علاثہ اور زید خیر اور فرمایا میں ان کی دلجوئی کے لئے انہیں دے رہا ہوں۔بعض کو اس لئے بھی دیا جاتا ہے کہ وہ اپنے آس پاس والوں سے صدقہ پہنچائے یا آس پاس کے دشمنوں کی نگہداشت رکھے اور انہیں اسلامیوں پر حملہ کرنے کا موقعہ نہ دے۔حضرت عمر اور عمار شعبی اور ایک جماعت کا قول ہے کہ آنخضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد اب یہ مصرف باقی نہیں رہا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اسلام کو عزت دے دی ہے مسلمان ملکوں کے مالک بن گئے ہیں اور بہت سے بندگان اللہ ان کے ماتحت ہیں۔

آزادگی گردن کے بارے میں بہت سے بزرگ فرماتے ہیں کہ مراد اس سے وہ غلام ہیں جنہوں نے رقم مقرر کر کے اپنے مالکوں سے اپنی آزادگی کی شرف کرلی ہے انہیں مال زکوٰۃ سے رقم دی جائے کہ وہ ادا کر کے آزاد ہو جائیں اور بزرگ فرماتے ہیں کہ وہ غلام جس نے یہ شرط نہ لکھوائی ہو اسے بھی مال زکوٰۃ سے خرید کر آزاد کرنے میں کوئی ڈرخوف نہیں۔غرض مکاتب غلام اور محض غلام دونوں کی آزادگی زکوٰۃ کا ایک مصرف ہے احادیث میں بھی اس کی بہت کچھ فضیلت وارد ہوئی ہے یہاں تک کہ فرمایا ہے کہ آزاد کردہ غلام کے ہر ہر عضو کے بدلے آزاد کرنے والے کا ہر ہر عضو جہنم سے آزاد ہو جاتا ہے یہاں تکہ کہ شرمگاہ کے بدلے شرمگاہ بھی۔اس لئے کہ ہر نیکی کی جزا اسی جیسی ہوتی ہے قرآن فرماتا ہے تمہیں وہی جزا دی جائے گی وہ تم نے کیا ہوگا۔

حدیث میں ہے تین قسم کے لوگوں کی مدد اللہ کے ذمے حق ہے وہ غازی جو اللہ کی راہ میں جہاد کرتا ہو وہ مکاتب غلام اور قرض

دار جو ادائیگی کی نیت رکھتا ہو وہ نکاح کرنے والا جس کا ارادہ بدکاری سے محفوظ رہنے کا ہو کسی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا مجھے کوئی ایسا عمل بتایئے جو مجھے جنت سے قریب اور دوزخ سے دور کردے آپ نے فرمایا نسمہ آزاد کر اور گردن خلاصی کر۔اس نے کہا کہ یہ دونوں ایک ہی چیز نہیں؟ آپ نے فرمایا نہیں نسمہ کی آزادگی یہ ہے کہ تو اکیلا ہی کسی غلام کو آزاد کردے۔اور گردن خلاصی یہ ہے کہ تو بھی اس میں جو تجھ سے ہو سکے مدد کرے۔قرض دار کی بھی کئی قسمیں ہیں ایک شخص دوسرے کا بوجھ اپنے اوپر لے لے کسی کے قرض کا اپنا ضامن بن جائے پھر اس کا مال ختم ہو جائے یا وہ خود قرض دار بن جائے یا کسی نے برائی پر قرض اٹھایا ہو اور اب وہ توبہ کرلے پس انہیں بی مال زکوٰۃ دیا جائے گا کہ یہ قرض ادا کردیں۔اس مسئلے کی اصل قبیصہ بن مخارق ہلالی کی یہ روایت ہے کہ میں نے دوسرے کا حوالہ اپنی طرف لیا تھا پھر میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ نے فرمایا تم ٹھہرو ہمارے پاس مال صدقہ آئے گا ہم اس میں سے تمہیں دیں گے پھر فرمایا قبیصہ سن تین قسم کے لوگوں کو ہی سوال حلال ہے ایک تو وہ جو ضامن پڑے پس اس رقم کے پورا ہونے تک اسے سوال جائز ہے پھر سوال نہ کرے۔دوسرا وہ جس کا مال کسی آفت ناگہانی سے ضایع ہو جائے اسے بھی سوال کرنا درست ہے یہاں تک کہ ضرورت پوری ہو جائے۔تیسرا وہ شخص جس پر فاقہ گزرنے لگے اور اس کی قسم کے تین ذی ہوش لوگ اس کی شہادت کے لئے کھڑے ہو جائں کہ ہاں بے شک فلاں شخص پر فاقے گزرنے لگے ہیں اسے بھی مانگ لینا جائز ہے تاوقتیکہ اس کا سہارا ہو جائے اور سامان زندگی مہیا ہو جائے۔اس کے سوا اوروں کو سوال کرنا حرام ہے اگر وہ مانگ کر کچھ لے کر کھائیں گے تو حرام کھائیں گے (مسلم شریف)۔

ایک شخص نے زمانہ نبوی ﷺ میں ایک باغ خریدا قدرت الٰہی سے آسمانی آفت سے باغ کا پھل مارا گیا اس سے وہ بہت قرض دار ہو گیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے قرض خواہوں سے فرمایا کہ تمہیں جو ملے لے لو اس کے سوا تمہارے لئے اور کچھ نہیں۔(مسلم) آپ فرماتے ہیں کہ ایک قرض دار کو اللہ تعالیٰ قیامت کے دن بلا کر اپنے سامنے کھڑا کر کے پوچھے گا کہ تو نے قرض کیوں لیا اور کیوں رقم ضائع کردی؟ جس سے لوگوں کے حقوق برباد ہوئے وہ جواب دے گا کہ اللہ تجھے خوب علم ہے میں نے نہ اس کی رقم کھائی نہ پی نہ اڑائی بلکہ میرے ہاں مثلاً چوری ہو گئی یا آگ لگ گئی یا کوئی اور آفت آگئی اللہ تعالیٰ فرمائے گا میرا بندہ سچا ہے آج تیرے قرض کے ادا کرنے کا سب سے زیادہ مستحق میں ہی ہوں۔پھر اللہ تعالیٰ کوئی چیز منگوا کر اس کی نیکیوں کے پلڑے میں رکھ دے گا جس سے نیکیاں برائیوں سے بڑھ جائیں گی اور اللہ تبارک وتعالیٰ اسے اپنے فضل ورحمت سے جنت میں لے جائے گا

(مسند احمد)

راہ الٰہی میں وہ مجاہدین غازی داخل ہیں جن کا دفتر میں کوئی حق نہیں ہوتا۔حج بھی راہ الٰہی میں داخل ہے۔مسافر جو سفر میں بے سروسامان رہ گیا ہو اسے بھی مال زکوٰۃ سے اپنی رقم دی جائے جس سے وہ اپنے شہر سے سفر کو جانے کا قصد رکھتے ہوں لیکن مال نہ ہو تو اسے بھی سفر خرچ مال زکوٰۃ سے دینا جائز ہے جو اسے آمد ورفت کے لئے کافی ہو۔آیت کے اس لفظ کی دلیل کے علاوہ ابوداؤد وغیرہ کی یہ حدیث بھی اس کی دلیل ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مالدار پر زکوٰۃ حرام ہے بجز پانچ قسم کے مالداروں کے ایک تو وہ

جوزکوٰۃ وصول کرنے پرمقرر ہو دوسرا وہ جو نال زکوٰۃ کی کسی چیز کو اپنے مال سے خرید لے تیسرا قرض دار چوتھا راہ الٰہی کا غازی مجاہد، پانچواں وہ جسے کوئی مسکین بطور تحفے کے اپنی کوئی چیز جو زکوٰۃ میں اسے ملی ہودے اور روایت ہے کہ زکوٰۃ مالدار کے لئے حلال نہیں مگر فی سبیل اللہ جو ہو یا سفر میں ہو اور جسے اس کا کوئی مسکین پڑوسی بطور تحفے ہدیے کے دے یا اپنے ہاں بلا لے۔ زکوٰۃ کے ان آٹھوں مصارف کو بیان فرما کر پھر ارشاد ہوتا ہے کہ یہ اللہ کی طرف سے فرض ہے۔(تفسیر ابن کثیر،توبہ)

مکاتبین اور مقروضوں کو زکوٰۃ دینے کا بیان:

قَالَ (وَفِي الرِّقَابِ يُعَانُ الْمُكَاتَبُونَ مِنْهَا فِي فَكِّ رِقَابِهِمْ) وَهُوَ الْمَنْقُولُ (وَالْغَارِمُ مَنْ لَزِمَهُ دَيْنٌ وَلَا يَمْلِكُ نِصَابًا فَاضِلًا عَنْ دَيْنِهِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ مَنْ تَحَمَّلَ غَرَامَةً فِي إصْلَاحِ ذَاتِ الْبَيْنِ وَإِطْفَاءِ الثَّائِرَةِ بَيْنَ الْقَبِيلَتَيْنِ (وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ مُنْقَطِعُ الْغُزَاةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ) لِأَنَّهُ هُوَ الْمُتَفَاهَمُ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ (وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ مُنْقَطِعُ الْحَاجِّ) لِمَا رُوِيَ (أَنَّ رَجُلًا جَعَلَ بَعِيرًا لَهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ . فَأَمَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَحْمِلَ عَلَيْهِ الْحَاجَّ) . وَلَا يُصْرَفُ إلَى أَغْنِيَاءِ الْغُزَاةِ عِنْدَنَا لِأَنَّ الْمَصْرِفَ هُوَ الْفُقَرَاءُ .

ترجمہ:

اور غلام آزاد کرنے میں زکوٰۃ دینا اور وہ اس طرح ہے کہ مکاتبین کی آزادی کیلئے ان کی مدد کی جائے۔ یہی تفسیر نقل کی گئی ہے اور غارم وہ شخص ہے جس پر قرض دینا ضروری ہو اور وہ اپنے قرض کے سوا کسی نصاب کا مالک نہ ہو اور حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا: جس نے مسلمانوں کے درمیان باہمی اختلاف کو دور کرنے کی خاطر اور اس نے دوقبیلوں کے درمیان دشمنی کی بھڑکتی آگ کو بجھانے کیلئے مالی طور نقصان اٹھایا ہو۔

اور اللہ کی راہ میں زکوٰۃ دی جائے حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ غازی ہے جس کا مال ختم ہو گیا ہے۔ علی الطلاق فی سبیل اللہ کا مطلب یہی ہے اور حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ حجاج جن کا مال ختم ہو گیا ہے۔ اس لئے کہ ایک روایت بیان کی جاتی ہے کہ ایک شخص نے اپنا اونٹ فی سبیل اللہ کیا تو نبی کریم ﷺ نے اس شخص کو حکم دیا کہ وہ اس حجاج کو سوار کرائے اور ہمارے نزدیک مالدار غازیوں پر زکوٰۃ خرچ نہ کی جائے اس لئے کہ مصرف زکوٰۃ فقراء ہیں۔

مصارف زکوٰۃ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ

وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ○

(التوبہ،60 : 9)

زکوٰۃ تو صرف ان لوگوں کے لئے جو محتاج اور نرے نادار (مسکین) ہوں اور جو اس کی تحصیل پر مقرر ہیں اور جن کے دلوں کو اسلام سے الفت دی جائے (اسلام کی طرف مائل کرنا ہو) اور (مملوکوں کی) گردنیں آزاد کرنے میں اور قرض داروں کو اور اللہ کی راہ اور مسافر کو، یہ ٹھہرایا ہوا (مقرر شدہ) ہے اللہ کی طرف سے اور اللہ علم و حکمت والا ہے۔

اس آیت مبارکہ میں آٹھ مصارفین کا ذکر موجود ہے۔

فقراء، مساکین عاملین زکوٰۃ (زکوٰۃ اکٹھی کرنے والے) مؤلفة القلوب غلام کی آزادی مقروض فی سبیل اللہ مسافر

قرآن کریم میں زکوٰۃ کے یہ آٹھ مصارف ذکر ہوئے ہیں احناف کے نزدیک ان میں سے کسی بھی مصرف میں زکوٰۃ دینے سے ادائیگی ہو جائے گی اور دینے والا دینی فریضہ سے سبکدوش ہو جائے گا۔ خواہ ایک پر صرف کرے خواہ دو پر خواہ زیادہ پر یہ اس کے اپنے اختیار میں ہے۔

زکوٰۃ کا پہلا اور دوسرا مصرف، فقیر و مسکین فقیر اور مسکین دونوں ہی مالی ضروریات کے لئے دوسروں کے مالی تعاون کے محتاج ہیں دونوں کو زکوٰۃ دی جا سکتی ہے فقیر سے بڑھ کر مسکین خستہ حال ہوتا ہے فقیر تنگدست ہوتا ہے تہی دست نہیں ہوتا مسکین وہ ہے جس کے پاس کچھ بھی نہ ہو، فقیر وہ ہے جس کے پاس کچھ نہ کچھ مال ہوتا ہے مگر ضروریات زندگی اس سے پوری نہیں ہوتیں۔(بدائع الصنائع 43 : 2۔ فتاوی عالمگیری 188 تفسیر کبیر 107 طبع ایران۔ احکام القرآن للجصاص 122 : 3۔ روح المعانی 120 : 15۔ ہدایہ 163 :۔الجامع الاحکام القرآن للقرطبی(157 : 7)

تیسرا مصرف والعاملین علیہا وہ لوگ جو زکوٰۃ وعشر جمع کرنے پر مامور ہوں، ان سب کو زکوٰۃ فنڈ سے اجرت یا تنخواہ دی جائے گی خواہ امیر ہوں خواہ غریب

ان مايستحقه العامل انما يستحقه بطريق العمالته لابطريق الزكاة بدليل ان يعطى وان كان غنيا بالا جماع ولو كان ذلك صدقته لما حلت للغنى

عامل جو زکوٰۃ لینے کا مستحق ہے وہ صرف اپنے کام کی بناء پر اس کا حقدار ہے نہ کہ زکوٰۃ کی حیثیت سے دلیل یہ ہے کہ اسے تنخواہ ملے گی گو غنی و امیر ہو اس پر امت کا اجماع ہے اگر یہ صدقہ ہوتا تو امیر کے لئے جائز نہ ہوتا۔

(بدائع الصنائع 44 : 2۔فتح القدیر 204 : 2۔تفسیر کبیر 115 : 16)

اما اخذ طلمه زماننا من الصدقات والعشور والخراج والجبايات و المصادرات فالا صح انه يسقط جميع ذلك عن ارباب الاموال اذا نوواعند الدفع التصدق عليهم

رہا ہمارے دور کے ظالم حکمرانوں کو زکوٰۃ وعشر خراج جزیہ اور محصولات لینا تو صحیح تر یہ ہے کہ مالدار لوگ ان کو مال دیتے وقت ان پر صدقہ کی نیت کرلیں، تو ان سے شرعی مالی واجبات ساقط ہوجائیں گے۔(فتاویٰ عالمگیری (190 : 1)

گویا ان کو دوبارہ ادا نہیں کرنا پڑے گا جیسے آج کل حکومت زبردستی زکوٰۃ بینکوں سے کاٹ لیتی ہے اور افسر شاہی شیر مادر سمجھ کر اپنے عزیزوں اور دوستوں کے ہمراہ ڈکار لئے بغیر سب کچھ ہڑپ کرجاتی ہے۔اسی لئے حقیقت شناس لوگ بینکوں پر بھروسہ نہیں کرتے اپنے طور پر زکوٰۃ کی رقم اس کے مصارف میں خرچ کرتے ہیں۔یہ ہی احسن طریقہ ہے۔

اموال ظاہرہ واموال باطنہ مال دوطرح کا ہے ایک ظاہری جیسے مویشی غلہ مال تجارت وغیرہ اس کی زکوٰۃ اسلامی حکومت وصول کرتی ہے۔دوسرا باطنی یا پوشیدہ مال جیسے زیورات یا نقدی اس کی زکوٰۃ ہر شخص خود ادا کرتا ہے۔

آج کل فی زمانہ چونکہ زکوٰۃ وعشر کا نظام حکومت کی طرف سے شرعی اصول کے مطابق نہیں اور چونکہ اس سے ضرورت مندوں، محتاجوں، مسکینوں کی کفالت عامہ کی ذمہ داری بھی حکومت نہیں لیتی نہ اس کے شرعی مصارف میں صرف کرتی ہے۔ بلکہ دوسرے شعبوں کی طرح اس شعبہ میں بھی لوٹ مار اور افسر شاہی کے اللوں تللوں کی بھرمار ہے۔نہ وصولی میں شرعی اصولوں کی پابندی ہے نہ صرف کرنے میں اس لئے محتاط مسلمان اپنے طور پر اپنے مالوں کی زکوٰۃ مناسب مصارف میں خود صرف کرتے ہیں یہ بالکل جائز ہے۔حالانکہ زکوٰۃ امراء سے لیکر فقراء پر صرف کرنے کے لئے فرض کی گئی ہے تاکہ غریب ومسکین حاجت مندوں کی باعزت کفالت ہو۔

بنی ہاشم پر زکوٰۃ صرف کرنا جائز نہیں کہ یہ لوگوں کے مال کا میل کچیل ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نہ کبھی خود اپنی ذات پر مال زکوٰۃ صرف کیا نہ اپنے خاندان بنی ہاشم پر بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی ذات اور اپنے خاندان بنی ہاشم پر زکوٰۃ وعشر کا مال حرام فرمادیا۔حضور بھی زکوٰۃ کی وصولی وتقسیم کا کام بلا معاوضہ کرتے تھے اور اپنے خاندان کے لئے بھی یہ حکم تھا کہ ان میں سے جو کوئی بلا معاوضہ یہ خدمت کرنا چاہے کرے، لیکن زکوٰۃ میں سے معاوضہ لے کر یہ خدمت انجام نہیں دے سکتا۔ہاں زکوٰۃ کے محکمہ میں کام کرنے والا ہاشمی زکوٰۃ فنڈ کے علاوہ تنخواہ پائے تو یہ جائز ہے۔البتہ زکوٰۃ کے علاوہ ان تحائف دیئے جاسکتے ہیں۔

(فتاویٰ عالمگیری 188 : 1)

چوتھا مصرف، مؤلفۃ القلوب زکوٰۃ وعشر کا چوتھا مصرف مؤلفۃ القلوب ہیں یعنی وہ لوگ جن کی تالیف قلب مقصود ہے تالیف قلب کا مطلب ہے دل موہ لینا، مائل کرنا، مانوس کرنا۔اس حکم خداوندی کا مقصد یہ ہے کہ جو لوگ اسلام کے سخت مخالف ہیں اور مال دے کر ان کی مخالفت ختم کی جاسکتی ہے یا ایسے نادار کافر جن کی مالی امداد کرکے ان کو اسلام کی طرف مائل کیا جاسکتا ہے جس کے نتیجہ میں پہلے ان کا جوش عداوت ٹھنڈا ہوگا اور بالآخر وہ اسلام میں داخل ہوسکتے ہیں۔یا وہ لوگ جو نئے نئے مسلمان ہوں اور ان کی مناسب مالی مدد نہ کی گئی تو امکان ہے کہ وہ اپنی کسمپرسی اور کمزوری کی بناء پر پھر کفر کی طرف پلٹ جائیں گے۔ایسے لوگوں کو وقتی عطیات یا مستقل وظائف مال زکوٰۃ سے دے کر ان کو اسلام کا مطیع وفرماں بردار یا کم از کم بے ضرر دشمن بنالیا جائے ایسے لوگوں کو مال

زکوٰۃ دینا جائز ہے خواہ وہ غریب ہوں خواہ مالدار اس بات میں تو کسی کا اختلاف نہیں کہ قرآن کریم میں زکوٰۃ وعشر کے جو آٹھ مصارف ذکر کئے گئے ہیں ان میں مؤلفۃ القلوب کا حصہ بھی شامل ہے اور یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مؤلفۃ القلوب کو اپنی حیات ظاہری میں مالی وظائف دیا کرتے تھے۔مثلاً خاندان بنی امیہ میں سفیان بن حرب، نبی مخزوم میں حارث بن ہشام، عبدالرحمٰن بن یربوع، نبی جمح میں صفوان بن امیہ، بنی عامر بن لوئی میں سہیل بن عمرو اور حویطب بن عبدالعزیٰ، بنی اسد بن عبدالعزیٰ میں حکیم بن حزام، بنی ہاشم میں ابوسفیان بن الحارث بن عبدالمطلب ،فزارہ عیینہ بن حصن، بنی تمیم میں اقرع بن حابس، بنی نصر میں مالک بن عوف، بنی سلیم میں عباس بن مرداس، ثقیف میں علاء بن حارثہ، بنی حارثہ، بنی سہم میں عدی بن قیس، ان میں سے بعض کو 100 اونٹ اور بعض کو 50 ملے۔

لیکن جب خلافت صدیقی میں عیینہ بن حصن اپنا حصہ لینے آئے تو حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے قرآن کی یہ آیت پڑھی الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ حق تمہارے رب کی طرف سے ہے سو جو چاہے ایمان لائے اور جو چاہے انکار کرے دوسری روایت میں ہے عینیہ اور اقراع، حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے پاس زمین مانگنے آئے۔آپ نے ان کو تحریر لکھ دی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسے چاک کردیا، اور فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تمہیں یہ کچھ اس لئے دیتے تھے کہ تم اسلام سے مانوس ہوجاؤ۔اب اللہ نے اسلام کو غلبہ دے دیا ہے اور اسے تم لوگوں سے مستغنی کردیا ہے، اسلام پر قائم رہو گے تو ٹھیک، ورنہ ہمارے تمہارے درمیان تلوار فیصلہ کرے گی وہ لوگ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے پاس لوٹ کر آئے اور کہنے لگے آپ خلیفہ ہیں یا عمر رضی اللہ عنہ، حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی موافقت کی اور کسی صحابی نے انکار نہیں کیا۔

(الجامع لاحکام القرآن للقرطبی 114 : 8۔۔۔بدائع الصنائع 45 : 2۔۔۔فتح القدیر 1۔ 200۔۔۔تفسیر کبیر 16 (111 : کیا مؤلفۃ القلوب کا حصہ منسوخ ہوچکا ہے؟ امام رازی لکھتے ہیں۔

الصحیح ان هذا الحكم غير منسوخ وان للامام ان يتألف قوما على هذا الوصف ويدفع اليهم سهم المؤلفة

صحیح یہ ہے کہ حکم منسوخ نہیں اور امام کا حق ہے کہ ایسے لوگوں کو اسی طرح مانوس کرتا رہے اور ان کو مؤلفۃ القلوب کا حصہ دیتا رہے۔(کبیر 111 : 16)

جیسا کہ عرض کیا گیا ہے مصارف زکوٰۃ میں اللہ تعالیٰ نے ایک مصرف مؤلفۃ القلوب کا مقرر فرمایا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس مد میں زکوٰۃ وعشر کی آمدنی خرچ فرمائی۔اور کبھی اسے منسوخ نہ فرمایا۔حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے ان تمام حضرات کے وہ وظائف بند کردیئے جو تالیف قلب کے طور پر وہ اس سے پہلے وصول کرتے تھے۔بعض ائمہ کرام (جیسے احناف) کا موقف یہ ہے کہ مؤلفۃ القلوب کا حصہ چونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے روک لیا تھا اور تمام صحابہ کرام کے سامنے ایسا ہوا اور کسی نے

اس پر اختلاف یا انکار نہ کیا پس معلوم ہوا کہ اس مصرف کے سقوط پر اجماع صحابہ ہے اور چونکہ اجماع دلیل قطعی ہے۔ لہٰذا قرآن کا نسخ اس سے جائز ہے بعض ائمہ نے فرمایا پہلے تالیف قلب کی ضرورت تھی لہٰذا یہ مصرف بحال رہا۔ جب اسلام کو قوت حاصل ہوگئی تو کسی کی تالیف قلب کی ضرورت نہ رہی پس حکم جاتا رہا۔ ہمارے نزدیک تالیف قلب کی آج بھی اتنی ہی بلکہ اس سے کہیں زیادہ ضرورت ہے جتنی ابتدائے اسلام میں۔ آج بھی ضرورت اس امر کی ہے کہ اس فنڈ میں سے غریبوں کی مدد کر کے ان کے عقیدہ کو بچایا جائے۔

مسلمانوں کو مال کی لالچ میں مرتد ہونے سے اور غیر مسلم غریبوں کی مالی اعانت کر کے انہیں مسلمان کیا جائے۔ خصوصاً اس دور میں جبکہ غیر مسلم امیر ممالک اور ان کی ایجنسیاں غریبوں کو مرتد کرنے پر اربوں ڈالر اور بعض پٹرول کی دولت سے مالا مال شرق اوسط کے ممالک لوگوں کو بدعقیدہ کرنے پر پانی کی طرح پیسہ بہا رہے ہیں۔ پختہ صحیح العقیدہ صاحبانِ ثروت مسلمانوں کو اپنی دولت اور عشر و زکوٰۃ غریب وفادار غیر مسلموں کی اصلاح پر خرچ کرنی چاہیے۔ بیروزگار و بیمار لوگوں کی مالی اعانت کرنی چاہیے۔ یونہی نادار ومفلس مسلم وغیر مسلموں کے بچوں کی تعلیم و تربیت پر زکوٰۃ وعشر کی رقوم خرچ کرنا چاہیے نیز ذمی شہریوں سے جزیہ وخراج وصول کر کے ذمی طلباء وغربا کی ہر طرح کی مالی اعانت کی جائے اور ان کو ضروریات زندگی مہیا کی جائیں۔ یہ سب اسلامی فلاحی حکومت کی قانونی ذمہ داری ہے۔

امیروں اور ڈانواں ڈول لوگوں پر خرچ کر کے ان کو مخالفین اسلام کے ہاتھوں استعمال ہونے سے بچایا جائے۔ نو مسلموں کی مالی اعانت کر کے ان کو اسلام کی طرف مائل و مانوس کیا جائے۔ مال کے خواہش مندوں کو مالی مدد دیکر اسلام پر کاربند کیا جائے۔ دشمن قوتوں کی مالی اعانت کر کے ان کے شر سے ملک وملت کو بچایا جائے غیر مسلم قوتیں مال دے کر مسلمانوں کے عقیدے خراب کرتی اور ان کو مرتد کرتی ہیں۔ اسلام بھی ان پر مال خرچ کر کے ان کو مسلمان ہونے کی ترغیب دیتا ہے۔ صحابہ کرام کا اجماع اس بات پر ہوا تھا کہ اس دور میں مؤلفۃ القلوب کو کچھ دینے کی ضرورت نہ رہی تھی۔

آج بھی ضرورت نہ ہو تو آپ کو کسی نے مجبور نہیں کیا کہ ضرور مؤلفۃ القلوب کا مصرف پیدا کریں۔ لیکن ضرورت ہو تو پھر آپ اس مد میں زکوٰۃ صرف کر سکتے ہیں۔ جیسے دوسری مدات ہوں تو زکوٰۃ صرف کریں کوئی مد نہ ہو تو چھوڑ دیں بیت المال میں مال جمع کرا دیں۔ یہ قرآنی حکم کا نسخ نہیں بلکہ علت نہ رہنے سے حکم ختم ہوگیا، جیسے تیمم اس وقت تک کر سکتے ہیں جب تک پانی استعمال کرنے کی قدرت نہ ہو۔ جونہی پانی پر قدرت حاصل ہوئی تیمم کا حکم ختم۔ حکم علت کے ساتھ رہا۔ ہمیشہ کیلئے منسوخ ہوا نہ ہر صورت میں نافذ!

یہی معاملہ ہے مؤلفۃ القلوب کا جہاں جب ضرورت ہو صرف کریں ضرورت نہ ہو مت کریں۔ جیسے آئمہ احناف نے فرمایا

ان المقصود بالدفع الیهم کان اعزاز الاسلام لضعفه فی ذلك الوقت لغلبه اهل الكفر فكان الاعزازیه فی الدفع فلما تبدل الحال بغلبته اهل الاسلام صار الاعزاز هو المقصود وهو باق علی جاله فلم یکن نسخا کالمتیم . .

.الخ فتح القدیر شرح ہدایہ لابن الھمام ہے الکفایہ (للخوارزمی 201 : 2) اس وقت اسلام کمزور تھا لہٰذا مؤلفۃ القلوب کو زکوٰۃ دینے کا مقصد اسلام کو قوت دینا تھا۔ کیونکہ کافر غالب تھے پس اعزاز اسلام ان کو زکوٰۃ دینے کا مقصد اسلام کو قوت دینا تھا۔ اہل اسلام کے غلبہ سے جب صورت حال بدل گئی اب غلبہ اہل اسلام ان کو زکوٰۃ نہ دینے میں ہو گیا پس اس (ابتدائی) زمانہ میں ان (مؤلفۃ القلوب) کو دینا اور اس پچھلے دور میں نہ دینا (جیسے عمر رضی اللہ عنہ نے کیا) غلبہ دین کے بمنزلہ ذریعہ ووسیلہ ہوا۔ اصل مقصود غلبہ دین ہے اور وہ اسی طرح اب بھی باقی ہے۔ پس نسخ نہ ہوا۔ جیسے تیمم (کہ مجبوری کے وقت جائز ہو گیا اور مجبوری نہ رہی تو ختم ہو گیا نہ ہمیشہ کے لئے جائز نہ منسوخ) (شرح ہدایہ للخوارزمی فتح القدیر شرح ہدایہ لعلامہ ابن ہمام 201 : 2 طبع پاکستان)

پانچواں مصرف۔۔۔ وفی الرقاب گردنیں چھڑانے میں اسلام سے پہلے دنیا کے اکثر ممالک میں غلامی کا دور دورہ تھا، کمزور، نادار، اور پسماندہ انسانوں کو طاقتور لوگ اپنا غلام بنا لیتے تھے۔ یونہی لڑائیوں اور جنگوں میں غالب قوم، مغلوب قوم کو اپنا غلام بنا کر ان کے گھر بار زمین جائیداد یہاں تک کہ ان کی جانوں کی مالک بن جاتی تھی اسلام نے انسانی غلامی کو جرم قرار دیا جو صدیوں سے نسلاً بعد نسل غلام تھے ان کو قانوناً واخلاقاً کئی طریقوں سے آزاد کرنے کا دروازہ کھول دیا۔ جس کے نتیجہ میں تھوڑے ہی عرصہ میں دنیا اس لعنت سے پاک ہو گئی جو مالک اپنے غلاموں لونڈیوں کو بلا معاوضہ آزاد کرنے پر آمادہ نہ تھے۔ ان کو مالی معاوضہ دے کر غلاموں کو آزادی دلائی گئی۔ مالک اپنے مملوک سے آزادی کے لئے جو مالی معاوضہ طلب کرے اسے بدل کتابت کہا جاتا ہے غلام مطلوبہ رقم ادا کر کے آزادی سے ہمکنار ہو سکتا ہے اور وہ رقم مال زکوٰۃ سے دی جا سکتی ہے۔ یونہی جو مسلمان آج کل ظالم وغاصب کافروں سے اپنی اپنی آئندہ نسلوں کی بقاء وآزادی کی جنگ لڑ رہے ہیں وہ محکوم ومظلوم مسلمان بھی مال زکوٰۃ کے مستحق ہیں۔ اور اس قرآنی مصرف میں شامل ہیں۔ چھٹا مصرف۔۔۔ الغارمین: والغارمین اور قرضداروں کو یعنی مال زکوٰۃ سے قرض داروں کے قرض بھی ادا کئے جا سکتے ہیں

حج پر جانے والے کو زکوٰۃ دینے میں فقہ حنفی کا بیان:

اور اللہ کے راستے میں زکوٰۃ دینے میں امام یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے فی سبیل اللہ جہاد کرنے والے مجاہدین مراد لئے ہیں اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ عازمین حج جو راستے میں مالی مدد کے محتاج ہوں۔ کچھ علماء کے نزدیک طالب علم مراد ہیں۔

امام کاسانی حنفی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا۔ وفی سبیل اللہ **عبارة عن جمیع القرب فید خل فیه کل من سعی فی طاعة الله و سبیل الخیرات اذا کان محتاجا** فی سبیل اللہ سے مراد ہے تمام نیکی کے کام، اس میں ہر وہ شخص شامل ہے جو اللہ کی اطاعت اور نیک کاموں میں تگ ودو کرے۔ جب کہ (زکوٰۃ کا) حاجت مند ہو۔ (بدائع الصنائع 45 : 2)

امام رازی فرماتے ہیں۔ **ان ظاهر اللفظ لا یوجب القصر علی کل الغزاة** ظاہر لفظ مجاہدین پر حصر لازم نہیں کرتا۔

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ زکوٰۃ کا ساتواں مصرف قرآن کریم میں فی سبیل اللہ بیان فرمایا گیا ہے۔ بعض فقہاء کرام نے اس سے حج اور جہاد پر جانے والے وہ لوگ مراد لئے ہیں جو سفر اور متعلقہ ضروریات کے سلسلہ میں مالی تعاون کے طالب ہیں ان پر

زکوٰۃ صرف کی جاسکتی ہے لیکن ظاہر ہے کہ کتاب وسنت میں براہ راست یہ وضاحت نہیں کی گئی۔لہٰذا مجاہدین سے مراد اگر عام معنیٰ مراد لیا جائے تو زیادہ مناسب ہے یعنی وہ لوگ جو دین اسلام کی سربلندی کے لئے جدوجہد میں مصروف ہیں خواہ وہ جہد فوجی میدان میں ہو خواہ تعلیمی میدان میں، خواہ تبلیغی وتربیتی میدان میں جہاد کا مفہوم قتال وغزاء سے عام ہے۔پس جو لوگ ان محاذوں پر مصروف کار ہیں اگر وہ مالی تعاون کے محتاج ہوں تو زکوٰۃ سے ان کے وقتی یا مستقل وظائف مقرر کئے جاسکتے ہیں۔

مکاتب کو زکوٰۃ دینے میں مذاہب اربعہ:

فقہاء احناف کے نزدیک زکوٰۃ سے اس کی مدد کرنا جائز ہے۔حضرت امام شافعی، امام مالک اور امام احمد سے بھی ایک روایت اسی طرح ہے۔(بنایہ شرح ہدایہ،۴،ص،۱۸۲،حقانیہ ملتان)

حج پر جانے والے کو زکوٰۃ دینے میں فقہ حنبلی کا بیان:

علامہ ابن قدامہ مقدسی حنبلی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اکثر علماء کرام کا کہنا ہے کہ یہ جہاد کے ساتھ خاص ہے یہ حج کو شامل نہیں، لیکن امام احمد رحمہ اللہ تعالی کہتے ہیں کہ اس میں حج بھی داخل ہے اور اس میں مندرجہ ذیل حدیث سے استدلال کیا ہے :ام معقل رضی اللہ تعالی عنہا بیان کرتی ہیں کہ انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو عرض کیا مجھ پر حج فرض ہے اور ابو معقل رضی اللہ تعالی عنہ کے پاس ایک جوان اونٹ ہے، ابو معقل رضی اللہ تعالی عنہ کہنے لگے میں نے اسے فی سبیل اللہ صدقہ کردیا ہے تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرمانے لگے :یہ اسے دے دو تا کہ وہ اس پر حج کرے کیونکہ یہ فی سبیل اللہ ہی ہے۔

سنن ابوداود حدیث نمبر(1988)

اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالی عنہ کا قول ہے کہ حج فی سبیل اللہ میں سے ہے، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالی کہتے ہیں اسے ابوعبید رحمہ اللہ تعالی نے صحیح سند کے ساتھ روایت کیا ہے۔(المغنی ابن قدامہ المقدسی(9 / 328)

غریب الوطن مسافر کو زکوٰۃ دینے کا بیان:

(وَابْنُ السَّبِيلِ مَنْ كَانَ لَهُ مَالٌ فِي وَطَنِهِ) وَهُوَ فِي مَكَان لَا شَيْءَ لَهُ فِيهِ .قَالَ :(فَهَذِهِ جِهَاتُ الزَّكَاةِ ، فَلِلْمَالِكِ أَنْ يَدْفَعَ إلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ ، وَلَهُ أَنْ يَقْتَصِرَ عَلَى صِنْفٍ وَاحِدٍ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يَجُوزُ إلَّا أَنْ يَصْرِفَ إلَى ثَلَاثَةٍ مِنْ كُلِّ صِنْفٍ ، لِأَنَّ الْإِضَافَةَ بِحَرْفِ اللَّامِ لِلِاسْتِحْقَاقِ .

وَلَنَا أَنَّ الْإِضَافَةَ لِبَيَانِ أَنَّهُمْ مَصَارِفُ لَا لِإِثْبَاتِ الِاسْتِحْقَاقِ ، وَهَذَا لِمَا عُرِفَ أَنَّ الزَّكَاةَ حَقُّ اللَّهِ تَعَالَى ، وَبِعِلَّةِ الْفَقْرِ صَارُوا مَصَارِفَ فَلَا يُبَالِي بِاخْتِلَافِ جِهَاتِهِ ، وَالَّذِي ذَهَبْنَا

إلَيْهِ مَرْوِيٌّ عَنْ عُمَرَ وَابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ .

ترجمہ:

اور وہ شخص جس کا مال اس کے وطن میں ہو لیکن وہ خود ایسی جگہ پر ہے کہ یہاں اس کے پاس کچھ بھی نہیں ہے۔مصنف نے کہا ہے کہ زکوٰۃ ادا کرنے کے مصارف ہیں۔لہٰذا مالک کو اختیار ہے کہ وہ ان میں سے کسی ایک کو دے۔اور اسے اس بات کا بھی اختیار ہے کہ وہ ایک ہی قسم کو دینا کافی سمجھے۔اور حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے ان اقسام میں تین قسم کے لوگوں سے کم کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے۔کیونکہ حرف لام کے ساتھ اضافت ثابت ہو جاتی ہے۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہاں اضافت اس حکم کو بیان کرنے کیلئے ہے کہ مذکورہ تمام اقسام زکوٰۃ مصارف ہیں۔جبکہ استحقاق ثابت کرنے کیلئے نہیں ہے۔اور یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ زکوٰۃ اللہ تعالی کا حق ہے اور اس کی علت فقر ہے لہٰذا مذکورہ اقسام اس کے مصارف ٹھہرے۔پس جہت فقر کے مختلف ہونے کی جانب التفات نہ کیا جائے گا۔اور ہمارا بیان کردہ مذہب حضرت عمر فاروق اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم سے روایت کیا گیا ہے۔

شرح

آٹھواں مصرف۔۔۔ابن سبیل مسافر:زکوٰۃ کا آٹھواں مصرف مسافر ہے۔خواہ گھر میں مالدار ہو مگر سفر میں تنگدست ہو جائے اور مالی تعاون کا محتاج ہو، تو زکوٰۃ سے اس کی مالی مدد کی جائے گی۔

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

المراد الذى انقطعت به الاسباب فى سفره عن بلده ومستقره وماله فانه يعطى منها وان كان غنيا فى بلده .

اس سے مراد وہ شخص ہے جس کے وسائل واسباب گھر ٹھکانہ اور مال سے دور سفر میں ہونے کی وجہ سے اس کی دسترس سے باہر ہیں۔اس کو مال زکوٰۃ سے دیا جائے گا اگرچہ اپنے شہر میں امیر ہو۔ (الجامع لاحکام القرآن للقرطبی 119 : 8بدائع الصنائع کاسانی(46 : 2ہدایہ مع فتح القدیر لعلامہ ابن الھمام 204 : 2ردالمحتار شامی ج(343 : 2)

جب جمع پر لام تعریف ہو تو اس کی جمعیت کے ساقط ہونے کا قاعدہ فقہیہ:

جب جمع پر لام تعریف داخل ہو تو اسکی جمعیت ساقط ہو جاتی ہے۔ (المنار ص ۸۱،مکتبه اکرمیه پشاور)

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ جمع کے افراد تین سے شروع ہوتے ہیں لیکن جب کسی جمع پر لام تعریف داخل ہو جائے تو پھر اسی جمع کے افراد تین کی بجائے ایک سے شروع ہوتے ہیں۔اس قاعدہ کا ماخذ یہ اصل ہے۔

انما الصدقات للفقراء والمساكين .(التوبه ٦٠)

زکوٰۃ کے مصارف صرف فقراء اور مساکین ہیں (الخ)۔

فقیر اور مسکین کی جمع:

اس آیت مبارکہ میں فقراء اور مساکین کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں۔ جو کہ لفظ فقیر اور مسکین کی جمع ہے تو کیا زکوٰۃ کی ادائیگی کیلئے ضروری ہے کہ دنیا بھر کے تمام فقراء اور مساکین تک مال زکوٰۃ پہنچایا جائے۔ یا مال زکوٰۃ کی ادائیگی کیلئے ضروری ہے کم از کم فقیروں کی تعداد یا مساکین کی تعداد جمع ہو یعنی تین سے کم نہ ہو۔ ورنہ زکوٰۃ ادا نہ ہوگی کیونکہ الفاظ کی جمعیت کا تقاضہ یہی ہے۔ تو اس کا جواب اس قاعدہ سے دیا گیا ہے کہ ان الفاظ پر لام تعریف کے دخول کی وجہ سے انکی جمعیت ساقط ہوگئی ہے۔ اور انکی جمعیت کے افراد کی تعداد ایک سے شروع ہوگی کہ اگر کسی نے ایک فقیر یا مسکین کو بھی زکوٰۃ دے دی تو اسکی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔ اور نہ ہی یہ ضروری ہے کہ مال زکوٰۃ پوری دنیا کے افراد تک پہنچایا جائے۔

فقیر کی تعریف:

امام اعظم علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ فقیر وہ شخص ہے جس کے پاس کوئی معمولی چیز ہو۔

مسکین کی تعریف:

وہ شخص جس کے پاس کچھ بھی نہ ہو۔ جبکہ امام زہری علیہ الرحمہ کے سے روایت ہے کہ فقیر وہ ہے جو اپنے گھر میں رہتا ہو اور لوگوں سے سوال نہ کرتا ہو جبکہ مسکین وہ ہے جو گھر سے نکلے اور لوگوں سے سوال کرے۔ (قمر الاقمار ص ۸۱، مکتبہ اکرمیہ پشاور)

دوسری تفریع:

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔

لا یحل لک النساء من بعد ،اے واحد من النساء من بعد التسع فهو فی حقه ﷺ كلاربع فی حقنا

(البیضاوی)

آپ کیلئے حلال نہیں اس کے بعد عورتوں میں سے۔ یعنی نو بیویوں کے بعد یہ رسول اللہ ﷺ کے حق میں ایسے ہی ہے جیسے ہمارے حق میں چار کے بعد ممانعت ہے۔

اس آیت میں لفظ نساء استعمال ہوا ہے جو کہ نسوۃ کی جمع ہے تو کیا ایک مسلمان کیلئے چار بیویوں کے بعد اتنی عورتوں سے نکاح منع ہے جن کی تعداد جمع یعنی کم از کم تین ہو اس کا مطلب بھی اسی قاعدہ کے مطابق ہے کہ یہاں بھی لفظ "النساء" پر لام تعریف داخل ہے اور اس کا مطلب ہے کہ اگر کسی نے چار بیویوں کے بعد کسی ایک عورت سے بھی نکاح کیا تو اس ممانعت کے حکم کی خلاف ورزی ہوگی۔

فقیر کیلئے زبردستی زکوٰۃ لینا جائز نہیں:

علامہ علی بن سلطان ملا علی قاری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ علامہ ابن مازہ بخاری حنفی علیہ الرحمہ نے محیط برہانی میں لکھا ہے کہ کسی فقیر کیلئے جائز نہیں کہ وہ زکوٰۃ کا مال یا کسی غنی کا مال اس کے علم (اجازت) کے بغیر حاصل کرے۔ اگر کسی فقیر نے مال لیا تو زکوٰۃ دینے والا اس کا ارادہ مسترد کر سکتا ہے یا اسے زکوٰۃ دیکر اس کے فیصلے کو قائم رکھ سکتا ہے۔ اور اسی طرح اگر فقیر نے غنی کا مال اس کی اجازت کے بغیر لیا اور وہ مال ہلاک ہو گیا تو فقیر اس کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ فقیر کو اس مال کو زکوٰۃ کیلئے معین کرنے کا کوئی حق نہیں ہے۔ اور فقیر اگرچہ طاقتور کمانے والا ہے اس کیلئے زکوٰۃ لینا جائز ہے سوال کرنا جائز نہیں ہے۔

(شرح الوقایہ فی مسائل الہدایہ، ج ۱، ص ۴۰۱، بیروت)

مالداروں کو زکوٰۃ دینے میں فقہ شافعی و حنفی کا اختلاف:

علامہ ابن محمود البابرتی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مالداروں کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: کہ ان (امراء) سے زکوٰۃ وصول کرو اور ان کے فقراء میں اس کو تقسیم کرو۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کہتے ہیں۔ کہ جائز ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: غنی کیلئے صرف پانچ صورتوں میں صدقہ جائز ہے۔ اور ان پانچ میں سے غازیوں کا بھی ذکر ہے۔ (حضرت عطاء بن یسار رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ کہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا غنی کے لیے صدقہ لینا جائز نہیں ہے مگر پانچ طرح کے لوگوں کے لیے (یعنی ان کے باوجود غنی ہونے کے صدقہ لینا جائز ہے) ایک راہ خدا میں جہاد کرنے والا، دوسرے زکوٰۃ کی وصول یابی پر مامور شخص، تیسرے مقروض، چوتھا وہ شخص جو اپنے صدقہ کو مال کے ذریعے سے خرید لے، پانچواں وہ شخص جس کا ہمسایہ مسکین ہو اور اس نے مسکین کو صدقہ دیا اور اس مسکین نے وہ مال کسی غنی کو ہدیہ میں دے دیا۔) (سنن ابوداؤد، کتاب الزکوٰۃ)

اس حدیث کا معنی یہ ہے کہ وہ مضبوط فی البدن ہے۔ اور وہ قوت بدنی کے باوجود کمانے سے بے پرواہ ہے۔ البتہ اس کیلئے زکوٰۃ طلب کرنا جائز نہیں ہے مگر جب وہ غازی ہو۔ کیونکہ وہ کمانے کی بہ جائے جہاد میں مصروف ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہ فقیر ہے۔ کیونکہ اس میں ایک دوسری چیز کا اضافہ ہوا ہے جو فقر ہے۔ کیونکہ جہاد میں مصروفیت کی وجہ سے وہ اللہ کی عبادت کی طرف جدا ہو گیا ہے۔ اور اسی طرح حج میں بھی ہوتا ہے۔ لہٰذا اس شخص کا فقیر ہونا مطلق فقیر ہونے کے متغایر ہے۔ اور یہ اصول یہ ہے کہ مقید مطلق کا ہمیشہ متغایر ہوتا ہے۔ لہٰذا مغایرت کے اثر سے دوسرے حکم کا اثر ظاہر ہو گیا۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۳، ص ۱۹۹، بیروت)

حضرت عطاء بن یسار رضی اللہ عنہ بطریق ارسال روایت کرتے ہیں رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا۔ غنی کے لیے زکوٰۃ کا مال حلال نہیں ہاں پانچ صورتوں میں غنی کے لیے بھی زکوٰۃ کا مال حلال ہوتا ہے (۱) خدا کی راہ میں جہاد کرنے والے غنی کے لیے جب کہ اس کے پاس سامان جہاد نہ ہو۔ (۲) زکوٰۃ وصول کرنے والے غنی کے لیے (۳) تاوان بھرنے والے غنی کے

لیے (۴) زکوٰۃ کا مال اپنے مال کے بدلے میں خریدنے والے غنی کے لیے یعنی کسی شخص نے ایک مفلس کو زکوٰۃ کا کوئی مال دیا اور غنی اس مفلس سے زکوٰۃ کے مال کو خریدے اور اسے اس کا بدل دے دے تو اس صورت میں غنی کے لیے وہ مال جائز وحلال ہوگا۔ (۵) اور اس غنی کے لیے کہ جس کے پڑوس میں کوئی مفلس رہتا ہو اور کسی شخص نے اسے زکوٰۃ کا کوئی مال دیا اور وہ مفلس اپنے پڑوسی مال دار غنی کو اس میں سے کچھ حصہ تحفہ کے طور پر بھیجے تو وہ غنی کے لیے جائز وحلال ہوگا۔ (مالک، ابوداؤد،) اور ابوداؤد کی ایک روایت جو ابوسعید سے منقول ہے لفظ او ابن السبیل (یعنی اس غنی کے لیے بھی کہ جو مسافر ہو زکوٰۃ کا مال حلال ہے مذکور ہے۔

تاوان بھرنے والے غنی سے وہ مال دار اور غنی مراد ہے جسے کسی تاوان وجرمانے کے طور پر ایک بڑی رقم یا کسی مال ایک بڑا حصہ ادا کرنا ہے اگرچہ وہ مالدار ہے مگر اس کے ذمہ تاوان اور جرمانے کی جو رقم یا جو مال ہے وہ اس کے موجودہ مال ورقم سے بھی زیادہ ہے تو اس کے لیے جائز اور حلال ہے کہ وہ زکوٰۃ لے کر اس سے وہ تاوان پورا کرے اب وہ تاوان خواہ دیت کی صورت میں یا یہ شکل ہو کہ کوئی شخص کسی دوسرے کا قرضدار تھا اس نے طرفین کو لڑائی جھگڑے سے بچانے کے لیے یا کسی اور وجہ سے اس شخص کا قرض اپنے ذمہ لے لیا کہ اس کی طرف سے اس کا قرض میں ادا کروں گا اس کی وجہ سے وہ قرض دار ہو گیا یا پھر یہ شکل بھی مراد ہو سکتی ہے کہ وہ خود کسی کا قرض دار ہو اپنا قرض ادا کرنے کے لیے اسے رقم ومال کی ضرورت ہو امام شافعی کے مسلک کے مطابق وہ غازی جہاد کرنے والا جو غنی اور مالدار ہو زکوٰۃ لے سکتا ہے اور اسے زکوٰۃ لینی درست ہے۔ لیکن حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کے نزدیک اسے زکوٰۃ دینی جائز نہیں ہے کیونکہ دوسری احادیث میں مطلقاً غنی کو زکوٰۃ دینے سے منع فرمایا گیا ہے کہ غنی کے لیے صدقات کا مال حلال نہیں ہے پھر یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو جو حکم تحریر فرمایا تھا اس میں آپ نے مطلقاً یہی ارشاد فرمایا تھا کہ (جس قوم میں تم گئے ہو) اس قوم کے مالداروں سے زکوٰۃ وصول کروا سے ان کے فقراء ومساکین پر صرف کرو، چنانچہ وہ حدیث کہ جس میں حضرت معاذ کے بارے میں مذکورہ حکم منقول ہے یہاں ذکر کی گئی حدیث سے زیادہ قوی ہے۔

ان کے علاوہ حدیث میں جو ذکر کی گئی ہیں وہ سب صورتیں متفقہ طور پر تمام ائمہ کے نزدیک درست ہیں کیونکہ زکوٰۃ وصول کرنے والے کو تو زکوٰۃ کا مال لینا اس لیے درست ہے کہ وہ اپنی محنت اور اپنے عمل کی اجرت لیتا ہے اس صورت میں اس کا فقر وغنا دونوں برابر ہیں۔ تاوان بھرنے والا اگرچہ غنی ہے لیکن اس پر جو قرض کا مطالبہ ہے وہ اس کے موجودہ مال سے زیادہ ہونے کی وجہ سے اس کا مال نہ ہونے کے برابر ہے اسی طرح باقی دونوں صورتوں کا معاملہ بھی ظاہر ہی ہے کہ زکوٰۃ جب مستحق زکوٰۃ کو مل گئی تو گویا وہ اپنے محل اور اپنے مصرف میں پہنچ گئی اور وہ مستحق زکوٰۃ اس مال کا مالک ہو گیا اب چاہے وہ اسے فروخت کر دے چاہے کسی کو تحفہ کے طور پر دے دے۔

قاعدہ فقہیہ، مقید مطلق کا ہمیشہ متغایر ہوتا ہے:

مقید ہمیشہ مطلق کا متغایر ہوتا ہے۔ (عنایہ)

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ جب کسی حکم شرعی کا دیکھیں کہ اس کا مطلق حکم کیا ہے اور پھر اسی حکم کو تقیید کو دیکھیں تو ان دونوں

میں متغایریت ہوگی۔ جس طرح نماز پڑھنا اس کا حکم ہے۔ کہ مکمل نماز پڑھنا اس کا حکم مطلق ہے۔ اور سفر شرعی کی صورت میں اس کا حکم مقید ہے اور حکم مطلق میں فرض چار رکعتوں کو پڑھنے والا حکم مقید کی حالت میں دو رکعتیں پڑھتا ہے جو ایک دوسرے کا متغایر ہیں۔ اسی طرح مطلق ومقید کے تمام احکام اس قاعدے کے مفہوم کو واضح کرتے ہیں اور ان باہمی فرق کی وجہ سے احکام کے سمجھنے میں آسانی بھی فراہم ہوتی ہے۔ (رضوی عفی عنہ)

لام عاقبت ہونے میں فقہی دلائل کا بیان:

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

" کیونکہ ادائیگی زکوٰۃ کے لیے اصلی چیز یہ ہے کہ آدمی اپنے مال کے کچھ حصہ کا کسی مسلمان محتاج کو، جو ہاشمی یا کسی ہاشمی کا آزاد کردہ غلام نہ ہو، ادائیگی زکوٰۃ کی نیت کے ساتھ اس طرح مالک بنادے کہ خود اپنی کوئی غرض اس ادا کردہ مال کے ساتھ وابستہ نہ رکھے۔ ایک معترض اس پر یہ کہہ سکتا ہے کہ تمہارا یہ کہنا کہ تملیک ادائیگی زکوٰۃ کے لیے رکن کی حیثیت رکھتی ہے محض ایک خالی خولی دعویٰ ہے، کیونکہ زکوٰۃ کے سلسلہ میں جو نقلی دلیلیں وارد ہیں، ان میں کوئی چیز ایسی نہیں ملتی جس سے اس دعویٰ کا ثبوت مہیا ہوتا ہو۔ لے دے کر اس باب میں جو چیز دلیل کی حیثیت رکھتی ہے، وہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے کہ 'اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ '، لیکن اس کا حال بھی یہ ہے کہ تم (یعنی حنفیہ) 'لِلْفُقَرَآءِ ' کے "لام " کو "عاقبت" کے معنی میں لیتے ہو، تملیک کے معنی میں نہیں لیتے۔ جواب اس اعتراض کا یہ ہے کہ لام کو جو ہم "عاقبت" کے معنی میں لیتے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ مقبوضہ مال آخر کار ان کی ملک بن جائے گا۔ پس اپنی ابتدائی حیثیت میں تو یہاں فقرا اور مساکین کا ذکر مصارف زکوٰۃ بیان کرنے کے پہلو سے ہوا ہے، مستحقین کی حیثیت سے نہیں ہوا ہے، لیکن لام اس بات پر دلیل ہے کہ بالآخر ان کو ملکیت حاصل ہو جائے گی۔ پس تملیک کا دعویٰ محض دعویٰ ہی دعویٰ نہیں رہا۔" (فتح القدیر، ج ۲، ص ۲۰، بیروت)

علامہ علاؤالدین کاسانی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

"اللہ تعالیٰ نے اپنے حکم 'وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ ' کے ذریعہ سے مالکین نصاب کو زکوٰۃ کا حکم دیا ہے اور 'ایتاء 'تملیک ہی ہے۔ اسی واسطے اللہ تعالیٰ نے زکوٰۃ کا نام صدقہ رکھا ہے۔ ارشاد ہے' اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ 'اور تصدیق وہی تملیک ہے۔ "

دوسری جگہ ہے:

وامارکنه فهو التمليك لقوله تعالىٰ واتوا حقه يوم حصاده والايتاء هو التمليك.

(بدائع الصنائع ۲/ ۶۴۔ ۶۵)

"رہا زکوٰۃ کا رکن تو وہ تملیک ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: 'وَاٰتُوا حقه، يَوْمَ حَصَادِهٖ ' (اور اس کی کٹائی کے وقت اس کا حق دو) یہاں 'ایتاء ' سے مقصود ہی تملیک ہے۔"

تملیک کی تائید میں جن نصوص کا حوالہ دیا جاتا ہے، وہ یہ ہیں:

اما النص فقوله تعالٰی انما الصدقات للفقراء وقوله عزوجل فی اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم والاضافة بحرف اللام تقتضی الاختصاص بجهة الملك اذاكان المضاف اليه من اهل الملك.

(بدائع الصنائع ۲/۴)

"رہا تملیک کے ثبوت میں نص تو اللہ تعالٰی کا قول 'اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ' (خیرات کا مال تو بس غریبوں کے لیے ہے) اور دوسری آیت ہے' :فِیْٓ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُوْمٌ لِّلسَّآئِلِ وَالْمَحْرُوْمِ' (اور ان کے مالوں میں سائل اور محروم کے لیے ایک متعین حق ہے) حرف لام کے ذریعہ سے جب اضافت ہو تو وہ ملکیت کے پہلو سے اختصاص کو چاہتی ہے بشرطیکہ مضاف الیہ اہل ملک میں سے ہو۔"

ذمی کو زکوٰۃ دینے کے عدم جواز کا بیان:

(وَلَا يَجُوزُ أَنَّهُ يَدْفَعُ الزَّكَاةَ إلَى ذِمِّيٍّ) (لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِمُعَاذٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ خُذْهَا مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ وَرُدَّهَا فِي فُقَرَائِهِمْ) . " قَالَ (وَيَدْفَعُ مَا سِوَى ذَلِكَ مِنْ الصَّدَقَةِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ :لَا يَدْفَعُ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ اعْتِبَارًا بِالزَّكَاةِ .وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (تَصَدَّقُوا عَلَى أَهْلِ الْأَدْيَانِ كُلِّهَا) "وَلَوْلَا حَدِيثُ مُعَاذٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَقُلْنَا بِالْجَوَازِ فِي الزَّكَاةِ .

ترجمہ

اور ذمی کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ زکوٰۃ ان مسلمانوں کے مالداروں سے وصول کرو اور ان کے فقراء میں تقسیم کرو۔ ہاں البتہ اس کے سوا ذمی کو ہر صدقہ دینا جائز ہے۔ اور حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا: کہ انہیں نہ دے اور حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے بھی ایک روایت اسی طرح روایت کی گئی ہے اور انہوں نے زکوٰۃ پر قیاس کیا ہے جبکہ ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: تمام دین والوں کو صدقہ دو۔ اگر حضرت معاذ رضی اللہ عنہ والی حدیث نہ ہوتی تو ہم زکوٰۃ دینے کا بھی کہتے۔

شرح

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جب حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو (امیر یا قاضی بنا کر) یمن بھیجا تو ان سے فرمایا کہ تم اہل کتاب میں سے ایک قوم (یہود ونصاریٰ) کے پاس جا رہے ہو لہٰذا (پہلے تو تم) انہیں اس بات کی گواہی دینے کی دعوت دینا کہ اللہ تعالٰی کے سوا کوئی معبود نہیں ہے اور بلاشبہ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اللہ کے رسول ہیں۔ اگر وہ دعوت کو قبول کر لیں تو پھر تم انہیں بتانا کہ اللہ تعالٰی نے ان پر دن رات میں پانچ نمازیں فرض کی ہیں۔ اگر وہ اسے مان

جائیں تو پھر اس کے بعد انہیں آگاہ کرنا کہ اللہ تعالٰی نے ان پر زکوٰۃ فرض کی ہے جو ان کے مالداروں سے (یعنی ان لوگوں سے جو مالک نصاب ہوں) لی جائے گی اور ان کے فقراء کو دے دی جائے گی۔ اگر وہ اسے مان جائیں تم یہ یاد رکھنا کہ ان سے زکوٰۃ میں اچھا مال لینے سے پرہیز کرنا یعنی چھانٹ چھانٹ کر اچھا مال نہ لینا بلکہ ان کے مال کو تین حصوں میں تقسیم کرنا اچھا، برا، درمیانہ لہٰذا زکوٰۃ میں درمیانہ مال لینا نیز تم (زکوٰۃ لینے میں غیر قانونی سختی کر کے یا ان سے ایسی چیزوں کا مطالبہ کر کے جو ان پر واجب نہ ہوں اور یا انہیں زبان یا ہاتھ سے ایذاء پہنچا کر) ان کی بددعا نہ لینا کیونکہ مظلوم کی دعا اور اللہ تعالٰی کی جانب سے اس دعا کی قبولیت کے درمیان کوئی پردہ نہیں ہے۔ (بخاری ومسلم)

زکوٰۃ کے سوا ہر صدقہ ذمی کو نہ دینے میں امام شافعی وامام ابو یوسف علیہما الرحمہ کی دلیل کا جواب:

علامہ ابن محمود البابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ حضرت امام شافعی اور امام ابو یوسف علیہما الرحمہ فرماتے ہیں کہ ذمی کو کوئی صدقہ بھی دینا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ اگر انہیں صدقہ دینا جائز ہوتا تو زکوٰۃ بھی جائز ہوتی۔ جب زکوٰۃ جو صدقات فرضیہ میں سے ہے اس کی ممانعت نص میں بیان ہوئی تو کوئی صدقہ بھی دینا جائز نہیں۔

جبکہ دیگر ائمہ احناف فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کا یہ فرمان کہ ہر دین والوں کو صدقہ دو۔ اس میں لفظ کل میں عموم شامل ہے اور اگر حضرت معاذ رضی اللہ والی حدیث نہ ہوتی تو ہم زکوٰۃ دینے کے جواز بھی قائل ہوتے۔

اور جو ممانعت وارد ہوئی ہے وہ حربیوں کے بارے میں ہے اور انہی کے ساتھ خاص رہے گی۔ جس طرح قرآن مجید میں یہ نص وارد ہوئی ہے۔''(اِنَّمَا يَنْهٰكُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِيْنَ قَاتَلُوْكُمْ فِی الدِّيْنِ) ''لہٰذا یہاں ممانعت خاص اہل حرب کیلئے ہوگی اور یہاں پر یہ اصول بھی معلوم ہوا ہے۔

جو روایت میں کلمہ ''کل'' استعمال ہوا ہے یہ ادیان کی تاکید کیلئے آیا ہے۔ نہ کہ اہل ادیان کی تاکید کیلئے استعمال ہوا ہے اگر ہمارے نزدیک یہاں مخصص مقارن ہے۔ اور بات اس آیت سے ثابت نہیں ہوتی کہ یہاں نہی نیکی سے اعراض کرنے میں ہے۔ لہٰذا وہ صدقے سے متعلق نہ ہوگی۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ۳، ج، ص ۲۰۳، بیروت)

فقہی تصریحات کے مطابق اہل حرب کو کچھ دینا اصلاً قربت نہیں تو وہاں صدق تصدق ناممکن اور قطعاً حاصل حدیث یہ کہ جن کو دینا قربت ہے وُہ کسی دین کے ہوں ان پر تصدق کرو یہ ضرور صحیح ہے اور صرف اہل ذمّہ کو شامل نصرانی ہوں خواہ یہودی خواہ مجوسی خواہ وثنی، کسی دین کے ہوں، اگر وُہ قول لیں کہ غنی کو دینا صدقہ نہیں ہوسکتا تو مسلمان غنی بھی اس عموم اہل الادیان کلہا میں نہیں آسکا کہ وہ محل صدقہ ہی نہیں اور کلام تصدق میں ہے، یہی جواب اس حدیث سے ہے کہ ہر جاندار سے بھلائی صدقہ ہے، ورنہ صحیح مسلم شریف کی صحیح حدیث میں فرمایا کہ جو وزغ (گرگٹ، چھپکلی) کو ایک ضرب مارے سو نیکیاں پائے۔ اسی دوسری حدیث میں ہے۔ جس نے سانپ کو قتل کیا اس نے گویا ایک مشرک حلال الدم کو قتل کیا۔ (مسند احمد بن حنبل، ج ۱، ص ۳۹۵، بیروت)

مال زکوٰۃ سے مسجد بنانا اور کفن میت کے عدم جواز کا بیان:

(وَلَا يُبْنَى بِهَا مَسْجِدٌ وَلَا يُكَفَّنُ بِهَا مَيِّتٌ) لِانْعِدَامِ التَّمْلِيكِ وَهُوَ الرُّكْنُ (وَلَا يُقْضَى بِهَا دَيْنُ مَيِّتٍ) لِأَنَّ قَضَاءَ دَيْنِ الْغَيْرِ لَا يَقْتَضِي التَّمْلِيكَ مِنْهُ لَا سِيَّمَا مِنْ الْمَيِّتِ .

ترجمہ:

اور زکوٰۃ کے مال سے مسجد نہ بنائی جائے اور نہ ہی اس سے میت کو کفن دیا جائے۔ کیونکہ تملیک معدوم ہے۔ جبکہ وہی تو رکن ہے۔ اور نہ اس سے میت کا قرض ادا کیا جائے۔ کیونکہ غیر کا قرض ادا کرنا اس کی (مزکی) ملکیت سے ادا کرنے کا تقاضہ نہیں کرتا۔ اور خاص طور پر جب میت کا مسئلہ ہو۔

زکوٰۃ میں تملیک کو رکن قرار دینے میں حکم فقہی:

علامہ ابن محمود البابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ صاحب ہدایہ کا یہ کہنا کہ زکوٰۃ ادا کرنے میں تملیک فقیر وغیرہ رکن ہے۔ اور مسجد کو زکوٰۃ دینے میں تملیک حاصل نہ ہوگی لہٰذا زکوٰۃ مسجد کو نہ دی جائے۔ اور اللہ تعالیٰ کے فرمان "إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ" میں لام احناف کے نزدیک معاقبت کیلئے ہے۔ جبکہ یہاں لام تملیک کیلئے ہونا چاہیے۔

اس کا جواب دیتے ہوئے علامہ بابرتی حنفی لکھتے ہیں۔ کہ یہاں عاقبت بمعنی مقبوض ہے۔ اور مقبوض سے ہی ملکیت ثابت ہوگی۔ کیونکہ ابتدائی طور پر وہ مستحق نہیں لیکن جب ملکیت حاصل ہوئی تو ان کیلئے تملیک ثابت ہوئی۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۳، ص ۲۰۴، بیروت)

ہمارے دور کے نام نہاد سکالرز اور مغربی روشن خیالی کے دلدادہ لوگوں کو صاحب ہدایہ کی اس عبارت کی تملیک کو رکن کیوں قرار دیا ہے۔ بہت تحفظات کرتے ہیں۔ انہیں شاید بھی معلوم نہیں کہ کہاں صاحب ہدایہ کا علمی مقام جو فقہ میں کوہ ہمالیہ ہے۔ اور کہاں یہ مغربی چیونٹیاں جنہیں آج تک اپنی بل کا تعین کرنا بھی نہیں آیا کیونکہ یہ اتنے آوارہ و آزاد خیال ہیں کہ ایک گھر کو بھی انتہاء پسندی اور قید جانتے ہیں۔ دنیا کی ساری قیود ان کو برداشت ہیں جبکہ مذہبی قیود پر حملہ کرتے ہوئے لوگوں میں آزاد خیالی کے نام سے حیوانیت کی طرف بڑی تیزی سے لیکر جا رہے ہیں۔

علامہ نظام الدین رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

اور زکوٰۃ کی رقم سے مسجد کی تعمیر جائز نہیں اور اسی طرح پلوں کی تعمیر، کنوؤں کی کھدائی، راستوں کی درستگی، نہروں کی کھدائی اور حج اور جہاد کے لیے (زکوٰۃ کی رقم کا براہِ راست استعمال) جائز نہیں ہے، (اسی طرح) ہر اُس کام کے لیے جس میں تملیک نہیں پائی جاتی (زکوٰۃ کی رقم کا استعمال) جائز نہیں ہے، (زکوٰۃ کی رقم کو) میت کے کفن دفن اور اُس کے قرض کی ادائیگی کے لیے (براہِ

راست استعمال کرنا) جائز نہیں ہے، تبیین میں اسی طرح ہے۔

(فتاویٰ عالمگیری جلد 1 ص 188، مکتبہ رشیدیہ، کوئٹہ)

علامہ علاؤ الدین حصکفی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ مسجد کی تعمیر یا کفنِ میت پر زکوٰۃ نہیں لگتی اور حیلہ یہ ہے کہ فقیر کو زکوٰۃ دی جائے، پھر اسے ان کاموں میں خرچ کرنے کا کہا جائے، کیا اس فقیر کیلئے اس دینے والے کے حکم کی خلاف ورزی جائز ہے، میری نظر سے نہیں گزرا۔ ہاں ظاہر یہی ہے کہ فقیر اس کے خلاف کرسکتا ہے۔ (درمختار، ج ۱، ص ۱۴۱، باب المصرف، مجتبائی دہلی)

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ صاحب نہر نے اس پر بحث کرتے ہوئے فرمایا کہ حُرمت تملیک کا تقاضہ یہی ہے کہ وہ خلاف ورزی کرسکتا ہے۔ رحمتی نے فرمایا: ظاہر یہی ہے کہ اس میں کوئی شک نہیں اس لیے کہ اس نے فقیر کو اپنے مال کی زکوٰۃ دے کر اسے مالک بنا دیا اور ساتھ شرط فاسد کا اضافہ کر دیا حالانکہ ہبہ اور صدقہ شرط فاسد سے فاسد نہیں ہوتے۔

(ردالمحتار، کتاب الزکوٰۃ، باب المصرف، مصطفی البابی مصر)

پھر جب صریح شرط باوجود خلوصِ نیت اداء زکوٰۃ میں خلل انداز نہیں تو ایسا برتاؤ جو بظاہر معنیِ شرط پر دلالت کرے مثلاً جب یہاں رہے تو دے اور نہ رہے تو نہ دے، بدرجہ اولی باعث خلل نہ ہوگا۔

علامہ علی بن عثمان زیلعی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

اگر کسی کا فقیر پر قرض تھا معاف کر کے قرض سے اسے بری کر دیا تو اس قرض کی زکٰوۃ ساقط ہوجائے گی کیونکہ ہلاک ہونے والے مال کی طرح ہے اور اگر کچھ معاف کیا تو مذکورہ دلیل کی بنا پر اتنے حصّہ کی زکٰوۃ ساقط ہوجائے گی لیکن باقی حصہ کی زکوٰۃ ساقط نہ ہوگی اگر چہ وُہ ساقط ہونیوالے حصہ کو باقی کی زکوٰۃ میں شمار کرے کیونکہ ساقط ہونے والا مال نہیں اور باقی رہنے والے کا مال ہونا ممکن ہے اور بقیہ حصہ اس سے بہتر ہے لہٰذا اس سے اسقاط جائز نہ ہوگا۔ (تبیین الحقائق، کتاب الزکوٰۃ، الامیریہ مصر)

مساجد کی تعمیر و مصارف پر زکوٰۃ خرچ کرنا

مساجد کی تعمیر اور مصارفِ جاریہ پر زکوٰۃ و فطرہ کی رقم خرچ کرنا جائز نہیں ہے۔ بعض لوگ ان مقاصد کے لیے حیلہ کا سہارا لیتے ہیں، یہ حیلہ کا غلط استعمال ہے اور اس سے منشائے شریعت کو باطل کرنا مقصود ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانی فتح الباری ج 12 ص 326 پر لکھتے ہیں:

کسی خفیہ طریقہ سے مقصود حاصل کرنے کو حیلہ کہتے ہیں، علما کے نزدیک اس کی کئی اقسام ہیں:

1)) اگر جائز طریقے سے کسی کا حق (خواہ اللہ کا حق ہو جیسے زکوٰۃ یا بندے کا حق) باطل کیا جائے یا کسی باطل (مثلاً سود، رشوت، پگڑی وغیرہ) کو حاصل کیا جائے تو یہ حیلہ حرام ہے۔ 2)) اگر جائز طریقے سے کسی حق کو حاصل کیا جائے یا کسی ظلم یا باطل کو دفع کیا جائے تو حیلہ مستحب یا واجب ہے۔ 3)) اگر جائز طریقے سے کسی ضرر سے محفوظ رہا جائے تو یہ حیلہ مباح ہے۔ 4)) اگر جائز طریقے سے کسی مستحب کو ترک کرنے کا حیلہ کیا جائے تو یہ مکروہ ہے۔

ہسپتالوں میں زکوٰۃ سے نادار مریضوں کا علاج

رفاہی ادارے جو مریضوں کے علاج کے لیے زکوٰۃ کی رقم جمع کرتے ہیں، وہ اگر حدودِ شرع میں رہ کر زکوٰۃ خرچ کرنا چاہتے ہیں تو اس کی چند صورتیں یہ ہیں:

1)) جتنی مالیت کی دوا نادار مستحقِ زکوٰۃ کی ملک میں دے دی جائے گی وہ جائز ہے، اتنی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔ 2)) ڈاکٹر کی فیس، بیڈ کے کرائے، ایکسرے، میڈیکل ٹیسٹ وغیرہ پر جو خرچ آئے، وہ مریض خود ادا کرے اور استحقاق کے تعین کے بعد شعبۂ زکوٰۃ سے مریض کو ان مصارف کے عوض کل یا گنجائش کے تناسب سے جتنی رقم دی جاسکتی ہے، دے دی جائے 3)) زکوٰۃ و فطرہ یعنی صدقاتِ واجبہ کی رقم صرف مستحق مریضوں کو دی جائے، غیر مسلم نادار مریضوں کے لیے الگ سے ویلفیئر فنڈ قائم کیا جائے جو عطیات پر مشتمل ہو۔ چند سال پیشتر جب مرکزی زکوٰۃ کونسل کے ایک رکن نے ایک رفاہی ادارے کا معائنہ کیا تھا تو انہوں نے زکوٰۃ کے حوالے سے بہت سے ناقص پہلوؤں کی نشاندہی بھی کی تھی۔

حیلے سے زکوٰۃ کو ساقط کرنے میں فقہی حنفی پر غیر مقلدین کے توہمات:

غیر مقلدین احادیث کے ظاہری مفہوم سے بھی عاجز ہیں اور قرآن وسنت کے احکام کو بالائے طاق رکھتے ہوئے فقہاء احناف اور دیگر فقہاء پر اعتراض کرنا اپنا منشور سمجھتے ہیں۔ لہٰذا ذیل میں حیلہ سے متعلق مختلف پہلوؤں پر بغیر کسی تعصب وحسد بازی کے بحث کی گئی ہے۔ قارئین انصاف پسندی کا مطالعہ کریں اور غیر مقلدین کی جہالتوں سے بھی واقف ہو جائیں۔

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے انہیں (زکوٰۃ) کا حکم نامہ لکھ کر بھیجا جو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرض قرار دیا تھا کہ متفرق صدقہ کو ایک جگہ جمع نہ کیا جائے اور نہ مجتمع صدقہ کو متفرق کیا جائے زکوٰۃ کے خوف سے۔

اس میں یہ بھی تھا کہ جو مال جدا جدا دو مالکوں کا ہو وہ اکٹھا نہ کریں اور جو مال اکٹھا ہو (ایک ہی مالک کا) وہ جدا جدا نہ کیا جائے۔

بعض روایات میں غنم اور ابل کے لفظ بھی آتے ہیں یعنی بکری یا اونٹ میں سے زکوٰۃ لیتے وقت ان کی پرانی حالت کو باقی رکھا جائے اصل میں جس حساب سے زکوٰۃ لی جاتی ہے اس کے پیش نظر بعض اوقات اگر جانور مختلف لوگوں کے ہیں اور الگ الگ رہتے ہیں تو بعض صورتوں میں زکوٰۃ ان پر زیادہ ہوسکتی ہے اور انہیں اکٹھا کرنے سے زکوٰۃ میں کمی ہوسکتی ہے۔ اس کے برخلاف یکجا ہونے میں زکوٰۃ میں اضافہ ہو جاتا ہے اور متفرق کرنے میں کمی ہوسکتی ہے۔ اس حدیث میں اس کمی اور زیادہ کی بنا پر رد کا گیا ہے۔

طلحہ بن عبید اللہ رضی اللہ عنہ نے کہ ایک دیہاتی (تمام بن ثعلبہ) رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں اس حال میں

حاضر ہوا کہ اس کے سر کے بال پریشان تھے اور عرض کیا یا رسول اللہ ! مجھے بتائیے کہ اللہ تعالیٰ نے مجھ پر کتنی نمازیں فرض کی ہیں؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پانچ وقت کی نمازیں۔ سوا ان نمازوں کے جو تم نفلی پڑھو۔ اس نے کہا مجھے بتائیے کہ اللہ تعالیٰ نے کتنے روزے فرض کیے ہیں؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ رمضان کے مہینے کے روزے سوا ان کے جو تم نفلی رکھو۔ اس نے پوچھا مجھے بتائیے کہ اللہ تعالیٰ نے زکوٰۃ کتنی فرض کی ہے؟ بیان کیا کہ اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے زکوٰۃ کے مسائل بیان کیے۔ پھر اس دیہاتی نے کہا اس ذات کی قسم جس نے آپ کو یہ عزت بخشی ہے جو اللہ تعالیٰ نے مجھ پر فرض کیا ہے اس میں نہ میں کسی قسم کی زیادتی کروں گا اور نہ کمی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر اس نے صحیح کہا ہے تو جنت میں جائے گا اور بعض لوگوں نے کہا کہ ایک سو بیس اونٹوں میں دو حصے تین تین برس کی دو اونٹنیاں جو چوتھے برس میں لگی ہوں زکوٰۃ میں لازم آتی ہیں پس مگر کسی نے ان اونٹوں کو عمداً تلف کر ڈالا (مثلاً ذبح کر دیا) اور کوئی حیلہ کیا تو اس کے اوپر سے زکوٰۃ ساقط ہو گی۔

غیر مقلد کہتے ہیں کہ جو کوئی زکوٰۃ سے بچنے کے لیے اس قسم کے حیلے کرے گا تو زکوٰۃ اس پر سے ساقط نہ ہو گی۔ حنفیہ نے ایک اور عجیب حیلہ لکھا ہے یعنی اگر کسی عورت کو اس کا خاوند نہ چھوڑتا ہو اور وہ اس کے ہاتھ سے تنگ ہو تو خاوند کے بیٹے سے اگر زنا کرائے تو خاوند پر حرام ہو جائے گی۔ امام شافعی کا مناظرہ اس مسئلہ میں امام محمد سے بہت مشہور ہے۔ اہل حدیث کے نزدیک یہ حیلہ چل نہیں سکتا کیوں کہ ان کے نزدیک مصاہرت کا رشتہ زنا سے قائم نہیں ہو سکتا۔

غیر مقلد (جبکہ خاتمہ اہل تشیع کے ساتھ ہوا) مولوی وحید لکھتا ہے۔

حیلہ کہتے ہیں ایک پوشیدہ تدبیر سے اپنا مقصود حاصل کرنے کو۔ اگر حلہ کر کے حق کا ابطال یا باطل کا اثبات کیلئے کیا جائے تب تو یہ حلہ حرام ہو گا۔ اور اگر حق کا اثبات اور باطل کا ابطال کیا جائے تو وہ واجب یا مستحب ہو گا اور اگر کسی آفت سے بچنے کے لیے کیا جائے تو مباح ہو گا اگر ترک مستحب کے لیے کیا جائے تو مکروہ ہو گا۔ اب علماء میں اختلاف ہے کہ پہلی قسم کا حیلہ کرنا صحیح ہے یا غیر صحیح اور نافذ ہے یا غیر نافذ اور ایسا حیلہ کرنے سے آدمی گنہگار ہو گا یا نہیں۔ جو لوگ صحیح اور جائز کہتے ہیں وہ حضرت ایوب علیہ السلام کے قصہ سے حجت لیتے ہیں کہ انہوں نے سو لکڑیوں کے بدل سو جھاڑوں کے تنکے لے کر مار دیے اور قسم پوری کر لی اور اس حدیث سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ناتواں شخص کے لیے جس نے زنا کاری کی تھی یہ حکم دیا کہ کھجور کی ڈالی لے کر جس میں سو شاخیں ہوں ایک ہی بار اس کو مار دو اور اس حدیث سے کہ ردی کھجور کے بدل بیچ کر پھر روپے کے بدل عمدہ کھجور لے لے۔ جو لوگ ناجائز کہتے ہیں وہ اصحب سبت اور یہود کی حدیث سے کہ چربی ان پر حرام کر دی گئی تھی تو بیچ کر اس کی قیمت کھائی اور بخش کی حدیث **لعن اللہ المحلل والمحلل له** سے دلیل لیتے ہیں اور حنفیہ کے یہاں بہت سے شرعی حیلے منقول ہیں بلکہ حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے ان حیلوں میں ایک خاص کتاب لکھی ہے۔ تاہم محققین انصاف پسند حنفی علمائے کرام کہتے ہیں کہ صرف وہی حیلے جائز ہیں جو احقاق حق کے قصد سے کیے جایں۔ مولانا وحید الزماں مرحوم کہتے ہےں کہ قول محقق اس باب میں یہ ہے کہ ضرورت شرعی سے یا کسی مسلمان کی جان اور عزت بچانے کے لیے حیلہ کرنا درست ہے، لیکن جہاں یہ بات نہ ہو بلکہ صرف اپنا فائدہ کرنا

منظور ہواور دوسرے مسلمان بھائی کا اس سے نقصان ہوتا ہوتو ایسا حیلہ کرنا ناجائز اور حرام ہے۔ جیسے ایک بخیل کی نقل ہے کہ وہ سال بھر کی زکوٰۃ بہت سے روپے اشرفیاں نکال کر ایک مٹی کے گھڑے میں بھرتا اور اوپر سے اناج وغیرہ ڈال کر ایک فقیر کو دے دیتا پھر وہ گھڑا قیمت دے کر اس فقیر سے خرید لیتا وہ یہ سمجھتا کہ اس میں غلہ ہی غلہ ہے اور غلہ کے نرخ سے تھوڑی سی زائد قیمت پر ان ہی کے ہاتھ بیچ ڈالتا ایسا حیلہ کرنا بالاتفاق حرام اور ناجائز ہے۔ اس کتاب میں جائز اور ناجائز حیلوں پر بہت ہی لطیف اشارات ہیں جن کو بنظر غور و بنظر انصاف مطالعہ کرنے کی ضرورت ہے ۔ **اللهم ارنا الحق حقا۔ آمین**

ترک حیلہ میں امام بخاری کا مؤقف:

فی ترك الحیل وأن لکل امرء ما نوی فی الأیمان وغیرها

کیوں کہ یہ حدیث ہے کہ ہر شخص کو وہی ملے گا جس کی وہ نیت کرے قسم وغیرہ میں یہ حدیث عبادات اور معاملات سب کو شامل ہے۔( ) ہم سے ابوالنعمان نے بیان کیا، کہا ہم سے حماد بن زید نے بیان کیا، ان سے یحیٰ بن سعید انصاری نے، ان سے محمد بن ابراہیم تیمی نے، ان سے علقمہ بن وقاص لیثی نے بیان کیا کہ میں نے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے خطبہ میں سنا انہوں نے کہا کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا تھا اے لوگو !اعمال کا دارومدار نیتوں پر ہے اور ہر شخص کو وہی ملے گا جس کی وہ نیت کرے گا پس جس کی ہجرت اور اس کے رسول کی طرف ہو اسے ہجرت (کا ثواب ملے گا) اور جس کی ہجرت کا مقصد دنیا ہوگی کہ جسے وہ حاصل کرلے یا کوئی عورت ہوگی جس سے وہ شادی کرلے تو اس کی ہجرت اسی کے لیے ہوگی جس کے لیے اس نے ہجرت کی ہے۔

اس حدیث سے امام بخاری نے حیلوں کے عدم جواز پر دلیل لی ہے کیوں کہ حیلہ کرنے والوں کی نیت دوسری ہوتی ہے اس لیے حیلہ ان کے لیے کچھ مفید نہیں ہوسکتا۔

سعد بن عبادہ انصاری رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک نذر کے بارے میں سوال کیا جو ان کی والدہ پر تھی اور ان کی وفات نذر پوری کرنے سے پہلے ہی ہوگئی تھی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تو ان کی طرف سے پوری کر۔ اس کے باوجود بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ جب اونٹ کی تعداد بیس ہوجائے تو اس میں چار بکریاں لازم ہیں۔ پس اگر سال پورا ہونے سے پہلے اونٹ کو ہبہ کردے یا اسے بیچ دے۔ زکوٰۃ سے بچنے یا حیلہ کے طور پر تاکہ زکوٰۃ اس پر ختم ہوجائے تو اس پر کوئی چیز واجب نہیں ہوگی۔ یہی حال اس صورت میں ہے اگر اس نے ضائع کردیا اور پھر مرگیا تو اس کے مال پر کچھ واجب نہیں ہوگا۔

اس حدیث سے امام بخاری نے یہ نکالا کہ جب مرجانے سے سنت ساقط نہ ہوئی اور ولی کو اس کے ادا کرنے کا حکم دیا گیا تو زکوٰۃ بطریق اولیٰ مرنے سے یا حیلہ کرنے سے ساقط نہ ہوگی اور یہی بات درست ہے۔ حنفیہ کا کہنا یہ ہے کہ صاحب زکوٰۃ کے مرنے سے وارثوں پر لازم نہیں کہ اس کے ذمہ جو زکوٰۃ واجب تھی وہ اس کے کل میں سے ادا کریں۔ حنفیہ کا یہ مسئلہ صریح حضرت سعد کی حدیث کے خلاف ہے کیوں کہ حضرت سعد کی ماں مرگئی تھیں مگر جوان کے ذمہ نذر رہ گئی تھیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت

سعد رضی اللہ عنہ کو اس کے ادا کرنے کا حکم فرمایا۔ یہی حکم زکوٰۃ میں بھی ہونا چاہئے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ کنواری لڑکی سے اجازت لی جائے گی۔ میں نے پوچھا کہ کنواری لڑکی شرمائے گی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کی خاموشی ہی اجازت ہے اور بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ کوئی شخص اگر کسی یتیم لڑکی یا کنواری لڑکی سے نکاح کا خواہش مند ہو۔ لیکن لڑکی راضی نہ ہو اس پر اس نے حیلہ کیا اور دو جھوٹے گواہوں کی گواہی اس کی دلائی کہ اس نے لڑکی سے شادی کرلی ہے پھر جب وہ لڑکی جوان ہوئی اور اس نکاح سے وہ بھی راضی ہوگئی اور قاضی نے اس جھوٹی شہادت کو قبول کرلیا حالانکہ وہ جانتا ہے کہ یہ سارا ہی جھوٹ اور فریب ہے۔ تب بھی اس سے جماع کرنا جائز ہے۔

ان جملہ احادیث بالا سے حضرت امام بخاری نے بعض الناس کے ایک نہایت ہی کھلے ہوئے غلط فیصلے کی تردید فرمائی ہے۔ جیسا کہ روایات کے ذیل میں تشریح ہے۔ فقہاء کی ایسی ہی حیلہ بازیوں کی قلعی کھولنا یہاں کتاب الحیل کا مقصد ہے جیسا کہ بنظر انصاف مطالعہ کرنے والوں پر ظاہر ہوگا۔

کتنے ہی علمائے احناف حق پسند ایسے بھی ہیں جو ان حیلہ سازیوں کو تسلیم نہیں کرتے وہ یقینا ان سے مستثنیٰ ہیں۔ جزاہم اللہ احسن الجزاء۔

توہمات غیر مقلدین کے اعتراضات کے جوابات:

سب سے پہلے ہم عرض کریں گے کہ غیر مقلدین کا مبلغ علم کس قدر ہوتا ہے۔ یہ بات بڑی وضاحت سے معلوم ہوچکی ہے کہ یہ لوگ ائمہ وفقہاء کے مذاہب پڑھتے نہیں اور ان کے دلائل کا اندازہ بھی نہیں کرسکتے اور نہ ان کو یہ معلوم ہوتا ہے کہ فقیہ جب دلائل جمع کرتا ہے تو اس میں فتویٰ اور جو دلیل اس فتویٰ کے خلاف ہوتی ہے اسے بھی جمع کرکے بعد اس کا رد وابطال کرتا ہے تاکہ احقاق حق روز روشن کی طرح واضح ہوجائے۔ جدت پسند غیر مقلدین نے حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ پر اعتراض کرتے ہوئے فقہ حنفی کو دیکھے، سمجھے بغیر ہی عداوت کے تیر چلانے شروع کردیئے ہیں۔ ہم ذیل امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کا مذہب لکھ رہے تاکہ کسی عام آدمی کو اس معاملے میں احناف سے متعلق غلط فہمی نہ ہو۔

صحیح بخاری شریف میں اوّل تا آخر کہیں اس حکایت کا پتا نہیں کہ امام ابو یوسف اس کے عامل تھے امام اعظم مصدّق ہوئے، امام بخاری نے صرف اس قدر لکھا کہ بعض علماء کے نزدیک اگر کوئی شخص سال تمام سے پہلے مال کو ہلاک کردے یا دے ڈالے یا بیچ کر بدل لے کہ زکوٰۃ واجب نہ ہونے پائے تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا، اور ہلاک کرکے مرجائے تو اس کے مال سے کچھ نہ لیا جائے گا، اور سال تمام سے پہلے اگر زکوٰۃ ادا کردے تو جائز وروا ہو۔

بعض لوگوں نے اس شخص کے بارے میں کہا جس کے پاس اونٹ ہوں وُہ ڈرتا ہے کہ کہیں اس پر صدقہ لازم نہ ہوجائے پس وُہ زکوٰۃ سے فرار اور حیلہ کرتے ہوئے ایک دن پہلے اس کی مثل اونٹوں سے بیچ دیتا ہے یا بکری یا گائے یا دراہم کے عوض بیچ دیتا ہے تو

اب اس پر کوئی شئے لازم نہیں، اورؤہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر مالک نے اپنے اونٹ کی زکوٰۃ سال گزرنے سے ایک دن یا سال پہلے زکوٰۃ دے دی تو ادا ہو جائیں گی۔

پہلی دونوں کتب کی عبارت یہ ہے (ثبوتِ شفعہ کے بعد اسقاط کے لیے حیلہ کرنا بالاتفاق مکروہ ہے) مثلاً شفیع کے لیے یہ کہنا کہ ؤہ چیز آپ مجھ سے خرید لیں۔ اسے بزازی نے ذکر کیا (لیکن ابتداعدمِ ثبوت کے لیے حیلہ کرنا امام ابو یوسف کے نزدیک مکروہ نہیں۔ اور امام محمد کے ہاں مکروہ ہے۔ شفعہ میں امام ابو یوسف کے قول پر فتوٰی ہے) سراجیہ میں اس قید کا اضافہ ہے کہ بشرطیکہ پڑوسی اس کے محتاج نہ ہو۔ اشباہ نے اسے پسند کیا ہے اور زکوٰۃ، حج اور آیتِ سجدہ میں (اس کی ضد) بھی کراہت پر فتوٰی ہے۔ (جوہرہ)

فتوٰی حیلہ اسقاطِ زکوٰۃ کے عدمِ جواز پر ہے اور یہی امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے، اور اسی پر اعتماد ہے۔

(غمز عیون البصائر، الفن الخامس من الاشباہ والنظائر)

ان دونوں کی عبارت یہ ہے: اسقاط شفعہ زکوٰۃ کے لیے حیلہ امام ابو یوسف کے نزدیک مکروہ نہیں لیکن امام محمد کو اس میں اختلاف ہے پہلے (شفعہ) میں پہلے امام (ابو یوسف) کے قول پر اور دوسرے (زکوٰۃ) میں دوسرے امام (محمد) کے قول پر فتوی ہے۔ (شرح الوقایۃ، ۴، ص، ۷۰، بیروت)

حیلۂ شرعی کا فقہی مفہوم:

حیلہ کے اصل معنی معاملات کی تدبیر میں مہارت کے ہیں "اَلْحَذَقُ فِیْ تَدْبِیْرِ الْاُمُوْرِ" (الاشباہ:) شریعت کی اصطلاح میں حرمت ومعصیت سے بچنے کے لیے ایسی خلاصی کی راہ اختیار کرنے کا نام ہے جس کی شریعت نے اجازت دی ہو (المبسوط:) حیلہ کے تعلق سے احناف کے نقطۂ نظر کا انصاف اور حقیقت پسندی کے ساتھ مطالعہ کیا جائے اور صرف حیلہ کی تعبیر پر توجہ مرکوز نہ رکھی جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ فن احناف کے یہاں کمال ذکاوت، امت کو حرام سے بچانے کی سعی اور شریعت کی حدود اربعہ میں رہتے ہوئے انسانیت کو حرج سے بچانے کے محمود جذبات کا عکاس ہے، علامہ سرخسی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"فَالْحَاصِلُ اَنَّ مَایَخْتَلِصُ بِهٖ الرَّجُلُ مِنَ الْحَرَامِ اَوْیَتَوَصَّلُ بِهٖ اِلیٰ الْحَلَالِ مِنَ الْحِیَلِ فَهُوَ حَسَنٌ وَاِنَّمَا یَکْرَهُ ذٰلِكَ اَنْ یَحْتَالَ فِیْ حَقِّ لِرَجُلٍ حَتّٰی یُبْطِلَه اَوْفِیْ بَاطِلٍ حَتّٰی یَمُوْه فَمَا کَانَ عَلیٰ هٰذَا السَّبِیْلِ فَهُوَ مَکْرُوْه وَمَا کَانَ عَلیٰ السَّبِیْلِ الَّذِیْ قُلْنَا اَوَّلًا فَلَا بَأْسَ بِهٖ"۔ (المبسوط)

حاصل یہ ہے کہ وہ حیل جن کے ذریعہ انسان حرام سے خلاصی یا حلال تک رسائی کا خواہاں ہو بہتر ہے، ہاں کسی کے حق کا ابطال یا باطل کی ملمع سازی مقصود ہو تو ناپسندیدہ ہے؛ غرض یہ ہے کہ یہ صورت درست نہیں ہے اور پہلے ذکر کی گئی صورت درست ہے۔

اس وضاحت کے بعد کسی صاحب انصاف کے لیے احناف کے نقطۂ نظر سے انکار کی گنجائش باقی نہیں رہتی، اس کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ ہمارے فقہاء کرام نے عام طور پر عبادات میں حیلہ سے گریز کیا ہے، ابوبکر خصاف کی تالیف "کتاب المحیل

والمخارج" میں عبادات میں صرف چند حیلہ ذکر کئے گئے ہیں؛ اگر کسی شخص پر زکوٰۃ واجب ہوگئی ہو اور کوئی مستحق زکوٰۃ اس مقروض کو اپنی زکوٰۃ دے دے اور پھر اس سے وہی رقم بطورِ اداءِ قرض کے وصول کرلے۔ (ہندیہ، کتاب الیل فی مسائل الزکاۃ)

اسی طرح اگر میت کی تدفین میں زکوٰۃ خرچ کرنے پر مجبور ہو تو یوں کرے کہ متوفی کے ولی جو صاحبِ نصاب کو زکوٰۃ دے دے اور وہ اسے کفن میں خرچ کردے (ھندیہ، کتاب الحیل مسائل الزکاۃ: ۴۰۰) مسجد کی تعمیر کرنی ہو تو اس علاقہ کے فقراء کو زکوٰۃ دے دے کہ بطورِ خود مسجد تعمیر کرلیں، نیز یہ احتیاط بھی برتے کہ خاص تعمیر کے لیے نہ دے، بلکہ کہے کہ یہ تمہارے لیے صدقہ ہے۔

(ھندیہ، کتاب الحیل فی مسائل الزکاۃ)

غور کیجئے کہ حیلہ کی ان صورتوں میں کہیں تحریم حلال اور فرائض وواجبات سے پہلو تہی کا کوئی جذبہ نظر آتا ہے؟ خود امام ابوحنیفہؒ سے طلاق وغیرہ کے مسائل میں جو حیلے منقول ہیں اور جو ان کی حیرت انگیز اور تعجب خیز ذکاوت کا ثبوت ہیں وہ بالکل اسی نوع کے ہیں اور حیلہ کے ناقدین جیسے ابن تیمیہ نے بھی اس کی داد دی ہے۔ (اعلام المؤقعین)

علامہ ابن قیم جو حیلہ کے زبردست ناقد ہیں؛ انہوں نے اعلام المؤقعین میں حیلہ کی تین قسمیں بیان کی ہیں، ایک وہ جس کا مقصد ظلم کو قبل از وقت روکنا ہو، دوسرے یہ کہ جو ظلم ہو چکا ہو اس کو دفع کیا جائے، تیسرے جس ظلم کو دفع کرنا ممکن نہ ہو اس کے مقابلہ میں اس طرح عمل کیا جائے، خود ابن قیم کا بیان ہے کہ پہلی دونوں صورتیں جائز ہیں اور تیسری صورت میں تفصیل ہے (اعلام الموقعین) پس حیلہ کا اگر صحیح مقاصد کے لیے استعمال کیا جائے تو یہ عین رحمت ہے اور دین کے مزاج "یسر" اور "رفع حرج" کے عین مطابق ہے اور اس باب میں فقہائے احناف کی ذکاوت وفطانت ایک ناقابل انکار حقیقت ہے۔

حیلہ کے باطل طریقے میں امام احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ کا مؤقف:

یہ حیلہ دو طور پر ہے: اوّل: یہ کہ نماز روزے وغیرہ جس قدر ذمہ میّت ہوں سب کے کفارے میں خود قرآن مجید ہی مسکین کو دے دیا جائے یعنی مصحف مبارک ہی کو اُن فرائض کا معاوضہ وکفارہ بنالیا جائے، یہاں جہاں اسی طرح کرتے ہیں اُن کا خیال ہے کہ قرآن بے بہا چیز ہے اُس کی قیمت کا کون اندازہ کرسکتا ہے تو اگر لاکھوں کفارے ہوں ایک مصحف میں سب ادا ہو جائیں گے، ولہٰذا انہیں میّت کی عمر اور اس کی قضا نمازوں روزوں کا حساب کرنے کی بھی حاجت نہیں ہوتی کہ حساب تو جب کیجئے کہ کچھ کمی کا احتمال ہو اور جہاں ہر طرح یقیناً زیادہ ہی چیز جارہی ہے وہاں حساب کس لئے۔ یہ طریقہ یقیناً قطعاً باطل ومہمل ہے شرع مطہر نے کفارے میں مال معین فرمایا ہے کہ ہر نماز ہر روزے کے عوض نیم صاع گندم یا ایک صاع جَو یا اُن کی قیمت۔ اور اس سے مقصود شرع اِدھر نفع رسانی مساکین ہے اُدھر اپنی رحمتِ کاملہ سے ترکِ فرائض پر مالِ جرمانہ لے کر اِن شاءاللہ بندہ تارک کو مطالبہ سے سبکدوش فرمانا، ولہٰذا ہر نماز روزہ کے ایک مقدارِ مال معیّن فرمائی کہ جرم کم وزائد میں امتیاز رہے، جس نے تھوڑے چھوڑے ہیں تھوڑا مال دے کر پاک ہو جائے، جس نے زیادہ چھوڑے اس پر اُسی حساب سے جرمانہ بڑھتا جائے، مصحف شریف میں دو لحاظ ہیں: ایک کاغذ وسیاہی وجلد کا اعتبار، اس لحاظ سے وہ ایک مال ہے اسی لحاظ سے اس کی بیع وشرا ہوتی ہے، بایں معنی اس کی قیمت وہی ہے جتنے

پر بازار میں ہدیہ ہو، روپیہ دو روپیہ یا دس پندرہ جو حیثیت ہو اسی لحاظ سے وہ کفارے میں دیا جا سکتا ہے تو بازار کے بھاؤ سے جتنے داموں پر ہدیہ ہو اُسی قدر مال دینا ٹھہرے گا، اور کفارہ ادا ہوا تو صرف اُتنے ہی نماز روزوں کا ادا ہوگا جو ان داموں کے مقابل ہوں مثلاً روپے کے پانچ صاع گیہوں آتے ہیں اور یہ مصحف شریف کہ دیا گیا دو روپے ہدیہ کا تھا تو گویا دس ۰ صاع گیہوں دئے گے صرف بیس ۰ نمازوں یا بیس ۰ روزوں کا عوض ہوئے، دو چار روپے مالیت کی چیز سے عمر بھر کی نمازوں کا کفارہ کیونکر ادا ہو سکتا ہے۔

دوسرا لحاظ اُس کلام کریم کا اعتبار ہے جو اُس میں لکھا ہے اصلاً مال نہیں بلکہ وُہ اس احد صمد جل وعلا کی صفت قدیمہ کریمہ اُس کی ذات پاک سے قائم اور اُس کے کرم سے ہمارے ورقوں، ہمارے سینوں، ہماری زبانوں، ہماری آنکھوں، ہمارے کانوں، ہمارے دلوں پر کتابت وحفظ وتلاوت ونظر وسماعت وفہم میں متجلی ہے، **فلوجهه الكريم الحمد كما ينبغي لجلاله وعظم جوده وافضاله،**

عوام نے سچ کہا کہ وُہ بے بہا ہے اور غلط سمجھا کہ اُس کہ قیمت حد سے سوا ہے بلکہ وُہ بے بہا بایں معنیٰ ہے کہ تقویم ومالیت سے پاک ودورا ہے بایں معنیٰ وہ کفارہ نہیں ہو سکتا کہ کفارہ مال سے ہوتا ہے اور وہ مال نہیں۔

(فتاویٰ رضویہ، ج ۱۰، ص ۵۱۳، رضا فاؤنڈیشن لاہور)

غیر مقلدین کی نا انصافی:

نہایت افسوس ہے کہ غیر مقلدین فقہاء کی توہین وتنقیص صرف اس لئے کرتے ہیں کہ انہوں نے حیلہ کی جائز وناجائز صورتوں کو بیان کیا ہے۔ جبکہ اسی طرح ابن تیمیہ اور ابن قیم نے حیلہ کی جائز وناجائز صورتوں کو بیان کیا تو وہ ان کے امام بن گئے۔ تعصب اسی چیز کا نام ہے۔ کہ جو چیز ابن تیمیہ وابن قیم کیلئے ایمان بن گئی وہی چیز فقہاء کیلئے گمراہی بن گئی۔ اللہ تعالیٰ اس قسم کی خرافات سے امت مسلمہ کو محفوظ فرمائے۔ آمین۔

مال زکوٰۃ سے غلام یا باندی کو آزاد کرنے کا عدم جواز:

(وَلَا تُشْتَرَى بِهَا رَقَبَةٌ تُعْتَقُ) خِلَافًا لِمَالِكٍ ذَهَبَ إلَيْهِ فِي تَأْوِيلِ قَوْله تَعَالَى (وَفِي الرِّقَابِ) وَلَنَا أَنَّ الْإِعْتَاقَ إسْقَاطُ الْمِلْكِ وَلَيْسَ بِتَمْلِيكٍ . (وَلَا تُدْفَعُ إلَى غَنِيٍّ) لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " (لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِغَنِيٍّ) " وَهُوَ بِإِطْلَاقِهِ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي غَنِيِّ الْغُزَاةِ . وَكَذَا حَدِيثُ مُعَاذٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَلَى مَا رَوَيْنَا .

ترجمہ:

اور مال زکوٰۃ سے کسی غلام یا باندی کو خرید کر آزاد نہ کیا جائے۔ حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ لہٰذا وہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان "وَفِي الرِّقَابِ" کی تاویل میں اس مؤقف کی طرف گئے ہیں۔ اور ہمارے نزدیک دلیل یہ ہے کہ

اعتاق ملکیت کو ساقط کرنا ہے اور تملیک نہیں ہے۔ اور وہ زکوٰۃ کسی مالدار کو نہ دے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: کسی غنی کیلئے صدقہ حلال نہیں ہے۔ اور یہ حدیث مطلق ہونے وجہ سے حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ پر حجت ہے۔ اور اسی طرح حدیث معاذ رضی اللہ عنہ بھی اسی کے مطابق ہے جسے ہم نے روایت کیا ہے۔

زکوٰۃ سے غلام خریدنے میں مالکیہ واحناف کا اختلاف:

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ کے نزدیک مال زکوٰۃ سے کسی غلام یا باندی کو خرید کر آزاد کرنا جائز ہے۔ اور ان کی دلیل اللہ تعالیٰ کے فرمان "فی الرقاب" ہے۔ اور ان کی دوسری دلیل میں صحیح بخاری کی حدیث ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما مال زکوٰۃ سے غلام خریدتے تھے اور ان کو آزاد کرتے تھے۔ حضرت اسحاق، ابوثور، عبداللہ بن حسین عنبری اور امام بخاری کا بھی یہی موقف ہے

فقہاء احناف کی دلیل یہ ہے اعتاق سے ملکیت ساقط ہو جاتی ہے حالانکہ زکوٰۃ کیلئے تملیک رکن ہے۔ اور ایسا کرنے سے سقوط رکن لازم آئے گا۔ جو درست نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کے فرمان "الصدقات" میں لام برائے تملیک ہے۔

(البنائیہ شرح الہدایہ، ۴، ص ۱۹۵، حقانیہ ملتان)

باب، بیٹا اور پوتے کو زکوٰۃ دینے میں عدم جواز کا بیان:

قَالَ (وَلَا يَدْفَعُ الْمُزَكِّي زَكَاتَهُ إلَى أَبِيهِ وَجَدِّهِ وَإِنْ عَلَا ، وَلَا إلَى وَلَدِهِ وَوَلَدِ وَلَدِهِ وَإِنْ سَفَلَ) لِأَنَّ مَنَافِعَ الْأَمْلَاكِ بَيْنَهُمْ مُتَّصِلَةٌ فَلَا يَتَحَقَّقُ التَّمْلِيكُ عَلَى الْكَمَالِ (وَلَا إلَى امْرَأَتِهِ) لِلِاشْتِرَاكِ فِي الْمَنَافِعِ عَادَةً (وَلَا تَدْفَعُ الْمَرْأَةُ إلَى زَوْجِهَا) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ لِمَا ذَكَرْنَا ، وَقَالَا : تَدْفَعُ إلَيْهِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (لَكِ أَجْرَانِ : أَجْرُ الصَّدَقَةِ ، وَأَجْرُ الصِّلَةِ) " قَالَهُ لِامْرَأَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَقَدْ سَأَلَتْهُ عَنْ التَّصَدُّقِ عَلَيْهِ ؛ قُلْنَا : هُوَ مَحْمُولٌ عَلَى النَّافِلَةِ .

ترجمہ:

اور زکوٰۃ ادا کرنے والا اپنے باپ، دادا کو زکوٰۃ نہ دے اور اسی طرح اوپر تک۔ اور وہ نہ اپنے بیٹے کو اور نہ بیٹے کے بیٹے کو زکوٰۃ دے اسی طرح نیچے تک۔ کیونکہ اموال کے منافع ان میں ملے ہوئے ہیں۔ لہٰذا ملکیت پوری طرح ثابت نہ ہوئی۔ اور وہ اپنی بیوی کو زکوٰۃ ادا نہ کرے کیونکہ عرف میں نفع مشترک ہوتا ہے۔ اور حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک بیوی اپنے شوہر کو زکوٰۃ نہ دے۔ اسی دلیل کی بناء پر جسے ہم نے ذکر کیا ہے۔ اور صاحبین نے کہا کہ عورت اپنے شوہر کو زکوٰۃ دے سکتی ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ تیرے لئے دو اجر ہیں ایک صدقہ کرنے کا ثواب اور دوسرا ثواب صلہ کرنے کا ہے۔ یہ کلام آپ ﷺ نے حضرت عبداللہ بن

مسعود رضی اللہ عنہ کی بیوی سے فرمایا تھا حالانکہ انہوں نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو صدقہ دینے سے متعلق پوچھا تھا۔ جبکہ ہم کہتے ہیں کہ آپ ﷺ کا یہ اجازت دینا نفلی صدقے پر محمول ہے۔

بیوی کو شوہر کو اور شوہر کا بیوی کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں:

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

مالک نصاب کا اپنی بیوی پر زکوۃ کے مال کو صرف کرنا جائز نہیں۔اسی طرح بیوی زکوۃ اپنے شوہر پر صرف نہیں کرے گی۔ رہے باقی رشتہ دار تو ان پر زکوۃ صرف کرنا بہتر ہے۔

وَلَا إِلَى امْرَأَتِهِ لِلِاشْتِرَاكِ فِي الْمَنَافِعِ) قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى) أَيْ بِمَالِ خَدِيجَةَ (فتح القدير بَابُ مَنْ يَجُوزُ دَفْعُ الصَّدَقَةِ إِلَيْهِ وَمَنْ لَا يَجُوزُ) عَنْ سَلْمَانَ بْنِ عَامِرٍ الضَّبِّيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الصَّدَقَةُ عَلَى الْمِسْكِينِ صَدَقَةٌ وَعَلَى ذِي الْقَرَابَةِ اثْنَتَانِ صَدَقَةٌ وَصِلَةٌ (ابن ماجه باب فَضْلِ الصَّدَقَةِ)

مسئلہ یہ ہے کہ آیا کوئی عورت اپنے خاوند یا کوئی مرد اپنی بیوی کو اپنی زکوٰۃ کا مال دے سکتا ہے یا نہیں۔لہٰذا اس بارے میں تو بالاتفاق تمام علماء کا یہ مسلک ہے کہ کوئی مرد اپنی بیوی کو اپنی زکوٰۃ کا مال نہ دے مگر اس کے برعکس صورت میں امام ابوحنیفہ تو یہ فرماتے ہیں کہ کوئی عورت اپنے خاوند کو اپنی زکوٰۃ کا مال نہ دے کیونکہ مرد کے منافع اور مال میں عادۃ اکثر دونوں ہی شریک ہوتے ہیں اس طرح کوئی عورت اپنے خاوند کو زکوٰۃ کا مال دے گی تو اس مال سے خود بھی فائدہ حاصل کرے گی جو جائز نہیں ہوگا۔صاحبین یعنی حضرت امام ابو یوسف اور حضرت امام محمد رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ جس طرح مرد کا اپنی بیوی کو زکوٰۃ کا مال دینا جائز ہے اسی طرح بیوی بھی اپنی زکوٰۃ کا مال اپنے خاوند کو دے سکتی ہے ائمہ کے اس اختلاف کی بنا پر کہا جائے گا کہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کے نزدیک اس مذکور صدقہ سے صدقہ نفل مراد ہوگا اور صاحبین کے نزدیک اس سے صدقہ نفل بھی مراد ہوسکتا ہے اور صدقہ فرض یعنی زکوٰۃ کو بھی مراد لیا جاسکتا ہے۔

جو شخص صاحب نصاب ہو اور اس پر زکوٰۃ واجب ہو تو وہ زکوٰۃ کا مال اپنی اصل کو نہ دے یعنی ماں باپ، دادا، دادی، نانا، نانی اور ان سے اوپر کے بزرگوں کو خواہ وہ باپ کی طرف سے ہوں یا ماں کی طرف سے ان میں سے کسی کو زکوٰۃ دینا درست اور جائز نہیں ہے اسی طرح اپنی فرع یعنی بیٹا، بیٹی، پوتا، پوتی، پڑپوتا، پڑپوتی، نواسا، نواسی اور ان کی اولاد میں سے کسی کو بھی زکوٰۃ کا مال دینا درست نہیں ہے امام اعظم رحمۃ اللہ کے قول کے مطابق شوہر، بیوی کو اور بیوی شوہر کو زکوٰۃ نہ دے،مگر صاحبین کا قول یہ ہے کہ اگر بیوی اپنے شوہر کو زکوٰۃ دے تو درست ہے، ان کے علاوہ بقیہ رشتہ داروں کو زکوٰۃ کا مال دینا درست ہے بشرطیکہ وہ زکوٰۃ کے مستحق ہوں، یعنی غنی سید، ہاشمی اور کافر نہ ہوں بلکہ غیروں کے مقابلہ میں اپنے رشتہ داروں کو دینا بہتر ہے، اس بارے میں علماء لکھتے ہیں کہ اگر زکوٰۃ اس ترتیب سے دی جائے تو بہت اچھا ہے کہ پہلے بہن، بھائی کو دے ان کے بعد ان کی اولاد کو، پھر چچا اور پھوپھی کو، ان

کے بعد ان کی اولاد کو، پھر ماموں خالہ کو، ان کے بعد ان کی اولاد کو، پھر ان لوگوں کو جو ذوی الارحام ہوں پھر اپنے اجنبی ہمسایہ اور پڑوسی کو، پھر اپنے ہم پیشہ کو اور پھر اپنے ہم وطن کو یہی حکم صدقہ فطر اور نذر کا ہے کہ مذکورہ بالا ترتیب سے دینا افضل ہے، ویسے اگر کوئی شخص غیر اور اجنبی کو دیتا ہے تو کوئی حرج نہیں ہے مگر بہتر اور افضل یہی ہے کہ اپنے رشتہ داروں اور عزیزوں کو مقدم رکھا جائے۔

(۲) اپنے غلام اور اپنی لونڈی کو زکوٰۃ دینی درست نہیں ہے، یہی حکم ام ولد یعنی اس لونڈی کا ہے جس کے اپنے مالک سے کوئی اولاد ہو کہ اس کا مالک اسے بھی زکوٰۃ نہ دے۔

(۳) سسرالی رشتہ داروں کو زکوٰۃ دینی درست ہے مثلاً ساس سسر، سالا، سالی یا جن لوگوں سے ان کی وجہ سے رشتہ دار ہو اسی طرح داماد اور بہو کو زکوٰۃ دینی درست ہے، نیز سوتیلی ماں، سوتیلی نانی کو بھی زکوٰۃ کا مال دینا جائز ہے۔

اپنے اصول وفروع کو زکوٰۃ نہ دینے کا بیان:

قرابت دار اگر صاحبِ نصاب نہ ہوں بلکہ مفلس ونادار ہوں تو ان کو زکوٰۃ دینا نہ صرف جائز ہے بلکہ افضل ہے۔تاہم اپنے اصول (یعنی ماں باپ، دادا دادی، نانا نانی وغیرہ) اور فروع (یعنی بیٹا بیٹی، پوتا پوتی، نواسا نواسی وغیرہ) کو زکوٰۃ دینے سے ادا نہیں ہوگی۔یہی حکم صدقۂ فطر، فدیہ، نذر اور کفارہ کی رقوم کا ہے، بہو یا داماد، سوتیلے باپ، سوتیلی ماں، دوسری ازواج سے شوہر کی اولاد یا شوہر کی اپنی بیوی کی کسی سابقہ شوہر کی اولاد کو زکوٰۃ دے سکتے ہیں۔میاں بیوی ایک دوسرے کو زکوٰۃ نہیں دے سکتے۔البتہ بہن بھائی بشرط استحقاق ایک دوسرے کو زکوٰۃ دے سکتے ہیں۔

اپنے مکاتب، مدبر اور ام ولد کو زکوٰۃ نہ دینے کا بیان:

قَالَ (وَلَا يَدْفَعُ إِلَى مُكَاتَبِهِ وَمُدَبَّرِهِ وَأُمِّ وَلَدِهِ) لِفُقْدَانِ التَّمْلِيكِ إِذْ كَسْبُ الْمَمْلُوكِ لِسَيِّدِهِ وَلَهُ حَقٌّ فِي كَسْبِ مُكَاتَبِهِ فَلَمْ يَتِمَّ التَّمْلِيكُ (وَلَا إِلَى عَبْدٍ قَدْ أَعْتَقَ بَعْضَهُ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْمُكَاتَبِ عِنْدَهُ وَقَالَا : يَدْفَعُ إِلَيْهِ لِأَنَّهُ حُرٌّ مَدْيُونٌ عِنْدَهُمَا (وَلَا يَدْفَعُ إِلَى مَمْلُوكِ غَنِيٍّ) لِأَنَّ الْمِلْكَ وَاقِعٌ لِمَوْلَاهُ (وَلَا إِلَى وَلَدِ غَنِيٍّ إِذَا كَانَ صَغِيرًا) لِأَنَّهُ يُعَدُّ غَنِيًّا بِيَسَارِ أَبِيهِ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ كَبِيرًا فَقِيرًا لِأَنَّهُ لَا يُعَدُّ غَنِيًّا بِيَسَارِ أَبِيهِ وَإِنْ كَانَتْ نَفَقَتُهُ عَلَيْهِ ، وَبِخِلَافِ امْرَأَةِ الْغَنِيِّ لِأَنَّهَا إِنْ كَانَتْ فَقِيرَةً لَا تُعَدُّ غَنِيَّةً بِيَسَارِ زَوْجِهَا ، وَبِقَدْرِ النَّفَقَةِ لَا تَصِيرُ مُوسِرَةً .

ترجمہ:

فرمایا: اور وہ اپنے مکاتب، مدبر اور ام ولد کو زکوٰۃ نہ دے۔کیونکہ ان کی ملکیت مفقود ہے۔اور یہ دلیل بھی ہے کہ مملوک کی کمائی

اس کے مالک ہوتی ہے۔اور مالک اپنے مکاتب کے کمائی میں حق رکھتا ہے۔لہٰذا ملکیت مکمل نہ ہوئی۔اور حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک ایسا غلام جس کا کچھ حصہ آزاد کیا گیا ہو اس کو بھی زکوٰۃ نہ دے۔کیونکہ آپ کے نزدیک یہ غلام بھی مکاتب کے درجے میں ہے جبکہ صاحبین نے کہا کہ اس کو زکوٰۃ ادا کرسکتا ہے کیونکہ صاحبین کے نزدیک وہ آزاد قرض دار کی مثل ہے۔اور کسی مالدار شخص کے غلام کو بھی نہ دے کیونکہ ملکیت تو اس کے مالک کیلئے ثابت ہوگی۔اور کسی مالدار کے بچے کو بھی نہ دے اس شرط کے ساتھ کہ وہ نابالغ ہو کیونکہ نابالغ اپنے باپ کے مال میں اعتبار کیا جاتا ہے۔بہ خلاف اس حالت کہ وہ بالغ ہو اور فقیر ہو۔اس لئے بالغ اپنے باپ کے مالدار ہونے میں شمار نہیں کیا جائے گا۔اگرچہ اس کا نفقہ اس کے باپ پر لازم ہے۔بہ خلاف مالدار کی بیوی کے کیونکہ اگر بیوی محتاج ہے تو وہ اپنے شوہر کے مال کے حساب سے شمار نہ ہوگی اور نفقہ کی مقدار سے مالدار نہیں ہوتی۔

مکاتب کو زکوٰۃ نہ دینے کی دلیل کا بیان:

علامہ علاؤالدین کاسانی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔کہ مکاتب کو زکوٰۃ ایسا ہی ہوگا جس طرح اسے مالک بنانا ہے۔اور مکاتب کی تملیک اعتاق ہے اور اعتاق تملیک نہیں ہے۔اس لئے مکاتب کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے۔اور اس کی دوسری دلیل یہ ہے کہ اسی کی طرف حضرت سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ کی روایت کا اشارہ تھا کہ مکاتب کو زکوٰۃ نہ دو کہیں اس کی وجہ سے اس کی ولایت جاری نہ ہو جائے۔اس کا مطلب یہ ہے کہ اعتاق معتق کیلئے ولایت ثابت کرتا ہے۔لہٰذا اس کا حق اس میں باقی رہے گا اور کلی طور پر منقطع نہ ہوگا۔جس کی وجہ اسے اخلاص ثابت نہ ہوگا اور اخلاص ہی عبادت ہے اور زکوٰۃ بھی عبادت جو متحقق نہ ہوگی۔

(بدائع الصنائع، ج ۲، ص ۴۷، بیروت)

غنی کی بیوی کو زکوٰۃ دینے میں طرفین کے اختلاف کا بیان:

علامہ علاؤالدین کاسانی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔کہ بہر حال غنی کے چھوٹے بچے کو زکوٰۃ دینے کا مسئلہ ہے۔تو اسے زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے۔اگرچہ وہ فقیر ہو کیونکہ وہ اپنے والد کے غناء سے شمار کیا جائے گا۔اور غنی کا بڑا بچہ اگر فقیر ہے تو اسے زکوٰۃ دینا جائز ہے کیونکہ اس کے والد کے غناء سے شمار نہیں کیا جائے گا۔لہٰذا وہ اجنبی کی طرح ہوگا۔اور اسی طرح کسی نے ایسی عورت کو زکوٰۃ دی جس کا شوہر غنی ہے تو اس کی دو صورتیں ہیں۔اگر وہ شوہر اس کو نفقہ دیتا ہے تو وہ عورت غنی میں شمار ہوگی اور زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے اور اگر اس عورت کو شوہر نفقہ نہیں دیتا تو پھر اس کو زکوٰۃ دینا جائز ہے۔کیونکہ وہ فقیرنی کے حکم میں ہے۔اس مسئلہ میں زکوٰۃ دینے کا جواز طرفین کے نزدیک ہے جبکہ حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں۔زکوٰۃ دینا جائز نہیں بلکہ اسے نان ونفقہ لیکر دیا جائے گا۔اور اس کی دلیل ظاہر ہے کہ وہ عورت فقیرنی شمار نہ ہوگی کیونکہ غنی کی بیوی ہے اور اسے غنی ہی شمار کیا جائے گا۔اور اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ اس کا شوہر غنی ہے جو کسی طرح بھی زکوٰۃ کا مستحق نہیں ہے۔(بدائع الصنائع، ج ۲، ص ۴۷، بیروت)

زکوٰۃ کیلئے تملیک کا رکن ہونا اور مدارس میں زکوٰۃ دینے کا بیان:

امام احمد رضا بریلوی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔زکوٰۃ کا رکن تملیک فقیر ہے۔جس کام میں فقیر کی تملیک نہ ہو کیسا ہی کار حسن ہو جیسے تعمیر مسجد یا تکفین میت یا تنخواہ مدرسانِ علمِ دین، اس سے زکوٰۃ نہیں ادا ہو سکتی۔مدرسہ علمِ دین میں دینا چاہیں تو اس کے تین حیلے ہیں: ایک یہ متولیِ مدرسہ کو مالِ زکوٰۃ دے اور اُسے مطلع کر دے کہ یہ مال زکوٰۃ کا ہے۔اسے خاص مصارف زکوٰۃ میں صرف کرنا، متولی اس مال کو جُدا رکھے اور مال میں نہ ملائے اور اس سے غریب طلبہ کے کپڑے بنائے، کتابیں خرید کر دے یا اُن کے وظیفہ میں دے جو محض بنظرِ امداد ہو، نہ کسی کام کی اُجرت۔

دوسرے یہ کہ زکوٰۃ دینے والا کسی فقیر مصرف زکوٰۃ کو بہ نیتِ زکوٰۃ دے اور وُہ فقیر اپنی طرف سے کُل یا بعض مدرسہ کی نذر کر دے۔

تیسرے یہ کہ مثلاً سَو روپے زکوٰۃ کے دینے ہیں اور چاہتا ہے کہ مدرسہ علمِ دین کی ان سے مدد کرے تو مثلاً سیر گیہوں کسی محتاج مصرفِ زکوٰۃ کے ہاتھ سَو روپے کو بیچے اور اسے مطلع کر دے کہ یہ قیمت ادا کرنے کو تمھیں ہم ہی دیں گے تم پر اس کا بار نہ پڑے گا، وُہ قبول کرلے اس کے بعد سو روپیہ بہ نیتِ زکوٰۃ اس کو دے کر قابض کر دے اس کے بعد اپنے گیہوں کی قیمت میں وُہ روپے اس سے لے لے، اگر وُہ نہ دینا چاہے تو یہ خود اس سے لے سکتا ہے کہ یہ اس کا عین حق ہے، اب یہ روپے مدرسہ میں دے، ان پچھلی دونوں صورتوں میں یہ روپیہ تنخواہ مدرسین وغیرہ ہر کارِ مدرسہ میں صرف ہو سکتا ہے۔(فتاویٰ رضویہ، ج ۱۰، کتاب الزکوٰۃ، لاہور)

بنو ہاشم کو زکوٰۃ نہ دینے کا بیان:

(وَلَا يَدْفَعُ إلَى بَنِي هَاشِمٍ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (يَا بَنِي هَاشِمٍ إنَّ اللَّهَ تَعَالَى حَرَّمَ عَلَيْكُمْ غُسَالَةَ النَّاسِ وَأَوْسَاخَهُمْ وَعَوَّضَكُمْ مِنْهَا بِخُمُسِ الْخُمُسِ) " بِخِلَافِ التَّطَوُّعِ ، لِأَنَّ الْمَالَ هَاهُنَا كَالْمَاءِ يَتَدَنَّسُ بِإِسْقَاطِ الْفَرْضِ .أَمَّا التَّطَوُّعُ فَبِمَنْزِلَةِ التَّبَرُّدِ بِالْمَاءِ .قَالَ : (وَهُمْ آلُ عَلِيٍّ وَآلُ عَبَّاسٍ وَآلُ جَعْفَرٍ وَآلُ عَقِيلٍ وَآلُ الْحَارِثِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ وَمَوَالِيهِمْ) أَمَّا هَؤُلَاءِ فَلِأَنَّهُمْ يُنْسَبُونَ إلَى بَنِي هَاشِمِ بْنِ عَبْدِ مَنَافٍ وَنِسْبَةُ الْقَبِيلَةِ إلَيْهِ .

وَأَمَّا مَوَالِيهِمْ فَلِمَا رُوِيَ (أَنَّ مَوْلًى لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَأَلَهُ أَتَحِلُّ لِي الصَّدَقَةُ ؟ فَقَالَ : لَا أَنْتَ مَوْلَانَا) " بِخِلَافِ مَا إذَا أَعْتَقَ الْقُرَشِيُّ عَبْدًا نَصْرَانِيًّا حَيْثُ تُؤْخَذُ مِنْهُ الْجِزْيَةُ وَيُعْتَبَرُ حَالُ الْمُعْتَقِ لِأَنَّهُ الْقِيَاسُ وَالْإِلْحَاقُ بِالْمَوْلَى بِالنَّصِّ وَقَدْ

خَصَّ الصَّدَقَةَ .

ترجمہ:

اور وہ بنو ہاشم کو زکوٰۃ نہ دے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: اے بنو ہاشم! اللہ نے تم پر لوگوں کا دھوون اور ان کا میل کچیل حرام کیا ہے اور تمہیں اس کے بدلے خمس دیا ہے۔ جبکہ نفلی صدقہ (حرام) نہیں کیا۔ کیونکہ یہاں مال پانی کی طرح ہوگیا۔ جو فرض کے ساقط ہونے سے میل والا ہو جاتا ہے۔ البتہ نفلی صدقہ جو ہے وہ پانی سے ٹھنڈک حاصل کرنے کے درجے میں ہے۔

کہا اور وہ حضرت علی المرتضٰی، حضرت عباس، حضرت جعفر، حضرت عقیل اور حارث بن عبد المطلب کی اولاد ہیں۔ اور ان لوگوں کے غلام بھی، کیونکہ یہ لوگ اس لئے کہ یہ ہاشم بن عبد مناف کی اولاد سے ہیں اور ان کے قبیلہ کی نسبت ہاشم کی طرف ہے اور البتہ ان کے غلاموں کے بارے میں روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ کے غلام نے آپ ﷺ سے پوچھا؟ کیا میرے لئے صدقہ حلال ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں۔ تو ہمارا غلام ہے۔ بہ خلاف اس کے کہ جب کسی قریشی نے اپنے نصرانی غلام کو آزاد کر دیا ہو۔ تو اس آزاد شدہ غلام سے جزیہ وصول کیا جائے گا۔ اور اس آزاد کے مال کی حالت کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ قیاس کا تقاضہ یہی ہے۔ اور آزاد کرنے والے سے لاحق کرنا یہ حکم نص کی وجہ سے ہے اور اسی لئے صدقہ کو خاص کیا ہے۔

بنی ہاشم کے لیے صدقہ وزکوٰۃ کا مال کھانا حرام ہے:

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ ایک مرتبہ حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہ نے زکوٰۃ کی رکھی ہوئی کھجوروں میں سے ایک کھجور اٹھا کر اپنے منہ میں ڈال لی (یہ دیکھ کر) نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اسے نکالو! نکالو (اور اس طرح فرمایا تا کہ) وہ اسے (منہ سے نکال کر) پھینک دیں پھر آپ نے ان سے فرمایا کہ کیا تم جانتے نہیں کہ ہم بنی ہاشم صدقہ کا مال نہیں کھاتے۔ (بخاری ومسلم)

اما شعرت (کیا تم نہیں جانتے) اس جملے کا استعمال ایسے مواقع پر کیا جاتا ہے جب کہ مخاطب کسی واضح اور ظاہر امر کے برخلاف کوئی بات کہہ یا کر رہا ہو خواہ مخاطب اس واضح امر سے لاعلم ہی کیوں نہ ہو گویا اس جملے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ یہ امر اتنا واضح اور ظاہر ہونے کے باوجود تم پر پوشید کیسے ہے اور تم اس سے لاعلم کیسے ہو۔

بہر حال ظاہر ہے کہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ تو اس وقت بالکل ہی کمسن تھے، انہیں ان سب باتوں کی کیا خبر تھی مگر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کے باوجود انہیں اس انداز سے اس لیے خطاب کیا تا کہ دوسرے لوگ اس کے بارے میں مطلع ہو جائیں اور انہیں بنی ہاشم کے حق میں صدقہ زکوٰۃ کے مال کی حرمت کا علم ہو جائے۔

اس حدیث سے یہ نکتہ بھی ہاتھ لگا کہ والدین اور مربی پر واجب ہے کہ وہ اپنی اولاد کو خلاف شرع باتوں اور غلط حرکتوں سے روکیں اسی وجہ سے حنفی علماء فرماتے ہیں کہ والدین کے لیے یہ حرام ہے کہ وہ اپنے لڑکوں کو ریشم کے کپڑے (جو مردوں کے لیے

ناجائز ہیں) اور سونے چاندی کا زیور پہنائیں۔

سیّد اور بنی ہاشم زکوٰۃ کا مصرف نہیں ہیں:

سیّد اور ہاشمی زکوٰۃ کا مصرف نہیں ہیں، لہٰذا ان کو دینے سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی، بنو ہاشم سے مراد حضرت علی، حضرت عقیل، حضرت جعفر، حضرت حارث بن عبد المطلب اور حضرت عباس رضی اللہ عنہم کی اولاد ہے۔ ساداتِ کرام اور بنی ہاشم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قرابت کی وجہ سے ہدیے اور تحفے دیے جائیں اور ان میں سے جو لوگ نادار ہوں، انہیں اپنے مال میں سے زکوٰۃ کے علاوہ نفلی صدقے کے طور پر دینا چاہیے اور جو لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبتِ قرابت کی پاسداری کرتے ہوئے سادات کرام کی مدد کریں گے، وہ یقیناً اجرِ عظیم کے حقدار ہوں گے اور ہوسکتا ہے کہ یہ حسنِ سلوک ان کے لیے وسیلۂ شفاعت بن جائے۔ سیّد وہ قرار پائے گا جس کا باپ سیّد ہو، کیونکہ اسلام میں نسب باپ کی طرف سے چلتا ہے۔ لہٰذا سیّدہ کی غیرِ سیّد سے اولاد اگر مستحقِ زکوٰۃ ہے، تو اسے زکوٰۃ دے سکتے ہیں، اسی طرح سیّد کے نکاح میں اگر غیر سیّدہ بیوی ہے، تو اسے براہِ راست زکوٰۃ دے سکتے ہیں۔

بنی ہاشم کے غلاموں کو بھی صدقہ کا مال لینا حلال نہیں

حضرت ابو رافع رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بنی مخزوم کے ایک شخص کو زکوٰۃ لینے کے لیے بھیجا اس نے ابو رافع سے کہا کہ تم بھی میرے ساتھ چلو تا کہ اس میں سے تمہیں بھی کچھ حصہ مل جائے ابو رافع نے کہا کہ میں ابھی نہیں جاؤں گا پہلے رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے جا کر پوچھتا ہوں کہ میں اس شخص کے ساتھ زکوٰۃ لینے جاؤں یا نہیں! چنانچہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت اقدس میں حاضر ہوئے اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اپنے جانے کے بارے میں پوچھا، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ صدقہ ہمارے یعنی بنی ہاشم کے لیے حلال نہیں ہے اور مولیٰ یعنی آزاد کردہ غلام زکوٰۃ لینے کے معاملے میں اسی آزاد قوم کے حکم میں ہے۔ (ترمذی، ابوداؤد، نسائی)

زکوٰۃ انسان کا میل ہے:

حضرت عبد المطلب بن ربیعہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا یہ صدقات یعنی زکوٰۃ تو انسانوں کے میل ہیں، صدقہ نہ تو محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لیے حلال ہے اور نہ آل محمد (بنی ہاشم) کے لیے حلال ہے (مسلم)

زکوٰۃ کو میل اس لیے کہا گیا ہے کہ جس طرح انسان کا جسم میل اتارنے سے صاف ہو جاتا ہے اسی طرح زکوٰۃ نکالنے سے نہ صرف یہ کہ مال ہی پاک ہو جاتا ہے بلکہ زکوٰۃ دینے والے کے قلب و روح میں پاکیزگی پیدا ہوتی ہے یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لیے زکوٰۃ کا مال لینا حرام تھا اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اولاد بنی ہاشم کو بھی زکوٰۃ لینی حرام ہے، خواہ وہ زکوٰۃ وصول کرنے پر مقرر رہوں یا محتاج و مفلس ہوں چنانچہ حنفیہ کا صحیح مسلک یہی ہے۔

صدقہ کے مال سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی احتیاط:

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ معمول تھا کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس کھانے کی کوئی چیز لائی جاتی تو پہلے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس کے بارے میں پوچھتے کہ یہ ہدیہ ہے یا صدقہ اگر بتایا جاتا کہ یہ صدقہ ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم (بنی ہاشم کے علاوہ) اپنے دوسرے صحابہ سے فرماتے کہ کھالو لیکن آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خود نہ کھاتے، اور اگر بتایا جاتا کہ یہ ہدیہ ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اپنا دست مبارک بڑھاتے اور صحابہ کے ساتھ اسے تناول فرماتے۔ (بخاری ومسلم)

صدقہ اس مال کو کہا جاتا ہے جو کسی محتاج وضرورت مند کو از راہ مہربانی دیا جاتا ہے اور اس سے مقصد یہ ہوتا ہے کہ خدا کی رضا حاصل ہو اور آخرت میں اس کا اجر وثواب ملے چونکہ صدقہ کا مال لینے والے کی ایک طرح سے ذلت اور کمتری محسوس ہوتی ہے اس لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لیے مطلقاً صدقہ لینا حرام تھا۔

ہدیہ کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ کوئی شخص اپنے کسی بڑے اور عظیم المرتبت شخص کی خدمت میں کوئی چیز از راہ تعظیم وتکریم پیش کرے۔ ہدیہ کا ایک خاص پہلو یہ بھی ہوتا ہے کہ دنیاوی طور پر اس کا تعلق طرفین سے ہوتا ہے بایں طور کہ جو شخص کسی کو کوئی چیز ہدیہ کرتا ہے تو وہ دنیا ہی میں اس کا اس طرح بدلہ بھی پاتا ہے کہ جسے اس نے ہدیہ دیا ہے وہ کسی وقت اسے بھی کوئی چیز ہدیہ کے طور پر دیتا ہے جب کہ صدقہ میں اس کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

بنو ہاشم کے غلام مکاتب کو زکوٰۃ دینے کی ممانعت کا بیان:

علامہ ابن مازہ بخاری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ علماء نے فرمایا ہے کہ ہاشمی کے مکاتب کے لیے زکوٰۃ جائز نہیں کیونکہ یہاں ایک لحاظ سے مولیٰ کی ملکیت باقی ہوتی ہے اور یہاں شبہ اہل ہاشم کے حق میں حقیقی طور پر برقرار ہوتا ہے۔ یعنی مکاتب اگرچہ آزاد متصوّر ہوتا ہے حتی کہ جو کچھ اسے دیا جائے وُہ اس کا مالک بن جاتا ہے لیکن گردن کے اعتبار سے مملوک ہوتا ہے لہٰذا اس صورت میں اس کے ہاشمی مولیٰ کی ملکیت کا شبہ ہے اور یہاں ہاشمی کی شرافت کی وجہ سے شبہ کا اعتبار ہوتا ہے بخلاف غنی کے، جیسا عامل میں گزرا ہے، اسی لیے مصنّف نے حقِ بنی ہاشم کی قید لگائی ہے۔ (محیط برہانی فی فقہ نعمانی، کتاب الزکوٰۃ، بیروت)

فقیر سمجھ کر غنی کو زکوٰۃ دینے میں حکم شرعی:

(قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ :إذَا دَفَعَ الزَّكَاةَ إلَى رَجُلٍ يَظُنُّهُ فَقِيرًا ثُمَّ بَانَ أَنَّهُ غَنِيٌّ أَوْ هَاشِمِيٌّ أَوْ كَافِرٌ أَوْ دَفَعَ فِي ظُلْمَةٍ فَبَانَ أَنَّهُ أَبُوهُ أَوْ ابْنُهُ فَلَا إعَادَةَ عَلَيْهِ .قَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ الْإِعَادَةُ) لِظُهُورِ خَطَئِهِ بِيَقِينٍ وَإِمْكَانِ الْوُقُوفِ عَلَى هَذِهِ الْأَشْيَاءِ وَصَارَ كَالْأَوَانِي وَالثِّيَابِ .وَلَهُمَا حَدِيثُ مَعْنِ بْنِ يَزِيدَ فَإِنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ

وَالسَّلَامُ قَالَ فِيهِ (يَا يَزِيدُ لَك مَا نَوَيْت ، وَيَا مَعْنُ لَك مَا أَخَذْت) " وَقَدْ دَفَعَ إلَيْهِ وَكِيلُ أَبِيهِ صَدَقَتَهُ ؛ وَلِأَنَّ الْوُقُوفَ عَلَى هَذِهِ الْأَشْيَاءِ بِالِاجْتِهَادِ دُونَ الْقَطْعِ فَيُبْتَنَى الْأَمْرُ فِيهَا عَلَى مَا يَقَعُ عِنْدَهُ كَمَا إذَا اشْتَبَهَتْ عَلَيْهِ الْقِبْلَةُ ، وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي غَيْرِ الْغَنِيِّ أَنَّهُ لَا يُجْزِيهِ ، وَالظَّاهِرُ هُوَ الْأَوَّلُ .وَهَذِهِ إذَا تَحَرَّى فَدَفَعَ وَفِي أَكْبَرِ رَأْيِهِ أَنَّهُ مَصْرِفٌ ، أَمَّا إذَا شَكَّ وَلَمْ يَتَحَرَّ أَوْ تَحَرَّى فَدَفَعَ ، وَفِي أَكْبَرِ رَأْيِهِ أَنَّهُ لَيْسَ بِمَصْرِفٍ لَا يُجْزِيهِ إلَّا إذَا عَلِمَ أَنَّهُ فَقِيرٌ هُوَ الصَّحِيحُ ، وَلَوْ دَفَعَ إلَى شَخْصٍ ثُمَّ عَلِمَ أَنَّهُ عَبْدُهُ أَوْ مُكَاتَبُهُ لَا يُجْزِيهِ لِانْعِدَامِ التَّمْلِيكِ لِعَدَمِ أَهْلِيَّةِ الْمِلْكِ وَهُوَ الرُّكْنُ عَلَى مَا مَرَّ .

ترجمہ:

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ اور حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اگر زکوٰۃ دینے والے کسی شخص کو فقیر سمجھ کر زکوٰۃ دی۔ پھر پتہ چلا کہ وہ شخص تو غنی ہے یا ہاشمی ہے۔ یا پھر وہ شخص کافر ہے۔ اسی طرح رات کے اندھیرے میں زکوٰۃ دی بعد میں پتہ چلا کہ وہ اس کا باپ ہے یا اس کا بیٹا ہے۔ تو اس پر دوبارہ زکوٰۃ دینا واجب نہیں ہے۔ جبکہ حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اس پر دوبارہ زکوٰۃ دینا ضروری ہے۔ کیونکہ اس کی غلطی یقین کے ساتھ ظاہر ہو چکی ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) اور مذکورہ اشیاء پر اطلاع پانا ممکن ہے۔ اور مسئلہ برتنوں اور کپڑوں (تحری) کی طرح ہو گیا۔ اور طرفین کی دلیل حضرت معن بن یزید رضی اللہ عنہ کی روایت ہے۔ کہ نبی کریم ﷺ نے اس مسئلہ کے بارے میں ارشاد فرمایا: اے یزید! تیرے لئے وہی ثواب ہوگا جس کی تو نے نیت کی ہے۔ اور تیرے لئے وہ اشرفیاں بھی ہیں جو تو نے لی ہیں۔ اور حضرت معن کے والد وکیل نے ان کو اپنے باپ کا صدقہ دیا تھا۔ لہٰذا ان امور پر مطلع ہونا اجتہاد کے ذریعے ہو سکتا ہے۔ یقین کے ساتھ اطلاع ممکن نہیں ہے۔ اسی وجہ سے ان چیزوں میں حجت کی بناء اجتہاد ہے۔ کیونکہ وہی اس کے نزدیک واقع ہے۔ جس طرح نمازی پر قبلہ مشتبہ ہو جائے۔ اور حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ غنی کے سوا میں جائز نہیں ہے۔ جبکہ ظاہر الروایہ وہی پہلی روایت ہے۔ اور یہ اس صورت میں ہے جب اس نے تحری کی تھی اور زکوٰۃ دی تھی۔ اور اس کا گمان غالب بھی یہی تھا کہ مصرف یہی ہے۔ اور جب اس نے شک کیا اور تحری بھی نہیں کی یا اس نے تحری کرنے کے بعد زکوٰۃ دی اور اس کا گمان غالب یہ تھا کہ وہ مصرف نہیں ہے۔ تو اس نے زکوٰۃ بھی ادا نہ کی ہاں البتہ جب اس کو معلوم ہوا کہ وہ فقیر ہے۔ یہی قول صحیح ہے۔

بھول کر غنی کو زکوٰۃ دینے والے کا حکم:

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ایک مرتبہ بنی اسرائیل میں سے ایک شخص نے اپنے دل میں یا کسی اپنے دوست سے کہا کہ میں آج رات میں خدا کی راہ میں کچھ مال خرچ کروں گا چنانچہ اس نے اپنے قصد و

ارادہ کے مطابق خیرات کے لیے کچھ مال نکالا، تا کہ اسے کسی مستحق کو دے دے اور وہ مال اس نے ایک چور کے ہاتھ میں دے دیا۔ اسے یہ معلوم نہ تھا کہ یہ چور ہے کہ جس وجہ سے خیرات کے مال کا مستحق نہیں ہے جب صبح ہوئی اور لوگوں کو الہام خداوندی کے سبب یا خود اس چور کی زبانی معلوم ہوا تو بطریق تعجب لوگ چہ میگوئیاں کرنے لگے کہ آج کی رات ایک چور کو صدقہ کا مال دیا گیا ہے۔ جب صدقہ دینے والے کو بھی صورتحال معلوم ہوئی تو وہ کہنے لگا کہ اے اللہ ! تیرے ہی لیے تعریف ہے باوجودیکہ صدقہ کا مال ایک چور کے ہاتھ لگا اور پھر کہنے لگا کہ آج کی رات پھر صدقہ دوں گا تا کہ وہ مستحق کو مل جائے چنانچہ اس نے صدقہ کی نیت سے پھر کچھ مال نکالا اور اس مرتبہ بھی غلط فہمی میں وہ مال ایک زانیہ کے ہاتھ میں دے دیا، جب صبح ہوئی تو پھر لوگ چہ میگوئیاں کرنے لگے کہ آج تو ایک زانیہ صدقہ کا مال لے اڑی وہ شخص کہنے لگا کہ اے اللہ ! تعریف تیرے ہی لیے ہے اگرچہ اس مرتبہ صدقہ کا مال ایک زانیہ کے ہاتھ لگ گیا اور پھر کہنے لگا کہ آج کی رات پھر صدقہ دوں گا چنانچہ اس نے پھر کچھ مال صدقہ کی نیت سے نکالا اور اس مرتبہ پھر غلط فہمی میں وہ مال ایک غنی کے ہاتھ میں دے دیا، جب صبح ہوئی تو پھر لوگ چہ میگوئیاں کرنے لگے کہ آج کی رات تو ایک دولت مند کو مل گیا۔

جب وہ شخص سویا تو خواب میں اس سے کہا گیا کہ تو نے جتنے صدقے دیئے ہیں سب قبول ہو گئے۔ کیونکہ صدقہ کا جو مال تو نے چور کو دیا ہے۔ وہ بے فائدہ اور خالی از ثواب نہیں ہے ممکن ہے وہ اس کی وجہ سے چوری سے باز رہے اور صدقہ کا جو مال تو نے زانیہ کو دیا ہے ممکن ہے وہ اس کی وجہ سے زنا سے باز رہے اور صدقے کا جو مال تو نے دولت مند کو دیا ہے ممکن ہے وہ اس کی وجہ سے عبرت حاصل کر لے اور اللہ تعالیٰ نے جو کچھ دیا ہے اس میں سے خرچ کرے۔ (بخاری، رقم الحدیث، ۱۴۲۱ و مسلم، الفاظ بخاری کے ہیں)۔

زکوٰۃ دینے میں تحری کر کے زکوٰۃ دینے کا بیان:

جس نے تحری کی یعنی سوچا اور دل میں یہ بات جمی کہ اس کو زکاۃ دے سکتے ہیں اور زکاۃ دے دی بعد میں ظاہر ہوا کہ وہ مصرف زکاۃ ہے یا کچھ حال نہ کھلا تو ادا ہو گئی اور اگر بعد میں معلوم ہوا کہ وہ غنی تھا یا اُس کے والدین میں کوئی تھا یا اپنی اولاد تھی یا شوہر تھا یا زوجہ تھی یا ہاشمی یا ہاشمی کا غلام تھا یا ذمّی تھا، جب بھی ادا ہو گئی اور اگر یہ معلوم ہوا کہ اُس کا غلام تھا یا حربی تھا تو ادا نہ ہوئی۔ اب پھر دے اور یہ بھی تحری ہی کے حکم میں ہے کہ اُس نے سوال کیا، اس نے اُسے غنی نہ جان کر دے دیا یا وہ فقیروں کی جماعت میں انھیں کی وضع میں تھا اُسے دے دیا۔

اگر بے سوچے سمجھے دے دی یعنی یہ خیال بھی نہ آیا کہ اُسے دے سکتے ہیں یا نہیں اور بعد میں معلوم ہوا کہ اُسے نہیں دے سکتے تھے تو ادا نہ ہوئی، ورنہ ہو گئی اور اگر دیتے وقت شک تھا اور تحری نہ کی یا کی مگر کسی طرف دل نہ جما یا تحری کی اور غالب گمان یہ ہوا کہ یہ زکاۃ کا مصرف نہیں اور دے دیا تو ان سب صورتوں میں ادا نہ ہوئی مگر جبکہ دینے کے بعد یہ ظاہر ہوا کہ واقعیوہ مصرفِ زکاۃ تھا تو ہو گئی۔ (فتاویٰ عالمگیری، کتاب الزکوٰۃ)

جب کوئی شخص نہ جانتے ہوئے اپنے بیٹے کو صدقہ دے:

حضرت معن بن یزید رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ میں نے، میرے باپ نے اور میرے دادا نے رسول اللہ ﷺ سے

بیعت کی ہے اور نبی ﷺ ہی نے میری منگنی کی اور میرا نکاح کیا اور ایک دن میں آپ ﷺ کے پاس ایک مقدمہ لے کر حاضر ہوا اور (وہ مقدمہ یہ تھا کہ) میرے باپ یزید نے کچھ اشرفیاں برائے صدقہ نکالی تھیں اور ان کو مسجد میں ایک شخص کے پاس رکھوا دیا تھا (کہ تم جس کو چاہو دے دینا) چنانچہ میں گیا اور میں نے وہ اشرفیاں لے لیں اور ان کو (گھر) لے آیا میرے باپ نے کہا کہ اللہ کی قسم ! میں نے تجھ کو دینے کا ارادہ نہیں کیا تھا تو میں یہ مقدمہ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں لے گیا۔ آپ ﷺ نے فرمایا: اے یزید ! جو نیت تم نے کی ہے اس کا ثواب تمہیں ملے گا اور اے معن ! جو کچھ تم نے لے لیا وہ تمہارا ہے۔ (صحیح بخاری، ۷۱۹)

حضرت امام ابوحنیفہ اور امام محمد کا یہی قول ہے کہ اگر ناواقفی میں باپ بیٹے کو فرض زکوٰۃ بھی دے دے تو زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے اور دوسرے علماء کہتے ہیں کہ اعادہ واجب ہے۔ بلکہ عزیز اور قریب لوگوں کو جو محتاج ہوں زکوٰۃ دینا اور زیادہ ثواب ہے۔ علامہ نواب صاحب نے کہا کہ متعدد دلائل اس پر قائم ہیں کہ عزیزوں کو خیرات دینا زیادہ افضل ہے خیرات فرض ہو یا نفل اور عزیزوں میں خاوند اولاد کی صراحت ابوسعید کی حدیث میں موجود ہے۔

مضمون حدیث پر غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کس قدر شفیق اور مہربان تھے اور کس وسعت قلبی کے ساتھ آپ نے دین کا تصور پیش فرمایا تھا۔ باپ اور بیٹے ہر دو کو ایسے طور سمجھا دیا کہ ہر دو کا مقصد حاصل ہو گیا اور کوئی جھگڑا باقی نہ رہا۔ آپ کا ارشاد اس بنیادی اصول پر مبنی تھا۔ جو حدیث انما الاعمال بالنیات میں بتلایا گیا ہے کہ عملوں کا اعتبار نیتوں پر ہے۔

آج بھی ضرورت ہے کہ علماء وفقہاء ایسی وسیع الظرفی سے کام لے کر امت کے لیے بجائے مشکلات پیدا کرنے کے شرعی حدود میں آسانیاں بہم پہنچائیں اور دین فطرت کا زیادہ سے زیادہ فراخ قلبی کے ساتھ مطالعہ فرمائیں کہ حالات حاضرہ میں اس کی شدید ضرورت ہے۔ البتہ شرط یہ ہے کہ کوئی سہولت نصوص شرعیہ کے خلاف نہ ہو۔ اور آج کل نام نہاد میڈیا پر بیٹھ کر اپنی من پسند سہولیات کو گھڑ لیا جاتا ہے یہ سراسر یہود ونصاریٰ کی پیروی ہے۔

مالک نصاب کو زکوٰۃ دینے کے عدم جواز کا بیان:

(وَلَا يَجُوزُ دَفْعُ الزَّكَاةِ إلَى مَنْ يَمْلِكُ نِصَابًا مِنْ أَيِّ مَالٍ كَانَ) لِأَنَّ الْغِنَى الشَّرْعِيَّ مُقَدَّرٌ بِهِ ، وَالشَّرْطُ أَنْ يَكُونَ فَاضِلًا عَنْ الْحَاجَةِ الْأَصْلِيَّةِ وَإِنَّمَا شَرَطَ الْوُجُوبَ (وَيَجُوزُ دَفْعُهَا إلَى مَنْ يَمْلِكُ أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ وَإِنْ كَانَ صَحِيحًا مُكْتَسِبًا) لِأَنَّهُ فَقِيرٌ وَالْفُقَرَاءُ هُمْ الْمَصَارِفُ ، وَلِأَنَّ حَقِيقَةَ الْحَاجَةِ لَا يُوقَفُ عَلَيْهَا فَأُدِيرَ الْحُكْمُ عَلَى دَلِيلِهَا وَهُوَ فَقْدُ النِّصَابِ

ترجمہ:

اور جو شخص نصاب کا مالک ہو خواہ وہ کسی بھی مال سے ہو اس کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ شریعت کے مطابق مالدار ہونے

کا اعتبار اسی نصاب سے کیا گیا ہے۔البتہ شرط اصلی مال سے فارغ ہونا ہے۔اور نامی ہونا یہ وجوب زکوٰۃ کو شرط ہے۔اور جوشخص نصاب سے کم ملکیت رکھتا ہو اس کو زکوٰۃ دینا جائز ہے۔خواہ وہ تن درست کمانے والا ہی کیوں نہ ہو۔اس لئے کہ وہ فقیر ہے اور فقراء ہی مصارف ہیں۔اور یہ بھی دلیل ہے کہ ضرورت کی حقیقت کا ادراک تو کرنا ممکن نہیں ہے۔کیونکہ حکم کا دارومدار اس کی دلیل پر ہوتا ہے۔(قاعدہ فقہیہ) اور وہ نصاب کا نہ ہونا ہے۔

شرح

جوشخص مالک نصاب ہے اُس کے غلام کو بھی زکاۃ نہیں دے سکتے، اگرچہ غلام اپاہج ہو اور اُس کا مولیٰ کھانے کو بھی نہیں دیتا یا اُس کا مالک غائب ہو، مگر مالکِ نصاب کے مکاتب کو اور اُس ماذون کو دے سکتے ہیں جو خود اور اُس کا مال دَین میں مستغرق ہو۔ یو ہیں غنی مرد کے نابالغ بچے کو بھی نہیں دے سکتے اور غنی کی بالغ اولاد کو دے سکتے ہیں جب کہ فقیر ہوں۔غنی کی بی بی کو دے سکتے ہیں جب کہ مالکِ نصاب نہ ہو۔یو ہیں غنی کے باپ کو دے سکتے ہیں جبکہ فقیر ہے۔جس عورت کا دَین مہر اس کے شوہر پر باقی ہے، اگرچہ وہ بقدر نصاب ہو اگرچہ شوہر مالدار ہو ادا کرنے پر قادر ہو اُسے زکاۃ دے سکتے ہیں۔5)) (جوہرہ نیرہ، کتاب الزکوٰۃ)

جس بچہ کی ماں مالک نصاب ہے، اگرچہ اس کا باپ زندہ نہ ہو اُسے زکاۃ دے سکتے ہیں۔6)) (درمختار)

علامہ ابن مازہ بخاری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ھیں ۔

وقلنا :يكلف إقامة البينة على ذلك؛ لأن الاستحقاق بالفقر الأصلي بالظاهر واستصحاب الحال، وإنه لا يصلح حجة للاستحقاق، ثم شرط مع إقامة البينة على الفقر إقامة البينة على أنه ليس له أحد يلزمه نفقته؛ لأنه يعتبر غنياً ببقاء المنفق في حق حكم الوقف، وفيه كلمات كثيرة تأتي بعد هذا إن شاء الله تعالى، فإن أقام البينة على أنه فقير محتاج إلى هذا الوقف، وليس له أحد تلزمه نفقته أدخله القاضي في الوقف، واستحسن هلال أن لا يدخله حتى يسأل عنه في السر، قال مشايخنا :وإنه حسن، وقال أيضاً إن الخامسة على ما قلنا، ويسأل القاضي في السر أيضاً، ووافق خبر السر البينة أنه فقير، وليس له أحد تلزمه نفقته، فالقاضي لا يدخله في الوقف حتى يستحلف بالله مالك مال، وأنك فقير .قال مشايخنا :وإنه حسن أيضاً؛ لأن مال الغير لا يقف عليه غيره في الحقيقة وهو يعلم ذلك، فيستحلف عليه، وكذلك يستحلف على قول هلال بالله مالك أحد تلزمه نفقتك، وإنه حسن أيضاً، وهكذا ذكر الخصاف في وقفه .(محيط برهاني في الفقه النعماني)

مقدار نصاب کے برابر کسی ایک فقیر کو زکوٰۃ دینے کی کراہت کا بیان:

(وَيُكْرَهُ أَنْ يَدْفَعَ إلَى وَاحِدٍ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ فَصَاعِدًا وَإِنْ دَفَعَ جَازَ) وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ :لَا يَجُوزُ لِأَنَّ الْغِنَى قَارَنَ الْأَدَاءَ فَحَصَلَ الْأَدَاءُ إلَى الْغَنِيِّ .

وَلَنَا أَنَّ الْغِنَى حُكْمُ الْأَدَاءِ فَيَتَعَقَّبُهُ لَكِنَّهُ يُكْرَهُ لِقُرْبِ الْغِنَى مِنْهُ كَمَنْ صَلَّى وَبِقُرْبِهِ نَجَاسَةٌ (قَالَ :وَأَنْ تُغْنِيَ بِهَا إنْسَانًا أَحَبُّ إلَيَّ) مَعْنَاهُ الْإِغْنَاءُ عَنْ السُّؤَالِ يَوْمَهُ ذَلِكَ لِأَنَّ الْإِغْنَاءَ مُطْلَقًا مَكْرُوهٌ .

.ترجمہ:

اور کسی ایک شخص کو دو سو درہم یا اس سے زیادہ زکوٰۃ دینا مکروہ ہے اور اگر دے دی تو جائز ہے۔اور حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے فرمایا: اس کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے کیونکہ اس کا غنی ہونا ادائیگی کے ساتھ ملا ہوا ہوگیا۔لہٰذا زکوٰۃ کی ادائیگی غنی کی طرف چلی گئی۔ اور ہماری دلیل یہ ہے۔غنی ہونا یقیناً ادائے زکوٰۃ کا حکم ہے۔پس غنی ہونا ادا کے بعد ہوا ہے۔لیکن اس کی کراہت اس وجہ سے ہے کہ وہ غنی کے قریب ہے۔جس طرح کسی شخص نے نماز پڑھی حالانکہ اس کے قریب نجاست تھی۔اور حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے فرمایا: کہ زکوٰۃ دیتے ہوئے کسی شخص کو غنی کرنا مجھے پسند ہے۔غناء کا معنی یہ ہے کہ اس دن وہ سوال کرنے سے بے پرواہ ہوجائے گا۔البتہ مطلق طور پر غنی کرنا مکروہ ہے۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

جوشخص مالک نصاب ہو(جبکہ وہ چیز حاجتِ اصلیہ سے فارغ ہو یعنی مکان، سامان خانہ داری، پہننے کے کپڑے، خادم، سواری کا جانور، ہتھیار، اہلِ علم کے لیے کتابیں جو اس کے کام میں ہوں کہ یہ سب حاجتِ اصلیہ سے ہیں اور وہ چیز ان کے علاوہ ہو، اگرچہ اس پر سال نہ گزرا ہو اگرچہ وہ مال نامی نہ ہو) ایسے کو زکاۃ دینا جائز نہیں۔

اور نصاب سے مراد یہاں یہ ہے کہ اُس کی قیمت دو سو ۲۰۰ درم ہو، اگرچہ وہ خود اتنی نہ ہو کہ اُس پر زکاۃ واجب ہو مثلاً چھ تولے سونا جب دو سو ۲۰۰ درم قیمت کا ہو تو جس کے پاس ہے اگرچہ اُس پر زکاۃ واجب نہیں کہ سونے کی نصاب ساڑھے سات تولے ہے مگر اس شخص کو زکاۃ نہیں دے سکتے یا اس کے پاس تیس بکریاں یا بیس گائیں ہوں جن کی قیمت دو سو ۲۰۰ درم ہے اسے زکاۃ نہیں دے سکتا، اگرچہ اس پر زکاۃ واجب نہیں یا اُس کے پاس ضرورت کے سوا اسباب ہیں جو تجارت کے لیے بھی نہیں اور وہ دو سو ۲۰۰ درم کے ہیں تو اسے زکاۃ نہیں دے سکتے۔صحیح تندرست کو زکاۃ دے سکتے ہیں، اگرچہ کمانے پر قدرت رکھتا ہو مگر سوال کرنا اسے جائز نہیں۔(ردمحتار، کتاب الزکوٰۃ)

زکوٰۃ کو دوسرے شہروں کی طرف منتقل کرنے کی کراہت کا بیان:

قَالَ (وَيُكْرَهُ نَقْلُ الزَّكَاةِ مِنْ بَلَدٍ إلَى بَلَدٍ) وَإِنَّمَا تُفَرَّقُ صَدَقَةُ كُلِّ فَرِيقٍ فِيهِمْ لِمَا رَوَيْنَا مِنْ حَدِيثِ مُعَاذٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، وَفِيهِ رِعَايَةُ حَقِّ الْجِوَارِ (إلَّا أَنْ يَنْقُلَهَا الْإِنْسَانُ إلَى قَرَابَتِهِ أَوْ إلَى قَوْمٍ هُمْ أَحْوَجُ مِنْ أَهْلِ بَلَدِهِ) لِمَا فِيهِ مِنْ الصِّلَةِ :أَوْ زِيَادَةِ دَفْعِ الْحَاجَةِ ، وَلَوْ نَقَلَ إلَى غَيْرِهِمْ أَجْزَأَهُ ، وَإِنْ كَانَ مَكْرُوهًا لِأَنَّ الْمَصْرِفَ مُطْلَقُ الْفُقَرَاءِ بِالنَّصِّ .

ترجمہ:

فرمایا: زکوٰۃ کو ایک شہر سے دوسرے شہر کی طرف منتقل کرنا مکروہ ہے۔ اور یقناً ہر گروہ کا صدقہ انہی میں تقسیم کیا جائے۔ اسی روایت کی وجہ سے جس کو حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے بیان کیا ہے۔ اور اسی میں ہمسائیوں کی رعایت ہے۔ ہاں البتہ اگر انسان زکوٰۃ اپنے قریبی رشتہ داروں کی طرف منتقل کرے یا ایسی قوم کی طرف منتقل کرے جو اس شہر والوں سے زیادہ محتاج ہوں۔ کیونکہ اس میں صلہ رحمی اور ضرورت دور کرنے میں اضافہ ہے۔ اور اگر اس نے ان کے علاوہ کسی اور طرف منتقل کی تو بھی کافی ہوگا لیکن ایسا کرنا مکروہ ہے۔ اس لئے کہ زکوٰۃ کا مصرف نص قرآنی میں علی الاطلاق فقراء ہیں۔ اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

زکوٰۃ دوسرے شہر میں منتقل کرنے میں مذاہب اربعہ:

فقہاء احناف کے نزدیک زکوٰۃ کو ایک شہر سے دوسرے شہر میں منتقل کرنا مکروہ ہے۔ حضرت امام شافعی اور بعض فقہاء مالکیہ نے بھی اسی طرح کہا ہے۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کا صحیح مذہب یہ ہے کہ ان کے نزدیک دوسرے شہر میں زکوٰۃ منتقل کرنا جائز نہیں ہے۔ علامہ سروجی نے کہا ہے کہ امام شافعی کا مذہب اس مسئلہ میں مضطرب ہے۔ اور صحیح یہ ہے کہ نقل کرنا حرام ہے۔ اور حنبلی فقیہ ابن قدامہ نے شوافع سے اختلاف کیا ہے اور جائز کہا ہے۔ (البنائیہ شرح الہدایہ، ۴، ص، ۲۱۳، حقانیہ ملتان)

زکوٰۃ کو اپنے قرابت داروں پر صرف کرنا:

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ مدینہ میں تمام انصار سے زیادہ سیدنا ابوطلحہ رضی اللہ عنہ کے پاس مال تھا، از قسم باغات اور سب سے زیادہ پسند ان کو بیر حاء نامی باغ تھا اور وہ مسجد نبوی کے سامنے تھا۔ رسول اللہ ﷺ وہاں تشریف لے جاتے تھے اور اس میں جو خوشگوار پانی تھا اس کو نوش فرماتے تھے سیدنا انس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ جب (سورۂ آل عمران کی نمبر آیت) نازل ہوئی: تم لوگ ہرگز نیکی کو نہ پہنچو گے یہاں تک کہ جس چیز کو تم دوست رکھتے ہو، اس میں سے خرچ کرو۔ تو ابوطلحہ رضی اللہ عنہ رسول اللہ ﷺ کے سامنے کھڑے ہو گئے اور عرض کی کہ یا رسول اللہ ﷺ اللہ بزرگ و برتر فرماتا ہے کہ تم لوگ ہرگز نیکی کو نہ پہنچو گے یہاں تک کہ جس چیز کو تم دوست رکھتے ہو

اس میں سے خرچ کرو۔ تو بے شک مجھے اپنے سب مالوں میں زیادہ محبوب بیر حاء ہے اور وہ (اب) اللہ کے لیے صدقہ ہے۔ میں اس کے ثواب کی اللہ کے ہاں امید رکھتا ہوں تو آپ ﷺ اس کو جہاں مناسب سمجھیں صرف کریں۔ سیدنا انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: شاباش! یہ تو ایک مفید مال ہے، یہ تو ایک مفید مال ہے اور میں نے سن لیا جو تم نے کہا اور میں یہ سمجھتا ہوں کہ تم اس کو قرابت داروں میں تقسیم کر دو۔ تو سیدنا ابوطلحہ رضی اللہ عنہ نے عرض کی کہ یا رسول اللہ ﷺ! میں ایسا ہی کروں گا چنانچہ انہوں نے اس کو اپنے قرابت داروں میں اور چچا کے بیٹوں میں تقسیم کر دیا۔ (صحیح بخاری، ۷۴۰)

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ عید الاضحیٰ یا عید الفطر میں عید گاہ تشریف لے گئے۔ یہاں اس روایت میں یہ ہے کہ جب آپ ﷺ واپس ہو کر اپنے مکان کی طرف تشریف لے گئے تو سیدہ زینب سیدنا ابن مسعود کی بیوی آئیں اور آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہونے کی اجازت مانگنے لگیں۔ عرض کی گئی کہ یا رسول اللہ ﷺ! زینب (آئی) ہیں۔ آپ ﷺ نے دریافت فرمایا: کون زینب؟ (کیوں کہ زینب نام کی بہت سے عورتیں تھیں) تو عرض کی گئی کہ سیدنا ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی بیوی۔ آپ ﷺ نے فرمایا: اچھا ان کو اجازت دے دو۔ ان کو اجازت دے دی گئی (جب وہ آئیں تو) انہوں نے کہا کہ یا رسول اللہ! آپ ﷺ نے آج (ہم عورتوں کو) صدقہ دینے کا حکم دیا ہے اور میرے پاس کچھ زیور ہے میں نے چاہا کہ اسے خیرات کر دوں مگر ابن مسعود نے کہا کہ وہ اور ان کی اولاد سب سے زیادہ مستحق اس بات کے ہیں کہ میں انہی کو صدقہ دوں تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ابن مسعود نے سچ کہا تمہارا شوہر اور تمہارے بچے سب سے زیادہ مستحق اس بات کے ہیں کہ تم انہیں صدقہ دو۔

(صحیح بخاری، ۷۴۱)

زکوٰۃ کو ایک شہر سے دوسرے شہر کی طرف منتقل کرنے کی کراہت کا بیان:

حضرت عطار رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ زیاد نے (یا کسی اور امیر نے) عمران بن حصین کو زکوٰۃ کی وصولیابی کے لیے بھیجا جب حضرت عمران لوٹ کر آئے تو ان سے پوچھا کہ مال کہاں ہے؟ کیا مجھے مال لانے کے لیے بھیجا تھا؟ ہم نے زکوٰۃ لی جس طرح ہم رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں لیا کرتے تھے اور جہاں صرف کیا کرتے تھے وہاں صرف کر دیا (یعنی مالداروں سے لے کر ناداروں میں تقسیم کر دی)۔ (سنن ابوداؤد)

لنگرِ عام پر زکوٰۃ کی رقم خرچ کرنے کا مسئلہ

آج کل چوکوں اور چوراہوں پر، بالخصوص رمضان المبارک کے مہینے میں بعض لوگ زکوٰۃ، فطرہ، فدیہ وغیرہ کی رقوم سے لنگرِ عام کھلاتے ہیں، جس میں اس بات کی کوئی تمیز نہیں ہوتی کہ یہ لوگ مستحقِ زکوٰۃ ہیں یا نہیں؟، اسی طرح غیر مسلم بھی آ کر شامل ہو سکتے ہیں جبکہ وہ مصرفِ زکوٰۃ نہیں بن سکتے۔ اگر بالفرض سبھی لنگر کھانے والے مستحق ہوں تو بھی اس سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی، کیونکہ ادائیگی زکوٰۃ کیلیے محض اباحت (یعنی کسی چیز کو کسی مستحق کے استعمال کے لیے مباح کر دینا) کافی نہیں بلکہ اس کو مالک بنانا ضروری ہے لہٰذا

ہماری رائے میں ادائیگی زکوٰۃ وصدقاتِ واجبہ کا یہ طریقہ درست نہیں ہے اور اس طرح سے زکوٰۃ دینے والے بری الذمہ نہیں ہوں گے اور جو تنظیمیں اس طرح کا نظام چلاتی ہیں، وہ بھی عنداللہ جوابدہ ہوں گی، البتہ اگر نفلی خیرات (Charity) کے طور پر کوئی یہ لنگر چلارہا ہے تو جائز ہے۔ ویسے ہمارے نزدیک یہ طریقہ احترامِ انسانیت کے منافی ہے۔

مکان، دکان، فلیٹس اور پلاٹوں پر زکوٰۃ

ذاتی استعمال کا مکان زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہے، اسی طرح ذاتی مکان کے لیے خریدا ہوا پلاٹ بھی زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہے۔ وہ مکان، یا پلاٹ یا دکانیں، فلیٹس جو کرائے پر چڑھے ہوئے ہیں، ان کی سالانہ آمدنی وضعِ مصارف کے بعد مالکِ جائیداد کی مجموعی سالانہ آمدنی میں جمع ہوگی اور تمام ذرائع آمدن سے سال کے اختتام پر جو رقم پس انداز ہوگی، اس پوری رقم پر زکوٰۃ واجب ہے۔ ایسے مکانات، پلاٹس، دکانیں یا فلیٹس جو کاروباری اور تجارتی مقاصد کے لیے ہیں، یعنی نفع کمانے کی غرض سے، ان سب کی مالیت پر زکوٰۃ ہے، اور اس میں قیمتِ خرید کا اعتبار نہیں ہے بلکہ موجودہ قیمت (Market Value) کا اعتبار ہوگا۔ بطور انویسٹمنٹ پلاٹس اور جائیدادیں خریدنے والوں کے لیے یہ سب سے زیادہ قابل توجہ مسئلہ ہے۔

کرائے پر دیے ہوئے مکان، دکان، فلیٹس وغیرہ کے ڈیپازٹ کی جو رقم جائیداد کے مالک کے پاس بطور زرِضمانت جمع ہے، اس کی زکوٰۃ رقم کا اصل مالک (کرایہ دار) ادا کرے گا، اسی طرح تاجر حضرات اور ایجنسی ہولڈرز کی جو رقوم بطور زرِضمانت (Security Deposit) کسی ادارے یا فرم کے پاس جمع ہیں اور قابلِ واپسی ہیں، اس رقم کی زکوٰۃ بھی اصل مالک یعنی (Depositor) کو ادا کرنی ہوگی۔

وہ پلاٹس یا مکانات جو اولاد کو ہبہ کرنے کی نیت سے رکھے ہوئے ہیں، ان کی مالیت پر زکوٰۃ نہیں ہے، کیونکہ یہ مالِ تجارت نہیں ہے۔ نیت کا معاملہ بندے اور رب کے درمیان ہے، البتہ مستقبل میں اگر نیت بدل گئی یا ان پلاٹس یا مکانات کو بیچا، تو اس وقت اس رقم پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔

بَابُ صَدَقَةِ الْفِطْرِ

﴿یہ باب فطرانے کے بیان میں ہے﴾

باب صدقہ فطر کی مطابقت کا بیان:

علامہ ابن محمود البابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ فطرانے کی زکوٰۃ کے ساتھ اس طرح مطابقت ہے کہ زکوٰۃ کی طرح یہ بھی عبادت مالیہ ہے اور روزے کے ساتھ اس کی مطابقت یہ ہے کہ یہ روزے کے بعد واجب ہوتا ہے۔ لہٰذا یہ عبادت مالیہ کو عبادت بدنیہ کی طرف منتقل کرنے کے لحاظ سے درمیان میں ذکر کیا گیا ہے۔ صاحب نہایہ نے لکھا ہے کہ یہاں ترجیح اسی ترتیب کو دی جائے گی کیونکہ یہاں جو کلام مقصود ہے وہ مضاف ہے۔ نہ مضاف الیہ، کیونکہ یہ اپنی شرط کی طرف مضاف ہے۔ اور صدقہ اللہ کی طرف سے ایسی عبادت جس سے مقصود اللہ تعالی سے ثواب حاصل کرنا ہوتا ہے۔ اور اس میں صدقے کی طرف رغبت دلائی گئی ہے۔ جس طرح دیگر صدقات میں ہوتا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ۳، ص ۲۲۴، بیروت)

فطرانے کے وجوب کا بیان:

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: (صَدَقَةُ الْفِطْرِ وَاجِبَةٌ عَلَى الْحُرِّ الْمُسْلِمِ إذَا كَانَ مَالِكًا لِمِقْدَارِ النِّصَابِ فَاضِلًا عَنْ مَسْكَنِهِ وَثِيَابِهِ وَأَثَاثِهِ وَفَرَسِهِ وَسِلَاحِهِ وَعَبِيدِهِ) أَمَّا وُجُوبُهَا فَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي خُطْبَتِهِ "(أَدُّوا عَنْ كُلِّ حُرٍّ وَعَبْدٍ صَغِيرٍ أَوْ كَبِيرٍ نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ) " رَوَاهُ ثَعْلَبَةُ بْنُ صُعَيْرٍ الْعَدَوِيُّ أَوْ صُعَيْرٍ الْعُذْرِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، وَبِمِثْلِهِ يَثْبُتُ الْوُجُوبُ لِعَدَمِ الْقَطْعِ

ترجمہ:

فرمایا: صدقہ فطر آزاد مسلمان پر واجب ہے۔ جبکہ وہ ایسے مال نصاب کا مالک ہو جو اس کے گھر، اس کے کپڑوں، گھریلو سامان، گھوڑے، ہتھیار اور خدمتگار غلاموں سے الگ ہو۔ اور اس کے وجوب دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اپنے خطبہ میں ارشاد فرمایا: تم ہر آزاد اور غلام کی طرف سے خواہ چھوٹا ہو یا بڑا ہو اس کی طرف سے نصف صاع گندم یا ایک صاع جو ادا کرو۔ اسے ثعلبہ بن صعیر عدوی رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے۔ اور اس طرح کی دلیل سے وجوب ثابت ہوتا ہے کیونکہ قطعیت معدوم ہے۔

صدقہ فطر وجوب کی شرعی حیثیت؟

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مسلمانوں میں سے ہر غلام، آزاد، مرد، عورت

اور چھوٹے بڑے پر زکوۃ فطر (صدقہ فطر) کے طور پر ایک صاع کھجور یا ایک صاع جو فرض قرار دیا ہے نیز آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے صدقہ فطر کے بارے میں یہ بھی حکم فرمایا ہے کہ وہ لوگوں کو عید الفطر کی نماز کے لیے جانے سے پہلے دے دیا جائے۔

(بخاری ومسلم)

صدقہ فطر کے وجوب میں مذاہب اربعہ:

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہر مسلمان مرد وعورت پر خواہ غلام ہو یا آزاد یہ ضروری قرار دیا ہے کہ وہ ایک صاع کھجور یا ایک صاع جو صدقہ فطر کے طور پر دے، امام احمد بن حنبل اور امام شافعی کے نزدیک صدقہ فطر زکوۃ کی طرح کا ایک فرض ہے امام ابوحنیفہ کے نزدیک واجب اور امام مالک کے نزدیک سنت موکدہ ہے۔

(ابوداؤد)

حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک صدقہ فطر فرض ہے، حضرت امام مالک رحمۃ اللہ کے ہاں سنت مؤکدہ ہے اور حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کے مسلک میں واجب ہے حدیث میں مذکور لفظ فرض حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمد کے نزدیک اپنے ظاہری معنی ہی پر محمول ہے، حضرت امام مالک فرض کے معنی بیان کرتے ہیں مقرر کیا حنفی حضرات فرماتے ہیں کہ صدقہ فطر چونکہ دلیل قطعی کے ذریعے ثابت نہیں ہے اس لیے صدقہ فطر عمل کے لحاظ سے تو فرض ہی کے برابر ہے لیکن اعتقادی طور پر اسے فرض نہیں کہا جاسکتا جس کا مطلب یہ ہے کہ واجب ہے فرض نہیں ہے۔

حضرت امام شافعی کے مسلک میں ہر اس شخص پر صدقہ فطر واجب ہے جو اپنے لیے اور ان لوگوں کے لیے کہ جن کی طرف سے صدقہ فطر دینا اس کے ذمہ ایک دن کا سامان خوراک رکھتا ہو اور وہ بقدر صدقہ فطر اس کی ضرورت سے زائد بھی حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ کے مسلک کے مطابق صدقہ فطر اسی شخص پر واجب ہوگا جو غنی ہو یعنی وہ اپنی ضرورت اصلیہ کے علاوہ ساڑھے باون تولہ چاندی کے بقدر اسباب وغیرہ کا مالک ہو یا اس کے بقدر سونا چاندی اپنی ملکیت میں رکھتا ہو اور قرض سے محفوظ ہو۔

صدقہ فطر کا وجوب عید الفطر کی فجر طلوع ہونے کے وقت ہوتا ہے لہٰذا جو شخص طلوع فجر سے پہلے مر جائے اس پر صدقہ فطر واجب نہیں اور اسی طرح جو شخص طلوع فجر کے بعد اسلام لائے اور مال پائے یا جو بچہ طلوع فجر کے بعد پیدا ہو اس پر بھی صدقہ فطر واجب نہیں۔

ایک صاع ساڑھے تین سیر یعنی چودہ اوزان کے مطابق تین کلوگرام ہوتا ہے۔ جو غلام خدمت کے لیے ہو اس کی طرف سے اس کے مالک پر صدقہ فطر دینا واجب ہے ہاں جو غلام تجارت کے لیے ہو اس کی طرف سے صدقہ فطر دینا واجب نہیں ہے اسی طرح جو غلام بھاگ جائے اس کی طرف سے بھی صدقہ فطر دینا واجب نہیں ہے ہاں جب وہ واپس آ جائے تو اس وقت دینا واجب ہوگا۔

اولاد اگر چھوٹی ہو اور مالدار نہ ہو تو اس کی طرف سے اس کے باپ پر صدقہ فطر دینا واجب ہے ہاں اگر چھوٹی اولاد مالدار ہو تو

پھر اس کا صدقہ فطر اس کے باپ پر واجب نہیں ہے بلکہ اس کے مال میں دیا جائے گا۔

بڑی اولاد جس پر دیوانگی طاری ہو اس کا حکم بھی چھوٹی اولاد کی طرح ہے، اسی طرح بڑی اولاد کی طرف سے باپ پر اور بیوی کی طرف سے خاوند پر ان کا صدقہ فطر دینا واجب نہیں ہے ہاں اگر کوئی باپ اپنی ہوشیار اولاد کی طرف سے یا کوئی خاوند اپنی بیوی کی طرف سے ان کا صدقہ ان کی اجازت سے ازراہ احسان ومروت ادا کردے تو جائز ہوگا۔

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ حدیث میں لفظ من المسلمین لفظ عبد اور اس کے بعد کے الفاظ کا حال واقع ہو رہا ہے لہٰذا کسی مسلمان پر اپنے کافر غلام کی طرف سے صدقہ فطر واجب نہیں ہوگا۔ مگر صاحب ہدایہ نے لکھا ہے کہ غلام کافر کا صدقہ فطر بھی اس کے مسلمان مالک پر واجب ہوتا ہے، انہوں نے اس کے ثبوت میں ایک حدیث بھی نقل کی ہے جسے ہدایہ یا مرقات میں دیکھا جاسکتا ہے، حنفیہ کے یہاں صاحب ہدایہ ہی کے قول کے مطابق فتویٰ ہے۔ (علم الفقہ)

حدیث کے آخری الفاظ کا مطلب یہ ہے کہ صدقہ فطر نماز عید سے پہلے ہی ادا کردینا مستحب ہے اگر کوئی شخص اس سے بھی پہلے خواہ ایک مہینے یا ایک مہینے سے بھی زیادہ پہلے دے دے تو جائز ہے۔ نماز عید کے بعد یا زیادہ تاخیر سے صدقہ فطر ساقط نہیں ہوتا بہر صورت دینا ضروری ہوتا ہے۔

چھوٹے بچوں کی طرف صدقے کا ادا ہونا:

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ چھوٹے بچّوں کی طرف سے جو دادا کیا وہ ادا ہو جائے گا کیونکہ وہ واجب ہی والد پر تھا۔ اور جو بیوی اور بڑی اولاد کی طرف سے ادا کیا اگر ان کا اذن تھا تو بھی ادا ہو جائیگا اور اگر اذن نہ تھا تو صدقہ ادا نہ ہوگا۔

اگر کسی نے دوسرے کی طرف سے اس کی اجازت کے بغیر زکوۃ ادا کردی پھر دوسرے تک خبر پہنچی اور اس نے اسے جائز بھی رکھا تب بھی زکوۃ ادا نہ ہوگی کیونکہ اس کا نفاذ صدقہ کرنے والے پر ہے، کیونکہ وُہ زکوۃ اس کی ملکیت ہے اور غیر سے نائب بن نہیں سکتا کہ اس کی اجازت کا نفاذ ہو، ہاں اگر اجازت سے زکوۃ ادا کی ہو تو پھر جائز ہوگا۔ (ردمحتار، ج ۲، ص ۱۲، مصر)

ثبوت ملکیت وطاعت کیلئے شرط حریت واسلام کا بیان:

وَشَرْطُ الْحُرِّيَّةِ لِيَتَحَقَّقَ التَّمْلِيكُ وَالْإِسْلَامِ لِيَقَعَ قُرْبَةً ، وَالْيَسَارُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ "(لَا صَدَقَةَ إلَّا عَنْ ظَهْرِ غِنًى) " وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي قَوْلِهِ : تَجِبُ عَلَى مَنْ يَمْلِكُ زِيَادَةً عَنْ قُوتِ يَوْمِهِ لِنَفْسِهِ وَعِيَالِهِ ، وَقَدْرُ الْيَسَارِ بِالنِّصَابِ لِتَقْدِيرِ الْغِنَى فِي الشَّرْعِ بِهِ فَاضِلًا عَمَّا ذُكِرَ مِنْ الْأَشْيَاءِ لِأَنَّهَا مُسْتَحَقَّةٌ بِالْحَاجَةِ الْأَصْلِيَّةِ ، وَالْمُسْتَحَقُّ بِالْحَاجَةِ الْأَصْلِيَّةِ كَالْمَعْدُومِ وَلَا يُشْتَرَطُ فِيهِ النُّمُوُّ ، وَيَتَعَلَّقُ بِهَذَا النِّصَابِ حِرْمَانُ الصَّدَقَةِ وَوُجُوبُ الْأُضْحِيَّةِ وَالْفِطْرَةِ .

ترجمہ

اور آزاد ہونے کی شرط ثبوت ملکیت کی وجہ سے لگائی گئی ہے۔اور اسلام کی شرط اس لئے لگائی گئی ہے تاکہ ثواب واقع ہو اور مالدار ہونے کی شرط اس لئے بیان کی گئی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: صدقہ فطر صرف مالدار پر ہے۔اور یہی حدیث امام شافعی علیہ الرحمہ کے خلاف دلیل ہے۔کیونکہ ان کے نزدیک صدقہ فطر ہر اس شخص پر واجب ہے جو ایک دن کی روزی سے زیادہ کا مالک ہو جو اس کیلئے اور اس کے اہل وعیال کیلئے ہوتی ہے۔اور مالداری کا حساب نصاب کے ساتھ کیا گیا ہے۔کیونکہ شرعی طور پر غنی نصاب کے ساتھ مقدر ہے بشرطیکہ وہ مذکورہ اشیاء سے فاضل ہو۔کیونکہ مذکورہ اشیاء تو حاجت اصلیہ کے ساتھ ثابت ہیں۔اور جو نصاب حاجت اصلیہ کے ساتھ ثابت ہو وہ معدوم کی طرح ہوتا ہے۔لہٰذا اس میں نمو (بڑھوتی) بھی شرط نہیں۔اور اسی کے نصاب کے ساتھ صدقہ لینے سے محروم ہونا، قربانی کا وجوب اور فطرانے واجب ہونا ثابت ہے۔

عدم نمو کے باوجود نصاب فطرانے کا بیان:

علامہ ابن محمود البابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ فطرانے میں نمو کی شرط نہیں لگائی گئی اس کی دلیل یہ ہے کہ فطرانہ ایسے صدقات سے ہے جن قدرت ممکنہ پائی جاتی ہے۔جبکہ زکوٰۃ ایسے صدقات میں سے ہے جن میں قدرت میسرہ پائی جاتی ہے۔(یعنی زکوٰۃ میں مال نصاب میں نامی ہونا نمو کا پایا جانا آسان ہے جبکہ فطرانے میں نمو کا پایا مشکل ہے)

(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۳، ص، ۲۲۷، بیروت)

جن لوگوں کی طرف سے فطرانہ ادا کرنے کا حکم دیا گیا:

قَالَ (يُخْرِجُ ذَلِكَ عَنْ نَفْسِهِ) لِحَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ (فَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زَكَاةَ الْفِطْرِ عَلَى الذَّكَرِ وَالْأُنْثَى) " الْحَدِيثَ (وَ) يُخْرِجُ عَنْ (أَوْلَادِهِ الصِّغَارِ) لِأَنَّ السَّبَبَ رَأْسٌ يُمَوِّنُهُ وَيَلِي عَلَيْهِ لِأَنَّهَا تُضَافُ إلَيْهِ يُقَالُ زَكَاةُ الرَّأْسِ ، وَهِيَ أَمَارَةُ السَّبَبِيَّةِ ، وَالْإِضَافَةُ إلَى الْفِطْرِ بِاعْتِبَارِ أَنَّهُ وَقْتُهُ ، وَلِهَذَا تَتَعَدَّدُ بِتَعَدُّدِ الرَّأْسِ مَعَ اتِّحَادِ الْيَوْمِ ، وَالْأَصْلُ فِي الْوُجُوبِ رَأْسُهُ وَهُوَ يُمَوِّنُهُ وَيَلِي عَلَيْهِ فَيَلْحَقُ بِهِ مَا هُوَ فِي مَعْنَاهُ كَأَوْلَادِهِ الصِّغَارِ لِأَنَّهُ يُمَوِّنُهُمْ وَيَلِي عَلَيْهِمْ (وَمَمَالِيكِهِ) لِقِيَامِ الْوِلَايَةِ وَالْمُؤْنَةِ ، وَهَذَا إذَا كَانُوا لِلْخِدْمَةِ وَلَا مَالَ لِلصِّغَارِ ، فَإِنْ كَانَ لَهُمْ مَالٌ يُؤَدِّي مِنْ مَالِهِمْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّ الشَّرْعَ أَجْرَاهُ مَجْرَى الْمُؤْنَةِ فَأَشْبَهَ النَّفَقَةَ .

ترجمہ:

صاحب قدوری علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ وہ صدقہ اپنی طرف سے نکالے۔اس حدیث کی وجہ سے جس کو حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے بیان کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: فطر کی زکوٰۃ مرد وعورت پر فرض ہے۔اور اپنی نابالغ اولاد کی طرف سے صدقہ (فطر) دے کیونکہ صدقے کا سبب وہ رأس ہے۔جو روزانہ (پرورش) دیتا ہے۔اور وہ ان (ذمہ دار) کا ناظم ہے۔کیونکہ صدقہ فطر اسی کی طرف منسوب کیا جاتا ہے اور ''زکوٰۃ الرأس'' کہا جاتا ہے۔اور یہی اضافت سبب کی علامت ہے۔اور فطر کی طرف اضافت اس وجہ سے ہے کیونکہ فطر اس کا وقت ہے۔لہٰذا اسی وجہ سے رأس کے متعدد ہونے کی وجہ سے صدقہ فطر میں تعدد ہوگا۔حالانکہ دن متحد ہے اور وجوب صدقہ میں اصل مالدار کا رأس ہے۔(قاعدہ فقہیہ) اور اسے وہ روزانہ دیتا ہے اور اس کا ناظم بھی ہے۔لہٰذا اس کے ساتھ ہر ایسا رأس لاحق کیا جائے گا جس اس کے معنی میں ہے۔جس طرح اس کی نابالغ اولاد ہے جن کی وہ پرورش کرتا ہے اور ان کی سرپرست ہے۔

ولایت اور مدد کی قیام کی وجہ سے وہ اپنی ملکیت والے غلاموں کا صدقہ فطر بھی ادا کرے۔اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ وہ غلام خدمت کیلئے ہوں۔اور جب چھوٹی اولاد کا اپنا مال جب کچھ بھی نہ ہو۔اور اگر چھوٹی اولاد کے پاس اپنا مال ہو تو شیخین کے فطرانہ ان کے مال سے ادا کیا جائے۔جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ نے اختلاف کیا ہے۔اس لئے کہ یہ صدقہ مؤنت کے قائم مقام ہے۔پس یہ نفقہ کے مشابہ ہوا۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا گھوڑے، غلام اور باندیوں میں زکوٰۃ نہیں ہے مگر غلام اور باندی کی طرف سے صدقہ فطر دینا چاہیے۔(ابوداؤد)

بیوی اور بڑی اولاد کے صدقہ فطر کا بیان:

(وَلَا يُؤَدِّي عَنْ زَوْجَتِهِ) لِقُصُورِ الْوِلَايَةِ وَالْمُؤْنَةِ فَإِنَّهُ لَا يَلِيهَا فِي غَيْرِ حُقُوقِ النِّكَاحِ وَلَا يُمَوِّنُهَا فِي غَيْرِ الرَّوَاتِبِ كَالْمُدَاوَاةِ .

(وَلَا عَنْ أَوْلَادِهِ الْكِبَارِ وَإِنْ كَانُوا فِي عِيَالِهِ) لِانْعِدَامِ الْوِلَايَةِ وَلَوْ أَدَّى عَنْهُمْ أَوْ عَنْ زَوْجَتِهِ بِغَيْرِ أَمْرِهِمْ أَجْزَأَهُ اسْتِحْسَانًا لِثُبُوتِ الْإِذْنِ عَادَةً .

ترجمہ:

اور وہ اپنی بیوی کی طرف (فطرانہ) ادا نہ کرے گا۔کیونکہ ولایت اور مؤنت قاصر ہے۔اس لئے کہ شوہر نکاح کے حقوق کے سوا میں ملکیت نہیں رکھتا۔اور خاوند طے شدہ معاملات کے علاوہ اس کی مؤنت کو برداشت نہیں کرے گا جس طرح دوا کرنا ہے۔اور اپنی بالغ اولاد کی طرف صدقہ فطر ادا نہ کرے گا۔خواہ وہ اس کے عیال میں ہوں۔کیونکہ ولایت معدوم ہے اور اگر اس نے ان کی

جانب سے یا اپنی زوجہ کی طرف سے صدقہ فطر ادا کیا تو بطور استحسان ادا ہو جائے گا۔ کیونکہ اجازت بطور عرف ثابت ہے۔

بیوی کی طرف سے فطرانہ نہ دینے میں مذاہب اربعہ:

فقہاء احناف کے نزدیک وہ بیوی کی طرف سے فطرانہ ادا نہ کرے گا۔ اسی طرح ثوری، ظاہریہ اور ابن منذر اور فقہاء مالکیہ میں سے ابن سیرین نے کہا ہے۔ جبکہ امام مالک، امام شافعی، امام احمد، لیث، اسحاق نے کہا ہے شوہر پر واجب ہے۔

علامہ ابن منذر نے کہا ہے کہ اہل علم کا اجماع ہے کہ نکاح سے پہلے عورت کا فطرانہ اس پر واجب ہے کیونکہ حدیث سے ثابت ہے کہ فطرانہ ہر مذکر و مؤنث پر واجب ہے۔ الی آخرہ۔ ابن حزم نے کہا کہ عجیب عجوبہ ہے کہ امام شافعی اس روایت کو مرسل نہیں تسلیم کرتے۔ (البنائیہ شرح الہدایہ ج۴ ص۲۲۲، حقانیہ ملتان)

اپنی بیوی یا اپنے شوہر کو صدقہ دینے کا مسئلہ:

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی زوجہ محترمہ حضرت زینب رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ ایک مرتبہ مجلس ذکر و نصیحت میں عورتوں کو مخاطب کرتے ہوئے رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا۔ اے عورتوں کی جماعت ! صدقہ و خیرات کرو، اگرچہ وہ تمہارے زیورات ہی میں سے کیوں نہ ہو ! حضرت زینب رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ یہ سن کر میں آنخضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مجلس سے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کے پاس آئی اور ان سے کہنے لگی کہ آپ خالی ہاتھ یعنی مفلس مرد ہیں اور چونکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہمیں صدقہ وخیرات کرنے کا حکم فرمایا ہے۔ اس لیے آپ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں جا کر یہ معلوم کریں کہ اگر میں آپ پر اور آپ کی اولاد پر بطور صدقہ خرچ کروں تو آیا یہ صدقہ میرے لیے کافی ہوگا یا نہیں؟ اگر آپ کو اور آپ کی اولاد کو میرا صدقہ دینا میرے لیے کافی ہو جائے تو پھر آپ ہی کو صدقہ دے دوں اور اگر یہ میرے لیے کافی نہ ہو تو پھر آپ کے علاوہ دوسرے لوگوں پر بطور صدقہ خرچ کروں ! حضرت زینب رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما نے مجھ سے کہا کہ تم ہی جاؤ اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اس بارے میں پوچھ لو چنانچہ میں خود آنخضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی میں وہاں کیا دیکھتی ہوں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دروازے پر انصار کی ایک عورت کھڑی ہے اور (وہاں آنے کی) ہماری حاجت یکساں تھی۔ (یعنی وہ وہ بھی معلوم کرنے آئی تھی کہ آیا میں اپنے صدقہ کا مال اپنے خاوند اور اس کے متعلقین کو دے سکتی ہوں یا نہیں؟ حضرت زینب رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ چونکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذات اقدس ہیبت وعظمت کا پیکر تھی اس لیے ہمیں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس جانے کی جرات نہ ہوئی اور ہم وہاں سے نکل کر حضرت بلال رضی اللہ عنہ کے پاس آئیں اور ان سے کہا کہ آپ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں جا کر کہئے کہ دروازے پر کھڑی ہوئی دو عورتیں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے پوچھتی ہیں کہ کیا اپنے شوہروں اور ان یتیموں کو جوان کی پرورش میں ہیں ان کا صدقہ دینا ان کے لیے کافی ہو جائے گا مگر دیکھئے آنخضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو یہ نہ بتایئے گا کہ ہم کون ہیں؟ یعنی انہوں نے اپنے آپ کو ظاہر کر کے ریا سے بچنے میں مبالغہ کیا کہ پہلے تو آنخضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بلال سے پوچھا کہ دو

عورتیں کون ہیں؟ حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے کہا کہ ایک تو انصار کی کوئی عورت ہے اور دوسری زینب رضی اللہ عنہا ہیں اپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان سے پوچھا کہ کون سی زینب؟ (کیونکہ زینب نام کی کئی عورتیں ہیں) حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے کہا کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کی بیوی ! پھر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان سے فرمایا کہ (ان سے جا کر کہہ دو کہ اس صورت میں) ان کے لیے دوہرا ثواب ہے، ایک تو حق قربت کی ادائیگی کا اور دوسرا صدقہ دینے کا۔ (بخاری ومسلم الفاظ مسلم کے ہیں)۔

جب حضرت زینب رضی اللہ عنہا نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو منع کر دیا تھا کہ وہ ان کے نام آنخضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو نہ بتائیں تو انہیں ان کی اس خواہش کا احترام کرنا چاہئے تھا مگر آنخضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے چونکہ ان سے ان عورتوں کا نام پوچھا اس لیے آنخضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حکم کی بناء پر ان کے لیے یہ ہی ضروری ہو گیا تھا کہ وہ ان کا نام بتادیں چنانچہ انہوں نے آنخضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حکم کی تعمیل کی۔

یہ حدیث کی وضاحت تھی اب اصل مسئلہ کی طرف آیئے۔ مسئلہ یہ ہے کہ آیا کوئی عورت اپنے خاوند یا کوئی مرد اپنی بیوی کو اپنی زکوٰۃ کا مال دے سکتا ہے یا نہیں۔ لہٰذا اس بارے میں تو بالاتفاق تمام علماء کا یہ مسلک ہے کہ کوئی مرد اپنی بیوی کو اپنی زکوٰۃ کا مال نہ دے مگر اس کے برعکس صورت میں امام ابوحنیفہ تو یہ فرماتے ہیں کہ کوئی عورت اپنے خاوند کو اپنی زکوٰۃ کا مال نہ دے کیونکہ مرد کے منافع اور مال میں عادۃ اکثر دونوں ہی شریک ہوتے ہیں اس طرح کوئی عورت اپنے خاوند کو زکوٰۃ کا مال دے گی تو اس مال سے خود بھی فائدہ حاصل کرے گی جو جائز نہیں ہوگا۔ صاحبین یعنی حضرت امام ابو یوسف اور حضرت امام محمد رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ جس طرح مرد کا اپنی بیوی کو زکوٰۃ کا مال دینا جائز ہے اسی طرح بیوی بھی اپنی زکوٰۃ کا مال اپنے خاوند کو دے سکتی ہے ائمہ کے اس اختلاف کی بنا پر کہا جائے گا کہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کے نزدیک اس مذکور صدقہ سے صدقہ نفل مراد ہوگا اور صاحبین کے نزدیک اس سے صدقہ نفل بھی مراد ہو سکتا ہے اور صدقہ فرض یعنی زکوٰۃ کو بھی مراد لیا جا سکتا ہے۔

نابالغ اولاد وغیرہ کے فطرانے کا بیان:

صدقہ فطر واجب ہونے کا سبب خود اس کی ذات اور وہ لوگ ہیں جن کا نان نفقہ اس کے ذمہ واجب ہے اور وہ ان پر کامل ولایت رکھتا ہے پس صدقہ فطر اپنی طرف سے ادا کرنا واجب ہے اگر کسی شخص نے کسی عذر سے یا بلا عذر روزے نہ رکھے ہوں تب بھی اس پر صدقہ فطر ادا کرنا واجب ہے۔

اور اس کے نابالغ بچوں اور بچیوں کی طرف سے بھی اس پر واجب ہے لیکن اگر نابالغ بچہ خود مالدار ہو تو اس کے مال میں سے صدقہ فطر واجب ہوگا کم عقل، دیوانہ اور مجنون کا بھی وہی حکم ہے جو نابالغ بچے کا ہے یعنی اسکی طرف سے باپ صدقہ فطر ادا کرے

بیوی کا صدقہ فطر خاوند پر واجب نہیں ہے

بالغ اولاد کا نفقہ بھی باپ پر واجب نہیں، اگر بالغ اولاد اور بیوی کی طرف سیا ور جن کا نفقہ اس کے ذمہ ہے ان سب کی طرف

سے ان کی اجازت کے بغیر صدقۂ فطر دے دیا تو ادا ہو جائے گا اسی پر فتویٰ ہے کیونکہ عادتاً اجازت موجود ہے، اگر چہ نیت کے بغیر فطرہ ادا نہیں ہوتا لیکن اس صورت میں حکماً نیت موجود ہے

اپنی عیال اور اہل نفقہ کے علاوہ کسی اور کی طرف سے فطرہ دینا ان کی اجازت سے جائز ہے اجازت کے بغیر جائز نہیں پس اگر عورت نے اپنے خاوند کی طرف سے اس کی اجازت کے بغیر فطرہ ادا کر دیا تو جائز نہیں ہے اپنے دادا دادی، نانا نانی، پوتے پوتیوں، نواسے نواسیوں کی طرف سے صدقۂ فطر دینا واجب نہیں ہے اور اپنے ماں باپ کا فطرہ دینا بھی واجب نہیں اگر چہ انکا نفقہ ان کے ذمہ ہو کیونکہ ان پر اس کو ولایت نہیں ہے جیسا کہ بڑی اولاد پر نہیں ہے لیکن اگر ان میں سے کوئی فقیر اور دیوانہ ہو تو اس کا صدقہ اس پر واجب ہوگا۔

اپنے چھوٹے بھائی بہنوں اور اپنے دیگر رشتہ داروں کی طرف سے صدقۂ فطر دینا اس پر واجب نہیں اگر چہ ان کا نفقہ اس کے ذمہ ہو کیونکہ اس کو ان پر ولایت حاصل نہیں ہے اور صدقۂ فطر واجب ہونے کو لئے اس شخص پر ولایت کاملہ حاصل ہونا اور اس کے نفقہ کا ذمہ دار ہونا ضروری ہیا گر اپنی چھوٹی لڑکی کا نکاح کر دیا اور اس کو خاوند کے گھر رخصت کر دیا، اگر وہ خاوند کی خدمت وموانست کے لائق ہے تو اس کا صدقۂ فطر کسی پر واجب نہیں ہے نہ باپ پر، نہ خاوند پر اور نہ خود اس لڑکی پر جب کہ لڑکی خود محتاج ہو اور اگر شوہر کی خدمت وموانست کے لائق نہیں ہے تو اس کا صدقۂ فطر اس کے باپ کے ذمہ ہوگا اور اگر شوہر کے گھر رخصت نہیں کی گئی تو ہر حال میں اس کے باپ کے ذمہ ہے لڑکی کے فطرہ کے متعلق مزید وضاحت یہ ہے کہ اگر لڑکی مالدار ہے تو خواہ شادی شدہ ہو یا غیر شادی شدہ اور خواہ بالغ ہو یا نابالغ خود اس کے مال میں صدقۂ فطر واجب ہے اور اگر مالدار نہیں لیکن بالغ ہے تو خواہ شادی شدہ ہو یا شادی شدہ ہے اس کا فطرہ کسی کو ذمہ نہیں اور اگر مالدار نہیں لیکن نابالغ شادی شدہ ہے اور رخصت نہیں ہوئی تو باپ کے ذمہ ہے اور رخصت ہوگئی ہو تو کسی کے ذمہ نہیں اور اگر شادی نہیں ہوئی اور نابالغ محتاج ہے تو اس کا فطرہ باپ کے ذمہ ہے دادا کے ذمہ پوتوں کا صدقۂ فطر واجب نہیں ہے جب کہ ان کا باپ مفلس ہو اور زندہ ہو اور اگر مفلس باپ فوت ہو چکا ہو تو اس میں اختلاف ہے ظاہر الروایت کے بموجب اس صورت میں بھی دادا کے ذمہ پوتوں کا صدقۂ فطر واجب نہیں ہے اور امام حسن رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں واجب ہے۔

مکاتب کی زکوٰۃ کا بیان:

(وَلَا) يُخْرِجُ (عَنْ مُكَاتَبِهِ) لِعَدَمِ الْوِلَايَةِ وَلَا الْمُكَاتَبُ عَنْ نَفْسِهِ لِفَقْرِهِ. وَفِي الْمُدَبَّرِ وَأُمِّ الْوَلَدِ وِلَايَةُ الْمَوْلَى ثَابِتَةٌ فَيُخْرِجُ عَنْهُمَا.

ترجمہ:

اور وہ اپنے مکاتب (غلام) کی طرف سے فطرانہ نہیں نکالے گا۔ کیونکہ ولایت معدوم ہے۔ اور فقر کی وجہ سے مکاتب بھی اپنی طرف سے زکوٰۃ نہ نکالے گا۔ اور مدبر اور ام ولد میں آقا کی ولایت ثابت ہے لہٰذا ان دونوں کی طرف سے زکوٰۃ نکالی جائے گی۔

مکاتب غلام کا فقہی مفہوم وحکم:

غلام کو آزادی حاصل کرنے کے لیے اسلام نے ایک طریقہ مکاتبت کا تجویز کیا ہے، یعنی ایک معاہدہ کے تحت غلام اپنے آقا سے کہے کہ میں اتنی رقم ادا کر دوں گا، اس کے عوض مجھے آزاد کر دیا جائے، یا اس کی آزادی کے بارے میں ایسی ہی بات آقا اپنے غلام سے کہے، اگر بات طے پا جاتی ہے اور غلام متعینہ رقم ادا کر دیتا ہے تو غلام آزاد ہو جائے گا، رقم کی ادائیگی میں زیادہ سختی بھی نہ ہونی چاہیے، اسی طرح غلام کی بات کو بھی آقا ماننے سے انکار نہیں کر سکتا، غلام طے شدہ رقم اپنے قوتِ بازو سے حاصل کرے یا اس کے لیے کسی کا تعاون حاصل کرے، اس سے مالک کو کوئی مطلب نہیں، قرآن کریم میں غلام کے اس حق کو بڑے ہی واضح انداز میں تسلیم کیا گیا، ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْراً وَآتُوهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُم. (النور)

اور تمہارے مملوکوں میں سے جو مکاتبت کی درخواست کریں، ان سے مکاتبت کرلو، اگر تمہیں معلوم ہو کہ ان کے اندر بھلائی ہے اور ان کو اس مال میں سے دو جو اللہ نے تمہیں دیا ہے۔

مکاتبت کے بارے میں فقہائے اسلام کا اختلاف ہے کہ آقا کا مکاتبت پر راضی ہونا واجب ہے یا مستحب، فقہا کے ایک طبقہ نے آیت کے الفاظ کاتبوھم سے دلیل اخذ کی ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کا حکم ہے، اس لیے یہ واجب ہے۔ دوسرے فقہا کہتے ہیں آیت میں فکاتبوھم ان علمتم فیھم خیرا کہا گیا ہے، یہ بھلائی پانے کی شرط ایسی ہے، جس کا انحصار مالک کی رائے پر ہے، جو استحباب پر دلالت کرتا ہے۔ چوں کہ اسلام نے غلاموں کی آزادی پر مختلف پیرائے سے زور دیا ہے؛ اس لیے اسے واجب کے درجے میں رکھنا درست معلوم ہوتا ہے۔

اسلام نے مسلمانوں کو حکم دیا ہے اور اسلام نے حکومت پر بھی یہ ذمہ داری عائد کی ہے کہ جب تم کسی غلام کے اندر بھلائی دیکھو اور اس کی آزادی پر اطمینان ہو اور غلام اس لائق نہ ہو کہ وہ بدلِ کتابت ادا کر سکے تو ضروری ہے کہ اس کی الگ سے مدد کی جائے اور زکوٰۃ وصدقات کی رقم بھی اسے دی جائے؛ تا کہ وہ مکاتبت کی رقم ادا کر کے آزادی حاصل کر سکے، ارشاد باری تعالیٰ ہے:

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ. (التوبه)

یہ صدقات تو دراصل فقیروں اور مسکینوں کے لیے ہیں اور ان لوگوں کے لیے جو صدقات کے کام پر مامور ہوں اور ان کے لیے جن کی تالیفِ قلب مطلوب ہو، نیز یہ گردنوں کے چھڑانے اور قرض داروں کی مدد کرنے میں اور راہِ خدا میں اور مسافر نوازی میں استعمال کرنے کے لیے ہیں۔

ایک اور جگہ فرمایا گیا ہے۔

وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّه ذَوِى الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِ وَالسَّآئِلِيْنَ وَفِى الرِّقَاب. (البقره)

اور اللہ کی محبت میں اپنا دل پسند مال رشتے داروں اور یتیموں پر، مسکینوں اور مسافروں پر، مدد کے لیے ہاتھ پھیلانے والوں پر اور غلاموں کی رہائی پر خرچ کرے۔

تجارتی غلاموں کی طرف سے صدقہ فطر واجب نہیں:

(وَلَا) يُخْرِجُ (عَنْ مَمَالِيكِهِ لِلتِّجَارَةِ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ فَإِنَّ عِنْدَهُ وُجُوبَهَا عَلَى الْعَبْدِ وَوُجُوبَ الزَّكَاةِ عَلَى الْمَوْلَى فَلَا تَنَافِي ، وَعِنْدَنَا وُجُوبُهَا عَلَى الْمَوْلَى بِسَبَبِهِ كَالزَّكَاةِ فَيُؤَدِّى إلَى الثَّنْيِ .

ترجمہ: اور وہ زکوٰۃ نہیں دے گا ان غلاموں کی طرف سے جو تجارت کی غرض سے ہیں۔ جبکہ اس میں امام شافعی علیہ الرحمہ نے اختلاف کیا ہے۔ پس ان کے نزدیک صدقہ فطر کا وجوب غلام پر ہے جبکہ زکوٰۃ کا آقا پر ہے۔ کیونکہ کوئی منافی نہیں ہے۔ اور ہمارے نزدیک صدقہ فطر کا وجوب اپنے سبب کی وجہ سے آقا پر ہے جس طرح زکوٰۃ کا حکم ہے۔ لہذا یہ تکرار کا سبب بنے گا۔

تجارتی غلاموں کے فطرانے میں مذاہب اربعہ:

فقہاء احناف کے نزدیک تجارتی غلاموں کا فطرانہ مالک پر واجب نہیں ہے۔ جبکہ حضرت امام شافعی اور امام مالک کے نزدیک ان کا فطرانہ بھی واجب ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ و فطرانہ یہ دونوں مختلف حق ہیں۔ (فقہاء حنابلہ سے اس بارے میں کوئی روایت تصریح کے ساتھ ذکر نہیں ہوئی)۔

مشترکہ غلام کے فطرانے کا بیان:

(وَالْعَبْدُ بَيْنَ شَرِيكَيْنِ لَا فِطْرَةَ عَلَى وَاحِدٍ مِنْهُمَا) لِقُصُورِ الْوِلَايَةِ وَالْمُؤْنَةِ فِي حَقِّ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا (وَكَذَا الْعَبِيدُ بَيْنَ اثْنَيْنِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ) وَقَالَا عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَا يَخُصُّهُ مِنْ الرُّءُوسِ دُونَ الْأَشْقَاصِ بِنَاءً عَلَى أَنَّهُ لَا يَرَى قِسْمَةَ الرَّقِيقِ وَهُمَا يَرَيَانِهِمَا ، وَقِيلَ :هُوَ بِالْإِجْمَاعِ لِأَنَّهُ لَا يَجْتَمِعُ النَّصِيبُ قَبْلَ الْقِسْمَةِ فَلَمْ تَتِمَّ الرَّقَبَةُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا .

ترجمہ:

اور وہ غلام جس کی ملکیت میں دو آقا شریک ہوں اس کا فطرانہ ان دونوں میں سے کسی پر واجب نہیں ہے۔ کیونکہ ولایت اور

مؤنت ان دونوں میں سے ہر ایک کے حق میں نامکمل ہے۔ اور اسی طرح اگر چند غلام دو آقاؤں کے درمیان مشترک ہوں۔ یہ حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کا موقف ہے جبکہ صاحبین نے کہا ہے۔ کہ ان دونوں میں سے ہر ایک پر اس کا صدقہ فطر واجب ہوگا۔ جو رأس المال میں سے اس کیلئے خاص ہو۔ جبکہ حصوں میں سے یہ اختلاف اس دلیل پہ مبنی ہے۔ کہ حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ بانٹنے اور تقسیم کو جائز نہیں سمجھتے جبکہ صاحبین جائز کہتے ہیں۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ بالاجماع یہی حکم ہے۔ اس لئے تقسیم سے پہلے حصے جمع نہیں ہو سکتے۔ لہٰذا ہر شرکت والے کیلئے اس کی رقبہ (ملکیت) مکمل نہ ہوگی۔

مشترکہ غلام کے فطرانے میں مذاہب اربعہ:

فقہاء احناف کے نزدیک مشترکہ غلام کا فطرانہ ان دونوں میں سے ایک پر بھی واجب نہیں ہے۔ جبکہ امام شافعی، امام مالک اور امام احمد علیہم الرحمہ نے کہا ہے ان دونوں میں ہر ایک پر حصے کے مطابق فطرانہ واجب ہے۔

(البنائیہ شرح الہدایہ، ۴، ص ۲۲۵، حقانیہ ملتان)

کافر غلام کے فطرانے کا بیان:

(وَيُؤَدِّي الْمُسْلِمُ الْفِطْرَةَ عَنْ عَبْدِهِ الْكَافِرِ) لِإِطْلَاقِ مَا رَوَيْنَا وَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا "(أَدُّوا عَنْ كُلِّ حُرٍّ وَعَبْدٍ يَهُودِيٍّ أَوْ نَصْرَانِيٍّ أَوْ مَجُوسِيٍّ) " الْحَدِيثَ وَلِأَنَّ السَّبَبَ قَدْ تَحَقَّقَ وَالْمَوْلَى مِنْ أَهْلِهِ ، وَفِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّ الْوُجُوبَ عِنْدَهُ عَلَى الْعَبْدِ ، وَهُوَ لَيْسَ مِنْ أَهْلِهِ ، وَلَوْ كَانَ عَلَى الْعَكْسِ فَلَا وُجُوبَ بِالِاتِّفَاقِ .

ترجمہ:

اور مسلمان اپنے کافر غلام کی طرف فطرانہ ادا کرے۔ اس روایت کے مطلق ہونے کی وجہ سے جس روایت حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ہر آزاد، یہودی غلام، نصرانی یا مجوسی غلام کی طرف صدقہ (فطر) ادا کرو۔ کیونکہ اس کا سبب ثابت ہے۔ اور آقا اس کا اہل ہے۔ اور اس میں حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے اختلاف کیا ہے۔ ان کے وجوب غلام پر ہے۔ اور وہ اس کا اہل نہیں ہے۔ اور اگر اس کے برعکس ہو لہٰذا بالاتفاق وجوب نہ رہا۔

شرح

ہر جاندار کا پیٹ بھرنا بہترین صدقہ ہے

حضرت انس رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ایک بہترین صدقہ یہ بھی ہے کہ کسی جاندار کا جو بھوکا ہو پیٹ بھرا جائے۔ (بیہقی)

مطلب یہ ہے کہ کوئی جاندار، خواہ مسلمان ہو، یا کافر اور خواہ جانور رہوا گر بھوکا ہے تو اس کو کھانا کھلانا ایک بہترین صدقہ ہے ہاں اس حکم سے موذی جانور مستثنی ہیں جن کو مار ڈالنے ہی کا حکم دیا گیا ہے یعنی سانپ وغیرہ کو کھلانا پلانا اچھا اور مناسب نہیں ہے۔

کافر غلام کی طرف سے فطرانے میں مذاہب اربعہ:

فقہاء احناف کے نزدیک کافر غلام کی طرف سے فطرانہ ادا کرنے مالک پر ضروری ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ہر آزاد اور ہر غلام کی طرف سے ادا کرو۔ جبکہ امام شافعی اور امام مالک اور امام احمد علیہم الرحمہ کے نزدیک کافر غلام کا فطرانہ مالک پر واجب نہیں ہے۔ کیونکہ غلام اس کے اہل میں سے نہیں ہے۔ (البنائیہ شرح الہدایہ، ج ۴، ص ۲۲۷، حقانیہ ملتان)

خریدے ہوئے غلام کے فطرانے کا بیان:

(وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا وَأَحَدُهُمَا بِالْخِيَارِ فَفِطْرَتُهُ عَلَى مَنْ يَصِيرُ لَهُ) مَعْنَاهُ إذَا مَرَّ يَوْمُ الْفِطْرِ وَالْخِيَارُ بَاقٍ ، وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ :عَلَى مَنْ لَهُ الْخِيَارُ لِأَنَّ الْوِلَايَةَ لَهُ .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ :عَلَى مَنْ لَهُ الْمِلْكُ لِأَنَّهُ مِنْ وَظَائِفِهِ كَالنَّفَقَةِ ، وَلَنَا أَنَّ الْمِلْكَ مَوْقُوفٌ لِأَنَّهُ لَوْ رُدَّ إلَى قَدِيمِ مِلْكِ الْبَائِعِ وَلَوْ أُجِيزَ يَثْبُتُ الْمِلْكُ لِلْمُشْتَرِي مِنْ وَقْتِ الْعَقْدِ فَيَتَوَقَّفُ مَا يَبْتَنِي عَلَيْهِ بِخِلَافِ النَّفَقَةِ لِأَنَّهَا لِلْحَاجَةِ النَّاجِزَةِ فَلَا تَقْبَلُ التَّوَقُّفَ ، وَزَكَاةُ التِّجَارَةِ عَلَى هَذَا الْخِلَافِ .

ترجمہ:

فرمایا: اور جس نے غلام فروخت کیا اور ان دونوں میں سے کسی ایک کو یہ خیار ہے تو اس کا فطرانہ اس پر واجب ہوگا۔ جس کا وہ غلام ہو جائے گا۔ اور اس کا مطلب یہ ہے کہ جب فطرانے کا دن گزرا اور خیار باقی ہے۔ اور حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اس پر واجب ہے جس کیلئے خیار ہے۔ کیونکہ ولایت اسی کو حاصل ہے۔ اور حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اس پر واجب ہے جس کیلئے ملکیت ہے۔ کیونکہ فطرانے کا وجوب ملکیت کے اسباب میں سے ہے۔ جس طرح نفقہ ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ملکیت موقوف ہے کیونکہ اگر بیع رد کر دی گئی تو وہ بائع کی لوٹ جائے گی اور اگر اجازت جاری ہوئی تو خریدار کی ملکیت عقد کے وقت ثابت ہو جائے گی۔ لہذا کو چیز ملکیت پر مبنی ہے وہ بھی موقوف رہے گی۔ بہ خلاف نفقہ کے کیونکہ نفقہ میں ضرورت جلدی ہوتی ہے۔ پس وہ موقوف کو قبول نہیں کرتا اور تجارتی زکوٰۃ کا اختلاف بھی اسی (جزی پر منطبق ہوتا ہے) طرح ہے۔

حق خیار کی وجہ سے ملکیت موقوفہ کا فقہی بیان واختلاف:

علامہ ابن محمود البابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ امام حمید الدین ضریر علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ یہاں اطلاق الکل بہ ارادۃ

البعض مراد ہے۔ کیونکہ جب اس پر فطر کا پورا دن گزرنا شرط نہیں ہے۔ اور حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جسے خیار حاصل ہے۔ اسی کیلئے حکم ہے کیونکہ صدقے کا سبب ولایت کاملہ ہے اور ولایت اس شخص کو حاصل ہے جس کیلئے خیار ثابت ہے کیونکہ وہ چاہے تو اس خیار کو نافذ کرے اور چاہے تو اسے ختم کر دے۔

امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا: فطرانہ اس پر ہوگا جس کو ملکیت حاصل ہے اور مشتری کو حاصل ہے۔ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کا مذہب یہ ہے کہ خیار شرط مشتری کی ملکیت کو باطل کرنے والا نہیں ہے جس طرح خیار عیب میں ہوتا ہے۔

یہاں صدقہ فطر بمعنی تصدق ہے کہ تصدق کا حکم ملکیت سے ہے۔ یعنی مالک کے پاس ملکیت کا ہونا ضروری ہے۔ تو فقہاء احناف فرماتے ہیں کہ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ ملکیت کا ہونا ضروری ہے۔ لیکن یہاں ملکیت جو پائی جا رہی ہے وہ موقوف ہے۔ کیونکہ اگر بیع رد ہوئی تو قدیم بائع کی طرف لوٹنے والی ہے اور اس کا حکم نافذ ہو گیا تو ملکیت غیر موقوفہ وقت عقد نافذ ہوگی۔ لہذا یہ قاعدہ فقہیہ ہے کہ جب کسی اصل میں تردد پایا گیا تو فرع میں بھی وہ تردد ثابت کرنے والا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۳، ص، بیروت)

قاعدہ فقہیہ:

جب کسی اصل میں تردد پایا گیا تو فرع میں بھی وہ تردد ثابت کرنے والا ہے۔

فَصْلٌ فِی مِقْدَارِ الْوَاجِبِ وَوَقْتِهِ

﴿ یہ فصل صدقہ فطر کی واجب مقدار اور اس کے وقت کے بیان میں ہے ﴾

فصل مقدار فطرانہ کی مطابقت کا بیان:

مصنف اس فصل میں فطرانے کی مقدار کو بیان کریں گے۔ کیونکہ فطرانے کے ثبوت اور اس کے احکام سے فارغ ہونے کے بعد اب اس کی مقدار جو یقیناً ثبوت واحکام کے بعد ذکر کی جائے گی۔

فطرانے کی نصابی مقدار کا بیان:

(الْفِطْرَةُ نِصْفُ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ أَوْ دَقِيقٍ أَوْ سَوِيقٍ أَوْ زَبِيبٍ أَوْ صَاعٍ مِنْ تَمْرٍ أَوْ شَعِيرٍ) وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ ، الزَّبِيبُ بِمَنْزِلَةِ الشَّعِيرِ ، وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى ، وَالْأَوَّلُ رِوَايَةُ الْجَامِعِ الصَّغِيرِ ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : مِنْ جَمِيعِ ذَلِكَ صَاعٌ لِحَدِيثِ (أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ : كُنَّا نُخْرِجُ ذَلِكَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) . وَلَنَا مَا رَوَيْنَا وَهُوَ مَذْهَبُ جَمَاعَةٍ مِنْ الصَّحَابَةِ فِيهِمْ الْخُلَفَاءُ الرَّاشِدُونَ رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ ، وَمَا رَوَاهُ مَحْمُولٌ عَلَى الزِّيَادَةِ تَطَوُّعًا .

ترجمہ

صدقہ فطر گندم، آٹے، ستو یا کشمش کا نصف صاع ہے یا کھجور یا جو کا ایک صاع ہے۔ جبکہ صاحبین نے کہا ہے کشمش جو کے مرتبے میں ہے اور ایک روایت کے مطابق امام اعظم رضی اللہ عنہ سے بھی یہی بیان کیا گیا ہے۔ اور پہلی روایت جامع صغیر کی ہے۔ اور امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا: کہ ان سب میں ایک صاع ہے۔ کیونکہ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے عہد میں اتنی ہی نکالتے تھے۔ اور ہماری دلیل جو ہم روایت کر چکے ہیں۔ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت کا یہی مذہب ہے جس میں خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم بھی ہیں۔ اور امام شافعی علیہ الرحمہ کی بیان کردہ روایت میں زیادتی نفل پر محمول کی گئی ہے۔

صدقہ فطر کے وجوب کی دلیل کا بیان:

حضرت عمرو بن شعیب رضی اللہ عنہ اپنے والد سے اور وہ اپنے دادا سے نقل کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مکہ

کے گلی کوچوں میں یہ منادی کرائی کہ سن لو! صدقہ فطر ہر مسلمان پر واجب ہے خواہ مرد ہو یا عورت، آزاد یا غلام اور چھوٹا ہو یا بڑا (اور اس کی مقدار) گیہوں یا اس کی مانند چیزوں (مثلاً خشک انگور وغیرہ) میں سے دو مد اور (گیہوں کے علاوہ) دوسرے غلوں میں سے ایک صاع۔ (ترمذی)

دو مد سے مراد آدھا صاع ہے کیونکہ ایک مد غلہ کا وزن چودہ چھٹانک کے قریب ہوتا ہے اور ایک صاع ساڑھے تین سیر کے برابر ہوتا ہے لہٰذا صدقہ فطر کے طور پر گیہوں پونے دو سیر یعنی ایک کلو336 گرام دینا چاہیے چونکہ گیہوں کا آٹا یا گیہوں کا ستو بھی گیہوں ہی کے مثل ہے اس لیے یہ دونوں چیزیں بھی اسی مقدار میں دینی چاہئیں۔

حضرت عبداللہ بن ثعلبہ یا حضرت ثعلبہ بن عبداللہ بن ابی صعیر اپنے والد سے نقل کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا صدقہ فطر واجب ہے گیہوں میں سے ایک صاع دو آدمیوں کی طرف سے (کہ ہر ایک کی طرف سے نصف صاع ہوگا) خواہ چھوٹے ہوں یا بڑے، آزاد ہوں یا غلام، مرد ہوں یا عورت، غنی کی بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ (صدقہ فطر دینے کی وجہ سے) اسے پاکیزہ بنا دیتا ہے اور فقیر کا معاملہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اسے اس سے زیادہ دیتا ہے جتنا اس نے صدقہ فطر کے طور پر دیا۔ (ابو داؤد)

مشکوٰۃ کے نسخوں میں حدیث کے راوی کا نام اگرچہ اسی طرح لکھا ہوا ہے لیکن صحیح اس طرح عبداللہ بن ثعلبہ بن ابی صعیر یا بن ابی صعیر عن ابیہ الخ۔ حضرت ثعلبہ رضی اللہ عنہ صحابی ہیں جن سے ان کے صاحبزادے یہ روایت نقل کرتے ہیں۔

حدیث کے آخری جملے کا مطلب یہ ہے کہ غنی بھی صدقہ فطر ادا کرے اور فقیر بھی صدقہ فطر دے۔ ان دونوں کے بارے میں فرمایا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ غنی کو تو اس کے صدقہ فطر دینے کی وجہ سے پاکیزہ بنا دیتا ہے اور فقیر کو اس سے زیادہ دیتا ہے جتنا اس نے صدقہ فطر کے طور پر دیا ہے، یہ بشارت اگرچہ غنی کے لیے بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کے مال میں بھی اس سے کہیں زیادہ برکت عطا فرماتا ہے جتنا کہ اس نے دیا ہے مگر اس بشارت کو فقیر کے ساتھ اس لیے مخصوص کیا تاکہ اس کی ہمت افزائی ہو اور وہ صدقہ فطر دینے میں پیچھے نہ رہے۔

فطرانے میں منصوص اشیاء کا بیان:

صدقۂ فطر چار چیزوں گیہوں، جو، کھجور اور کشمش میں سے ادا کرنا واجب ہے، یعنی وزن مقررہ کے حساب سے دینے کے لئے یہ چار چیزیں ہیمنصوص علیہ ہیں فطرہ کی مقدار گیہوں میں نصف صاع اور جو کھجور میں ایک صاع ہے کشمش میں اختلاف ہے صحیح اور مفتیٰ بہ قول یہ ہے کہ ایک صاع دی جائے گیہوں و جو کے آٹے اور ستوں کا وہی حکم ہے جو خود اُن کا ہے گیہوں میں جو وغیرہ ملے ہوئے ہوں تو غلبہ کا اعتبار ہوگا پس اگر گیہوں غالب ہوگی تو نصف صاع دیا جائے گا، مذکورہ چار منصوص چیزوں کے علاوہ اگر کسی دوسری جنس سے صدقہ فطر ادا کیا جائے مثلاً چاول، جوار، باجرہ وغیرہ دیا جائے تو اشیائے منصوصہ مذکورہ میں سے کسی ایک چیز کی

قیمت کیبر ابر ہونا چاہئے مثلاً چاول وغیرہ دے تو جس قدر قیمت میں نصف صاع گیہوں آتے ہوں یا ایک صاع جو آتے ہوں اتنی قیمت کے چاول وغیرہ دے سکتا ہے، اور اگر وہاں گندم وجو و کھجور اور کشمش نہ ہوتے ہوں تو وہاں سے زیادہ قریبی جگہ میں جہاں ہوتے ہوں وہاں کی قیمت معتبر ہوگی گیہوں یا جو کی روٹیصدقۂ فطر میں وزن سے دینا جائز نہیں بلکہ قیمت کے اعتبار سے دے گا تو جائز ہوگا یہی اصح ہے۔

اگر منصوص علیہ یعنی چاروں مذکورہ اجناس میں سے کسی ایک کی قیمت ادا کرے تو یہ بھی جائز ہے بلکہ عین اس چیز کے دینے سے اس کی قیمت کا دینا افضل ہے اسی پر فتویٰ ہے(انگریزی سیر کے وزن سے جو کہ اسی تولہ ہوتا ہے اور ہند و پاکستان میں رائج ہے ایک صاع تقریباً ساڑھے تین سیر کا اور نصف صاع پونے دو سیر کا ہوتا ہے یہی فتویٰ بہ ہے بہتر یہ ہے کہ احتیاطاً گیہوں دو سیر اور جو چار سیر دیدئے جائیں

۸ . صدقۂ فطر کے مصارف عامل کے سوا وہی ہیں جو زکوۃ کے ہیں، ذمی کافر کو صدقۂ فطر دینے میں اختلاف ہے صحیح یہ ہے کہ جائز ومکروہ ہے اور مسلمان فقیر کو دینا اولیٰ ہے ایک شخص کا صدقۂ فطر بعض کے نزدیک ایک ہی شخص کو دینا واجب ہے اور زیادہ صحیح یہ ہے کہ متعدد شخصوں کو ایک ایک شخص کا فطرہ دینا جائز ہے یہی مذہب ہے، متعدد شخصوں کا فطرہ کسی ایک مسکین کو دینا بھی جائز ہے جب کوئی ایسا شخص جس کے ذمہ زکوۃ یا صدقۂ فطر یا کفارہ یا صدقہ نذر ہو بلا وصیت کے فوت ہو جائے تو اس کے ترکہ میں سے ادا نہیں کیا جائے گا لیکن اگر اس نے وصیت کی ہو تو ترکہ میں سے ادا کیا جائے گا اور وہ وصیت اس کے تہائی مال میں جاری ہوگی خواہ وہ پوری زکوۃ وفطرہ وغیرہ کو کفایت کرے یا نہ کرے لیکن اگر اس کے وارث تہائی سیزیادہ دینے پر راضی ہوں تو جس قدر زیادہ وہ خوشی سے دے دیں لے لیا جائیگا اگر وصیت نہیں کی اور اس کے وارث تبرعاً اس کی طرف سے ادا کر دیں تو جائز ہے اور اگر وہ ادا نہ کریں یا ان میں سے کوئی اپنے حصہ میں سے نہ دیتو مجبور نہیں کیا جائے گا

۹ . صدقۂ فطر وصول کرنے کے لئے کسی عامل کو مقرر کر کے قبائل میں نہ بھیجا جائے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں ہے لیکن کسی شخص کو اس طرح مقرر کر دینا کہ لوگ خود آکر اس کو دے جایا کریں تو جائز و ثابت ہے۔

کشمش میں صاحبین کی دلیل کا بیان:

وَلَهُمَا فِي الزَّبِيبِ أَنَّهُ وَالتَّمْرُ يَتَقَارَبَانِ فِي الْمَقْصُودِ ، وَلَهُ أَنَّهُ وَالْبُرُّ يَتَقَارَبَانِ فِي الْمَعْنَى لِأَنَّهُ يُؤْكَلُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كُلُّهُ ، بِخِلَافِ الشَّعِيرِ وَالتَّمْرِ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يُؤْكَلُ وَيُلْقَى مِنْ التَّمْرِ النَّوَاةُ وَمِنْ الشَّعِيرِ النُّخَالَةُ ، وَبِهَذَا ظَهَرَ التَّفَاوُتُ بَيْنَ الْبُرِّ وَالتَّمْرِ ، وَمُرَادُهُ مِنْ الدَّقِيقِ وَالسَّوِيقِ مَا يُتَّخَذُ مِنْ الْبُرِّ ، أَمَّا دَقِيقُ الشَّعِيرِ فَكَالشَّعِيرِ ، الْأَوْلَى أَنْ يُرَاعَى فِيهِمَا الْقَدْرُ وَالْقِيمَةُ احْتِيَاطًا ، وَإِنْ نَصَّ عَلَى الدَّقِيقِ فِي بَعْضِ الْأَخْبَارِ ، وَلَمْ

يُبَيِّنْ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ اعْتِبَارًا لِلْغَالِبِ .

ترجمہ:

کشمش کے بارے میں صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ کشمش اور کھجور یہ دونوں مقصد میں قریب ہیں۔اور امام اعظم علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ کشمش اور گندم معنی میں قریب ہیں۔اس لئے کہ دونوں میں سے ہر ایک کو اپنے کل اجزاء کے ساتھ کھایا جاتا ہے۔جبکہ کھجور کو کھایا جاتا ہے اور اس کی گٹھلی پھینک دی جاتی ہے اور جو کھایا جاتا ہے تو اس کا بھونسہ نکال دیا جاتا ہے۔اور اسی طرح گندم اور کھجور میں فرق واضح ہو گیا۔اور آٹے اور ستو سے مراد یہ ہے جو گندم سے بنا ہو جبکہ جو کا آٹا تو وہ جو کی طرح ہے۔اور افضل یہ ہے کہ آٹے اور ستو کی مقدار اور قیمت دونوں احتیاط کے طور پر رعایت کی جائے۔اگر چہ اخبار میں آٹے سے متعلق نص ذکر ہوئی ہے۔ جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ نے اپنی کتاب جامع صغیر میں اسی احتیاط میں غلبے کا اعتبار کرتے ہوئے ذکر نہیں کیا ہے۔

شرح

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم کھانے میں سے ایک صاع یا جو میں سے ایک صاع یا کھجوروں میں سے ایک صاع یا کھجوروں میں سے ایک صاع اور یا خشک انگوروں میں ایک صاع صدقہ فطر نکالا کرتے تھے۔(بخاری ومسلم)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ طعام (کھانے) سے مراد گیہوں ہے لیکن حنفی علماء کہتے ہیں کہ طعام سے گیہوں کے علاوہ دوسرے غلے مراد ہیں لہٰذا اس صورت میں طعام پر اس کے مابعد کا عطف خاص علی العام کی قسم سے ہوگا۔

قروط ایک خاص قسم کے پنیر کو کہتے تھے یہ پنیر اس طرح بنایا جاتا تھا کہ دہی کو کپڑے میں باندھ کر لٹکا دیتے تھے دہی کا تمام پانی ٹپک ٹپک کر گر جاتا تھا اور اس کا باقی ماندہ حصہ پنیر کی طرح کپڑے میں رہ جاتا تھا وہی حصہ قروط کہلاتا تھا۔

خشک انگور چونکہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ کے ہاں گیہوں کی مانند ہے اس لیے اس میں سے صدقہ فطر کے طور پر نصف صاع یعنی ایک کلو۲۳۳ کلوگرام دینا چاہئے البتہ صاحبین خشک کھجوروں کو چونکہ جو کی مانند سمجھتے ہیں اس لیے ان حضرات کے نزدیک اس میں سے صدقہ فطر کے طور پر ایک صاع یعنی تین کلو۲۶۶ گرام دینا چاہئے۔امام حسن رحمۃ اللہ نے حضرت امام اعظم کا بھی ایک قول یہی نقل کیا ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے رمضان کے آخری دنوں میں (لوگوں سے) کہا کہ تم اپنے روزوں کی زکوۃ نکالوں یعنی صدقہ فطر ادا کرو رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ صدقہ ہر مسلمان، آزاد، غلام، لونڈی، مرد، عورت اور چھوٹے بڑے پر) کھجوروں اور جو میں سے ایک صاع اور گیہوں میں سے نصف صاع فرض (یعنی واجب) کیا ہے۔(ابوداؤد، نسائی)

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ اسی حدیث کے مطابق کہتے ہیں کہ صدقہ فطر کے طور پر اگر گیہوں دیا جائے تو اس کی مقدار نصف صاع یعنی ایک کلو332 گرام ہونی چاہئے۔

صدقہ فطر کے وجوب کی حکمت؟

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے روزوں کی بے ہودہ باتوں اور لغو کلام سے پاک کرنے کے لیے نیز مساکین کو کھلانے کے لیے صدقہ فطر لازم قرار دیا ہے۔ (ابوداؤد)

مطلب یہ ہے کہ صدقہ فطر کو اس لیے واجب کیا گیا ہے تا کہ تقصیرات وکوتاہی اور گناہوں کی وجہ سے روزوں میں جو خلل واقع ہو جائے وہ اس کی وجہ سے جاتا رہے نیز مساکین وغرباء عید کے دن لوگوں کے سامنے دس سوال دراز کرنے سے بچ جائیں اور وہ صدقہ لے کر عید کی مسرتوں اور خوشیوں میں دوسرے مسلمانوں کے ساتھ شریک ہو جائیں۔ دار قطنی نے اس روایت کے آخر میں یہ الفاظ بھی ذکر کیے ہیں کہ جو شخص صدقہ فطر نماز عید سے پہلے ادا کرے گا اس کا صدقہ مقبول صدقہ ہوگا اور جو شخص نماز عید کے بعد ادا کرے گا تو اس کا وہ صدقہ بس صدقوں میں سے ایک صدقہ ہوگا۔

روٹی میں قیمت کے اعتبار کا بیان:

وَالْخُبْزُ تُعْتَبَرُ فِيهِ الْقِيمَةُ هُوَ الصَّحِيحُ ، ثُمَّ يُعْتَبَرُ نِصْفُ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ وَزْنًا فِيمَا يُرْوَى عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يُعْتَبَرُ كَيْلًا وَالدَّقِيقُ أَوْلَى مِنْ الْبُرِّ ، وَالدَّرَاهِمُ أَوْلَى مِنْ الدَّقِيقِ فِيمَا يُرْوَى عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَهُوَ اخْتِيَارُ الْفَقِيهِ أَبِي جَعْفَرٍ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّهُ أَدْفَعُ لِلْحَاجَةِ وَأَعْجَلُ بِهِ ، وَعَنْ أَبِي بَكْرٍ الْأَعْمَشِ تَفْضِيلُ الْحِنْطَةِ لِأَنَّهُ أَبْعَدُ مِنْ الْخِلَافِ إذْ فِي الدَّقِيقِ وَالْقِيمَةِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ .

ترجمہ:

اور صحیح روایت کے مطابق روٹی میں قیمت ہی کا اعتبار کیا جائے گا۔ پھر حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک گندم کا نصف صاع وزن کے ساتھ اعتبار کر لیا جائے گا۔ اور امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ پیمانے کے ساتھ اعتبار کیا جائے گا۔ اور گندم کا آٹا دینا گندم دینے سے افضل ہے اور گندم کے آٹے بہتر یہ ہے کہ دراہم دیئے جائیں۔ اور یہ اسی روایت کے مطابق ہے جو حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت کی گئی ہے۔ اور فقیہ ابو جعفر کا قول مقبول بھی یہی ہے۔ اس لئے کہ دراہم ضرورت کو زیادہ حل کرنے والا ہے۔ اور ضرورت کو جلدی پورا کرنے والا بھی ہے۔ اور حضرت ابو بکر اعمش علیہ الرحمہ نے گندم دینے کو افضل قرار دیا ہے۔ کیونکہ اختلاف سے دور یہی قول ہے۔ جبکہ آٹے اور قیمت میں امام شافعی علیہ الرحمہ کا اختلاف ہے۔

غیر منصوص کی قیمت ملا کر منصوص سے ملانے کا بیان:

علامہ ابن محمود البابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ بعض متاخرین فقہاء نے اختلاف کیا ہے انہوں نے کہا ہے کہ روٹی کی بہ

جائے گندم دینا جائز ہے۔ اور عین کا دینا ضروری نہیں ہے کیونکہ جب روٹی کے بہ جائے دقیق وسویق دینا جائز ہے تو گندم دینا بدرجہ اولیٰ جائز ہے۔ کیونکہ اس میں فقیر کیلئے زیادہ نفع ہے۔ لیکن زیادہ صحیح پہلا قول ہے۔ کیونکہ یہ خبز کے بارے میں کوئی نص وارد نہیں ہوئی ہے۔ لہٰذا یہ ذرے کے مرتبے میں ہوئی۔ اور اس بارے میں قاعدہ فقہیہ یہ ہے کہ جو چیز منصوص ہو اس میں قیمت کا اعتبار ہرگز نہیں کیا جائے گا اور جو چیز غیر منصوص ہو اس کو قیمت کے ساتھ ملا کر منصوص کے ساتھ ملا دیا جائے گا۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۳، ص ۲۴۵، بیروت)

قاعدہ فقہیہ

یہ ہے کہ جو چیز منصوص ہو اس میں قیمت کا اعتبار ہرگز نہیں کیا جائے گا اور جو چیز غیر منصوص ہو اس کو قیمت کے ساتھ ملا کر منصوص کے ساتھ ملا دیا جائے گا۔

طرفین کے نزدیک صاع عراقی کا بیان:

قَالَ (وَالصَّاعُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ ثَمَانِيَةُ أَرْطَالٍ بِالْعِرَاقِيِّ) وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ : خَمْسَةُ أَرْطَالٍ وَثُلُثُ رِطْلٍ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ "(صَاعُنَا أَصْغَرُ الصِّيعَانِ)."

وَلَنَا مَا رُوِيَ (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ يَتَوَضَّأُ بِالْمُدِّ رِطْلَيْنِ وَيَغْتَسِلُ بِالصَّاعِ ثَمَانِيَةِ أَرْطَالٍ) " وَهَكَذَا كَانَ صَاعُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَهُوَ أَصْغَرُ مِنْ الْهَاشِمِيِّ ، وَكَانُوا يَسْتَعْمِلُونَ الْهَاشِمِيَّ .

ترجمہ:

فرمایا: طرفین کے عراقی صاع آٹھ ارطال کا ہوتا ہے۔ جبکہ حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ پانچ ارطال اور ایک رطل کا ثلث ہو۔ اور حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کا بھی ایک قول یہی ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے ہمارا صاع چھوٹے صاعوں میں سے ہے۔ جبکہ ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے دو رطلوں والے مد کے ساتھ وضو فرمایا اور آٹھ رطلوں والے صاع کے ساتھ غسل فرمایا۔ اور اسی طرح کا صاع حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ہاں تھا جو اہل ہاشم کے صاعوں سے چھوٹا تھا اور ہاشمی بھی اس کو استعمال کرتے تھے۔

حدیث صاع میں امام ابن حبان کا بیان:

امام ابن حبان علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''اس حدیث میں بیان کردہ صاع میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا انکار نہ کرنا اس بات کی دلیل ہے۔ کہ یہ کہنا درست ہے۔ (البنائیہ) اور حدیث کی اقسام میں سے ایک قسم تقریری سنت کی

ہے اوراس میں یہ ہے کہ کوئی کام نبی کریم ﷺ نے روبرو ہوا اور آپ ﷺ نے اس سے منع نہ کیا۔

جب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے سامنے حدیث کے کلمات پڑھے جاتے تھے تو انہوں نے ان کا انکار نہیں کیا۔لہٰذا ان کے عدم انکار سے اس کا حدیث ہونا ثابت ہوا۔ کیونکہ یہ ممکن ہی نہیں ہے کہ کوئی شخص صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے سامنے غلط حدیث پڑھے اور وہ اس کو منع نہ کریں۔لہٰذا غیر مقلدین کو غلط رنگ دے کر احادیث ہدایہ کو مورد الزام ٹھہرانے کی عادت کو ترک کر دینا چاہیے۔

صاع کی مقدار کا فقہی مفہوم:

ہمارے نزدیک معتبر عراقی (صاع) ہے اور وُہ آٹھ رطل کا ہوتا ہے، ایک رطل بیس ۰ استار اور استار ساڑھے چار مثقال، مثقال بیس ۰ قیراط ایک حبہ اور چہار خمس حبہ ہے۔حبہ جسے فارسی میں "سُرخ" کہتے ہیں ماشہ کا آٹھواں حصّہ ہوتا ہے، پس مثقال ساڑھے چار ماشہ ہوا۔ (کشف الغطاء فصل دراحکام دعا وصدقہ ونخوان از اعمال خیر برائے میّت مطبع احمدی، دہلی)

عراقی صاع آٹھ رطل اور حجازی پانچ رطل اور ثلث رطل ہے۔ امام شافعی کے نزدیک صاع حجازی واجب ہے اور ہمارے نزدیک صاع عراقی، جو دو من کا ہوتا ہے، اور من چار استار، اور استار ساڑھے چار مثقال ہے، لہٰذا من ایک سواسّی مثقال ہوا جیسا کہ شارح وقایہ نے کہا، اور دوسری کتب سے بھی اسی طرح معلوم ہوتا ہے، جب ہم اس کا حساب اپنے شہروں کے وزن کے اعتبار سے کرتے ہیں تو نصف صاع اکبری سیروں کے مطابق- ساڑھے دو سیر استار ہوگا اور جہانگیری (اللہ تعالیٰ اس کے ملک وسلطنت کی حفاظت کرے) سیروں کے مطابق سوا دو سیر اور ایک استار کم بن جاتا ہے یہ اس حساب سے کہ صاع ۰ مثقال ہو اور اگر صاع من، اور من ۰ استار اور استار -ر مثقال ہو تو ہر من ۰ مثقال ہوگا، جب استار -ر مثقال ہے تو لازم آیا کہ نصف صاع ،۱۸۰ استار، اور ۱۸۰ استار- ساڑھے دو سیر اور ۱۵ استار قدیم وزن ہُوا، اور ساڑھے چار سیر ایک استار کم موجودہ وزن ہوا۔

(شرح سفر السعادۃ، فصل در زکوٰۃ فطر، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر)

وجوب فطرانے کے متعلق فقہ شافعی وحنفی کے اختلاف کا بیان:

وَقَالَ (وَوُجُوبُ الْفِطْرَةِ يَتَعَلَّقُ بِطُلُوعِ الْفَجْرِ مِنْ يَوْمِ الْفِطْرِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى : بِغُرُوبِ الشَّمْسِ فِي الْيَوْمِ الْأَخِيرِ مِنْ رَمَضَانَ حَتَّى إنَّ مَنْ أَسْلَمَ أَوْ وُلِدَ لَيْلَةَ الْفِطْرِ تَجِبُ فِطْرَتُهُ عِنْدَنَا ، وَعِنْدَهُ لَا تَجِبُ ، وَعَلَى عَكْسِهِ مَنْ مَاتَ فِيهَا مِنْ مَمَالِيكِهِ أَوْ وَلَدِهِ . لَهُ أَنَّهُ يَخْتَصُّ بِالْفِطْرِ وَهَذَا وَقْتُهُ . وَلَنَا أَنَّ الْإِضَافَةَ لِلِاخْتِصَاصِ ، وَالِاخْتِصَاصُ الْفِطْرُ بِالْيَوْمِ دُونَ اللَّيْلِ

(وَالْمُسْتَحَبُّ أَنْ يُخْرِجَ النَّاسُ الْفُطْرَةَ يَوْمَ الْفِطْرِ قَبْلَ الْخُرُوجِ إلَى الْمُصَلَّى) (لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ يُخْرِجُ قَبْلَ أَنْ يَخْرُجَ لِلْمُصَلَّى) ، وَلِأَنَّ الْأَمْرَ بِالْإِغْنَاءِ كَيْ

لَا يَتَشَاغَلَ الْفَقِيرُ بِالْمَسْأَلَةِ عَنْ الصَّلَاةِ ، وَذَلِكَ بِالتَّقْدِيمِ (فَإِنْ قَدَّمُوهَا عَلَى يَوْمِ الْفِطْرِ جَازَ) لِأَنَّهُ أَدَّى بَعْدَ تَقَرُّرِ السَّبَبِ فَأَشْبَهَ التَّعْجِيلَ فِي الزَّكَاةِ ، وَلَا تَفْصِيلَ بَيْنَ مُدَّةٍ وَمُدَّةٍ هُوَ الصَّحِيحُ وَقِيلَ يَجُوزُ تَعْجِيلُهَا فِي النِّصْفِ الْأَخِيرِ مِنْ رَمَضَانَ وَقِيلَ فِي الْعُشْرِ الْأَخِيرِ (وَإِنْ أَخَّرُوهَا عَنْ يَوْمِ الْفِطْرِ لَمْ تَسْقُطْ وَكَانَ عَلَيْهِمْ إخْرَاجُهَا) لِأَنَّ وَجْهَ الْقُرْبَةِ فِيهَا مَعْقُولٌ فَلَا يَتَقَدَّرُ وَقْتُ الْأَدَاءِ فِيهَا بِخِلَافِ الْأُضْحِيَّةِ ، وَاَللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ

صاحب قدوری نے فرمایا کہ فطرانے کا وجوب عید الفطر کی طلوع فجر سے متعلق ہے۔جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ رمضان کے آخری دن کے غروب آفتاب سے متعلق ہوتا ہے۔حتیٰ کہ جو شخص عید الفطر کی رات اسلام لایا یا اس میں پیدا ہوا تو ہمارے نزدیک اس پر فطرانہ واجب ہوگا۔جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک اس پر فطرانہ واجب نہ ہوگا۔اور اسی کے برعکس جب کسی شخص کے غلاموں میں سے کوئی اسی رات کو فوت ہو گیا۔امام شافعی علیہ الرحمہ دلیل یہ ہے کہ فطرانے کا وجوب فطر کے ساتھ خاص ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اضافت بیشک اختصاص کیلئے ہی ہے لیکن فطر کا اختصاص دن کے ساتھ ہے رات کے ساتھ نہیں۔

اور مستحب یہ ہے کہ عید الفطر کے دن لوگ عید گاہ کی طرف جانے سے پہلے فطرانہ ادا کریں۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ فطرانہ عید الفطر کی طرف جانے سے پہلے ادا فرمایا کرتے تھے۔اور اغناء کا حکم اسی لئے دیا گیا ہے کہ فقیر کہیں سوال فطرانہ کی وجہ سے نماز سے غافل نہ ہو جائے۔اور اس کا حل صدقہ پہلے ادا کرنے سے ہے۔اور اگر صدقہ فطر عید کے دن سے پہلے ادا کر دیا تو جائز ہے۔ کیونکہ اثبات سبب کے بعد ادا کیا ہے۔لہٰذا یہ پہلے ادا کی گئی زکوٰۃ کے مشابہ ہو گیا البتہ ایک مدت یا دوسری مدت کی کوئی تفصیل نہیں ہے اور یہی صحیح ہے۔

اور اگر صدقہ فطر کو عید الفطر کے دن سے مؤخر کیا تو وہ ان سے ساقط نہ ہوگا۔لہٰذا ان پر صدقہ دینا واجب ٹھہرے گا۔ کیونکہ اس میں قربت کی دلیل معقول ہے لہٰذا اس میں وقت ادا مقدر نہ ہوگا بخلاف قربانی کے، واللہ اعلم۔

وجوب فطرانے کے وقت میں مذاہب اربعہ:

فطرانے کے وجوب کا وقت رمضان المبارک کے آخری دن کے سورج غرب ہونے کے وقت ہے، اس لیے جب رمضان المبارک کے آخری دن کا سورج غروب ہو تو فطرانہ واجب ہوگا۔

لهذا جس نے بھی سورج غروب ہونے سے قبل شادی کی یا پھر اس کے ہاں ولادت ہوئی ہو یا پھر اسلام قبول کر لے تو اس کا بھی فطرانہ ہوگا، لیکن اگر غروب شمس کے بعد ہو تو پھر فطرانہ لازم نہیں ہوگا۔ جو شخص چاند رات فوت ہو جائے اور اس پر فطرانہ ہو تو امام احمد نے اس کی صراحت کی ہے کہ اس پر فطرانہ واجب ہوگا۔ (المغنی جلد دوم فصل وقت وجوب زکاۃ الفطر)

فطرانہ ہر مسلمان پر واجب ہے، ابن عمر رضی اللہ تعالی عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک صاع کھجور یا ایک صاع جو ہر آزاد اور غلام مذکر اور مؤنث اور چھوٹے بڑے بچے اور بوڑھے ہر مسلمان پر فرض کیا تھا۔

(صحیح بخاری حدیث نمبر (1407)

امام شافعی رحمہ اللہ تعالی بیان کرتے ہیں کہ : نافع والی حدیث میں اس بات کی دلالت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے صرف مسلمانوں پر ہی فرض کیا ہے، اور یہ کتاب اللہ کے بھی موافق ہے، اس لیے کہ زکاۃ مسلمانوں کے لیے پاکی اور صفائی کا باعث ہے اور پھر پاکی اور صفائی مسلمانوں کے علاوہ کسی اور کے لیے نہیں ہوسکتی۔ کتاب الام للشافعی جلد دوم باب زکاۃ الفطر۔

فطرانہ صاحب استطاعت پر فرض ہے : امام شافعی رحمہ اللہ تعالی کا کہنا ہے۔

جس پر بھی شوال کا مہینہ شروع ہوا اور اس کے پاس ایک دن کی اپنی اور اپنے اہل وعیال اور فطرانہ ادا کرنے کی خوراک ہو تو اسے بھی فطرانہ ادا کرنا ہوگا، لیکن اگر اس کے پاس سب کا فطرانہ ادا کرنے کے لیے خوراک نہیں بلکہ صرف کچھ کا ادا کرسکتا ہو تو اسے ان بعض کا ہی ادا کرنا ہوگا۔

لیکن اگر اس کے پاس صرف اپنی اور اپنے اہل وعیال کے لیے ہی خوراک ہو نہ تو اس پر اور نہ ہی اس کے ماتحت عیال پر فطرانہ فرض ہوگا۔ (کتاب الام جلد دوم باب زکاۃ الفطر)

امام نووی رحمہ اللہ تعالی کہتے ہیں : تنگ دست پر بلا خلاف فطرانہ فرض نہیں ۔۔۔اور خوشحال اور تنگ دست کا اعتبار تو وجوب کے وقت ہوگا، لھذا جس کے پاس اپنی اور اپنے اہل وعیال کی عید کی رات کی خوراک سے زیادہ ہو اس پر فطرانہ فرض ہوگا اور یہ خوشحال ہوگا، اور اگر کچھ بھی زائد نہ ہو تو اسے تنگ دست شمار کیا جائے گا اور اس حالت میں اس پر کچھ بھی فرض نہیں۔

(المجموع جلد (6) شروط وجوب صدقة الفطر)

۔فطرانہ مسلمان اپنی اور اپنے عیال اور بیویوں اور ان رشتہ داروں کی جانب سے اگر وہ ادا نہیں کرسکتے تو خود فطرانہ ادا کرے گا اور اگر وہ فطرانہ ادا کرنے کی استطاعت رکھتے ہوں تو بہتر اور اولی یہ ہے کہ وہ اپنا فطرانہ خود ہی ادا کریں کیونکہ اصل میں تو وہ خود ہی مخاطب ہیں۔

ابن عمر رضی اللہ تعالی عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک صاع کھجور یا ایک صاع جو ہر مسلمان غلام اور آزاد اور مذکر و مؤنث اور چھوٹے بڑے اور بچے فطرانہ فرض کیا، اور یہ حکم دیا کہ لوگوں کے نماز عید کیلیے جانے سے قبل ادا کریں۔

(صحیح بخاری حدیث نمبر (1407)

امام شافعی رحمہ اللہ تعالی کہتے ہیں : بے عقل اور بچے کی جانب سے اس کا ولی فطرانہ ادا کرے گا اور اسی طرح جو لوگ اس کی عیالت میں ہوں ان کا بھی وہی اس طرح فطرانہ ادا کرے گا جس طرح ایک صحیح اپنی جانب سیا ادا کرتا ہے ، اور اگر اس کی عیالت میں کوئی کافر ہو تو اس کا فطرانہ اس پر لازم نہیں کیونکہ اسے زکاۃ کی ادائیگی کے ساتھ پاک نہیں کیا جائے گا۔ کتاب الام جلد دوم

باب زکاۃ الفطر۔

اور صاحب مھذب کا کہنا ہے کہ مصنف رحمہ اللہ تعالی کا کہنا ہے۔

(اور جس پر فطرانہ واجب ہو اس پر اپنے ماتحت اور عیالت میں پلنے والوں کا فطرانہ بھی واجب ہوگا، لیکن شرط یہ ہے کہ اگر وہ مسلمان ہوں اور اس کے پاس نفقہ سے زیادہ خوراک ہو، لھذا ماں باپ اور ان دونوں کے ماں باپ اور اس سے بھی اوپر والوں ان کی اولاد اور اولاد کی اولاد کا فطرانہ بھی واجب ہوگا، اسی طرح بیٹے اور پوتے چاہے اس سے بھی نیچی نسل ہو ان پر ماں باپ اور ان کے ماں باپ کا فطرانہ ادا کرنا فرض ہوگا لیکن شرط یہ ہے کہ جب ان کا نفقہ اس پر واجب ہو) (المجموع جلد نمبر (6)

انسان اپنا اور بیوی چاہے بیوی کے پاس اپنا مال بھی ہو اور اس کی فقیر اولاد اور والدین کا فطرانہ ادا کرے، اور وہ بچی جس کے خاوند نے ابھی اس کے ساتھ دخول نہیں کیا اگر تو اس کا بیٹا غنی ہو اس پر اس کا فطرانہ ادا کرنا واجب نہیں، اور طلاق رجعی والی عورت کا خاوند بھی اس کا فطرانہ ادا کرے گا لیکن جو عورت نافرمان ہو اور یا پھر طلاق بائن والی ہو اس کا خاوند ان کا فطرانہ ادا نہیں کرے گا۔

اور بیٹے کو اپنے فقیر والد کی بیوی کا فطرانہ ادا کرنا ضروری نہیں اس لیے کہ اس پر والد کی بیوی کا خرچہ واجب نہیں۔

اسے فطرانہ ادا کرنے میں سب سے قریبی سے شروع کرنا ہوگا مثلا سب سے پہلے اپنے آپ پھر بیوی اور اولاد پھر اس کے بعد قریبی رشتہ دار جیسا کہ وراثت میں خیال رکھا گیا ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ تعالی کہتے ہیں : اور فطرانہ کس پر واجب ہوتا ہے : جب رمضان کے آخری دن کوئی پیدا ہو یا کسی بھی ملکیت میں ہو یا اس کی عیالت میں آ جائے اور اسی حالت میں چاندرات شروع ہو تو ان پر ان کا فطرانہ واجب ہوگا۔

(کتاب الام باب زکاۃ الفطر)

لیکن جو بچہ ابھی ماں کے پیٹ میں ہو اس کا فطرانہ واجب نہیں لیکن اگر کوئی دینا چاہے تو دے سکتا ہے اس میں کوئی حرج نہیں۔

اور اگر کوئی شخص فطرانہ واجب ہونے کے بعد اسے ادا کرنے سے قبل ہی فوت ہو جائے تو اس کے ترکہ سے فطرانہ ادا کیا جائے گا، اور اگر اس کی عیالت میں سے کوئی فطرانہ واجب ہونے کے بعد فوت ہو جائے تو اس کی وجہ سے فطرانہ ساقط نہیں ہوگا۔

(المغنی لابن قدامہ المقدسی جلد نمبر (2)

اور خادم اور جس کی یومیہ یا ماہانہ تنخواہ مقرر ہو اس کی جانب سے فطرانہ ادا نہیں کیا جائے گا کیونکہ یہ ملازم کی طرح ہے اور ملازم یعنی اجرت لینے والے پر خرچ نہیں کیا جاتا۔ (الموسوعة الفقهية (339/23) .

یتیم کا فطرانہ ادا کرنے کے بارے میں امام مالک رحمہ اللہ تعالی کہتے ہیں۔ یتیم کا وصی یتیموں کے مال سے فطرانہ ادا کرے گا اگر چہ وہ چھوٹے بچے ہی کیوں نہ ہوں۔ اگر عید الفطر کے دن کافر اسلام قبول کرلے تو امام مالک رحمہ اللہ تعالی کہتے ہیں : جو شخص عید الفطر والے دن طلوع فجر سے قبل اسلام قبول کرلے اس کے لیے فطرانہ ادا کرنا مستحب ہے۔ (المدونة جلد ا، باب فطرانہ)

وہ جسے چاہے سیدھی راہ کی ہدایت فرماتا ہے۔

فقہ حنفی کی عظیم معرکہ آراء کتاب کی جامع و مستند اردو شرح

فیوضات الرضویہ فی تشریحات الہدایہ

المعروف بہ

شرح ہدایہ

جلد سوئم

کتاب الصوم

تصنیف
امام ابوالحسن علی بن ابوبکر بن عبدالجلیل الفرغانی

ترجمہ و شرح
علامہ محمد لیاقت علی رضوی
اُستاذ الفقہ: جامعہ شہابیہ اچھرہ لاہور

شبیر برادرز
زبیدہ سنٹر ۴۰۔ اردو بازار لاہور
فون: 042-37246006

وہ جسے چاہے سیدھی راہ کی ہدایت فرماتا ہے۔
فقہ حنفی کی عظیم معرکہ آراء کتاب کی جامع و مستند اردو شرح
فیوضات الرضویہ فی تشریحات الہدایہ
المعروف بہ
شرح ہدایہ
جلد سوئم

کتاب الصوم

﴿یہ کتاب روزے کے بیان میں ہے﴾

کتاب الصوم کی مطابقت کا بیان:

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ یہ کتاب روزے کے احکام کے بیان میں ہے امام محمد علیہ الرحمہ نے جامع کبیر میں کتاب الصوم کو کتاب الصلوۃ کے بعد متصل ذکر کیا ہے کیونکہ یہ دونوں عبادات بدنیہ میں سے ہیں۔لیکن قرآن وحدیث میں زکوۃ نماز کے ساتھ ملی ہوئی ہے لہٰذا اسی وجہ سے مصنف نے کتاب الزکوۃ کو کتاب الصوم سے مقدم کیا ہے۔

(البنایہ شرح الہدایہ،۴،ص ۲۳۶،حقانیہ ملتان)

روزے کو اسلام کا تیسرا رکن کہا جاتا ہے اوراس کے تیسرے رکن ہونے کی ترتیب خود حدیث مبارکہ میں موجود ہے۔

حضرت سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما نبی کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر رکھی گئی ہے (یہ تشبیہ ہے کہ اسلام کو ایک گھر کی مانند سمجھو یا ایک چھت کی مانند کہ جس میں پانچ ستون ہوں) اللہ جل جلالہ کی توحید (وحدانیت کی گواہی دینا) نماز کو قائم کرنا، زکوۃ دینا، رمضان کے روزے رکھنا اور حج کرنا۔ایک شخص بولا کہ حج اور رمضان کے روزے رکھنا (یعنی حج کو پہلے کیا اور روزوں کو بعد) سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما نے کہا رمضان کے روزے اور حج۔ میں نے رسول اللہ ﷺ سے یوں ہی سنا ہے۔(صحیح مسلم، ج ۱، رقم ۶۲، قدیمی کتب خانہ کراچی)

صوم کا لغوی وشرعی معنی:

علامہ ابن حجر عسقلانی لکھتے ہیں۔

لغت میں صوم اور صیام کے معنی ہیں امساک یعنی مطلقاً رکنا ! اصطلاح شریعت میں ان الفاظ کا مفہوم ہے فجر سے غروب آفتاب تک روزہ کی نیت کے ساتھ کھانے پینے، جماع کرنے اور بدن کے اس حصے میں جو اندر کے حکم میں ہو کسی چیز کے داخل کرنے سے رکے رہنا نیز روزے دار مسلمان کیلئے اور حیض ونفاس سے پاک ہونا اس کے صحیح ہونے کی شرائط میں سے ہے۔

الصوم لغت عرب میں الامساک یعنی رکنے کو کہتے ہیں۔

شرعی اصطلاح میں طلوع فجر سے لیکر غروب شمس تک مفطرات یعنی روزہ توڑنے والی اشیاء سے نیت کے ساتھ رکنے کو روزہ کہا جاتا ہے۔

امت کا اجماع ہے کہ ماہ رمضان المبارک کے روزے رکھنا فرض ہیں ،اس کی دلیل مندرجہ ذیل فرمان باری تعالیٰ ہے :(اے ایمان والو تم پر روزے فرض کیے گئے ہیں جس طرح تم سے پہلے لوگوں پر بھی فرض کیے گئے تھے تاکہ تم تقوی اختیار کرو) ۔

روزے کی فرضیت پر سنت نبویہ میں بھی دلائل پائے جاتے ہیں جن میں سے ایک دلیل مندرجہ ذیل فرمان نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے :(اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے۔اور رمضان المبارک کے روزے رکھنا) (فتح الباری(1 / 49)

روزے کا معنی رکنے کی دلیل لغت کا بیان:

فَقُولِیۡۤ اِنِّیۡ نَذَرۡتُ لِلرَّحۡمٰنِ صَوۡمًا فَلَنۡ اُكَلِّمَ الۡیَوۡمَ اِنۡسِیًّا ۔(مریم ،۲۶)

تو کھا اور پی اور آنکھ ٹھنڈی رکھ پھر اگر تو کسی آدمی کو دیکھے تو کہہ دینا میں نے آج رحمٰن کا روزہ مانا ہے تو آج ہرگز کسی آدمی سے بات نہ کروں گی۔

میں آج روزے سے ہوں یا تو مراد یہ ہے کہ ان کے روزے میں کلام ممنوع تھا یا یہ کہ میں نے بولنے سے ہی روزہ رکھا ہے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس دو شخص آئے۔ایک نے تو سلام کیا، دوسرے نے نہ کیا آپ نے پوچھا اس کی کیا وجہ؟ لوگوں نے کہا اس نے قسم کھائی ہے کہ آج یہ کسی سے بات نہ کرے گا آپ نے فرمایا اسے توڑ دے سلام کلام شروع کرے یہ تو صرف حضرت مریم علیہا السلام کے لئے ہی تھا کیونکہ اللہ کو آپ کی صداقت وکرامت ثابت کرنا منظور تھی اس لئے اسے عذر بنا دیا تھا

حضرت عبدالرحمٰن بن زید کہتے ہیں جب حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے اپنی والدہ سے کہا کہ آپ گھبرائیں نہیں تو آپ نے کہا میں کیسے نہ گھبراؤں خاوند والی میں نہیں، کسی کی ملکیت کی لونڈی باندی میں نہیں مجھے دنیا نہ کہے گی کہ یہ بچہ کیسے ہوا؟

میں لوگوں کے سامنے کیا جواب دے سکوں گی؟ کون سا عذر پیش کرسکوں گی؟ ہائے کاش کہ میں اس سے پہلے ہی مرگئی ہوتی کاش کہ میں نسیا منسیا ہوگئی ہوتی۔اس وقت حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے کہا اماں آپ کو کسی سے بولنے کی ضرورت نہیں میں آپ ان سب سے نبٹ لوں گا آپ تو انہیں صرف یہ سمجھا دینا کہ آج سے آپ نے چپ رہنے کی نذر مان لی ہے۔

(تفسیر ابن کثیر، مریم،۲۶)

علامہ قرطبی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔روزے کی تعریف یہ ہے کہ الأمساك عن المفطرات مع اقتران النية به من طلوع الفجر الى غروب الشمس .(القرطبی)

روزے کی نیت کے ساتھ طلوع فجر سے غروب آفتاب تک ہر قسم کے مفطرات سے رک جانا روزہ ہے۔

روزے کی فرضیت کی تاریخ واہمیت:

ماہ رمضان کے روزے ہجرت کے اٹھارہ ماہ بعد شعبان کے مہینے میں تحویل قبلہ کے دس روز بعد فرض کیے گئے بعض حضرات کہتے ہیں کہ اس سے قبل کوئی روزہ فرض نہیں تھا جب کہ بعض حضرات کا قول ہے کہ اس سے قبل بھی کچھ ایام کے روزے فرض تھے جو اس ماہ رمضان کے روزے کی فرضیت کے بعد منسوخ ہوگئے۔چنانچہ بعض حضرات کے نزدیک تو عاشورا محرم کی دسویں تاریخ کا روزہ فرض تھا اور بعض حضرات کا قول یہ ہے کہ ایام بیض (قمری مہینے کی تیرہویں، چودھویں اور پندرہویں راتوں کے دن) کے

روزے فرض تھے۔ رمضان کے روزے کی فرضیت کے ابتدائی دنوں میں بعض احکام بہت سخت تھے مثلاً غروب آفتاب کے بعد سونے سے پہلے کھانے پینے کی اجازت تھی مگر سونے کے بعد کچھ بھی کھانے پینے کی اجازت نہیں تھی۔ چاہے کوئی شخص بغیر کھائے پئے ہی کیوں نہ سوگیا ہو، اسی طرح جماع کسی بھی وقت اور کسی بھی حالت میں جائز نہ تھا۔ مگر جب یہ احکام مسلمانوں پر بہت شاق گزرے اور ان احکام کی وجہ سے کئی واقعات بھی پیش آئے تو یہ احکام منسوخ کردیئے گئے اور کوئی سختی باقی نہ رہی۔

اسلام کے جو پانچ بنیادی ارکان ہیں ان میں روزے کا تیسرا درجہ ہے گویا روزہ اسلام کا تیسرا رکن ہے اس اہم رکن کی جو تاکید اور بیش از بیش اہمیت ہے اسے ماہرین شریعت ہی بخوبی جان سکتے ہیں روزے کا انکار کرنے والا کافر اور اس کا تارک فاسق اور اشد گنہگار ہوتا ہے چنانچہ درمختار کے **باب مایفسد الصوم** میں یہ مسئلہ اور حکم نقل کیا گیا ہے کہ **ولو اکل عمداً اشھرۃ بلا عذر یقتل**، جو شخص رمضان میں بلاعذر علی الاعلان کھاتا پیتا نظر آئے اسے قتل کردیا جائے۔

روزہ کی فضیلت کے بارے میں صرف اسی قدر کہہ دینا کافی ہے کہ بعض علماء نے اس اہم ترین اور باعظمت رکن کے بے انتہا فضائل دیکھ کر اس کو نماز جیسی عظیم الشان عبادت پر ترجیح اور فضیلت دی ہے اگرچہ یہ بعض ہی علماء کا قول ہے جب کہ اکثر علماء کا مسلک یہی ہے کہ نماز تمام اعمال سے افضل ہے اور اسے روزہ پر بھی ترجیح وفضیلت حاصل ہے مگر بتانا تو صرف یہ ہے کہ جب اس بات میں علماء کے ہاں اختلاف ہے کہ نماز افضل ہے یا روزہ؟ تو اب ظاہر ہے کہ نماز کے علاوہ اور کوئی بھی دوسرا عمل اور دوسرا رکن روزے کی ہمسری نہیں کرسکتا۔

قرآن کے مطابق روزے کی فرضیت کا بیان:

(۱) **يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ** (البقرہ)

اے ایمان والو! تم پر روزے فرض کئے گئے جیسے اگلوں پر فرض ہوئے تھے کہ کہیں تمہیں پرہیزگاری ملے۔

(۲) **فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ** ۔تم میں سے جو اس ماہ کو پائے وہ ضرور اس کے روزے رکھے۔

تفاسیر وآثار صحابہ کے مطابق فرضیت روزے کا بیان:

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ عطاء قتادہ ضحاک کا فرمان ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام کے زمانے سے ہر مہینہ میں تین روزوں کا حکم تھا جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کے لئے بدلا اور ان پر اس مبارک مہینہ کے روزے فرض ہوئے۔

حضرت حسن بصری فرماتے ہیں کہ اگلی امتوں پر بھی ایک مہینہ کامل کے روزے فرض تھے۔ ایک مرفوع حدیث میں ہے کہ رمضان کے روزے تم سے پہلے کی امتوں پر بھی فرض تھے، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ پہلی امتوں کو یہ حکم تھا کہ جب وہ

عشاء کی نماز ادا کرلیں اور سو جائیں تو ان پر کھانا پینا عورتوں سے مباشرت کرنا حرام ہو جاتا ہے، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں اگلے لوگوں سے مراد اہل کتاب ہیں۔ پھر بیان ہو رہا ہے کہ تم میں سے جو شخص ماہ رمضان میں بیمار ہو یا سفر میں ہو تو وہ اس حالت میں روزے چھوڑ دے مشقت نہ اٹھائے اور اس کے بعد اور دنوں میں جبکہ یہ عذر ہٹ جائیں قضا کرلیں، ہاں ابتداء اسلام میں جو شخص تندرست ہو اور مسافر بھی نہ ہو اسے بھی اختیار تھا خواہ روزہ رکھے خواہ نہ رکھے مگر فدیہ میں ایک مسکین کو کھانا کھلا دے اگر ایک سے زیادہ کو کھلائے تو افضل تھا گو روزہ رکھنا فدیہ دینے سے زیادہ بہتر تھا

ابن مسعود ابن عباس مجاہد طاؤس مقاتل وغیرہ یہی فرماتے ہیں مسند احمد میں ہے حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں نماز کی اور روزے کی تین حالتیں بدلی گئیں پہلے تو سولہ سترہ مہینہ تک مدینہ میں آکر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بیت المقدس کی طرف نماز ادا کی پھر "قدنری" والی آیت آئی اور مکہ شریف کی طرف آپ نے منہ پھیرا۔ دوسری تبدیلی یہ ہوئی کہ نماز کے لئے ایک دوسرے کو پکارتا تھا اور جمع ہو جاتے تھے لیکن اس سے آخر عاجز آ گئے پھر ایک انصاری حضرت عبداللہ بن زید حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کی یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں نے خواب میں دیکھا لیکن وہ خواب گویا بیداری کی سی حالت میں تھا کہ ایک شخص سبز رنگ کا حلہ پہنے ہوئے ہے اور قبلہ کی طرف متوجہ ہو کر کہہ رہا ہے آیت **اللہ اکبر اللہ اکبرا شھدان لا الہ الا اللہ** دوبارہ یونہی اذان پوری کی پھر تھوڑی دیر کے بعد اس نے تکبیر کہی جس میں آیت قد قامت الصلوۃ بھی دو مرتبہ کہا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو یہ سکھاؤ وہ اذان کہیں گے چنانچہ سب سے پہلے حضرت بلال نے اذان کہی دوسری روایت میں ہے کہ حضرت عمر نے بھی آکر اپنا یہی خواب بیان کیا تھا۔ لیکن ان سے پہلے حضرت زید آچکے تھے۔ تیسری تبدیلی یہ ہوئی کہ پہلے یہ دستور تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھا رہے ہیں کوئی آیا کچھ رکعتیں ہو چکی ہیں تو وہ کسی سے دریافت کرتا کہ کتنی رکعتیں ہو چکی ہیں وہ جواب دیتا کہ اتنی رکعتیں پڑھ لی ہیں وہ اتنی رکعتیں ادا کرتا پھر حضور کے ساتھ مل جاتا حضرت معاذ رضی اللہ عنہ ایک مرتبہ آئے اور کہنے لگے کہ میں حضور کو جس حال میں پاؤں گا اسی میں مل جاؤں گا اور جو نماز چھوٹ گئی ہے اسے حضور کے سلام پھیرنے کے بعد ادا کروں گا چنانچہ انہوں نے یہی کیا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سلام پھیرنے کے بعد اپنی رہی ہوئی رکعتیں ادا کرنے کے لئے کھڑے ہوئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں دیکھ کر فرمایا معاذ نے تمہارے لئے یہ اچھا طریقہ نکالا ہے تم بھی اب یونہی کیا کرو، یہ تین تبدیلیاں تو نماز کی ہوئیں، روزوں کی تبدیلیاں سنئے

اول جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ میں آئے تو ہر مہینہ میں تین روزے رکھتے تھے اور عاشورہ کا روزہ رکھا کرتے تھے پھر اللہ تعالیٰ نے آیت **(کتب علیکم الصیام) الخ** نازل فرما کر رمضان کے روزے فرض کئے۔

دوسرا ابتدائی یہ حکم تھا کہ جو چاہے روزہ رکھے جو چاہے نہ رکھے اور فدیہ دے دے پھر یہ آیت **(فمن شھد منکم الشھر فلیصمہ)** تم میں سے جو شخص رمضان کے مہینے میں قیام کی حالت میں ہو وہ روزہ رکھا کرے پس جو شخص مقیم ہو مسافر نہ ہو تندرست ہو بیمار نہ ہو اس پر روزہ رکھنا ضروری ہو گیا ہاں بیمار اور مسافر کے لئے رخصت ملی اور ایسا بوڑھا انتہائی جو روزے کی طاقت ہی نہ رکھتا

ہوا سے بھی رخصت دی گئی۔ تیسری حالت یہ ہے کہ ابتداء میں کھانا پینا عورتوں کے پاس آنا سونے سے پہلے پہلے جائز تھا سو گیا تو پھر گو رات کو ہی جاگے لیکن کھانا پینا اور جماع اس کے لئے منع تھا پھر صرمہ نامی ایک انصاری صحابی دن بھر کام کاج کر کے رات کو تھکے ہارے گھر آئے عشاء کی نماز ادا کی اور نیند آ گئی دوسرے دن کچھ کھائے پئے بغیر روزہ رکھا لیکن حالت بہت نازک ہو گئی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ یہ کیا بات؟ تو انہوں نے سارا واقعہ کہہ دیا، ادھر یہ واقعہ تو ان کے ساتھ ہوا ادھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سو جانے کے بعد اپنی بیوی صاحبہ سے مجامعت کر لی اور حضور کے پاس آ کر حسرت وافسوس کے ساتھ اپنے اس قصور کا اقرار کیا جس پر آیت (احل لکم لیلتہ الصیام الرفث الی نسائکم) سے (ثم اتموا الصیام الی اللیل) تک نازل ہوئی اور مغرب کے بعد سے لے کر صبح صادق کے طلوع ہونے تک رمضان کی راتوں میں کھانے پینے اور مجامعت کرنے کی رخصت دے دی گئی، بخاری مسلم میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے کہ پہلے عاشورہ کا روزہ رکھا جاتا جب رمضان کی فرضیت نازل ہوئی تو اب ضروری نہ رہا جو چاہتا رکھ لیتا جو نہ چاہتا نہ رکھتا، حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے بھی یہ مروی ہے۔ آیت (وعلی الذین یطیقونہ) کا مطلب حضرت معاذ بیان فرماتے ہی کہ ابتداء اسلام میں جو چاہتا روزہ رکھتا جو چاہتا نہ رکھتا اور ہر روزے کے بدلے ایک مسکین کو کھانا کھلا دیتا۔

حضرت سلمہ بن اکوع سے بھی صحیح بخاری میں ایک روایت آئی ہے کہ اس آیت کے نازل ہونے کے وقت جو شخص چاہتا افطار کرتا اور فدیہ دے دیتا یہاں تک کہ اس کے بعد کی آیت اتری اور یہ منسوخ ہوئی، حضرت ابن عمر بھی اسے منسوخ کہتے ہیں حضرت ابن عباس فرماتے ہیں یہ منسوخ نہیں مراد اس سے بوڑھا مرد اور بڑھیا عورت ہے جسے روزے کی طاقت نہ ہو،

ابن ابی لیلیٰ، کہتے ہیں عطار رحمۃ اللہ علیہ کے پاس رمضان میں گیا دیکھا کہ وہ کھانا کھا رہے ہیں مجھے دیکھ کر فرمانے لگے کہ حضرت ابن عباس کا قول ہے کہ اس آیت نے پہلی آیت کا حکم منسوخ کر دیا، اب یہ حکم صرف بہت زیادہ بیطاقت بوڑھے بڑے کے لئے ہے، حاصل کلام یہ ہے کہ جو شخص مقیم ہو اور تندرست ہو اس کے لئے یہ حکم نہیں بلکہ اسے روزہ ہی رکھنا ہو گا ہاں ایسے بوڑھے، بڑے معمر اور کمزور آدمی جنہیں روزے کی طاقت ہی نہ ہو روزہ نہ رکھیں اور نہ ان پر قضا ضروری ہے لیکن اگر وہ مالدار ہوں تو آیا انہیں کفارہ بھی دینا پڑے گا یا نہیں اس میں اختلاف ہے۔

امام شافعی کا ایک قول تو یہ ہے کہ چونکہ اس میں روزے کی طاقت نہیں لہٰذا یہ بھی مثل بچے کے ہے نہ اس پر کفارہ ہے نہ اس پر قضا کیونکہ اللہ تعالیٰ کسی کو اس کی طاقت سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا، دوسرا قول حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ ہے کہ اس کے ذمہ کفارہ ہے، اکثر علماء کرام کا بھی یہی فیصلہ ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ وغیرہ کی تفسیروں سے بھی یہی ثابت ہوا ہے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا پسندیدہ مسئلہ بھی یہی ہے وہ فرماتے ہیں کہ بہت بڑی عمر والا بوڑھا جسے روزے کی طاقت نہ ہو تو فدیہ دے دے جیسے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے اپنی بڑی عمر میں بڑھاپے کے آخری دنوں میں سال دو سال تک روزہ نہ رکھا اور ہر روزے کے بدلے ایک مسکین کو روٹی گوشت

کھلا دیا کرے، مسند ابویعلیٰ میں ہے کہ جب حضرت انس رضی اللہ عنہ روزہ رکھنے سے عاجز ہو گئے تو گوشت روٹی تیار کر کے تیس مسکینوں کو بلا کر کھلا دیا کرتے، اسی طرح حمل والی اور دودھ پلانے والی عورت کے بارے میں جب انہیں اپنی جان کا یا اپنے بچے کی جان کا خوف ہو علماء میں سخت اختلاف ہے، بعض تو کہتے ہیں کہ وہ روزہ نہ رکھیں فدیہ دے دیں اور جب خوف ہٹ جائے قضا بھی کر لیں بعض کہتے ہیں صرف فدیہ ہے قضا نہ کریں، بعض کہتے ہیں قضا کر لیں فدیہ نہیں اور بعض کا قول ہے کہ نہ روزہ رکھیں نہ فدیہ نہ قضا کریں۔

احادیث کے مطابق فرضیت صوم کا بیان:

امام بخاری ومسلم حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے: اس بات کی گواہی دینا کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے بندے اور رسول ہیں، اور نماز پڑھنا، اور زکوٰۃ دینا، اور بیت اللہ کا حج کرنا، اور رمضان کے روزے رکھنا۔

مذاہب اربعہ کے مطابق فرضیت صوم کا بیان:

ائمہ اربعہ کے نزدیک بہ اجماع روزہ فرض ہے۔ اور اس کی فرضیت کا منکر کافر ہے۔ یہاں تک فقہی مذاہب کے علاوہ اگر اسلام کے سوا دوسرے مذاہب کا جائزہ لیں تو ان کے نزدیک بھی روزے کی مختلف کیفیات ہیں۔ جو حسب ذیل ہیں۔

روزے کا تصور کم وبیش ہر مذہب اور ہر قوم میں موجود رہا ہے اور اب بھی ہے مگر اسلام میں روزے کا تصور یکسر جداگانہ، منفرد اور مختلف ہے جبکہ دوسرے مذاہب روزے کی اصل مقصدیت سے صرف نظر کرتے ہوئے روزے کو اپنے مخصوص مفادات کے لیے محدود کر لیتے تھے مگر اسلام نے اس میدان میں بھی انسانیت کو روزے کے ذریعے ایک نظام تربیت دیا۔ دنیا کا ہر مذہب کسی نہ کسی صورت میں تزکیہ نفس اور روحانی طہارت کی اہمیت کو اُجاگر کرتا رہا ہے مگر ان کے ہاں اس کے مختلف انداز اور طریقے ہیں مثلاً ہندوؤں کے ہاں پوجا کا تصور ہے، عیسائیوں کے ہاں رہبانیت کا رجحان ہے تو یونانی ترکِ دنیا کے قائل ہیں اور بدھ مت جملہ خواہشات کو قطعاً فنا کر دینے کے خواہاں ہیں لیکن اسلام ایک ایسا سادہ اور آسان دین ہے جو ان تمام خرافات اور افراط وتفریط سے پاک ہے۔ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہمیں تقویٰ اور تزکیہ نفس کے لیے ارکانِ اسلام کی صورت میں ایک ایسا پانچ نکاتی لائحہ عمل عطا کر دیا جو فطرتاً انسان سے ہم آہنگ ہونے کے ساتھ ساتھ نہایت سادہ، آسان اور قابل عمل بھی ہے۔

علاوہ ازیں مختلف مذاہب میں روزہ رکھنے کے مکلف بھی مختلف طبقات میں موجود ہیں مثلاً پارسیوں کے ہاں صرف مذہبی پیشوا، ہندوؤں میں برہمن اور یونانیوں کے ہاں صرف عورتیں روزے رکھنے کی پابند ہیں جبکہ ان کے اوقات روزہ میں بھی اختلاف اور افراط وتفریط پائی جاتی ہے۔

روزے کی فرضیت کی حکمتوں کا بیان:

کسی بھی عبادت اور کسی بھی عمل کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ اللہ رب العزت کی خوشنودی حاصل ہو جائے اور پروردگار کی رحمت کاملہ اس عمل اور عبادت کرنے والے کو دین اور دنیا دونوں جگہ اپنی آغوش میں چھپالے ظاہر ہے کہ اس اعتبار سے روزہ کا فائدہ بھی بڑا ہی عظیم الشان ہوگا مگر اس کے علاوہ روزے کے کچھ اور بھی روحانی اور دینی فوائد ہیں جو اپنی اہمیت وعظمت کے اعتبار سے قابل ذکر ہیں لہٰذا ان میں سے کچھ فائدے بیان کئے جاتے ہیں۔

(۱) روزے کی وجہ سے خاطر جمعی اور قلبی سکون حاصل ہوتا ہے نفس امارہ کی تیزی وتندی جاتی رہتی ہے، اعضاء جسمانی اور بطور خاص وہ اعضاء جن کا نیکی اور بدی سے براہ راست تعلق ہوتا ہے جیسے ہاتھ، آنکھ، زبان، کان اور ستر وغیرہ سست ہو جاتے ہیں۔ جس کی وجہ سے گناہ کی خواہش کم ہو جاتی ہے اور معصیت کی طرف رجحان ہلکا پڑ جاتا ہے۔ چنانچہ اسی لیے کہا جاتا ہے کہ جب نفس بھوکا ہوتا ہے تو تمام اعضاء سیر ہوتے ہیں یعنی انہیں اپنے کام کی رغبت نہیں ہوتی اور جب نفس سیر ہوتا ہے تو تمام اعضاء بھوکے ہوتے ہیں انہیں اپنے کام کی طرف رغبت ہوتی ہے اس قول کو وضاحت کے ساتھ یوں سمجھ لیجئے کہ جسم کے جتنے اعضاء ہیں قدرت نے انہیں اپنے مخصوص کاموں کے لئے پیدا کیا ہے مثلاً آنکھ کی تخلیق دیکھنے کے لیے ہوئی ہے گویا آنکھ کا کام دیکھنا ہے لہٰذا بھوک کی حالت میں کسی بھی چیز کو دیکھنے کی طرف راغب نہیں ہوتی ہاں جب پیٹ بھرا ہوا ہوتا ہے تو آنکھ اپنا کام بڑی رغبت کے ساتھ کرتی ہے اور ہر جائز وناجائز چیز کو دیکھنے کی خواہش کرتی ہے اسی پر بقیہ اعضاء کو بھی قیاس کیا جاسکتا ہے۔

(۲) روزہ کی وجہ سے دل کدورتوں سے پاک وصاف ہو جاتا ہے کیونکہ دل کی کدورت آنکھ، زبان اور دوسرے اعضاء کے فضول کاموں کی وجہ سے ہوتی ہے۔ یعنی زبان کا ضرورت وحاجت سے زیادہ کلام کرنا، آنکھوں کا بلاضرورت دیکھنا، اسی طرح دوسرے اعضاء کا ضرورت سے زیادہ اپنے کام میں مشغول رہنا افسردگی دل اور رنجش قلب کا باعث ہے اور ظاہر ہے کہ روزہ دار فضول گوئی اور فضول کاموں سے بچا رہتا ہے بدیں وجہ اس کا دل صاف اور مطمئن رہتا ہے اس طرح پاکیزگی دل اور اطمینان قلب اچھے ونیک کاموں کی طرف میلان ورغبت اور درجات عالیہ کے حصول کا ذریعہ بنتا ہے۔

(۳) روزہ مساکین وغرباء کے ساتھ حسن سلوک اور ترحم کا سبب ہوتا ہے کیونکہ جو شخص کسی وقت بھوک کا غم جھیل چکا ہوتا ہے اسے اکثر وبیشتر وہ کربناک حالت یاد آتی ہے چنانچہ وہ جب کسی شخص کو بھوکا دیکھتا ہے تو اسے خود اپنی بھوک کی وہ حالت یاد آجاتی ہے جس کی وجہ سے اس کا جذبہ ترحم امنڈ آتا ہے۔

(۴) روزہ دار اپنے روزہ کی حالت میں گویا فقراء مساکین کی حالت بھوک کی مطابقت کرتا ہے بایں طور کہ جس اذیت اور تکلیف میں وہ مبتلا ہوتے ہیں۔ اسی تکلیف اور مشقت کو روزہ دار بھی برداشت کرتا ہے اس وجہ سے اللہ کے نزدیک اس کا مرتبہ بہت بلند ہوتا ہے جیسا کہ ایک بزرگ بشر حافی کے بارے میں منقول ہے کہ ایک شخص ان کی خدمت میں جاڑے کے موسم میں حاضر ہوا تو کیا دیکھتا ہے کہ وہ بیٹھے ہوئے کانپ رہے ہیں حالانکہ ان کے پاس اتنے کپڑے موجود تھے جو ان کو سردی سے بچا سکتے تھے۔

مگر وہ کپڑے الگ رکھے ہوئے تھے۔ اس شخص نے یہ صورت حال دیکھ کر ان سے بڑے تعجب سے پوچھا کہ آپ نے سردی کی اس حالت میں اپنے کپڑے الگ رکھ چھوڑے ہیں؟ انہوں نے فرمایا کہ میرے بھائی فقراء ومساکین کی تعداد بہت زیادہ ہے مجھ میں اتنی استطاعت نہیں ہے کہ میں ان کے کپڑوں کا انتظام کروں لہٰذا (جو چیز میرے اختیار میں ہے اسی کو غنیمت جانتا ہوں کہ) جس طرح وہ لوگ سردی کی تکلیف برداشت کر رہے ہیں اس طرح میں بھی سردی کی تکلیف برداشت کر رہا ہوں اس طرح میں بھی ان کی مطابقت کر رہا ہوں۔

یہی جذبہ ہمیں ان اولیاء عارفین کی زندگیوں میں بھی ملتا ہے جن کے بارے میں منقول ہے کہ وہ کھانے کے وقت ہر ہر لقمہ پر یہ دعائیہ کلمات کہا کرتے تھے۔ **اللھم لا تواخذنی بحق الجائعین** ۔ اے اللہ مجھ سے بھوکوں کے حق کے بارے میں مواخذہ نہ کیجئے۔ حضرت یوسف علیہ السلام کے بارے میں منقول ہے کہ جب قحط سالی نے پورے ملک کو اپنے مہیب سایہ میں لے لیا باوجود یکہ خود ان کے پاس بے انتہا غلہ کا ذخیرہ تھا مگر وہ صرف اس لیے پیٹ بھر کر نہیں کھاتے تھے کہ کہیں بھوکوں کا خیال دل سے اتر نہ جائے نیز یہ انہیں اس طرح بھوکوں اور قحط زدہ عوام کی تکلیف ومصیبت سے مشابہت اور مطابقت حاصل رہے۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا۔ جب ماہ رمضان شروع ہوتا ہے تو آسمان کے دروازے کھول دیئے جاتے ہیں ایک دوسری روایت میں یہ ہے کہ جنت کے دروازے کھولے جاتے ہیں اور دوزخ کے دروازے بند کئے جاتے ہیں نیز شیاطین کو قید کر دیا جاتا ہے۔ ایک اور روایت کے الفاظ آسمان کے دروازے کھول دیئے جاتے ہیں کی بجائے یہ ہیں کہ رحمت کے دروازے کھول دیئے جاتے ہیں۔ (بخاری ومسلم)

آسمان کے دروازے کھول دیئے جاتے ہیں سے اس بات کی طرف کنایہ مقصود ہے کہ اس ماہ مقدس کے شروع ہوتے ہی باری تعالیٰ کی پے در پے رحمتوں کا نزول شروع ہو جاتا ہے اور بندوں کے اعمال بغیر کسی مانع اور رکاوٹ کے صعود کرتے ہیں نیز باب قبولیت واجب ہو جاتا ہے کہ بندہ جو دعا مانگتا ہے بارگاہ الوہیت میں شرف قبولیت سے سرفراز ہوتی ہے۔

جنت کے دروازے کھولے جاتے ہیں سے اس طرف کنایہ مقصود ہے کہ بندہ کو ان نیک اور اچھے کاموں کی توفیق عطا فرمائی جاتی ہے جو دخول جنت کا ذریعہ ہوتے ہیں۔

دوزخ کے دروازے بند کر دیئے جاتے ہیں سے اس بات کی طرف کنایہ مقصود ہے کہ روزہ دار ایسے کاموں سے بچا رہتا ہے جو دوزخ میں داخل ہونے کا باعث ہوتے ہیں اور یہ ظاہر ہی ہے روزہ دار کبیرہ گناہوں سے سے محفوظ ومامون رہتا ہے اور جو صغیرہ گناہ ہوتے ہیں وہ اس کے روزے کی برکت سے بخش دیئے جاتے ہیں۔

شیاطین کو قید کر دیا جاتا ہے کا مطلب یہ ہے کہ ان شیاطین کو جو سرکش وسرغنہ ہوتے ہیں زنجیروں میں باندھ دیا جاتا ہے اور ان کی وہ قوت سلب کر لی جاتی ہے جس کی وجہ سے وہ بندوں کو بہکانے پر قادر ہوتے ہیں۔

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ جملہ دراصل اس بات کی طرف کنایہ ہے کہ ماہ رمضان میں شیاطین لوگوں کو بہکانے سے باز

رہتے ہیں اور بندے نہ صرف یہ کہ ان کے وسوسوں اور ان کے اوہام کو قبول نہیں کرتے بلکہ ان کے مکروفریب کے جال میں پھنستے بھی نہیں اور اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ روزہ کی وجہ سے انسان کی قوت حیوانیہ مغلوب ہو جاتی ہے جو غیظ وغضب اور شہوت کی جڑ ہے اور طرح طرح کے گناہوں کا باعث ہوتی ہے اس کے برخلاف قوت عقلیہ غالب اور قوی ہو جاتی ہے جو طاعات اور نیکی کا باعث ہوتی ہے چنانچہ یہی وجہ ہے کہ رمضان میں دوسرے مہینوں کی بہ نسبت گناہ کم صادر ہوتے ہیں اور عبادات واطاعات میں زیادتی ہوتی ہے۔

جنت میں داخل ہونے کے لیے روزہ داروں کا مخصوص دروازہ:

حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جنت کے آٹھ دروازے ہیں جن میں سے ایک دروازہ ہے جس کا نام ریان رکھا گیا اور اس دروازے سے صرف روزہ داروں کا داخلہ ہی ہو سکے گا۔ (بخاری ومسلم)

روزے کی فضیلت:

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جس شخص نے ایمان کے ساتھ (یعنی شریعت کو سچ جانتے ہوئے اور فرضیت رمضان کا اعتقاد رکھتے ہوئے) اور طلب ثواب کی خاطر (یعنی کسی خوف یا ریاء کے طور پر نہیں بلکہ خالصۃ للہ) رمضان کا روزہ رکھا تو اس کے وہ گناہ بخش دیئے جائیں گے جو اس نے پہلے کئے تھے نیز جو شخص ایمان کے ساتھ اور طلب ثواب کی خاطر رمضان میں کھڑا ہوا تو اس کے وہ گناہ بخش دیئے جائیں گے جو اس نے پہلے کئے تھے اسی طرح جو شخص شب قدر میں ایمان کے ساتھ (یعنی شب قدر کی حقیقت کا ایمان واعتقاد رکھتے ہوئے) اور طلب ثواب کی خاطر کھڑا ہوا تو اس کے وہ گناہ بخش دیئے جائیں گے جو اس نے پہلے کئے تھے۔ (بخاری ومسلم)

رمضان میں کھڑا ہونے، سے مراد یہ ہے کہ رمضان کی راتوں میں تراویح پڑھے، تلاوت قرآن کریم اور ذکر اللہ وغیرہ میں مشغول رہے نیز اگر حرم شریف میں ہو تو طواف وعمرہ کرے یا اسی طرح کی دوسری عبادات میں اپنے آپ کو مصروف رکھے۔

شب قدر میں کھڑا ہونے، کا مطلب یہ ہے کہ شب قدر عبادت خداوندی اور ذکر اللہ میں مشغول رہے خواہ اس رات کے شب قدر ہونے کا اسے علم ہو یا نہ ہو۔

غفر له ماتقدم من ذنبه ۔ تو اس کے وہ گناہ بخش دیئے جائیں گے جو اس نے پہلے کئے تھے۔ کے بارے میں علامہ نووی فرماتے ہیں کہ مکفرات (یعنی وہ اعمال جو گناہوں کو ختم کرنے والے ہوتے ہیں) صغیرہ گناہوں کو تو مٹا ڈالتے ہیں اور کبیرہ گناہوں کو ہلکا کر دیتے ہیں اگر کسی خوش نصیب کے نامہ اعمال میں گناہ کا وجود نہیں ہوتا تو پھر مکفرات کی وجہ سے جنت میں اس کے درجات بلند کر دیئے جاتے ہیں۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا۔ بنی آدم کے ہر نیک عمل کا ثواب زیادہ

کیا جاتا ہے بایں طور کہ ایک نیکی کا ثواب دس سے سات سو گنا تک ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ مگر روزہ کہ وہ میرے ہی لیے ہے اور میں ہی اس کا اجر دوں گا (یعنی روزہ کی جو جزا ہے اسے میں ہی جانتا ہوں اور وہ روزہ دار کو میں خود ہی دوں اس بارے میں کوئی دوسرا یعنی فرشتہ بھی واسطہ نہیں ہوگا کیونکہ روزہ دار) اپنی خواہش اور اپنا کھانا صرف میرے لیے ہی چھوڑتا ہے (یعنی وہ میرے حکم کی بجا آوری میری رضا وخوشنودی کی خاطر اور میرے ثواب کی طلب کے لیے روزہ رکھتا ہے) روزہ دار کے لیے دو خوشیاں ہیں ایک خوشی تو روزہ کھولنے کے وقت اور دوسری خوشی (ثواب ملنے کی وجہ سے) اپنے پروردگار سے ملاقات کے وقت، یاد رکھو روزہ دار کے منہ کی بو اللہ کے نزدیک مشک کی خوشبو سے زیادہ لطف اور پسندیدہ ہے اور روزہ سپر ہے (کہ اس کی وجہ سے بندہ دنیا میں شیطان کے شر وفریب سے اور آخرت میں دوزخ کی آگ سے محفوظ رہتا ہے) لہٰذا جب تم میں سے کوئی شخص روزہ دار ہو تو وہ نہ فحش باتیں کرے اور نہ بے ہودگی کے ساتھ اپنی آواز بلند کرے اور اگر کوئی (نادان جاہل) اسے برا کہے یا اس سے لڑنے جھگڑنے کا ارادہ کرے تو اسے چاہئے کہ وہ کہہ دے کہ میں روزہ دار ہوں۔ (بخاری ومسلم)

نیک عمل کے اجر کے سلسلے میں ادنیٰ درجہ دس ہے کہ نیکی تو ایک ہو مگر ثواب اس کا دس گناہ ملے، پھر اس کے بعد نیک عمل کرنے والے کے صدق خلوص پر انحصار ہوتا ہے کہ اس کی ریاضت ومجاہدہ اور اس کے خلوص وصدق نیت میں جتنی پختگی اور کمال بڑھتا رہتا ہے اسی طرح اس کے ثواب میں اضافہ ہوتا رہتا ہے یہاں تک کہ بعض حالات میں ایک نیکی پر سات سو گناہ ثواب ملتا ہے گویا یہ آخری درجہ ہے لیکن بعض مقامات واوقات ایسے بھی ہیں جہاں کی جانے والی ایک نیکی اس سے بھی زیادہ اجر وثواب سے نوازی جاتی ہے چنانچہ منقول ہے کہ مکہ میں ایک نیک عمل کے بدلے میں ایک لاکھ نیکیاں لکھی جاتی ہیں۔

ارشاد باری تعالیٰ الا الصوم (مگر روزہ) سے ثواب کی اہمیت وفضیلت کی طرف اشارہ ہے کہ روزہ کا ثواب بے انتہاء اور لامحدود ہے جس کی مقدار سوائے اللہ تعالیٰ کے اور کوئی نہیں جانتا۔

روزہ کی کثیر فضیلت کا سبب؟

روزہ اور اس کے ثواب کی اس فضیلت کے دو سبب ہیں اول تو یہ کہ روزہ دوسرے لوگوں کی نگاہوں سے پوشیدہ ہوتا ہے، دوسری عبادتوں کے برخلاف کہ ان میں یہ وصف نہیں ہے جتنی بھی عبادات ہیں وہ کسی نہ کسی طرح لوگوں کی نگاہوں کے سامنے آتی ہیں جب کہ روزہ ہی ایک ایسی عبادت ہے جس کا علم بھی اللہ تعالیٰ کے سوا صرف روزہ دار ہی کو ہوتا ہے۔ لہٰذا روزہ صرف اللہ تعالیٰ ہی کے لیے ہوتا ہے کہ اس میں ریاء اور نمائش کا کوئی دخل نہیں ہوتا۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اپنے ارشاد فانہ لی کے ذریعے اسی طرف اشارہ فرمایا کہ روزہ خاص میرے ہی لیے ہے کیونکہ روزہ تو صورۃً اپنے لیے وجود نہیں رکھتا جب کہ دوسری عبادتیں صورتاً اپنے لیے وجود رکھتی ہیں۔

دوم یہ کہ روزہ میں نفس کشی اور جسم وبدن کا ہلکان ونقصان ہے نیز روزہ کی حالت میں انتہائی کرب وتکلیف کی صورتیں بھوک و پیاس پیش آتی ہیں اور ان پر صبر کرنا پڑتا ہے جب کہ دوسری عبادتوں میں نہ اتنی تکلیف ومشقت ہوتی ہے اور نہ اپنی خواہش وطبیعت

پراتنا جبر چنانچہ باری تعالیٰ نے اپنے ارشاد یدع شہوتہ کے ذریعے اسی طرف اشارہ فرمایا کہ روزہ دار اپنی خواہش کو چھوڑ دیتا ہے یعنی روزہ کی حالت میں جو چیزیں ممنوع ہیں وہ ان سب سے کنارہ کشی اختیار کر لیتا ہے۔

لفظ شہوتہ کے بعد لفظ طعامہ کا ذکر کیا تو تخصیص بعد تعمیم کے طور پر ہے یا پھر شہوت سے مراد تو جماع ہے اور طعام سے جماع کے علاوہ دوسری چیزیں مراد ہیں جو روزہ کو توڑنے والی ہوتی ہیں۔

افطار کے وقت روزہ دار کو خوشی دو وجہ سے ہوسکتی ہے یا تو اس لیے کہ وہی وہ وقت ہوتا ہے جب کہ روزہ دار اپنے آپ کو اللہ رب العزت کے حکم اور اپنی ذمہ داری سے عہدہ برآ محسوس کرتا ہے، یا پھر یہ کہ وہ عبادت کی توفیق اور اس کی نورانیت کی وجہ سے اپنے آپ کو مطمئن ومسرور محسوس کرتا ہے، جو ظاہر ہے کہ خوشی کا سبب ہے اس کے علاوہ دنیاوی اور جسمانی طور پر بھی یوں خوشی محسوس ہوتی ہے کہ دن بھر کی بھوک وپیاس کے بعد اسے کھانے پینے کو ملتا ہے۔

حدیث کے آخری جملے کے معنی یہ ہیں کہ اگر کوئی شخص روزہ دار کو برا بھلا کہے یا اس سے لڑنے کا ارادہ کرے تو وہ اس شخص کو انتقاما برا بھلا نہ کہے اور نہ اس سے لڑنے جھگڑنے پر آمادہ ہو جائے بلکہ اس شخص سے یہ کہے کہ میں روزہ دار ہوں اور یہ بات یا تو زبان سے کہے تا کہ دشمن اپنے ناپاک ارادوں سے باز رہے کیونکہ جب روزہ دار اپنے مقابل سے یہ کہے گا کہ میں روزہ دار ہوں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ میں چونکہ روزہ دار ہوں اس لیے میرے لیے تو یہ جائز نہیں کہ میں تم سے لڑوں جھگڑوں اور جب میں خود لڑنے جھگڑنے کے لیے تیار نہیں ہوں تو تمہارے لیے بھی یہ مناسب نہیں ہے کہ ایسی صورت میں تم مجھ سے لڑائی جھگڑے کا ارادہ کرو کیونکہ یہ اصول ومروت کے خلاف ہے ظاہر ہے کہ یہ انداز اور پیرایہ دشمن کو مجبور کرے گا کہ وہ اپنے غلط ارادوں سے باز رہے۔

یا اس کے یہ معنی ہوں گے کہ میں چونکہ روزہ دار ہوں اس لیے اس وقت تمہارے لیے زبان درازی مناسب اور لائق نہیں کیونکہ میں اللہ تعالیٰ کے ذمہ اور اس کی حفاظت میں ہوں۔

یا پھر یہ کہ ایسے موقع پر روزہ دار اپنے دل میں یہ کہہ لے کہ میں روزہ دار ہوں میرے لیے یہ بات مناسب نہیں ہے کہ میں روزہ حالت میں کسی سے لڑائی جھگڑا کروں یا کسی کو اپنی زبان سے برا کہوں۔

لفظ الا الصوم کے سلسلے میں حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ حدیث کے بعض شارحین اس موقع پر کہتے ہیں کہ ہمیں یہ معلوم نہیں کہ روزہ کی یہ خصوصیت کس وجہ سے ہے؟ تاہم ہمارے اوپر یہ بات واجب اور لازم ہے کہ بغیر کسی شک وشبہہ کے اس کی تصدیق کرے ہاں بعض محققین علماء نے اس خصوصیت کے کچھ اسباب بیان کئے ہیں چنانچہ بعض حضرات کہتے ہیں کہ روزہ ہی وہ عبادت ہے جو ایام جاہلیت میں بھی اہل عرب کے یہاں صرف اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے مخصوص تھی یعنی جس طرح کفار ومشرکین سجدہ وغیرہ اللہ کے علاوہ دوسری چیزون کے لیے بھی کرتے تھے اس طرح وہ روزہ میں اللہ کے علاوہ کسی کو شریک نہیں کرتے تھے بلکہ روزہ صرف اللہ تعالیٰ ہی کے لیے رکھتے تھے۔

اس طرح اس نکتہ کے ذریعے بھی اس کی خصوصیت کی طرف اشارہ کیا جا سکتا ہے کہ درحقیقت جو شخص روزہ رکھتا ہے اور اس

طرح وہ محض اللہ تعالیٰ کی خوشنودی ورضا کی خاطر اپنا کھانا پینا اور دوسری خواہشات کو چھوڑ دیتا ہے تو وہ ایک طرح کی لطافت و پاکیزگی حاصل کرتا ہے اور گویا وہ اس بارے میں باری تعالیٰ کے اوصاف وخلق کے ساتھ مشابہت اختیار کرتا ہے بایں طور کہ جس طرح اللہ رب العزت کھانے پینے سے منزہ اور پاک ہے اس طرح بھی دن میں اپنے آپ کو دنیاوی خواہشات وعلائق سے منزہ رکھتا ہے لہٰذا اس سبب سے روزہ کو یہ خصوصیت حاصل ہے۔

روزے کی اقسام ونیت کرنے کا بیان:

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ (الصَّوْمُ ضَرْبَانِ :وَاجِبٌ وَنَفْلٌ ، وَالْوَاجِبُ ضَرْبَانِ :مِنْهُ مَا يَتَعَلَّقُ بِزَمَانٍ بِعَيْنِهِ كَصَوْمِ رَمَضَانَ وَالنَّذْرِ الْمُعَيَّنِ فَيَجُوزُ صَوْمُهُ بِنِيَّةٍ مِنْ اللَّيْلِ وَإِنْ لَمْ يَنْوِ حَتَّى أَصْبَحَ أَجْزَأَهُ النِّيَّةُ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الزَّوَالِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ :لَا يُجْزِيهِ .

اعْلَمْ أَنَّ صَوْمَ رَمَضَانَ فَرِيضَةٌ لِقَوْلِهِ تَعَالَى (كُتِبَ عَلَيْكُمْ الصِّيَامُ) وَعَلَى فَرْضِيَّتِهِ انْعَقَدَ الْإِجْمَاعُ وَلِهَذَا يَكْفُرُ جَاحِدُهُ ، وَالْمَنْذُورُ وَاجِبٌ لِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ) وَسَبَبُ الْأَوَّلِ الشَّهْرُ وَلِهَذَا يُضَافُ إلَيْهِ وَيَتَكَرَّرُ بِتَكَرُّرِهِ وَكُلُّ يَوْمٍ سَبَبٌ لِوُجُوبِ صَوْمِهِ ، وَسَبَبُ الثَّانِي النَّذْرُ وَالنِّيَّةُ مِنْ شَرْطِهِ وَسَنُبَيِّنُهُ وَتَفْسِيرُهُ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

ترجمہ:

فرمایا: روزے کی دو اقسام ہیں۔(۱) واجب (۲) نفل۔ اور واجب کی دو اقسام ہیں۔ ان میں سے ایک قسم یہ ہے کہ جو معین زمانے کے ساتھ متعلق ہو جس طرح رمضان کا روزہ اور نذر معین کا روزہ ہے۔ یہ روزہ ایسی نیت کے ساتھ جائز ہے جو رات سے کی گئی ہو۔ اور اگر اس نے نیت نہ کی حتیٰ کہ صبح ہوگئی تب اس کیلئے صبح اور زوال کے درمیان نیت کر لینا کافی ہے۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا: کہ کافی نہیں ہے۔

تو جان لے کہ رمضان کا روزہ فرض ہے کیونکہ اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا: تم پر روزے فرض کیے گئے ہیں اور رمضان کے روزوں کی فرضیت پر اجماع ہو چکا ہے۔ اسی دلیل کی وجہ سے اس کا انکار کرنے والا کافر ہے۔ اور نذر کا روزہ واجب ہے کیونکہ اللہ تعالی نے فرمایا: تم اپنی نذروں کو پورا کرو۔ اور پہلے روزے کا سبب شہر رمضان ہے لہٰذا اس کی اضافت اسی کی طرف کی گئی ہے۔ اور رمضان کا روزہ شہر رمضان کے مکرر ہونے کی وجہ سے مکرر ہے۔ لہٰذا رمضان کا ہر دن روزے کے وجوب کا سبب ہے۔ اور نذر معین کا سبب نذر ہے۔ اور نیت روزے کی شرط ہے عنقریب ہم اس کو بیان کریں اور اس کی تفسیر بھی کریں گے۔ ان شاء اللہ تعالی۔

روزے کی اقسام کے بیان:

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔کتب فقہ میں روزہ کی 8 اَقسام بیان ہوئی ہیں۔

1۔فرضِ معیّن (ماہ رمضان کے روزے)

2۔فرضِ غیر معیّن (ماہ رمضان کے قضاءشدہ روزے)

3۔واجب معیّن (کسی خاص دن یا تاریخ میں روزہ رکھنے کی منت مانیں تو اسی دن یا تاریخ کو روزہ رکھنا واجب ہے)

4۔واجب غیر معیّن (کفارے کے روزے،نذرِ غیر معین کے روزے اور توڑے ہوئے نفلی روزوں کی قضا۔

5۔سنت (محرم الحرام کی نویں اور دسویں تاریخ کے روزے،عرفہ یعنی نویں ذی الحجہ کا روزہ اور ایامِ بیض یعنی ہر قمری مہینے کی تیرہویں،چودہویں اور پندرہویں تاریخ کے روزے۔

6۔نفل (ماہ شوال کے چھ روزے،ماہ شعبان کی پندرہویں تاریخ کا روزہ،سوموار،جمعرات اور جمعہ کا روزہ۔

7۔مکروہ تنزیہی (محرم الحرام کی صرف دسویں تاریخ کا روزہ،صرف ہفتہ کے دن کا روزہ رکھنا،عورت کا بلا اجازتِ خاوند نفلی روزہ) رکھنا۔

8۔مکروہ تحریمی (عیدالفطر اور عیدالضحیٰ کے دو روزے اور ایامِ تشریق یعنی ذی الحجہ کی گیارہویں،بارہویں اور تیرہویں تاریخ کے روزے)۔(البحرالرائق،277 : 2)

روزے کی نیت کے بارے میں اہل تشیع کی تصریحات:

اہل تشیع کا معروف فقیہ آیت اللہ سیستانی لکھتا ہے۔

انسان کے لئے روزے کی نیت دل سے گزارنا یا مثلاً یہ کہنا کہ میں روزہ رکھوں گا ضروری نہیں بلکہ اس کا ارادہ کرنا کافی ہے کہ وہ بارگاہِ الٰہی میں اپنی ذلت کے اظہار کے لئے اذان صبح سے مغرب تک کوئی ایسا کام نہیں کرے گا جس سے روزہ باطل ہو اور یقین حاصل کرنے کے لئے اس تمام وقت میں وہ روزے سے رہا ہے ضروری ہے کچھ دیر اذان صبح سے پہلے اور کچھ دیر مغرب کے بعد بھی ایسے کام کرنے سے پرہیز کرے جن سے روزہ باطل ہو جاتا ہے۔

(۱) انسان رمضان کی ہر رات کو اس سے اگلے دن کے روزے کی نیّت کر سکتا ہے۔

(۲) رمضان میں روزے کی نیّت کا آخری وقت ایسے شخص کے لئے جس کی توجہ ہو،اذان صبح سے پہلے ہے یعنی احتیاط واجب کی بنا پر ضروری ہے کہ اذانِ صبح کے وقت جب وہ پرہیز شروع کرے تو ارادے کے ساتھ ہو جائے وہ ارادہ نا خود آگاہ طور پر اس کے دل میں کہیں موجود ہو۔

(۳) جس شخص نے ایسا کام نہ کیا ہو جو روزے کو باطل کرے تو وہ جس وقت بھی دن میں مستحب روزے کی نیّت کر لے

اگرچہ مغرب ہونے میں کم وقت ہی رہ گیا ہو،اس کا روزہ صحیح ہے۔

(۴) جو شخص رمضان کے روزوں اور اسی طرح واجب روزوں میں جن کے دن معین ہیں روزے کے نیّت کئے بغیر اذان صبح سے پہلے سو جائے اگر وہ ظہر سے پہلے بیدار ہو جائے اور روزے کی نیّت کرے تو اس کا روزہ صحیح ہے اور اگر وہ ظہر کے بعد بیدار ہو تو ضروری ہے کہ احتیاط کرتے ہوئے مطلقہ نیّت سے باقی دن خود کو روزہ باطل کرنے والی چیزوں سے بچائے اور اس دن کے روزے کی قضا بھی بجالائے۔

(۵) اگر کوئی شخص قضا یا کفارہ کا روزہ رکھنا چاہے تو ضروری ہے کہ اس روزے کو معین کرے مثلاً نیّت کرے کہ میں قضا کا یا کفارے کا روزہ رکھ رہا ہوں لیکن رمضان میں یہ نیّت کرنا ضروری نہیں کہ میں رمضان کا روزہ رکھ رہا ہوں بلکہ اگر کسی کو علم نہ ہو یا بھول جائے کہ رمضان ہے اور کسی دوسرے روزے کی نیت کرے تب بھی وہ روزہ رمضان کا روزہ شمار ہوگا۔نذر اور اس جیسے روزے میں نذر کی نیت کرنا ضروری نہیں۔

(۶) اگر کوئی شخص جانتا ہو کہ رمضان کا مہینہ ہے اور جان بوجھ کو رمضان کے روزے کے علاوہ کسی دوسرے روزے کی نیّت کرے تو وہ روزہ جس کی اس نے نیّت کی ہے وہ روزہ شمار نہیں ہوگا اور اسی طرح رمضان کا روزہ بھی شمار نہیں ہوگا اگر وہ نیّت قصد قربت کے منافی ہو بلکہ اگر منافی نہ ہو تب بھی احتیاط کی بنا پر وہ روزہ رمضان کا روزہ شمار نہیں ہوگا۔

(۷) مثال کے طور پر اگر کوئی شخص رمضان کے پہلے روزے کی نیت کرے لیکن بعد میں معلوم ہو کہ یہ دوسرا روزہ تھا تو اس کا روزہ صحیح ہے۔

(۸) اگر کوئی شخص اذان صبح سے پہلے روزے کی نیت کرنے کے بعد بے ہوش ہو جائے اور پھر اسے دن میں کسی وقت ہوش آجائے تو احتیاط واجب کی بنا پر ضروری ہے کہ اس دن کا روزہ تمام کرے اور اگر تمام نہ کرے تو اس کی قضا بجالائے۔

(۹) اگر کوئی شخص اذان صبح سے پہلے روزے کی نیّت کرے اور پھر مست ہو جائے اور پھر اسے دن میں کسی وقت ہوش آجائے تو احتیاط واجب یہ ہے کہ اس دن کا روزہ تمام کرے اور اس کی قضا بھی بجالائے۔

(۱۰) اگر کوئی شخص اذان صبح سے پہلے روزے کی نیّت کرے اور سو جائے اور مغرب کے بعد بیدار ہو تو اس کا روزہ صحیح ہے۔

(۱۱) اگر کسی شخص کو علم نہ ہو یا بھول جائے کہ رمضان ہے اور ظہر سے پہلے اس امر کی جانب متوجہ ہو اور اس دوران کوئی ایسا کام کر چکا ہو جو روزے کو باطل کرتا ہے تو اس کا روزہ باطل ہوگا لیکن ضروری ہے کہ مغرب تک کوئی ایسا کام نہ کرے جو روزے کو باطل کرتا ہو اور رمضان کے بعد روزے کی قضا بھی کرے۔اگر ظہر کے بعد متوجہ ہو کہ رمضان کا مہینہ ہے تو احتیاط کی بنا پر رجاءً روزے کی نیّت کرے اور رمضان کے بعد اس کی قضا بھی کرے اور اگر ظہر سے پہلے متوجہ ہو اور کوئی ایسا کام بھی نہ کیا ہو جو روزے کو باطل کرتا ہو تو ضروری ہے کہ روزے کی نیّت کرے اور اس کا روزہ صحیح ہے۔

(۱۲) اگر رمضان میں بچہ اذان صبح سے پہلے بالغ ہو جائے تو ضروری ہے کہ روزہ رکھے اور اگر اذان صبح کے بعد بالغ ہو تو اس

دن کا روزہ اس پر واجب نہیں ہے۔ لیکن اگر مستحب روزہ رکھنے کا ارادہ کرلیا ہو تو اس صورت میں احتیاط مستحب یہ ہے اس روزے کو پورا کرے۔

(۱۳) جو شخص میت کے روزے رکھنے کے لئے اجیر بنا ہو یا اس کے ذمے کفارے کے روزے ہوں اگر وہ مستحب روزے رکھے تو کوئی حرج نہیں لیکن اگر قضا روزے کسی کے ذمے ہوں تو وہ مستحب روزہ نہیں رکھ سکتا اور اگر بھول کر مستحب روزہ رکھ لے تو اس صورت میں اگر اسے ظہر سے پہلے یاد آ جائے تو اس کا مستحب روزہ کالعدم ہو جاتا ہے اور وہ اپنی نیت قضا روزے کی جانب موڑ سکتا ہے۔ اگر وہ ظہر کے بعد متوجہ ہو تو احتیاط کی بنا پر اس کا روزہ باطل ہے اور اگر اسے مغرب کے بعد یاد آئے تو اس کا روزہ صحیح ہے۔

(۱۴) اگر رمضان کے روزے کے علاوہ کوئی دوسرا معین روزہ انسان پر واجب ہو، مثلاً اس نے منت مانی ہو کہ ایک مقرر دن کو روزہ رکھے گا اور جان بوجھ کر اذان صبح تک نیت نہ کرے تو اس کا روزہ باطل ہے اور اگر اسے معلوم نہ ہو کہ اس دن کا روزہ اس پر واجب ہے یا بھول جائے اور ظہر سے پہلے اسے یاد آئے تو اگر اس نے کوئی ایسا کام نہ کیا ہو جو روزے کو باطل کرتا ہو اور روزے کی نیت کرلے تو اس کا روزہ صحیح ہے اور اگر ظہر کے بعد اسے یاد آئے تو رمضان کے روزے میں جس احتیاط کا ذکر کیا گیا ہے اس کا خیال رکھے۔

(۱۵) اگر کوئی شخص کسی غیر معین واجب روزے کے لئے مثلاً روزہ کفارہ کے لئے ظہر کے نزدیک تک عمداً نیت نہ کرے تو کوئی حرج نہیں بلکہ اگر نیت سے پہلے مصمم ارادہ رکھتا ہو کہ روزہ نہیں رکھے گا یا مذبذب ہو کہ روزہ رکھے یا نہ رکھے تو اگر اس نے کوئی ایسا کام نہ کیا ہو جو روزے کو باطل کرتا ہو اور ظہر سے پہلے روزے کی نیت کرلے تو اس کا روزہ صحیح ہے۔

(۱۶) اگر کوئی کافر رمضان میں ظہر سے پہلے مسلمان ہو جائے اور اذان صبح سے اس وقت تک کوئی ایسا کام نہ کیا ہو جو روزے کو باطل کرتا ہو تو احتیاط واجب کی بنا پر ضروری ہے کہ مافی الذمہ کی نیت سے دن کے آخر تک روزہ باطل کرنے والے کاموں سے پرہیز کرے اور اگر ایسا نہ کرے تو اس دن کی قضا بجالائے۔

(۱۷) اگر کوئی بیمار شخص رمضان کے کسی دن میں ظہر سے پہلے تندرست ہو جائے اور اس نے اس وقت تک کوئی ایسا کام نہ کیا ہو جو روزے کو باطل کرتا ہو تو احتیاط واجب کی بنا پر ضروری ہے کہ نیت کرے اور اس دن کا روزہ رکھے اور اگر ظہر کے بعد ٹھیک ہو تو اس دن کا روزہ اس پر واجب نہیں۔ البتہ ضروری ہے کہ اس کی قضا کرے۔

(۱۸) جس دن کے بارے میں انسان کو شک ہو کہ شعبان کی آخری تاریخ ہے یا رمضان کی پہلی تاریخ، اس دن کا روزہ رکھنا اس پر واجب نہیں ہے اگر روزہ رکھنا چاہے تو رمضان کے روزے کی نیت کر سکتا لیکن نیت کرے کہ اگر رمضان ہے تو رمضان کا روزہ ہے اور اگر رمضان نہیں تو قضا روزہ یا اسی جیسا کوئی اور روزہ ہے تو بعید نہیں اس کا روزہ صحیح ہو لیکن بہتر یہ ہے کہ قضا روزے وغیرہ کی نیت کرے اور اگر بعد میں پتا چلے کہ رمضان تھا تو رمضان کا روزہ شمار ہو گا لیکن اگر نیت صرف روزے کی کرے اور بعد میں معلوم ہو کہ رمضان تھا تب بھی کافی ہے۔

(۱۹) اگر کسی دن کے بارے میں انسان کو شک ہو کہ شعبان کی آخری تاریخ ہے یا رمضان کی پہلی تاریخ اور وہ قضا یا مستحب یا ایسے ہی کسی اور روزے کی نیت کر کے روزہ رکھ لے اور دن میں کسی وقت اسے پتا چلے کہ رمضان ہے تو ضروری ہے کہ رمضان کے روزے کی نیت کرلے۔

(۲۰) اگر کسی معین واجب روزے کے بارے میں انسان مذبذب ہو کہ اپنے روزے کو باطل کرے یا نہ کرے یا روزے کو باطل کرنے کا قصد کرے تو اگر دوبارہ روزے کی نیت نہ کرے تو اس کا روزہ باطل ہو جاتا ہے اور اگر دوبارہ روزے کی نیت کرلے تو احتیاط واجب یہ ہے کہ اس دن کا روزہ پورا کرے اور بعد میں اس کی قضا کرے۔

(۲۱) اگر کوئی شخص جو مستحب روزہ یا ایسا واجب روزہ مثلاً کفارے کا روزہ رکھے ہوئے ہو جس کا وقت معین نہ ہو کسی ایسے کام کا قصد کرے جو روزے کو باطل کرتا ہو یا مذبذب ہو کہ کوئی ایسا کام کرے یا نہ کرے تو اگر وہ کوئی ایسا کام نہ کرے اور واجب روزے میں ظہر سے پہلے اور مستحب روزے میں غروب سے پہلے دوبارہ روزے کی نیت کرلے تو اس کا روزہ صحیح ہے۔
(آیت اللہ سیستانی کی توضیح المسائل)

منت کے روزے کو پورا کرنے کا حکم:

علامہ حصکفی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔
منت کے بولے ہوئے روزہ کو، نذر کا روزہ کہتے ہیں۔ یہ روزہ معین ہو یا غیر معین اس کی دو قسمیں ہیں: ایک یہ کہ روزہ رکھنے کو کسی شرط کے ساتھ واجب کرے مثلاً میرا فلاں کام ہو گیا یا بیمار تندرست ہو گیا۔ تو میں روزہ رکھوں گا۔ اس صورت میں جب شرط پائی جائے مثلاً وہ کام پورا ہو گیا بیمار تندرست ہو گیا تو اتنے روزے رکھنا اس پر واجب ہیں جتنے بولے تھے۔

ہاں اگر روزے وغیرہ کو کسی ایسی شرط پر معلق یا مشروط کیا جس کا ہونا نہیں چاہتا مثلاً یہ کہا کہ اگر میں تمہارے گھر آؤں تو مجھ پر اتنے روزے ہیں کہ اس کا مقصود یہ ہے کہ میں تمہارے یہاں نہیں آؤں گا۔ ایسی صورت میں اگر وہ شرط پائی گئی یعنی اس کے یہاں گیا تو اختیار ہے کہ جتنے روزے بولے تھے۔ وہ رکھ لے یا قسم توڑنے کا کفارہ دے دے کہ منت کی بعض صورتوں میں قسم کے احکام جاری ہوتے ہوں۔ (درمختار)

نذر کی ان دونوں صورتوں کو نذر معلق کہتے ہیں۔ نذر کی دوسری قسم ہے نذر غیر معلق کہ منت کو کسی شرط سے معلق نہیں کیا۔ بلا شرط نماز، روزہ یا حج وعمرہ کی منت مان لی تو اس صورت میں منت پوری کرنا ضروری ہے۔ (فتاویٰ عالمگیری، ابواب الصیام)

روزے کی نیت کے بارے میں فقہی احکام:

وَجْهُ قَوْلِهِ فِي الْخِلَافِيَّةِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يَنْوِ الصِّيَامَ مِنْ اللَّيْلِ) وَلِأَنَّهُ لَمَّا فَسَدَ الْجُزْءُ الْأَوَّلُ لِفَقْدِ النِّيَّةِ فَسَدَ الثَّانِي ضَرُورَةً أَنَّهُ لَا يَتَجَزَّأُ

بِخَلَافِ النَّفْلِ لِأَنَّهُ مُتَجَزِّءٌ عِنْدَهُ .

وَلَنَا قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (بَعْدَمَا شَهِدَ الْأَعْرَابِيُّ بِرُؤْيَةِ الْهِلَالِ أَلَا مَنْ أَكَلَ فَلَا يَأْكُلَنَّ بَقِيَّةَ يَوْمِهِ ، وَمَنْ لَمْ يَأْكُلْ فَلْيَصُمْ) وَمَا رَوَاهُ مَحْمُولٌ عَلَى نَفْيِ الْفَضِيلَةِ وَالْكَمَالِ ، أَوْ مَعْنَاهُ لَمْ يَنْوِ أَنَّهُ صَوْمٌ مِنْ اللَّيْلِ ، وَلِأَنَّهُ يَوْمُ صَوْمٍ فَيَتَوَقَّفُ الْإِمْسَاكُ فِي أَوَّلِهِ عَلَى النِّيَّةِ الْمُتَأَخِّرَةِ الْمُقْتَرِنَةِ بِأَكْثَرِهِ كَالنَّفْلِ ، وَهَذَا لِأَنَّ الصَّوْمَ رُكْنٌ وَاحِدٌ مُمْتَدٌّ وَالنِّيَّةُ لِتَعْيِينِهِ لِلَّهِ تَعَالَى فَتَتَرَجَّحُ بِالْكَثْرَةِ جَنْبَةُ الْوُجُودِ بِخَلَافِ الصَّلَاةِ وَالْحَجِّ لِأَنَّ لَهُمَا أَرْكَانًا فَيُشْتَرَطُ قِرَانُهَا بِالْعَقْدِ عَلَى أَدَائِهِمَا ، وَبِخَلَافِ الْقَضَاءِ لِأَنَّهُ يَتَوَقَّفُ عَلَى صَوْمِ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَهُوَ النَّفْلُ وَبِخَلَافِ مَا بَعْدَ الزَّوَالِ لِأَنَّهُ لَمْ يُوجَدْ اقْتِرَانُهَا بِالْأَكْثَرِ فَتَرَجَّحَتْ جَنْبَةُ الْفَوَاتِ ، ثُمَّ قَالَ فِي الْمُخْتَصَرِ : مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الزَّوَالِ ، وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ قَبْلَ نِصْفِ النَّهَارِ وَهُوَ الْأَصَحُّ ، لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ وُجُودِ النِّيَّةِ فِي أَكْثَرِ النَّهَارِ وَنِصْفِهِ مِنْ وَقْتِ طُلُوعِ الْفَجْرِ إلَى وَقْتِ الضَّحْوَةِ الْكُبْرَى لَا إلَى وَقْتِ الزَّوَالِ ، فَتُشْتَرَطُ النِّيَّةُ قَبْلَهَا لِتَتَحَقَّقَ فِي الْأَكْثَرِ ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْمُسَافِرِ وَالْمُقِيمِ عِنْدَنَا ، خِلَافًا لِزُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ ، لِأَنَّهُ لَا تَفْصِيلَ فِيمَا ذَكَرْنَا مِنْ الدَّلِيلِ .

ترجمہ:

اوراختلافی مسئلے میں حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: اس شخص کا روزہ ہی نہیں جس نے روزے کونیت رات نہ کی ہو۔ لہٰذا جب نیت کے مفقود ہونے کی وجہ سے پہلا جز نہ پایا گیا تو دوسرا بھی مفقود ہو گیا۔ کیونکہ روزے کے اجزاء اور حصے نہیں ہوتے۔ بہ خلاف نفلی روزے کے کیونکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک اس کے حصے ہوسکتے ہیں۔ اور ہماری دلیل یہ ہے۔ کہ نبی کریم ﷺ کی خدمت میں ایک اعرابی چاند کی گواہی کے بعد آیا تو آپ نے فرمایا: سنو جس نے کچھ کھایا ہے تو وہ بقیہ دن میں کچھ نہ کھائے اور جس نے کچھ نہیں کھایا تو وہ روزے رکھے۔ اور امام شافعی علیہ الرحمہ کی بیان کردہ حدیث فضیلت وکمال کی نفی پر محمول کی گئی ہے۔ یا اس کا معنی یہ ہے کہ جس نے یہ نیت نہ کی ہو کہ یہ روزہ رات سے ہے کیونکہ یہ دن کا روزہ ہے۔ لہٰذا دن کے اول میں جو رکنا ہے وہ مؤخر کی نیت کے ساتھ موقوف رہے گا۔ جو دن کے اکثر حصہ سے ملی ہوئی ہے جس طرح نفل ہے کیونکہ روزے ایسا واحد رکن ہے جو امتداد (وقت میں اپنی ذات کو کھینچنے والا) ہے۔ جبکہ نیت اللہ تعالی کیلئے متعین کرنے کیلئے ہے۔ لہٰذا اکثر حصے کے ساتھ جانب وجودی کو ترجیح ہوگی بہ خلاف نماز اور حج کے کیونکہ ان دونوں کے کئی ارکان ہیں۔ پس نیت کا اسی عقد کے ساتھ

اتصال شرط ہے۔ جو ان دونوں کی ادائیگی کیلئے کیا گیا ہے۔ بہ خلاف رمضان کے روزے کی قضاء کے کیونکہ وہ اسی دن کے ساتھ موقوف ہے۔ اور وہ نفل ہے بہ خلاف زوال کے بعد والے روزے کے کیونکہ نیت کا ملا ہوا ہونا دن کے اکثر حصے میں نہیں پایا گیا۔ لہٰذا فوت ہونے والی جہت کو ترجیح ہوگی۔

اس کے بعد صاحب قدوری کا قول "مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الزَّوَالِ" جبکہ جامع جامع صغیر میں "قَبْلَ نِصْفِ النَّهَار" کہا گیا ہے اور سب سے زیادہ صحیح روایت یہ ہے کہ دن کے اکثر حصے میں نیت کا پایا جانا لازم ہے۔ جبکہ شرعی طور پر نصف دن طلوع فجر سے بڑھی ہوئی (چاشت کی) روشنی تک ہے نہ کہ وقت زوال تک ہے۔ لہٰذا اس سے پہلے ہی نیت کا کرنا شرط ہے۔ تا کہ نیت دن کے اکثر حصے میں ثابت ہو جائے۔ اور مسافر و مقیم دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اور حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے اختلاف کیا ہے کیونکہ ہماری بیان کردہ دلیل میں کہیں تفصیل نہیں ہے۔

نیت روزہ کے بارے مذاہب اربعہ کا بیان:

حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا راویہ ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا۔ جو شخص روزے کی نیت فجر سے پہلے نہ کرے تو اس کا روزہ کامل نہیں ہوتا۔ (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، دارمی، اور امام ابوداؤد فرماتے ہیں معمر، زبیدی ابن عیینہ اور یونس ایلی ان تمام نے اس روایت کو زہری سے نقل کیا ہے اور حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا پر موقوف کیا ہے یعنی اس حدیث کو حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کا قول کہا ہے۔

اس حدیث سے بظاہر تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر روزہ کی نیت رات ہی سے نہ کی جائے تو روزہ درست نہیں ہوتا خواہ روزہ فرض ہو یا واجب ہو یا نفل۔ لیکن اس بارے میں علماء کے اختلافی اقوال ہیں۔

حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا تو یہی مسلک ہے کہ روزہ میں نیت رات ہی سے کرنی شرط ہے خواہ روزہ کسی نوعیت کا ہو، حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمد کا بھی یہی قول ہے لیکن نفل کے معاملے میں ان دونوں کے یہاں اتنا فرق ہے کہ اگر روزہ نفل ہو تو امام احمد کے ہاں زوال سے پہلے بھی نیت کی جا سکتی ہے اور امام شافعی کے نزدیک آفتاب غروب ہونے سے پہلے تک بھی نیت کر لینی جائز ہے۔ حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ رمضان نفل اور نذر معین کے روزہ میں آدھے دن شرعی یعنی زوال آفتاب سے پہلے پہلے نیت کر لینی جائز ہے لیکن قضاء کفارہ اور نذر مطلق میں حنفیہ کے یہاں بھی رات ہی سے نیت کرنی شرط ہے ان تمام حضرات کی دلیلیں فقہ کی کتابوں میں مذکور ہیں۔

رمضان المبارک کے روزے کی نیت فجر سے قبل رات کو کرنی واجب ہے بغیر نیت کیے دن کو روزہ کفائت نہیں کرے گا، لہٰذا جس شخص کو چاشت کے وقت یہ علم ہوا کہ آج تو رمضان کی یکم تاریخ ہے اور اس نے روزہ رکھنے کی نیت کر لی تو غروب آفتاب تک اسے بغیر کھائے پیئے رہنا ہوگا، اور اس پر اس دن کی قضاء ہوگی، اس کی دلیل مندرجہ ذیل حدیث ہے۔

ابن عمر رضی اللہ تعالی عنہما ام المؤمنین حفصہ رضی اللہ تعالی عنہا سے بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

جس نے فجر سے قبل روزے کی نیت نہ کی تو اس کا روزہ نہیں ہے "

اسے امام احمد اور اصحاب سنن اور ابن خزیمہ اور ابن حبان نے مرفوعا اور صحیح سند کے ساتھ روایت کیا ہے ۔

یہ تو فرضی روزہ کے متعلق ہے، لیکن نفلی روزہ میں دن کے وقت روزہ کی نیت کرنی جائز ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ اگر اس نے فجر کے بعد کچھ کھایا پیا نہ ہو اور نہ ہی جماع کیا ہو، کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ ثابت ہے ۔

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا بیان کرتی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم ایک دن چاشت کے وقت گھر میں آئے اور فرمایا : کیا تمہارے پاس کچھ (کھانے کو) ہے؟

تو عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا نے جواب دیا : نہیں، تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا " : پھر میں روزے سے ہوں "

اسے امام مسلم رحمہ اللہ نے صحیح مسلم میں روایت کیا ہے۔

فقہ حنفی کے مطابق رات کی روزے کی نیت کرنا ضروری نہیں:

امام ابوداؤد شافعی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ جب میرے پاس تشریف لائے تو پوچھا کیا تمہارے پاس کھانا ہے؟ اگر ہم کہتے نہیں تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرماتے میں روزہ سے ہوں ایک دن آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہمارے پاس تشریف لائے ہم نے کہا یا رسول اللہ ہمارے پاس تحفہ میں حیس (ایک قسم کا کھانا) یا ہے جو ہم نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لئے رکھ چھوڑا ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا لا۔ راوی کا بیان ہے کہ آپ صبح میں روزہ کی نیت کر چکے تھے اور کے باوجود آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے روزہ توڑ ڈالا۔ (سنن ابوداؤد، کتاب الصوم)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ رات کو روزے کی نیت ضروری نہیں ہے۔

معین واجب متعلق نیت کے ساتھ کافی ہے:

وَهٰذَا الضَّرْبُ مِنَ الصَّوْمِ يَتَأَدَّى بِمُطْلَقِ النِّيَّةِ وَبِنِيَّةِ النَّفْلِ وَبِنِيَّةِ وَاجِبٍ آخَرَ . وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : فِي نِيَّةِ النَّفْلِ عَابِثٌ ، وَفِي مُطْلَقِهَا لَهُ قَوْلَانِ : لِأَنَّهُ بِنِيَّةِ النَّفْلِ مُعْرِضٌ عَنْ الْفَرْضِ فَلَا يَكُونُ لَهُ الْفَرْضُ .

وَلَنَا أَنَّ الْفَرْضَ مُتَعَيَّنٌ فِيهِ ، فَيُصَابُ بِأَصْلِ النِّيَّةِ كَالْمُتَوَحِّدِ فِي الدَّارِ يُصَابُ بِاسْمِ جِنْسِهِ ، وَإِذَا نَوَى النَّفْلَ أَوْ وَاجِبًا آخَرَ فَقَدْ نَوَى أَصْلَ الصَّوْمِ وَزِيَادَةَ جِهَةٍ ، وَقَدْ لَغَتْ الْجِهَةُ فَبَقِيَ الْأَصْلُ وَهُوَ كَافٍ .

ترجمہ:

اور یہ روزے کی وہ قسم ہے جو مطلق نیت اور نفلی نیت اور دوسرے واجب کی نیت کے ساتھ کافی ہے۔ اور حضرت امام شافعی علیہ

الرحمہ نے فرمایا: کہ نفلی روزے کی نیت فضول ہے۔ اور مطلق نیت میں ان کے دو اقوال ہیں۔ کیونکہ نفل کی نیت والا فرض سے اعراض کرنے والا ہے لہذا اس کیلئے فرض نہ ہوگا۔

اور ہمارے نزدیک فرض اسی وقت میں معین ہو چکا لہذا اس کو اصل نیت تک پہنچایا جائے گا۔ جس طرح گھر میں ایک آدمی کو اسم جنس مراد لیا جاتا ہے۔ اور جس وقت اس نے نفلی روزے یا دوسرے کسی واجب کی نیت کی تو یقیناً اس نے اصلی روزے کی نیت کی اور جہت زائدہ (اس نفلی یا دوسرے روزے کی نیت) جو اس کی ہے وہ لغو ہو جائے گی۔ پس اصل روزہ باقی رہا اور وہی کافی ہے۔

روزے کی نیت کے تعین میں فقہ شافعی وحنفی کے اختلاف کا بیان:

علامہ علاؤ الدین کاسانی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ نفلی روزہ مطلق نیت کے ساتھ جائز ہے اور واجب روزے کیلئے نیت ضروری ہے وہ نیت کے بغیر جائز نہیں ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ وہ فرض ہے اور اس کی ادائیگی تعین نیت کے بغیر نہ ہوگی۔ لہذا کفارے، نذر وغیرہ کے روزوں کیلئے نیت کا تعین ضروری ہے کیونکہ وہ بغیر نیت کے جائز نہیں ہیں۔ اور ان کی دلیل یہ بھی ہے کہ روزے کی اصل میں نیت صفت زائدہ ہے لہذا نیت اس کے ثواب کے ساتھ متعلق ہوگی۔ لہذا نیت ضروری ہوئی کیونکہ وہ فرض کی نیت ہے۔

فقہاء احناف کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالی کا فرمان ہے "،،، تم میں سے جو رمضان کا مہینہ پائے تو اس کا روزہ رکھے۔ اس آیت میں شہود رمضان کا وجود انسان کو نیت سے بری کر دیتا ہے کیونکہ امساک اللہ کیلئے ہوتا ہے۔ لہذا اس شخص کو امساک کو روزے کی طرف پھیرتے ہوئے یہ کہا جائے گا کہ یہ وہی روزہ ہے۔ (یعنی جس کا اس مہینے میں حکم دیا گیا ہے)

اسی طرح دوسری دلیل نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے کہ ہر بندے کیلئے وہی ہے جس کی اس نے نیت کی (بخاری) لہذا یہاں اس شخص کا امساک اللہ تعالی کیلئے ہوگا۔ اور اس سے مراد رمضان کا روزہ ہوگا۔ کیونکہ اگر کوئی اور روزہ مراد لیا جائے تو یہ خلاف نص ہوگا (کیونکہ نص اسی مہینے کے وقت میں رمضان المبارک کے روزے کے بارے میں بیان ہو چکی ہے)۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کی دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ جب اس مہینے میں ایک وقت معین کے اندر ایک معین روزے کا حکم شریعت نے بیان کر دیا ہے تو اس کی اقسام نہیں ہوں گی بلکہ اس سے مراد صرف رمضان کا روزہ ہی معین ہوگا۔ جبکہ کفارات اور نذر وغیرہ جیسے واجب روزہ کیلئے کسی وقت کا تعین نہیں ہوتا لہذا ان کیلئے نیت کا تعین ضروری ہوا کیونکہ وہ وقت سے خالی ہوتے ہیں۔ لہذا واجب روزے رمضان کے مہینے کے سوا میں ہوں تو محتاج نیت ہوتے ہیں کیونکہ ان کی تعیین ضروری ہوتی ہے۔

(بدائع الصنائع، ج ۲، ص ۸۳، بیروت)

صاحبین کے نزدیک مسافر ومقیم کے عدم فرق کا بیان:

وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْمُسَافِرِ وَالْمُقِيمِ وَالصَّحِيحِ وَالسَّقِيمِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا

اللّٰہُ ، لِأَنَّ الرُّخْصَةَ كَىْ لَا تَلْزَمَ الْمَعْذُورَ مَشَقَّةٌ فَإِذَا تَحَمَّلَهَا اُلْتُحِقَ بِغَيْرِ الْمَعْذُورِ وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ : إِذَا صَامَ الْمَرِيضُ وَالْمُسَافِرُ بِنِيَّةِ وَاجِبٍ آخَرَ يَقَعُ عَنْهُ لِأَنَّهُ شَغَلَ الْوَقْتَ بِالْأَهَمِّ لِتَحَتُّمِهِ لِلْحَالِ وَتَخَيُّرِهِ فِي صَوْمِ رَمَضَانَ إِلَى إِدْرَاكِ الْعِدَّةِ . وَعَنْهُ فِي نِيَّةِ التَّطَوُّعِ رِوَايَتَانِ ، وَالْفَرْقُ عَلَى إِحْدَاهُمَا أَنَّهُ مَا صَرَفَ الْوَقْتَ إِلَى الْأَهَمِّ .

ترجمہ:

اور صاحبین کے نزدیک مسافر، مقیم اور تندرست کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ کیونکہ اس کا لزوم اس لئے تھا کہ معذور کو مشقت نہ اٹھانی پڑے۔ لہٰذا جب اس نے مشقت کو اٹھالیا تو پھر اسے بھی غیر معذور کے ساتھ ملا دیا جائے گا۔ اور حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک مسافر ومریض نے جب دوسرے واجب کی نیت ساتھ روزہ رکھا تو اس کا وہ دوسرا واجب ہی شمار ہوگا۔ کیونکہ اس نے وقت کو ایک مقصد کیلئے مصروف کیا ہے۔ کیونکہ اس کی اس حالت میں دوسرا واجب ہی ضروری ہے۔ اور رمضان کے روزے میں عدت پانے تک اس کیلئے اختیار ہے۔ اور نفلی روزے کی نیت کے بارے میں حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ سے دو روایات ہیں اور ان دونوں میں سے ایک کا فرق یہ ہے کہ اس نے وقت کو اہم مقصد کی طرف مصروف نہیں کیا۔

مسافر ومریض کی حالت رخصت میں غیر رمضان کے روزے کا اختلاف:

علامہ ابن محمود البابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف نے مریض ومسافر کے روزے کے بارے میں جو موقف اختیار کیا ہے دو محقق علماء نے اس سے اختلاف کیا ہے جو شمس الائمہ اور امام فخر الاسلام ہیں انہوں نے کہا ہے کہ اگر کسی مریض نے کسی دوسرے واجب کی نیت کی تو صحیح ہے۔ کیونکہ رمضان کے روزے کا وقوع صحیح ہے۔ البتہ اس میں افطار کا حکم عجز کی وجہ سے تھا۔ کہ وہ ادائے صوم سے عاجز تھا۔ جب اسے قدرت حاصل ہوئی تو روزے رکھنے کی قدرت رکھتا ہے۔ پس وہ روزہ رکھنے میں برابر ہے (خواہ وہ رمضان کا ہو یا غیر رمضان کا ہو) بہ خلاف مسافر کے کیونکہ اس میں رخصت سے عجز سے متعلق ہے۔ تو یہاں پر روزہ رکھنے کی اباحت اس طرح ہوگی کہ سفر اس عجز کے قائم مقام ہوگا۔ لہٰذا وہ کسی دوسرے واجب کا روزہ رکھ سکتا ہے۔

صاحب ایضاح نے کہا ہے ہمارے بعض فقہاء احناف نے مریض ومسافر کے درمیان فرق کیا ہے جبکہ ان کا فرق کرنا صحیح نہیں ہے۔ بلکہ دونوں برابر ہیں اور یہی قول امام کرخی علیہ الرحمہ کا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اس بارے میں دو روایات ہیں کہ جس بندے نفل کی نیت کی تو آپ علیہ الرحمہ سے ابن سماعہ نے روایت کی ہے کہ وہ فرض روزہ ہوگا کیونکہ وقت کو اہم مقصد کی طرف پھیرا گیا ہے اور وہ یہ ہے کہ اس سے واجب ساقط ہو جائے۔ اور ثواب میں فرض سب سے زیادہ ہوتا ہے۔

حضرت امام حسن علیہ الرحمہ نے امام اعظم رضی اللہ عنہ سے دوسری روایت یہ بیان کی ہے۔ کہ اس کا نفلی روزہ ہوگا جس کی اس

نے نیت کی ہے۔ کیونکہ اس کے حق میں رمضان اسی طرح ہے، جس مقیم کے حق میں شعبان ہوتا ہے۔ اور اگر وہ شعبان میں نفل کی نیت کرے یا واجب کی نیت کرے تو وہی واقع ہوگا۔

علامہ ناطفی حنفی علیہ الرحمہ کہتے ہیں کہ قیاس کا تقاضہ بھی یہی ہے کہ مسافر ومریض دونوں برابر ہیں۔ البتہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے نادر روایت کے مطابق مریض سے نفلی روزہ صحیح ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۳، ص ۲۶۳، بیروت)

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ بہر حال مریض جب کسی دوسرے واجب کی نیت کرے تو امام حسن علیہ الرحمہ کی روایت کے مطابق وہ مسافر کی طرح ہے۔ اسی روایت کو صاحب ہدایہ نے اختیار کیا ہے۔ اور اکثر مشائخ بخارہ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔ کیونکہ مرض کا تعلق زیادت مرض کے ساتھ ہے نہ کہ عجز کی حقیقت کے ساتھ ہے جس طرح مسافر کے حق میں عجز مقدر ہے فخر الاسلام اور شمس الائمہ نے کہا ہے کہ اس پر وہی واقع ہوگا جس کی اس نے نیت کی ہے۔ کیونکہ رخصت حقیقت عجز کے ساتھ متعلق ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ انہوں نے ظاہر الروایت کے خلاف کہا ہے۔

شیخ عبد العزیز علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ یہ بات بہ اجماع واضح ہوگئی کہ رخصت نفس مرض کے ساتھ متعلق نہیں ہے کیونکہ اس کی اقسام ہیں۔ بعض اقسام وہ ہیں جو نقصان دہ ہیں جس طرح بخار وغیرہ ہیں اور بعض امراض غیر نقصان دہ ہیں جس طرح ہاضمہ وغیرہ کا خراب ہونا ہے۔ جبکہ رخصت حرج کو دور کرنے کیلئے ہے لہٰذا وہ پہلی قسم کے ساتھ متعلق ہوگی یعنی جس میں مرض کی زیادتی کا خوف ہو۔ جبکہ عجز حقیقی جو حرج کو دور کرنے کیلئے ہوتا ہے اس میں عجز کی شرط نہیں ہے۔

اور دوسری صورت یہ ہے کہ جب مریض نے روزہ رکھا اور ہلاک نہیں ہوا تو اس سے ظاہر ہوا کہ وہ عاجز نہیں ہے لہٰذا اس کیلئے رخصت ثابت نہ ہوئی تو اس کا روزہ وقتی فرض والا ہوگا۔ (فتح القدیر، ج ۴، ص ۲۸۵، بیروت)

مسافر کا دوسرا روزہ رکھنے میں مذاہب اربعہ:

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک مسافر نے جب کسی دوسرے واجب کا روزہ کا رکھا یا کسی نفل کا روزہ رکھا تو اس روزہ وہی ہوگا۔ جبکہ امام شافعی، امام مالک اور امام احمد علیہم الرحمہ کے نزدیک دوسرے روزے کی نیت فضول جائے گی اور اس کا روزہ وہی رمضان کا روزہ ہوگا۔ کیونکہ وہی اصلی روزہ ہے۔ (بنایہ شرح ہدایہ، ج ۴، ص ۲۵۶، حقانیہ ملتان)

اہل تشیع کے نزدیک مریض کا روزہ:

اگر مریض، ماہ رمضان میں دن کے وقت ٹھیک ہو جائے تو واجب نہیں ہے کہ روزہ کی نیت کرے اور اس دن کا روزہ رکھے لیکن اگر ظہر سے پہلے ٹھیک ہو گیا ہے اور روزہ کو باطل کرنے والا کوئی کام بھی انجام نہیں دیا ہے تو احتیاط مستحب یہ ہے کہ نیت کر لے اور روزہ رکھے لیکن ماہ رمضان کے بعد اس دن کی قضاء بھی کرنا چاہے۔ (آیت اللہ اعظمی، روزے کے مسائل)

روزے کی دوسری قسم واجب کا بیان:

قَالَ (وَالضَّرْبُ الثَّانِي مَا يَثْبُتُ فِي الذِّمَّةِ كَقَضَاءِ رَمَضَانَ وَالنَّذْرِ الْمُطْلَقِ وَصَوْمِ الْكَفَّارَةِ فَلَا يَجُوزُ إلَّا بِنِيَّةٍ مِنْ اللَّيْلِ) لِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَيِّنٍ فَلَا بُدَّ مِنْ التَّعْيِينِ مِنْ الِابْتِدَاءِ (وَالنَّفَلُ كُلُّهُ يَجُوزُ بِنِيَّةٍ قَبْلَ الزَّوَالِ) خِلَافًا لِمَالِكٍ ، فَإِنَّهُ يَتَمَسَّكُ بِإِطْلَاقِ مَا رَوَيْنَا .

وَلَنَا (قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ مَا كَانَ يُصْبِحُ غَيْرَ صَائِمٍ إنِّي إذًا لَصَائِمٌ) وَلِأَنَّ الْمَشْرُوعَ خَارِجَ رَمَضَانَ هُوَ نَفْلٌ فَيَتَوَقَّفُ الْإِمْسَاكُ فِي أَوَّلِ الْيَوْمِ عَلَى صَيْرُورَتِهِ صَوْمًا بِالنِّيَّةِ عَلَى مَا ذَكَرْنَا ، وَلَوْ نَوَى بَعْدَ الزَّوَالِ لَا يَجُوزُ .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : يَجُوزُ وَيَصِيرُ صَائِمًا مِنْ حِينِ نَوَى إذْ هُوَ مُتَجَزِّءٌ عِنْدَهُ لِكَوْنِهِ مَبْنِيًّا عَلَى النَّشَاطِ ، وَلَعَلَّهُ يَنْشَطُ بَعْدَ الزَّوَالِ إلَّا أَنَّ مِنْ شَرْطِهِ الْإِمْسَاكَ فِي أَوَّلِ النَّهَارِ ، وَعِنْدَنَا يَصِيرُ صَائِمًا مِنْ أَوَّلِ النَّهَارِ لِأَنَّهُ عِبَادَةُ قَهْرِ النَّفْسِ ، وَهِيَ إنَّمَا تَتَحَقَّقُ بِإِمْسَاكٍ مُقَدَّرٍ فَيُعْتَبَرُ قِرَانُ النِّيَّةِ بِأَكْثَرِهِ .

ترجمہ:

اور روزے کی دوسری قسم وہ ہے کسی شخص کے ذمہ پر واجب ہے۔جس طرح رمضان کے روزوں کی قضاء اور کفارے کے روزے ہیں۔لہٰذا یہ روزہ جائز نہیں مگر جب وہ رات کو ہی اس کی نیت کرلے۔ کیونکہ یہ غیر معین روزہ ہے لہٰذا ابتداء میں اس روزے کی تعیین ضروری ہے جبکہ نفلی روزہ خواہ وہ کسی بھی طرح کا ہو اس کی نیت زوال سے پہلے پہلے جائز ہے۔جبکہ اس میں حضرت امام مالک علیہ الرحمہ کا اختلاف ہے۔کیونکہ وہ اس حدیث کے مطلق ہونے سے استدلال کرتے ہیں ہم نے روایت کی ہے۔کہ نبی کریم ﷺ نے روزے کے بغیر صبح کرنے کے بعد فرمایا: کہ میں اب میں روزے دار ہوں اور یہ دلیل بھی کہ اس کی مشروعیت رمضان کے سوا نفل میں ہے۔اور یہ دلیل بھی ہے دن کے اول حصے میں رکنے والا ہو جانا نیت پر موقوف ہے۔اسی دلیل کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی ہے۔اور اگر اس نے زوال کے بعد نیت تو جائز نہیں ہے جبکہ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں جائز ہے۔اور اس کا روزہ اسی وقت سے شمار ہوگا جب اس نے نیت کی ہے۔کیونکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک نفلی روزے حصوں میں تقسیم ہو جاتا ہے۔کیونکہ نفلی روزہ نشاط (نئی بنیاد) پر مبنی ہے۔کیونکہ ممکن ہو اس کیلئے وقت زوال کے نشاط ہو لیکن اس کی شرط یہ ہے کہ دن کے اول حصے میں رکنے والا ہو۔جبکہ ہمارے نزدیک دن کے حصے میں امساک کی وجہ سے ہی روزے دار ہو جائے گا۔اس لئے نفس کو مغلوب کرنے والی عبادت یہی ہے اور یہ عبادت امساک سے ثابت ہو جاتی ہے۔لہٰذا دن کے اکثر حصے کے ساتھ نیت کے اقتران کا اعتبار

کیا جائے گا۔

نذر شرعی کی شرائط کا بیان:

نذر یا شرعی منت جس کے ماننے سے شرعاً اس کا پورا کرنا واجب ہوتا ہے۔اس کے لیے مطلقاً چند شرطیں ہیں :

۱۔ایسی چیز کی منت ہو کہ اس کی جنس سے کوئی چیز شرعاً واجب ہو۔لہٰذا عیادت مریض اور مسجد میں جانے اور جنازے کے ساتھ جانے کی منت نہیں ہو سکتی۔

۲۔وہ عبادت خود مقصود بالذات ہو کسی دوسری عبادت کے لیے وسیلہ نہ ہو لہٰذا وضو وغسل کی منت صحیح نہیں۔

۳۔اس چیز کی منت نہ ہو جو شرع نے خود اس پر واجب کی ہے۔خواہ فی الحال یا آئندہ لہٰذا آج کی ظہر یا کسی فرض نماز کی منت صحیح نہیں کہ یہ چیزیں تو خود ہی واجب ہیں۔

۴۔جس چیز کی منت مانی ہو وہ خود اپنی ذات سے کوئی گناہ کی بات نہ ہو۔اور اگر کسی اور وجہ سے گناہ ہو تو منت صحیح ہو جائے گی۔مثلاً عید کے دن روزہ رکھنا منع ہے۔اگر اس کی منت مانی تو منت ہو جائے گی۔

۵۔اگرچہ حکم یہ ہے کہ اس دن نہ رکھے بلکہ کسی دوسرے دن رکھے کہ یہ منت عارضی ہے۔یعنی عید کے دن ہونے کی وجہ سے خود روزہ ایک جائز چیز ہے۔

۶۔ایسی چیز کی منت نہ ہو جس کا ہونا محال ہو۔مثلاً یہ منت مانی کہ کل گذشتہ میں روزہ رکھوں گا کہ یہ منت صحیح نہیں۔(فتاویٰ عالمگیری، کتاب الصوم)

ہر واجب روزہ میں نیت ضروری ہے جیسے قضا یا کفارہ کے روزے:

حدیث میں ہے۔

من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له (سنن نسائی) (: اس شخص کا روزہ نہیں جس نے رات ہی سے روزہ کی نیت نہ کی ہو۔

رات میں کسی بھی وقت نیت کی جاسکتی ہے خواہ فجر سے ایک منٹ پہلے ہی کیوں نہ ہو۔نیت کسی کام کے کرنے کے لئے دل کے عزم کا نام ہے،

جسے علم ہو کہ کل رمضان ہے اور اس نے روزہ کا ارادہ کرلیا تو یہ اس کی نیت ہوگئی،اور جس نے دن میں روزہ چھوڑنے کی نیت کی اور روزہ نہ چھوڑا، تو راجح قول کے مطابق اس کا روزہ صحیح ہے، جیسے کسی نے نماز میں بات کرنے کا ارادہ کیا اور بات نہیں کی۔بعض اہل علم کا خیال ہے کہ صرف روزہ توڑنے کی نیت کی بنیاد پر ہی وہ مفطر مانا جائے گا لہٰذا اس روزہ کی قضا کرلے تو بہتر ہے۔مرتد ہو جانے سے نیت باطل ہو جاتی ہے اس مسئلہ میں کسی کا اختلاف نہیں۔

رمضان میں روزے رکھنے والا روزانہ تجدید نیت کا پابند نہیں، بلکہ مہینہ کے شروع میں نیت کرلے تو کافی ہے۔ سفر یا مرض کی وجہ سے روزہ کی نیت چھوڑ کر افطار کرلے، تو پھر عذر ختم ہوجانے کے بعد تجدید نیت ضروری ہے۔

مطلق نفلی روزہ کے لئے رات سے نیت کرنا ضروری نہیں ہے، حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے، فرماتی ہیں :دخل علی رسول اللہ! ﷺ ذات یوم فقال :ھل عندکم شیء؟ فقلنا :لا، قال :فإني إذًا صائم (صحیح مسلم :،مسند احمد ج۶،ص۲۰۷،بیروت)

ہمارے پاس رسول اللہ 1 ایک روز تشریف لائے اور فرمایا : کیا کھانے کے لئے کوئی چیز ہے؟ میں نے کہا نہیں۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا : پھر میں روزہ رکھ لیتا ہوں۔

اگر کوئی خاص نفلی روزہ جیسے عرفہ یا عاشورا کا روزہ ہو تو رات ہی سے نیت کرلینا بہتر ہے۔

جس شخص نے واجب روزہ رکھا جیسے قضا، نذر یا کفارہ کا روزہ تو اسے چاہئے کہ اسے پورا کرے۔ بغیر عذر کے روزہ توڑنا جائز نہیں البتہ نفلی روزے کے بارے میں حکم رسول ﷺ ہے :

الصائم المتطوع امیر نفسه إن شاء صام وإن شاء افطر (مسند احمد، ج۶، ص ۳۴۱،بیروت)

نفلی روزہ رکھنے والا خود مختار ہے، چاہے تو پورا کرے یا روزہ توڑ دے۔

لوگوں کیلئے چاند دیکھنے کا حکم:

قَالَ (وَيَنْبَغِي لِلنَّاسِ أَنْ يَلْتَمِسُوا الْهِلَالَ فِي الْيَوْمِ التَّاسِعِ وَالْعِشْرِينَ مِنْ شَعْبَانَ ، فَإِنْ رَأَوْهُ صَامُوا ، وَإِنْ غُمَّ عَلَيْهِمْ أَكْمَلُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلَاثِينَ يَوْمًا ثُمَّ صَامُوا) لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ ، فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ الْهِلَالُ فَأَكْمِلُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلَاثِينَ يَوْمًا) وَلِأَنَّ الْأَصْلَ بَقَاءُ الشَّهْرِ فَلَا يُنْقَلُ عَنْهُ إلَّا بِدَلِيلٍ وَلَمْ يُوجَدْ .

ترجمہ:

فرمایا: لوگوں کیلئے مناسب ہوگا کہ وہ شعبان کی انتیس تاریخ کو چاند کو تلاش کریں۔ پس اگر وہ دیکھیں تو روزہ رکھیں۔ اور ان پر اشتباہ ہو تو وہ شعبان کے تیس دن مکمل کریں پھر روزہ رکھیں۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: تم اس کو دیکھ کر روزہ رکھو اور اس کو دیکھ کر افطار کرو۔ اور اگر وہ تم پر مشتبہ ہو تو شعبان کے تین دن پورے کرو۔ کیونکہ اصل مہینے کی بقاء ہے لہٰذا وہ منتقل نہیں ہوتی مگر دلیل کے ساتھ اور دلیل یہاں نہیں پائی جارہی۔

شرح

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا تم لوگ چاند دیکھ کر

روزے رکھو اور چاند دیکھ کر روزے بند کردو اگر بادل ہوں تو تیس دن پورے کرلو۔ (سنن نسائی، کتاب الصوم)

چاند دیکھ کر روزہ رکھنا چاہئے:

حضرت ابوالبختری کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ ہم لوگ عمرہ کرنے کی غرض سے اپنے شہر کوفہ سے نکلے جب ہم لوگ بطن نخلہ میں جو مکہ اور طائف کے درمیان ایک مقام ہے ٹھہرے تو چاند دیکھنے کے لیے ایک جگہ جمع ہوئے چاند دیکھنے کے بعد بعض لوگوں نے کہا کہ یہ چاند تیسری شب کا ہے اور دوسرے بعض لوگوں نے کہا کہ دوسری شب کا ہے اس کے بعد جب ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ہماری ملاقات ہوئی تو ہم نے اس سے لوگوں کا بیان عرض کیا تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ تم نے چاند کس رات دیکھا تھا؟ ہم نے کہا کہ ایسی اور ایسی رات (یعنی مثلاً پیر یا منگل کی رات) میں دیکھا تھا۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے رمضان کی مدت کو چاند دیکھنے پر موقوف کیا ہے (یعنی جب چاند دیکھا جائے گا تو رمضان کی ابتداء ہوگی) لہٰذا چاند اسی رات کا ہے کہ جس رات میں تم نے اسے دیکھا ہے۔

ابوالبختری ہی کی ایک روایت یوں ہے کہ ہم نے ذات عرق میں کہ جو مذکورہ بالا بطن نخلہ کے قریب ایک مقام ہے چاند دیکھا، چنانچہ ہم نے ایک شخص کو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی خدمت میں ان سے یہ پوچھنے کے لیے بھیجا کہ یہ چاند کس رات کا ہے؟ کیونکہ ہمارے درمیان مذکورہ بالا اختلاف پیدا ہوگیا تھا۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے شعبان کی مدت کو رمضان کا چاند دیکھنے کے وقت تک دراز کیا ہے۔ لہٰذا اگر انتیس تاریخ کو مطلع ابر آلود ہو تو گنتی پوری کرو۔ (یعنی شعبان کے تیس دن پورے کرو) اور اس کے بعد روزہ رکھو۔ (مسلم)

حاصل یہ ہے کہ رمضان کا مدار چاند دیکھنے پر ہے چاند کے بڑا ہونے کا کوئی اعتبار نہیں ہے بلکہ منقول ہے کہ چاند رات میں چاند کا بڑا ہونا قرب قیامت کی علامت ہے۔ یہاں جو روایتیں نقل کی گئی ہیں۔ وہ اگرچہ بظاہر مختلف معلوم ہوتی ہیں مگر درحقیقت اس احتمال کے پیش نظر ان میں کوئی منافات نہیں ہے کہ ان لوگوں نے ذات عرق میں جمع ہوکر چاند دیکھا ہو پھر ان میں اختلاف پیدا ہونے کی صورت میں ایک آدمی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی خدمت میں بھیجا گیا ہو۔ انہوں نے اس وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد نقل فرمادیا پھر جب سب لوگ بطن نخلہ میں پہنچے تو اس بارے میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے بالمشافہ سوال کیا چنانچہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے انہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارشاد گرامی کی روشنی میں مذکورہ بالا جواب دیا، چاند دیکھنے کے بارے میں کچھ مسائل ذہن نشین کرلیجئے۔

اگر شعبان کی تیس تاریخ کو دن میں زوال سے پہلے یا زوال کے بعد چاند نظر آئے تو وہ شب آئندہ کا چاند سمجھا جائے گا لہٰذا اس دن نہ رمضان کی ابتداء کا حکم دیا جائے گا۔ اور نہ اس دن روزہ رکھنے کے لیے کہا جائے گا اسی طرح اگر رمضان کی تیس تاریخ کو چاند نظر آئے تو نہ اس دن روزہ افطار کیا جائے گا اور نہ اس دن کو یوم عید قرار دیا جائے گا۔ شعبان کی تیسویں شب یعنی انتیس تاریخ کو

چاند تلاش کرنا واجب علی الکفایہ ہے۔ اگر کسی ایک جگہ چاند کی رویت ثابت ہو جائے تو تمام جگہوں کے لوگوں کو اگلے روز روزہ رکھنا واجب ہوگا اس سلسلے میں اختلاف مطالع کا اعتبار نہ ہوگا۔

مثلاً اگر دہلی میں جمعہ کی شب میں چاند کی رویت ہو جائے اور دوسرے شہروں میں ہفتہ کی شب میں چاند دیکھا جائے تو ہفتہ کی شب میں چاند دیکھنے کا اعتبار نہیں ہوگا بلکہ تمام شہروں میں دہلی کی رویت معتبر ہوگی اور سب جگہ جمعہ کے روز سے روزہ رکھنا لازم ہو گا۔ حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی ظاہری روایت یہی ہے اور حنفیہ کے جمہور علماء کا اسی پر اعتماد و فتویٰ ہے جب کہ امام شافع اور امام احمد کے مسلک میں اختلاف مطالع کا اعتبار ہے ان حضرات کے ہاں ایک شہر والوں کا چاند دیکھنا دوسرے شہر والوں کے لیے کافی نہیں ہے۔

جس شخص نے رمضان کا چاند دیکھا ہو اور اس کی شہادت و خبر کسی وجہ سے قابل قبول نہ ہو تو خود اس کو اپنی رویت کے مطابق روزہ رکھنا چاہیے اگر وہ خود بھی روزہ نہیں رکھے گا تو اس پر قضا لازم آئے گی۔

مسافت میں بُعد کی تعریف:

بُعد کی تعریف کیا ہے، اس میں بھی ائمہ کے کئی اقوال ہیں۔

بعض نے مطالع کے اختلاف کو بُعد کی بنیاد قرار دیا ہے یعنی جن بلاد کے مطالع میں اختلاف ہے، وہ ایک دوسرے سے دور شمار ہوں گے۔ عراقی علما کے نزدیک بُعد کی یہ تعریف بھی قابل اعتماد ہے۔ امام نووی نے بھی روضہ میں اس تعریف کی صحت کا اعتراف کیا ہے۔

بُعد کی تعریف میں دوسرا قول یہ ہے کہ مسافتِ قصر تک جتنے بلاد ہیں وہ ایک دوسرے کے قریب ہیں اور جو اس حد مسافت سے باہر ہیں، ان پر بُعد کا اطلاق ہوتا ہے۔ یعنی وہ ایک دوسرے سے دور شمار ہوں گے، یہ قول امام بغوی کا ہے۔ رافعی نے صغیر میں اس کو صحیح کہا ہے۔ (تحفۃ الاحوذی)

جغرافیائی اور علم ہیئت کا نظریہ:

جغرافیائی لحاظ سے زمین کی حد بندی سے رویئتِ ہلال کا کوئی تعلق نہیں، جس کی بنا پر یہ فیصلہ کیا جا سکے کہ ایک ملک کی رویئت دوسرے ملک کے لئے یا ایک بلد کی رویئت دوسرے بلاد کے لئے معتبر ہے یا نہیں؟ البتہ یہ حقیقت ہے کہ زمین کا جو حصہ طلوعِ ہلال کے وقت اس کے سامنے ہوگا، اس تمام حصہ میں رویئتِ ہلال کا تصور ہوگا، اس علاقہ میں ایک ملک شامل ہو یا زیادہ، ایک بلد ہو یا زیادہ بلاد ہوں۔ ان سب کا مطلع ایک شمار ہوگا۔ ملکوں کے مختلف ہونے یا مسافتِ قصر وغیرہ کی حد بندی کرنا شریعت اور عقل کی رو سے درست نہیں۔

علم ہیئت اور جغرافیہ دان حضرات نے اپنے تجربہ کی بنا پر کہا ہے کہ

غروبِ آفتاب کے وقت چاند اگر کسی بلد میں آٹھ درجے بلند ہے تو غروبِ آفتاب کے بعد تیس منٹ تک رہے گا تو ایسا چاند مشرقی علاقہ میں پانسو ساٹھ میل تک ضروری موجود ہوگا۔

اسی طرح ان کا کہنا ہے کہ جس بلد میں چاند آٹھ درجے بلند ہو، اس بلد سے جو بلد ستر میل مشرق میں ہے، وہ سات درجے پر ہوگا اور جو بلد اس بلد سے مغرب میں ہے وہاں چاند نو درجے پر ہوگا۔ جب ایک بلد میں چاند نظر آ جائے تو اس کے قریب جتنے بلاد ہیں، ان میں چاند طلوع ہو چکا ہے۔ یہ بات علم ہیئت کی مسلمات میں سے ہے اور اس بلد کے مشرق کی جانب پانچ سو ساٹھ میل تک طلوعِ ہلال کا اعتبار ہوگا لیکن مغربی بلاد میں رویئت ہلال کا مطلق اعتبار ہوگا۔

اختلاف مطالع کے دلائل کا بیان:

حضرت کریب تابعی سے روایت ہے کہ اُمّ الفضل نے مجھے معاویہ کی طرف ملک شام میں (کسی کام کے لئے) بھیجا، میں نے اس کام کو سرانجام دیا۔ میں ابھی شام میں ہی تھا کہ رمضان کا چاند نظر آ گیا اور جمعہ کی رات کو میں نے خود چاند دیکھا۔ پھر مہینہ کے آخر میں مدینہ واپس آیا۔ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ نے مجھ سے (وہاں کا حال) پوچھا۔ اس کے بعد انہوں نے چاند کا ذکر کیا۔ میں نے کہا کہ ہم نے جمعہ کی رات کو چاند دیکھا ہے۔ پوچھا: کیا تو نے خود دیکھا ہے، میں نے کہا: ہاں میں نے خود دیکھا ہے اور دوسرے لوگوں نے بھی دیکھا ہے؟ انہوں نے روزہ رکھا اور معاویہ نے بھی روزہ رکھا۔ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ نے کہا کہ ہم نے تو ہفتہ کی رات چاند دیکھا ہے لہٰذا ہم تو روزہ رکھیں گے حتیٰ کہ تیس روزے پورے ہو جائیں یا اس سے پہلے چاند دیکھ لیں۔ میں نے کہا کہ آپ معاویہ کی رویئت اور ان کے روزوں پر اکتفا نہیں کرتے؟ انہوں نے جواب دیا: نہیں کیونکہ رسول خدا علیہ صلی اللہ نے ہم کو اس طرح حکم دیا ہے۔ (صحیح سنن الترمذی: رقم)

علامہ عبدالرحمٰن مبارکپوری نے لکھا ہے

هذا بظاهره يدل على أن لكل بلد رؤيتهم ولا تكفى رؤية أهل بلد لأهل بلد اٰخر

(تحفۃ الاحوذی)

یہ حدیث بظاہر دلالت کرتی ہے کہ ہر علاقہ کے لئے ان کے باشندگان کی روایت ہے، اہل بلد کی رویئت دوسرے اہل علاقہ کے لئے کفایت نہیں کرتی۔

بعض ائمہ نے کریب کی اس حدیث سے یہ استدلال کیا ہے کہ رویئت کے بارے میں ایک شہادت معتبر نہیں، اسی لئے تو ابن عباس نے کریب کی شہادت پر عمل نہیں کیا مگر ان کا یہ استدلال اس لئے درست نہیں کہ حدیث سے جو بات مترشح ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ رویئت کا حکم بعید کے حق میں ثابت نہیں ہوتا۔ اس بنا پر ابن عباس نے کریب کی شہادت کو قبول نہیں کیا۔

حدیثِ کریب اور مختلف مذاہب:

ایک شہر کی رویئت دوسرے شہر کے لئے معتبر نہیں (نووی (اس بارے میں حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں لکھا ہے کہ اس میں علماء کے مختلف مذاہب ہیں۔ ہر بلد کی رویئت انہی کے لئے ہے جو وہاں کے باشندے ہیں، دوسرے بلد کے لئے نہیں ہے۔ جب ایک بلد میں چاند نظر آ جائے تو اس کی رویئت تمام بلاد کے لئے لازم ہوتی ہے۔ مالکیہ کے نزدیک یہ مشہور مذہب ہے۔ ملک مختلف ہیں تو ایک ملک کی رویئت دوسرے ملک کے لئے کافی نہیں۔ جن شہروں میں چاند کے طلوع ہونے کا امکان ہے، صرف بادل یا غبار چاند کے خفا کا باعث ہے، ایسے تمام شہروں میں سے ایک شہر میں دیکھا ہوا چاند سب شہروں میں معتبر ہے، ان کے علاوہ دیگر شہروں میں طلوع چاند کا حکم نافذ نہیں ہوگا، یہ قول سرخسی کا ہے۔

ابن ماجشون کا قول ہے کہ اہل بلد کی رویئت دوسرے بلد کے لئے کفایت نہیں کرتی۔ البتہ اگر وقت کا حاکم کسی ثبوت کی بنا پر رویئت ہلال کا اعلان کر دے، اس لئے کہ اس کے حق میں جملہ بلاد ایک ہی بلد کے حکم میں ہیں، اور اس لئے بھی کہ اس کا حکم تمام ملک میں نافذ ہے تو ایسی رویئت جملہ بلاد پر موثر ہوگی۔ اگر علاقہ کی ایک جہت پہاڑی ہے۔ دوسری میدانی تو اس صورت میں ایک جہت کی رویئت دوسری جہت کے لئے کافی نہیں۔

علامہ ابن قدامہ حنبلی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

اگر ہر دو بلد کے مطالع میں اتنا فرق ہے کہ جب دونوں میں سے ایک بلد میں چاند طلوع ہو اور دوسرے میں طلوع نہ ہو بلکہ اس فرق سے تاریخ بدل جائے تو ایسے ہر دو بلاد میں سے ایک بلد میں دیکھا ہوا چاند دوسرے بلد کے لئے قطعاً کافی نہیں ہوگا۔ روزہ اور عید ادا کرنے میں وہ ایک دوسرے کے پابند نہیں ہوں گے۔ مغنی ابن قدامہ سے بھی ہمارے اس موقف کی تائید ہوتی ہے۔ انہوں نے لکھا ہے

اہل بلد کی رویئت سے تمام اہل بلاد کے لئے روزہ لازم آتا ہے اور بعض نے یہ قید بھی لگائی ہے کہ بلاد ایک دوسرے کے اتنے قریب ہوں کہ ان کے مطالع میں اختلاف واقع نہ ہو مثلاً بغداد اور بصرہ کے درمیان مطالع میں کوئی بڑا اختلاف نہیں۔

لہٰذا ان میں سے ایک رویئت دوسرے کے لئے کافی ہے اور جن بلاد میں بُعد اس قدر زیادہ ہو کہ ان کا مطلع مختلف ہو جائے تو ان میں سے ایک کی رویئت باقی بلاد کے لئے کافی نہیں۔ مثلاً عراق، حجاز، شام ان میں ہر ایک بلد کی رویئت انہی کے لئے ہے، دوسروں کے لئے نہیں ہے۔ عکرمہ کے اس قول لکل بلد رویتھم کا یہی مطلب ہے کہ ایسے بلاد کی رویئت اپنی اپنی ہے۔

(مغنی ابن قدامہ)

شک کے دن روزہ نہ رکھنے کا بیان:

(وَلَا يَصُومُونَ يَوْمَ الشَّكِّ إلَّا تَطَوُّعًا) لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (لَا يُصَامُ الْيَوْمُ

الَّذِي يُشَكُّ فِيهِ أَنَّهُ مِنْ رَمَضَانَ إلَّا تَطَوُّعًا) وَهَذِهِ الْمَسْأَلَةُ عَلَى وُجُوهٍ :أَحَدُهَا :أَنْ يَنْوِيَ صَوْمَ رَمَضَانَ وَهُوَ مَكْرُوهٌ لِمَا رَوَيْنَا ، وَلِأَنَّهُ تَشَبُّهٌ بِأَهْلِ الْكِتَابِ لِأَنَّهُمْ زَادُوا فِي مُدَّةِ صَوْمِهِمْ ثُمَّ إنْ ظَهَرَ أَنَّ الْيَوْمَ مِنْ رَمَضَانَ يَجْزِيهِ لِأَنَّهُ شَهِدَ الشَّهْرَ وَصَامَهُ وَإِنْ ظَهَرَ أَنَّهُ مِنْ شَعْبَانَ كَانَ تَطَوُّعًا ، وَإِنْ أَفْطَرَ لَمْ يَقْضِهِ لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الْمَظْنُونِ .

ترجمہ:

اور شک کے دن صرف نفلی روزہ رکھ سکتے ہیں۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: وہ دن میں رمضان ہونے کا شک ہو اس میں روزہ نہ رکھا جائے۔ البتہ نفلی روزہ رکھا جا سکتا ہے۔ اس مسئلہ کی کچھ صورتیں ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ رمضان کی نیت کے ساتھ روزہ نہ رکھے کیونکہ یہ مکروہ ہے۔ اسی دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی ہے۔ اور اس دلیل کی بنیاد پر کہ یہ اہل کتاب کے ساتھ مشابہت ہے۔ کیونکہ انہوں نے اپنے روزوں کی تعداد میں اضافہ کیا ہے۔ پھر جب ان پر ظاہر ہوا کہ یہ دن رمضان کا دن ہے تو وہی روزہ رمضان کیلئے کافی ہوگا کیونکہ اس نے ماہ رمضان کو پایا اور اس میں روزہ رکھا ہے۔ اور اگر یہ ظاہر ہوا کہ وہ دن شعبان کا ہے تو اس کا یہ روزہ نفل ہو جائے گا۔ اور اگر اس روزے کا توڑا تو قضاء واجب نہ ہوگی کیونکہ اس کا یہ روزہ رکھنا گمان پر ہے۔

یوم شک میں روزہ رکھنے کراہت کا فقہی بیان:

حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ جس شخص نے یوم الشک کو روزہ رکھا اس نے ابوالقاسم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نافرمانی کی۔ (ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، دارمی)

شعبان کی تیسویں شب یعنی انتیس تاریخ کو ابر وغیرہ کی وجہ سے چاند نہیں دیکھا گیا مگر ایک شخص نے چاند دیکھنے کی شہادت دی اور اس کی شہادت قبول نہیں کی گئی اسی طرح دو فاسق لوگوں نے چاند دیکھنے کی گواہی دی اور ان کی گواہی قبول نہیں کی گئی اس کی صبح کو جو دن ہوگا یعنی تیس تاریخ کو یوم الشک (شک کا دن) کہلائے گا کیونکہ اس دن کے بارے میں یہ بھی احتمال ہوتا ہے کہ رمضان شروع ہو گیا ہو اور یہ بھی احتمال ہوتا ہے کہ رمضان شروع نہ ہوا ہو لہٰذا اس غیر یقینی صورت کی وجہ سے اسے شک کا دن کہا جاتا ہے ہاں اگر انتیس تاریخ کو ابر وغیرہ نہ ہو اور کوئی بھی شخص چاند نہ دیکھے تو تیس تاریخ کو یوم الشک نہ کہیں گے۔

اس حدیث میں اسی دن کے بارے میں فرمایا گیا ہے کہ یوم الشک کو رمضان یا کسی واجب کی نیت سے روزہ رکھنا مکروہ ہے البتہ اس دن نفل روزہ رکھنے کے بارے میں کچھ تفصیل ہے، چنانچہ اگر کوئی شخص شعبان کی پہلی ہی تاریخ سے نفل روزہ رکھتا چلا آ رہا ہو یا تیس تاریخ اتفاق سے اس دن ہو جائے کہ جس میں کوئی شخص روزہ رکھنے کا عادی ہو جس کی وضاحت پہلے کی جا چکی ہے تو اس کے لیے اس دن روزہ رکھنا افضل ہوگا۔

اسی طرح یوم الشک کو روزہ رکھنا اس شخص کے لیے بھی افضل ہے جو شعبان کے آخری تین دنوں میں روزے رکھتا ہو اور اگر یہ

صورتیں نہ ہوں تو پھر یوم الشک کا مسئلہ یہ ہے کہ خواص تو اس دن نفل کی نیت کے ساتھ روزہ رکھ لیں اور عوام دوپہر تک کچھ کھائے پئے بغیر انتظار کریں اگر چاند کی کوئی قابل قبول شہادت نہ آئے تو دوپہر کے بعد افطار کر لیں۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ اور دوسرے صحابہ کا یہ معمول نقل کیا جاتا ہے کہ یہ حضرات شعبان کی انتیس تاریخ کو چاند تلاش کرتے اگر چاند دیکھ لیتے یا معتبر شہادت کے ذریعے رویت ہلال کا ثبوت ہو جاتا تو اگلے روز روزہ رکھتے ورنہ بصورت دیگر ابر و غبار وغیرہ سے مطلع صاف ہونے کی صورت میں روزہ نہ رکھتے ہاں اگر مطلع صاف نہ ہوتا تو روزہ رکھ لیتے تھے اور علماء فرماتے ہیں کہ اس صورت میں ان کا یہ روزہ نفل ہوتا تھا۔

خواص سے مراد وہ لوگ ہیں جو شک کے دن کے روزے کی نیت کرنا جانتے ہوں اور جو لوگ اس دن کے روزے کی نیت کرنا نہ جانتے ہوں انہیں عوام کہا جاتا ہے چنانچہ اس دن روزہ کی نیت یہ ہے کہ جو شخص اس دن کہ جس میں رمضان کے بارے میں شک واقع ہو رہا ہے روزہ رکھنے کا عادی نہ ہو وہ یہ نیت کرے کہ میں آج کے دن نفل روزے کی نیت کرتا ہوں اور اس کے دل میں یہ خیال پیدا نہ ہو کہ اگر آج رمضان کا دن ہو تو یہ روزہ رمضان کا بھی ہے اس طرح نیت کرنی مکروہ ہے۔ کہ اگر کل رمضان کا دن ہو تو یہ روزہ رمضان میں محسوب ہو اور اگر رمضان کا دن نہ ہو تو نفل یا کسی اور واجب میں محسوب ہو۔ تاہم اگر کسی نے اس طرح کر لیا اور اس دن رمضان کا ہونا ثابت ہو گیا تو وہ روزہ رمضان ہی میں محسوب ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر کوئی شخص اس نیت کے ساتھ روزہ رکھے کہ اگر آج رمضان کا دن ہوگا تو میرا ابھی روزہ ہوگا اور اگر رمضان کا دن نہیں ہوگا تو میرا روزہ بھی نہیں ہوگا۔ تو اس طرح نہ نفل کا روزہ ہوگا اور نہ رمضان کا ہوگا چاہے اس دن رمضان کا ہونا ہی ثابت کیوں نہ ہو جائے۔

یوم شک میں روزہ رکھنے کے متعلق فقہ شافعی کا بیان:

امام نووی رحمہ اللہ تعالی لکھتے ہیں۔

ہمارے اصحاب کا کہنا ہے کہ : رمضان کے یوم شک میں بلا اختلاف روزہ رکھنا صحیح نہیں۔ لیکن اس دن قضاء یا نذر یا کفارہ کا روزہ رکھنا جائز ہے اور یہ کفائت کرے گا کیونکہ جب اس میں کسی سبب کی بنا پر نفلی روزہ رکھنا جائز ہے تو فرضی روزہ بالاولی جائز ہوگا، مثلا وہ وقت جس میں نماز پڑھنا صحیح نہیں، لیکن سببی نماز جائز ہے۔

اور اس لیے بھی کہ جب اس پر رمضان کے ایک روزہ کی قضاء ہو تو یہ اس پر متعین ہے، اور اس لیے بھی کہ اس کے قضاء کا وقت تنگ ہے۔(۔المجموع (6 ، 399)

یوم شک میں دوسرے واجب روزے کی کراہت کا بیان:

وَالثَّانِي :أَنْ يَنْوِيَ عَنْ وَاجِبٍ آخَرَ وَهُوَ مَكْرُوهٌ أَيْضًا لِمَا رَوَيْنَا إلَّا أَنَّ هَذَا دُونَ الْأَوَّلِ فِي الْكَرَاهَةِ ثُمَّ إنْ ظَهَرَ أَنَّهُ مِنْ رَمَضَانَ يَجْزِيهِ لِوُجُودِ أَصْلِ النِّيَّةِ ، وَإِنْ ظَهَرَ أَنَّهُ مِنْ

شَعْبَانَ فَقَدْ قِيلَ :يَكُونُ تَطَوُّعًا لِأَنَّهُ مَنْهِيٌّ عَنْهُ فَلَا يَتَأَدَّى بِهِ الْوَاجِبُ ، وَقِيلَ :يَجْزِيهِ عَنْ الَّذِي نَوَاهُ وَهُوَ الْأَصَحُّ لِأَنَّ الْمَنْهِيَّ عَنْهُ وَهُوَ التَّقَدُّمُ عَلَى رَمَضَانَ بِصَوْمِ رَمَضَانَ لَا يَقُومُ بِكُلِّ صَوْمٍ ، بِخِلَافِ يَوْمِ الْعِيدِ لِأَنَّ الْمَنْهِيَّ عَنْهُ وَهُوَ تَرْكُ الْإِجَابَةِ بِلَازِمِ كُلِّ صَوْمٍ ، وَالْكَرَاهِيَةُ هَهُنَا لِصُورَةِ النَّهْيِ .

ترجمہ:

اور اس مسئلہ کی دوسری صورت یہ ہے کہ وہ اس دن کسی دوسرے واجب کی نیت کرے تو اس کیلئے مکروہ ہے اسی روایت کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ لیکن یہ کراہت پہلی صورت سے کمتر ہے۔ پھر اگر ظاہر ہوا کہ یہ رمضان تھا تو اصلی نیت کے وجود کی وجہ سے رمضان کا روزہ ہی کفایت کرنے والا ہوگا اور اگر اس پر یہ ظاہر ہوا کہ شعبان کا دن تھا تو یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کا روزہ نفل ہوگا۔ کیونکہ اس روزے سے منع کیا گیا ہے۔ لہذا اس وجہ سے اس کا واجب ادا نہ ہوا۔ اور یہ بھی کہا گیا کہ واجب روزہ کافی ہوگا جس کی اس نے نیت کی تھی۔ اور یہ قول زیادہ صحیح ہے کیونکہ ممنوع کا پایا جانا یعنی رمضان پر رمضان کے روزے کو مقدم کرنا ہر روزے کی بناء پر قائم نہ ہوگا۔ بہ خلاف یوم عید کے روزے کے کیونکہ اس میں جس چیز سے منع کیا گیا ہے وہ دعوت کا ترک ہے۔ جو ہر روزے کے ساتھ ہے اور یہاں کراہت نہی کی دلیل بنیاد پر ہے۔

یوم شک کے روزے میں مذاہب اربعہ:

حضرت عمران بن حصین رضی اللہ تعالی عنہما سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو فرمایا : کیا تو نے اس مہینہ کے آخر میں کوئی روزہ رکھا ہے؟ اس شخص نے جواب دیا : نہیں، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : جب تم روزے ختم کرو تو اس کے بدلے میں دو روزے رکھو۔

اور مسلم کی ایک روایت میں ہے کہ : کیا تو نے شعبان کے آخر میں روزے رکھیں ہیں؟ دیکھیں صحیح بخاری (4 / 200) صحیح مسلم حدیث نمبر (1161) ۔مندرجہ بالا حدیث میں کلمہ (سرر) کی شرح میں اختلاف ہے، مشہور تو یہی ہے کہ مہینہ کے آخر کو سرار کہا جاتا ہے، سرار الشھر سین پر زبر اور زیر دونوں پڑھی جاتی ہیں، لیکن زبر پڑھنا زیادہ فصیح ہے، مہینہ کے آخر کو سرار اس لیے کہا جاتا ہیکہ اس میں چاند چھپا رہتا ہے۔ اگر کوئی اعتراض کرنے والا یہ اعتراض کرے کہ صحیحین میں ابو ھریرہ رضی اللہ تعالی تعالی سے حدیث مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :(رمضان سے ایک یا دو روز قبل روزہ نہ رکھو، لیکن جو شخص عادتا روزہ رکھتا ہو اسے روزہ رکھنا چاہیے) صحیح بخاری حدیث نمبر (1983) صحیح مسلم حدیث نمبر (1082) ۔

تو ہم ان دونوں حدیثوں میں جمع کس طرح کریں گے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ :بہت سے علماء کرام اور اکثر شارحین احادیث کا کہنا ہے کہ جس شخص سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا تھا اس کی عادت کے بارہ میں نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو علم تھا کہ وہ

روزے رکھتا ہے، یا پھر اس نے نذر مان رکھی تھی جس وجہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے قضا میں روزہ رکھنے کا حکم دیا تھا۔

اس مسئلہ میں اس کے علاوہ اور بھی کئی اقوال پائے جاتے ہیں، خلاصہ یہ ہے کہ شعبان کے آخر میں روزہ رکھنے کی تین حالتیں ہیں۔

پہلی حالت : رمضان کی احتیاط میں رمضان کیروزے کی نیت سے روزہ رکھے، ایسا کرنا حرام ہے۔ دوسری حالت : نذر یا پھر رمضان کی قضاء یا کفارہ کی نیت سے روزہ رکھے، جمہور علماء کرام اسے جائز قرار دیتے ہیں۔ تیسری حالت : مطلقا نفلی روزے کی نیت کرتیہوئے روزہ رکھا جائے، جو علماء کرام شعبان اور رمضان کے مابین روزہ نہ رکھ کر ان میں فرق کرنے کا کہتے ہیں ان میں حسن رحمہ اللہ تعالی بھی شامل ہیں وہ ان نفلی روزہ رکھنے کو مکروہ قرار دیتے ہیں کہ شعبان کے آخر میں نفلی روزے نہیں رکھنے چاہییں، لیکن اگر وہ عادتا پہلے سے روزہ رکھ رہا ہو تو وہ ان ایام میں بھی روزہ رکھ سکتا ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ تعالی اور ان کی موافقت کرنے والوں نے شعبان کے آخر میں نفلی روزے رکھنے کی اجازت دی ہے، لیکن امام شافعی، امام اوزاعی، امام احمد وغیرہ نے عادت اور غیر عادت میں فرق کیا ہے۔

مجمل طور پر یہ ہے کہ مندرجہ بالا ابوھریرہ رضی اللہ تعالی عنہ کی حدیث پر اکثر علماء کرام کے ہاں عمل ہے، کہ رمضان سے ایک یا دو روز قبل روزہ رکھنا مکروہ ہے لیکن جس شخص کی عادت ہو وہ رکھ سکتا ہے، اور اسی طرح وہ شخص جس نے شعبان میں مہینہ کے آخر تک کوئی روزہ نہیں رکھا تو آخر میں وہ بھی روزہ نہیں رکھ سکتا۔

اگر کوئی اعتراض کرنے والا یہ اعتراض کرے کہ (جس کی روزہ رکھنے کی عادت نہیں اس کے لیے) رمضان سے قبل روزہ رکھنا کیوں مکروہ ہے؟ اس کا جواب کئی ایک طرح ہے :

پہلا معنی یہ ہے تا کہ رمضان کے روزوں میں زیادتی نہ ہو جائے، جس طرح عید کے دن روزہ رکھنے سے منع کیا گیا ہے یہاں بھی اسی معنی میں منع کیا گیا ہے کہ جو کچھ اہل کتاب نے اپنے روزوں میں اپنی آراء اور خواہشوں سے اضافہ کیا اس سے بچنے کی تنبیہ کی گئی ہے۔

اور اسی لیے یوم شک کا روزہ بھی رکھنا منع ہے، حضرت عمار کہتے ہیں کہ جس نے بھی یوم شک کا روزہ رکھا اس نے ابوالقاسم صلی اللہ علیہ وسلم کی نافرمانی کی، یوم شک وہ دن ہےجس میں شک ہو کہ رمضان میں شامل ہے کہ نہیں؟ مثلا کوئی غیر ثقہ شخص خبر دے کہ رمضان کا چاند نظر آ گیا ہے تو اسے شک کا دن قرار دیا جائے گا۔

اور ابر آلود والے دن کو کچھ علماء کرام یوم شک شمار کرتے ہیں اور اس میں روزہ رکھنے کی ممانعت ہے۔

دوسرا معنی : نفلی اور فرضی روزوں میں فرق کرنا چاہیے، کیونکہ نوافل اور فرائض میں فرق کرنا مشروع ہے، اسی لیے عید کے دن روزہ رکھنا منع کیا گیا ہے، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں بھی اس سے منع کیا ہے کہ ایک نماز کو دوسری کے ساتھ نہ ملایا جائے بلکہ اس میں سلام یا کلام کے ذریعہ فرق کرنا چاہیے، خاص کر نماز فجر کی سنتوں میں، کیونکہ سنتوں اور فرائض کے مابین فرق کرنا مشروع

ہے، اسی بنا پر نماز گھر میں پڑھنی اور سنت فجر کے بعد لیٹنا مشروع کیا گیا ہے۔

جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو دیکھا کہ وہ نماز فجر کی اقامت ہونے کے بعد بھی نماز پڑھ رہا ہے تو آپ نے اسے فرمایا : کیا صبح نماز چار رکعات ہے۔ (صحیح بخاری حدیث نمبر (663)

بعض جاہل قسم کے لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ رمضان سے قبل روزہ نہ رکھنے کا معنی ہے کہ کھانے پینے کو غنیمت سمجھا جائے تا کہ روزے رکھنے سے قبل کھانے پینے کی شہوت پوری کر لی جائے، لیکن یہ گمان غلط ہے اور جو بھی ایسا خیال رکھے وہ جاہل ہے۔

اس مسئلہ کی دلیل وہی گذشتہ حدیث جو درج ذیل ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا بیان کرتی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم ایک دن چاشت کے وقت گھر میں آئے اور فرمایا : کیا تمہارے پاس کچھ (کھانے کو) ہے؟ تو عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا نے جواب دیا : نہیں، تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا " : پھر میں روزے سے ہوں " اسے امام مسلم رحمہ اللہ نے صحیح مسلم میں روایت کیا ہے۔

شک کے دن نفلی روزے کی کراہت کا بیان:

وَالثَّالِثُ :أَنْ يَنْوِيَ التَّطَوُّعَ وَهُوَ غَيْرُ مَكْرُوهٍ لِمَا رَوَيْنَا وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي قَوْلِهِ يُكْرَهُ عَلَى سَبِيلِ الِابْتِدَاءِ ، وَالْمُرَادُ بِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (لَا تَتَقَدَّمُوا رَمَضَانَ بِصَوْمِ يَوْمٍ وَلَا بِصَوْمِ يَوْمَيْنِ) الْحَدِيثَ ، التَّقَدُّمُ بِصَوْمِ رَمَضَانَ لِأَنَّهُ يُؤَدِّيهِ قَبْلَ أَوَانِهِ ، ثُمَّ إنْ وَافَقَ صَوْمًا كَانَ يَصُومُهُ فَالصَّوْمُ أَفْضَلُ بِالْإِجْمَاعِ :وَكَذَا إذَا صَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ مِنْ آخِرِ الشَّهْرِ فَصَاعِدًا ، وَإِنْ أَفْرَدَهُ فَقَدْ قِيلَ :الْفِطْرُ أَفْضَلُ احْتِرَازًا عَنْ ظَاهِرِ النَّهْيِ وَقَدْ قِيلَ :الصَّوْمُ أَفْضَلُ اقْتِدَاءً بِعَلِيٍّ وَعَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فَإِنَّهُمَا كَانَا يَصُومَانِهِ ، وَالْمُخْتَارُ أَنْ يَصُومَ الْمُفْتِي بِنَفْسِهِ أَخْذًا بِالِاحْتِيَاطِ ، وَيُفْتِي الْعَامَّةَ بِالتَّلَوُّمِ إلَى وَقْتِ الزَّوَالِ ثُمَّ بِالْإِفْطَارِ نَفْيًا لِلتُّهْمَةِ .

ترجمہ:

اور تیسری قسم یہ ہے کہ وہ نفل کی نیت کرے اور وہ مکروہ نہیں ہے۔ اسی روایت کی بناء پر جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے خلاف یہی حدیث دلیل ہے۔ کیونکہ وہ علی سبیل الابتداء مکروہ کہتے ہیں۔ اور نبی کریم ﷺ کے فرمان کہ تم رمضان سے پہلے ایک دن یا دو دن کے روزے مقدم نہ کرو۔ اس سے مراد رمضان کے روزے کی نہی ہے۔ کیونکہ یہ اس کو وقت سے پہلے ادا کرنا ہے۔ اور اگر اس کا یہ روزہ اس کے موافق ہو گیا جو وہ رکھا کرتا تھا تو یہ بہ اتفاق افضل ہے۔ اور ایسے جب وہ کسی ماہ کے

آخر میں تین یا زیادہ روزے رکھا کرتا ہے۔ اوراس نے صرف اسی روزے کو مفرد کیا تو فقہاء نے اس صورت میں افطار کو افضل کہا ہے۔

جبکہ ظاہری نہی سے بچتے ہوئے یہ بھی کہا گیا ہے کہ حضرت علی المرتضٰی رضی اللہ عنہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اقتداء کرتے ہوئے یہ روزہ رکھا کرتے تھے۔ کیونکہ وہ دونوں اس دن روزہ رکھتے تھے۔ اور بہتر مسئلہ یہ ہے کہ احتیاط پر عمل کرتے ہوئے مفتی خود روزہ رکھے۔ اور لوگوں کو بھی زوال سے پہلے تک انتظار کرنے کا فتویٰ جاری کرے۔ اوراس کے بعد وہ تہمت سے بچنے کیلئے افطار کا فتویٰ دے۔

شرح

امام بخاری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم میں سے کوئی شخص رمضان سے پہلے (شعبان کی آخری تاریخوں میں) ایک یا دو دن کے روزے نہ رکھے البتہ اگر کسی کو ان میں روزے رکھنے کی عادت ہو تو وہ اس دن بھی روزہ رکھ لے۔ (صحیح بخاری، کتاب الصیام)

مثلاً کوئی ہر ماہ میں پیر یا جمعرات کا یا کسی اور دن کا روزہ ہر ہفتہ رکھتا ہے اور اتفاق سے وہ دن شعبان کی آخری تاریخوں میں آ گیا تو وہ یہ روزہ رکھ لے، نصف شعبان کے بعد روزہ رکھنے کی ممانعت اس لیے بھی وارد ہوئی ہے تا کہ رمضان کے لیے طاقت قائم رہے اور کمزوری لاحق نہ ہو۔ الغرض ہر ہر قدم پر شریعت کے امر و نہی کو سامنے رکھنا یہی دین اور یہی عبادت اور یہی اسلام ہے اور یہی ایمان، ہر ہر جگہ اپنی عقل کا دخل ہرگز ہرگز نہ ہونا چاہیے۔

امام نسائی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا تم لوگ مہینہ سے قبل روزے نہ رکھو لیکن وہ شخص روزے رکھے جس کا دن روزہ کا آ جائے۔ مطلب یہ کہ کسی شخص کی عادت تھی ایک روزہ روز رکھنے کی۔ اب دو دن رمضان المبارک سے قبل آ گیا تو روزہ رکھ لے کیونکہ اس کی نیت استقبال کرنے کی نہیں ہے۔ (سنن نسائی)

صوم یوم شک میں فقہ شافعی وحنفی کے اختلاف کا بیان:

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک رمضان المبارک سے ایک دن قبل روزہ رکھنا مکروہ ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے منع فرمایا ہے۔

جبکہ احناف فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص روزہ پہلے سے ہی ہر ماہ میں یا اس کے آخر میں روزے رکھتا ہو تو اس کیلئے وہ روزہ رکھنا جائز ہے۔ امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل میں بیان کردہ حدیث کے بارے میں علامہ ابن محمود البابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ حدیث میں جس روزے کی نہی کا حکم ہے اس سے رمضان کا روزہ مراد ہے۔ کیونکہ وقت سے پہلے وہ روزہ رکھنا جائز نہیں۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ۳، ص ۲۶۹، بیروت)

مفتی کے خود روزہ رکھنے کا بیان:

یوم شک کے روزے میں فقہاء احناف میں سے صاحب ہدایہ نے جو موقف کو بیان کیا ہے وہ یہ ہے کہ شک کے دن مفتی روزہ خود رکھے۔ اور دوسروں کو بھی وقت زوال تک انتظار کرنے کا حکم دے۔ مفتی وقوم صرف مطلع کے ابر آلود ہونے کی صورت میں روزہ رکھیں۔ ورنہ نہیں۔

چوتھے نفلی روزے کی کراہت کا بیان:

وَالرَّابِعُ :أَنْ يُضْجِعَ فِي أَصْلِ النِّيَّةِ بِأَنْ يَنْوِي أَنْ يَصُومَ غَدًا إنْ كَانَ مِنْ رَمَضَانَ وَلَا يَصُومُهُ إنْ كَانَ مِنْ شَعْبَانَ ، وَفِي هَذَا الْوَجْهِ لَا يَصِيرُ صَائِمًا لِأَنَّهُ لَمْ يَقْطَعْ عَزِيمَتَهُ فَصَارَ كَمَا إذَا نَوَى أَنَّهُ إنْ وَجَدَ غَدًا غَدَاءً يُفْطِرُ ، وَإِنْ لَمْ يَجِدْ يَصُومُ .

ترجمہ:

اوراس مسئلہ کی چوتھی صورت یہ ہے کہ وہ اصلی نیت کا رد کرے۔ اس طرح نیت کرے کہ وہ آنے والی کل میں روزے رکھا گا۔ اگر وہ رمضان کا دن ہوا اور اگر شعبان کا دن ہوا تو وہ روزہ نہیں رکھے گا۔ لہٰذا اس صورت میں روزے دار نہ ہوگا۔ کیونکہ اس نے اپنے ارادے میں قطعی فیصلہ نہیں کیا۔ یہ اسی طرح ہو گیا جس طرح کسی شخص نے یہ نیت کی کہ اگر آنے والی کل کے اول وقت میں کھانا پایا تو افطار کرے گا اور اگر کھانا نہ ملا تو وہ روزہ رکھے گا۔

روزے میں نیت کو معلق کرنے کا فقہی بیان:

فتاویٰ عالمگیری میں ہے۔

ایک یہ کہ روزہ رکھنے کو کسی شرط کے ساتھ واجب کرے مثلاً میرا فلاں کام ہو گیا یا بیمار تندرست ہو گیا۔ تو میں روزہ رکھوں گا۔ اس صورت میں جب شرط پائی جائے مثلاً وہ کام پورا ہو گیا بیمار تندرست ہو گیا تو اتنے روزے رکھنا اس پر واجب ہیں جتنے بولے تھے۔

ہاں اگر روزے وغیرہ کو کسی ایسی شرط پر معلق یا مشروط کیا جس کا ہونا نہیں چاہتا مثلاً یہ کہا کہ اگر میں تمہارے گھر آؤں تو مجھ پر اتنے روزے ہیں کہ اس کا مقصود یہ ہے کہ میں تمہارے یہاں نہیں آؤں گا۔ ایسی صورت میں اگر وہ شرط پائی گئی یعنی اس کے یہاں گیا تو اختیار ہے کہ جتنے روزے بولے تھے۔ وہ رکھ لے یا قسم توڑنے کا کفارہ دے دے کہ منت کی بعض صورتوں میں قسم کے احکام جاری ہوتے ہوں۔ (درمختار وغیرہ) نذر کی ان دونوں صورتوں کو نذر معلق کہتے ہیں۔ نذر کی دوسری قسم ہے نذر غیر معلق کہ منت کو کسی شرط سے معلق نہیں کیا۔ بلا شرط نماز، روزہ یا حج وعمرہ کی منت مان لی تو اس صورت میں منت پوری کرنا ضروری ہے۔ (عالمگیری)

نذر معلق میں شرط پائی جانے سے پہلے منت پوری نہیں کرسکتا۔ اگر پہلے ہی روزے رکھ لیے بعد میں شرط پائی گئی تو اب پھر

روزے رکھنا واجب ہوں گے پہلے روزے اس کے قائم مقام نہیں ہو سکتے۔

اور غیر معلق میں اگر چہ وقت یا جگہ معین کرے مگر منت پوری کرنے کے لیے یہ ضروری نہیں کہ اس سے پیشتر یا اس کے غیر میں نہ ہو سکے۔ بلکہ اگر اس وقت سے پیشتر روزے رکھ لے یا نماز پڑھ لی وغیرہ وغیرہ تو منت پوری ہوگئی۔ (درمختار)

پانچویں قسم کے روزے کی کراہت کا بیان:

وَالْخَامِسُ :أَنْ يُضْجَعَ فِي وَصْفِ النِّيَّةِ بِأَنْ يَنْوِيَ إنْ كَانَ غَدًا مِنْ رَمَضَانَ يَصُومُ عَنْهُ، وَإِنْ كَانَ غداً مِنْ شَعْبَانَ فَعَنْ وَاجِبٍ آخَرَ، وَهَذَا مَكْرُوهٌ لِتَرَدُّدِهِ بَيْنَ أَمْرَيْنِ مَكْرُوهَيْنِ .ثُمَّ إنْ ظَهَرَ أَنَّهُ مِنْ رَمَضَانَ أَجْزَأَهُ لِعَدَمِ التَّرَدُّدِ فِي أَصْلِ النِّيَّةِ، وَإِنْ ظَهَرَ أَنَّهُ مِنْ شَعْبَانَ لَا يَجْزِيهِ عَنْ وَاجِبٍ آخَرَ لِأَنَّ الْجِهَةَ لَمْ تَثْبُتْ لِلتَّرَدُّدِ فِيهَا، وَأَصْلُ النِّيَّةِ لَا يَكْفِيهِ لَكِنَّهُ يَكُونُ تَطَوُّعًا غَيْرَ مَضْمُونٍ بِالْقَضَاءِ لِشُرُوعِهِ فِيهِ مُسْقِطًا، وَإِنْ نَوَى عَنْ رَمَضَانَ إنْ كَانَ غَدًا مِنْهُ وَعَنْ التَّطَوُّعِ إنْ كَانَ مِنْ شَعْبَانَ يُكْرَهُ لِأَنَّهُ نَاوٍ لِلْفَرْضِ مِنْ وَجْهٍ، ثُمَّ إنْ ظَهَرَ أَنَّهُ مِنْ رَمَضَانَ أَجْزَأَهُ عَنْهُ لِمَا مَرَّ، وَإِنْ ظَهَرَ أَنَّهُ مِنْ شَعْبَانَ جَازَ عَنْ نَفْلِهِ لِأَنَّهُ يَتَأَدَّى بِأَصْلِ النِّيَّةِ، وَلَوْ أَفْسَدَهُ يَجِبُ أَنْ لَا يَقْضِيَهُ لِدُخُولِ الْإِسْقَاطِ فِي عَزِيمَتِهِ مِنْ وَجْهٍ.

ترجمہ:

اور اس مسئلہ کی پانچویں صورت یہ ہے۔ نیت کی صفت میں تردید کرے۔ یعنی اس نے اس طرح نیت کی کہ اگر کل رمضان کا دن ہوا تو وہ اس کا روزہ رکھے گا۔ اور اگر کل شعبان کا دن ہوا تو وہ کسی دوسرے واجب کا روزہ رکھے گا۔ اور ایسا کرنا مکروہ ہے کیونکہ یہ مسئلہ دو حکموں کے درمیان گھومنے والا ہے۔ اور اس کے بعد اگر اس پر ظاہر ہوا کہ رمضان کا دن ہے تو رمضان کا روزہ جائز ہوگیا کیونکہ اس کی اصل نیت میں کوئی شک نہیں ہے۔ اور اگر اس پر یہ ظاہر ہوا کہ شعبان کا دن ہے تو دوسرے واجب کا روزہ کافی نہ ہوگا۔ کیونکہ روزے کی جہت میں شک کی وجہ سے جہت ثانی ثابت نہ ہوگی۔ اور کسی دوسرے واجب کیلئے اصلی نیت کافی نہیں ہوتی۔ لہٰذا اس کا یہ روزہ نفل ہو جائے گا۔ لہٰذا یہ قضاء کی ضمانت کے ساتھ نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس نے یہ روزہ واجب کو ساقط کرنے والا سمجھ کر رکھا ہے۔ اور اگر اس نے رمضان کی نیت کی کہ آنے والی کل میں اگر رمضان ہوا یا اس نے نفل کی نیت کی کہ اگر کل شعبان ہوا تو یہ مکروہ ہے۔ کیونکہ یہ بھی ایک طرح سے فرض کی نیت کرنے والا ہے۔ اور پھر اس پر یہ ظاہر ہوا کہ وہ رمضان کا دن تھا تو اس کو کافی ہوگا اسی دلیل کی بنیاد پر جو پہلے بیان ہو چکی ہے۔ اور اگر اس پر ظاہر ہوا کہ وہ شعبان کا دن ہے تو اس کا نفلی روزہ جائز ہوگیا کیونکہ نفلی روزہ

اصل نیت سے ادا ہو جاتا ہے۔ اور اگر اس نے اسے فاسد کر دیا تو اس کی قضاء واجب نہیں ہوگی۔ کیونکہ اس نے فرض ساقط کرنے کیلئے ایسا کیا ہے اور یہ بھی ایک طرح نیت میں داخل ہوگیا۔

مفتی وقوم کا روزہ مطلع کے صاف وعدم صاف کے ساتھ ہوگا:

امام احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ اگر ۲۹ کی شام کو مطلع صاف ہو اور چاند نظر نہ آئے تو ۳۰ کو قاضی مفتی کوئی بھی روزہ نہ رکھے اور اگر مطلع پر ابر وغبار ہو تو مفتی کو چاہئے کہ عوام کو ضحوہ کبریٰ یعنی نصف النہار شرعی تک انتظار کا حکم دے کہ جب تک کچھ نہ کھائیں پئیں، نہ روزے کی نیت کریں، بلا نیتِ روزہ مثل روزہ رہیں، اس بیچ میں اگر ثبوت شرعی سے رویت ثابت ہو جائے تو سب روزے کی نیت کرلیں روزہ رمضان ہو جائے گا، اور اگر یہ وقت گزر جائے کہیں سے ثبوت نہ آئے تو مفتی عوام کو حکم دے کہ کھائیں پئیں، ہاں جو شخص کسی خاص دن کے روزے کا عادی ہو، اور اگر اس تاریخ وُہ دن آ کر پڑے مثلاً ایک شخص ہر پیر کو روزہ رکھتا ہے اور یہ دن پیر کا ہو تو وُہ اپنے اسی نفلی روزے کی نیت کر سکتا ہے شک کی وجہ سے رمضان کے روزے کی نیت کرے گا یا یہ کہ چاند ہو گیا تو آج رمضان کا روزہ رکھتا ہوں ورنہ نفل، تو گنہ گار ہوگا۔ حدیث میں ہے: من صام یوم الشك عصی ابا القاسم صلی اللہ تعالیٰ علیه وسلم۔ واللہ تعالیٰ اعلم جس نے یومِ شک کا روزہ رکھا اس نے حضرت ابوالقاسم محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی نافرمانی کی۔ واللہ تعالیٰ اعلم (صحیح بخاری، ج ا، ص ۲۶۲، قدیمی کتب خانہ کراچی)

اگر چاند ہو جائے یا شرعی شہادت گزر جائے تو کل کا روزہ ہے ورنہ دوپہر تک کچھ کھائیں پئیں نہیں اس خیال سے کہ شاید چاند ثابت ہو جائے، پھر اگر ثابت ہو جائے تو روزہ کی نیت کرلیں ورنہ کھانا کھالیں اور جب تک رویت یا ثبوتِ رویت نہ ہو جائے رمضان کی نیت سے کل کا روزہ رکھنا حرام ہے۔ (فتاویٰ رضویہ، ج ۱۰، ص، رضا فاؤنڈیشن لاہور)

اکیلے شخص کی گواہی کے عدم قبولیت میں صورت میں اسے روزے کا حکم:

قَالَ (وَمَنْ رَأَى هِلَالَ رَمَضَانَ وَحْدَهُ صَامَ وَإِنْ لَمْ يَقْبَلْ الْإِمَامُ شَهَادَتَهُ) لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ) وَقَدْ رَأَى ظَاهِرًا وَإِنْ أَفْطَرَ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ دُونَ الْكَفَّارَةِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ :عَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ إنْ أَفْطَرَ بِالْوِقَاعِ لِأَنَّهُ أَفْطَرَ فِي رَمَضَانَ حَقِيقَةً لِتَيَقُّنِهِ بِهِ وَحُكْمًا لِوُجُوبِ الصَّوْمِ عَلَيْهِ وَلَنَا أَنَّ الْقَاضِيَ رَدَّ شَهَادَتَهُ بِدَلِيلٍ شَرْعِيٍّ وَهُوَ تُهْمَةُ الْغَلَطِ، فَأَوْرَثَ شُبْهَةً وَهَذِهِ الْكَفَّارَةُ تَنْدَرِءُ بِالشُّبُهَاتِ، وَلَوْ أَفْطَرَ قَبْلَ أَنْ يَرُدَّ الْإِمَامُ شَهَادَتَهُ اخْتَلَفَ الْمَشَايِخُ فِيهِ، وَلَوْ أَكْمَلَ هَذَا الرَّجُلُ ثَلَاثِينَ، يَوْمًا لَمْ يُفْطِرْ إلَّا مَعَ الْإِمَامِ لِأَنَّ الْوُجُوبَ عَلَيْهِ لِلِاحْتِيَاطِ، وَالِاحْتِيَاطُ بَعْدَ ذَلِكَ فِي تَأْخِيرِ الْإِفْطَارِ وَلَوْ

أَفْطَرَ لَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ اعْتِبَارًا لِلْحَقِيقَةِ الَّتِي عِنْدَهُ .

ترجمہ:

اوراگرکسی شخص نے اکیلے رمضان کا چاند دیکھا تو یہ شخص خودروزہ رکھے۔خواہ امام نے اس کی گواہی قبول نہ کیا ہو۔تو وہ آدمی خودروزہ رکھے۔کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: کہ چاند دیکھ کرروزہ رکھواور چاند دیکھ کرروزہ افطار کرو۔حالانکہ وہ شخص ظاہری حالت کے ساتھ چاندکودیکھ چکا ہے۔اگراس شخص نے روزہ نہ رکھا تو اس پراس روزے کی قضاء واجب ہوگی اس پرکفارہ نہ ہوگا۔جبکہ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا: کہ اس پرکفارہ بھی واجب ہوگا۔جبکہ اس نے افطار جماع کے ساتھ کیا ہو۔کیونکہ جماع کے ساتھ اس کا روزہ توڑنا یہ اسی طرح ہے جس طرح اس نے رمضان میں حقیقی معنوں میں روزے کو توڑا ہے۔کیونکہ حقیقت میں اسے رمضان کا یقین ہے اور حکمی طور بھی کیونکہ اس پر روزے کی قضاء واجب ہے۔جبکہ ہماری دلیل کے مطابق قاضی نے اس شخص کی دلیل کوشرعی دلیل کے مطابق رد کیا ہے اور شرعی دلیل اس کیلئے غلطی کی تہمت ہے۔لہذا اس طرح ایک شبہ پیدا ہو جس کی وجہ سے کفارہ ساقط ہوگیا کیونکہ کفارات شبہات کی وجہ سے ساقط ہو جاتے ہیں۔(قاعدہ فقہیہ) اوراگراس نے امام کی تردید سے پہلے روزے کو توڑ دیا تو اس میں مشائخ نے اختلاف کیا ہے کہ اگراس آدمی نے تیس روزے مکمل کیے ہیں تو افطار نہ کرے ہاں البتہ جب وہ امام کے ساتھ ہو۔کیونکہ پہلے روزے کا وجوب اس پرصرف احتیاط کی دلیل پرمبنی تھا۔اوراس کے بعد جو احتیاط ہے وہ تاخیرافطار کی وجہ سے ہے۔اوراگراس نے افطار کیا تو اس پرکفارہ واجب نہ ہوگا۔اسی حقیقت پر قیاس کرتے ہوئے جو اس کے ہاں ثابت ہے۔

رؤیت ہلال میں ایک مستورالحال کی گواہی کی قبولیت کا بیان:

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔کافی حاکم جس میں امام محمد کا تمام کلام،کتب ظاہرالروایۃ کا جمع فرمادیا ہے یُوں ہے کہ رمضان میں ایک مسلمان مرد یا عورت عادل یا مستورالحال کی گواہی مقبول ہے جبکہ یہ گواہی دے کہ اس نے جنگل میں دیکھا یا شہر میں دیکھا اورکوئی سبب ایسا تھا جس کے باعث اوروں کونظر نہ آیا انتہی اوران دونوں روایتوں میں منافات نہیں اس لیکہ جماعت عظیم کی شرط وہاں ہے کہ گواہ شہر میں غیرمکان بلند پر ہو تو یہ پچھلی روایت اُس پہلی کے اطلاق کی قید بتاتی ہے اوراس پر دلیل یہ کہ پہلی میں ایک کی گواہی نہ ماننے کی وجہ یہ فرمائی کہ تنہا اُس کا دیکھنا غلطی میں ظاہر ہے اوراُس پچھلی صورت یعنی جبکہ وُہ جنگل میں یا بلندمکان پرتھا وہ رَد کی وجہ نہ پائی گئی اس لیے محیط میں فرمایا کہ اس حالت میں تنہا اُس کا دیکھنا خلاف ظاہر نہ ہوگا۔

(ردالمحتار ،ج۲،ص۱۰۱، مصطفیٰ البابی مصر)

بحرالرائق میں فرمایا کہ جب لوگ چاند دیکھنے میں کاہلی کریں تو اس روایت پرعمل چاہئے کہ دوگواہ کافی ہیں کہ اب وُہ وجہ نہ رہی "کہ سب چاند دیکھنے میں مصروف تھے اورمطلع صاف تھا تو فقط انہی دوکونظر آنا "بعید از قیاس ہے،اورولوالجیہ وظہیریہ سے ظاہر

ہوتا ہے کہ ظاہرالروایۃ میں صرف تعدد گوہان کی شرط ہے اورتعدد دو سے بھی ہوگیا انتہی اورہمارے زمانے میں لوگوں کا کسل آنکھوں دیکھا ہے تو دو کی گواہی کو یہ نہ کہیں گے کہ جمہور کے خلاف انہی کو کیسے نظر آ گیا جس سے گواہ کی غلطی ظاہر ہو تو ظاہرالروایۃ کی وجہ نہ رہی تو اس دوسری روایت پرفتوٰی دینا لازم ہُوا۔(ردالمحتار ،ج۲،ص۱۰۱، مصطفیٰ البابی مصر)

عادل،مستوراورفاسق کی تعریفات وفقہی احکام:

لوگ تین قسم ہیں :()عادل()مستور()فاسق عادل وُہ مرتکبِ کبیرہ عہ یا خفیف عہ الحرکات نہ ہو۔

قلت مرتکب کبیرہ نہ ہوا قول ارتکاب کبیرہ میں اصرارصغیرہ بھی آ گیا کہ صغیرہ اصرار سے کبیرہ ہو جاتا ہے۔(رہا علماء کا یہ قول کہ کبائر کا ترک اورصغائر پراصرار الخ تو اس سے مراد وضاحت ہے نہ کہ تکمیلِ تعریف،جیسا کہ مخفی نہیں۔قلت خفیف الحرکات نہ ہو جیسے بازار میں کھاتے پھرنا یا شارع عام چلنے پرراہ میں پیشاب کو بیٹھنا اورمستورپرپوشیدہ حال جس کی کوئی بات مسقطِ شہادت معلوم نہیں۔اورفاسق جو ظاہر أبدا افعال ہے۔

عادِل کی گواہی ہرجگہ مقبول ہے اورمستورکی ہلالِ رمضان میں،اورفاسق کی کہیں نہیں۔پربعض روایات کے بعض الفاظ بظاہر اس طرف جاتے ہیں کہ رمضان میں فاسق کی شہادت بھی سُن لیں۔ممکن ہے کہ اُس شہر کا حاکمِ شرع یہی خیال رکھتا ہو،اگرچہ محققین نے اِسے رَد کردیا۔تو جس فاسق کو معلوم ہو کہ یہاں کے حاکم کا یہ مسلک ہے اس پر بیشک گواہی دینی واجب ہوگی ورنہ نہیں،اور رمضان میں جبکہ عادل ومستورکا ایک حکم ہے،تو اِس وجوب میں بھی یکساں رہیں گے۔رہا عادِل،جب وُہ دائمُ المقبول ہے تو اُس پر وجوب بھی مطلقا ہے یعنی رمضان ہو خواہ عیدالفطر خواہ عیدالاضحیٰ۔

عادِل پرلازم ہے کہ اس نے جس رات چاند دیکھا ہے اسی رات حاکم کے پاس گواہی دے تاکہ لوگ صبح کو بے روزہ نہ اُٹھیں، اور یہ گواہی فرض عین ہے۔(مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی،۳۵۸،نورمحمدکارخانہ تجارت کتب کراچی)

کفارات شبہات کی وجہ سے ساقط ہو جاتے ہیں۔(قاعدہ فقہیہ):

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ جب کسی حکم کے کُفارے کے ثبوت میں دلیل پیش کی جائے تو اس میں شک پیدا ہو جائے تو وہ کفارہ ساقط ہو جائے گا۔اوریہ قاعدہ اس مسئلہ میں حدود کی طرح ہے یعنی جس طرح حدود شبہات سے ساقط ہو جاتی ہیں اسی طرح کفارے بھی شبہات سے ساقط ہو جاتے ہیں۔

ایک عورت نفاس میں مبتلا ہوگئی تو اس کے ذمہ سے کفارہ ساقط ہو جائے گا،اسی طرح اگرکوئی شخص اس دن کسی ایسے مرض اور ایسی تکلیف میں مبتلا ہوگیا جس میں روزہ نہ رکھنا جائز ہے اوریہ کہ وہ مرض وتکلیف قدرتی ہو تو کفارہ ساقط ہو جائے گا۔قدرتی کی قید اس لیے ہے کہ فرض کیجئے کسی شخص نے قصداروزہ توڑ ڈالا اورپھراپنے آپ کو اس طرح زخمی کرلیا کہ اس حالت میں روزہ نہ رکھنے کی اجازت ہے یا اپنے آپ کو چھت یا پہاڑ سے گرالیا تو ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں وہ تکلیف اورمرض اس کا خود اپنا پیدا کیا ہوا ہوگا۔

ایسی صورت میں علماء کے اختلافی اقوال ہیں بعض حضرات تو کہتے ہیں کہ اس صورت میں کفارہ ساقط ہو جائے گا جب کہ دوسرے حضرات کا قول ہے کہ کفارہ ساقط نہیں ہوگا اور کمال کے قول کے مطابق مختار اور زیادہ صحیح یہی ہے کہ کفارہ ساقط نہیں ہوتا۔ جمع العلوم میں منقول ہے کہ اگر کسی شخص نے زیادہ چلنے یا کوئی کام کرنے کی وجہ سے اپنے آپ کو تکلیف و مشقت میں مبتلا کیا یہاں تک کہ اسے بہت زیادہ اور شدید پیاس لگی اور اس نے روزہ توڑ ڈالا تو اس پر کفارہ لازم ہوگا لیکن بعض حضرات کہتے ہیں کہ کفارہ لازم نہیں ہوگا اور اسی قول کو بقائی رحمہ اللہ نے بھی اختیار کیا ہے جیسا کہ تاتارخانیہ میں منقول ہے۔

حجاز مقدس (سعودی عرب) میں بھی رویت ہلال کا تنازعہ:

عید کا چاند نظر آنے یا نظر نہ آنے کا تنازع پاکستان میں تو کم و بیش ہر سال پیش آتا ہی ہے، اسی لئے ملک میں دو دو عیدیں منائی جاتی ہیں لیکن اس بار سعودی عرب میں بھی عید کا چاند تنازع کا باعث بن گیا ہے۔ جدہ کی فلکیاتی سوسائٹی نے شوال کے چاند نظر آنے کے فیصلے کو غلط قرار دے دیا ہے جس کے بعد وہاں ایک نئی بحث چھڑ گئی ہے۔

فلکیاتی سوسائٹی کا اعتراض ہے کہ 30 اگست کو یکم شوال نہیں تھی۔ عرب میڈیا کے مطابق جدہ کی فلکیاتی سوسائٹی کا کہنا ہے کہ سعودی عرب میں 29 اگست کو چاند نظر آنے کا کوئی امکان نہیں تھا اور چاند نظر آنے کا غلط اعلان کیا گیا اور عید غلط منائی گئی ہے۔

اس اعلان کے ساتھ ہی ملک میں نئی بحث چھڑ گئی ہے کہ کیا سعودی عوام کو ایک روزے کا کفارہ ادا کرنا ہوگا؟ یہ بحث کس حد تک پہنچتی ہے اور اس کا نتیجہ کیا نکلے گا یہ تو ابھی طے ہونا باقی ہے اور اس میں کچھ وقت بھی لگ سکتا ہے تاہم اگر واقعی فلکیاتی سوسائٹی کا نظریہ درست ہوا تو ایسے صورت میں اسلامی قوانین اور قواعد و ضوابط کے مطابق فدیہ ادا کرنا پڑتا ہے۔

ایک بزرگ شہری کے مطابق سعودی عرب کی تاریخ میں ایسا ہی ایک واقعہ ماضی میں بھی ہو چکا ہے۔ حکومت نے عید الفطر کا چاند نظر آنے کے غلط فیصلے کا اعتراف کرتے ہوئے اعلان کیا تھا کہ چونکہ غلطی حکومت سے ہوئی ہے لہٰذا ایک روزے کا فدیہ بھی حکومت ہی برداشت کرے گی۔

واضح رہے کہ فدیہ کی رقم کا تعین ملک کی تمام آبادی اور عمرے کی غرض سے سعودی عرب آنے والے لاکھوں زائرین کے لحاظ سے ہوتا ہے۔ یہ رقم کروڑوں یا اربوں ریال کے مساوی بنتی ہے۔ حکومت فدیہ کی رقم رفاہی کاموں اور رفاہی اداروں پر خرچ کرتی ہے۔

اگر اس سال بھی فدیہ کی ادائیگی کا اعلان ہوا تو حکومت کو کروڑوں یا اربوں ریال کا خرچ برداشت کرنا پڑے گا۔

اہل تشیع کے نزدیک رویت ہلال کے نظریات:

سوال: کیا نجومیوں کے اندازے کے مطابق جنتری کے ذریعہ مہینہ کی پہلی تاریخ ثابت ہو جاتی ہے؟

جواب: تمام مراجع کرام: نہیں! ثابت نہیں ہوتی، لیکن اگر انسان کو انکی بیان کردہ تاریخ پر یقین و اطمینان حاصل ہو جائے

تو ثابت ہو جاتی ہے۔

سفر میں رویت ہلال: اس بات کو مد نظر رکھتے ہوئے کہ خلیجی ممالک میں چاند کا اعلان ایک دن پہلے ہو جاتا ہے جو لوگ ذریعہ معاش کی تلاش میں ان ممالک کا سفر کرتے ہیں انکے لئے رمضان کے روزے اور عید فطر کا حکم کس جگہ سے ملحق ہوگا؟

جواب: تمام مراجع کرام: شرعی اور معتبر ذرائع سے مہینہ کی پہلی تاریخ ثابت ہونے کی صورت میں انہیں اس جگہ کے مطابق عمل کرنا چاہئے جہاں چاند دیکھا گیا ہے۔

افق کا اختلاف: اگر مہینہ کا چاند عربستان میں دیکھا جائے تو کیا ایران میں بھی مہینہ کی پہلی تاریخ ثابت ہو جاتی ہے؟

جواب: آیات عظام جواد تبریزی، صافی گلپایگانی اور نوری ہمدانی کے علاوہ تمام مراجع کرام: نہیں! ایران کے لئے پہلی تاریخ ثابت نہیں ہوتی۔ ((توضیح المسائل۔ العروۃ الوثقی، ا، ج، فصل فی طرق ثبوت الهلال

آیات عظام جواد تبریزی، صافی گلپایگانی، فاضل لنکرانی، نوری ہمدانی اور وحید خراسانی: اگر شرعی اور معتبر ذرائع سے ثابت ہو تو ایران کے لئے بھی پہلی تاریخ ثابت ہو جاتی ہے۔

نکتہ: آیات عظام جواد تبریزی، صافی گلپایگانی، نوری ہمدانی اور وحید خراسانی کے اعتبار سے مختلف جگہوں کا رات میں مشترک ہونا مہینے کی پہلی تاریخ ثابت ہونے کے لئے کافی ہوتا ہے اور افق کا ایک ہونا ضروری نہیں ہوتا۔

سوال: اگر ماہ رمضان یا شوال کا چاند کسی ایسے ملک میں دیکھا جائے کہ جسکا افق ہمارے شہر سے ایک یا دو گھنٹہ مختلف ہو تو کیا ہمارے لئے بھی مہینہ کی پہلی تاریخ ثابت ہو جاتی ہے؟

جواب: آیات عظام امام خمینی، بہجت، خامنہ ای، صافی گلپایگانی، مکارم شیرازی اور فاضل لنکرانی: جس شہر یا ملک میں چاند دیکھا جا رہا ہے اگر وہ مشرقی ممالک میں ہو تو مہینہ کی پہلی تاریخ ثابت ہو جاتی ہے اور اگر مشرقی ممالک میں اسکا شمار نہ ہو (مثلاً ایران کیلئے عربستان) تو مہینہ کہ پہلی تاریخ ثابت نہیں ہوتی ہے۔

آیات عظام جواد تبریزی، صافی گلپایگانی، نوری ہمدانی اور وحید خراسانی: اگر رات میں دونوں مشترک ہوں تو مہینہ کی پہلی تاریخ ثابت ہے اگرچہ افق کے اعتبار سے ایک نہ ہوں اور مشرقی ممالک میں انکا شمار نہ ہوتا ہو۔ (توضیح المسائل)

مثال کے طور پر افغانستان، ایران کیلئے مشرق میں واقع ہے، اگر چاند وہاں دیکھا جائے تو ایران کے لئے بھی ثابت ہے یا اگر چاند مشہد میں دیکھا گیا تو تہران کے لئے بھی چاند ثابت ہے۔

ان جگہوں پر چاند شرعی اور معتبر ذرائع سے ثابت ہوتا کہ ہمارے ملک کے لئے بھی مہینہ کی پہلی تاریخ ثابت ہو سکے۔

سوال: اگر چاند عراق میں دیکھا جائے تو کیا تہران میں رہنے والے لوگوں کے لئے بھی مہینہ کی پہلی تاریخ ثابت ہے؟

جواب: آیات عظام امام خمینی، بہجت، سیستانی، خامنہ ای، مکارم شیرازی: چونکہ ان دونوں جگہوں کے افق میں اختلاف بہت ہی کم (تقریباً دس منٹ) ہے لہٰذا مہینہ کی تاریخ تہران میں رہنے والوں کے لئے بھی ثابت ہے۔

آیات عظام جواد تبریزی ،صافی گلپایگانی،نوری ہمدانی،وحید خراسانی :ہاں !مہینہ کی پہلی تاریخ ان کیلئے بھی ثابت ہے۔

جب آسمان ابر آلود ہو تو حکم شہادت:

قَالَ (وَإِذَا كَانَ بِالسَّمَاءِ عِلَّةٌ قَبِلَ الْإِمَامُ شَهَادَةَ الْوَاحِدِ الْعَدْلِ فِي رُؤْيَةِ الْهِلَالِ رَجُلًا كَانَ أَوْ امْرَأَةً حُرًّا كَانَ أَوْ عَبْدًا) لِأَنَّهُ أَمْرٌ دِينِيٌّ ، فَأَشْبَهَ رِوَايَةَ الْإِخْبَارِ وَلِهَذَا لَا يَخْتَصُّ بِلَفْظِ الشَّهَادَةِ ، وَتُشْتَرَطُ الْعَدَالَةُ لِأَنَّ قَوْلَ الْفَاسِقِ فِي الدِّيَانَاتِ غَيْرُ مَقْبُولٍ ، وَتَأْوِيلُ قَوْلِ الطَّحَاوِيِّ عَدْلًا كَانَ أَوْ غَيْرَ عَدْلٍ أَنْ يَكُونَ مَسْتُورًا وَالْعِلَّةُ غَيْمٌ أَوْ غُبَارٌ أَوْ نَحْوُهُ ، وَفِي إطْلَاقِ جَوَابِ الْكِتَابِ يَدْخُلُ الْمَحْدُودُ فِي الْقَذْفِ بَعْدَ مَا تَابَ وَهُوَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ لِأَنَّهُ خَبَرٌ دِينِيٌّ ، وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ :أَنَّهَا لَا تُقْبَلُ لِأَنَّهَا شَهَادَةٌ مِنْ وَجْهٍ ، وَكَانَ الشَّافِعِيُّ فِي أَحَدِ قَوْلَيْهِ يَشْتَرِطُ الْمَثْنَى وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا ذَكَرْنَا ، وَقَدْ صَحَّ (أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَبِلَ شَهَادَةَ الْوَاحِدِ فِي رُؤْيَةِ هِلَالِ رَمَضَانَ) ثُمَّ إذَا قَبِلَ الْإِمَامُ شَهَادَةَ الْوَاحِدِ وَصَامُوا ثَلَاثِينَ يَوْمًا لَا يُفْطِرُونَ فِيمَا رَوَى الْحَسَنُ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ لِلِاحْتِيَاطِ ، وَلِأَنَّ الْفِطْرَ لَا يَثْبُتُ بِشَهَادَةِ الْوَاحِدِ ، وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُمْ يُفْطِرُونَ وَيَثْبُتُ الْفِطْرُ بِنَاءً عَلَى ثُبُوتِ الرَّمَضَانِيَّةِ بِشَهَادَةِ الْوَاحِدِ ، وَإِنْ كَانَ لَا يَثْبُتُ بِهَا ابْتِدَاءً كَاسْتِحْقَاقِ الْإِرْثِ بِنَاءً عَلَى النَّسَبِ الثَّابِتِ بِشَهَادَةِ الْقَابِلَةِ .

ترجمہ:

اور اگر آسمان پر کوئی علت (بادل وغیرہ) ہوں تو مسلمانوں کے امام کیلئے حکم ہے کہ وہ چاند دیکھنے والے ایک عادل شخص کی گواہی قبول کرلے۔اگرچہ وہ مرد ہو یا عورت ہو،آزاد ہو یا غلام ہو اس لئے کہ یہ دینی مسئلہ ہے۔لہٰذا یہ حدیث کے روایت کے مطابق ہوگیا۔اور اسی دلیل کی بنیاد پر رویئت ہلال کی گواہی کو شہادت کے لفظ کے ساتھ خاص کردیا گیا ہے۔اور عادل ہونے کی شرط اس لئے ہے کہ دینی احکام میں فاسق کے قول کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔جبکہ حضرت امام طحاوی علیہ الرحمہ کا قول کہ وہ عادل ہو یا غیر عادل ہو تو مراد یہ ہے کہ جس کا حال پوشیدہ ہو۔اور بادل کی یا غبار یا اس کی مثل علت (کا اعتبار اس لئے کیا گیا ہے) کہ صاحب کتاب (قدوری) نے اس کا اطلاق اسی طرح کیا ہے جس طرح حدقذف والا جب توبہ کرلے تو وہ (گواہی) میں داخل ہوجاتا ہے۔اور ظاہر الروایت میں اسی طرح ہے کیونکہ یہ خبر ہے۔اور حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک حدقذف والے کی گواہی کو قبول نہیں کیا جائے گا۔کیونکہ ایک طرح یہ بھی شہادت ہے۔اور حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے دونوں اقوال میں سے ایک قول میں دو(۲)

(گواہوں) کی شرط لگاتے ہیں۔اور ان کے خلاف ہماری حجت وہی دلیل ہے جسے ہم بیان کرچکے ہیں اور یہی حکم ثابت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے رمضان کے چاند کی رویئت میں ایک آدمی کی گواہی کو قبول کیا ہے۔اور اگر امام نے ایک آدمی کی گواہی کو قبول کرلیا اور لوگوں نے تیس روزے رکھے تو وہ افطار نہ کریں۔اور یہ اسی روایت کے مطابق ہے جس کو حضرت امام حسن علیہ الرحمہ نے حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ سے روایت کیا ہے۔اور یہی احتیاط پر ہے کیونکہ ایک آدمی کی گواہی ثابت نہیں کرسکتی۔اور حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ لوگ افطار کریں۔کیونکہ ایک آدمی کی گواہی سے ثابت ہونے والے رمضان میں افطار کا حکم دیا جائے گا۔اگرچہ ابتدائی طور پر ایک آدمی کی شہادت سے افطار ثابت نہیں کیا جاسکتا۔جس طرح وراثت کا حق اس بات پر مبنی ہے کہ دائی کی شہادت سے ثابت ہوجائے۔

اعرابی کی شہادت پر روزے کا حکم:

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ایک اعرابی نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہنے لگا کہ میں نے رمضان کا چاند دیکھا ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس سے فرمایا کہ تم کیا اس بات کی گواہی دیتے ہو کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے۔اس نے کہا کہ ہاں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ کیا تم اس بات کی گواہی دیتے ہو کہ محمد صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم اللہ کے پیغمبر ہیں؟ اس نے کہا ہاں اس کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ بلال لوگوں میں اعلان کردو کہ کل روزہ رکھیں۔(ابوداؤد،ترمذی،نسائی،ابن ماجہ،دارمی)

یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ جو شخص مستور الحال ہو یعنی اس کا فاسق ہونا معلوم نہ ہو تو رمضان کے چاند کے بارے میں اس کی شہادت معتبر اور قابل قبول ہوگی نیز یہ کہ رمضان کے چاند کی گواہی دیتے ہوئے لفظ شہادت کا استعمال شرط نہیں ہے۔

نیز اس حدیث سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ ہلال رمضان شریف شہادت میں صرف ایک شخص کی گواہی قبول کی جاسکتی ہے چنانچہ حنفی مسلک میں صحیح مسئلہ یہی ہے کہ ہلال رمضان کی رویت ایک عادل یا مستور الحال شخص کی شہادت سے ثابت ہوجاتی ہے نیز یہ کہ ہلال رمضان کی شہادت میں لفظ شہادت کا استعمال شرط نہیں ہے مگر ایک شخص کی گواہی اسی صورت میں معتبر ہوگی جب کہ مطلع ابر وغبار آلود ہو اگر عید کی چاند رات کو ابر وغبار ہو تو پھر دو مرد یا ایک مرد اور دو عادل و آزاد عورتوں کی شہادت ہی معتبر ہوگی نیز یہ کہ اس موقع پر لفظ شہادت کا استعمال بھی شرط ہوگا پھر موقع ومحل کے پیش نظر شہادت کی صورت بھی بدلتی رہتی ہے۔مطلع صاف ہو تو جماعت کثیرہ کی شہادت ضروری ہوگی۔

ایک غلط نظریے کی زد میں عوامی خیالات:

آخر میں اس غلط نظریہ کا اِزالہ کردینا بھی ضروری ہے کہ سعودی عرب جو اسلامی ممالک کے لئے ایک مرکز کی حیثیت رکھتا ہے،

اس کے ساتھ ہی تمام اسلامی ملکوں میں روزہ اور عید کو ادا کرنا چاہیئے۔

یہ نظریہ اسلامی تعلیم کے سراسر خلاف ہے۔ اس لئے کہ روزہ اور عید کا انحصار رویئتِ ہلال پر ہے جیسا کہ حدیث میں ہے: صوموا لرؤیتہ وافطروا لرؤیتہ کہ چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر افطار کرو۔ نیز مطالع کا اختلاف بھی ایسی حقیقت ہے کہ اس کا انکار ناممکن ہے، اس لئے یہ نظریہ سرے ہی سے غلط ہے کہ سعودی عرب کے ساتھ دیگر اسلامی ممالک روزہ رکھیں اور عید اور دیگر مناسک ادا کریں۔

چھ ماہ یا کم بیش مدت کے دن؟

بعض ایسے علاقے ہیں وہاں چھ ماہ کا دن اور چھ ماہ کی رات ہوتی ہے بلکہ بعض ایسے علاقے بھی ہیں جہاں غروبِ آفتاب کے تھوڑی دیر بعد فجر طلوع ہو جاتی ہے۔ ایسی صورت میں جو ان علاقوں کے ہمسایہ ملک یا علاقے ہیں، ان کے اوقات کے مطابق اندازہ کر کے نماز پڑھی جائے اور روزے رکھیں جائیں، چنانچہ جامع ترمذی میں نواس بن سمعان سے روایت ہے کہ دجال زمان میں چالیس دن قیام کرے گا۔ ایک دن سال بقدر دوسرا دن مہینہ بقدر تیسرا دن جمعہ بقدر ہوگا اور باقی دن عام دنوں کے برابر ہوں گے۔ صحابہ رضی اللہ تعالی نے دریافت کیا کہ اے اللہ کے رسول کہ جب دن سال بقدر ہوگا تو اس میں صرف ایک دن کی نمازیں کفایت کریں گی؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: نہیں، اندازہ کر کے سال بھر کی نمازیں پڑھی جائیں۔

مطلع کے عدم صاف ہونے میں شہادت وحدہ میں فقہ حنفی کا بیان:

امام احمد رضا بریلوی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ خود شہادتِ رؤیت یعنی چاند دیکھنے والے کی گواہی، ہلال رمضان مبارک کے لیے ایک ہی مسلمان عاقل، بالغ، غیر فاسق کا مجرد بیان کافی ہے کہ میں نے اس رمضان شریف کا ہلال فلاں دن کی شام کو دیکھا اگر چہ کنیز ہو اگر چہ مستور الحال ہو، جس کی عدالت باطنی معلوم نہیں، ظاہر حال پابندِ شرع ہے اگر چہ اس کا یہ بیان مجلسِ قضاء میں نہ ہو، اگر چہ گواہی دیتا ہُوں نہ کہے، نہ دیکھنے کی کیفیت بیان کرے کہ کہاں سے دیکھا کدھر کو تھا کتنا اونچا تھا وغیرذٰلک۔ یہ اس صورت میں ہے کہ شعبان کو مطلع صاف نہ ہو، چاند کی جگہ ابر یا غبار ہو، اور بحال صفائی مطلع اگر ویسا ایک شخص جنگل سے آیا یا بلند مکان پر تھا تو بھی ایک ہی کا بیان کافی ہو جائے گا، ورنہ دیکھیں گے کہ وہاں کے مسلمان چاند دیکھنے میں کوشش رکھتے ہیں، بکثرت لوگ متوجہ ہوتے ہیں یا کاہل ہیں دیکھنے کی پروانہیں، بے پروائی کی صورت میں کم سے کم دو درکار ہوں گے اگر چہ مستور الحال ہوں، ورنہ ایک جماعتِ عظیم چاہئے کہ اپنی آنکھ سے چاند دیکھنا بیان کرے جس کے بیان سے خوب غلبہ ظن حاصل ہو جائے کہ ضرور چاند ہُوا اگر چہ غلام یا کھلے فساق ہوں، اور اگر کثرت حدِ تواتر کو پہنچ جائے کہ عقل اتنے شخصوں کا غلط خبر پر اتفاق محال جانے تو ایسی خبر مسلم و کافر سب کی مقبول ہے۔ باقی گیارہ ہلالوں کے واسطے مطلقاً ہر حال میں ضرور ہے کہ دو مرد عادل یا ایک مرد دو عورتیں عادل آزاد جن کا ظاہری و باطنی حال تحقیق ہو کہ پابند شرع ہیں، قاضی شرع کے حضور لفظ اشھد گواہی دیں یعنی میں گواہی دیتا ہوں کہ میں نے اس مہینے کا ہلال فلان دن کی شام کو دیکھا اور جہاں قاضی شرع نہ ہو تو مفتی اسلام اُس کا قائم مقام ہے جبکہ تمام اہلِ شہر سے علمِ فقہ میں زائد ہو

اُس کے حضور گواہی دیں اور اگر کہیں قاضی و مفتی کوئی نہ ہو تو مجبوری کو اور مسلمانوں کے سامنے ایسے عادل دو مرد یا ایک مرد دو عورتوں کا بیان بے لفظ اشھد بھی کافی سمجھا جائے گا، ان گیارہ ہلالوں میں ہمیشہ یہی حکم ہے مگر عیدین میں اگر مطلع صاف ہو اور مسلمان رؤیتِ ہلال میں کاہلی نہ کرتے ہوں اور وہ دو گواہ جنگل یا بلندی سے نہ آئے ہوں تو اس صورت میں وہی جماعتِ عظیم درکار ہے، اسی طرح جہاں اور کسی چاند مثلاً ہلالِ محرم کا عام مسلمان پُورا اہتمام کرتے ہوں تو بحالتِ صفائی مطلع جبکہ شاہدین جنگل یا بلندی سے نہ آئیں تو ظاہراً جماعت عظیم ہی چاہئے کہ جس وجہ سے اُس کا ایجاب رمضان و عیدین میں کیا گیا تھا یہاں بھی حاصل ہے۔ (فتاویٰ رضویہ، ج ۱۰، ص، رضا فاؤنڈیشن لاہور)

صاف مطالع کی صورت کثیر لوگوں کو گواہی کا حکم:

قَالَ (وَإِذَا لَمْ تَكُنْ بِالسَّمَاءِ عِلَّةٌ لَمْ تُقْبَلْ الشَّهَادَةُ حَتَّى يَرَاهُ جَمْعٌ كَثِيرٌ يَقَعُ الْعِلْمُ بِخَبَرِهِمْ) لِأَنَّ التَّفَرُّدَ بِالرُّؤْيَةِ فِي مِثْلِ هَذِهِ الْحَالَةِ يُوهِمُ الْغَلَطَ فَيَجِبُ التَّوَقُّفُ فِيهِ حَتَّى يَكُونَ جَمْعًا كَثِيرًا ، بِخِلَافِ مَا إذَا كَانَ بِالسَّمَاءِ عِلَّةٌ لِأَنَّهُ قَدْ يَنْشَقُّ الْغَيْمُ عَنْ مَوْضِعِ الْقَمَرِ فَيَتَّفِقُ لِلْبَعْضِ النَّظَرُ ، ثُمَّ قِيلَ فِي حَدِّ الْكَثِيرِ أَهْلُ الْمَحَلَّةِ ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ خَمْسُونَ رَجُلًا اعْتِبَارًا بِالْقَسَامَةِ وَلَا فَرْقَ بَيْنَ أَهْلِ الْمِصْرِ وَمَنْ وَرَدَ مِنْ خَارِجِ الْمِصْرِ ، وَذَكَرَ الطَّحَاوِيُّ أَنَّهُ تُقْبَلُ شَهَادَةُ الْوَاحِدِ إذَا جَاءَ مِنْ خَارِجِ الْمِصْرِ لِقِلَّةِ الْمَوَانِعِ ، وَإِلَيْهِ الْإِشَارَةُ فِي كِتَابِ الِاسْتِحْسَانِ ، وَكَذَا إذَا كَانَ عَلَى مَكَانٍ مُرْتَفِعٍ فِي الْمِصْرِ

ترجمہ:

اور آسمان پر کسی قسم کی کوئی علت نہ ہو تو گواہی کو ہرگز قبول نہ کیا جائے حتیٰ کہ ایک بڑی جماعت دیکھ لے جن کی خبر سے یقین حاصل ہو جائے۔ کیونکہ اس طرح کی حالت میں اکیلے آدمی کیلئے رویئت ہلال کا ہونا غلطی کا وہم ہے۔ لہٰذا اس صورت میں توقف ضروری ہے۔ حتیٰ کہ ایک بڑی جماعت دیکھنے والی ہو۔ بہ خلاف اس کے کہ جب آسمان پر کوئی علت ہو کیونکہ علت کی صورت میں چاند کبھی اپنی جگہ سے الگ ہو جاتا ہے۔ تو بعض لوگوں کی نظر وہاں پڑ سکتی ہے۔ اور بڑی جماعت سے مراد اہل محلّہ لوگ ہیں۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک بڑی جماعت پچاس آدمی ہیں۔ انہوں قسامت پر قیاس کیا ہے۔ اور البتہ اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ وہ شہری لوگ ہوں یا باہر سے آئے ہوئے لوگ ہوں۔

حضرت امام طحاوی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ایک شخص کی گواہی قبول کی جائے گی۔ جب وہ باہر سے آیا ہو۔ کیونکہ وہاں موانع (عدم رویئت) کے تھوڑے ہیں۔ اور کتاب الاستحسان میں اسی کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ اور اسی طرح وہ شخص جو کسی بلند جگہ

سے چاند کو دیکھے۔

شرح

ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم شعبان کے دنوں کو اس قدر احتیاط سے شمار کرتے تھے کہ اور کسی مہینے پر اتنی توجہ مبذول نہیں فرماتے تھے۔ پھر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم رمضان کا چاند دیکھ کر روزہ رکھتے، اگر انتیس تاریخ کو مطلع ابر آلود ہوتا اور چاند کی رویت ثابت نہ ہوتی تو تیس دن پورے کرنے کے بعد روزہ شروع کرتے تھے۔ (ابو داؤد)

آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا معمول تھا کہ شعبان کے مہینے پر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خاص توجہ رہتی تھی اور اس کے دنوں کو بڑی احتیاط اور محافظت کے ساتھ شمار کرتے رہتے تھے تا کہ رمضان کے چاند کے بارے میں کوئی خربطہ پیدا نہ ہو، شعبان کے علاوہ اور کسی مہینے پر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اس قدر توجہ مبذول نہیں ہوتی تھی کیونکہ کسی دوسرے مہینے سے کوئی شرعی امر متعلق نہیں تھا البتہ حج کا مہینہ ایسا ہوتا تھا جس سے ایک شرعی فریضہ متعلق تھا سو وہ نادر ہے کہ نہ تو اس کا تعلق ہر شخص سے اور نہ ہر سال فرض ہے۔

ہلال رمضان کے نصابِ شہادت میں فقہی بیان:

جمہور ائمہ کا قول ہے کہ رمضان کے بارے میں ایک عادل مسلمان کی شہادت کافی ہے۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کی شہادت پر روزہ رکھا اور دوسروں کو روزہ رکھنے کا حکم دیا۔ نیز ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ نے بیان کیا کہ فاخبرت النبی صلی اللہ علیہ وسلم أنی رأیته فصام و أمر الناس بصیامه (ابوداود)

میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر دی کہ میں نے چاند دیکھا ہے تو آپ نے روزہ رکھا اور لوگوں کو بھی روزہ رکھنے کا حکم دیا۔ اس حدیث کو ابن حبان اور حاکم نے صحیح کہا ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ سے روایت ہے کہ ایک اعرابی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آکر بیان کیا کہ میں نے رمضان کا چاند دیکھا ہے۔ آپ نے اس سے پوچھا : کیا تو کلمہ توحید اور رسالت کی شہادت دیتا ہے۔ اس نے اعتراف کیا، آپ نے حضرت بلال کو حکم دیا کہ وہ اعلان کرے کہ لوگ روزہ رکھیں (متفق: ج ر ص)

اس حدیث کو ابن حبان اور ابن خزیمہ نے صحیح کہا ہے۔

ہر دو احادیث سے ظاہر ہے کہ رمضان کے بارے میں ایک مسلمان عادل کی شہادت کافی ہے۔ امام نووی نے بھی اس کی صحت کا اعتراف کیا ہے۔

ہلالِ عید کی شہادت میں مذاہب اربعہ:

ہلال عید کی شہادت کے لئے کم از کم دو گواہوں کی ضرورت ہے۔ چنانچہ آخر رمضان میں ہلالِ عید کے متعلق جھگڑا ہوا۔ دو

اعرابی آئے اور انہوں نے شہادت دی کہ بخدا ہم نے کل عید کا چاند دیکھا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ روزہ افطار کرلیں اور صبح عیدگاہ کی طرف نکلیں۔

عید کے بارے میں کوئی ایسی صحیح حدیث نہیں جس میں ایک شہادت کا ذکر ہو۔

نصاب شہادتِ رمضان کے بارے میں اعتراض: امام مالک، لیث، اوزاعی، ثوری اور امام شافعی سے مروی (ایک قول میں) ہے کہ ہلالِ رمضان کے لئے ایک شہادت کافی نہیں بلکہ دو کی شہادت کا اعتبار ہوگا۔ ان ائمہ نے اپنے موقف کے بارے میں جو احادیث بیان کی ہیں، ان میں سے ایک وہ حدیث ہے جو عبدالرحمٰن بن زید سے مروی ہے۔ الفاظ یہ ہیں:

فإن شهد شَاهِدَانِ مُسْلِمَانِ فصوموا وأفطروا (مسند احمد) اگر دو مسلمان شہادت دیں تو روزہ رکھو اور افطار کرو دوسری حدیث وہ ہے جو امیر مکہ حارث بن حاطب سے مروی ہے۔ اس کے الفاظ حسب ذیل ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

فإن لم نره وشهد شاهد عدل نَسَكْنَا بشهادتهما (ابوداود)

اگر ہم چاند نہ دیکھ پائیں اور دو عادل گواہ شہادت دے دیں تو ان کی شہادت پر شرعی احکام یعنی روزہ ر عید ادا کریں گے

اور دار قطنی نے روایت کر کے اس کی سند کو متصل صحیح کہا (متفق)

بظاہر ان احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ہلالِ رمضان کے لئے بھی کم از کم دو گواہ ہوں۔ جن احادیث میں ایک گواہ کا ذکر ہے، ان میں دوسرے گواہ کی نفی نہیں ہے۔ اس بات کا احتمال ہے کہ اس سے پہلے کسی دوسرے شخص سے بھی رویئتِ ہلال کا علم ہو گیا ہو۔

اس اعتراض کا ابن مبارک اور امام احمد بن حنبل نے یہ جواب دیا ہے کہ جن احادیث میں دو گواہوں کی تصریح ہے، ان سے زیادہ سے زیادہ ایک شہادت سے ممانعت بالمفہوم ثابت ہوتی ہے۔ مگر ابن عمر اور ابن عباس ہر دو کی احادیث میں ایک شہادت کی قبولیت کا بالمنطوق بیان ہے اور مسلمہ اُصول ہے کہ دلالتِ مفہوم سے دلالتِ منطوق راجح ہے۔ اس لئے یہی قول درست ہے کہ رویئتِ ہلال کے بارے میں ایک مسلمان عادل کی شہادت کافی ہے۔

پھر یہ احتمال پیدا کرنا کہ کسی دوسرے شخص سے رویئتِ ہلال کا علم ہو گیا ہو، شریعت کے بیشتر احکام کو معطل کر دینے کے مترادف ہے۔ البتہ عبدالرحمٰن اور امیر مکہ کی احادیث سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ہلالِ عید کے لئے بہر حال کم از کم دو گواہوں کی ضرورت ہے۔

صاف مطلع کی صورت شہادت جماعت میں احناف کا موقف:

علامہ علاؤالدین حصکفی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ جب ابر و غبار کی حالت میں ہلال رمضان کے لیے ایک عادل یا مستور الحال کی خبر کافی ہے اگر چہ غلام یا عورت ہو رویئت کی کیفیت بیان کرے خواہ نہ کرے، دعوٰی یا لفظ اشھد یا حکم یا مجلس قاضی کسی کی

شرط نہیں مگر فاسق کا بیان بالاتفاق مزدود ہے اور عید کے لیے بحال ناصافی مطلع عدالت کے ساتھ دو مرد یا ایک مرد دو عورت کی گواہی بلفظ اشھد ضرور ہے اور اگر ایسے شہر میں ہوں جہاں کوئی حاکم اسلام نہیں تو بوجہ ضرورت بحال ابر و غبار ایک ثقہ شخص کے بیان پر روزہ رکھیں اور دو عادلوں کی خبر پر عید کرلیں، اور جب ابر و غبار نہ ہو تو ایسی بڑی جماعت کی خبر مقبول ہوگی جس سے ظنِ غالب حاصل ہو جائے اور امام سے مروی ہوا کہ دو گواہ کافی ہیں اور اسی کو بحر الرائق میں اختیار کیا، اور کتاب الاقضیہ میں فرمایا صحیح یہ ہے کہ ایک بھی کافی ہے اگر جنگل سے آئے یا بلند مکان پر تھا اور اسی کو امام ظہیر الدین نے اختیار فرمایا اور ذی الحجہ اور باقی نو مہینوں کے چاند کا وہی حکم ہے جو ہلالِ عید الفطر کا۔ (درمختار، ج۱، ۱۴۸ص، مطبع مجتبائی دہلی)

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ جب آسمان صاف ہو تو ہلالِ روزہ و عید کے قبول کو جماعتِ عظیم کی خبر شرط ہے اس لیے کہ بڑی جماعت کہ وُہ بھی چاند دیکھنے میں مصروف تھی اُس میں صرف دو ایک شخص کو نظر آنا حالانکہ مطلع صاف ہے ان دو ایک کی خطا میں ظاہر ہے، ایسا ہی بحر الرائق میں ہے اور جماعت عظیم میں عدالت شرط نہیں، ایسا ہی امداد الفتاح میں ہے، نہ آزادی شرط ہے ایسا ہی قہستانی میں ہے۔(ردالمحتار، ج ۲، ص ۱۰۰، مطبوعہ، مصر)

عید الفطر کے چاند میں ایک عادل کی گواہی کو قبول نہیں کیا جائے گا:

قَالَ (وَمَنْ رَأَى هِلَالَ الْفِطْرِ وَحْدَهُ لَمْ يُفْطِرْ) احْتِيَاطًا ، وَفِي الصَّوْمِ الِاحْتِيَاطُ فِي الْإِيجَابِ قَالَ . (وَإِذَا كَانَ بِالسَّمَاءِ عِلَّةٌ لَمْ يَقْبَلْ فِي هِلَالِ الْفِطْرِ إلَّا شَهَادَةَ رَجُلَيْنِ أَوْ رَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ) لِأَنَّهُ تَعَلَّقَ بِهِ نَفْعُ الْعَبْدِ وَهُوَ الْفِطْرُ فَأَشْبَهَ سَائِرَ حُقُوقِهِ ، وَالْأَضْحَى كَالْفِطْرِ فِي هَذَا فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ وَهُوَ الْأَصَحُّ ، خِلَافًا لِمَا رُوِيَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ : أَنَّهُ كَهِلَالِ رَمَضَانَ لِأَنَّهُ تَعَلَّقَ بِهِ نَفْعُ الْعِبَادِ وَهُوَ التَّوَسُّعُ بِلُحُومِ الْأَضَاحِيِّ (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ بِالسَّمَاءِ عِلَّةٌ لَمْ يَقْبَلْ إلَّا شَهَادَةَ جَمَاعَةٍ يَقَعُ الْعِلْمُ بِخَبَرِهِمْ) كَمَا ذَكَرْنَا .

ترجمہ:

فرمایا: اور اگر کسی شخص نے تنہا طور پر عید الفطر کا چاند دیکھا تو بطور احتیاط افطار نہ کرے۔ کیونکہ روزے (کے احکام میں) احتیاط روزے کو واجب کرنے والی ہے۔ (قاعدہ فقہیہ)

اور جب آسمان پر کوئی علت ہو تو عید الفطر میں دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی صرف قبول کی جائے گی (اس سے کم کی گواہی ناقابل قبول اور نصاب سے زیادہ کی گواہی کے قبول میں کوئی شبہ نہیں ہے) کیونکہ اسی کے ساتھ لوگوں کے منافع متعلق ہیں اور وہ فطر ہے۔ لہٰذا تمام حقوق بندے کے مشابہ ہو گئے۔ (قاعدہ فقہیہ) اور ظاہر الروایت کے مطابق عید الاضحیٰ کا حکم چاند دیکھنے میں عید الفطر کی طرح ہے۔ اور یہی روایت سب سے زیادہ صحیح ہے۔ بہ خلاف اس روایت کے جس کو حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ سے

روایت کی گئی ہے۔ کہ عید الاضحیٰ کا چاند رمضان کے چاند کی طرح ہے۔ کیونکہ اس کے ساتھ بھی بندوں کا فائدہ متعلق ہے۔ اور فائدہ قربانیوں کے گوشت وسعت کا پایا جانا ہے۔ اور آسمان پر کسی قسم کی کوئی علت نہ ہو تو گواہی کو ہرگز قبول نہ کیا جائے حتیٰ کہ ایک بڑی جماعت دیکھ لے جن کی خبر سے یقین حاصل ہو جائے۔ جیسا کہ ہم ذکر کر چکے ہیں۔

شرح

اسی کے ساتھ لوگوں کے منافع متعلق ہیں اور وہ فطر ہے۔ لہٰذا تمام حقوق بندے کے مشابہ ہو گئے۔ (قاعدہ فقہیہ)

کیونکہ روزے (کے احکام میں) احتیاط روزے کو واجب کرنے والی ہے۔ (قاعدہ فقہیہ)

پاکستان میں رویئت ہلال کے بارے میں توہمات اور مفتی منیب الرحمٰن صاحب:

پروفیسر مفتی منیب الرحمٰن نعیمی لکھتے ہیں۔ اس سال جمعرات 09 ستمبر یعنی 29 رمضان المبارک کی شام کو شوال المکرّم کا چاند نظر نہیں آیا تھا۔ لہٰذا جمعۃ المبارک 10 ستمبر کو 30 رمضان المبارک تھی اور اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے ہمیں مزید ایک روزے کی سعادت نصیب ہوئی۔ اس دن سہ پہر کو غروب آفتاب سے کچھ دیر پہلے اسلام آباد اور بعض علاقوں میں لوگوں کو چاند نظر آ گیا۔ اس سے لوگ شکوک شبہات میں مبتلا ہوئے۔ کیونکہ ہندوؤں کے ساتھ رہنے کی وجہ سے ہم بہت سے توہمات کا شکار ہو جاتے ہیں۔ بعض باتیں جو روایتی طور پر چلی آ رہی ہیں ہم ان کے حصار سے نہیں نکل پاتے اور اس میں تعلیم یافتہ اور غیر تعلیم یافتہ حضرات میں بھی بعض اوقات کوئی فرق نہیں رہتا۔ خواہ جدید سائنسی علم ہو یا دینی علم۔ اس کا سبب یہ ہے کہ ہمارا صرف نظریاتی (Teoratical)) ہوتا ہے، عملی (Practical)) اور اطلاعاتی (Applied)) نہیں ہوتا۔ ہمیں بتایا گیا کہ بعض روزے داروں نے روزہ توڑ دیا بہت معتکفین نے اعتکاف توڑ دیا۔ کم علمی کے سبب بعض مساجد سے غروب آفتاب سے پہلے چاند نظر آنے کا اعلان کر دیا گیا۔ ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ اس مسئلے کے تمام ضروری پہلوؤں پر گفتگو کریں تا کہ جو لوگ مثبت ذہن کے مالک ہیں اور روایات و توہمات کے اسیر نہیں ہیں، ان میں آگہی (Awairness)) پیدا ہو اور کھلے دماغ کے ساتھ وہ حق بات کو قبول کریں۔ یہ علمی بحث اس لئے ضروری ہے کہ یہ شریعت کا ایک دائمی اور ہمیشہ جاری رہنے والا مسئلہ ہے۔

قمری مہینے کا دورانیہ:

قمری مہینہ یا تو 29 دن کا ہوتا ہے۔ یا 30 دن کا۔ حدیث پاک میں ہے ترجمہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے (اپنے دونوں ہاتھوں کی دس انگلیوں کو کشادہ کر کے تین مرتبہ اشارہ کرتے ہوئے) فرمایا (قمری مہینہ) اس طرح اور اس طرح ہوتا ہے، یعنی پورے تیس دن کا پھر آپ ﷺ نے (اسی طرح تین بار اپنے دونوں ہاتھوں کی انگلیوں کو کشادہ کر کے تین بار اشارہ کرتے ہوئے) فرمایا (قمری مہینہ) اس طرح، اس طرح اور اس طرح ہوتا ہے۔ (اور آخری بار آپ نے ایک ہاتھ کے انگوٹھے کو دبا لیا۔ یعنی 29 دن کا، یعنی کبھی مہینہ پورے 30 دن کا ہوتا ہے۔ اور کبھی 29 دن کا (صحیح بخاری، رقم الحدیث 5302)۔

کیا کئی قمری مہینے مسلسل 29 دن یا 30 دن کے ہوسکتے ہیں؟

شریعت میں اس طرح کا کوئی طے شدہ ضابطہ نہیں ہے کہ سال میں کتنے قمری مہینے مسلسل 30 دن کے یا مسلسل 29 دن کے ہو سکتے ہیں؟ قرآن وسنت میں ایسی کوئی تصریح نہیں ہے۔ کہ زیادہ سے زیادہ کتنے قمری مہینے مسلسل 30 دن ہو سکتے ہیں اور کتنے مسلسل 29 دن کے ہوسکتے ہیں۔ امام احمد رضا قادری قدس سرہ العزیز نے علامہ قطب الدین شیرازی مصنف تحفہ شاہیہ وزیج الغ بیگی کے حوالے سے لکھا ہے کہ زیادہ سے زیادہ مسلسل چار قمری مہینے 30 دن کے ہوسکتے ہیں اور زیادہ سے زیادہ مسلسل تین قمری مہینے ممکنہ طور پر 29 دن کے ہوسکتے ہیں، (فتاویٰ رضویہ، جلد 26، ص:423 رضا فاونڈیشن، لاہور)

امام احمد قسطلانی نے ارشاد الساری شرح صحیح بخاری میں لکھا ہے 2 یا 3 قمری مہینے مسلسل 29 دن کے ہوسکتے ہیں، 4 ماہ سے زائد مسلسل 29 دن کے نہیں ہوسکتے، (جلد 3، ص 357)

ایک ماہر فلکیات نے لکھا ہے کہ زیادہ سے زیادہ مسلسل 5 قمری مہینے 29 دن کے ہوسکتے ہیں، لیکن یہ سب امکانات کی بات ہے ان پر کسی شرعی فیصلے کا مدار نہیں ہے۔ ہمارے پاس اس کی سائنسی توجیہ کا ایک چارٹ موجود ہے جسے ہم یہاں جگہ کی تنگی کے باعث شامل نہیں کر پا رہے، ہماری فتاویٰ کی کتاب تفہیم المسائل جلد ششم میں یہ ساری تفصیلات چارٹ کے ساتھ موجود ہیں جو عنقریب شائع ہو رہی ہے۔

نئے چاند کا چھوٹا بڑا ہونا:

نئی قمری تاریخ کے تعین کا مدار شرعاً اور سائنسی طور پر ہلال کے چھوٹا بڑا ہونے یا غروب آفتاب کے بعد مطلع پر اس کے موجود ہونے کی مقدار وقت (Timing)) سے نہیں ہوتا، جیسا کہ ہمارے بعض اوقات اہل علم بھی کہہ دیتے ہیں، کہ چاند کافی بڑا ہے اور کافی دیر تک مطلع پر موجود رہا، لگتا ہے کہ ایک دن پہلے کا ہے۔ یہ سوچ اور طرز فکر غیر شرعی اور غیر سائنسی ہے۔ حدیث پاک میں ہے ترجمہ ابوالبختری بیان کرتے ہیں کہ ہم عمرے کے لئے گئے، جب ہم وادی نخلہ میں پہنچے تو ہم نے چاند دیکھنا شروع کیا، بعض لوگوں نے کہا کہ یہ تیسری تاریخ کا چاند لگتا ہے اور بعض نے کہا یہ دوسری تاریخ کا چاند لگتا ہے۔ راوی بیان کرتے ہیں پھر ہماری ملاقات حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے ہوئی تو ہم نے (قیاس کی بنیاد پر اختلاف کی) یہ صورتحال ان سے بیان کی، تو انہوں نے فرمایا تم نے چاند کس رات کو دیکھا تھا؟ ہم نے کہا فلاں رات کو انہوں نے کہا رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے تمہارے دیکھنے کیلئے اسے بڑھا دیا، درحقیقت یہ اسی رات کا چاند ہے، جس رات کو تم نے اسے دیکھا ہے (صحیح مسلم، رقم الحدیث 2418)

یہ حدیث اس مسئلہ میں شریعت کی اصل ہے کہ نئے چاند کا مدار رویت پر ہے، اس امر پر نہیں ہے کہ اس کا سائز چھوٹا ہے یا بڑا یا مطلع پر اس کے نظر آنے کا دورانیہ کم ہے یا زیادہ، اس لئے کسی عالم یا تعلیم یافتہ شخص کا نیا چاند دیکھ کر یہ کہنا کہ یہ دو یا تین تاریخ کا لگتا ہے، یہ غیر شرعی اور غیر عالمانہ ہے۔ اسی طرح سائنسی حقیقت بھی یہی ہے مثلاً کسی قمری مہینے کے 29 تاریخ گزرنے کے بعد شام کو

نئے چاند کا غروب آفتاب کے فوراً بعد مطلع پر ظہور تو ہے مگر اس کا درجہ چار یا پانچ ہے، اس کی عمر 18 گھنٹے ہے اور مطلع پر اس کا ظہور پندرہ بیس منٹ ہے۔ تو اس صورت میں چاند مطلع پر موجود تو ہے لیکن اس کی رویت کا قطعاً کوئی امکان نہیں ہے۔ لہٰذا یہ قمری مہینہ 30 دن کا قرار پائے گا۔ اب اگلی شام کو اس چاند کی عمر 42 گھنٹے ہوجائے گی۔ مطلع پر اس کا درجہ 12 یا اس سے اوپر ہوجائے گا اور مطلع پر اس کا استقرار بھی نسبتاً زیادہ وقت کے لئے ہوگا۔ مثلاً پچاس منٹ اور اس کا حجم (Size)) بھی بڑا ہوگا لیکن یہ قطعیت کے ساتھ چاند کی پہلی تاریخ ہوگی۔ لہٰذا میری اہل علم اور اہل وطن سے اپیل ہے کہ توہمات کے حصار سے نکلیں اور حقیقت پسند بنیں۔

اس موضوع پر ہم رویت ہلال ریسرچ کونسل کے سیکرٹری جنرل خالد اعجاز مفتی صاحب کے مضمون کا ایک اقتباس پیش کر رہے ہیں بعض لوگ قمری مہینے کی 30 تاریخ کی شام کو دکھائی دینے والے نئے چاند کی جسامت کو نسبتاً دیکھ کر یہ قیاس آرائی کرنے لگتے ہیں کہ یہ لازمی طور پر دوسری رات کا چاند ہے۔ یہ سوچ چاند کے فلکیات نظام سے لاعلمی پر مبنی ہے۔ نئے چاند کی جسامت کا کوئی خاص پیمانہ نہیں ہوتا۔ اس کا اندازہ اس کی عمر سے کیا جاسکتا ہے۔ قبل ازیں بیان کیا جاچکا ہے کہ ماہر فلکیات کے مشاہدوں کے مطابق 20 گھنٹے کی عمر کا چاند عموماً دکھائی نہیں دیتا اور 20 سے 30 گھنٹے کے درمیان عمر کا چاند دکھائی دینے کا انحصار متعدد فلکیاتی کیفیات پر ہوتا ہے۔ اس طرح چاند کے پہلی مرتبہ نظر آنے کی عمر 50 سے بھی زائد گھنٹوں تک ہوسکتی ہے۔ لہٰذا مختلف عمروں کے چاند جسامت کے حامل ہوتے ہیں۔ اس کی وضاحت درج ذیل مثالوں سے ہوگی۔

مثال 1)) ایک قمری مہینے کی 29 تاریخ کی شام کو ایک مقام پر چاند کی عمر 21 گھنٹے ہے اور اس کے دیکھے جانے میں کوئی فلکیاتی کیفیت مزاحم نہیں، لہٰذا رویت ہلال ہوگئی۔ اگر اس کی عمر 18 گھنٹے ہوتی تو وہ نظر نہ آتا بلکہ اگلی شام کو مزید 24 گھنٹے گزر جانے کے باعث 42(24+18) گھنٹے کی عمر ہوجانے پر پہلی مرتبہ دکھائی دیتا۔ اب اندازہ کیجئے کہ نیا چاند اول صورت میں 21 گھنٹے کی عمر میں نظر آگیا جبکہ صورت دوم میں 42 گھنٹے کی عمر میں دکھائی دیا۔ دونوں چاند پہلی رات کے ہیں۔ لیکن موخر الذکر صورت میں اس کی عمر دوگنا ہوجانے کے باعث اسی قدر جسامت کا حامل ہوگا اور اس حساب سے افق سے کافی بلند ہوگا جسے لوگ غلطی سے دوسری رات کا چاند خیال کریں گے۔

مثال 2)) یہ کم از کم کیفیت ہے، نیا چاند اس سے بھی بڑی جسامت کا ہوسکتا ہے۔ جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا کہ 20 سے 30 گھنٹوں کے درمیان عمر کا چاند دکھائی دینے کا انحصار متعدد فلکیاتی کیفیات پر بھی ہوتا ہے۔ فرض کیجئے کہ 24 گھنٹے کی عمر کا چاند دیگر فلکیاتی کیفیات کے موزوں نہ ہونے کے باعث دکھائی نہ دے سکا (جیسا کہ پچھلے عنوان کے تحت نقشہ اول میں، ہم اس کے عملاً واقع ہونے کی صورت میں دیکھ چکے ہیں) جب وہ اگلی شام کو نظر آئے گا تو اس کی عمر 48(24+24) ہوچکی ہوگی، لہٰذا وہ مثال اول میں 42 گھنٹے کی عمر میں دکھائی دینے والے چاند سے بھی بڑا ہوگا۔

مثال 3)) یہی نہیں بلکہ ایک صورت میں پہلی رات کا چاند دوسری رات کے چاند سے بھی بڑا ہوسکتا ہے۔ مثال اول میں 21 گھنٹے کی عمر کا چاند نظر آگیا لہٰذا اگلی شام کو جب یہ دوسری تاریخ میں داخل ہوگیا تو اس کی عمر 45(24+21) گھنٹے ہوگی۔

مثال دوئم میں پہلی رات کا چاند 48 گھنٹے کی عمر میں دکھائی دیا۔ ظاہر ہوا کہ پہلی رات کا 48 گھنٹے کی عمر کا چاند دوسری رات کے 45 گھنٹے کی عمر کے چاند سے بھی بڑا ہے۔ درج بالا مثالوں سے واضح ہوا کہ تیس کے چاند کی جسامت کو بڑا دیکھ کر یہ قیاس کرنا ضروری کرنا ہے کہ یہ ضروری طور پر دوسری رات کا چاند ہے، درست نہیں۔

چودھویں رات کے چاند سے رویت کی درستگی کا اندازہ کرنا:

عوام الناس میں یہ تصور عام ہے کہ رویت ہلال کے مطابق چودھویں رات کو چاند پوری شب مکمل دائرے کی صورت میں روشن ہوتا ہے۔ اس تصور کے تحت بعض لوگ چاند کی گولائی کی ظاہری تکمیل سے اس ماہ کی رویت ہلال کی درستگی کا اندازہ کرتے ہیں۔ یہ معیار قطعاً درست نہیں۔ چاند کی روشن جسامت ہر لمحے مسلسل بڑھتی یا گھٹتی رہتی ہے۔ قمری مہینے کے نصف اول میں بڑھتے رہنے کے عمل کے بعد ایک لمحہ ایسا آتا ہے کہ زمین کے مقابل چاند کی پوری جسامت روشن ہو جاتی ہے۔ فلکیات کی اصطلاح میں اسے فل مون Full moon) یا ماہ کامل کہتے ہیں اور یہ وقت کرہ ارض پر صبح، دوپہر شام اور رات کے چوبیس گھنٹوں پر پھیلے ہوئے اوقات میں کوئی لمحہ بھی ہوسکتا ہے۔ اس کے فوراً بعد اس کی روشن سطح کے گھٹنے کا عمل جاری ہو جاتا ہے۔ معلوم ہوا ہے کہ چاند ساری رات یکساں جسامت کے ساتھ روشن نہیں رہتا۔ محض آنکھوں سے چاند دیکھ کر یہ اندازہ کرنا کہ یہ پورا چاند ہے بالکل ممکن نہیں اور نہ ہی بظاہر پورا دکھائی دینے والے چاند پر گھنٹوں نظر جما کر بھی یہ دعویٰ کیا جاسکتا ہے۔ کہ یہ تکمیل کے مرحلے میں ہے یا اس کے بعد مسلسل گھٹنے کے عمل میں ہے۔ یہ کام رصدگاہی آلات ہی انجام دے سکتے ہیں۔ جس طرح ماہرین فلکیات اپنے خصوصی فارمولوں پر چاند کی پیدائش کے ماہانہ اوقات کا تعین کرتے ہیں، اسی طرح وہ ہر مہینے کے ماہ کامل کے اوقات بھی معلوم کرتے ہیں۔ پس چودھویں رات کے عمومی تصور سے اس ماہ کی رویت ہلال معلوم کرنے کا معیار مقرر کرنا درست نہیں۔

دن کے وقت نظر آنے والے چاند کے بارے میں وضاحت:

چاند کی روایت سے متعلق یہ ضابطہ ذہن نشین رہنا چاہئے کہ دن کے وقت نظر آنے والا چاند خواہ وہ زوال سے پہلے نظر آئے یا بعد میں آئندہ آنے والی رات کا قرار پائے گا۔ اور اب جو رات آئے گی، مہینے کا آغاز اسی سے ہوگا امام اعظم ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کا قول یہی ہے اور یہی قول مختار ہے۔

علامہ علاؤالدین حصکفی لکھتے ہیں کہ ترجمہ اور جو چاند دن کے وقت نظر آئے، صحیح مذہب کے مطابق وہ ہر صورت میں اگلی رات کا شمار کیا جائے گا علامہ ابن عابدین شامی کی اس کی شرح میں لکھتے ہیں ترجمہ یعنی (دن میں چاند) زوال سے قبل نظر آئے یا زوال کے بعد(اس کا حکم ایک ہی ہے) مذہب پر ہونے کا معنی یہ ہے کہ قول امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کا ہے۔ بدائع الصنائع میں فرمایا پس طرفین (امام اعظم اور امام محمد) کے نزدیک وہ دن رمضان کا نہیں ہوگا، امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر زوال کے بعد نظر آیا تو بے شک آئندہ شب کا ہے اور اگر زوال سے قبل نظر آیا تو پچھلی شب کا ہے اور وہ دن رمضان کا ہوگا اور ائمہ احناف اسی اختلاف پر (امام یوسف کے نزدیک) یہ شوال کا چاند ہے یعنی طرفین (امام اعظم ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ) کے نزدیک

(دن میں چاند زوال سے پہلے نظر آئے یا زوال کے بعد) ہر صورت میں آئندہ شب کا ہے اور وہ دن رمضان کا ہوگا۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اگر زوال سے پیشتر نظر آیا تو چاند شب گزشتہ کا ہے اور یہ دن عید کا ہے، اس لئے کہ ہلال عادتاً زوال سے قبل نظر نہیں آتا سوائے اس کے کہ دو رات کا چاند ہو، پس ہلال رمضان میں وہ دن رمضان کا ہونا ضروری ہوا اور شوال کے چاند میں عید کا دن اور طرفین کے نزدیک اصل یہ ہے کہ دن کی رویت کا اعتبار نہیں، اعتبار غروب کے بعد کا ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: (رمضان کا) چاند دیکھ کر روزے رکھو اور چاند دیکھ کر ہی روزہ چھوڑو(صحیح بخاری، رقم الحدیث 1909 :)

پس صوم و افطار کا حکم رویت کے بعد ہے۔ اس صورت میں امام ابو یوسف کا قول نص کے مخالف ہے۔ فتح القدیر میں ہے: حدیث شریف نے روزہ رکھنے یا عید منانے کے لئے یہ لازم قرار دیا ہے کہ چاند پہلے نظر آئے۔ صحابہ کرام، تابعین اور ان کے بعد والے (ائمہ کرام) کے نزدیک رویت سے ظاہر مفہوم یہی ہے کہ ہر قمری مہینے کی آخری شام کو (غروب آفتاب کے بعد) چاند نظر آئے، یعنی ہر مہینے کی تیس تاریخ کو زوال سے قبل رویت معتبر نہیں ہے اور مختار قول امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کا ہے۔

(ردالمختار، جلد 3، ص 322 :، داراحیاء التراث العربی، بیروت)

امام احمد رضا قادری قدس سرہ العزیز سے سوال کیا گیا :اخیر تاریخ رمضان شریف کا روزہ چاند دیکھ کر افطار کر لینا جائز ہے یا نہیں یعنی تیسویں کا چاند اکثر تیسرے پہر سے نظر آتا ہے تو آیا اسی وقت روزہ کھول لیں یا غروب آفتاب کے بعد؟ آپ نے جواب میں لکھا : کسی تاریخ کا روزہ دن سے افطار کر لینا ہرگز جائز نہیں بلکہ حرام قطعی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرض کیا کہ روزہ رات تک پورا کرو یعنی جب آفتاب ڈوبے اور دن ختم اور رات شروع ہو، اس وقت کھولو۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :ترجمہ :پھر روزہ کو شام تک پورا کرو۔ (بقرہ 187 :)۔

علامہ علاؤالدین حصکفی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ امام کے صحیح معتمد مذہب کے مطابق ہر حال میں دن کو چاند دیکھنے کا کوئی اعتبار نہیں، مگر امام ثانی (امام ابو یوسف) کے قول پر ہے کہ اگر زوال سے پہلے دیکھا تو یہ گزشتہ رات کا ہوگا، تو اب افطار کا یہ معنیٰ نہیں کہ یہ دن کے روزے کا افطار ہے بلکہ اس سے امام ثانی کے نزدیک ثبوت عید ہو رہا ہے کیونکہ گزشتہ رات کا چاند ہے تو عید کی وجہ سے افطار ہے اور حضور ﷺ کے فرمان مبارک چاند دیکھنے پر روزہ رکھو اور چاند دیکھنے پر عید کرو کا معنی یہ نہیں کہ جب دیکھو تو افطار کرو، ورنہ یہ لازم آئے گا کہ مغرب کے بعد محض چاند دیکھنے سے اسی وقت روزہ لازم ہو جائے اور یہ نہایت ہی واضح ہے۔

(فتاویٰ رضویہ، جلد 10، ص 389-388 :، رضا فاونڈیشن، لاہور)

اعتکاف خواہ قصداً توڑا ہو یا کسی عذر کے سبب، اس کی قضا واجب ہے اور جس دن توڑا فقط اس ایک دن کی قضا لازم ہے۔ یہ قضا روزے کے ساتھ ہوگی۔ علامہ نظام الدین رحمہ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں :ترجمہ :اور جب اعتکاف واجب فاسد ہوگیا، تو اس کی قضا واجب ہے۔ پس اگر وہ کسی معین مہینے کا اعتکاف تھا، تو جس دن افطار کیا (یعنی اعتکاف فاسد ہوا) اسی ایک دن کی قضا اس کے ذمے لازم ہے۔ (فتاویٰ عالمگیری، جلد 1، ص 213 :)۔

علامہ غلام رسول سعیدی تفسیر تبیان القرآن میں علامہ ابن عابدین شامی حنفی کے حوالے سے لکھتے ہیں : رمضان کے آخری عشرہ کا اعتکاف ہر چند کہ نفل ہے لیکن شروع کرنے سے لازم ہو جاتا ہے، اگر کسی شخص نے ایک دن کا اعتکاف کر کے فاسد کر دیا تو امام ابو یوسف کے نزدیک اسؒ پر پورے دس دن کی قضا لازم ہے اور امام ابو حنفیہ اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک اس پر صرف اسی دن کی قضا لازم ہے (یعنی روزے کے ساتھ ایک دن کا اعتکاف)۔ اس کے برعکس نفل میں اگر کچھ دیر مسجد میں بیٹھ کر باہر نکل گیا تو اس پر قضا نہیں کیونکہ اس کے باہر نکلنے سے وہ اعتکاف ختم ہو گیا۔ (تبیان القرآن، جلد 1، ص 739 :)

جن لوگوں نے روزہ توڑ دیا ان کے لئے حکم یہ ہے کہ وہ بعد میں اس ایک روزے کی قضا رکھیں، کفارہ لازم نہیں۔ اس کی نظیر یہ مسئلہ ہے کہ اگر کسی نے رمضان یا عید کا چاند دیکھا مگر اس کی گواہی کسی سبب سے رد کر دی گئی مثلاً فاسق ہے یا عید کا چاند اس نے تنہا دیکھا تو اسے حکم ہے کہ روزہ رکھے اگرچہ اس نے خود عید کا چاند دیکھا ہے، مگر اس روزہ کو توڑنا جائز نہیں اگر توڑے گا تو کفارہ لازم نہیں۔ علامہ علاوالدین حصکفی لکھتے ہیں : ترجمہ : کسی عاقل بالغ نے رمضان یا عید کا چاند دیکھا اور اس کا قول دلیل شرعی کی بنا پر رد کر دیا گیا (یعنی اس کی گواہی قبول کر کے اس پر فیصلہ نہیں کیا گیا) تو اس کے لئے مطلقاً روزہ رکھنا واجب ہے اور ایک قول یہ ہے کہ اس کے لئے روزہ رکھنا مستحب ہے، اگر روزہ نہ رکھا تو فقط قضا ہے، کیونکہ گواہی رد ہونے کی بنا پر اس کے لئے صورت مسئلہ مشتبہ ہے (اور حدود و کفارات شبہے کی بنا پر ساقط ہو جاتے ہیں)۔

(ردالمحتار علی الدر المختار، جلد 3، ص 313 :، دار احیاء التراث العربی، بیروت)

فقہی حوالہ جات کی روشنی میں شرعی مسئلہ واضح کرنے کے بعد ہم ضروری سمجھتے ہیں کہ سائنسی اور فنی وجوہات کو بھی قارئین کے سامنے لائیں۔ اس سلسلے میں رویت ہلال ریسرچ کونسل کے سیکرٹری جنرل خالد اعجاز مفتی صاحب کی سائنسی توجیہہ درج ذیل ہے:

09 ستمبر 2010ء بمطابق /29 رمضان المبارک کی شام پاکستان کے کسی بھی حصے سے رویت ہلال کی مستند شہادتیں موصول نہ ہونے کے باعث مرکزی رویت ہلال کمیٹی پاکستان نے عدم رویت کا فیصلہ کیا اور اس طرح /10 ستمبر 2010ء جمعۃ المبارک کو 30 رمضان المبارک اور /11 ستمبر 2010ء کو یکم شوال المکرّم 1431ھ قرار دیا۔ یہ فیصلہ سائنس اور فلکیات کی رو سے بھی درست ہے۔ جمعۃ المبارک /10 ستمبر کو سہ پہر تقریباً تین بجے اسلام آباد میں چاند دکھائی دینا کوئی غیر معمولی بات نہیں بلکہ سائنس کے عین مطابق ہے۔ نئے چاند کی فلکیاتی اور دینی اصطلاحات کے علاوہ رویت ہلال کے سائنسی پہلوؤں پر غور کرنا ہوگا۔ اگر ہم چاند کے بڑھنے گھٹنے کے عمل پر غور کریں تو ہم محسوس کرتے ہیں کہ قمری ماہ کے پہلے دو ہفتوں کے دوران یہ ہمیں روز بڑھتا ہوا دکھائی دیتا ہے۔ یہاں تک کہ ایک موقع پر یہ دائرے کی صورت میں مکمل ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد اگلے دو ہفتے اس کی جسامت (Size) ہر روز کم ہوتی نظر آتی ہے اور ایک وقت ایسا بھی آتا ہے کہ چاند نظروں سے بالکل غائب ہو جاتا ہے۔ اس کے ساتھ ہی دوبارہ چاند کے بڑھنے کا عمل نئے سرے سے شروع ہوتا ہے۔ اس وقت کو قرآن شمس وقمر (Conjunction) یا اتصال شمس وقمر یا اماوس کہتے ہیں۔ یہ وہ وقت ہوتا ہے جب سورج اور چاند ایک سیدھ میں صفر درجہ پر ہوتے ہیں۔ علم فلکیات میں یہی اس کے نیا

چاند کہلانے کا وقت ہے اور رصد گاہی کی کتب میں نئے چاند کے اوقاف اسی کیفیت کی ترجمانی کرتے ہیں۔ اسے نئے چاند کی پیدائش بھی کہتے ہیں اور چاند کی طبعی عمر اسی وقت سے شمار کی جاتی ہے۔

فلکیاتی اصطلاح کا نیا چاند اپنے ابتدائی دور میں بال سے زیادہ باریک، سورج سے بہت قریب اور اس کی طاقت ور شعاعوں کی براہ راست زد میں ہوتا ہے، لہٰذا انسانی آنکھیں یا غیر معمولی قوت کی دوربینیں بھی اسے دیکھنے کے قابل نہیں ہوتیں۔ جوں جوں چاند کی عمر زیادہ ہوتی جاتی ہے، اس کی جسامت بھی بڑھتی جاتی ہے اور ساتھ ہی ساتھ وہ سورج سے دور ہٹتے ہوئے اس کی شعاعوں کی طاقت سے بھی بتدریج محفوظ ہوتا چلا جاتا ہے۔ بالآخر ایک وقت اس کا وجود اس قدر ہو جاتا ہے کہ سورج سے ایک خاص فاصلے پر غروب آفتاب کے بعد انسانی آنکھوں کو پہلی بار نظر آنے کے قابل ہو جاتا ہے۔ یہ بصری نیا چاند ہے، جو دوسرے الفاظ میں رویت ہلال کے معروف نام سے موسوم ہے۔ فلکیاتی اور مقامی احوال کے تحت رویت ہلال پر اثر انداز ہونے والے عوامل یوں ترتیب دیئے جاسکتے ہیں۔

فلکیاتی کیفیات : (الف) چاند کی عمر (ب) غروب شمس اور غروب قمر کے درمیان فرق (ج) چاند کا سورج سے زاویائی فاصلہ (Longitudinal Distance) (د) سورج کا افق سے نیچے ہونا (ح) چاند کا ارتفاع (Altitude of Moon) (و) چاند کا زمین سے فاصلہ۔

مقامی کیفیات : (الف) مطلع (Horizon) کی کیفیت (ب) فضا کا شفاف پن (Transparency) (ج) مقام مشاہدہ کا محل وقوع یعنی طول بلد (longitude) اور عرض بلد (Latitude)۔ مقام مشاہدہ کی بلندی اگر سطح سمندر سے کم ہو تو انعطاف نور (Refraction of Light) کی شرح زیادہ ہوگی اور رویت ہلال کے لیے زیادہ سازگار ہوگی۔ اس سے معلوم ہوا کہ پہاڑوں کے بہ نسبت ساحل سمندر پر نیا چاند دکھائی دینے کے امکانات زیادہ وہتے ہیں۔ سائنسی اور فلکیاتی توضیحات کی باریکیوں میں الجھے بغیر ایک عام آدمی بھی مطلع صاف ہونے کی صورت میں صرف دو معلومات کی بناء پر کسی حد تک رویت ہلال کے امکان کا پیشگی تعین کر سکتا ہے یا شہادتوں کے معیار کو پرکھ سکتا ہے۔ اول چاند کی عمر اور دوئم غروب شمس اور غروب قمر کا درمیانی فرق۔ رویت ہلال کیلئے چاند کی عمر کم از کم بیس گھنٹے نیز غروب شمس اور غروب قمر کا درمیانی فرق کم از کم چالیس منٹ ہونا چاہیے، اگر چاند کی عمر 30 گھنٹوں سے بڑھ جائے تو غروب شمس اور غروب قمر کا درمیانی فرق 35 منٹ ہونے پر بھی ہلال نظر آجاتا ہے یا اگر غروب شمس اور غروب قمر کا درمیانی فرق 50 منٹ سے بڑھ جائے تو تقریباً 19 گھنٹے کی عمر کا چاند بھی دکھائی دے جاتا ہے۔

اصل مسئلہ : رویت ہلال کے لئے غروب آفتاب کا وقت اس لئے مقرر کیا گیا ہے کہ اس سے قبل ہم نیا چاند دیکھنے کی کوشش کریں گے تو سورج کی تیز روشنی کے باعث ہماری آنکھیں چندھیا جائیں گی اور ہم اتنا باریک چاند اس کی موجودگی کے باوجود دیکھ نہیں پائیں گے۔ نیا چاند دکھائی دینے کیلئے سورج کا غروب ہونا یا سورج کی براہ راست شعاعوں کی زد سے محفوظ ہونا ضروری ہے۔ ستمبر 2010ء میں نیا چاند، /8 ستمبر کو پاکستان کے معیاری وقت کے مطابق سہ پہر تین بج کر تیس منٹ پر پیدا ہوا۔ /9 ستمبر کو

غروب آفتاب کے وقت اگرچہ چاند کی عمر پاکستان کے تمام شہروں میں ساڑھے 26 گھنٹوں سے بھی تجاوز کر چکی تھی لیکن غروب شمس اور غروب قمر کا درمیانی فرق کسی بھی شہر میں 28 منٹ سے زائد نہیں تھا، لہٰذا جمعرات کی شام نیا چاند دکھائی نہیں دیا۔ اگر نیا چاند سہ پہر ساڑھے تین بجے کی بجائے گیارہ بجے قبل از دوپہر پیدا ہوا ہوتا تو وہ جمعرات کی شام دکھائی دے جاتا۔ جمعۃ المبارک 10/ ستمبر بمطابق 30 رمضان المبارک کی سہ پہر اسلام آباد میں سورج کے آگے اتنے گھنے بادل آگئے کہ وہ سورج کی براہ راست روشنی کے آئی نائن سیکٹر پہنچنے کی راہ میں مزاحم ہوگئے جبکہ بادلوں کے اوپر سے سورج کی روشنی چاند کے جس حصے پر پہنچ رہی تھی، وہ روشن ہو رہا تھا، لہٰذا وہ پتنگ اڑاتے بچے کو بھی دکھائی دے گیا حالانکہ وہ بچہ رویت ہلال کی کوشش نہیں کر رہا تھا۔ یہ امر مدنظر رہے کہ اس وقت چاند کی عمر 47 گھنٹوں سے بھی تجاوز کر چکی تھی۔ اگر بادل سورج کی روشنی میں مزاحم نہ ہوتے تو کوئی بھی انسان چاند کی وہاں موجودگی کے باوجود اسے تلاش کرنے کی کوشش کرتا، تو آنکھیں چندھیا جانے کے باعث اسے دیکھ نہ پاتا۔ رہا یہ سوال کہ اس واقعہ سے ماہ شوال 1431ھ کا 10/ ستمبر کی شام سے آغاز مشکوک قرار پاتا ہے، تو اس کا انتہائی سادہ جواب یہ ہے کہ جب 9/ ستمبر کی شام رویت ہلال نہیں ہوئی تھی، تو شرعی حکم کے مطابق رمضان المبارک کے تیس ایام مکمل کرنے کے بعد ہی شوال کا آغاز ہونا تھا۔

ہم نے شرعی اور سائنسی دونوں پہلوؤں کی وضاحت کر دی ہے۔ سائنسی اور فلکیاتی اعتبار سے قمری ماہ کی انتیس یا تیس تاریخ کو دن کے وقت بعض موسمی احوال کی وجہ سے چاند نظر آسکتا ہے، لیکن اس سے چاند کی تاریخ پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ وہ چاند گزشتہ شب ہی سے متعلق ہوتا ہے۔ شرعی اور سائنسی اعتبار سے نئے قمری ماہ کا آغاز اسی صورت میں ہوگا جب چاند اس دن غروب آفتاب کے بعد نظر آئے۔ یہ تفصیلی بحث ہم نے اس لئے کی کہ جب تک دنیا قائم ہے، نظام شمس وقمر بھی اللہ تعالیٰ کے حکم سے جاری رہے گا۔ شمسی اور قمری مہینوں کا آغاز اور اختتام بھی ہوتا رہے گا اور ان کے ساتھ جو دینی امور متعلق ہیں وہ بھی جاری وساری رہیں گے۔ بس یہ ضابطہ ذہن میں رہے کہ نئے قمری مہینے کا آغاز اسی وقت ہوگا، جب قمری مہینے کی انتیس تاریخ کو غروب آفتاب کے بعد مطلع پر چاند نظر آئے، ورنہ وہ قمری مہینہ تیس کا قرار پائے گا اور اگلے دن کو بعض موسمی وجوہ اور فلکیاتی احوال کے باعث کسی وقت آسمان پر چاند نظر بھی آجائے، تو اس سے قمری تاریخ میں کوئی ردوبدل نہیں ہوگا۔ اس لئے تمام برادران ملت سے گزارش ہے کہ وہ اس حوالے سے توہمات اور ضعیف الاعتقادی میں مبتلا نہ ہوں۔

روزے کے ابتدائی وانتہائی وقت کا بیان:

قَالَ (وَوَقْتُ الصَّوْمِ مِنْ حِينِ طُلُوعِ الْفَجْرِ الثَّانِي إلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ) إلَى أَنْ قَالَ (ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إلَى اللَّيْلِ) وَالْخَيْطَانِ بَيَاضُ النَّهَارِ وَسَوَادُ اللَّيْلِ (وَالصَّوْمُ هُوَ الْإِمْسَاكُ عَنْ الْأَكْلِ وَالشُّرْبِ وَالْجِمَاعِ نَهَارًا مَعَ النِّيَّةِ) لِأَنَّهُ فِي حَقِيقَةِ اللُّغَةِ : هُوَ الْإِمْسَاكُ عَنْ الْأَكْلِ

وَالشُّرْبِ وَالْجِمَاعِ لِوُرُودِ الِاسْتِعْمَالِ فِيهِ إلَّا أَنَّهُ زِيدَ عَلَيْهِ النِّيَّةُ فِي الشَّرْعِ لِتَتَمَيَّزَ بِهَا الْعِبَادَةُ مِنْ الْعَادَةِ ، وَاخْتَصَّ بِالنَّهَارِ لِمَا تَلَوْنَا ، وَلِأَنَّهُ لَمَّا تَعَذَّرَ الْوِصَالُ كَانَ تَعْيِينُ النَّهَارِ أَوْلَى لِيَكُونَ عَلَى خِلَافِ الْعَادَةِ ، وَعَلَيْهِ مَبْنَى الْعِبَادَةِ ، وَالطَّهَارَةُ عَنْ الْحَيْضِ وَالنِّفَاسِ شَرْطٌ لِتَحَقُّقِ الْأَدَاءِ فِي حَقِّ النِّسَاءِ .

ترجمہ:

اور فجر ثانی کے طلوع سے لیکر سے غروب تک روزے کا وقت ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ تم کھاؤ پیو حتی کہ تمہارے لئے فجر کے سیاہ ڈورے سے سفید ڈورا ظاہر ہوجائے۔ اور اللہ تعالیٰ کا یہ بھی فرمان ہے کہ تم روزے کو رات تک پورا کرو۔ اور دونوں ڈروں سے مراد دن کی سفیدی اور رات کی سیاہی ہے۔

اور تمام دن کھانے پینے اور جماع سے رکنے کا نام روزہ ہے۔ کیونکہ صوم کا معنی حقیقی لغت کے مطابق امساک ہے۔ پھر اس کا ورد کھانے پینے اور جماع سے رکنے میں استعمال ہوا ہے۔ اور شریعت میں اس پر نیت کا اضافہ کیا گیا ہے تاکہ عبادت وعادت میں فرق ہوجائے۔ (قاعدہ فقہیہ) اور روزے کا دن کے ساتھ خاص ہونا اسی آیت کی وجہ سے ہے جسے ہم تلاوت کر چکے ہیں۔ کیونکہ وصال (ملانا) معتذر رہا تو دن کا تعین افضل ہے ۔ (قاعدہ فقہیہ) اس لئے کہ عادت کے خلاف ہوجائے۔ اور عبادت کی بنیاد ہی خلاف عادت پر ہے۔ اور عورتوں کے حق میں ثبوت صوم کیلئے حیض ونفاس پاک ہونا شرط ہے۔

شریعت میں اس پر نیت کا اضافہ کیا گیا ہے تاکہ عبادت وعادت میں فرق ہوجائے۔ (قاعدہ فقہیہ)

کیونکہ وصال (ملانا) معتذر رہا تو دن کا تعین افضل ہے ۔ (قاعدہ فقہیہ)

سحری کے وقت سفیدی کے ظاہر ہونے میں فقہی مذاہب:

حافظ عماد الدین ابن کثیر لکھتے ہیں کہ صحیح بخاری شریف میں ہے حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں جب من الفجر کا لفظ نہیں اترا تھا تو چند لوگوں نے اپنے پاؤں میں سفید اور سیاہ دھاگے باندھ لئے اور جب تک ان کی سفیدی اور سیاہی میں تمیز نہ ہوئی کھاتے پیتے رہے اس کے بعد یہ لفظ اترا اور معلوم ہوگیا کہ اس سے مراد رات سے دن ہے،

مسند احمد میں ہے حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے دو دھاگے (سیاہ اور سفید) اپنے تکیے تلے رکھ لئے اور جب تک ان کے رنگ میں تمیز نہ ہوئی تب تک کھاتا پیتا رہا صبح کو حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ذکر کیا تو آپ نے فرمایا تیرا تکیہ بڑا لمبا چوڑا نکلا اس سے مراد تو صبح کی سفیدی کا رات کی سیاہی سے ظاہر ہونا ہے۔ یہ حدیث بخاری ومسلم میں بھی ہے، مطلب حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے امرقول کا یہ ہے کہ آیت میں تو دھاگوں سے مراد دن کی سفیدی اور رات کی تاریکی ہے اگر تیرے تکیہ تلے یہ دونوں آجاتی ہوں تو گویا اس کی لمبائی مشرق ومغرب تک کی ہے،

صحیح بخاری میں یہ تفسیر بھی روایتا موجود ہے، بعض روایتوں میں یہ لفظ بھی ہے کہ پھر تو تو بڑی لمبی چوڑی گردن والا ہے، بعض لوگوں نے اس کے معنی بیان کئے ہیں کہ کند ذہن ہے لیکن یہ معنی غلط ہیں، بلکہ مطلب دونوں جملوں کا ایک ہی ہے کیونکہ جب تکیہ اتنا بڑا ہے تو گردن بھی اتنی بڑی ہی ہوگی واللہ اعلم۔

بخاری شریف میں حضرت عدی کا اسی طرح کا سوال اور آپ کا اسی طرح کا جواب تفصیل وار یہی ہے، آیت کے ان الفاظ سے سحری کھانے کا مستحب ہونا بھی ثابت ہوتا ہے اس لئے کہ اللہ کی رخصتوں پر عمل کرنا اسے پسند ہے، حضور علیہ السلام کا فرمان ہے کہ سحری کھایا کرو اس میں برکت ہے (بخاری و مسلم)

ہمارے اور اہل کتاب کے روزوں میں سحری کھانے ہی کا فرق ہے (مسلم) سحری کا کھانا برکت ہے اسے نہ چھوڑو اگر کچھ نہ ملے تو پانی کا گھونٹ ہی سہی اللہ تعالٰی اور اس کے فرشتے سحری کھانے والوں پر رحمت بھیجتے ہیں (مسند احمد)

اسی طرح کی اور بھی بہت سے حدیثیں ہیں سحری کو دیر کر کے کھانا چاہئے ایسے وقت کہ فراغت کے کچھ ہی دیر بعد صبح صادق ہو جائے۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم سحری کھاتے ہی نماز کے لئے کھڑے ہو جایا کرتے تھے اذان اور سحری کے درمیان اتنا ہی فرق ہوتا تھا کہ پچاس آیتیں پڑھ لی جائیں (بخاری و مسلم) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں جب تک میری امت افطار میں جلدی کرے اور سحری میں تاخیر کرے تب تک بھلائی میں رہے گی۔ (مسند احمد)

یہ بھی حدیث سے ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کا نام غذائے مبارک رکھا ہے، مسند احمد وغیرہ کی حدیث میں ہے حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ فرماتے ہیں کہ ہم نے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ سحری کھائی ایسے وقت کہ گویا سورج طلوع ہونے والا ہی تھا لیکن اس میں ایک راوی عاصم بن ابونجود منفرد ہیں اور مراد اس سے دن کی نزدیکی ہے جیسے فرمان باری تعالٰی فاذا بلغن اجلھن الخ یعنی جب وہ عورتیں اپنے وقتوں کو پہنچ جائیں مراد یہ ہے کہ جب عدت کا زمانہ ختم ہو جانے کے قریب ہو یہی مراد یہاں اس حدیث سے بھی ہے کہ انہوں نے سحری کھائی اور صبح صادق ہو جانے کا یقین نہ تھا بلکہ ایسا وقت تھا کہ کوئی کہتا تھا ہوگئی کوئی کہتا تھا نہیں ہوئی کہ اکثر اصحاب رسول اللہ کا دیر سے سحری کھانا اور آخری وقت تک کھاتے رہنا ثابت ہے۔

جیسے حضرت ابوبکر، حضرت عمر، حضرت علی، ابن مسعود، حضرت حذیفہ، حضرت ابوہریرہ حضرت ابن عمر، حضرت ابن عباس، حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہم اجمعین اور تابعین کی بھی ایک بہت بڑی جماعت سے صبح صادق طلوع ہونے کے بالکل قریب تک ہی سحری کھانا مروی ہے، جیسے محمد بن علی بن حسین، ابومجلز، ابراہیم نخعی، ابوالضحی، ابووائل وغیرہ، شاگردان ابن مسعود، عطا، حسن، حاکم بن عیینہ، مجاہد، عروہ بن زبیر، ابوالشعثاء، جابر بن زیاد، اعمش اور جابر بن رشد کا ہے۔

ابن جریری نے اپنی تفسیر میں بعض لوگوں سے یہ بھی نقل کیا ہے کہ سورج کے طلوع ہونے تک کھانا پینا جائز ہے جیسے غروب ہوتے ہی افطار کرنا، لیکن یہ قول کوئی اہل علم قبول نہیں کر سکتا کیونکہ نص قرآن کے خلاف ہے قرآن میں حیط کا لفظ موجود ہے، بخاری و مسلم کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی اذان سن کر تم سحری سے نہ رک جایا

کرو وہ رات باقی ہوتی ہے اذان دے دیا کرتے ہیں تم کھاتے پیتے رہو جب تک حضرت عبداللہ بن ام مکتوم رضی اللہ عنہ کی اذان نہ سن لو وہ اذان نہیں کہتے جب تک فجر طلوع نہ ہو جائے۔

مسند احمد میں حدیث ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں کہ وہ فجر نہیں جو آسمان کے کناروں میں لمبی پھیلتی ہے بلکہ وہ جو سرخی والی اور کنارے کنارے ظاہر ہونے والی ہوتی ہے ترمذی میں بھی یہ روایت ہے اس میں ہے کہ اس پہلی فجر کو جو طلوع ہو کر اوپر کو چڑھتی ہے دیکھ کر کھانے پینے سے نہ کو بلکہ کھاتے پیتے رہو یہاں تک کہ سرخ دھاری پیش ہو جائے،

ایک اور حدیث میں صبح کاذب اور اذان بلال کو ایک ساتھ بھی بیان فرمایا ہے ایک اور روایت میں صبح کاذب کو صبح کی سفیدی کے ستون کی مانند بتایا ہے، دوسری روایت میں اس پہلی اذان کو جس کے موذن حضرت بلال رضی اللہ عنہ تھے یہ وجہ بیان کی ہے کہ وہ سوتوں کو جگانے اور نماز تہجد پڑھنے والوں اور قضا لوٹانے کے لئے ہوتی، فجر اس طرح نہیں ہے جب تک اس طرح نہ ہو (یعنی آسمان میں اونچی چڑھنے والی نہیں بلکہ کناروں میں دھاری کی طرح ظاہر ہونے والی۔ ایک مرسل حدیث میں ہے کہ فجر دو ہیں ایک تو بھیڑیے کی دم کی طرح ہے اس سے روزے دار پر کوئی چیز حرام نہیں ہوتی ہاں وہ فجر جو کناروں میں ظاہر ہو وہ صبح کی نماز اور روزے دار کا کھانا موقوف کرنے کا وقت ہے

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہ فرماتے ہیں جو سفیدی آسمان کے نیچے سے اوپر کو چڑھتی ہے اسے نماز کی حلت اور روزے کی حرمت سے کوئی سروکار نہیں لیکن فجر جو پہاڑوں کی چوٹیوں پر چمکنے لگتی ہے وہ کھانا پینا حرام کرتی ہے۔ حضرت عطا سے مروی ہے کہ آسمان میں لمبی لمبی چڑھنے والی روشنی نہ تو روزہ رکھنے والے پر کھانا پینا حرام کرتی ہے نہ اس سے نماز کا وقت آیا ہوا معلوم ہو سکتا ہے نہ حج فوت ہوتا ہے لیکن جو صبح پہاڑوں کی چوٹیوں پر پھیل جاتی ہے یہ وہ صبح ہے ہ روزہ دار کے لئے سب چیزیں حرام کر دیتی ہے اور نمازی کو نماز حلال کر دیتی ہے اور حج فوت ہو جاتا ہے ان دونون روایتوں کی سند صحیح ہے اور بہت سے سلف سے منقول ہے۔ اللہ تعالٰی ان پر اپنی رحمتیں نازل فرمائے۔ (تفسیر ابن کثیر، البقرہ، ۱۸۷)

روزے کے افطار میں جلدی کا بیان:

امام نسائی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں ۔، ابوعطیہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں اور حضرت مسروق دونوں کے دونوں ایک روز عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی خدمت اقدس میں حاضر ہوئے۔ مسروق نے فرمایا کہ دو حضرات رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے صحابہ میں سے ہیں اور دونوں کے دونوں نیک کام میں کوتاہی نہیں کرتے۔ لیکن ان میں سے ایک نماز بھی تاخیر سے ادا کرتا ہے اور روزہ بھی تاخیر سے افطار کرتا ہے اور دوسرا شخص نماز بھی جلدی سے پڑھتا ہے اور وہ شخص روزہ بھی جلد افطار کرتا ہے۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے کہا کہ وہ کون شخص ہے جو کہ نماز بھی جلدی ادا کرتا ہے اور روزہ بھی جلدی افطار کر لیتا ہے؟ حضرت مسروق رضی اللہ عنہ نے فرمایا وہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ہیں۔ یہ بات سن کر عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا رسول کریم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم بھی اسی طریقہ سے عمل فرمایا کرتے تھے۔ (سنن نسائی)

سحری کے وقت میں فقہی تطبیق کا بیان:

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے۔ کہ بلال رضی اللہ عنہ کچھ رات رہنے سے اذان دے دیا کرتے تھے اس لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تک ابن ام مکتوم رضی اللہ عنہ اذان نہ دیں تم کھاتے پیتے رہو کیونکہ وہ صبح صادق کے طلوع سے پہلے اذان نہیں دیتے۔

قاسم نے بیان کیا کہ دونوں (بلال اور ام مکتوم) کی اذان کے درمیان صرف اتنا فاصلہ ہوتا تھا کہ ایک چڑھتے تو دوسرے اترتے۔

علامہ قسطلانی نے نقل کیا کہ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کی سحری بہت قلیل ہوتی تھی ایک آدھ کھجور یا ایک آدھ لقمہ اسی لئے یہ قلیل فاصلہ بتلایا گیا حدیث ہذا میں صاف مذکور ہے کہ بلال رضی اللہ عنہ صبح صادق سے پہلے اذان دیا کرتے تھے یہ ان کی سحری کی اذان ہوتی تھی اور حضرت عبداللہ بن ام مکتوم رضی اللہ عنہ فجر کی اذان اس وقت دیتے جب لوگ ان سے کہتے کہ فجر ہوگئی ہے کیونکہ وہ خود نابینا تھے۔ علامہ قسطلانی فرماتے ہیں والمعنی فی الجمیع ان بلالا کان یوذن قبل الفجر ثم یتربص بعدُ للدعاء ونحوه ثم یرقب الفجر فاذا قارب طلوعه نزل فاخبر ابن ام مکتوم ۔ الخ یعنی حضرت بلال رضی اللہ عنہ فجر سے قبل اذان دے کر اس جگہ دعاء کے لئے ٹھہرے رہتے اور فجر کا انتظار کرتے جب طلوع فجر قریب ہوتی تو وہاں سے نیچے اتر کر ابن ام مکتوم رضی اللہ عنہ کو اطلاع کرتے اور وہ پھر فجر کی اذان دیا کرتے تھے ہر دو کی اذان کے درمیان قلیل فاصلہ کا مطلب یہی سمجھ میں آتا ہے آیت قرآنیہ حتی یتبین لکم الخیط الابیض سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ صبح صادق نمایاں ہوجانے تک سحری کھانے کی اجازت ہے جو لوگ رات رہتے ہوئے سحری کھالیتے ہیں یہ سنت کے خلاف ہے سنت سحری وہی ہے کہ اس سے فارغ ہونے اور فجر کی نماز شروع کرنے کے درمیان صرف اتنا فاصلہ ہو جتنا کہ پچاس آیات کے پڑھنے میں وقت صرف ہوتا ہے طلوع فجر کے بعد سحری کھانا جائز نہیں ہے۔

حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ میں سحری اپنے گھر کھاتا پھر جلدی کرتا تاکہ نماز نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مل جائے۔

حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ (سحری وہ بالکل آخر وقت کھایا کرتے تھے پھر جلدی سے جماعت میں شامل ہو جاتے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فجر کی نماز ہمیشہ طلوع فجر کے بعد اندھیرے ہی میں پڑھا کرتے تھے ایسا نہیں جیسا کہ آج کل حنفی بھائیوں نے معمول بنالیا ہے کہ نماز فجر بالکل سورج نکلنے کے وقت پڑھتے ہیں ہمیشہ ایسا کرنا سنت نبوی کے خلاف ہے نماز فجر کو اول وقت ادا کرنا ہی زیادہ بہتر ہے۔

حضرت قتادہ نے بیان کیا ان سے انس نے اور ان سے زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہم نے سحری کھائی پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم صبح کی نماز کے لئے کھڑے ہوئے میں نے پوچھا کہ سحری اور اذان میں کتنا فاصلہ ہوتا تھا تو

انہوں نے کہا کہ پچاس آیتیں (پڑھنے) کے موافق فاصلہ ہوتا تھا۔

اس حدیث کی سند میں حضرت قتادہ بن دعامہ کا نام آیا ہے ان کی کنیت ابوالخطاب السدوی ہے نابینا اور قوی الحافظ تھے، بکر بن عبداللہ مزنی ایک بزرگ کہتے ہیں کہ جس کا جی چاہے اپنے زمانہ کے سب سے زیادہ قوی الحافظہ بزرگ کی زیارت کرے وہ قتادہ کو دیکھ لے، خود قتادہ کہتے ہیں کہ جو بات بھی میرے کان میں پڑتی ہے اسے قلب فوراً محفوظ کرلیتا ہے، عبداللہ بن سرجس اور انس اور بہت دیگر حضرات سے روایت کرتے ہیں۔ 70ھ میں انتقال فرمایا رحمۃ اللہ علیہ (امین)

کوئی شخص دوسرے ملک سے رمضان کے روزے رکھ کر آئے تو اب تکمیل کس حساب سے کرے

سوال: کوئی شخص مثلاً سعودی عرب سے روزہ رکھ کر آئے، جہاں رمضان المبارک ایک دن پہلے شروع ہوا تھا، وہاں کے حساب سے رمضان کے ایام ختم ہوگئے ہیں، لیکن یہاں پاکستان میں رمضان کا آخری دن چل رہا ہے، تو اب وہ کیا کرے، جہاں اور جس ملک میں رمضان المبارک شروع کیا تھا، اس کے حساب کے مطابق رمضان کی تکمیل کرے یا جہاں اب پہنچا ہے، اس کے حساب سے رمضان کی تکمیل کرے۔

جواب: اس سلسلے میں ہمارے سامنے دو نصوص حدیث ہیں، ایک یہ کہ الصَّومُ یَومَ یَصُومُونَ وَالفِطرُ یَومَ یُفطِرُونَ یعنی تم جس مقام پر ہو اس کے مطابق روزہ رکھو یا عید مناؤ، یعنی ان کی پیروی کرو، لہٰذا اگر تمہارے تیس روزے پورے بھی ہوگئے ہیں، تب بھی اس مقام والوں کو ساتھ دو، اس مقام کی اتباع میں آپ کے لئے ابھی رمضان جاری ہے۔

دوسرا یہ ماہ رمضان زیادہ سے زیادہ تیس دن کا ہوتا ہے، اگر آپ کے تیس روزے پورے ہوگئے ہیں تو آپ یہاں اب 31 واں دن کا روزہ نہ رکھیں، جبکہ فَمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهرَ فَلْيَصُمْهُ، پس تم میں سے جو اس ماہ رمضان کو پائے تو اس پر لازم ہے کہ اس کے روزے رکھے والی آیت قرآنی کی رو سے آپ اس مقام پر رمضان کو پارہے تھے، لہٰذا آپ پر لازم ہے کہ روزہ رکھیں، زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا کہ آپ کے لئے یہ رمضان 31 دن کا متحقق ہوگا، آپ کے مخصوص حالات کی بناء پر۔

اور اگر آپ یہاں سے روزہ رمضان کا آغاز کر کے سعودی عرب جائیں اور وہاں بالفرض 29 ویں رمضان کو چاند نظر آئے گا، جبکہ آپ کے ابھی اٹھائیس روزے ہوئے کیونکہ پاکستان میں رمضان ایک دن پیچھے شروع ہوا تھا، تو اب کے پاس دو راستے ہیں الصَّومُ یَومَ یَصُومُونَ وَالفِطرُ یَومَ یُفطِرُونَ پر عمل کرتے ہوئے روزہ نہ رکھیں اور بعد میں ایک دن کی قضا رکھیں، کیونکہ رمضان المبارک 29 دن سے کم کا نہیں ہوتا۔ یا اَکمِلُوا العِدَّةَ پر عمل کرتے ہوئے ان کے ساتھ عید نہ منائیں اور اپنے روزے مکمل کرلیں۔

باب ما یوجب القضاء و الکفارة

یہ باب ان اسباب کے بیان میں ہے جو قضاء اور کفارے کو واجب کرتے ہیں

باب وجوب قضاء وکفارہ کی مطابقت فقہی کا بیان:

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ یہ باب ان اسباب کے بیان میں ہے جو قضاء اور کفارے کو واجب کرتے ہیں۔ مصنف جب روزہ اوراس کی اقسام کے بیان سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے اس کے عوارض کو بیان کرنا شروع کیا ہے کیونکہ عوارض ہمیشہ مؤخر ہوتے ہیں۔ (البنائیہ شرح الہدایہ، ج ۴،ص ۲۸۰، حقانیہ ملتان)

قضاء کے احکام ہمیشہ مؤخر ہوتے ہیں کیونکہ قضاء ادا کی محتاج ہوتی ہے جب تک کسی حکم شرعی کا ادائیگی کا حکم ثابت نہیں ہوتا حکم قضائی ثابت ہی نہیں ہوسکتا اور پھر قضاء اس وقت ہوگی جب کوئی شخص حکم ادا سے غفلت برتے گا۔

قضاء روزوں میں تسلسل وعدم تسلسل کا بیان:

قضاء روزے پے درپے رکھنا شرط اور ضروری نہیں ہے تاہم مستحب ضرور ہے تا کہ واجب ذمہ سے جلد اتر جائے اسی طرح یہ بھی مستحب ہے کہ جس شخص کا عذر زائل ہوجائے وہ فوراً روزے شروع کردے کیونکہ اس میں تاخیر مناسب نہیں ہے ویسے مسئلہ یہ ہے کہ قضاء روزوں کا معاً عذر زائل ہوتے ہی رکھنا بھی ضروری نہیں ہے اختیار ہے کہ جب چاہے رکھے۔ نماز کی طرح اس میں ترتیب بھی فرض نہیں ہے قضاروزے رکھے بغیر ادا کے روزے رکھے جاسکتے ہیں۔

اس موقع پر یہ بات بھی جان لیجئے کہ شریعت میں تیرہ قسم کے روزے ہیں جن میں سے سات قسم کے روزے تو وہ ہیں جو علی الاتصال یعنی پے درپے رکھے جاتے ہیں۔ (۱) رمضان کے مہینے کے روزے (۲) کفارہ ظہار کے روزے (۳) کفارہ قتل کے روزے۔ (۴) کفارہ یمین کے روزے (۵) رمضان میں قصداً توڑے ہوئے روزوں کے کفارہ کے روزے (۶) نذر معین کے روزے (۷) اعتکاف واجب کے روزے۔

اور چھ قسم کے روزے ایسے ہیں جن میں اختیار ہے چاہے تو پے درپے رکھے جائیں چاہے متفرق طور پر یعنی ناغہ کے ساتھ۔
(۱) نفل روزے (۲) رمضان کے قضاروزے (۳) متعہ کے روزے (۴) فدیہ حلق کے روزے (۵) جزاءعید کے روزے (۶) نذر مطلق کے روزے۔

صحیح یہ ہے کہ نفل روزے کا بھی بغیر کسی عذر کے توڑ ڈالنا جائز نہیں ہاں اتنی بات ہے کہ نفل روزہ شروع ہوجانے کے بعد واجب ہوجاتا ہے لہٰذا وہ کسی بھی حالت میں توڑا جائے گا تو اس کی قضا ضروری ہوگی ہاں پانچ ایام ایسے ہیں جن میں اگر نفل روزہ بعد شروع کر چکے کے توڑ دیا جائے تو قضا واجب نہیں ہوتی، دو دن تو عید و بقرعید کے اور تین دن تشریق (ذی الحجہ کی ۱۱، ۱۲، ۱۳، تاریخ)

کے، چونکہ ان ایام کے روزے رکھنے ممنوع ہیں لہٰذا ان ایام میں جب روزہ شروع ہی سے واجب نہیں ہوگا تو اس کے توڑنے پر قضا بھی واجب نہیں ہوگی۔

اگر کوئی شخص ان پانچوں ایام کے روزے کی نذر مانے یا پورے سال کے روزے کی نذر مانے تو ان دونوں صورتوں میں ان ایام میں روزے نہ رکھے جائیں بلکہ دوسرے دنوں میں ان کے بدلے قضا روزے رکھے جائیں۔

آخر میں ایک مسئلہ یہ بھی جان لیجئے کہ جب بچہ میں روزے رکھنے کی طاقت آجائے تو اسے روزہ رکھنے کے لیے کہا جائے اور جب وہ دس برس کا ہوجائے تو روزہ نہ رکھنے کی صورت میں اس پر سختی کی جائے اور اسے روزہ رکھنے پر مجبور کیا جائے جیسا کہ نماز کے بارے میں حکم ہے۔

بھول کر کھانے پینے سے روزے کے نہ ٹوٹنے کا بیان:

قَالَ (وَإِذَا أَكَلَ الصَّائِمُ أَوْ شَرِبَ أَوْ جَامَعَ نَهَارًا نَاسِيًا لَمْ يُفْطِرْ) وَالْقِيَاسُ أَنْ يُفْطِرَ ، وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ لِوُجُودِ مَا يُضَادُّ الصَّوْمَ فَصَارَ كَالْكَلَامِ نَاسِيًا فِي الصَّلَاةِ ، وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ (قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِلَّذِي أَكَلَ وَشَرِبَ نَاسِيًا تِمَّ عَلَى صَوْمِكَ فَإِنَّمَا أَطْعَمَكَ اللَّهُ وَسَقَاكَ) وَإِذَا ثَبَتَ هَذَا فِي الْأَكْلِ وَالشُّرْبِ ثَبَتَ فِي الْوِقَاعِ لِلِاسْتِوَاءِ فِي الرُّكْنِيَّةِ بِخِلَافِ الصَّلَاةِ لِأَنَّ هَيْئَةَ الصَّلَاةِ مُذَكِّرَةٌ فَلَا يَغْلِبُ النِّسْيَانُ وَلَا مُذَكِّرَ فِي الصَّوْمِ فَيَغْلِبُ ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْفَرْضِ وَالنَّفْلِ لِأَنَّ النَّصَّ لَمْ يُفَصِّلْ وَلَوْ كَانَ مُخْطِئًا أَوْ مُكْرَهًا فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ ، فَإِنَّهُ يَعْتَبِرُهُ بِالنَّاسِي ، وَلَنَا أَنَّهُ لَا يَغْلِبُ وُجُودُهُ وَعُذْرُ النِّسْيَانِ غَالِبٌ وَلِأَنَّ النِّسْيَانَ مِنْ قِبَلِ مَنْ لَهُ الْحَقُّ وَالْإِكْرَاهُ مِنْ قِبَلِ غَيْرِهِ فَيَفْتَرِقَانِ كَالْمُقَيَّدِ وَالْمَرِيضِ فِي قَضَاءِ الصَّلَاةِ .

ترجمہ:

اور جب کسی روزے دار نے بھول کر کھاپی لیا یا جماع کرلیا تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا جبکہ قیاس کا تقاضہ ہے کہ اس کا روزہ ٹوٹ گیا ہے۔ اور حضرت امام مالک علیہ الرحمہ کا قول بھی یہی ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ روزے کی ضد پائی گئی ہے۔ لہٰذا یہ نماز میں بھول کر کلام کرنے والے کی طرح ہے۔ اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اس آدمی کے بارے میں ارشاد فرمایا: جس نے بھول کر کھا پی لیا تو وہ اپنا روزہ پورا کرے۔ کیونکہ تجھے اللہ نے کھلایا اور پلایا ہے۔ اور جب یہ حکم کھانے پینے میں ثابت ہوگیا تو جماع کیلئے بھی ثابت ہوگیا۔ کیونکہ ارکان ہونے کے اعتبار سے سب برابر ہیں۔ کیونکہ نماز کی حالت اسے خود یاد کرانے والی ہے۔

لہٰذا اس میں بھولنا غالب نہ ہوا۔ (قاعدہ فقہیہ) جبکہ روزے دار کو کوئی یاد دلانے والا نہیں ہے۔ لہٰذا یہاں نسیان کا غلبہ پایا گیا ہے۔ اور فرض نفل کے روزے میں کوئی فرق نہیں ہے کیونکہ نص میں کوئی تفصیل (فرض و نفل کے روزوں کے افطار و عدم، افطار کی صورت میں الگ احکام) نہیں ہے۔

اور اگر روزے دار سے کوئی غلطی ہوئی یا اس کو مجبور کیا گیا تو اس پر قضاء واجب ہے۔ اس میں حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے اختلاف کیا ہے کیونکہ وہ اس کو بھی بھولنے والے پر قیاس کرتے ہیں۔ جبکہ ہماری دلیل یہ ہے کہ مجبوری کی صورت میں خطا کا پایا جانا غالب نہیں ہے۔ اور نسیان کا عذر میں غلبہ ہے۔ اور یہ بھی ہے نسیان اسی کی جانب سے ہے جس کا حق ہے جبکہ مجبوری غیر کی جانب سے ہے لہٰذا مجبوری اور نسیان یہ دونوں الگ الگ ہیں۔ جس طرح مقید (قیدی) اور مریض کے حق میں نماز کی قضاء کا حکم ہے۔

بھولنے میں تغلیب کا حکم روزے میں عذر جبکہ نماز میں نہیں۔ (قاعدہ فقہیہ)

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ جس طرح کوئی شخص نماز میں ہو اور وہ بھول جائے تو اس کیلئے عذر ثابت نہیں ہوتا یعنی اگر اس نے بھول کر کلام کیا یا کسی کی بات کا جواب دیا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی کیونکہ نماز میں بھولنے کو عذر نہیں سمجھا گیا۔ اس کی دلیل یہ ہے نماز اس کیلئے ایک مختصر وقت ایک خاص عمل ہے۔ جس میں بھولنا غلبیت کو شامل نہیں ہے بلکہ قلت کو شامل ہوگا اور قلت عمل میں بھولنے کو عذر نہیں سمجھ سکتے کیونکہ وہ اس کی ایک خاص حالت اور خاص وقت وافعال خاص کے ساتھ متعین ہے۔ جبکہ روزے میں ایک عمل جو طلوع فجر سے لیکر غروب شمس تک رہتا ہے۔ اس میں بھولنے کو تغلیب پر محمول کیا جائے گا۔ اور بھولنے میں جب صورت اغلب پائی تو اس سے عذر ثابت ہو جاتا ہے۔ لہٰذا روزے میں بھولنا اس کیلئے عذر ثابت ہو جائے گا جس کے بارے میں شرعی حکم یہ ہوگا کہ اس کا روزہ افطار نہیں ہوا۔ جبکہ نماز میں بھولنا اس کیلئے عذر ثابت نہ ہوگا لہٰذا اگر کسی نے نماز میں بھول کر کلام کیا تو اسکی نماز فاسد ہو جائے گی۔

بھول کر کھانے پینے والے روزے دار کا بیان:

حضرت سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جو روزہ دار بھول کر کھالے یا پی لے تو وہ اپنا روزہ پورا کرلے۔ اس لئے کہ اس کو اللہ تعالیٰ نے کھلا پلا دیا۔ (587 صحیح مسلم)

یہ حکم علی الاطلاق ہر روزہ کے لیے ہے خواہ فرض روزہ ہو یا نفل وغیرہ کہ اگر کوئی روزہ دار بھول کر کچھ کھالے یا پی لے تو اس کا روزہ نہیں جاتا چنانچہ تمام ائمہ کا مسلک یہی ہے البتہ امام مالک فرماتے ہیں کہ اگر یہ صورت رمضان میں پیش آئے تو اس کی قضاء ضروری ہوگی۔

اور صاحب ہدایہ نے لکھا ہے کہ جب کھانے پینے کے بارے میں یہ حکم ثابت ہوا تو جماع کے بارے میں بھی یہی حکم ہوگا یعنی اگر کوئی شخص روزہ کی حالت میں بھول کر جماع کرلے تو اس کے روزہ پر کچھ اثر نہیں پڑے گا۔

روزے دار کے بھول کر کھانے پینے میں مذاہب فقہاء:

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ بھول کر کھانے پینے والے کا روزہ نہیں ٹوٹے گا۔ اور صحابہ کرام وتابعین وغیرہ رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت کا یہی مذہب ہے۔ جن میں حضرت علی المرتضی، ابو ہریرہ، ابن عمر، عطاء، طاؤس، مجاہد، حسن بصری، حسن بن صالح، عبداللہ بن حسن، ابراہیم نخعی، ابوثور، ابن ابی ذئب، امام اوزاعی، ثوری، شافعی، احمد واسحاق اور ابن منذر ہیں

اور اگر کسی نے بھول کر جماع کیا تو اس میں بھی ہمارا مذہب اسی طرح ہے۔ اور مجاہد وحسن بصری، ثوری، شافعی، اسحاق، ابوثور کا بھی یہی قول ہے۔ جبکہ امام اوزاعی، عطاء اور امام لیث نے کہا ہے کہ اس پر قضاء ہے۔ اور امام احمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اس پر قضاء اور کفارہ دونوں ہیں۔

قیاس کا تقاضہ بھی یہی ہے کہ اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا۔ جس طرح حضرت امام مالک علیہ الرحمہ کا قول ہے۔ اور اسی طرح ربیعہ، بن علیۃ اور لیث بن سعد نے کہا ہے۔ اور ان فقہاء کی دلیل یہ ہے کہ روزے کا متضاد ومتصادم پایا جا رہا ہے لہٰذا وہ فاسد ہو گیا اور جس چیز کو روزے کی حالت میں معدوم ہونا چاہیے تھا وہ معدوم نہ ہوئی اور دونوں ضدوں کا ایک ساتھ جمع ہونا محال ہے۔ لہٰذا یہ مسئلہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح کسی نے بھول کر نماز میں کلام کیا۔ اور نماز فاسد ہو جاتی ہے۔

فقہاء احناف کی دلیل استحسان ہے اور وہ یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: کہ تو روزے کو پورا کر کیونکہ تجھے اللہ تعالی نے کھلایا اور پلایا ہے۔ یہ حدیث ائمہ ستہ نے روایت کی ہے۔ اور تمام کی کتب میں محمد بن سیرین نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے۔

امام ابوداؤد علیہ الرحمہ نے روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ ایک شخص نبی کریم ﷺ کے پاس آیا پس اس نے کہا یا رسول اللہ ﷺ میں بھول کر کھا پی لیا ہے حالانکہ میں روزے دار ہوں تو آپ ﷺ نے فرمایا: تجھے اللہ نے کھلایا اور پلایا ہے۔ یہ لفظ ''مصنف'' کے قریب ہے جبکہ بقیہ کتب میں ''جس نے بھول کر کھایا اور پیا اور وہ روزے دار تھا تو وہ اپنا روزہ پورا کرے۔ کیونکہ اس کو اللہ نے کھلایا اور پلایا ہے''۔

امام ابن حبان اور امام دارقطنی نے اپنی سنن میں روایت کیا ہے۔ کہ ایک آدمی نے سوال کیا یا رسول اللہ ﷺ میں نے روزے دار ہوتے ہوئے بھول کر کھایا اور پیا ہے تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تم اپنے روزے کو پورا کرو کیونکہ تجھے اللہ نے کھلایا اور پلایا ہے۔ اور امام دارقطنی علیہ الرحمہ نے اس میں اس لفظ کا اضافہ کیا ہے۔ ''لا قضاء علیک'' کہ تجھ پر کوئی قضاء نہیں ہے۔

امام بزار نے ایک جماعت کے ساتھ اسی لفظ سے حدیث کو روایت کیا ہے۔ اور اس میں یہ زیادہ کیا ہے کہ اس کا روزہ نہیں افطار ہوا کیونکہ اس کو اللہ نے کھلایا اور پلایا ہے۔

امام دارقطنی علیہ الرحمہ نے یہ بھی زیادہ کیا ہے کہ اس کو نہ قضاء ہے اور نہ ہی کفارہ ہے۔

(البنائیہ شرح الہدایہ، ج ۴، ص ۲۸۰، حقانیہ ملتان)

احتلام سے روزے کے عدم فساد کا بیان:

قَالَ (فَإِنْ نَامَ فَاحْتَلَمَ لَمْ يُفْطِرْ) لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (ثَلَاثٌ لَا يُفْطِرْنَ الصِّيَامَ الْقَيْءُ وَالْحِجَامَةُ وَالِاحْتِلَامُ) ، وَلِأَنَّهُ لَمْ تُوجَدْ صُورَةُ الْجِمَاعِ وَلَا مَعْنَاهُ وَهُوَ الْإِنْزَالُ عَنْ شَهْوَةٍ بِالْمُبَاشَرَةِ .

(وَكَذَا إذَا نَظَرَ إلَى امْرَأَةٍ فَأَمْنَى) لِمَا بَيَّنَّا فَصَارَ كَالْمُتَفَكِّرِ إذَا أَمْنَى وَكَالْمُسْتَمْنِي بِالْكَفِّ عَلَى مَا قَالُوا .

(وَلَوْ ادَّهَنَ لَمْ يُفْطِرْ) لِعَدَمِ الْمُنَافِي (وَكَذَا إذَا احْتَجَمَ) لِهَذَا وَلِمَا رَوَيْنَا (وَلَوْ اكْتَحَلَ لَمْ يُفْطِرْ) لِأَنَّهُ لَيْسَ بَيْنَ الْعَيْنِ وَالدِّمَاغِ مَنْفَذٌ وَالدَّمْعُ يَتَرَشَّحُ كَالْعَرَقِ وَالدَّاخِلُ مِنْ الْمَسَامِّ لَا يُنَافِي كَمَا لَوْ اغْتَسَلَ بِالْمَاءِ الْبَارِدِ (وَلَوْ قَبَّلَ لَا يَفْسُدُ صَوْمُهُ) يُرِيدُ بِهِ إذَا لَمْ يُنْزِلْ لِعَدَمِ الْمُنَافِي صُورَةً وَمَعْنًى بِخِلَافِ الرَّجْعَةِ وَالْمُصَاهَرَةِ لِأَنَّ الْحُكْمَ هُنَاكَ أُدِيرَ عَلَى السَّبَبِ عَلَى مَا يَأْتِي فِي مَوْضِعِهِ إنْ شَاءَ اللَّهُ .

ترجمہ:

فرمایا: اگر روزے دار سویا اور اس کو احتلام ہوگیا تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: کہ تین چیزیں روزے کو توڑنے والی نہیں ہیں۔ (۱) قئے (۲) پچھنا لگوانا (۳) احتلام۔ اس دلیل کی وجہ سے کہ یہ صورتاً و معناً کسی طرح بھی جماع نہیں ہے۔ جبکہ جماع کا معنی یہ ہے کہ شہوت کے ساتھ مباشرت کر کے انزال کا ہونا ہے۔ اور اسی طرح جب اس نے کسی عورت کو دیکھا تو اس کی منی خارج ہوگئی۔ اس کی دلیل بھی وہی ہے۔ جس ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور یہ اسی طرح ہوگیا جس طرح تصور کرنے والا ہوتا ہے۔ جبکہ اس کی منی خارج ہوگئی تو وہ ہاتھ منی نکالنے والے کی طرح ہوگیا۔ مشائخ کا قول بھی یہی ہے۔

اگر روزے دار تیل لگایا تو روزہ نہیں ٹوٹے گا۔ کیونکہ روزے کو توڑنے والا نہیں پایا گیا۔ اور اسی طرح جب اس نے پچھنا لگوایا یہ بھی اسی دلیل کے مطابق ہے۔ اور اسی حدیث کی وجہ سے جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔

اور اگر اس نے سرمہ لگایا تو بھی روزہ نہیں ٹوٹے گا۔ کیونکہ آنکھ اور دماغ کے درمیان کوئی راستہ نہیں ہے۔ آنسو پسینے کی طرح بہتے ہیں۔ اور مساموں میں داخل ہونے والی چیز روزے سے روکنے والی نہیں ہے۔ جس طرح اگر کسی نے ٹھنڈے پانی سے غسل کر لیا ہے۔

اور اگر اس نے عورت کا بوسہ لیا تو روزے دار کا روزہ فاسد نہ ہوگا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جب انزال نہ ہوا ہو۔ کیونکہ صورتاً

روزے کا کوئی منافی نہیں پایا گیا۔ اور نہ ہی معنوی طور پر کوئی مانع پایا گیا ہے۔ بہ خلاف رجعت و مصاہرت کے کیونکہ رجعت و مصاہرت میں حکم کا دار و مدار سبب پر ہے۔ لہٰذا اس کو اس کے اپنے مقام پر ان شاء اللہ بیان کریں گے۔

احتلام سے عدم فساد صوم میں مذاہب اربعہ:

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ احتلام سے روزہ فاسد نہیں ہوتا۔ اس کے دلائل میں کسی قسم کا شبہ تک نہیں ہے اور اس مسئلہ میں ائمہ اربعہ کا اجماع ہے۔ کہ اس طرح روزہ فاسد نہیں ہوتا۔ خواہ اس کو انزال ہو یا نہ ہو۔

(بنایہ، ج ۴، ص ۲۸۳، ملتان)

سینگی، قے اور احتلام سے روزہ نہیں ٹوٹتا:

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تین چیزیں روزہ دار کے روزہ کو نہیں توڑتیں سینگی، قے (جواز خود آئے) اور احتلام، امام ترمذی نے اس روایت کو نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث محفوظ نہیں ہے، اس کے ایک راوی عبدالرحمٰن بن زید روایت حدیث کے سلسلہ میں ضعیف شمار کئے جاتے ہیں۔

اس روایت کو دار قطنی بیہقی اور ابوداؤد نے بھی نقل کیا ہے نیز ابوداؤد کی روایت کے بارے میں محدثین نے لکھا ہے کہ وہ اشبہ بالصواب (یعنی صحت کے زیادہ قریب) ہے۔

حضرت ثابت بنانی رحمۃ اللہ کہتے ہیں کہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا کہ آپ لوگ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں روزہ دار کے سینگی کو مکروہ سمجھتے تھے؟ انہوں نے فرمایا کہ نہیں علاوہ خوف کی صورت کے۔ (بخاری)

یعنی اس اعتبار سے سینگی کو مکروہ سمجھتے تھے کہ اس سے ضعف و ناتوانی لاحق ہو جاتی ہے: جس کی وجہ سے روزہ پر اثر پڑ سکتا ہے نہ کہ اس اعتبار سے کہ اس کی وجہ سے روزہ جاتا رہتا ہو۔

حضرت امام بخاری بطریق تعلیق نقل کرتے ہیں کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ پہلے تو روزہ کی حالت میں سینگی لگوالیا کرتے تھے مگر بعد میں انہوں نے اسے ترک کر دیا البتہ رات میں سینگی لگوالیتے تھے۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے دن میں بحالت روزہ سینگی لگوانا یا تو احتیاط کے پیش نظر ترک کر دیا تھا یا پھر یہ کہ ضعف کے خوف سے اجتناب کرنے لگے تھے۔

امام بخاری نے بعض احادیث کو سند کے بغیر ذکر کیا ہے۔ جیسا کہ یہ مذکورہ بالا حدیث ہے چنانچہ بغیر سند روایت کے نقل کرنے کو بطریق تعلیق نقل کرنا کہا جاتا ہے مذکورہ بالا روایت کے نقل کے سلسلہ میں مناسب یہ تھا کہ مصنف مشکوٰۃ حسب قاعدہ معمول پہلے تو کہتے عن ابن عمر الخ پھر بعد میں رواہ البخاری تعلیقا کے الفاظ نقل کرتے۔

اسی طرح ایک حدیث ہے افطر الحاجم والمحجوم (پچھنے لگانے والے اور لگوانے والے دونوں کا روزہ ٹوٹ جاتا

ہے) اس حدیث کی بھی یہ تاویل کی گئی ہے کہ پچھنے لگوانے سے چونکہ روزہ دار کو کمزوری لاحق ہو جاتی ہے اور زیادہ خون نکلنے کی صورت میں روزہ توڑ دینے کا خوف ہو سکتا ہے اسی طرح پچھنے لگانے والے کے بارے میں بھی یہ امکان ہوتا ہے کہ خون کا کوئی قطرہ اس کے پیٹ میں پہنچ جائے۔اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے احتیاط کے پیش نظر یہ فرمایا کہ روزہ جاتا رہتا ہے ورنہ حقیقت میں پچھنے لگانے یا لگوانے سے روزہ ٹوٹتا نہیں۔

روزے کی حالت میں پچھنا لگوانے میں فقہاء اربعہ کا مؤقف:

حضرت شداد بن اوس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رمضان کی اٹھارہ تاریخ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مدینہ کے قبرستان جنت البقیع میں ایک ایسے شخص کے پاس تشریف لائے جو بھری ہوئی سینگی کھنچوا رہا تھا۔اس وقت آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میرا ہاتھ پکڑے ہوئے تھے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ سینگی کھینچنے اور کھنچوانے والے نے اپنا روزہ توڑ ڈالا (ابوداؤد، ابن ماجہ، دارمی) امام محی السنہ رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ جو علماء روزہ کی حالت میں سینگی کھینچنے اور کھنچوانے کی اجازت دیتے ہیں انہوں نے اس حدیث کی تاویل کی ہے یعنی یہ کہ ارشاد گرامی میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مراد یہ ہے کہ سینگی کھنچوانے والا تو ضعف کی وجہ سے روزہ توڑنے کے قریب ہو جاتا ہے اور سینگی کھینچنے والا اس سبب سے افطار کے قریب ہو جاتا ہے کہ ہو سکتا ہے کہ سینگی کھینچنے کے عمل سے خون کا کوئی حصہ اس کے پیٹ میں پہنچ گیا ہو۔

بعض من رخص میں بعض سے مراد جمہور یعنی اکثر علماء ہیں۔چنانچہ اکثر علماء کا یہی مسلک ہے کہ روزہ کی حالت میں پچھنے لگوانے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے کیونکہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی صحیح روایت منقول ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے احرام اور روزہ کی حالت میں بھری ہوئی سینگی کھنچوائی۔

حضرت امام ابوحنیفہ، حضرت امام شافعی اور حضرت امام مالک رحمہما اللہ کا بھی یہی مسلک ہے ان حضرت کی طرف سے حدیث کی وہی مراد بیان کی جاتی ہے جو امام محی السنہ نے نقل کی ہے کہ روزہ توڑنے کے قریب ہو جاتا ہے یعنی بھری ہوئی سینگی کھنچوانے والے کا خون چونکہ زیادہ نکل جاتا ہے جس کی وجہ سے ضعف وسستی اور ناتوانی اتنی زیادہ لاحق ہو جاتی ہے کہ اس کے بارے میں یہ خوف پیدا ہو جاتا ہے کہ کہیں وہ اپنی جان بچانے کے لیے روزہ نہ توڑ ڈالے اور سینگی کھینچنے والے کے بارے میں یہ اندیشہ ہوتا ہے کہ سینگی چونکہ منہ سے کھینچنی پڑتی ہے اس لیے ہو سکتا ہے کہ اس عمل کے وقت خون کا کوئی قطرہ اس کے پیٹ میں چلا گیا ہو۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے احرام کی حالت میں بھری ہوئی سینگی کھنچوائی نیز آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے روزہ کی حالت میں (بھی) بھری ہوئی سینگی کھنچوائی ہے۔(بخاری ومسلم)

حضرت شیخ جزری فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مراد یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم احرام کی حالت میں روزے سے تھے اس وقت آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بھری ہوئی سینگی کھنچوائی اور انہوں نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی یہ مراد ابوداؤد کی ایک روایت کی روشنی میں اخذ کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں کہ۔حدیث (**انہ صلی اللہ علیہ و سلم**

احتجم ھو صائما محرما) ۔نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس وقت بھری ہوئی سینگی کھنچوائی جب کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حالت احرام میں روزہ سے تھے۔بہر حال حضرت مظہر فرماتے ہیں کہ احرام کی حالت میں سینگی کھنچوانی جائز ہے بشرطیکہ کوئی بال نہ ٹوٹے۔

اسی طرح حضرت امام ابوحنیفہ، حضرت امام شافعی اور حضرت امام مالک رحمہم اللہ کا متفقہ طور پر مسلک یہ ہے کہ روزہ دار کو سینگی کھنچوانا بلا کراہت جائز ہے لیکن حضرت امام احمد رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ بھری ہوئی سینگی کھینچنے اور کھنچوانے والا دونوں کا روزہ باطل ہو جاتا ہے مگر کفارہ واجب نہیں ہوتا۔

حالت روزہ میں خون دینے سے روزہ فاسد نہ ہوگا:

روزے کی حالت میں ٹیسٹ کے لئے خون نکالنا مفسد صوم نہیں ہے، روزہ صحیح رہتا ہے، کیونکہ حدیث پاک میں ہے :**الفطر مما دخل لیس مما خرج**، بدن میں کوئی چیز جانے سے روزہ ٹوٹتا ہے نہ کہ خارج ہونے سے۔

عورت کی طرف دیکھنے سے خروج منی کی صورت میں فقہاء اربعہ کی تصریحات:

مالکی حضرات روزہ باطل قرار دیتے ہیں، لیکن جمہور علماء کرام اس کے روزے کو باطل قرار نہیں دیتے، ظاہر یہی ہوتا ہے کہ جمہور علماء کرام اس کا روزہ اس لیے باطل نہیں کیا کیونکہ بندے کا اس میں کوئی ارادہ شامل نہیں، اور سوچ ایک ایسی چیز ہے جو خیالات اور ذہن میں آتی ہے اور اسے دور کرنا ممکن نہیں ۔

رہا عمداً سوچنا اور پھر اس سوچ سے انزال مقصود ہو تو اس صورت میں انزال کی بنا پر دیکھنے اور سوچنے میں کوئی فرق نہیں، جمہور علماء کرام انزال تک عمداً دیکھنے سے روزے کو باطل قرار دیتے ہیں ۔

الموسوعة الفقهية میں درج ہے :احناف اور شافعی حضرات کے ہاں دیکھنے اور سوچنے سے منی یا مذی خارج ہونے کی بنا پر روزہ باطل نہیں ہوتا، لیکن اس کے مقابلہ میں شافعی حضرات کے ہاں صحیح یہی ہے کہ جب دیکھنے کی بنا پر انزال کی عادت ہو جائے یا پھر بار بار دیکھے اور انزال ہو جائے تو روزہ فاسد ہو جائیگا ۔

لیکن مالکی اور حنابلہ کے ہاں مستقل دیکھنے سے منی خارج ہو جانے پر روزہ فاسد ہو جائیگا؛ کیونکہ یہ ایسا فعل کے ساتھ انزال ہے جس سے لذت حاصل کر رہا ہے اور اس فعل سے اجتناب ممکن ہے ۔

لیکن صرف سوچ کی بنا پر انزال ہو جانے سے مالکی حضرات کے ہاں، وزہ فاسد ہو جاتا ہے اور حنابلہ کیہاں فاسد نہیں ہوگا؛ کیونکہ اس سے اجتناب ممکن نہیں "(الموسوعة الفقهية (26 / . 267)

علامہ علاؤالدین حصکفی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

اگر سوچنے سے انزال ہو گیا اگر چہ وہ سوچ طویل تھی یا نسیاناً جماع شروع کیا تھا، روزہ یاد آنے پر فوراً چھوڑ دیا، اسی طرح حکم

ہے اگر اس نے طلوع فجر ہوتے ہی جماع چھوڑ دیا، اگر چھوڑنے کے بعد منی کا خروج ہوا اس سے روزہ فاسد نہ ہوگا کیونکہ یہ احتلام کی طرح ہے۔ (در مختار، ج ۱، ص ۱۵۰، مجتبائی دہلی)

اگر بوسے سے انزال ہوا تو وجوب قضاء کا حکم:

(وَإِنْ أَنْزَلَ بِقُبْلَةٍ أَوْ لَمْسٍ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ دُونَ الْكَفَّارَةِ) لِوُجُودِ مَعْنَى الْجِمَاعِ وَوُجُودِ الْمُنَافِي صُورَةً أَوْ مَعْنًى يَكْفِي لِإِيجَابِ الْقَضَاءِ احْتِيَاطًا ، أَمَّا الْكَفَّارَةُ فَتَفْتَقِرُ إلَى كَمَالِ الْجِنَايَةِ لِأَنَّهَا تَنْدَرِئُ بِالشُّبُهَاتِ كَالْحُدُودِ (وَلَا بَأْسَ بِالْقُبْلَةِ إذَا أَمِنَ عَلَى نَفْسِهِ) أَيْ الْجِمَاعَ أَوْ الْإِنْزَالَ (وَيُكْرَهُ إذَا لَمْ يَأْمَنْ) لِأَنَّ عَيْنَهُ لَيْسَ بِمُفْطِرٍ وَرُبَّمَا يَصِيرُ فِطْرًا بِعَاقِبَتِهِ فَإِنْ أَمِنَ يُعْتَبَرُ عَيْنُهُ وَأُبِيحَ لَهُ ، وَإِنْ لَمْ يَأْمَنْ تُعْتَبَرُ عَاقِبَتُهُ وَكُرِهَ لَهُ ، وَالشَّافِعِيُّ أَطْلَقَ فِيهِ فِي الْحَالَيْنِ وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا ذَكَرْنَا وَالْمُبَاشَرَةُ الْفَاحِشَةُ مِثْلُ التَّقْبِيلِ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ كَرِهَ الْمُبَاشَرَةَ الْفَاحِشَةَ لِأَنَّهَا قَلَّمَا تَخْلُو عَنْ الْفِتْنَةِ .

ترجمہ:

اگر روزے دار کو بوسہ لینے یا مس کرنے سے انزال ہوا تو اس پر قضاء واجب ہے۔ کفارہ واجب نہیں ہے۔ کیونکہ معنوی طور پر جماع پایا گیا ہے اور بطور صورت و معنی روزے کو روکنے والے کا پایا جانا بطور احتیاط قضاء کو واجب کرنے میں کافی ہے۔ جبکہ کفارہ مکمل جنایت پر موقوف ہے۔ لہٰذا کفارات شبہات کی وجہ سے ساقط ہو جاتے ہیں۔ جس طرح حدود شبہات کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہیں۔ (قاعدہ فقہیہ)

اور جب اسے اپنے نفس پر اطمئنان ہو تو بوسہ لینے میں کوئی حرج نہیں۔ یعنی جماع و انزال سے مأمون ہو۔ اور اگر مطمئن نہ ہو تو مکروہ ہے۔ اگرچہ بوسہ بالذات روزے کو توڑنے والا نہیں ہے لیکن عام طور یہ بھی اپنے انجام کے طور پر مفطر صائم بن جاتا ہے۔ اگر کوئی شخص مطمئن ہے تو بوسے کے عین کا اعتبار کریں گے۔ اور روزے دار کیلئے مباح ہے۔ اور اگر مطمئن نہ ہو تو اس کے انجام (آخر) کا اعتبار ہوگا لہٰذا اس کو روزہ دار کیلئے مباح قرار نہیں دیا جائے گا۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک دونوں صورتوں میں علی الاطلاق مباح ہے۔ اور امام شافعی علیہ الرحمہ کے خلاف دلیل وہی ہے جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور ظاہر الروایت کے مطابق مباشرت فاحشہ بوسہ لینے کی طرح ہے۔

امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ مباشرت فاحشہ مکروہ ہے۔ کیونکہ مباشرت فاحشہ فتنے سے خالی نہیں ہوتی۔ البتہ کہیں تھوڑی سی کم ہو (تو اس کا اعتبار بطور دلیل نہیں کیا جا سکتا)۔

روزہ میں بوسہ اور مساس وغیرہ میں فقہ حنفی کا بیان:

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اپنے روزہ کی حالت میں (اپنی ازواج کا) بوسہ لیتے تھے اور (انہیں) اپنے بدن سے لپٹاتے تھے (کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اپنی حاجت پر تم سے زیادہ قابو یافتہ تھے) (بخاری و مسلم)

حاجت سے مراد شہوت ہے مطلب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور لوگوں کی بہ نسبت اپنی خواہشات اور شہوت پر بہت زیادہ قابو یافتہ تھے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم باوجودیکہ اپنی ازواج مطہرات کا بوسہ لیتے تھے اور ان کو اپنے بدن مبارک سے لپٹاتے تھے مگر صحبت سے بچے رہتے تھے ظاہر ہے کہ دوسرے لوگوں کا ایسی صورت میں اپنی شہوت پر قابو یافتہ ہونا بہت مشکل ہے۔

مذکورہ بالا مسئلہ میں اہل علم کے ہاں اختلاف ہے، حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ بوسہ لینا، مساس کرنا اور عورت کے بدن کو اپنے سے لپٹانا روزہ دار کے لیے مکروہ ہے جب کہ ایسی صورت میں جماع میں مشغول ہو جانے یا انزال ہو جانے کا خوف ہو اگر یہ خوف نہ ہو تو مکروہ نہیں ہے۔

روزہ میں بوسہ اور مساس وغیرہ میں فقہ حنبلی کا بیان:

علامہ مصطفیٰ الرحیبانی حنبلی رحمہ اللہ کہتے ہیں:

"اگر کسی کو یہ گمان ہو کہ اسے انزال ہو جائیگا تو بغیر کسی اختلاف کے اس کے لیے بوسہ لینا، اور معانقہ کرنا بغل گیر ہونا اور بار بار بیوی کو دیکھنا حرام ہے "(مطالب اولی النھی (2 / . (204)

چنانچہ اگر آپ نے اپنی بیوی سے اس صورت میں دل بہلایا کہ آپ کو روزہ ٹوٹنے کا کوئی خدشہ نہ تھا تو پھر آپ پر کوئی گناہ نہیں، چاہے روزہ ٹوٹ بھی گیا.

لیکن اگر آپ کو یہ گمان تھا کہ ایسا کام کرنے سے آپ کو انزال ہو جائیگا تو آپ کو بیوی سے دل بہلانے میں گناہ ہوا ہے اور آپ کو اس سے توبہ و استغفار کرنی چاہیے.

لیکن روزہ دونوں حالتوں میں ہی فاسد ہو جائیگا، کیونکہ آپ کا انزال ہو گیا تھا، چاہے آپ نے روزہ توڑنے کی نیت کی تھی یا نہیں.

روزہ میں بوسہ اور مساس وغیرہ میں فقہ شافعی کا بیان:

علامہ نووی شافعی رحمہ اللہ کہتے ہیں:

"جب بغیر جماع کے کسی نے روزہ توڑا ہو یعنی کھا پی کر یا پھر مشت زنی کر کے، اور انزل تک لے جانے والی مباشرت تو اس

پر کوئی کفارہ نہیں؛ کیونکہ نص میں تو جماع کا آیا ہے اور یہ اشیاء اس معنی میں نہیں "(المجموع (6 / . (377)

روزہ میں بوسہ اور مساس وغیرہ میں فقہ مالکی کا بیان:

امام مالک علیہ الرحمہ مؤطا میں لکھتے ہیں۔ "عطا بن یسار سے روایت ہے کہ ایک شخص نے بوسہ دیا اپنی عورت کو اور وہ روزہ دار تھا رمضان میں سو اس کو بڑا رنج ہوا اور اس نے اپنی عورت کو بھیجا ام المومنین ام سلمہ کے پاس کہ پوچھے ان سے اس مسئلہ کو تو آئی وہ عورت ام سلمہ کے پاس اور بیان کیا ان سے، ام سلمہ نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بوسہ لیتے ہیں روزے میں تب وہ اپنے خاوند کے پاس گئی اور اس کو خبر دی پس اور زیادہ رنج ہوا اس کے خاوند کو اور کہا اس نے ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سے نہیں ہیں اللہ اپنے رسول کے لئے جو چاہتا ہے حلال کر دیتا ہے پھر آئی اس کی عورت ام سلمہ کے پاس اور دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی وہیں موجود ہیں سو پوچھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا ہوا اس عورت کو تو بیان کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ام سلمہ نے سو فرمایا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیوں نہ کہہ دیا اس سے کہ میں بھی یہ کام کرتا ہوں ام سلمہ نے کہا میں نے کہہ دیا لیکن وہ گئی اپنے خاوند کے پاس اور اس کو خبر کی سو اس کو اور زیادہ رنج ہوا اور وہ بولا کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سے نہیں ہیں حلال کرتا ہے اللہ جل جلالہ جو چاہتا ہے اپنے رسول کے لئے غصہ ہوئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور فرمایا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قسم خدا کی تم سب سے زیادہ ڈرتا ہوں اللہ تعالی سے اور تم سب سے زیادہ پہچانتا ہوں اس کی حدوں کو۔"

حضرت ام المومنین عائشہ کہتی تھیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بوسہ دیتے تھے اپنی بعض بیبیوں کو اور وہ روزہ دار ہوتے تھے پھر ہنستی تھیں۔

حضرت یحیی بن سعید سے روایت ہے کہ عاتکہ بیوی حضرت عمر کی بوسہ دیتی تھیں سر کو حضرت عمر کے اور حضرت عمر روزہ دار ہوتے تھے لیکن ان کو منع نہیں کرتے تھے۔

حضرت عائشہ بن طلحہ سے روایت ہے کہ وہ ام المومنین عائشہ کے پاس بیٹھی تھیں اتنے میں ان کے خاوند عبداللہ بن عبدالرحمٰن بن ابی بکر صدیق آئے اور وہ روزہ دار تھے تو کہا ان سے حضرت عائشہ نے تم کیوں نہیں جاتے اپنی بی بی کے پاس بوسہ لو ان کا اور کھیلو ان سے تو کہا عبداللہ نے بوسہ لوں میں ان کا اور میں روزہ دار ہوں حضرت عائشہ نے کہا ہاں۔

حضرت زید بن اسلم سے روایت ہے کہ ابو ہریرہ اور سعد بن ابی وقاص روزہ دار کو اجازت دیتے تھے بوسہ کیا۔ حضرت امام مالک کو پہنچا کہ ام المومنین جب بیان کرتیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بوسہ لیتے تھے روزہ میں تو فرماتیں کہ تم میں سے کون زیادہ قادر ہے اپنے نفس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے۔ حضرت عبداللہ بن عباس سے سوال ہوا روزہ دار کو بوسہ لینا کیسا ہے تو اجازت دی بوڑھے کو اور مکروہ رکھا جوان کے لئے۔ حضرت نافع سے روایت ہے کہ عبداللہ بن عمر منع کرتے تھے روزہ دار کو بوسہ اور مباشرت سے۔ (مؤطا امام مالک، کتاب الصوم)

وہ چیزیں جن سے صرف قضا لازم ہوتی ہے قاعدہ کلیہ:

اس بارے میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ اگر کسی ایسی چیز سے روزہ فاسد ہو جو غذا کی قسم سے نہ ہو یا اگر ہو تو کسی شرع عذر کی بنا پر اسے پیٹ یا دماغ میں پہنچایا گیا ہو یا کوئی ایسی چیز ہو جس سے شرمگاہ کی شہوت پوری طرح ختم نہ ہوتی ہو جیسے جلق وغیرہ تو ایسی چیزوں سے کفارہ لازم نہیں ہوتا بلکہ صرف قضا ضروری ہے لہٰذا اگر روزہ دار رمضان میں کچے چاول اور خشک یا گوندھا ہوا آٹا کھائے تو روزہ جاتا رہتا ہے اور قضا واجب ہوتی ہے اور اگر کوئی جو یا گیہوں کا آٹا پانی میں گوندھ کر اور اس میں شکر ملا کر کھائے گا تو اس صورت میں کفارہ لازم ہو جائے گا۔

حلق میں مکھی کے دخول سے عدم افطار کا حکم:

(وَلَوْ دَخَلَ حَلْقَهُ ذُبَابٌ وَهُوَ ذَاكِرٌ لِصَوْمِهِ لَمْ يُفْطِرْ) وَفِي الْقِيَاسِ يَفْسُدُ صَوْمُهُ لِوُصُولِ الْمُفْطِرِ إلَى جَوْفِهِ ، وَإِنْ كَانَ لَا يَتَغَذَّى بِهِ كَالتُّرَابِ وَالْحَصَاةِ .
وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّهُ لَا يُسْتَطَاعُ الِاحْتِرَازُ عَنْهُ فَأَشْبَهَ الْغُبَارَ وَالدُّخَانَ ، وَاخْتَلَفُوا فِي الْمَطَرِ وَالثَّلْجِ ، وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ يَفْسُدُ لِإِمْكَانِ الِامْتِنَاعِ عَنْهُ إذَا آوَاهُ خَيْمَةٌ أَوْ سَقْفٌ .

ترجمہ:

اگر روزے دار کے حلق میں مکھی داخل ہو گئی اور اسے روزہ بھی یاد تھا تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا۔ جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا۔ کیونکہ روزے کو توڑنے والی چیز جوف (معدہ) تک پہنچ گئی ہے۔ اگرچہ اس سے غذا حاصل نہیں کی جاتی جس طرح مٹی اور کنکری کا حکم ہے۔ اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ مکھی سے بچنا ممکن نہیں ہے۔ لہٰذا یہ غبار اور دھویں کے مشابہ ہو گیا اور مشائخ فقہاء نے بارش اور برف میں اختلاف کیا ہے اور سب سے زیادہ صحیح روایت یہ ہے کہ روزہ فاسد ہو جائے گا۔ کیونکہ ان سے بچنا ممکن ہے۔ جبکہ روزے دار کیلئے کوئی چھت یا خیمہ میسر ہو۔

شرح

کسی شخص کے حلق میں غبار یا چکی پیستے ہوئے آٹا یا مکھی جائے یا دوائیں کوٹتے ہوئے یا ان کی پڑیا باندھتے ہوئے اس میں سے کچھ اڑ کر حلق میں چلا جائے تو روزہ فاسد نہیں ہو گا کیونکہ ان چیزوں سے بچنا ناممکن ہے۔

جوف معدہ تک پہنچنے والی اشیاء سے روزے کے ٹوٹنے کا بیان:

کسی شخص نے پیٹ کے زخم میں دوا ڈالی اور وہ پیٹ میں پہنچ گئی یا سر کے زخم میں دوا ڈالی اور وہ دماغ میں پہنچ گئی یا حلق میں بارش کا پانی یا برف چلا گیا اور اسے قصداً نہیں نگلا بلکہ از خود حلق سے نیچے اتر گیا یا چوک میں روزہ جاتا رہا مثلاً کلی کرتے ہوئے پانی

حلق کے نیچے اتر گیا یا ناک میں پانی دیتے ہوئے دماغ کو چڑھ گیا، یا کسی نے زبردستی روزہ تڑوادیا خواہ جماع ہی کے سبب سے یعنی خاوند نے زبردستی بیوی سے جماع کیا یا بیوی نے زبردستی خاوند سے جماع کرایا تو ان سب صورتوں میں بھی کفارہ لازم نہیں ہوگا بلکہ صرف قضا لازم ہوگی ہاں جماع کے سلسلہ میں زبردستی کرنے والے پر کفارہ بھی لازم ہوگا اور جس کے ساتھ زبردستی کی گئی اس پر صرف قضا واجب ہوگی۔

روزے کی حالت میں ان ہیلر کا استعمال:

ڈاکٹر صاحبان سے ہم نے اس سلسلے میں جو معلومات حاصل کی ہیں، ان کے مطابق سانس کے مریض کے پھیپھڑے سکڑ جاتے ہیں جس کی وجہ سے انہیں سانس لینے میں تکلیف اور دشواری محسوس ہوتی ہے۔ ان ہیلر کے ذریعے ایسے کیمیکلز گیس یا مائع بوندوں کی شکل میں ان کے پھیپھڑوں میں پہنچتے ہیں جن کی بناء پر ان کے پھیپھڑے (LUNGS)) کھل جاتے ہیں اور وہ دوبارہ آسانی سے سانس لینے لگتا ہے، تو چونکہ مریض کے بدن کے اندر ایک مادی چیز جاتی ہے لہٰذا استعمال کے بغیر مریض کے لئے اگر مرض اس درجے کا ہے کہ پورے روزے کا وقت ان ھیلر کے استعمال کے بغیر مریض کے لئے گزارنا مشکل ہے تو پھر وہ معذور ہے، بر بنائے عذر و بیماری روزہ نہ رکھے اور فدیہ ادا کرے۔

ہوائی جہاز میں افطار کس وقت کے لحاظ سے کیا جائے؟

روزہ دار اگر جہاز میں سفر کر رہا ہو اور بلندی پر ہونے کی وجہ سیأ سے سورج نظر آ رہا ہو حالانکہ اسی وقت اسی جگہ کی زمین پر سورج غروب ہو چکا ہو اور وہاں کے لوگ افطار کر چکے ہوں تب بھی یہ مسافر افطار نہیں کر سکتا جب تک کہ سورج کو غروب ہوتا ہوا نہ دیکھ لے۔ (آپ کے مسائل)

دوائی کھا کر ایام روکنے والی عورت کا روزہ رکھنا؟

ایام روکنے والی دوائی کھا کر رمضان المبارک کے پورے روزے رکھ لینا صحیح ہوگا، رہا یہ کہ یہ روکنا صحیح ہے یا نہیں؟ تو شرعاً روکنے پر کوئی پابندی نہیں۔ مگر شرط یہ ہے کہ اگر یہ فعل عورت کی صحت کے لئے مضر ہو تو جائز نہیں۔ (آپ کے مسائل اور ان کا حل)

روزے کی حالت میں سگریٹ یا حقہ پینے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے

روزہ کی حالت میں حقہ یا سگریٹ پینے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے اور اگر یہ عمل جان بوجھ کر کیا ہو تو قضا و کفارہ دونوں لازم ہوں گے۔

روزہ کی حالت میں منجن اور ٹوتھ پیسٹ کا استعمال

منجن اور ٹوتھ پیسٹ کا استعمال روزہ کی حالت میں مکروہ ہے۔ تاہم اگر حلق میں نہ جائے تو روزہ نہیں ٹوٹتا۔ (جدید فقہی مسائل)

پائیلٹ کیلئے روزہ چھوڑنا کیسا ہے؟

ڈاکٹروں کی بعض ہدایات تو محض بر بنائے احتیاط ہوتی ہیں جن کی خلاف ورزی سے کوئی واقعی نقصان عموماً نہیں ہوتا ایسی ہدایات کی بناء پر تو روزہ چھوڑنا درست نہیں؛ لیکن اگر یہ ہدایات واقعتاً ایسی ہیں کہ ان کی خلاف ورزی سے نقصان کا گمانِ غالب ہے تو ایسی صورت میں پائیلٹ کے لئے روزہ چھوڑ کر دوسرے دنوں میں قضاء کرنا جائز ہوگا۔ (فتاوی عثمانی)

روزہ کی حالت میں اگربتی، دوا، عطر، اور پرفیوم سونگھنا

محض کسی خوشبو یا بدبو کے بے اختیار ناک میں جانے یا قصداً سونگھنے سے۔ خواہ علاجاً ہو یا تنشیطاً -روزہ فاسد نہیں ہوتا ؛اگربتی، دوا، عطر، سینٹ اور پرفیوم سب کا حکم ایک ہے؛ البتہ اگربتی وغیرہ سلگا کر اس کا دھواں ناک میں پہونچانا مفسدِ صوم ہے۔

دانتوں کے درمیان پائے جانے ریشے کو نگلنے والے کے روزے کا حکم:

(وَلَوْ أَكَلَ لَحْمًا بَيْنَ أَسْنَانِهِ فَإِنْ كَانَ قَلِيلًا لَمْ يُفْطِرْ وَإِنْ كَانَ كَثِيرًا يُفْطِرُ) وَقَالَ زُفَرُ : يُفْطِرُ فِي الْوَجْهَيْنِ لِأَنَّ الْفَمَ لَهُ حُكْمُ الظَّاهِرِ حَتَّى لَا يَفْسُدَ صَوْمُهُ بِالْمَضْمَضَةِ .وَلَنَا أَنَّ الْقَلِيلَ تَابِعٌ لِأَسْنَانِهِ بِمَنْزِلَةِ رِيقِهِ بِخِلَافِ الْكَثِيرِ لِأَنَّهُ لَا يَبْقَى فِيمَا بَيْنَ الْأَسْنَانِ ، وَالْفَاصِلُ مِقْدَارُ الْحِمَّصَةِ وَمَا دُونَهَا قَلِيلٌ (وَإِنْ أَخْرَجَهُ وَأَخَذَهُ بِيَدِهِ ثُمَّ أَكَلَهُ يَنْبَغِي أَنْ يَفْسُدَ صَوْمُهُ) لِمَا رُوِيَ عَنْ مُحَمَّدٍ :أَنَّ الصَّائِمَ إِذَا ابْتَلَعَ سِمْسِمَةً بَيْنَ أَسْنَانِهِ لَا يَفْسُدُ صَوْمُهُ وَلَوْ أَكَلَهَا ابْتِدَاءً يَفْسُدُ صَوْمُهُ وَلَوْ مَضَغَهَا لَا يَفْسُدُ لِأَنَّهَا تَتَلَاشَى وَفِي مِقْدَارِ الْحِمَّصَةِ عَلَيْهِ الْقَضَاءُ دُونَ الْكَفَّارَةِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَعِنْدَ زُفَرَ عَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ أَيْضًا لِأَنَّهُ طَعَامٌ مُتَغَيِّرٌ ، وَلِأَبِي يُوسُفَ :أَنَّهُ يَعَافُهُ الطَّبْعُ .

ترجمہ:

اگر کوئی شخص دانتوں کے درمیان گوشت کے ریشے کو کھا گیا۔ اگر وہ تھوڑا ہے تو روزہ فاسد نہ ہوگا اور اگر وہ زیادہ ہے تو روزہ فاسد ہو جائے گا۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ دونوں صورتوں میں روزہ ٹوٹ جائے گا۔ کیونکہ منہ کیلئے ظاہری حکم یہی ہے۔ ہاں البتہ کلی کرنے سے اس کا روزہ فاسد نہ ہوگا۔

جبکہ ہماری دلیل یہ ہے کہ قلیل اس کے دانتوں کے تابع ہو کر روزے کو توڑنے والا نہیں ہے۔ بہ خلاف کثیر کے کیونکہ وہ دانتوں کے درمیان باقی نہیں رہتا۔ اور ان کے درمیان فیصلہ کرنے کی مقدار چنے کی مقدار ہے۔ جو اس سے کم ہو وہ قلیل ہے۔

اور اگر اس نے اس چیز کو نکال کر ہاتھ میں لیا پھر اس کا کھالیا تو مناسبت اسی حکم سے ہے کہ اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے اسی طرح روایت ہے۔ کہ روزے دار جب تل کا دانہ دانتوں کے درمیان سے نگلے تو اس کا روزہ فاسد نہ ہوگا۔ اور اگر اس نے تل ابتدائی وقت میں کھایا تو روزہ فاسد نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ ملوث ہو ختم ہو جائے گا اور چنے کی مقدار سے فاسد ہونے والے روزے میں اس پر قضاء واجب ہے کفارہ واجب نہیں ہے۔

حضرت امام ابو یوسف اور حضرت امام زفر علیہما الرحمہ کے نزدیک اس پر کفارہ بھی واجب ہے۔ کیونکہ یہ کھانا ہی ملا ہوا ہے اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ طبیعت اس کو مکروہ جانتی ہے۔

شرح

بات کرنے میں تھوک سے ہونٹ تر ہو گئے اور اسے پی گئی یا منہ سے رال ٹپکی مگر تار ٹوٹا نہ تھا کہ اسے چڑھا کر پی گئی۔ یا ناک میں رینٹھ آ گئی بلکہ ناک سے باہر ہو گئی مگر الگ نہ ہوئی تھی کہ اسے چڑھا کر پی گئی یا کھنکار منہ میں آئی اور اسے کھا گئی، اگرچہ کتنی ہی ہو، روزہ نہ جائے گا۔ لیکن یہ چونکہ نفرت لانے والی چیزیں ہیں، اور ان سے دوسروں کو بھی گھن آتی ہے، اس لیے ان سے احتیاط چاہیے۔ (عالمگیری)

علامہ ابن حجر عسقلانی شافعی لکھتے ہیں کہ ابن منذر نے کہا اس پر اجماع ہے کہ اگر روزہ دار اپنے تھوک کے ساتھ دانتوں کے درمیان جو رہ جاتا ہے جس کو نکال نہیں سکتا نگل جائے تو روزہ نہ ٹوٹے گا، اور حضرت امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں اگر روزہ دار کے دانتوں میں گوشت رہ گیا ہو اس کو چبا کر قصداً کھا جائے تو اس پر قضاء نہیں، اور جمہور کہتے ہیں قضاء لازم ہوگی، اور انہوں نے روزے میں مصطگی چبانے کی اجازت دی اگر اس کے اجزاء نہ نکلیں، اگر نکلیں اور نگل جائے تو جمہور علماء کے نزدیک روزہ ٹوٹ جائے گا۔

(فتح الباری 190/4)

کلی کی تری اور تھوک نگلنے سے روزہ نہیں ٹوٹتا:

حضرت عطاء (تابعی) کہتے ہیں کہ اگر روزہ دار کلی کرے اور پھر پانی کو منہ سے بالکل نکال دے تو اس کے روزہ کو اس بات سے نقصان نہیں پہنچے گا کہ وہ اپنا تھوک اور وہ چیز جو منہ کے اندر باقی ہے نگل جائے اور روزہ دار مصطگی نہ چبائے اور اگر روزہ دار مصطگی کا تھوک نگل جائے تو میں یہ تو نہیں کہتا کہ اس کا روزہ ٹوٹ گیا لیکن اس سے منع کیا جاتا ہے۔ یہ روایت بخاری کے ترجمۃ الباب میں نقل کی گئی ہے۔

لفظ ما بقی میں حرف ما موصولہ ہے اور اس کا عطف لفظ ریقہ پر ہے اسی پورے جملہ کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی روزہ دار کلی کرنے کے بعد اپنا تھوک یا پانی کی وہ تری جو کلی کے بعد منہ میں باقی رہ گئی ہے نگل لے تو اس کے روزہ پر کوئی اثر نہیں پڑے گا کیونکہ اس سے اجتناب قطعاً ممکن نہیں ہے۔ مصطگی ۔ علك کا ترجمہ یہ گوند کی قسم سے ایک دوا ہے جو دانت کے امراض میں اور دانتوں کی تقویت کے لیے بھی استعمال ہوتی ہے پہلے زمانہ میں بھی لوگ اسے دانت کی تقویت کے لیے منہ میں رکھ لیا کرتے تھے اور

چباتے تھے چنانچہ روزہ کی حالت میں اسے چبانے سے منع فرمایا گیا ہے۔

البتہ مذکورہ بالا حدیث میں اس بات کی وضاحت کر دی گئی ہے کہ مصطگی کو چباتے ہوئے جو تھوک منہ میں جمع ہو جائے اس کو نگلنے سے روزہ نہیں جاتا کیونکہ وہ تو منہ میں چپک کر رہ جاتی ہے اس کا کوئی جز علیحدہ نہیں ہوتا کہ وہ حلق میں اتر جائے اور اس سے روزہ ٹوٹ جائے تاہم بطور احتیاط اس کے تھوک کو بھی نگلنے سے منع فرمایا گیا ہے لہٰذا حدیث کے الفاظ ولکن ینھی عنہ میں مذکورہ نہی تنزیہی ہے کیونکہ علماء فرماتے ہے کہ کسی بھی چیز کو چبانا خواہ وہ مصطگی ہو یا کوئی اور چیز مکروہ ہے ہاں ضرورت کے وقت کسی بچہ کے منہ میں دینے کے لیے اس کا کوئی ٹکڑا چبانا جائز ہے۔ لیکن یہ بات ملحوظ رہے کہ یہ مصطگی وغیرہ چبانے کی کراہت اس صورت میں ہے جب کہ یہ یقین ہو کہ اس کا کوئی جز حلق کے نیچے نہیں اترا ہے اور اگر حلق کے نیچے اتر جانے کا یقین ہو تو پھر روزہ ٹوٹ جائے گا۔

اگر کوئی درزی یا کوئی بھی شخص رنگا ہوا ڈورا منہ میں لے اور اس کا تھوک ڈورے کے رنگ جیسا ہو جائے اور پھر وہ اس کی تھوک کو نگل جائے تو روزہ فاسد ہو جائے گا اور اگر تھوک پر رنگ غالب نہ آئے تو روزہ فاسد نہیں ہوگا۔

خود بہ خود آنے والی قئے میں روزے کا حکم:

(فَإِنْ ذَرَعَهُ الْقَيْءُ لَمْ يُفْطِرْ) لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (مَنْ قَاءَ فَلَا قَضَاءَ عَلَيْهِ وَمَنْ اسْتَقَاءَ عَامِدًا فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ) وَيَسْتَوِي فِيهِ مِلْءُ الْفَمِ فَمَا دُونَهُ فَلَوْ عَادَ وَكَانَ مِلْءَ الْفَمِ فَسَدَ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّهُ خَارِجٌ حَتَّى انْتَقَضَ بِهِ الطَّهَارَةُ وَقَدْ دَخَلَ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ لَا يَفْسُدُ لِأَنَّهُ لَمْ تُوجَدْ صُورَةُ الْفِطْرِ وَهُوَ الِابْتِلَاعُ وَكَذَا مَعْنَاهُ لِأَنَّهُ لَا يَتَغَذَّى بِهِ عَادَةً ، إنْ أَعَادَهُ فَسَدَ بِالْإِجْمَاعِ لِوُجُودِ الْإِدْخَالِ بَعْدَ الْخُرُوجِ فَتَتَحَقَّقُ صُورَةُ الْفِطْرِ . وَإِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنْ مِلْءِ الْفَمِ فَعَادَ لَمْ يَفْسُدْ صَوْمُهُ لِأَنَّهُ غَيْرُ خَارِجٍ وَلَا صُنْعَ لَهُ فِي الْإِدْخَالِ ، وَإِنْ أَعَادَهُ فَكَذَلِكَ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ لِعَدَمِ الْخُرُوجِ ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ يَفْسُدُ صَوْمُهُ لِوُجُودِ الصُّنْعِ مِنْهُ فِي الْإِدْخَالِ .

ترجمہ:

اگر روزے دار کو خود بہ خود قئے آ گئی تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس کو قئے آئی اس پر قضاء نہیں ہے۔ اور جس نے جان بوجھ کر قئے کی تو اس پر قضاء واجب ہے۔ اس حدیث میں منہ بھر اور اس سے کم قئے دونوں مراد ہیں۔ پھر اگر وہ قئے خود لوٹ گئی جو منہ بھر تھی تو حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ خارج ہے کیونکہ اس سے وضو بھی ٹوٹ جاتا ہے۔ اور اسی حالت میں وہ پھر داخل بھی ہو گئی۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک فاسد نہ ہوگا کیونکہ یعنی اس کا نگلنا نہیں پایا گیا لہٰذا اسی طرح افطار کا معنی بھی نہیں پایا گیا اور عام طور پر اس سے غذا بھی حاصل نہیں کی جاتی۔ ہاں البتہ اگر اس نے اس کو لوٹایا تو پھر بہ اتفاق روزہ فاسد ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ خروج کے بعد داخل کرنا ہے۔ لہٰذا افطار کا حکم ثابت ہو گیا۔ اگر وہ منہ بھر سے کم ہو اور واپس لوٹ گئی تو اس کا روزہ فاسد نہ ہوگا کیونکہ اس میں کوئی خارج ہے اور نہ ہی روزے دار کا کوئی ایسا عمل جو داخل کرنے میں ہو۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک جب اس نے واپس لوٹایا تو بھی اسی طرح حکم ہے کیونکہ خارج نہیں پایا گیا۔ جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا۔ کیونکہ دخول میں اس فعل شامل ہے۔

قئے سے فساد صوم یا عدم فساد صوم کا بیان:

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جس شخص پر قے غالب آ جائے (یعنی خود بخود قے آئے) اور وہ روزہ سے ہو تو اس پر قضا نہیں ہے اور جو شخص (حلق میں انگلی وغیرہ ڈال کر) قصداً قے کرے تو اسے چاہئے کہ وہ اپنے روزے کی قضا کرے (ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجہ، دارمی،) اور امام ترمذی فرماتے ہیں کہ ہم اس حدیث کو عیسیٰ بن یونس کے علاوہ اور کسی سند سے نہیں جانتے، نیز محمد (یعنی امام بخاری) فرماتے ہیں کہ میں اس حدیث کو محفوظ نہیں سمجھتا۔

ومن استاء عمداً (اور جو شخص قے کرے) میں قصداً کی قید لگا کر گویا بھول چوک کا استثناء فرمایا گیا ہے یعنی اگر کوئی روزہ دار اس حال میں قصداً قے کرے کہ اسے اپنا روزہ یاد ہو تو اس کا روزہ جاتا رہے گا اور اس پر قضا واجب ہوگی برخلاف اس کے اگر کوئی روزہ دار قصداً قے کرے مگر اسے یاد نہ رہا ہو کہ میں روزہ سے ہوں تو اس پر قضا واجب نہیں ہوگی۔

حضرت معدان بن طلحہ کے بارے میں منقول ہے کہ حضرت ابو درداء نے ان سے یہ حدیث بیان کی کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے (روزہ کی حالت میں) قے کی اور پھر روزہ توڑ ڈالا، معدان کہتے ہیں کہ اس کے بعد میں دمشق کی مسجد میں حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ سے ملا اور ان سے کہا کہ حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہ نے مجھ سے یہ حدیث بیان کی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے قے کی اور پھر روزہ توڑ ڈالا یا حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ابو درداء نے بالکل سچ کہا اور اس موقع پر میں نے ہی آپ کے وضو کے لیے پانی کا انتظام کیا تھا۔ (ابوداؤد، ترمذی، دارمی)

مطلب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کسی عذر کی وجہ سے اپنا نفل روزہ قصداً قے کر کے توڑ ڈالا تھا چاہے عذر بیماری کا رہا ہو یا ضعف و ناتوانی کا بہر کیف عذر کی قید اس لیے لگائی گئی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بغیر عذر کے نفل روزہ بھی نہیں توڑتے تھے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ لاتبطلوا اعمالکم۔ یعنی اپنے اعمال کو باطل نہ کرو یعنی انہیں شروع کر کے نامکمل نہ ختم کر ڈالو۔

قئے سے فساد صوم میں مذاہب اربعہ:

حدیث کے آخری الفاظ وانا صببت لہ وضوءہ سے حضرت امام ابوحنیفہ اور حضرت امام احمد وغیرہ نے یہ مسئلہ اخذ کیا ہے کہ قے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے حضرت امام شافعی اور دیگر علماء جو قے سے وضو ٹوٹنے کے قائل نہیں ہیں فرماتے ہیں کہ یہاں سے وضو کرنے سے مراد کلی کرنا اور منہ دھونا مراد ہے۔

اگر قے بے اختیار ہو جائے تو اس سے نہ روزہ ٹوٹے گا اور نہ قضاء لازم آئے گی اگرچہ قے منہ بھر ہو۔ لیکن اگر کوئی شخص قصداً قے کرے اور قے منہ بھر ہو تو روزہ ٹوٹ جائے گا اور اس روزہ کی قضاء لازم آئیگی۔ فتاوی عالمگیری ج 1 ص 203/4 مایوجب القضاء دون الکفارۃ کے بیان میں ہے۔

اذا قاء او استقاء ملا الفم او دونہ عاد بنفسہ او اعاد او خرج فلا فطر علی الاصح الا فی الاعادۃ والاستقاء بشرط ملا الفم ھکذا فی النھر الفائق ۔

منہ بھر سے کم قئے کے لوٹنے کی صورت میں روزے کا حکم:

(فَإِنْ اسْتَقَاءَ عَمْدًا مِلْءَ فِيهِ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ) لِمَا رَوَيْنَا وَالْقِيَاسُ مَتْرُوكٌ بِهِ وَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ لِعَدَمِ الصُّورَةِ وَإِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنْ مِلْءِ الْفَمِ فَكَذَلِكَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ لِإِطْلَاقِ الْحَدِيثِ ، وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يَفْسُدُ لِعَدَمِ الْخُرُوجِ حُكْمًا ثُمَّ إنْ عَادَ لَمْ يَفْسُدْ عِنْدَهُ لِعَدَمِ سَبْقِ الْخُرُوجِ ، وَإِنْ أَعَادَهُ فَعَنْهُ : أَنَّهُ لَا يَفْسُدُ لِمَا ذَكَرْنَا ، وَعَنْهُ : أَنَّهُ يَفْسُدُ فَأَلْحَقَهُ بِمِلْءِ الْفَمِ لِكَثْرَةِ الصُّنْعِ .

ترجمہ:

اگر اس نے ارادے سے منہ بھر قئے کی تو اس پر قضاء ضروری ہے اس کی دلیل وہی ہے جو ہم روایت بیان کر چکے ہیں۔ اور اسی دلیل کی بنیاد پر قیاس کو ترک کر دیا گیا ہے اور اس پر کوئی کفارہ نہیں ہے۔ کیونکہ افطار کی صورت نہ پائی گئی۔ اگر وہ منہ بھر سے کم ہو تو امام محمد علیہ الرحمہ اسی طرح حکم ہے۔ کیونکہ حدیث مطلق ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے فاسد روزہ فاسد نہ ہوگا کیونکہ حکمی طور پر خروج نہیں پایا گیا۔ اور اگر وہ اس کے بعد لوٹ گئی تو امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے وہ روزہ توڑنے والی نہ ہوگی۔ کیونکہ خروج میں سبقت نہیں پائی گئی۔ اور اگر اس نے لوٹایا تو امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی ایک روایت کے مطابق بھی وہ روزہ توڑنے والی نہ ہوگی۔ اسی دلیل کے ساتھ جسے ہم نے ذکر کر دیا ہے۔ اور حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک دوسری روایت کے مطابق وہ مفسد ہے کیونکہ آپ نے اس کو منہ بھر کے حکم سے ملا دیا ہے یا فعل میں کثرت کی وجہ سے اس کے حکم میں ملا دیا ہے۔

قئے کے منہ بھر ہونے یا نہ ہونے کی تعریف:

علامہ محمود بخاری لکھتے ہیں امام حسن بن زیاد فرماتے ہیں کہ اگر قئے اس طرح آئے جس کو روکنا اور قابو کرنا انسان کے بس میں نہ ہو تو وہ منہ بھر قئے ہوگی اور اگر قئے اس طرح کی ہے کہ انسان اس کو روک سکتا ہے اور قابو کر سکتا ہے تو وہ منہ بھر قئے نہیں۔

جبکہ بعض مشائخ نے اس میں اضافہ کیا ہے کہ وہ قئے جسے انسان نہ روک سکتا ہو اور نہ ہی اس پر قابو پا سکتا ہو مگر تکلیف کے ساتھ اسے قابو کرنا ممکن ہو تو وہ منہ بھر نہ ہوگی اور جس قئے کو تکلیف کے ساتھ بھی قابو کرنا ممکن نہ ہو وہ منہ بھر کر ہوگی۔ اور کثیر مشائخ فقہاء نے بھی اسی قول کو صحیح قرار دیا ہے۔ جبکہ شمس الائمہ حلوانی فرماتے ہیں کہ قئے کے منہ بھر ہونے یا نہ ہونے کا اعتبار صاحب قئے کے حال پر چھوڑ دیں گے کہ اگر اس کے دل میں یہ خیال ہوا کہ وہ منہ بھر تھی تو وہ منہ بھر ہوگی۔

(المحیط البرھانی فی الفقہ النعمانی ،ج۱ ،ص۳۲ ،بیروت)

اگر کسی شخص کو خود بخود قئے آ گئی تو اس سے روزہ نہیں ٹوٹتا۔ فرمان رسول ﷺ ہے: جس نے قئے کی اسے اس روزہ کی قضا دینی ہوگی، جسے خود بخود قئے آ گئی اس پر کوئی قضا نہیں ہے۔ (جامع ترمذی، ابواب الصیام)

اختیاری قئے کے مفسد ہونے یا نہ ہونے کا بیان:

بے اختیار قے ہو جانے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا خواہ قے کسی قدر ہو منہ بھر کر یا اس سے زیادہ اسی طرح اسی صورت میں بھی روزہ فاسد نہیں ہوتا جب کہ آئی ہوئی قے بے اختیار حلق کے نیچے اتر جائے خواہ وہ کسی قدر ہو لیکن امام ابو یوسف کے نزدیک اس صورت میں روزہ جاتا رہتا ہے ہاں اگر وہ قصداً نگل جائے اور منہ بھر کر ہو تو سب ہی کے نزدیک روزہ جاتا رہے گا البتہ کفارہ لازم نہیں آئے گا اور اگر منہ بھر کر نہیں ہوگی تو روزہ فاسد نہیں ہوگا اگر کوئی شخص قصداً قے کرے اور منہ بھر کر ہو تو متفقہ طور پر مسئلہ یہ ہے کہ روزہ جاتا رہے گا اور اگر منہ بھر کر نہ ہو تو امام ابو یوسف کے نزدیک روزہ فاسد نہیں ہوگا اور صحیح یہی ہے حضرت امام محمد کا قول ہے کہ منہ بھر کر نہ ہونے کی صورت میں روزہ جاتا رہتا ہے۔ جو قے عمداً کی جائے اور منہ بھر کر نہ ہو اور وہ بے اختیار حلق کے نیچے اتر جائے تو روزہ فاسد نہیں ہوگا، قصداً نگل جانے کے بارے میں دو قول ہیں صحیح قول یہ ہے کہ اس صورت میں روزہ فاسد نہیں ہوگا۔

کوئی چیز جو غذا وغیرہ کی قسم سے ہو اور رات میں دانتوں کے درمیان باقی رہ گئی ہو تو دن میں اسے نگل جانے سے روزہ فاسد نہیں ہوگا بشرطیکہ وہ چنے کی مقدار سے کم ہو اور منہ سے باہر نکال کر نہ کھائی جائے، اسی طرح کسی کے دانتوں سے یا منہ کے کسی دوسرے اندرونی حصے سے خون نکلے اور حلق میں چلا جائے تو روزہ نہیں جاتا بشرطیکہ وہ پیٹ تک نہ پہنچے یا پیٹ میں پہنچ جائے مگر تھوک کے ساتھ مخلوط ہو کر اور تھوک سے کم اور اس کا مزہ حلق میں محسوس نہ ہوا اگر خون پیٹ تک پہنچ جائے گا اور وہ تھوک پر غالب ہوگا یا تھوک کے برابر ہوگا تو روزہ فاسد ہو جائے گا۔

کنکری یا لوہا نگلنے کی صورت میں فساد صوم کا حکم:

قَالَ :(وَمَنْ ابْتَلَعَ الْحَصَاةَ أَوْ الْحَدِيدَ أَفْطَرَ) لِوُجُودِ صُورَةِ الْفِطْرِ (وَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ)

لِعَدَمِ الْمَعْنَى

ترجمہ:

فرمایا: اور اگر اس نے کنکری یا لوہے کو نگلا تو اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا۔ کیونکہ افطار کی صورت پائی جا رہی ہے اور اس پر کفارہ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کا معنی معدوم ہے۔

شرح

جب روزہ دار کوئی ایسی چیز کھا لے جو عموماً کھائی نہیں جاتی اور جس سے پیٹ کی خواہش نہیں مٹتی جیسے دوا کو کسی عذر شرعی کی وجہ سے یا آٹا، یا گوندھا ہوا آٹا یا بہت زیادہ ایک ہی بار میں یا روئی، کاغذ، گھٹلی، یا مٹی کھا لے جب وہ مٹی کھانے کا عادی بھی نہ ہو۔

وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ (البقرة:) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الصِّيَامُ جُنَّةٌ فَلَا يَرْفُثْ وَلَا يَجْهَلْ وَإِنْ امْرُؤٌ قَاتَلَهُ أَوْ سَاتَمَهُ فَلْيَقُلْ إِنِّي صَائِمٌ مَرَّتَيْنِ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَخُلُوفُ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ يَتْرُكُ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ وَشَهْوَتَهُ مِنْ أَجْلِي الصِّيَامُ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ وَالْحَسَنَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا (بخاری باب فَضْلِ الصَّوْمِ) عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ : وَإِنَّمَا الْفِطْرُ مِمَّا دَخَلَ (السنن الكبرى للبيهقى باب الْوُضُوءِ مِنَ الدَّمِ يَخْرُجُ مِنْ أَحَدِ السَّبِيلَيْنِ)

روزہ کی حالت میں آنکھ، ناک، اور کان میں دوا ڈالنے کا حکم

آنکھ میں دوائی ڈالنے یا زخم پر مرہم لگانے یا دوائی لگانے سے روزہ میں کوئی فرق نہیں آتا۔ لیکن ناک اور کان میں دوائی ڈالنے سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے اور اگر زخم پیٹ میں ہو یا سر پر ہو اور اس پر دوائی لگانے سے دماغ یا پیٹ کے اندر دوائی سرایت کر جائے تو روزہ ٹوٹ جائے گا۔ (آپ کے مسائل اور ان کا حل)

روزہ کی حالت میں گلوکوز چڑھانا:

گلوکوز لگوانے سے روزہ نہیں ٹوٹتا، بشرطیکہ یہ گلوکوز کسی عذر کی وجہ سے لگایا جائے، بلا عذر گلوکوز چڑھانا مکروہ ہے۔

(نفائس الفقہ)

خون دینے سے روزہ نہیں ٹوٹتا: اگر کسی نے روزہ کی حالت میں جان بوجھ کر خون دیا تو اس کی وجہ سے اس کا روزہ نہیں ٹوٹتا۔

دانت نکالنے سے روزہ نہیں ٹوٹتا

دانت میں تکلیف کے باعث دانت نکال دینے سے روزہ نہیں ٹوٹتا بشرطیکہ خون حلق میں نہ گیا ہو۔

(آپ کے مسائل اوران کا حل)

روزہ میں آکسیجن ماسک لگانا

آکسیجن ماسک لگانے سے اگرسوائے ہوا یااس کے کسی جزو کے علاوہ کوئی اور چیز حلق میں نہ جاتی ہوتو اس کے لگانے سے روزہ نہیں ٹوٹے گا (فتاوی عثمانی: ۰/۰، جدید فقہی مسائل)

روزہ کی حالت میں قلب کے مریض کا زبان کے نیچے دوا رکھنا

ایسی دوا کا استعمال جو حلق میں نہ جائے ،صرف زبان کے نیچے دبالی جائے ،جائز ہے؛لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ حلق میں داخل نہ ہو ورنہ روزہ یقیناً فاسد ہو جائیگا۔ (نفائس الفقہ)

روزہ میں بھپارہ لینا

بھاپ کے ذریعہ دوا کو اندر پہونچانا روزہ کو فاسد کردیتا ہے؛خواہ وہ پرانے طریقہ کے مطابق ہو یا کسی نئے طریقے کے مطابق کسی مشین کے ذریعہ ہو۔ (نفائس الفقہ :۰/۰،جدید فقہی مسائل)

روزہ میں انجکشن

انجکشن خواہ رگوں میں دیا جائے جیسے عام بیماریوں کے اندر ہوتا ہے، یا گوشت یا پوست میں لگایا جائے جیسے ذیابطیس (شوگر) کیمریضوں کوانسولین پوست کے اندر لگاتے ہیں ،یا پیٹ میں لگایا جائے جیسے کتا کاٹے ہوئے کو پیٹ میں لگاتے ہیں، سب کا حکم ایک ہے کہ ان سے روزہ فاسد نہیں ہوتا؛البتہ روزہ کی حالت میں غذائی ضرورت کی تکمیل اور تقویت کے لیئے بلا ضرورت انجکشن لینا مکروہ ہے ۔(نفائس الفقہ)

روزہ کی حالت میں کسی آلہ کا جسم میں داخل کرنا

امراض معدہ وغیرہ کی تحقیق کے لئے اگر مقعد (پیچھے کے راستہ) سے یا کسی مرض کی تحقیق کے لئے عورت کے آگے کے راستہ سیرحم تک کوئی آلہ داخل کیا جائے اور اس میں کوئی دوا یا پانی وغیرہ لگا ہوا نہ ہوتو اس سے روزہ فاسد نہیں ہوتا اور اگر اس پر دوا یا پانی لگا ہوا ہوتو چونکہ وہ دوا یا پانی اندر رہ جائیگا اس لئے اُس سے روزہ فاسد ہو جائیگا۔ (نفائس الفقہ)

سبیلین میں جماع کی صورت میں فساد صوم کا بیان:

(وَمَنْ جَامَعَ فِي أَحَدِ السَّبِيلَيْنِ عَامِدًا فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ) اسْتِدْرَاكًا لِلْمَصْلَحَةِ الْفَائِتَةِ (

وَالْكَفَّارَةُ) لِتَكَامُلِ الْجِنَايَةِ وَلَا يُشْتَرَطُ الْإِنْزَالُ فِي الْمَحَلَّيْنِ اعْتِبَارًا بِالِاغْتِسَالِ ، وَهَذَا لِأَنَّ قَضَاءَ الشَّهْوَةِ يَتَحَقَّقُ دُونَهُ وَإِنَّمَا ذَلِكَ شِبَعٌ ، وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ : أَنَّهُ لَا تَجِبُ الْكَفَّارَةُ بِالْجِمَاعِ فِي الْمَوْضِعِ الْمَكْرُوهِ اعْتِبَارًا بِالْحَدِّ عِنْدَهُ . وَالْأَصَحُّ أَنَّهَا تَجِبُ لِأَنَّ الْجِنَايَةَ مُتَكَامِلَةٌ لِقَضَاءِ الشَّهْوَةِ (وَلَوْ جَامَعَ مَيْتَةً أَوْ بَهِيمَةً فَلَا كَفَّارَةَ أَنْزَلَ أَوْ لَمْ يُنْزِلْ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ ؛ لِأَنَّ الْجِنَايَةَ تَكَامُلُهَا بِقَضَاءِ الشَّهْوَةِ فِي مَحَلٍّ مُشْتَهًى وَلَمْ يُوجَدْ ، ثُمَّ عِنْدَنَا كَمَا تَجِبُ الْكَفَّارَةُ بِالْوِقَاعِ عَلَى الرَّجُلِ تَجِبُ عَلَى الْمَرْأَةِ .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي قَوْلٍ : لَا تَجِبُ عَلَيْهَا لِأَنَّهَا مُتَعَلِّقَةٌ بِالْجِمَاعِ وَهُوَ فِعْلُهُ وَإِنَّمَا هِيَ مَحَلُّ الْفِعْلِ ، وَفِي قَوْلٍ : تَجِبُ ، وَيَتَحَمَّلُ الرَّجُلُ عَنْهَا اعْتِبَارًا بِمَاءِ الِاغْتِسَالِ .

وَلَنَا قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (مَنْ أَفْطَرَ فِي رَمَضَانَ فَعَلَيْهِ مَا عَلَى الْمُظَاهِرِ) وَكَلِمَةُ مَنْ تَنْتَظِمُ الذُّكُورَ وَالْإِنَاثَ ، وَلِأَنَّ السَّبَبَ جِنَايَةُ الْإِفْسَادِ لَا نَفْسُ الْوِقَاعِ وَقَدْ شَارَكَتْهُ فِيهَا وَلَا يَتَحَمَّلُ لِأَنَّهَا عِبَادَةٌ أَوْ عُقُوبَةٌ ، وَلَا يَجْرِي فِيهَا التَّحَمُّلُ .

ترجمہ:

اور جس شخص نے دونوں راستوں میں کسی ایک راستے میں بھی جماع کیا تو اس پر قضاء واجب ہے۔تا کہ مفقود مصلحت کو حاصل کیا جاسکے اور اس پر کفارہ بھی واجب ہے کیونکہ کامل جنایت پائی گئی ہے۔اور غسل والے مسئلہ پر قیاس کرتے ہوئے دونوں محلوں میں انزال کی شرط نہ ہوگی۔ کیونکہ بغیر انزال کے شہوت کا پورا ہونا ثابت ہے۔جبکہ انزال تو محض بہاؤ ہے۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک جب کسی نے دبر میں جماع کیا تو کفارہ واجب نہ ہوگا۔اور آپ کے نزدیک اس مسئلہ کو حد پر قیاس کیا گیا ہے۔اور جبکہ زیادہ صحیح روایت یہ ہے کہ اس صورت میں بھی کفارہ واجب ہے۔کیونکہ شہوت ادا کرنے سے جنایت کاملہ پائی جارہی ہے۔

اور اگر کسی روزے دار نے مردہ عورت یا کسی جانور سے ارادے کرتے ہوئے جماع کیا تو اس پر کفارہ واجب نہیں ہے۔ اگر چہ اس کو انزال ہو یا نہ ہو۔جبکہ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے اس میں اختلاف کیا ہے۔اس لئے کہ جنایت کاملہ کا مکمل ہونا شہوت کا محل شہوت میں پورا ہونا ہے اور یہ بات نہیں گئی۔اس کے بعد ہمارے نزدیک جماع کی وجہ سے جس طرح مرد پر کفارہ

واجب ہوتا ہے اسی طرح عورت پر بھی واجب ہوتا ہے۔ جبکہ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے ایک قول کے مطابق عورت کفارہ واجب نہیں ہے۔ کیونکہ کفارہ جماع کے ساتھ تعلق متعلق ہے اور جماع مرد کا فعل ہے عورت تو محض اس فعل کا محل ہے۔ اور ایک قول کے مطابق واجب ہے۔ لیکن عورت کی طرف سے مرد برداشت کرے گا۔ اسے غسل پر قیاس کیا گیا ہے۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس نے رمضان میں روزہ توڑا اس پر وہی واجب ہے جو ظہار کرنے والے پر واجب ہے۔ اس میں کلمہ "من" مرد وعورت دونوں کو شامل ہے۔ لہٰذا کفارے کا بسبب روزے کا فاسد کرنے والی جنایت ہے نفس جماع (سبب) نہیں ہے۔ اور اس جنایت میں مرد کے ساتھ عورت بھی شامل ہے۔ لہٰذا عورت کی طرف مرد برداشت نہیں کرے گا۔
کیونکہ کفارہ خواہ عبادت ہو یا عقوبت ہو ان دونوں میں سے ایک کا دوسرے کی جانب سے بوجھ اٹھانے کا حکم جاری نہیں کیا جائے گا۔

جماع کے ناقص صوم ہونے میں فقہی مذاہب کا بیان:

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ جس نے قبل یا دبر میں عمداً جماع کیا تو اس پر قضاء ہے اور اس میں عمداً کی قید اس لئے کیونکہ جب وہ بھول کر جماع کرے تو اس پر کچھ واجب نہیں۔ جمہور علماء اور امام اوزاعی اور بعض اصحاب شوافع نے کہا ہے۔ کہ اگر کوئی شخص روزے کا کفارہ ادا کرے تو اس پر قضاء واجب نہیں ہے۔ کیونکہ قضاء اسی کفارے کی جنس میں سے ہے۔ اور حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ سے حکایت نقل کی گئی ہے کہ ان کی دلیل یہ ہے جس بندے کفارہ ادا کیا تو اس پر قضاء نہیں ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے اعرابی کو کفارہ ادا کرنے کا حکم دیا تھا۔ قضاء کا اس میں کوئی بیان نہیں ہے۔ اور بیان کو اس کے وقت سے مؤخر کرنا جائز نہیں ہے۔ اور نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس نے جان بوجھ کر روزہ افطار کیا تو اس پر وہی ہے جو مظاہر یعنی اظہار والے پر ہے۔ اور مظاہر پر کفارے کے سوا کچھ واجب نہیں ہے۔

فقہاء احناف فرماتے ہیں کہ شہود شہر کی وجہ سے اس پر روزہ واجب ہے۔ اور جب وہ معدوم ہوا تو قضاء واجب ہوگئی۔ جس طرح معذور کا مسئلہ ہے کہ جب وہ ادا کرنے کی صلاحیت نہ رکھتا تو اس کی مثلی چیز کا ضامن کیا جاتا ہے۔ جو اس کے پاس ہوتی ہے اسی طرح حقوق العباد میں ہے۔

اور نبی کریم ﷺ کے فرمان مبارک کہ تم پر وہی جو مظاہر پر ہے اس مراد یہ ہے کہ افطار کے سبب وہی ہے۔ یہی نقل کیا گیا ہے جبکہ وجوب قضاء سبب فطر سے نہیں ہے۔ پس نبی کریم ﷺ نے اعرابی کیلئے وہ بیان فرمایا جو مشکل تھا۔ اور وجوب قضاء ادائیگی کے فوت ہونے پر غیر مشکل ہے۔ اسی طرح مبسوط میں ہے۔

فساد صوم کی وجہ سے جو مصلحت فوت ہو رہی تھی اس کو پانا بھی ضروری ہے۔ کیونکہ شارع کا حکم کسی حکمت سے خالی نہیں ہے۔ اور مصلحت یہ ہے نفس امارہ پر قہر کیا جائے لہٰذا مصلحت بالفساد سے قضاء واجب ہوگی۔ تاکہ اس سے مصلحت کا ادراک کیا جائے۔
(البنایہ شرح الہدایہ ج ۴، ص ۳۳۰، حقانیہ ملتان)

فقہ شافعی وحنبلی کے مطابق ناکح الید کے فساد روزے کا حکم:

مشت زنی سے انزال شہوت سے ہو تو روزہ ٹوٹ جاتا ہے، کیونکہ یہ صورت شہوت کے بیدار کرنے میں اس بوسے کی طرح ہوگی، جس سے انزال ہوا اور بلا شہوت خارج ہونے میں کوئی ش ء واجب نہیں۔ (المغنی : ج ۴، ص ۳۶۳)
شافعیہ اور حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ جس شخص کو وطی یا کھانے پینے پر مجبور کیا جائے اور وہ جبرا ایسا کرے تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹیگا، اور اس پر قضاء بھی نہیں ہوگی۔
لیکن شافعی حضرات کے ہاں جبرا زنا کے ساتھ روزہ توڑنے والے شخص پر قضاء ہوگی "(الموسوعۃ الفقہیۃ (28 ، .(58)
شرح
کسی شخص کو جانور کے ساتھ یا میت کے ساتھ فعل بد کرنے کے سبب انزال ہوگیا یا کسی کی ران یا ناف یا ہاتھ کی رگڑ سے منی گرائی یا کسی کو چھونے یا اس کا بوسہ لینے کی وجہ سے انزال ہوگیا یا غیر ادائے رمضان کا روزہ توڑا تو ان سب صورتوں میں کفارہ واجب نہیں ہوگا بلکہ قضا لازم ہوگی، اسی طرح اگر کسی نے روزہ دار عورت کے ساتھ اس کے سونے کی حالت میں جماع کیا تو اس عورت کا روزہ جاتا رہے گا اور اس پر صرف قضا لازم ہوگی کفارہ واجب نہیں ہوگا، یا کسی عورت نے رات سے روزہ کی نیت کی اور جب دن ہوا تو دیوانی ہوگئی اور اس کی دیوانگی کی حالت میں کسی نے اس سے جماع کیا تو اس صورت میں اس عورت پر اس روزہ کی قضا لازم ہو گی۔

ناکح یدوالی روایت کی سند کے ضعف کا بیان:

علامہ عبدالقادر رافعی حنفی علیہ الرخمہ لکھتے ہیں۔ کہ حدیث ناکح الید موضوع ہے۔ اور یہ جو بیان کیا جاتا ہے۔ کہ اس طرح شہوت حلال ہے یا نہیں اور اس کے جواب میں حدیث بیان کی جاتی ہے کہ ناکح الید ملعون ہے۔ یہ موضوع ہے۔ علامہ سندی نے ملا علی قاری سے نقل کیا ہے کہ اس کی کوئی اصل نہیں ہے لہٰذا یہ موضوع ہے۔ (تقریرات رافعی، ج ۱، ص ۱۳۸، دیار مصر)

عمل قوم لوط کا عبرت ناک انجام:

جرم میں مبتلا قوم لوط پر اللہ تعالی نے مختلف قسم کے سخت ترین عذاب نازل کئے، رات کیا خیر حصہ میں فرشتہ نے ایک ہیبت ناک چیخ ماری جس نے انہیں زیروزبر کر دیا، چالیس لاکھ پر مشتمل آبادی کو آسمان تک لیجا کر الٹ دیا گیا اور ان پر پتھروں کی لگاتار بارش برسائی گ ۔ جس نے صفحہ ہستی سے ان کا نام ونشان مٹا دیا ۔
قرآن کریم نے متعدد مقامات پر اس واقعہ کو تفصیل سے بیان فرمایا جس کا مقصد یہ ہے کہ لوگ اس سے عبرت حاصل کریں، اگروہ ہم جنس پرستی کے جرم میں مبتلا ہونگے تو کہیں قہر الہی کی بجلیاں انہیں بھی جلا کر خاکستر کرنہ ڈالے، سماجی خرابیوں اور اخلاقی برائیوں میں ہم جنس پرستی سے بڑھ کر کوئی خرابی اور برائی نہیں، صالح معاشرہ کی تعمیر وتشکیل اور نسل انسانی کی افزائش وبقا کے لئے

اس بدترین جرم کی بیخ کنی کرنا حکومت سمیت ہرقوم وملت کی ذمہ داری ہے۔معاشرہ کو پاکیزہ اقدار عطا کرنے والے پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے بنی نوع انسان کو اس اخلاق سوز خصلت سے بچانے کے لئے اس پر سخت ترین وعید بیان فرمائی ہے : مسند امام احمد میں حدیث شریف ہے: حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالی عنہما سے روایت ہے کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "، اللہ تعالی اس شخص پر لعنت فرمائے جو قوم لوط والا عمل کرتا ہے، اللہ تعالی اس شخص پر لعنت فرمائے جو قوم لوط والا عمل کرتا ہے، اللہ تعالی اس شخص پر لعنت فرمائے جو قوم لوط والا عمل کرتا ہے تین مرتبہ فرمایا۔

کنز العمال میں حدیث شریف ہے، قوم لوط پر دس بری خصلتوں کی وجہ سے عذاب آیا تھا میری امت ان کے علاوہ ایک اور خصلت میں مبتلا ہوگی، وہ مرد مرد کے ساتھ ہم جنس پرستی کرتے تھے اور اس امت کی عورتیں عورتوں کے ساتھ جنسی خواہشات پوری کرینگی۔

جامع ترمذی سنن ابن ماجہ اور مستدرك على الصحيحين میں روایت ہے: حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے ارشاد فرمایا : مجھے اپنی امت پر سب سے زیادہ جس چیز کا خوف ہے وہ قوم لوط کا عمل ہے۔

معجم الکبیر اور مجمع الزوائد میں حدیث مبارک ہے: حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے ارشاد فرمایا:۔۔۔۔اور جب قوم لوط کا عمل کرنے والے زیادہ ہوں گے تو اللہ تعالیٰ اپنا دست رحمت مخلوق سے اٹھالے گا پھر اللہ کو کوئی پرواہ نہیں ہوگی کہ وہ لوگ کس وادی میں ہلاک ہوتے ہیں۔

معجم الاوسط شعب الایمان اور مجمع الزوائد میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے ارشاد فرمایا : چار شخص ایسے ہیں جو اللہ تعالی کے غضب میں صبح وشام کرتے ہیں جن میں سے ایک وہ مرد ہیں جو مردوں سے اپنی جنسی خواہش کی تکمیل کرتے ہیں۔

جامع ترمذی اور صحیح ابن حبان میں حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے ارشاد فرمایا : اللہ تعالی اس شخص کی طرف نظر رحمت نہیں فرماتا جو مرد سے جنسی خواہش پوری کرے یا عورت سے لواطت کرے۔

ہم جنس پرستی کے دائمی وتاریخی نقصانات:

کچھ عرصہ پہلے اردن کے سفر کے دوران میرا گزر بحیرہ مردار Dead Sea)) کے جنوبی حصے سے ہوا۔اس حصے میں عجیب وغریب کٹے پھٹے پہاڑ موجود تھے۔ ایسا معلوم ہو رہا تھا کہ اس علاقے میں کوئی ایٹم بم پھٹا ہوگا جس کے باعث ان پہاڑوں کی یہ حالت ہوئی ہوگی۔ میرے ذہن میں قرآن مجید اور بائبل کی یہ آیات گونجنے لگیں:

پھر جب ہمارے فیصلے کا وقت آ پہنچا تو ہم نے اس بستی کو الٹ پلٹ کر دیا اور ان پر پکی مٹی کے پتھر برسائے جس میں سے ہر پتھر تیرے رب کے ہاں سے (اپنے ہدف کے لئے) نشان زدہ تھا۔(ہود 11:82)

دوسرے دن صبح سویرے ابرہام اٹھے اور اس مقام کو پلٹے جہاں وہ خداوند کے حضور (نماز کے لئے) کھڑے ہوتے تھے۔ انہوں نے نیچے سدوم اور عمورہ اس میدان کے سارے علاقے پر نظر دوڑائی اور دیکھا کہ اس سرزمین سے کسی بھٹی کے دھویں جیسا گہرا دھواں اٹھ رہا تھا۔(کتاب پیدائش (28-19:27

جی ہاں، جہاں سے ہم گزر رہے تھے، یہ علاقہ سدوم اور عمورہ کا علاقہ تھا۔ جب لوط علیہ الصلوۃ والسلام یہاں آباد ہوئے تو بائبل کے بیان کے مطابق، یہ دور دور تک سرسبز وشاداب علاقہ تھا۔ اہل سدوم نہایت ہی بدکار قوم تھی۔ یہ لوگ دوسری اخلاقی خرابیوں کے علاوہ ہم جنس پرستی کے مرض میں بھی مبتلا تھے۔ بعض احمق لوگ اس فعل بد کو لواطت کہتے ہیں۔ سیدنا لوط علیہ الصلوۃ والسلام وہ پاکباز ہستی ہیں جنہوں نے اس فعل بد کے خلاف آواز اٹھائی۔ اس فعل کو آپ سے موسوم کرنا یقیناً آپ کی شان میں بہت بڑی گستاخی ہے۔

اللہ کے رسول کو جھٹلانے اور اپنی برائی پر اصرار اور سرکشی کے باعث قوم لوط پر اللہ کا عذاب آیا۔قرآن مجید کے مطابق ان پر مٹی کے دہکتے پتھروں کی بارش کر کے انہیں ہلاک کر دیا گیا۔ بائبل کے مطابق اس میں گندھک کی آمیزش بھی تھی۔ امریکی محقق رون وائٹ نے اس علاقے کی مٹی کے بارے میں جو تحقیقات کی ہیں، ان کے مطابق اس علاقے میں گندھک کثرت سے پائی جاتی ہے۔اس علاقے میں عام زمین کے اوپر ایک اور زمینی تہہ Geological Layer)) پائی جاتی ہے جو رون کی تحقیقات کے مطابق عذاب والے مٹی اور پتھروں کی تہہ ہے۔

قرآن مجید نے جہاں جہاں اس قوم کا ذکر کیا وہاں ان کی اس بدفعلی کا ذکر بھی کیا ہے۔اس مقام پر قرآن مجید کو یہ بتانے کی ضرورت نہیں پڑی کہ یہ بھی کوئی برائی ہے۔قرآن نے اس کا ذکر ایک طے شدہ Established)) برائی کے طور پر کیا ہے۔اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ پوری تاریخ انسانیت میں ہم جنس پرستی کو ایک برائی کی حیثیت ہی حاصل رہی ہے۔اس سے استثنا صرف سدوم اور قدیم یونان کے لوگوں کو حاصل ہے یا پھر آج کے اہل مغرب میں سے ہم جنس پرستوں Gays & Lesbians)) کا ایک اقلیتی گروہ ہے جو اس فعل کی حمایت میں سرگرم ہوا ہے۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کی فطرت میں نیکی اور بدی کا جو شعور ودیعت کیا ہے، انسانوں کی قلیل تعداد اس فطرت کو کبھی کبھی مسخ بھی کر لیا کرتی ہے جیسا کہ انسانوں نے اللہ تعالیٰ کی آسمانی ہدایت کو بھی کہیں کہیں مسخ کرنے کی کوشش کی ہے۔

اس موقع پر اچھا ہے اگر میں سید مودودی صاحب کا ایک اقتباس نقل کرتا چلوں کیونکہ فطرت کے اس بیان کے لئے میں ان سے بہتر الفاظ نہیں پا رہا۔:

یہ بات بالکل صریح حقیقت ہے کہ مباشرت ہم جنسی قطعی طور پر وضع فطرت کے خلاف ہے۔ اللہ تعالی نے تمام ذی حیات انواع میں نر و مادہ کا فرق محض تناسل اور بقائے نوع کے لئے رکھا ہے اور نوع انسانی کے لئے اس کی مزید غرض یہ بھی ہے کہ دونوں

صنفوں کے افراد مل کر ایک خاندان وجود میں لائیں اور اس سے تمدن کی بنیاد پڑے۔ اسی مقصد کے لئے مرد اور عورت کی دو الگ صنفیں بنائی گئی ہیں، ان میں ایک دوسرے کے لئے صنفی کشش پیدا کی گئی ہے، ان کی جسمانی ساخت اور نفسیاتی ترکیب ایک دوسرے کے جواب میں مقاصد زوجیت کے لئے عین مناسب بنائی گئی ہے اور ان کے جذب وانجذاب میں وہ لذت رکھی گئی ہے جو فطرت کے منشا کو پورا کرنے کے لئے بیک وقت داعی ومحرک بھی ہے اور اس خدمت کا صلہ بھی۔ مگر جو شخص اپنے ہم جنس سے شہوانی لذت حاصل کرتا ہے وہ ایک ہی وقت میں متعدد جرائم کا مرتکب ہوتا ہے:

اولاً وہ اپنی اور اپنے معمول کی طبعی ساخت اور نفسیاتی ترکیب سے جنگ کرتا ہے اور اس میں خلل عظیم برپا کر دیتا ہے جس سے دونوں کے جسم، نفس اور اخلاق پر نہایت برے اثرات مرتب ہوتے ہیں۔

ثانیاً وہ فطرت کے ساتھ غداری وخیانت کا ارتکاب کرتا ہے، کیونکہ فطرت نے جس لذت کو نوع اور تمدن کی خدمت کا صلہ بنایا تھا اور جس کے حصول کو فرائض اور ذمہ داریوں اور حقوق کے ساتھ وابستہ کیا تھا وہ اسے کسی خدمت کی بجا آوری اور کسی فرض اور حق کی ادائگی اور کسی ذمہ داری کے التزام کے بغیر چرا لیتا ہے۔

ثالثاً وہ انسانی اجتماع کے ساتھ کھلی بددیانتی کرتا ہے کہ جماعت کے قائم کیے ہوئے تمدنی اداروں سے فائدہ تو اٹھا لیتا ہے مگر جب اس کی اپنی باری آتی ہے تو حقوق اور فرائض اور ذمہ داریوں کا بوجھ اٹھانے کی بجائے اپنی قوتوں کو پوری خودغرضی کے ساتھ ایسے طریقہ پر استعمال کرتا ہے جو اجتماعی تمدن واخلاق کے لیے صرف غیر مفید ہی نہیں بلکہ ایجاباً مضرت رساں ہے۔ وہ اپنے آپ کو نسل اور خاندان کی خدمت کے لیے نااہل بناتا ہے، اپنے ساتھ کم از کم ایک مرد کو غیر طبعی زنانہ پن میں مبتلا کرتا ہے، اور کم از کم دو عورتوں کے لیے بھی صنفی بے راہ روی اور اخلاقی پستی کا دروازہ کھول دیتا ہے۔ (تفہیم القرآن ج2، ص52)

آج کے ہم جنس پرست اپنے غلیظ کاموں کے جواز میں جو پروپیگنڈا کر رہے ہیں، اس کی بنیاد میں وہ بائیو کیمسٹری کے کچھ تصورات کو توڑ مروڑ کر پیش کرتے ہیں۔ ان کے مطابق ہم جنس پرست انسان کے جسم ودماغ میں کچھ کیمیکلز ایسے ہوتے ہیں جن کے باعث اس کا فطری میلان صنف مخالف کی بجائے اپنی ہی صنف کی طرف ہو جاتا ہے۔ یہ میلان ان کے ڈی این اے میں ہی ودیعت کیا ہوا ہوتا ہے۔ چونکہ یہ چیز ان کے اختیار میں نہیں، اس لیے معاشرے کو ہم جنس پرستوں کو قبول کر لینا چاہیے۔

ان کے اس مغالطے کا کم از کم اردو لٹریچر میں مجھے جواب نہیں ملا اس لیے اس پر کچھ جملے لکھنا میں اپنا فرض سمجھتا ہوں۔ اگر ہم جنس پرستوں کے کیمیکلز میں کچھ مسئلہ ہے بھی، تو معاشرے کو ان کے مضر اخلاقی اثرات سے بچانے کے لیے یہ ضروری ہے کہ ان کا علاج کیا جائے۔ میڈیکل سائنس اب اس قدر ترقی کر چکی ہے کہ ادویات کی مدد سے اس مسئلہ کو دور کیا جا سکتا ہے۔ رہا مسئلہ جینز اور ڈی این اے کا تو یہ ابھی تک محض ایک مفروضہ ہے جسے کوئی بھی ثابت نہیں کر سکا۔ ہم جنس پرستوں کے مسائل پر کی گئی تحقیقات سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ لوگ کم عمری ہی میں بری صحبتوں کا شکار ہو کر یہ عادات اپنا لیتے ہیں جو عمر کے ساتھ ساتھ پختہ ہوتی چلی جاتی ہیں۔ کسی اچھے ماہر نفسیات بالخصوص ہپناٹسٹ یا پھر اچھے سائیکاٹرسٹ کی مدد سے ان عادات سے نجات حاصل کی جا سکتی ہے۔

غذائی اشیاء کھانے کی صورت میں قضاء وکفارے کا بیان:

(وَلَوْ أَكَلَ أَوْ شَرِبَ مَا يَتَغَذَّى بِهِ أَوْ يَتَدَاوَى بِهِ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَالْكَفَّارَةُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : لَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ لِأَنَّهَا شُرِعَتْ فِي الْوِقَاعِ بِخِلَافِ الْقِيَاسِ لِارْتِفَاعِ الذَّنْبِ بِالتَّوْبَةِ فَلَا يُقَاسُ عَلَيْهِ غَيْرُهُ .

وَلَنَا أَنَّ الْكَفَّارَةَ تَعَلَّقَتْ بِجِنَايَةِ الْإِفْطَارِ فِي رَمَضَانَ عَلَى وَجْهِ الْكَمَالِ وَقَدْ تَحَقَّقَتْ ، وَبِإِيجَابِ الْإِعْتَاقِ تَكْفِيرًا عُرِفَ أَنَّ التَّوْبَةَ غَيْرُ مُكَفِّرَةٍ لِهَذِهِ الْجِنَايَةِ .

ترجمہ:

اور اگر روزے دار ایسی کوئی چیز کھانے والی یا پینے والی لی جس غذا بنتی ہو یا جس سے دوائی دی جاتی ہو تو اس پر قضاء اور کفارہ دونوں واجب ہیں۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ اس پر کفارہ نہیں ہوگا۔ کیونکہ کفارہ اس جماع کے بارے میں مشروع ہے جو خلاف قیاس ہے۔ اور گناہ توبہ کرنے کی وجہ سے دور ہو گیا ہے لہٰذا اس کو دوسری چیز پر قیاس نہیں کیا جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ رمضان المبارک میں جب پوری طرح جنایت افطار پائی تو کفارہ اس کے ساتھ متعلق ہے اور وہ ثابت ہو گیا ہے۔ اور اس کی پہچان بطور کفارہ غلام کی آزادی واجب کرنے سے ہے۔ لہٰذا توبہ جنایت سے دور کرنے والی نہیں ہے۔

شرح

کان میں تیل ٹپکایا یا پیٹ یا دماغ کی جھلی تک زخم تھا، اس میں دوا ڈالی کہ پیٹ یا دماغ تک پہنچ گئی یا حقنہ لیا یا ناک سے دوا چڑھائی یا پتھر، کنکری، مٹی، روئی، کاغذ، گھاس وغیرہا ایسی چیز کھائی جس سے لوگ گھن کرتے ہیں یا رمضان میں بلانیتِ روزہ روزہ کی طرح رہا یا صبح کو نیت نہیں کی تھی، دن میں زوال سے پیشتر نیت کی اور بعد نیت کھا لیا یا روزہ کی نیت تھی مگر روزہ رمضان کی نیت نہ تھی یا اس کے حلق میں مینھ کی بوند یا اولا جا رہا یا بہت سا آنسو یا پسینہ نگل گیا یا بہت چھوٹی لڑکی سے جماع کیا جو قابل جماع نہ تھی یا مردہ یا جانور سے وطی کی یا ران یا پیٹ پر جماع کیا یا بوسہ لیا یا عورت کے ہونٹ چوسے یا عورت کا بدن چھوا اگرچہ کوئی کپڑا حائل ہو، مگر پھر بھی بدن کی گرمی محسوس ہوتی ہو۔

اور ان سب صورتوں میں انزال بھی ہو گیا یا ہاتھ سے منی نکالی یا مباشرت فاحشہ سے انزال ہو گیا یا ادائے رمضان کے علاوہ اور کوئی روزہ فاسد کر دیا، اگرچہ وہ رمضان ہی کی قضا ہو یا عورت روزہ دار سو رہی تھی، سوتے میں اس سے وطی کی گئی یا صبح کو ہوش میں تھی اور روزہ کی نیت کر لی تھی پھر پاگل ہو گئی اور اسی حالت میں اس سے وطی کی گئی یا یہ گمان کر کے کہ رات ہے، سحری کھالی یا رات ہونے میں شک تھا اور سحری کھالی حالانکہ صبح ہو چکی تھی یا یہ گمان کر کے کہ آفتاب ڈوب گیا ہے، افطار کر لیا حالانکہ ڈوبا نہ تھا یا دو شخصوں

نے شہادت دی کہ آفتاب ڈوب گیا اور دو نے شہادت دی کہ دن ہے اور اُس نے روزہ افطار کر لیا، بعد کو معلوم ہوا کہ غروب نہیں ہوا تھا ان سب صورتوں میں صرف قضا لازم ہے، کفارہ نہیں۔ (درمختار، کتاب الصوم)

حالت روزہ میں دمے والی سپرے ڈبی کا استعمال کرنا:

ڈاکٹر احمد خلیل لکھتے ہیں۔ دمہ کے لیے سپرے کی ڈبی ایک ایسی دوائی ہے جس میں سائل مادہ تین عناصر پر مشتمل ہوتا ہے اور وہ یہ ہیں۔ کیمائی مادہ، پانی اور آکسیجن۔

جب اس سپرے کو دبا کر نکالا جاتا ہے تو اس سے دھویں کی شکل میں دوائی خارج ہوتی ہے، جب مریض اس کو دباتا ہے تو یہ سپرے اور دوائی اس کے سانس کی نالیوں میں داخل ہوتی ہے، لیکن اس کا کچھ حصہ منہ میں حلق کے شروع میں ہی رہ جاتا ہے، اور قلیل سی مقدار اس کے پھیپھڑوں میں چلی جاتی ہے۔ کچھ معاصر علماء کا کہنا ہے کہ یہ سپرے استعمال کرنے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے، ان کا کہنا ہے کہ: کیونکہ یہ سپرے، جن مواد پر مشتمل ہے وہ مواد منہ کے ذریعہ معدے تک جاتے ہیں تو اس طرح اس سے روزہ ٹوٹ جائیگا۔

اور اکثر معاصر علماء کہتے ہیں کہ اس سپرے سے روزہ نہیں ٹوٹتا، اور یہی قول صحیح ہے انہوں نے کئی ایک دلائل سے استدلال کیا ہے۔

اصل میں روزہ صحیح ہے، اور اس اصل سے صرف یقین ہونے پر ہی نکلا جا سکتا ہے، اور اس سپرے کی پھوار کا معدے میں جانا مشکوک ہے، یہ معدے میں جا بھی سکتی ہے اور نہ بھی جاتی، کیونکہ اصل میں یہ مادہ پھیپھڑوں اور سانس کی نالیوں میں جاتا ہے، لیکن یہ معدے میں بھی جا سکتا ہے، تو اس احتمال کے ساتھ روزہ نہیں ٹوٹ سکتا، پہلے قول کا ان علماء نے اس دلیل کے ذریعہ جواب دیا ہے۔

فرض کر لیں کہ اس دوائی کا کچھ حصہ بالفعل معدے میں چلا جاتا ہے تو یہ معاف کردہ ہے، اور اس سے روزہ نہیں ٹوٹتا اور اس کو انہوں نے کلی اور مسواک پر قیاس کیا ہے۔

کیونکہ کلی کا کچھ پانی روزے دار کے منہ میں باقی رہ جاتا ہے، اور اس میں سے کچھ نہ کچھ معدہ میں چلا جاتا ہے، اس لیے اگر کوئی شخص ایسے پانی سے وضوء کرے جس میں کوئی مواد ملا ہوا ہو، تو یہ مادہ کچھ دیر بعد معدۃ میں ظاہر ہو جائیگا، جو اس کو متاکد کرتا ہے کہ کلی کا پانی معدہ میں جاتا ہے، لیکن یہ بہت ہی قلیل مقدار میں ہوتا ہے جو شریعت نے معاف کیا ہے، اور کلی کے باوجود اس کے روزے کو صحیح کا حکم دیا ہے، اور دمہ کی سپرے سے معدہ میں جانے والی دوائی بہت ہی قلیل مقدار میں ہوتی ہے یہ بھی اس وقت اگر یہ معدہ میں جاتی ہو تو پھر بلکہ کلی کے پانی سے بھی کم مقدار میں تو اس طرح یہ بالا والی روزے کو نہیں توڑتا۔

اور مسواک میں ایسا مواد ہوتا ہے جو لعاب کے ساتھ مل کر حلق اور پھر معدہ میں جا سکتا ہے، لیکن شریعت نے اسے بھی معاف کیا ہے اور اسے روزہ توڑنے والی اشیاء میں شامل نہیں کیا، کیونکہ یہ بہت قلیل اور غیر مقصود ہے۔ تو اسی طرح دمہ کی سپرے سے معدہ میں جانے والی چیز بھی بہت قلیل مقدار میں ہوتی ہے اور اس کا معدہ میں لے جانا مقصود نہیں ہوتا، تو اس طرح مسواک پر قیاس کرتے

ہوئے یہ بھی روزہ نہیں توڑیگی۔ اس سے ظاہر ہوا کہ دوسرا قول قوی ہے، اور ہمارے معاصر علماء کرام میں سے یہی قول ہے۔ (مفطرات الصیام المعاصرۃ تالیف ڈاکٹر احمد الخلیل (ص، 33، 38)

روزے کا کفارہ ظہار کے کفارے کی طرح ہے:

ثُمَّ قَالَ (وَالْكَفَّارَةُ مِثْلُ كَفَّارَةِ الظِّهَارِ) لِمَا رَوَيْنَا ، وَلِحَدِيثِ (الْأَعْرَابِيِّ فَإِنَّهُ قَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلَكْت وَأَهْلَكْت . فَقَالَ : مَاذَا صَنَعْت . قَالَ : وَاقَعْت امْرَأَتِي فِي نَهَارِ رَمَضَانَ مُتَعَمِّدًا ، فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَعْتِقْ رَقَبَةً . فَقَالَ : لَا أَمْلِكُ إلَّا رَقَبَتِي هَذِهِ ، فَقَالَ : صُمْ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ . فَقَالَ : وَهَلْ جَاءَنِي مَا جَاءَنِي إلَّا مِنْ الصَّوْمِ فَقَالَ : أَطْعِمْ سِتِّينَ مِسْكِينًا . فَقَالَ : لَا أَجِدُ ، فَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُؤْتَى بِفَرَقٍ مِنْ تَمْرٍ .

وَيُرْوَى بِعَرَقٍ فِيهِ خَمْسَةَ عَشَرَ صَاعًا ، وَقَالَ : فَرِّقْهَا عَلَى الْمَسَاكِينِ فَقَالَ : وَاَللَّهِ مَا بَيْنَ لَابَتَيْ الْمَدِينَةِ أَحَدٌ أَحْوَجُ مِنِّي وَمِنْ عِيَالِي ، فَقَالَ : كُلْ أَنْتَ وَعِيَالُك ، يُجْزِيك وَلَا يُجْزِي أَحَدًا بَعْدَك) ، وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ فِي قَوْلِهِ يُخَيَّرُ لِأَنَّ مُقْتَضَاهُ التَّرْتِيبُ وَعَلَى مَالِكٍ فِي نَفْيِ التَّتَابُعِ لِلنَّصِّ عَلَيْهِ .

ترجمہ:

پھر فرمایا: کہ روزے کا کفارہ ظہار کے کفارے کی طرح ہے۔ اسی روایت کی وجہ سے جس کو ہم روایت کر چکے ہیں کہ حضرت سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ایک شخص نبی کریم ﷺ کے پاس آیا اور کہا کہ اے اللہ کے رسول ﷺ میں ہلاک ہو گیا۔ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ تجھے کس چیز نے ہلاک کیا؟ اس نے کہا کہ میں رمضان میں اپنی بیوی سے جماع کر بیٹھا۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ تو ایک غلام یا لونڈی آزاد کر سکتا ہے؟ اس نے کہا کہ نہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ دو مہینے کے روزے لگاتار رکھ سکتا ہے؟ اس نے کہا کہ نہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلا سکتا ہے؟ اس نے کہا نہیں۔ (سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں) پھر وہ بیٹھا رہا یہاں تک کہ نبی ﷺ کے پاس کھجوروں کا ایک ٹوکرا آیا روایت کیا گیا ہے کہ اس ٹوکرے میں پندرہ صاع کھجوریں تھیں۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ جا یہ مسکینوں کو صدقہ دے دے۔ اس نے کہا کہ مدینہ کے دونوں کنکریلی کالے پتھروں والی زمینوں کے درمیان میں مجھ سے بڑھ کر کوئی مسکین ہے؟ بلکہ اس علاقہ میں کوئی گھر والا مجھ سے بڑھ کر محتاج نہیں تو نبی ﷺ ہنس پڑے۔ یہاں تک کہ آپ ﷺ کے مبارک دانت ظاہر ہو گئے۔ پھر آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس کو لے اور اپنے گھر والوں کو کھلا۔

(صحیح مسلم،رقم ۵۸۹) یہ حدیث امام شافعی علیہ الرحمہ پر تخییر کی صورت میں حجت ہے۔

شرح

جوشخص رمضان کا روزہ رمضان ہی کے مہینہ میں قصداً توڑ دے خواہ کچھ کھا پی کر یا جماع میں مشغول ہو کر تو اس پر کفارہ واجب ہوتا ہے اور کفارہ کی ترتیب وہی ہے جو حدیث بالا میں ذکر کی گئی ہے یعنی ایک غلام آزاد کرے اگر یہ نہ ہو سکے تو دو مہینہ کے روزے پے در پے رکھے اور اگر یہ بھی بس سے باہر ہو تو پھر آخری درجہ یہ ہے کہ ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے اس میں اختیار ہے چاہے تو ہر مسکین کو کچا اناج دے دے اس صورت میں ہر مسکین کو پونے دو سیر گیہوں یا ساڑھے تین سیر جو دیا جائے گا اور چاہے کھانا پکا کر دے۔اس صورت میں ان ساٹھ مسکینوں کو ایک دن دونوں وقت پیٹ بھر کر کھانا کھلایا جائے گا۔

اپنے اہل وعیال کو کفارہ دینے سے کفارہ ادا نہیں ہوتا خواہ اصول میں سے یعنی باپ دادا وغیرہ ہوں یا فروع میں سے یعنی بیٹا یا پوتا وغیرہ ہوں جہاں تک حدیث بالا کا تعلق ہے کہ اس سے اپنے اہل وعیال کو کفارہ دینے کا جواز ثابت ہوتا ہے تو اس کے بارے میں علماء کے اختلافی اقوال ہیں کہ آیا اس شخص کے ذمہ سے کفارہ ادا ہو گیا تھا یا نہیں؟ چنانچہ اکثر علماء کی رائے یہ ہے کہ کفارہ ادا ہو گیا تھا اور یہ حکم صرف اسی کے ساتھ مخصوص تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بطور خاص اس کو اجازت عطا فرما دی تھی کہ وہ کھجوریں جو کفارہ کے طور پر اس کی طرف سے دی جاتی تھیں اپنے اہل وعیال کو کھلانے پر صرف کر دے۔اور چونکہ یہ ایک مخصوص معاملہ تھا اس لیے کسی دوسرے کے لیے یہ جائز نہیں ہے۔

بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ اس وقت اس کے ذمہ سے کفارہ ادا نہیں ہوا تھا بلکہ اس کے ذمہ باقی رہا تھا اور وجہ اس کی یہ بیان کرتے ہیں کہ کفارہ کی ادائیگی بالفعل وقتی طور پر اس وقت ضروری ہوتی ہے جب کہ کفارہ دینے والے کے پاس اس کے اور اس کے اہل وعیال کے کھانے سے بچ کر اتنا مال موجود ہو جو وہ بطور کفارہ دے سکے ورنہ بصورت دیگر وہ کفارہ اس کے ذمہ باقی رہتا ہے کہ جب بھی اس میں استطاعت ہو کفارہ ادا کر دے لہٰذا سلمہ بن صخر الانصاری البیاضی بہت زیادہ محتاج تھے اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کو اجازت عطا فرمائی کہ اس وقت تو یہ کھجوریں اپنے اہل وعیال کو کھلاؤ مگر جب بعد میں استطاعت ہو تو کفارہ ادا کر دینا۔

کچھ حضرات کا کہنا یہ ہے کہ پہلے یہ حکم تھا کہ کفارہ اپنے اہل وعیال کو دیا جا سکتا ہے چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے سلمہ رضی اللہ عنہ سے کہا کہ وہ ان کھجوروں کو اپنے اہل وعیال پر خرچ کر دیں مگر بعد میں یہ حکم منسوخ ہو گیا اس لیے اب مسئلہ یہی ہے کہ کسی بھی طرح کفارہ اپنے اہل وعیال کو نہ دیا جائے۔

فقہی اصطلاح تنقیحِ مناط کا مفہوم:

اس سے مراد یہ ہے کہ قرآنِ کریم یا حدیث شریف میں ایک حکم کے ساتھ کئی ایسے اسباب واوصاف مذکور ہوں، جو اس کی علت بن سکتے ہوں، دلائل وقرائن کے ذریعہ ان میں سے کسی ایک کو علت کا حکم قرار دیا جائے اور باقی ان اتفاقی قیود کو نظر انداز کر دیا

جائے، جن کا حکم میں کوئی دخل نہیں۔

"وذلك أن يكون الوصف المعتبر في الحكم مذكورا مع غيره في النص؛ فينقح بالاجتهاد، حتى يميز ماهو معتبر مماهو ملغي" ۔(الموافقات،ج۴،ص۶۰)

مثلاً ایک صحابی رضی اللہ عنہ نے حضور اکرم ﷺ سے کہا کہ اے اللہ کے رسول ﷺ میں تو برباد ہو گیا، آپ ﷺ نے فرمایا: کیا بات ہے؟ انہوں نے کہا: میں نے روزہ کی حالت میں اپنی بیوی سے جماع کر لیا، آپ ﷺ نے بطور کفارہ انہیں ایک غلام آزاد کرنے کا حکم دیا:

"عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ أَتَاهُ رَجُلٌ فَقَالَ يَارَسُولَ اللَّهِ هَلَكْتُ قَالَ وَمَاأَهْلَكَكَ قَالَ وَقَعْتُ عَلَى امْرَأَتِي فِي رَمَضَانَ قَالَ هَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تُعْتِقَ رَقَبَةً، الخ" ۔(ترمذی، كِتَاب الصَّوْمِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ،بَاب مَاجَاءَ فِي كَفَّارَةِ الْفِطْرِ فِي رَمَضَانَ،حدیث نمبر: ۲۹۷۰، شامله، موقع الإسلام)

اس روایت میں غور کرنے سے اصل سبب حکم کے علاوہ چند اور اسباب واوصاف کا بھی پتہ چلتا ہے، جیسے سائل کا دیہاتی ہونا، رمضان کے مہینہ میں جماع کرنا، بحالتِ روزہ جماع کرنا، اپنی زوجہ کے ساتھ جماع کرنا وغیرہ، جب کہ اصل سبب حکم تو کسی بھی عاقل وبالغ مسلمان کا کسی بھی رمضان میں کسی بھی عورت کے ساتھ جماع کرنا ہے؛ لہٰذا اس اصل سبب کے علاوہ سابق میں ذکر کردہ تمام اسباب واوصاف، اتفاقی قیود قرار پائیں گی، جن کا حکم میں کوئی دخل نہیں اور یہی تنقیح مناط ہے۔

سوائے فرج میں جماع کی صورت میں صرف قضاء کا بیان:

(وَمَنْ جَامَعَ فِيمَا دُونَ الْفَرْجِ فَأَنْزَلَ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ) لِوُجُودِ الْجِمَاعِ مَعْنًى (وَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ) لِانْعِدَامِهِ صُورَةً

ترجمہ:

اور جس شخص نے فرج کے سوا میں جماع کیا تو پس اسے انزال ہو گیا تو اس پر قضاء ہے کیونکہ جماع کا معنی پایا گیا ہے۔اور اس پر کفارہ نہیں ہے کیونکہ جماع بطور صورت معدوم ہے۔

شرح

غیر سبیلین میں جماع کیا تو جب تک انزال نہ ہو روزہ نہ ٹوٹے گا۔یونہی ہاتھ سے منی نکالنے میں اگرچہ یہ سخت حرام ہے۔ چوپایہ یا مُردہ سے جماع کیا اور انزال نہ ہوا تو روزہ نہ گیا اور انزال ہوا تو جاتا رہا۔جانور کا بوسہ لیا یا اس کی فرج کو چھوا تو روزہ نہ گیا اگرچہ انزال ہو گیا ہو۔(درمختار، کتاب الصوم)

علامہ طحطاوی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

روزے کے منافی جو امور ہیں یعنی کھانا پینا اور جماع، ان میں سے جب بھی کوئی ایک امر ظاہری یا معنوی طور پر پایا جائے۔ یا کوئی شرعی عذر لاحق ہو جائے یا شبہ اور خطا کے باعث یا جبر و اکراہ کی موجودگی میں روزہ افطار کر لیا جائے۔ تو ایسی صورت میں روزہ توڑنے پر قضا واجب ہو جاتی ہے۔ مثلاً یہ گمان تھا کہ صبح نہیں ہوئی اور کھایا پیا بعد کو معلوم ہوا کہ صبح ہو چکی تھی تو صرف قضا لازم ہے یعنی اس روزے کے بدلہ میں ایک روزہ رکھنا پڑے گا۔ (درمختار، طحطاوی)

جسے مصافحہ یا معانقہ سے انزال ہو گیا اس کا روزہ فاسد ہو گیا اس پر اس کی قضا لازم کفارہ کا حکم نہیں اگرچہ مصافحہ معانقہ نہیں بشہوت بوسہ یا مباشرت فاحشہ بھی ہوئی ہوتی عالمگیریہ میں ہے ۔

اذا قبل امراته وانزل فسد صومه من غير كفارة كذا فى المحيط وكذا فى تقبيل الامة والغلام . . . والمس المباشرة والمصافحه والمعانقه كالقبلة كذا فى البحر الرائق .

فتح القدیر میں ھے ۔ قوله اما الكفارة الخ فكانت عقوبة وهى اعلىٰ عقوبة للافطار فى الدنيا فيتوقف لزومها على كمال الجناية ولو قال بالو او كانا تعليلين وهو احسن ويكون نفس قوله تفتقر الى كمال الجناية تعليلا اى لا تجب لانها تفتقر الى كمال الجناية اذ كانت اعلى العقوبات فى هذا الباب ولانها تندرء بالشبهات وفى كون ذلك مفطر اشبهة حيث كان معنى الجماع لا صورته فلا تجب .

عنایہ میں ھے :لان لكفارة اعلىٰ عقوبات المفطر لافطاره فلا يعاقب بها الابعد بلوغ الجناية نهايتها ولم تبلغ نهايتها لان ههنا جناية من جنسها ابلغ منها وهى الجماع صورة ومعنى .

غیر رمضان کے کسی روزے کے فساد میں کفارہ نہیں ہے:

(وَلَيْسَ فِي إِفْسَادِ صَوْمِ غَيْرِ رَمَضَانَ كَفَّارَةٌ) لِأَنَّ الْإِفْطَارَ فِي رَمَضَانَ أَبْلَغُ فِي الْجِنَايَةِ فَلَا يَلْحَقُ بِهِ غَيْرُهُ .

ترجمہ:

اور غیر رمضان کے روزے میں فساد وجہ سے کفارہ نہیں ہے۔ کیونکہ رمضان میں روزے کا توڑنا یہ سب سے بڑی جنایت ہے

اور لہٰذا اس کو کسی دوسری جنایت کے ساتھ نہیں ملایا جائے گا۔

فقہ حنبلی کے مطابق بھی غیر رمضان کے روزے کا کفارہ نہیں ہے:

علامہ ابن قدامہ حنبلی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ یہ صرف رمضان کے ساتھ خاص ہے۔ ولا تجب الكفارة بالفطر فى غير رمضان فى قول أهل العلم وجمهور الفقهاء اہل علم اور جمہور فقہا کے نزدیک رمضان کے علاوہ افطار کی صورت میں کفارہ واجب نہیں۔ (المغنی، ج۴، ص۳۷۸)

فقہ شافعی کے مطابق بھی غیر رمضان کے روزے میں کفارہ واجب نہیں ہے:

امام نووی شافعی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ اگر رمضان کے علاوہ کسی اور روزے یعنی قضاء یا نذر وغیرہ کے روزے میں جماع کر لیا تو اس پر کفارہ نہیں، جمہور علماء کرام کا یہی کہنا ہے، اور قتادہ رحمہ اللہ تعالی کا قول ہے :رمضان کی قضاء میں رکھے ہوئے روزہ کو فاسد کرنے پر کفارہ واجب ہوگا۔ (المجموع(6 / 383) ۔

توہم پرست ہندو مذہب کے مطابق کفارے کا روزہ:

ہندوؤں کا مذہب جو سراپا وہم پرستی کا مجسمہ ہے کہ ان کے ہاں بھی کفارے کے طور پر روزے رکھنے کا حکم ہے۔ چنانچہ گرو (استاد) کے ساتھ آداب کو ملحوظ نہ رکھنے کے جرم کا کفارہ بیان کرتے ہوئے "Sacred Books of theEast" کا مصنف لکھتا ہے" :اگر کسی نے اپنے اساتذہ کو بے ادبی کرتے ہوئے ناراض کر دیا تو اسے روزہ رکھنا ہوگا اور اس وقت تک کھانے سے پرہیز کرنا ہوگا جب تک اسے معافی نہ مل جائے۔ "(۱۳۰/۷) ہندوؤں میں بعض عمومی واقعات سے براشگون لینے کا بہت رواج ہے۔ ان کی مذہبی کتابوں میں ایسی بدشگونیوں کے اثرات سے بچنے کا طریقہ بتایا گیا ہے۔ "Sacred Books of the East" کا مصنف بیان کرتا ہے" :اگر استاد اور شاگرد کے درمیان سے کتا، نیولا، سانپ، مینڈک یا بلی گزر جائے تو ان کے لیے تین دن کا روزہ اور سفر ضروری ہے۔ "(۱۸۴/۲)

حقنہ کرانے یا ناک میں قطرے ڈالنے میں فساد صوم کا بیان:

(وَمَنْ احْتَقَنَ أَوْ اسْتَعَطَ أَوْ أَقْطَرَ فِي أُذُنِهِ أَفْطَرَ) لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (الْفِطْرُ مِمَّا دَخَلَ) وَلِوُجُودِ مَعْنَى الْفِطْرِ ، وَهُوَ وُصُولُ مَا فِيهِ صَلَاحُ الْبَدَنِ إِلَى الْجَوْفِ (وَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ) لِانْعِدَامِهِ صُورَةً .

(وَلَوْ أَقْطَرَ فِي أُذُنِهِ الْمَاءَ أَوْ دَخَلَهُ لَا يَفْسُدُ صَوْمُهُ) لِانْعِدَامِ الْمَعْنَى وَالصُّورَةِ .

بِخِلَافِ مَا إِذَا دَخَلَهُ الدُّهْنُ

ترجمہ:

اور جس آدمی نے حقنہ کرایا یا کسی چیز کو ناک میں چڑھایا یا اپنے کان میں دواء استعمال کی تو اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: روزہ چیز سے ٹوٹتا ہے جو داخل ہو لہٰذا اس میں افطار کا معنی پایا گیا۔ اور افطار کا مطلب ہے کسی چیز کا جوف (معدہ) تک پہنچنا جس سے بدن کی اصلاح ہو۔ اور اس پر کفارہ نہیں ہے کیونکہ داخل ہونے کی صورت معدوم ہے۔

اور اگر روزے دار نے اپنے کانوں میں پانی کے قطرے ڈالے یا داخل کیے تو اس کا روزہ فاسد نہ ہوگا کیونکہ بطور صورت و معنی کسی طرح بھی افطار نہ پایا گیا۔ بہ خلاف جب اس نے تیل داخل کیا ہے۔

حقنہ کے فساد صوم ہونے میں فقہی مذاہب کا بیان:

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ابن اثیر نے کہا ہے کہ نیچے والے مقام سے دوائی دینے کا نام حقنہ ہے۔ اور یہ اطباء کے نزدیک معروف ہے۔ اور حدیث میں اس کی کراہت بیان کی گئی ہے۔ اور ہمارے اصحاب نے کہا ہے کہ حالت مجبوری میں کوئی حرج نہیں۔ اور امام نخعی علیہ الرحمہ کا یہی قول ہے۔

حضرت مجاہد اور حضرت شعبی علیہما الرحمہ نے اس کو مکروہ کہا ہے۔ حضرت امام مالک علیہ الرحمہ سے حقنہ کے بارے میں دو روایت نقل کی گئیں ہیں۔ ایک یہ ہے کہ جو چیزیں حقنہ کی اجناس میں سے ہیں وہ افطار کو واجب کرتی ہیں۔ اور اسی طرح اس کے ساتھ رضاعت ثابت نہیں ہوتی۔ اور نوادر میں ہشام سے روایت کی گئی ہے کہ رضاعت اس دودھ سے ثابت ہوتی ہے جو چھوٹے بچوں کو نشو ونما وغیرہ کیلئے دودھ پلایا جاتا ہے۔ کیا آپ نہیں جانتے کہ بڑوں کیلئے اس طرح رضاعت ثابت نہیں ہوتی۔ اور حقنہ اس معنی میں پینے سے بے نیاز کرنے والا ہے۔ (البنائیہ شرح الہدایہ، ج ۴، ص ۳۱۴، حقانیہ ملتان)

فقہ حنبلی مطابق حقنہ کرنے سے فساد صوم کا بیان:

علامہ ابن قدامہ میں فرماتے ہیں کہ ہر وہ شئی جو پیٹ میں داخل ہو، اس سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے، کیونکہ یہ کھانے کے مشابہ ہے۔ مذکورہ چیزیں بھی اسی حکم میں ہیں۔

ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ او مایدخل إلی الجوف من الدبر بالحقنة حقنہ کے ذریعہ جو دوا پیٹ میں داخل ہو، اس سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔ (المغنی، ج ۴، ص ۳۵۳، بیروت)

معدے یا دماغ میں پہنچنے والی دوائی کی صورت میں فساد صوم کا بیان:

(وَلَوْ دَاوَى جَائِفَةً أَوْ آمَّةً بِدَوَاءٍ فَوَصَلَ إلَى جَوْفِهِ أَوْ دِمَاغِهِ أَفْطَرَ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَالَّذِي يَصِلُ هُوَ الرَّطْبُ ، وَقَالَا : لَا يُفْطِرُ لِعَدَمِ التَّيَقُّنِ بِالْوُصُولِ لِانْضِمَامِ الْمَنْفَذِ مَرَّةً وَاتِّسَاعِهِ أُخْرَى ، كَمَا فِي الْيَابِسِ مِنْ الدَّوَاءِ .

وَلَهُ أَنَّ رُطُوبَةَ الدَّوَاءِ تُلَاقِي رُطُوبَةَ الْجِرَاحَةِ فَيَزْدَادُ مَيْلًا إلَى الْأَسْفَلِ فَيَصِلُ إلَى الْجَوْفِ ، بِخِلَافِ الْيَابِسِ لِأَنَّهُ يُنَشِّفُ رُطُوبَةَ الْجِرَاحَةِ فَيَنْسَدُّ فَمُهَا (وَلَوْ أَقْطَرَ فِي إحْلِيلِهِ لَمْ يُفْطِرْ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : يُفْطِرُ ، وَقَوْلُ مُحَمَّدٍ مُضْطَرِبٌ فِيهِ فَكَأَنَّهُ وَقَعَ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ أَنَّ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَوْفِ مَنْفَذًا ، وَلِهَذَا يَخْرُجُ مِنْهُ الْبَوْلُ ، وَوَقَعَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْمَثَانَةَ بَيْنَهُمَا حَائِلٌ وَالْبَوْلُ يَتَرَشَّحُ مِنْهُ ، وَهَذَا لَيْسَ مِنْ بَابِ الْفِقْهِ

ترجمہ:

اور اگر روزے دار نے جائفہ کا علاج کیا یا دماغ کا علاج کیا اور دوائی اس کے جوف یا دماغ تک پہنچ گئی تو حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک افطار ہو جائے گا کیونکہ پہنچنے والی دوائی تر ہے۔

جبکہ صاحبین نے فرمایا ہے کہ روزہ افطار نہیں ہوگا۔ کیونکہ دوا کا پہنچنا یقینی نہیں ہے کیونکہ کبھی یہ راستہ بند بھی ہوتا ہے۔ اور کبھی کھلا ہوتا ہے۔ جس طرح خشک دوا میں ہوتا ہے۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ زخم کی رطوبت جب دوا کی رطوبت سے ملتی ہے تو اس کا رجحان نیچے کی جانب بڑھ جاتا ہے۔ پھر وہ جوف تک پہنچ جاتی ہے۔ بہ خلاف خشک دوائی کے کیونکہ وہ زخم کی رطوبت کو جذب کرنے والی ہے۔ لہٰذا اس کا منہ بند ہو جاتا ہے۔

غذائیت وعدم غذائیت والی اشیاء کھانے سے روزے کا حکم:

غذائیت کے معنی اور محمول میں علماء کے اختلافی اقوال ہیں۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ غذا کا محمول اس چیز پر ہوگا جس کو کھانے کے لیے طبیعت خواہش کرے اور اس کے کھانے سے پیٹ کی خواہش کا تقاضہ پورا ہوتا ہو۔ بعض حضرات کا قول یہ ہے کہ غذا کی چیز وہ کہلائے گی جس کے کھانے سے بدن کی اصلاح ہو اور بعض حضرات کا یہ کہنا ہے کہ غذا انہیں چیزوں کو کہیں گے جو عادۃً کھائی جاتی ہو۔

لہٰذا اگر کوئی شخص بارش کا پانی، اولہ اور برف نگل جائے یا کچا گوشت کھائے خواہ وہ مردار ہی کا کیوں نہ ہو تو کفارہ لازم ہوگا اسی طرح چربی، خشک کیا ہوا گوشت اور گیہوں کھانے سے بھی کفارہ واجب ہو جاتا ہے۔ ہاں اگر ایک آدھ گیہوں منہ میں ڈال کر چبایا جائے اور وہ منہ میں پھیل جائے تو کفارہ لازم نہیں ہوتا۔ اپنی بیوی یا محبوب کا تھوک نگل جانے سے بھی کفارہ واجب ہوتا ہے کیونکہ اس میں بھی طبیعت کی خواہش کا دخل ہوتا ہے۔ ہاں ان کے علاوہ دوسروں کا تھوک نگلنے کی صورت میں کفارہ واجب نہیں ہوتا، البتہ روزہ جاتا رہتا ہے اور قضا لازم آتی ہے نمک کو کم مقدار میں کھانے سے تو کفارہ لازم ہوتا ہے زیادہ مقدار میں کھانے سے نہیں۔

مستغنی میں اس قول کو روایت مختار کہا گیا۔

لیکن خلاصہ اور بزازیہ میں لکھا ہے کہ مختار (یعنی قابل قبول اور لائق اعتماد) مسئلہ یہ ہے کہ مطلقاً نمک کھانے سے کفارہ واجب ہوتا ہے یعنی خواہ نمک زیادہ یا کم ہو۔ اگر بغیر بھنا جو کھایا جائے گا تو کفارہ لازم نہیں ہوگا۔ کیونکہ کچا جو نہیں جاتا، لیکن یہ خشک جو کا مسئلہ ہے۔ اگر تازہ خوشہ میں سے جو نکال کر بغیر بھنا ہوا بھی کھایا جائے گا تو کفارہ لازم آئے گا۔ گل ارمنی کے علاوہ وہ مٹی مثلاً ملتانی وغیرہ کھانے کے بارے میں مسئلہ یہ ہے کہ اگر وہ عادۃً کھائی جاتی ہو تو اس پر بھی کفارہ لازم آئے گا اور اگر نہ کھائی جاتی ہو تو پھر کفارہ لازم نہیں ہوگا۔

کسی شخص کی ناک میں دماغ سے اتر کر بلغم آ جائے اور وہ اس کو چڑھا جائے یا نگل جائے جیسا کہ اکثر بے تمیز اور کثیف الطبع لگ کرتے ہیں تو روزہ نہیں ٹوٹتا، کسی کے منہ سے لعاب نکلے اور وہ منقطع نہ ہو بلکہ مثل تار کے لٹک کر ٹھوڑی تک پہنچ جائے اور پھر وہ اس لعاب کو اوپر کھینچ کر نگل جائے تو روزہ نہیں ٹوٹتا، ہاں اگر لعاب لٹکتا نہ بلکہ منقطع ہو کر گر جائے، اور پھر وہ اسے منہ میں ڈال لے تو روزہ جاتا رہے گا، منہ بھر بلغم نگل جانے سے امام ابو یوسف کے نزدیک روزہ جاتا رہتا ہے مگر امام اعظم کے نزدیک اس سے روزہ نہیں جاتا امام شافعی کے نزدیک جب کہ بلغم وغیرہ کے تھوک دینے پر قادر ہو اور اس کے باوجود نگل جائے تو روزہ فاسد ہو جاتا ہے۔

معدے میں ڈالی جانے والی دوربین سے فساد روزے میں فقہی مذاہب اربعہ:

معدہ میں ڈالی جانے والی دوربین میڈیکل اور طبی ہے جو منہ کے راستہ سے اندر ڈالی جاتی ہے تا کہ اس سے یا تو معدہ کی تصویر لی جائے یا پھر چیک اپ کے لیے وہاں سے خوراک کا نمونہ حاصل کیا جائے یا کسی اور طبی سبب کے پیش نظر ڈالی جاتی ہے پھر کام مکمل ہونے پر منہ کے ذریعہ ہی باہر نکال لی جاتی ہے .

علماء کرام کا اختلاف ہے کہ اگر معدہ میں کوئی چیز پہنچ جائے تو کیا اس سے روزہ فاسد ہو جائیگا یا نہیں چاہے وہ چیز خوراک بنتی ہو یا خوراک نہ ہو، یا کہ صرف خوراک بننے والی چیز سے ہی روزہ فاسد ہوتا ہے؟

تین فقہی مسلک مالکی شافعی اور حنبلی تو یہ کہتے ہیں کہ معدہ میں پہنچنے والی ہر چیز سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے . اس بنا پر یہ دوربین بھی روزہ توڑنے کا باعث ہوگی .

اور احناف ان کی موافقت اس طرح کرتے ہیں کہ معدہ میں جانے والی ہر چیز روزہ توڑ دیتی ہے لیکن شرط یہ ہے کہ وہ معدہ میں استقرار پکڑے .

اس بنا پر یہ دوربین معدہ میں جانے سے روزہ نہیں توڑے گی، کیونکہ یہ وہاں مستقر نہیں رہتی بلکہ اپنا کام پورا کر کے باہر نکال لی جاتی ہے .(تبيين الحقائق للزيلعي (1 / 326)

اور ابن تیمیہ نے یہ اختیار کیا ہے کہ " :روزہ اسی وقت ٹوٹے گا جب خوراک بننے والی کوئی چیز معدہ میں جائیگی، ان کا کہنا ہے : ظاہر یہی ہے کہ جو چیز خوراک نہیں بنتی اس کے نگلنے سے روزہ نہیں ٹوٹتا مثلاً کنکری وغیرہ۔

(مجموع الفتاوی (20 / . (528)

چکھنے سے فساد صوم یا عدم فساد کا بیان:

(وَمَنْ ذَاقَ شَيْئًا بِفَمِهِ لَمْ يُفْطِرْ) لِعَدَمِ الْفِطْرِ صُورَةً وَمَعْنًى (وَيُكْرَهُ لَهُ ذَلِكَ) لِمَا فِيهِ مِنْ تَعْرِيضِ الصَّوْمِ عَلَى الْفَسَادِ .

(وَيُكْرَهُ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَمْضُغَ لِصَبِيِّهَا الطَّعَامَ إذَا كَانَ لَهَا مِنْهُ بُدٌّ) لِمَا بَيَّنَّا (وَلَا بَأْسَ إذَا لَمْ تَجِدْ مِنْهُ بُدًّا) صِيَانَةً لِلْوَلَدِ .

أَلَا تَرَى أَنَّ لَهَا أَنْ تُفْطِرَ إذَا خَافَتْ عَلَى وَلَدِهَا (وَمَضْغُ الْعِلْكِ لَا يُفَطِّرُ الصَّائِمَ) لِأَنَّهُ لَا يَصِلُ إلَى جَوْفِهِ .وَقِيلَ :إذَا لَمْ يَكُنْ مُلْتَئِمًا يَفْسُدُ لِأَنَّهُ يَصِلُ إلَيْهِ بَعْضُ أَجْزَائِهِ .

وَقِيلَ :إذَا كَانَ أَسْوَدَ يَفْسُدُ وَإِنْ كَانَ مُلْتَئِمًا لِأَنَّهُ يَتَفَتَّتُ (إلَّا أَنَّهُ يُكْرَهُ لِلصَّائِمِ) لِمَا فِيهِ مِنْ تَعْرِيضِ الصَّوْمِ لِلْفَسَادِ ، وَلِأَنَّهُ يُتَّهَمُ بِالْإِفْطَارِ وَلَا يُكْرَهُ لِلْمَرْأَةِ إذَا لَمْ تَكُنْ صَائِمَةً لِقِيَامِهِ مَقَامَ السِّوَاكِ فِي حَقِّهِنَّ ، وَيُكْرَهُ لِلرِّجَالِ عَلَى مَا قِيلَ إذَا لَمْ يَكُنْ مِنْ غَلَّةٍ ، وَقِيلَ :لَا يُسْتَحَبُّ لِمَا فِيهِ مِنْ التَّشَبُّهِ :بِالنِّسَاءِ .

ترجمہ:

اور جس نے اپنے منہ سے کسی چیز کو چکھ لیا تو اس کا روزہ فاسد نہ ہوگا کیونکہ بطور صورت و معنی کسی طرح بھی افطار نہیں پایا گیا۔ لیکن اس کا یہ کام کرنا مکروہ ہے۔ کیونکہ یہ فعل فساد صوم کا پیش رو ہے۔

اور عورت کیلئے اپنے بچے کیلئے کھانا چبا کر دینا مکروہ ہے ہاں البتہ شرط یہ ہے جب کوئی دوسرا ذریعہ ہو۔ اس کی دلیل وہی جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور دوسرا کوئی ذریعہ نہ ہو تو اس کیلئے مکروہ نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں بچے کی حفاظت ہے۔ کیا آپ نہیں جانتے کہ جب اس کو بچے کا خوف ہو تو اس کیلئے افطار کرنے کا اجازت ہے۔

اور گوند چبانے سے روزہ افطار نہیں ہوتا کیونکہ وہ اس کے جوف تک پہنچنے والی نہیں ہے۔ اور بعض فقہاء نے کہا ہے کہ جب گوند ملی ہوئی نہ ہو تو روزے کو فاسد کرنے والی ہے۔ کیونکہ اس کے کچھ اجزاء جوف تک پہنچ جاتے ہیں۔ اور بعض فقہاء نے کہا ہے جب گوند سیاہ ہو تو روزے کو فاسد کرنے والی ہے کیونکہ وہ ایک دوسرے سے ملی ہوئی ہوتی ہے اور سیاہ گوند ٹکڑے ٹکڑے ہو جاتی ہے لہٰذا روزے دار کیلئے اس کو چبانا مکروہ ہے۔ اس لئے فساد روزہ کا پیش رو ہے۔ اور اس لئے بھی افطار کی تہمت ہوگی۔ اور عورت جب روزے دار نہ ہو تو اس کیلئے مکروہ نہیں ہے کیونکہ عورتوں کے حق میں گوند چبانا مسواک کے قائم مقام ہے اور مردوں کیلئے مکروہ ہے اسی

دلیل کی وجہ سے ہم بیان کر چکے ہیں۔ البتہ شرط یہ ہے کہ کسی بیماری کیلئے اس کا استعمال نہ کیا گیا ہو۔ اور بعض فقہاء نے کہا ہے کہ مردوں کیلئے اس کا استحباب نہیں ہے۔ کیونکہ عورتوں سے مشابہت پائی جاتی ہے۔

چکھنے کا فقہی مفہوم:

چکھنے سے مراد یہ ہے کہ زبان پر رکھ کر ذائقہ پہچان لیں اور اسے تھوک دیں تا کہ ذائقہ حلق میں نہ جانے پائے چکھنے کے وہ معنی نہیں جو آج کل عام محاورہ میں بولے اور سمجھے جاتے ہیں یعنی کسی چیز کا ذائقہ چکھنے کے لئے اس میں سے تھوڑا سا کھالینا اور یہ سمجھنا کہ اس میں کراہت نہیں حالانکہ اس سے روزہ ٹوٹ جائے گا بلکہ کفارہ کی شرائط پائی جائیں تو کفارہ بھی لازم ہوگا۔

چکھنے سے روزے کی کراہت میں فقہی بیان:

امام احمد رحمہ اللہ تعالی کہتے ہیں :

میں کھانا چکھنے سے اجتناب پسند کرتا ہوں، لیکن اگر چکھ لیا جائے تو کوئی نقصان نہیں اور اس میں کوئی حرج والی بات نہیں ہے۔

(المغنی لابن قدامہ (4 / 359)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ روزے دار کو بلا عذر کسی چیز کا چکھنا یا چبانا مکروہ ہے۔ چکھنے کیلئے عذر یہ ہے کہ مثلا عورت کا شوہر بد مزاج ہے۔ ہانڈی میں نمک کم وبیش ہوگا تو وہ اس کی ناراضگی کا باعث ہوگا تو چکھنے میں حرج نہیں۔ چبانے کیلئے عذر ہے کہ اتنا چھوٹا بچہ کہ روٹی نہیں کھا سکتا اور کوئی نرم غذا نہیں جو اسے کھلائی جائے، نہ حیض ونفاس والی عورت ہے اور نہ کوئی اور بے روزہ دار ایسا ہے جو اسے چبا کر دے دے تو بچہ کے کھلانے کیلئے روٹی وغیرہ چبانا مکروہ نہیں۔ (درمختار)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے ایک کپڑا تر کر کے اپنے جسم پر ڈالا حالانکہ وہ روزے سے تھے، اور شعبی روزے سے تھے لیکن حمام میں (غسل کے لئے) گئے اور ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ ہانڈی یا کسی چیز کا مزہ معلوم کرنے میں (زبان پر رکھ کر) کوئی حرج نہیں۔ حسن بصری (رحمۃ اللہ علیہ) نے کہا کہ روزہ دار کے لئے کلی کرنے اور ٹھنڈ حاصل کرنے میں کوئی قباحت نہیں۔

سرمہ اور مونچھوں کو تیل لگانے کی صورت میں عدم فساد کا بیان:

(وَلَا بَأْسَ بِالْكُحْلِ وَدَهْنِ الشَّارِبِ) لِأَنَّهُ نَوْعُ ارْتِفَاقٍ وَهُوَ لَيْسَ مِنْ مَحْظُورَاتِ الصَّوْمِ ، وَقَدْ نَدَبَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلَى الِاكْتِحَالِ يَوْمَ عَاشُورَاءَ وَإِلَى الصَّوْمِ فِيهِ ، وَلَا بَأْسَ بِالِاكْتِحَالِ لِلرِّجَالِ إذَا قَصَدَ بِهِ التَّدَاوِي دُونَ الزِّينَةِ ، وَيُسْتَحْسَنُ دَهْنُ الشَّارِبِ إذَا لَمْ يَكُنْ مِنْ قَصْدِهِ الزِّينَةُ لِأَنَّهُ يَعْمَلُ عَمَلَ الْخِضَابِ ، وَلَا يُفْعَلُ لِتَطْوِيلِ اللِّحْيَةِ إذَا كَانَتْ بِقَدْرِ الْمَسْنُونِ وَهُوَ الْقُبْضَةُ .

ترجمہ:

اور روزے دار کیلئے سرمہ لگانے اور مونچھوں پر تیل لگانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ کیونکہ یہ ایک قسم کی آسائش ہے اور کوئی بھی آسائش ممنوعات روزہ میں سے نہیں ہے۔

نبی کریم ﷺ نے عاشورہ کے دن روزہ رکھنے اور سرمہ لگانے کو مستحب قرار دیا ہے۔ اور مردوں کیلئے سرمہ لگانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ جبکہ اس کا استعمال بطور دوا ہو نہ کہ بطور سجاوٹ ہو۔ اور یہ خضاب کا کام بھی مہیا کرتا ہے۔ ہاں البتہ داڑھی بڑھانے کیلئے ایسا نہ کیا جائے جبکہ داڑھی سنت کی مقدار کے مطابق ہو اور وہ ایک مٹھی کی مقدار ہے۔

روزہ میں سرمہ لگانے کے جواز وعدم جواز میں فقہاء اربعہ کا مذہب:

حضرت انس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ایک شخص نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہنے لگا کہ میری آنکھیں دکھتی ہیں کیا میں روزہ کی حالت سرمہ لگا سکتا ہوں؟ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہاں۔ امام ترمذی نے اس حدیث کو نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ اس حدیث کی سند قوی نہیں ہے اور اس کے ایک راوی ابو عاتکہ ضعیف شمار کئے جاتے ہیں۔

یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ روزہ کی حالت میں سرمہ لگانا بغیر کسی کراہت کے جائز ہے چنانچہ اکثر علماء کا یہی مسلک ہے حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اور حضرت امام شافعی رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ روزہ کی حالت میں سرمہ لگانا مکروہ نہیں ہے اگرچہ اس کا مزہ حلق میں محسوس ہو جب کہ حضرت امام احمد، اسحق اور سفیان رحمہما اللہ کے نزدیک مکروہ ہے امام مالک سے بعض لوگوں نے کراہت کا قول نقل کیا ہے اور بعض لوگوں نے عدم کراہت کا۔ یہ حدیث اگرچہ ضعیف ہے لیکن اس بارے میں چونکہ اور بھی احادیث منقول ہیں اس لیے یہ سب مل کر قابل استناد واستدلال ہو جاتی ہیں۔

سرمہ لگانے میں عصر حاضر کے فقہاء کا اختلاف:

علامہ مفتی منیب الرحمٰن نعیمی صاحب لکھتے ہیں کہ ہمارے قدیم فقہاء کرام نے ظن غالب کی بناء پر بعض امور کے مفسد صوم ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں رائے قائم کر کے حکم صادر کیا تھا۔ ان میں سے ایک یہ تھا کہ کان میں دوا یا تیل ٹپکانے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے، کیونکہ ان کی رائے یہ تھی کہ کان سے معدے کی طرف حلق کے راستے ایک منفذ نالی یا سوراخ ہے۔ اب جدید طبی تحقیق نے عین الیقین سے بتادیا کہ کان سے معدے کی طرف کوئی سوراخ نہیں ہے، لہٰذا اب اس پر فقہاء عصر کا اجماع ہوتا جا رہا ہے کہ کان میں دوا یا تیل ٹپکانے سے روزہ نہیں ٹوٹتا۔ الحمد للہ ہم لوگ اور حضرت مفتی محمد ابراہیم قادری اس مسئلے کی نشاندہی میں سبقت کا شرف رکھتے ہیں۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے قدیم فقہاء کرام کی رائے یہ تھی کہ چونکہ آنکھ میں حلق کی جانب کوئی سوراخ یا منفذ نہیں ہے، اس لئے آنکھ میں دوا ٹپکانے سے روزہ نہیں ٹوٹتا، ہمارے معاصر فقہاء میں سے غالب اکثریت ابھی تک اسی رائے پر قائم ہے۔ اب

چونکہ طبی طور پر عین الیقین کی حدتک یہ ثابت ہو چکا ہے کہ آنکھ میں حلق کی ظرف سوراخ یا نالی موجود ہے، اس لئے اب اہل فتوٰی کو یہ فتوٰی دینا چاہئے کہ آنکھ میں دواٹپکانے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔

ہمارے اجلّہ فقہاء عصر علامہ غلام رسول سعیدی اور علامہ مفتی محمد ابراہیم قادری کی یہی رائے ہے اور انہی کی تحقیقات سے استفادہ کرکے ہم نے تین سال قبل قومی اخبارات وجرائد میں ان مسائل کی جانب فقہاء عصر کو متوجہ کیا تھا اور ان سے جدید تحقیق کی روشنی میں اس مسئلے کے بارے میں اپنی قدیم رائے پر نظر ثانی کی درخواست کی تھی۔ ان مسائل جدیدہ میں سے کان میں دوا یا تیل ٹپکانے سے روزہ ٹوٹ جانے کی بابت علماءِ دیوبند میں سے دارالعلوم کراچی کے مفتیانِ کرام کا نظر ثانی شدہ فتوٰی باقاعدہ دستخطوں کے ساتھ آچکا ہے، جس کی ہم نے مجلس فقہ اسلامی کی جانب سے تحسین کی ہے اور انہیں بعض دیگر مسائل پر نظرِ ثانی کرنے اور غور وفکر کی دعوت دی ہے۔

ہم نے آنکھ میں دواٹپکانے کے مسئلے میں لکھا تھا کہ سرمہ لگانے سے روزہ نہیں ٹوٹے گا، کیونکہ شارع علیہ الصلوۃ والسلام نے روزے کی حالت میں سرمہ لگانے کی اجازت دی ہے، لہٰذا خلافِ قیاس استحساناً سرمہ لگانے کو مفسدِ صوم نہیں قرار دیا جائے گا۔ اس پر کوئی محترم اشرف صاحب ہیں، جنہوں نے حضرت مفتی محمد رفیق حسنی صاحب نائب رئیس مجلس فقہ اسلامی کی خدمت میں ہمارا اور حضرت مفتی محمد ابراہیم قادری صاحب کا موقف ارسال کرکے سرمے کے مفسد صوم ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں ان سے محاکمہ کرنے کی درخواست کی ہے، مفتی صاحب نے اپنا موقف واضح کرنے کے لئے یہ مسئلہ مجھے ارسال فرمایا ہے۔ اس مسئلے پر اپنے تفصیلی معروضات پیش کرنے سے پہلے یہ واضح کرنا ضروری ہے کہ ہمارے اور حضرت مفتی محمد ابراہیم قادری صاحب کے درمیان اصل متفق علیہ ہے، لہٰذا اختلافِ رائے اصول میں نہیں ہے بلکہ اس کے اطلاق میں ہے، جو اصل ہمارے درمیان متفق علیہ ہے، وہ یہ ہے کہ آنکھ اور حلق کے درمیان منفذ ہے، حضرت مفتی محمد ابراہیم قادری ہمارے معاصر علماء وفقہاء کرام اور اہل فتوٰی میں سے دقت نظر کے حامل ہیں، جزئیات پر اصول کے اطلاق وانطباق میں ان کی نظر عمیق ہے۔

جزئیات کے استنباط واستخراج، مماثل جزئیات میں علتِ مشترکہ کی بناء پر ایک حکم دوسری کے لئے ثابت کرنے اور جدید دور میں پیش آمدہ مسائل کا فقہی وشرعی حل تلاش کرنے میں مجتہدانہ بصیرت کے حامل ہیں۔ موجودہ دور میں ایسے وسیع المطالعہ، متصلّب فی الدین اور روشن خیال علماء کا وجود اہلسنّت کے لئے غنیمت اور وقیع علمی سرمایہ ہے۔ ہم اسے علمی دیانت کا لازمی تقاضا سمجھتے ہیں کہ زیرِ بحث مسئلے پر حضرت مفتی محمد ابراہیم قادری صاحب کا موقف ان کے تفصیلی دلائل کے ساتھ پیش کر دیا جائے تاکہ اہل علم کو محاکمہ کرنے میں آسانی ہو۔

چنانچہ مفتی صاحب تحریر فرماتے ہیں : اختتام بحث سے قبل اس امر کی وضاحت بھی ضروری ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا روزہ کی حالت میں سرمہ ڈالنا یا اس کا حکم فرمانا ثابت نہیں اور اس سلسلے میں مروی تمام احادیث ضعیف ہیں۔ اس قسم کی متعدد احادیث اور ان کی اسناد پر مفصل جزم کے لئے فتح القدیر ص72، ج2، مطبوعہ مصر اور مرقات شرح مشکوٰۃ، ص505، ص506،

ج4، مطبوعہ المکتبہ التجاریہ، مکہ مکرمہ ملاحظہ ہو۔ یہاں صرف ایک حدیث اور پھر اس کی فنی حیثیت پر امام ابوعیسٰی ترمذی علیہ الرحمۃ کا کلام نقل کیا جاتا ہے۔

ترمذی شریف باب ماجاء فی الکحل للصائم میں حضرت انس بن مالك سے روایت هے ۔جاء رجل الی النبی صلی الله علیه وسلم قال اشتکت عینی افاکتحل وانا صائم قال نعم وفی الباب عن ابی رافع قال ابوعیسٰی حدیث انس حدیث اسناده لیس بالقوی ولا یصح عن النبی صلی الله علیه وسلم فی هذا الباب شيٍ و ابو عاتکة یضعف و اختلف اهل العلم فی الکحل للصائم فکرهه بعضهم وهو قول سفیان و ابن المبارك و احمد و اسحق و رخص بعض اهل العلم فی الکحل للصائم ۔

ایک شخص نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آیا اور عرض کیا میری آنکھیں دکھتی ہیں کیا میں روزہ رکھتے ہوئے سرمہ لگا سکتا ہوں فرمایا ہاں (امام ابوعیسٰی ترمذی فرماتے ہیں) اس باب میں ابورافع سے بھی روایت ہے اور حدیث انس (جس کا ابھی ذکر ہوا) کی سند قوی نہیں اس بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی حدیث صحت کے ساتھ ثابت نہیں اور ابو عاتکہ (جو حدیث انس کے راوی ہیں) کو ضعیف مانا جاتا ہے اور اہل علم نے روزہ کی حالت میں سرمہ لگانے میں اختلاف کیا ہے بعض اسے مکروہ کہتے ہیں حضرت سفیان ثوری، ابن المبارک، امام احمد اور اسحٰق کا یہی قول ہے اور بعض اہل علم نے روزہ دار کو سرمہ لگانے میں رخصت دی ہے۔

الغرض اکتحال فی الصوم کے جواز میں وارد احادیث ضعیف ہیں۔ بلکہ روزہ کی حالت میں سرمہ ڈالنے کی ممانعت پر بھی بعض ضعیف احادیث موجود ہیں، چنانچہ سنن ابی داؤد میں حضرت معبد بن ہوذہ سے روایت ہے کہ انہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سوتے وقت مشک ملے ہوئے اثمد (سرمہ کی ایک قسم) لگانے کا حکم فرمایا اور یہ بھی ارشاد فرمایا **لیتقه الصائم** یعنی روزہ دار اس سے بچے۔

اسی حدیث سے قاضی ابن ابی لیلیٰ اور ابن شبرمہ (یہ دونوں تابعی ہیں اور حضرت امام اعظم کے معاصر ہیں) نے یہ استدلال کیا ہے کہ سرمہ لگانے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔ چنانچہ عون المعبود شرح سنن ابی داؤد میں ہے :**وقد استدل لهذا الحدیث ابن شبرمة و ابن ابی لیلیٰ وقالا ان الکحل یفسد الصوم**، (ص283، ج2، طبع بیروت)

البتہ یہاں یہ سوال پیدا ہوسکتا ہے کہ روزہ میں سرمہ لگانے کی احادیث اگرچہ ضعیف ہیں مگر احادیثِ ضعیفہ کا مجموعہ قابل استدلال ہوتا ہے جیسا کہ امام ابن الہمام اور علامہ علی قاری نے اس کی تصریح فرمائی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ مجموعہ کی قوت مسلم ہے مگر یہ حدیث صحیح **الفطر مما دخل** کے معارض ہیں اور احناف تعارض کے وقت محرم کو مبیح پر ترجیح دیتے ہیں چونکہ الفطر مما دخل سے

روزہ کی حالت میں سرمہ لگانے کی حرمت ظاہر ہوتی ہے اور اکتحال فی الصوم کی احادیث سے سرمہ ڈالنے کا جواز نکلتا ہے لہٰذا الفطر مما دخل کی روایات اکتحال فی الصوم کی روایات پر راجح قرار پائیں گی۔

نیز الفطر مما دخل کی روایت ضابطہ کلیہ بیان کر رہی ہے اور اکتحال فی الصوم کی روایات اس ضابطہ کلیہ کے خلاف ایک امر جزئی (آنکھ میں سرمہ ڈالنا) بیان کر رہی ہیں اور احناف ایسی صورت میں اس روایت کو قبول کرتے ہیں جو ضابطہ کلیہ بیان کر رہی ہو۔(خلاصہ تذکرۃ المحدثین بحوالہ عمدۃ القاری، ص (79)

پھر الفطر مما دخل کی روایت موید بالقیاس ہے اور اکتحال فی الصوم کی روایات موید بالقیاس نہیں بلکہ مخالف قیاس ہیں اس لئے بھی الفطر مما دخل کی حدیث راجح ہونی چاہیے۔

مفتی محمد ابراہیم قادری صاحب کا یہ کہنا صحیح ہے کہ جب دو حدیثوں میں تعارض ہو تو مُحرّم کو مُبیح پر ترجیح دی جاتی ہے، لیکن ان کا یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ

اَلْاِفْطَارُ مِمَّا دَخَلَ یا اَلصَّوْمُ مِمَّا دَخَلَ والی حدیث کو، ترمذی کی روزے میں سرمہ لگانے کی اجازت والی حدیث پر، ترجیح حاصل ہے۔ کیونکہ اَلْاِفْطَارُ مِمَّا دَخَلَ والی حدیث، جوانہوں نے فتح القدیر ص 72، ج 2 کے حوالے سے لکھی ہے، یہ مسند ابویعلیٰ کی حدیث نمبر 4602 ہے اور فتح القدیر میں بھی یہ مسند ابویعلیٰ ہی کے حوالے سے لکھی گئی ہے اور امام کمال الدین ابن ہمام نے اس حدیث کو درج کرنے کے بعد یہ لکھ دیا ہے کہ :وَلِجَهَالَةِ الْمَوْلَاةِ لَمْ يُثْبِتْهُ بَعْضُ اَهْلِ الْحَدِيْثِ یعنی باندی کے مجہول ہونے کی وجہ سے بعض ماہرین علم حدیث کے نزدیک یہ حدیث ثابت نہیں ہے۔ اس جملے کو حضرت مفتی محمد ابراہیم نے نقل نہیں فرمایا کہ یہ حدیث غیر ثابت ہے اور لائق استدلال نہیں، نیز مسند ابویعلیٰ کے شارح اور محقق نے اس حدیث کی سند پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے : سلمٰی کے مجہول ہونے کی وجہ سے اس کی سند ضعیف ہے۔(حاشیہ مسند ابویعلیٰ ج 8 ص 76) اور حافظ الہیثمی نے اس حدیث کو درج کر کے لکھا ہے :وَفِيْهِ مَنْ لَّمْ اَعْرِفْ یعنی اس میں ایک راوی ایسا ہے جسے میں نہیں جانتا (مجمع الزوائد ج 3 ص 167)

ان تمام حوالہ جات سے یہ بات واضح ہو گئی کہ یہ حدیث ضعیف ہے اور دیگر اسانید سے اس کو روایت کر کے اس کی تقویت بھی نہیں کی گئی، لہٰذا اس حدیث میں یہ صلاحیت نہیں ہے کہ یہ جامع ترمذی کی اس حدیث سے معارض ہو سکے جو دیگر اسانید سے تقویت یافتہ ہے۔

یہ اصل جو بیان کیا گیا ہے کہ مُبیح اور مُحرّم میں تعارض کے وقت مُحرّم کو مُبیح پر ترجیح ہوتی ہے، یہ اس وقت ہے جب دونوں حدیثیں ایک ہی درجہ کی ہوں، لیکن پر جو حدیث مُبیح ہے، وہ صحاح ستہ کی ہے اور دیگر متعدد اسانید سے اس کی تائید و تقویت ہے، اور جو حدیث محرم ہے، وہ غیر صحاح ستہ کی ہے اور اس کی ضعیف سند کی کسی دوسری سند سے تائید بھی نہیں ہے، لہٰذا ان دونوں میں تعارض ہی نہیں ہے، چہ جائے کہ ایک دوسری پر راجح ہو۔ نیز مفتی صاحب کا اسے حدیث صحیح قرار دینا فی

اعتبار سے بھی صحیح نہیں ہے۔

مفتی صاحب نے اَلْاِفْطَارُ مِمَّا دَخَلَ (یعنی روزہ ان چیزوں سے ٹوٹتا ہے جو بدن کے اندر داخل ہوں) والی جو حدیث پیش کی ہے، وہ حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت عکرمہ (جو تابعی ہیں) کے اقوال ہیں اور ان کی فنی حیثیت یہ ہے کہ ان کو امام بخاری نے تعلیقاً بغیر سند کے درج کیا ہے۔(صحیح البخاری ج 1 ص 260) جیسا کہ علامہ عینی نے لکھا ہے :هٰذَانِ التَّعْلِيْقَانِ۔ (عمدۃ القاری ج 11 ص 37)

اور اہل علم سے مخفی نہیں کہ امام بخاری کی تعلیقات میں ہر قسم کی روایات ہیں اور صحیح بخاری میں درج ہونے سے وہ لازماً صحیح نہیں قرار پاتیں۔ سب سے اہم بات یہ ہے کہ روزے میں سرمہ لگانے کی اجازت، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، اور اَلصَّوْمُ مِمَّا دَخَلَ یہ صحابی اور تابعی کے اقوال ہیں، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد بہر حال صحابی اور تابعی کے اقوال پر راجح ہے۔ لہٰذا یہ بھی ایک درجے کی احادیث نہیں ہیں اور ان میں بھی تعارض نہیں ہے، اس لئے یہ کہنا درست نہیں ہوگا کہ ان میں سے مُحرّم، مُبیح پر راجح ہے، کیونکہ ترجیح اس وقت دی جاتی ہے جب دونوں ایک ہی درجے کی احادیث ہوں۔

مفتی صاحب نے سنن ابی داوٗد کی حدیث نمبر 2377 کا حوالہ دیا ہے جو یہ ہے:

عن عبدالرحمن بن النعمان بن معبد بن ھوذۃ عن ابیہ عن جدہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ امر بالاثمد المروح عند النوم وقال :لیتقہ الصائم ۔

حضرت معبد بن ھوذہ بیان کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سوتے وقت مشک ملا ہوا سرمہ لگانے کا حکم دیا اور ارشاد فرمایا کہ روزے دار اس سے بچے۔

اس حدیث کے تحت امام ابوداؤد نے لکھا ہے کہ یہ حدیث منکر ہے، واضح رہے کہ حدیث منکر اسے کہتے ہیں جو حدیث معروف کے مقابلے میں ہو اور معروف حدیث یہ ہے:

عن انس بن مالک، قال :جاء رجل الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال :اشتکت عینی، افاکتحل وانا صائم؟ قال :نعم ۔

حضرت انس بن مالک بیان کرتے ہیں کہ ایک شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ میری آنکھیں دکھ رہی ہیں، کیا میں سرمہ لگا سکتا ہوں جبکہ میں روزے سے ہوں، آپ نے فرمایا :ہاں۔(جامع ترمذی، رقم الحدیث : 726)

لہٰذا یہ جامع ترمذی کی حدیث معروف کے معارض نہیں ہو سکتی۔ حضرت مفتی محمد ابراہیم قادری نے اَلْاِفْطَارُ مِمَّا دَخَلَ کو ضابطہ کلیہ قرار دیا ہے، حالانکہ یہ عام مخصوص عنہ البعض ہے، کیونکہ شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ناک میں پانی ڈالنے

اور کلی کرنے کی اجازت دی ہے اور وہ بھی مِمَّا دَخَلَ کے عموم میں شامل ہے۔

اور جوفِ معدہ یا جوفِ دماغ تک پہنچنے کے مفطر ہونے کا ذکر کسی حدیث میں نہیں ہے، یہ ہمارے فقہاء کرام کی تصریح ہے۔

اور عام مخصوص عنه البعض ظنی ہوتا ہے اور اس سے کسی کلیہ پر استدلال کرنا یا اس کو ضابطہ کلیہ قرار دینا صحیح نہیں ہے، علاوہ ازیں یہ ایک صحابی یا تابعی کا قول ہے اور وہ حدیث رسول سے متصادم ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا، اور بر سبیلِ تنزل اگر اسے ضابطہ کلیہ مان بھی لیا جائے، تب بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سرمہ لگانے کی اجازت اس ضابطہ کلیہ سے مستثنیٰ ہے، کیونکہ آپ شارع ہیں۔ علاوہ ازیں جس طرح ایک صحابی اور ایک تابعی حضرت ابن عباس اور حضرت عکرمہ سے اَلصَّوْمُ مِمَّا دَخَلَ منقول ہے، جس کی بنیاد پر حضرت مفتی صاحب نے روزے میں سرمہ لگانے کو مفطر (روزہ ٹوٹنے کا سبب) قرار دیا ہے، اسی طرح سے ایک صحابی اور ایک تابعی حضرت انس اور حضرت اعمش سے عبارۃ النص سے روزے میں سرمہ لگانے کے غیر مفطر ہونے کی تصریح ہے، وہ روایات درج ذیل ہیں:

1)عن انس بن مالك انه كان يكتحل وهو صائم .

حضرت انس بن مالک سے روایت ہے کہ وہ روزے کی حالت میں سرمہ لگایا کرتے تھے۔(سنن ابی داؤد رقم الحدیث: 237-

2)عن الاعمش قال :مارایت احدا من اصحابنا یکره الکحل للصائم وکان ابراهیم یرخص ان یکتحل الصائم بالمصبر .

حضرت اعمش نے فرمایا کہ میں نے اپنے اصحاب میں سے کسی کو نہیں دیکھا جو روزے دار کے لئے سرمہ لگانے کو مکروہ سمجھتا ہو اور ابراہیم روزے دار کو مصبر کا سرمہ لگانے کی اجازت دیا کرتے تھے،(سنن ابی داؤد رقم الحدیث: 2379)۔

حضرت ابن عباس اور عکرمہ کے اقوال سے اشارۃ النص کے طور پر روزے میں سرمہ لگانے کی ممانعت ثابت ہے اور اس کے مقابلے میں حضرت انس اور اعمش سے روزے میں سرمہ لگانے کے غیر مفطر ہونے کی تصریح ہے۔ اگر ان اقوال کو آپس میں متعارض بھی قرار دیا جائے تو جامع ترمذی میں جو روزے میں سرمہ لگانے کی اجازت کا ذکر ہے، وہ تعارض سے خالی ہے اور اس کا کوئی مزاحم نہیں ہے۔

امید ہے حضرت علامہ مفتی محمد ابراہیم قادری صاحب ان سطور کا مطالعہ فرمانے کے بعد اپنے موقف پر یا تو نظر ثانی فرمائیں گے اور یا ہماری ان گزارشات کی توجیہہ فرمائیں گے۔(از مفتی اعظم پاکستان پروفیسر مفتی منیب الرحمٰن صاحب)

خشک وتر مسواک کرنے کی اباحت کا بیان:

(وَلَا بَأْسَ بِالسِّوَاكِ الرَّطْبِ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ لِلصَّائِمِ) لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (

خَيْرُ خِلَالِ الصَّائِمِ السِّوَاكُ) مِنْ خَيْرِ فَصْلٍ .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ :يُكْرَهُ بِالْعَشِيِّ لِمَا فِيهِ مِنْ إزَالَةِ الْأَثَرِ الْمَحْمُودِ ، وَهُوَ الْخُلُوفُ فَشَابَهُ دَمَ الشَّهِيدِ .قُلْنَا :هُوَ أَثَرُ الْعِبَادَةِ اللَّائِقُ بِهِ الْإِخْفَاءُ .بِخِلَافِ دَمِ الشَّهِيدِ لِأَنَّهُ أَثَرُ الظُّلْمِ ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الرَّطْبِ الْأَخْضَرِ وَبَيْنَ الْمَبْلُولِ بِالْمَاءِ لِمَا رَوَيْنَا .

ترجمہ:

اور روزے دار کیلئے صبح وشام میں تر مسواک کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ روزے دار کی بہترین عادت یہ ہے کہ وہ مسواک کرے۔اس حدیث میں کوئی تفصیل نہیں ہے (لہٰذا اپنے اطلاق پر رہے گی)

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا: شام کے وقت مسواک کرنا مکروہ ہے۔ کیونکہ اس وقت اثر محمود (پاکیزہ خوشبو) کا زائل کرنا ہے۔اور وہ خلوف ہے۔لہٰذا یہ شہید کے خون سے مشابہت رکھنا ہوگیا۔

ہم نے کہا کہ یہ خلوف عبادت کا اثر ہے۔ عبادت میں زیادہ مناسبت یہی ہے کہ اس کو چھپایا جائے بہ خلاف خون شہید کے کیونکہ ظلم کا اثر ہے۔اور تر مسواک میں اصلی تری یا پانی سے گیلی کرنے والی تری میں کوئی فرق نہیں ہے۔اسی حدیث کی وجہ سے جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔

روزہ کی حالت میں مسواک کرنی جائز ہے:

حضرت عامر بن ربیعہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو روزہ کی حالت میں اس قدر مسواک کرتے ہوئے دیکھا ہے کہ میں اس کو شمار نہیں کر سکتا۔(ترمذی، ابوداؤد)

یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ روزہ دار کے لیے کسی بھی وقت اور کسی بھی طرح کی مسواک کرنا جائز ہے چنانچہ اس بارے میں اس حدیث کے علاوہ اور بھی بہت سی احادیث منقول ہیں جو مرقات میں تفصیل کے ساتھ ذکر کی گئی ہیں۔

روزہ کی حالت میں مسواک کرنے کے بارے میں علماء کے اختلافی اقوال بھی ہیں چنانچہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اور حضرت امام مالک رحمہما اللہ تو فرماتے ہیں کہ روزہ کی حالت میں ہر طرح کی مسواک کرنا جائز ہے خواہ وہ سبز یعنی تازی ہو یا پانی میں بھگوئی ہوئی ہو اسی طرح کسی بھی وقت کی جاسکتی ہے خواہ زوال آفتاب سے پہلے کا وقت ہو یا زوال آفتاب کے بعد کا جب کہ حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ کا قول یہ ہے کہ روزہ دار کے لیے تازی اور بھگوئی ہوئی مسواک مکروہ ہے نیز حضرت امام شافعی یہ فرماتے ہیں کہ زوال آفتاب کے بعد مسواک کرنا مکروہ ہے۔

حالت روزہ میں مسواک کرنے میں مذاہب اربعہ:

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کا مؤقف یہ ہے۔شام کے وقت مسواک کرنا مکروہ ہے۔حضرت امام مالک علیہ الرحمہ فرماتے

ہیں کہ فرض روزے میں مسواک کرنا مکروہ ہے نفلی روزے میں مسواک کرنا مکروہ نہیں ہے۔ بلکہ ان سے ایک روایت کے مطابق مستحب ہے۔اور امام مالک سے ایک روایت یہ ہے تر مسواک شام کے وقت مکروہ ہے۔

فقہاء احناف کے نزدیک تمام احوال میں مسواک کرنا جائز ہے۔امام احمد کے نزدیک فرض میں زوال کے بعد کرنا مکروہ ہے اور نفل میں مکروہ نہیں ہے۔(البنائیہ شرح الہدایہ، ۴، ص ۲۲۶، حقانیہ ملتان)

جب شدت مرض کا خوف ہو تو افطار وقضاء کا حکم:

" (وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا فِي رَمَضَانَ فَخَافَ إنْ صَامَ ازْدَادَ مَرَضُهُ أَفْطَرَ وَقَضَى) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : لَا يُفْطِرُ ، هُوَ يَعْتَبِرُ خَوْفَ الْهَلَاكِ أَوْ فَوَاتَ الْعُضْوِ كَمَا يَعْتَبِرُ فِي التَّيَمُّمِ ، وَنَحْنُ نَقُولُ : إنَّ زِيَادَةَ الْمَرَضِ وَامْتِدَادَهُ قَدْ يُفْضِي إلَى الْهَلَاكِ فَيَجِبُ الِاحْتِرَازُ عَنْهُ (وَإِنْ كَانَ مُسَافِرًا لَا يَسْتَضِرُّ بِالصَّوْمِ فَصَوْمُهُ أَفْضَلُ ، وَإِنْ أَفْطَرَ جَازَ) لِأَنَّ السَّفَرَ لَا يَعْرَى عَنْ الْمَشَقَّةِ فَجُعِلَ نَفْسُهُ عُذْرًا ، بِخِلَافِ الْمَرَضِ فَإِنَّهُ قَدْ يُخَفَّفُ بِالصَّوْمِ فَشُرِطَ كَوْنُهُ مُفْضِيًا إلَى الْحَرَجِ .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : الْفِطْرُ أَفْضَلُ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (لَيْسَ مِنْ الْبِرِّ الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ) وَلَنَا أَنَّ رَمَضَانَ أَفْضَلُ الْوَقْتَيْنِ فَكَانَ الْأَدَاءُ فِيهِ أَوْلَى ، وَمَا رَوَاهُ مَحْمُولٌ عَلَى حَالَةِ الْجَهْدِ (وَإِذَا مَاتَ الْمَرِيضُ أَوْ الْمُسَافِرُ وَهُمَا عَلَى حَالِهِمَا يَلْزَمُهُمَا الْقَضَاءُ) لِأَنَّهُمَا لَمْ يُدْرِكَا عِدَّةً مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ (وَلَوْ صَحَّ الْمَرِيضُ وَأَقَامَ الْمُسَافِرُ ثُمَّ مَاتَا لَزِمَهُمَا الْقَضَاءُ بِقَدْرِ الصِّحَّةِ وَالْإِقَامَةِ) لِوُجُودِ الْإِدْرَاكِ بِهَذَا الْمِقْدَارِ وَفَائِدَتُهُ وُجُوبُ الْوَصِيَّةِ بِالْإِطْعَامِ .

ترجمہ:

اور جو شخص رمضان میں بیمار ہو پس اسے خوف ہوا کہ اگر وہ روزہ رکھے گا تو اس کا مرض بڑھ جائے گا تو وہ افطار کرے اور قضاء کرے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا: کہ وہ افطار نہ کرے کیونکہ آپ علیہ الرحمہ ہلاکت کے خوف یا کسی عضو کو فوت کرنے والے خوف کا اعتبار کرتے ہیں۔جس طرح ہم تیمم میں اعتبار کرتے ہیں۔ہم کہتے ہیں کہ کسی مرض کا بڑھنا اور اس کا لمبا ہونا بھی ہلاکت تک پہنچانے والا ہے لہٰذا اس سے بچنا ضروری ہے۔

اگر مسافر کو روزہ رکھنے میں تکلیف نہ ہو تو اس کیلئے افضل یہی ہے کہ وہ روزہ رکھے۔اور اگر اس نے نہ رکھا تو بھی جائز ہے۔اس لئے سفر مشقت سے خالی نہیں ہے۔کیونکہ نفس سفر کو عذر قرار دیا گیا ہے۔یہ خلاف مرض کے۔اس لئے کہ روزہ کبھی سفر میں ہلکا ہوتا ہے۔اسی وجہ سے حرج کی طرف پہنچنے کی شرط لگائی گئی ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ افطار افضل ہے۔کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: سفر میں روزہ رکھنا کوئی نیکی نہیں ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ رمضان رمضان دونوں اوقات سے افضل ہے لہٰذا اس میں ادا کرنا افضل ہے اور امام شافعی علیہ الرحمہ کی بیان کردہ حدیث کو مشقت پر محمول کیا جائے گا۔اور اگر مسافر و مریض دونوں فوت ہو جائیں جبکہ وہ اسی حالت میں ہوں تو ان پر قضاء ضروری نہیں ہے کیونکہ نے دوسرے دنوں سے قضاء کرنے کے مقدار وقت ہی نہیں پایا۔

اگر بیمار تندرست ہو گیا اور مسافر مقیم ہو گیا پھر دونوں فوت ہوئے ہیں۔تو ان پر تندرستی کی مقدار اور اقامت کی مقدار قضاء ضروری ہے۔کیونکہ دوسرے ایام اتنی مقدار میں پائے گئے ہیں۔اور مفادیہ ہوگا کہ فدیہ طعام دینے میں وصیت ضروری ہے۔

شرح

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ فرماتی ہیں کہ حمزہ بن عمرو اسلمی رضی اللہ عنہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے پوچھا کہ کیا میں سفر کی حالت میں روزہ رکھوں؟ (یعنی اگر میں رمضان میں سفر کروں تو روزہ رکھوں یا نہ رکھوں اس بارے میں کیا حکم ہے؟) اور حمزہ رضی اللہ عنہ بہت زیادہ روزے رکھا کرتے تھے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا، کہ یہ تمہاری مرضی پر منحصر ہے چاہو رکھو اور چاہے نہ رکھو۔(بخاری ومسلم)

علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ سفر کی حالت میں روزہ رکھنا اور نہ رکھنا دونوں جائز ہیں خواہ سفر صعوبت ومشقت کے ساتھ ہو یا راحت وآرام کے ساتھ تاہم اتنی بات ضرور ہے کہ اگر سفر میں کوئی صعوبت ومشقت نہ ہو تو روزہ رکھنا ہی بہتر ہے اور صعوبت و مشقت نہ ہو تو پھر نہ رکھنا بہتر ہوگا، نیز حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کے یہاں یہ مسئلہ ہر سفر کے لیے خواہ مباح اور جائز امور کے لیے سفر ہو یا معصیت وبرائی کے لئے، جب کہ حضرت امام شافعی کا مسلک یہ ہے کہ روزہ نہ رکھنے کی اجازت کا تعلق صرف مباح اور جائز سفر سے ہے اگر معصیت وبرائی کے لئے سفر ہوگا تو اس صورت میں رمضان کا روزہ نہ رکھنا جائز نہیں ہوگا۔

حالت سفر میں عزیمت ورخصت پر عمل کرنے کا بیان:

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ (ایک مرتبہ) ہم رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ہمراہ جہاد کے لئے روانہ ہوئے تو رمضان کی سولہویں تاریخ تھی ہم میں سے کچھ لوگوں نے (جو قوی تھے) روزہ رکھا اور کچھ لوگوں نے (جو ضعیف تھے یا یہ کہ دوسروں کے خدمت گار تھے) روزہ نہ رکھا چنانچہ نہ تو روزہ داروں نے روزہ نہ رکھنے والوں کو معیوب جانا کیونکہ انہوں نے رخصت یعنی اجازت پر عمل کیا تھا اور نہ روزہ نہ رکھنے والوں نے روزہ داروں کو معیوب سمجھا (کیونکہ انہوں نے عزیمت پر عمل کیا تھا)۔(مسلم)

ضعف اور مشقت کی حالت میں روزہ نہ رکھنا ہی لیے بہتر ہے

حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حالت سفر میں تھے کہ ایک جگہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مجمع دیکھا اور ایک شخص کو دیکھا جس پر دھوپ سے بچاؤ کے لئے سایہ کیا گیا تھا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے پوچھا کہ یہ کیا ہو رہا ہے؟ انہوں نے کہا یہ شخص روزہ دار ہے جو ضعف کی وجہ سے گر پڑا ہے آپ نے فرمایا سفر کی حالت میں روزہ رکھنا نیکی نہیں ہے۔ (بخاری ومسلم)

حدیث کے آخری الفاظ کا مطلب یہ ہے کہ اگر روزہ رکھنے کی صورت میں ضعف وناتوانی کی وجہ سے روزہ دار کی اتنی خستہ حالت ہو جائے تو اس کے لیے سفر میں روزہ رکھنا کوئی زیادہ بہتر بات نہیں ہے۔ بلکہ افضل اور اولیٰ یہی ہے کہ وہ روزہ نہ رکھے۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ایک مرتبہ ہم نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ہمراہ سفر میں تھے ہم میں سے کچھ لوگ تو روزہ دار تھے اور کچھ لوگ بغیر روزہ کے تھے، جب ہم ایک منزل پر اترے تو گرمی کا دن تھا جو لوگ روزہ سے تھے وہ تو گر پڑے (یعنی ضعف وناتوانی کی وجہ سے کسی کام کے لائق نہیں رہے) اور جو لوگ روزہ سے نہیں تھے وہ مستعد رہے (یعنی اپنے کام کاج میں مشغول ہو گئے) چنانچہ انہوں نے خیمے کھڑے کئے اور اونٹوں کو پانی پلایا آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ دیکھ کر فرمایا کہ روزہ نہ رکھنے والوں نے آج ثواب کا میدان جیت لیا۔ (بخاری ومسلم)

یعنی جن لوگوں نے آج روزہ نہیں رکھا زیادہ کامل ثواب انہیں لوگوں کے حصہ میں آیا کیونکہ ایسے وقت میں ان کے لیے روزہ نہ رکھنا ہی بہتر تھا۔

لفظ الیوم سے اس طرف اشارہ ہے کہ روزہ نہ رکھنے کی یہ فضیلت روزہ داروں کی خدمت گاری کی وجہ سے حاصل ہوئی نہ کہ مطلقاً نیز یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ خدا کے نیک وصالح بندوں کی خدمت نوافل سے افضل ہے۔

سفر میں روزہ توڑنے کی اجازت ہے

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ فتح مکہ کے سال نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مدینہ سے مکہ کی طرف روانہ ہوئے چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس سفر میں روزہ رکھا یہاں تک کہ جب عسفان (جو مکہ سے دو منزل کے فاصلہ پر ایک جگہ کا نام ہے) پہنچے تو پانی منگوایا پہلے تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس پانی کو ہاتھ میں (لے کر بہت اونچا) اٹھایا (تاکہ لوگ دیکھ لیں) اور پھر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے روزہ توڑ ڈالا اس طرح آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مکہ تشریف لائے اور یہ سفر رمضان میں ہوا تھا، چنانچہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کہا کرتے تھے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے (سفر کی حالت میں) روزہ رکھا بھی اور نہیں بھی رکھا لہٰذا جو چاہے (سفر کی حالت میں) روزہ رکھے اور جو نہ چاہے نہ رکھے (بخاری ومسلم) اور مسلم کی ایک اور روایت جو حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے یہ الفاظ بھی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عصر کے بعد پانی پیا۔

آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہاتھ میں لے کر یا اونچا اس لیے اٹھایا تاکہ لوگ جان لیں کہ سفر کی حالت میں روزہ توڑنا جائز ہے یا پھر یہ مقصد تھا کہ دوسرے لوگ بھی آپ کی متابعت میں اپنا اپنا روزہ افطار کر لیں۔

سفر کے روزے میں شوافع کی فقہی تصریحات:

علامہ نووی شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کہتے ہیں۔ (سفر میں روزہ رکھنا نیکی نہیں) یعنی سفر میں روزہ رکھنا اطاعت اور عبادت میں سے نہیں۔ اس کا معنی یہ ہے کہ : جب تم پر روزہ مشقت بنے اور تم ضرر کا خدشہ محسوس کرو تو روزہ رکھنا نیکی نہیں۔

اور حدیث کا سیاق بھی اسی چیز کا متقاضی ہے۔ لھذا یہ حدیث اس شخص کے لیے ہوگی جو روزے کی وجہ سے ضرر اور تکلیف محسوس کرے۔

اور امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی یہی معنی سمجھا ہے، اسی لیے انہوں نے یہ کہتے ہوئے باب باندھا ہے : باب ہے اس سایہ کیے ہوئے شخص کے بارے میں جس کے بارے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ سفر میں روزہ رکھنا نیکی نہیں۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ کہتے ہیں : امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس باب سے یہ اشارہ کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا کہ سفر میں روزہ رکھنا نیکی نہیں، اس شخص کو مشقت پہنچنے کی وجہ سے فرمایا۔

ابن قیم تھذیب السنن میں کہتے ہیں : اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول : (سفر میں روزہ رکھنا کوئی نیکی نہیں) یہ ایک معین شخص کے بارہ میں کہا گیا ہے کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے دیکھا کہ اس پر مشقت کی وجہ سے سایہ کیا گیا ہے تو اس وقت یہ فرمایا کہ انسان کو سفر میں اتنی مشقت نہیں اٹھانی چاہیے کہ اس حد تک پہنچ جائے کہ کوئی نیکی نہیں، حالانکہ اللہ تعالیٰ نے اسے روزہ چھوڑنے کی رخصت دے رکھی ہے۔

سوم : اس حدیث کو عموم پر محمول کرنا ممکن نہیں، کہ کسی بھی سفر میں روزہ رکھنا نیکی نہیں ہے، کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ ثابت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سفر میں روزہ رکھا کرتے تھے۔

اسی لیے علامہ خطابی رحمہ اللہ تعالیٰ نے کہا ہے۔ یہ سب صرف سبب کی وجہ سے کہا گیا ہے جو صرف اس شخص کے بارہ میں ہے جس کی حالت بھی اس شخص کی طرح ہو جائے۔ جس کے بارہ میں یہ کہا گیا کہ سفر میں روزہ رکھنا کوئی نیکی نہیں۔

یعنی جب مسافر کو روزہ اس حالت تک اذیت دے تو روزہ رکھنا نیکی نہیں، جس کی دلیل یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے سال سفر میں روزہ رکھا تھا۔ (عون المعبود)

اہل تشیع کے نزدیک غوطہ خور کا روزہ:

سوال : غوطہ خوری کا مخصوص لباس پہن کر اگر کوئی شخص پانی میں غوطہ لگائے کہ جس سے اس کا جسم تر نہ ہو تو اس کے روزے کا کیا حکم ہے؟

ج: اگر لباس سر سے چپکا ہوا ہو تو اس کے روزہ کے صحیح ہونے میں اشکال ہے اور احتیاط واجب یہ ہے کہ قضا کرے۔
(آیت اللہ عظمی، روزے کے مسائل)

فقہ حنفی کے مطابق سفری روزے کے استحباب کا بیان:

علامہ علاؤالدین حصکفی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ وُہ مسافر جس کا سفر شرعی (مقدار کے برابر) ہو خواہ گناہ کی خاطر ہو روزہ چھوڑ سکتا ہے اور اگر اسے روزہ تکلیف نہ دے تو روزہ رکھنا مستحب ہے، اور اگر روزہ مشکل ہو یا اس کے ساتھی پر مشکل ہو تو پھر جماعت کی موافقت میں افطار افضل ہے۔ مقیم پر اس روزہ رمضان کا اتمام لازم ہے جس دن اس نے سفر شروع کیا
(درمختار، ج ۱، ص ۱۵۲، مطبع مجتبائی دہلی)

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مبسوط میں نہایت نفیس جزئیہ ہے کہ اگر اہلِ حرب میں سے کچھ لوگوں نے کسی ایسے علاقے پر حملہ کر دیا جس میں کسی مسلمان نے پناہ لے رکھی تھی تو اس مسلمان کے لیے ان کفار کے ساتھ لڑائی کرنا جائز نہ ہوگا، البتہ اس صورت میں جب اسے اپنی جان کا خوف ہو، کیونکہ قتال میں اپنے آپ کو ہلاکت پر پیش کرنا ہوتا ہے اور یہ جائز نہیں مگر اس صورت میں جب اپنی جان کا خوف ہو یا کلمۃ اللہ تعالیٰ کی سربلندی کے لیے ہو، اور جب اسے اپنے نفس کا خوف نہیں تو اب اس کا قتال سوائے کفر کی بلندی کے کچھ نہ ہوگا (ہاں جب یہ لوگ سفر میں ہوں تو بوجہ سفر اجازت ہوگی اگرچہ وُہ سفر جانب معصیت ہو)۔
(فتح القدیر، ج ۵، ڈص، ۲۶۷، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر)

سفر کا روزہ رکھنے یا رکھنے میں فقہاء اربعہ کا مؤقف:

اس مسئلہ میں سلف کا اختلاف ہے بعضوں نے کہا سفر میں اگر روزہ رکھے گا تو اس سے فرض روزہ ادا نہ ہوگا پھر قضا کرنا چاہیئے اور جمہور علماء جیسے امام مالک اور امام شافعی اور ابوحنیفہ علیہم الرحمہ یہ کہتے ہیں کہ روزہ رکھنا سفر میں افضل ہے اگر طاقت ہو، اور کوئی تکلیف نہ ہو، اور امام احمد بن حنبل اور اوزاعی اور اسحاق اور اہل حدیث (غیر مقلدین) یہ کہتے ہیں کہ سفر میں روزہ نہ رکھنا افضل ہے بعضوں نے کہا دونوں برابر ہیں روزہ رکھے یا افطار کرے بعضوں نے کہا جو زیادہ آسان ہو وہی افضل ہے۔

امام طحاوی کا بیان کردہ نذر کے مسئلے میں احناف کا اختلاف:

وَذَكَرَ الطَّحَاوِيُّ فِيهِ خِلَافًا بَيْنَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَبَيْنَ مُحَمَّدٍ وَلَيْسَ بِصَحِيحٍ وَإِنَّمَا الْخِلَافُ فِي النَّذْرِ .

وَالْفَرْقُ لَهُمَا أَنَّ النَّذْرَ سَبَبٌ فَيَظْهَرُ الْوُجُوبُ فِي حَقِّ الْخُلْفِ ، وَفِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ السَّبَبُ إِدْرَاكُ الْعِدَّةِ فَيَتَقَدَّرُ بِقَدْرِ مَا أَدْرَكَ .

ترجمہ:

اور حضرت امام طحاوی حنفی علیہ الرحمہ نے اس مسئلہ میں شیخین اور حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے درمیان اختلاف بیان کیا ہے۔ کہ یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ اختلاف نذر والے مسئلہ میں ہے۔ اور شیخین کے مطابق فرق یہ ہے کہ نذر سبب ہے لہٰذا خلیفہ کے حق میں اس کا وجوب ظاہر ہوگا۔ اور اس مسئلہ میں ادراک علت سبب ہے۔ لہٰذا جتنی مقدار میں دوسرے ایام پائے گئے اتنی مقدار میں وجوب قضاء ضروری ہوگا۔

امام طحاوی کا فدیہ طعام میں نقل کردہ اختلاف کے صحیح یا غیر صحیح ہونے کا بیان:

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ فدیہ طعام کے وجوب میں امام طحاوی علیہ الرحمہ نے احناف کا اختلاف ذکر کیا ہے۔ شیخین کے نزدیک جب وہ ایک دن صحیح رہا تو تمام دنوں کا قضاء لازم ہوگئی خواہ اس نے جن کے بارے میں نصیحت نہ کی ہو۔ جبکہ حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے مطابق جن میں وہ صحیح تھا ان کی قضاء لازم ہوئی اور جن میں وہ صحیح نہ تھا ان کی قضاء لازم نہ ہوئی۔ جس پر وہ قادر ہوا تو قضاء پر بہ اتفاق فدیہ طعام ہے۔ اور ائمہ کا یہ اختلاف صحیح نہیں ہے۔

علامہ ابوبکر جصاص رازی حنفی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جس طرح امام ابوجعفر طحاوی نے اختلاف ذکر کیا ہے اس طرح ہمیں معلوم نہیں ہے۔ بلکہ فقہاء کا مشہور قول یہ ہے صرف اسی روزے کی قضاء ہے جس کا اس نے ادراک کیا ہے۔

صاحب تحفہ نے کہا ہے کہ امام طحاوی نے یہ اختلاف ذکر کیا ہے اور پھر کہا ہے کہ یہ غلط ہے۔ اور صاحب ایضاح نے کہا ہے کہ صحیح بات یہ ہے کہ یہاں اختلاف نہیں ہے۔ اور مصنف نے کہا ہے اختلاف صحیح نہیں ہے۔ بلکہ اختلاف نذر میں ہے۔
(البنائیہ شرح الہدایہ، ج ۴، ص ۳۳۴، حقانیہ ملتان)

نذر کی اقسام کا بیان اور ان کے احکام:

اپنے آپ پر کسی چیز کو واجب کر لینے کا نام نذر ماننا یا منّت ماننا ہے۔ اور نذر کی کئی ایک اقسام ہیں۔

نذر مطلق کا بیان:

نذر کبھی مطلق ہوتی ہے جیسے میں نذر مانتا ہوں کہ روزانہ پچاس رکعت نفل پڑھوں گا یا میں اللہ تعالیٰ سے یہ عہد کرتا ہوں کہ ہر ماہ دس دن کا روزہ رکھوں گا۔ شرعی طور پر ایسی نذر ماننا پسندیدہ اگرچہ نہیں ہے لیکن اگر نذر مان لی گئی تو اس کا پورا کرنا فرض و واجب ہے۔ یہ نذر ناپسندیدہ اس لیے ہے کہ بندے نے اپنے اوپر ایک ایسی چیز کو واجب کر لیا جو اس پر شرعی طور پر واجب نہیں تھی اور بہت ممکن ہے کہ اس کی ادائیگی سے عاجز آ جائے۔

نذر معلق کا بیان

نذر کبھی کسی سبب کے ساتھ معلق کی جاتی ہے، جیسے اگر میرا بچہ شفایاب ہوگیا تو اللہ کے لیے ایک بکرہ ذبح کروں گا۔ یہ نذر

صورت سے بھی زیادہ ناپسندیدہ ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا : نذر نہ مانو اس لیے کہ نذر تقدیر سے کسی چیز کو دور نہیں کرتی، سوائے اسکے کہ نذر کی وجہ سے بخیل کچھ مال خرچ کر دیتا ہے (بخاری ومسلم)

گویا یہ شخص اللہ کی راہ میں اسی وقت خرچ کرے گا جب اس کا کسی قسم کا فائدہ ہوگا اور اگر اس کا کوئی فائدہ نہ ہوا تو اللہ تعالی کے راستے پر خرچ نہ کرے گا۔ البتہ اس کا بھی پورا کرنا ضروری اور واجب ہے۔

نذر معصیت کا بیان

نذر کی ایک تیسری صورت وہ ہوتی ہے جس میں بندہ اللہ تعالی کی نافرمانی کی نذر مانتا ہے۔ اس نذر کو توڑنے کی وجہ سے اس پر قسم کا کفارہ واجب ہوگا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کسی گناہ کے کام کی نذر نہیں ہے اور اس کا کفارہ قسم کا کفارہ ہے ۔

(سنن ابی داود، سنن الترمذی)

یعنی اگر کوئی شخص کسی گناہ کے کام کی نذر مانتا ہے تو اس پر واجب ہے کہ اس نذر کو پورا نہ کرے بلکہ اسے توڑ دے اور قسم کا کفارہ ادا کرے۔

جائز نذر کا بیان :

اس کی صورت یہ ہے کہ بندہ کسی جائز کام کرنے کی نذر مانے جیسے کسی کپڑے کے پہننے کی یا کسی کپڑے کے نہ پہننے کی، کسی خاص سواری پر سوار ہونے کی یا اس پر سوار نہ ہونے کی نذر مانے اس نذر کا حکم یہ ہے کہ نذر ماننے والے کو اسے پورا کرنے یا پورا نہ کرنے کا اختیار ہے، البتہ اگر اسے پورا نہ کیا گیا تو اس کا کفارہ ادا کرنا ہوگا۔

مکروہ نذر کا بیان :

نذر کی ایک قسم یہ ہے کہ کسی مکروہ اور شرعا ناپسندیدہ عمل کی نذر مانی جائے، جیسے بغیر کسی شرعی وجہ کے طلاق کی نذر ماننا، پیاز و لہسن کھا کر مسجد جانے کی قسم کھانا وغیرہ۔ اس کے بارے میں شرعی حکم یہ ہے کہ اس نذر کا پورا کرنا بہتر نہیں ہے۔ بلکہ مستحب یہ ہے کہ اس کا کفارہ ادا کیا جائے۔

غصے اور جھگڑے کی نذر کا بیان

اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ بندہ اپنے کو یا کسی اور شخص کو کسی کام سے روکنے یا کسی کام کے کرنے کے لئے نذر مانے جیسے یہ کہے کہ اگر میں نے ایسا کیا تو دو مہینے کا روزہ رکھوں گا یا ایک بکری ذبح کر کے لوگوں کی دعوت کروں گا۔ اس کا حکم یہ ہے کہ اس نذر کا پورا کرنا واجب نہیں ہے، چاہے تو پورا کرے یا قسم کا کفارہ ادا کرے، البتہ بہتر یہی ہے کہ اگر کسی عبادت کے کام کی نذر مانی ہے تو اسے پورا کرے اور اگر کسی عادت کے کام کی نذر مانی ہے تو اسے پورا کرنا یا کفارہ دینا دونوں برابر ہے۔

جس چیز کا مالک نہ ہو اس کی منت ماننے کا بیان :

اس کی صورت یہ ہے کہ بندہ کسی ایسی چیز کے صدقہ و خیرات کی قسم کھائے جس کا وہ مالک نہیں ہے، اس نذر کا حکم ہے کہ اس کا پورا کرنا مشروع نہیں ہے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اس نذر کو پورا کرنا جائز نہیں جس میں گناہ ہو اور اس نذر کو بھی پورا کرنا نہیں ہے جس کا آدمی مالک نہیں ہے (سنن ابو داود بروایت عمران) اس پر کفارہ ہے کہ نہیں اس بارے میں اہل علم کے درمیان اختلاف ہے احتیاط اسی میں ہے کہ اس کفارہ ادا کیا جائے۔

شکرانے کی نذر کا بیان :

اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ کسی بندے کو مصیبت سے نجات مل گئی، اسے اولاد کی دولت نصیب ہوئی یا کسی خطرناک بیماری سے شفا مل گئی تو بطور شکریہ کے نذر مانے کہ میں نیکی کا یہ کام کروں گا، اس کا حکم یہ ہے کہ اسے پورا کرنا کار ثواب اور یہ ایک نیک عمل ہے، اللہ تعالی اپنے نیک بندوں کی تعریف فرماتا ہے" : يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا " "جو نذریں پوری کرتے ہیں اور اس دن سے ڈرتے ہیں جس کی برائی چاروں طرف پھیل جانے والی ہے "(الانسان:7)

رمضان کے قضاء روزوں کو متفرق یا ایک ساتھ رکھنے کا بیان:

(وَقَضَاءُ رَمَضَانَ إنْ شَاءَ فَرَّقَهُ وَإِنْ شَاءَ تَابَعَهُ) لِإِطْلَاقِ النَّصِّ ، لَكِنَّ الْمُسْتَحَبَّ الْمُتَابَعَةُ مُسَارَعَةً إلَى إسْقَاطِ الْوَاجِبِ (وَإِنْ أَخَّرَهُ حَتَّى دَخَلَ رَمَضَانُ آخَرُ صَامَ الثَّانِيَ) لِأَنَّهُ فِي وَقْتِهِ (وَقَضَى الْأَوَّلَ بَعْدَهُ) لِأَنَّهُ وَقْتُ الْقَضَاءِ (وَلَا فِدْيَةَ عَلَيْهِ) لِأَنَّ وُجُوبَ الْقَضَاءِ عَلَى التَّرَاخِي ، حَتَّى كَانَ لَهُ أَنْ يَتَطَوَّعَ .

ترجمہ:

اور رمضان کے قضاء اگر وہ چاہے تو مسلسل رکھے اور اگر وہ چاہے تو الگ الگ رکھے کیونکہ اس بارے میں نص مطلق ہے۔ لیکن مستحب یہ ہے کہ مسلسل روزے رکھے کیونکہ اس میں سقوط وجوب میں جلدی ہے ۔ اور اگر اس نے مؤخر کیا حتیٰ کہ دوسرے رمضان آگیا تو وہ دوسرے رمضان کا روزہ رکھے کیونکہ وہ تو اپنے وقت میں ہے۔ اور اس کے بعد پہلے رمضان کی قضاء کرے گا کیونکہ اس کیلئے وقت قضاء ہے۔ اور اس پر کوئی فدیہ نہیں ہے کیونکہ قضاء کا حکم تاخیر پر ہوتا ہے۔ حتیٰ کہ اس کیلئے نفلی روزہ جائز ہو جائے۔

شرح

علامہ ابن قدامہ حنبلی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ ان ایام قضاء میں تسلسل شرط نہیں ہے اس لیے آپ تسلسل سے بھی رکھ سکتے ہیں اور

اور علیحدہ علیحدہ بھی، چاہے ہفتہ میں ایک یا پھر ہر ماہ ایک روزہ رکھیں یا جس طرح آپ کو آسانی ہو، اس لیے دلیل مندرجہ بالا آیت ہی ہے کیونکہ اس میں قضاء رمضان کیلئے تسلسل کی شرط نہیں رکھی گئی، بلکہ واجب تو یہ ہے کہ اتنے ایام روزے رکھیں جائیں جو نہیں رکھے جاسکے۔(المغنی لابن قدامة (4 ، 408)

قضاء روزوں کی تسلسل کی عدم شرط کا بیان:

حافظ عماد الدین ابن کثیر نے لکھا ہے۔قضاء روزوں میں پے در پے روزے رکھنے ضروری ہیں یا جدا جدا بھی رکھ لئے جائیں تو حرج نہیں؟ ایک مذہب بعض لوگوں کا یہ ہے کہ قضا کو مثل ادا کے پورا کرنا چاہئے، ایک کے پیچھے ایک یونہی لگا تار روزے رکھنے چاہئیں دوسرے یہ کہ پے در پے رکھنے واجب نہیں خواہ الگ الگ رکھے خواہ ایک ساتھ اختیار ہے۔جمہور سلف وخلف کا یہی قول ہے اور دلائل سے ثبوت بھی اسی کا ہے، رمضان میں پے در پے روزے رکھنا اس لئے ہیں کہ وہ مہینہ ہی ادائیگی روزہ کا ہے اور رمضان کے نکل جانے کے بعد تو صرف وہ گنتی پوری کرنی ہے خواہ کوئی دن ہو اسی لئے قضاء کے حکم کے بعد اللہ کی آسانی کی نعمت کا بیان ہوا ہے، مسند احمد میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا بہتر دین وہی ہے جو آسانی والا ہو، بہتر دین وہی ہے جو آسانی والا ہو۔

مسند ہی میں ایک اور حدیث میں ہے، عروہ کہتے ہیں کہ ہم ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا انتظار کر رہے تھے کہ آپ تشریف لائے سر سے پانی کے قطرے ٹپک رہے تھے معلوم ہوتا تھا کہ وضو یا غسل کر کے تشریف لا رہے ہیں جب نماز سے فارغ ہوئے تو لوگوں نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سوالات کرنے شروع کر دئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کیا فلاں کام میں کوئی حرج ہے؟ فلاں کام میں کوئی حرج ہے؟ آخر میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اللہ کا دین آسانیوں والا ہے تین مرتبہ یہی فرمایا، مسند ہی کی ایک اور حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں لوگوں آسانی کرو سختی نہ کرو تسکین دو نفرت نہ دلاؤ، بخاری ومسلم کی حدیث میں بھی ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت معاذ اور حضرت ابوموسیٰ کو جب یمن کی طرف بھیجا تو فرمایا تم دونوں خوشخبریاں دینا، نفرت نہ دلانا، آسانیاں کرنا سختیاں نہ کرنا، آپس میں اتفاق سے رہنا اختلاف نہ کرنا سنن اور مسانید میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا میں یکطرفہ نرمی اور آسانی والے دین کے ساتھ بھیجا گیا ہوں، محجن بن ادرع رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک شخص کو نماز پڑھتے ہوئے دیکھا غور سے آپ اسے دیکھتے رہے پھر فرمایا کیا تم اسے سچائی کے ساتھ نماز پڑھتے ہوئے دیکھ رہے ہو لوگوں نے کہا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یہ تمام اہل مدینہ سے زیادہ نماز پڑھنے والا ہے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اسے نہ سناؤ کہیں یہ اس کی ہلاکت کا باعث نہ ہو سنو اللہ تعالیٰ کا ارادہ اس امت کے ساتھ آسانی کا ہے سختی کا نہیں، پس آیت کا مطلب یہ ہوا کہ مریض اور مسافر وغیرہ کو یہ رخصت دینا اور انہیں معذور جاننا اس لئے ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ارادہ آسانی کا ہے سختی کا نہیں اور قضا کا حکم گنتی کے پورا کرنے کے لئے ہے۔

قضاء روزں کے عدم تسلسل میں آثار کا بیان:

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ ان کو متفرق دنوں میں رکھنے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ کا حکم صرف یہ ہے کہ دوسرے دنوں میں گنتی مکمل کرو۔

حضرت سعید بن میبّب نے کہا کہ (ذی الحجہ کے) دس روزے اس شخص کے لئے) رکھنا درست نہیں (جس پر رمضان کے روزے واجب ہوں اور ان کی قضا ابھی تک نہ کی ہو، رکھنے بہتر نہیں ہیں بلکہ رمضان کی قضاء پہلے کرنی چاہئے۔

حضرت ابراہیم نخعی نے کہا کہ اگر کسی نے کوتاہی کی (رمضان کی قضا میں) اور دوسرا رمضان بھی آ گیا تو دونوں کے روزے رکھے اور اس پر فدیہ واجب نہیں۔

اب جمہور علماء کے نزدیک رمضان کی قضا پے در پے رکھنا ضروری نہیں ہے۔الگ الگ بھی رکھ سکتا ہے۔یعنی متفرق طور سے اور ابن منذر نے حضرت علی اور حضرت عائشہ سے نقل کیا ہے کہ پے در پے رکھنا واجب ہے۔بعض اہل ظاہر (غیر مقلدین) کا بھی یہی قول ہے۔(جبکہ عمل فقہاء کے مذاہب اور ان کے مستدل آثار پر ہے۔رضوی عفی عنہ)۔

بغیر کسی عذر کے روزوں کو تاخیر کرنے میں فقہاء اربعہ کا مؤقف:

علامہ ابن قدامہ حنبلی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔مثلا اگر وہ قضاء کرنا چاہتا تو کر سکتا تھا لیکن اس نیا آئندہ رمضان شروع ہونے تک قضاء کے روزے نہیں رکھے۔

تو یہ شخص بغیر کسی عذر کے قضاء میں تاخیر کرنے پر گنہگار ہوگا، اور علماء کرام کا متفقہ فیصلہ ہے کہ اس پر قضاء لازم ہے، لیکن قضاء کیساتھ ہر دن کے بدلے ایک مسکین کو کھانا کھلانے میں اختلاف ہے کہ آیا وہ کھانا کھلائے یا نہیں؟

آئمہ ثلاثہ امام مالک، امام شافعی اور امام احمد رحمھم اللہ تعالی کہتے ہیں کہ اس کے ذمہ کھانا ہے اور انہوں نے اس سے استدلال کیا ہے کہ بعض صحابہ کرام مثلا ابوھریرہ اور ابن عباس رضی اللہ تعالی عنھم سے یہ ثابت ہے۔

اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالی کہتے ہیں کہ قضاء کیساتھ کھانا کھلانا واجب نہیں۔انہوں اس سے استدلال کیا ہے کہ اللہ تعالی نے رمضان میں روزہ چھوڑنے والے کو صرف قضاء کا حکم دیا ہے اور کھانا کھلانے کا ذکر نہیں کیا، فرمان باری تعالی ہے: (اور جو کوئی مریض ہو یا مسافر وہ دوسرے ایام میں گنتی پوری کرے)(البقرة،185)(المغنی (ج 4 ،ص، 400 بیروت)

حامل یا دودھ پلانے والی عورت کے قضاء روزوں کا بیان:

(وَالْحَامِلُ وَالْمُرْضِعُ إذَا خَافَتَا عَلَى أَنْفُسِهِمَا أَوْ وَلَدَيْهِمَا أَفْطَرَتَا وَقَضَتَا) دَفْعًا لِلْحَرَجِ (وَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِمَا) لِأَنَّهُ إفْطَارٌ بِعُذْرٍ (وَلَا فِدْيَةَ عَلَيْهِمَا) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِيمَا إذَا خَافَتْ عَلَى الْوَلَدِ ، هُوَ يَعْتَبِرُهُ بِالشَّيْخِ الْفَانِي .

وَلَنَا أَنَّ الْفِدْيَةَ بِخِلَافِ الْقِيَاسِ فِي الشَّيْخِ الْفَانِي ، وَالْفِطْرَ بِسَبَبِ الْوَلَدِ لَيْسَ فِي مَعْنَاهُ لِأَنَّهُ عَاجِزٌ بَعْدَ الْوُجُوبِ ، وَالْوَلَدُ لَا وُجُوبَ عَلَيْهِ أَصْلًا .

ترجمہ:

اور حامل اور دودھ پلانے والی عورتوں کو جب اپنی جان یا اپنے بیٹے کا خوف ہو تو وہ دونوں افطار کریں اور وہ دونوں روزوں کی قضاء کریں۔ (یہ شرعی رخصت) حرج کو دور کرنے کیلئے ہے۔ اور ان دونوں پر کفارہ نہیں ہے۔ کیونکہ انہوں نے عذر کی وجہ سے افطار کیا ہے۔ اور ان دونوں پر کوئی فدیہ بھی نہیں ہے۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ کہ جب ان دونوں کو اپنے بیٹے کا خوف ہو۔ انہوں نے اس مسئلہ کو شیخ فانی پر قیاس کیا ہے۔ اور ہمارے نزدیک شیخ فانی میں فدیہ خلاف قیاس ہے۔ جبکہ افطار بچے کی وجہ سے ہے۔ لہذا یہ (شیخ فانی) کے معنی میں نہیں ہوگا کیونکہ وہ وجوب کے بعد عاجز ہے۔ اور رہا ولد تو اس پر بنیادی طور پر کوئی وجوب ہی نہیں ہے۔

حالت سفر میں حاملہ ومرضعہ کیلئے شرعی رخصت کا بیان:

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے لیے آدھی نماز موقوف کردی ہے اسی طرح مسافر دودھ پلانے والی اور حاملہ عورت کے لیے روزہ معاف کردیا ہے۔

(ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ)

آدھی نماز موقوف کردی ہے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ لیے بھی پہلے چار رکعت نماز فرض تھی پھر بعد میں دو رکعت رہ گئی بلکہ مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے لیے ابتداء ہی سے آدھی نماز فرض فرمائی ہے کہ وہ چار رکعت والی نماز دو رکعت پڑھے اور دو رکعت کی قضا واجب نہیں ہے اسی طرح روزہ کی معافی کا مطلب یہ ہے کہ حالت سفر میں روزہ رکھنا واجب نہیں ہے۔ مگر سفر پورا ہونے کے بعد مسافر جب مقیم ہوجائے گا تو اس روزہ کی قضا اس پر ضروری ہوگی۔

حائض وحامل کے فدیے میں فقہی اختلاف کا بیان:

دودھ پلانے والی اور حاملہ عورت کے بارے میں پہلے بھی بتایا جاچکا ہے کہ ان کے لیے بھی جائز ہے کہ اگر روزہ کی وجہ سے بچہ یا خود ان کو تکلیف ونقصان پہنچنے کا گمان غالب ہو تو وہ روزہ نہ رکھیں لیکن عذر ختم ہوجانے کے بعد ان پر بھی قضاء واجب ہوگی فدیہ لازم نہیں ہوگا حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کا یہی مسلک ہے لیکن حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمد کے مسلک کے مطابق ان پر فدیہ بھی واجب ہے۔

حمل کی صورت میں حکم:

حاملہ عورت کو روزہ نہ رکھنا جائز ہے بشرطیکہ اپنی یا اپنے بچے کی مضرت کا خوف ہو، یا عقل میں فتور آجانے کا اندیشہ ہو مثلاً اگر

حاملہ کو خوف ہو کہ روزہ رکھنے سے خود اپنی دماغی وجسمانی کمزوری انتہاء کو پہنچ جائے گی یا ہونے والے بچہ کی زندگی اور صحت پر اس کا برا اثر پڑے گا یا خود کسی بیماری وہلاکت میں مبتلا ہوجائے گی تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ روزہ قضا کردے۔

ارضاع کی صورت میں حکم:

جس طرح حاملہ عورت کو روزہ نہ رکھنا جائز ہے اسی طرح دودھ پلانے والی عورت کو روزہ نہ رکھنا جائز ہے خواہ وہ بچہ اسی کا ہو کسی دوسرے کے بچہ کو باجرت یا مفت دودھ پلاتی ہو بشرطیکہ اپنی صحت وتندرستی کی خرابی یا بچے کی مضرت کا خوف ہو جن لوگوں نے یہ کہا ہے کہ اس بارے میں دودھ پلانے والی عورت سے صرف دایہ مراد ہے غلط ہے، کیونکہ حدیث میں مطلقاً دودھ پلانے والی عورت کو روزہ نہ رکھنے کی اجازت دی گئی ہے چاہے وہ ماں ہو یا دایہ، چنانچہ ارشاد ہے۔ حدیث (ان اللہ وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلوۃ وعن الحبلی والمرضع الصوم)۔ اللہ تعالیٰ نے مسافر کے لیے روزہ اور آدھی نماز معاف کی ہے اسی طرح حاملہ اور دودھ پلانے والی عورت کے لیے بھی روزہ معاف کیا ہے۔ پھر یہ اگر اس بارے میں کوئی تخصیص ہوتی تو قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ تخصیص دایہ کی بجائے ماں کے لیے ہوتی کیونکہ دایہ کے لیے کسی بچہ کو دودھ پلانا واجب اور ضروری نہیں ہے وہ تو صرف اجرت کے لیے دودھ پلاتی ہے اگر وہ چاہے تو اس کام کو چھوڑ سکتی ہے جب کہ ماں کا معاملہ برعکس ہے اپنے بچہ کو دودھ پلانا اس پر دیانۃً واجب ہے خصوصاً جب کہ باپ مفلس ہو۔

دودھ پلانے والی عورت کو دوا پینا جائز ہے جب کہ طبیب وڈاکٹر کہے کہ یہ دوا بچے کو فائدہ کرے گی، مسئلہ بالا میں بتایا گیا ہے کہ حاملہ اور دودھ پلانے والی عورت کے لیے روزہ نہ رکھنا جائز ہے جب کہ اسے اپنی یا اپنے بچہ کی مضرت کا خوف ہو تو اس بارے میں جان لیجئے کہ خوف سے مراد یہ ہے کہ یا تو کسی سابقہ تجربہ کی بناء پر اپنی یا اپنے بچہ کی مضرت کا گمان غالب ہو یا یہ کہ مسلمان طبیب حاذق جس کا کردار عقیدہ وعمل کے اعتبار سے قابل اعتماد ہو یہ بات کہے کہ روزہ کی وجہ سے اسے ضرر پہنچے گا۔

حاملہ یا دودھ پلانے والے والی عورت:

عورت جو حاملہ ہو یا بچے کو دودھ پلاتی ہو اور روزہ رکھنے کی صورت میں اسے اپنی یا بچے کی جان ضائع ہونے کا خطرہ ہو تو اس پر بھی روزہ فرض نہیں ہے۔ کیونکہ یہ مجبوری کی حالت ہے اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

اللہ تعالیٰ کسی جان پر اس کی طاقت سے زیادہ بوجھ نہیں ڈالتا۔ اور نبی کریم ﷺ نے مذکورہ دونوں عورتوں کو روزہ چھوڑنے کی رخصت دی ہے۔ (ترمذی)

شیخ فانی عدم قدرت علی الصیام کیلئے حکم فدیہ:

(وَالشَّيْخُ الْفَانِي الَّذِي لَا يَقْدِرُ عَلَى الصِّيَامِ يُفْطِرُ وَيُطْعِمُ لِكُلِّ يَوْمٍ مِسْكِينًا كَمَا يُطْعِمُ فِي الْكَفَّارَاتِ) وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ تَعَالَى (وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ)

قِيلَ مَعْنَاهُ :لَا يُطِيقُونَهُ ، وَلَوْ قَدَرَ عَلَى الصَّوْمِ يَبْطُلُ حُكْمُ الْفِدَاءِ لِأَنَّ شَرْطَ الْخَلْفِيَّةِ اسْتِمْرَارُ الْعَجْزِ .

ترجمہ:

اور وہ بوڑھا فانی شخص جو روزہ رکھنے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ وہ روزہ نہ رکھے اور ہر دن ایک فقیر کو کھانا کھلائے جس طرح کفارات میں کھلایا جاتا ہے۔اور اس میں قانون اللہ تعالی کا فرمان''' ہے کہا گیا ہے کہ اس کا معنی ہے جو اس کی طاقت نہیں رکھتا۔ اور اگر وہ روزے پر قادر ہو گیا تو اس کیلئے فدیے کا حکم ختم ہو جائے گا۔ کیونکہ خلیفہ کی عجز میں دوام کی وجہ سے تھی۔(جس کے ختم ہوتے ہی حکم اصل یعنی روزے رکھنے کی طرف لوٹ آئے گا)۔

شرح

شیخ فانی اور بڑھیا فانیہ کے لیے بھی جائز ہے کہ وہ روزہ نہ رکھیں شیخ فانی اور بڑھیا فانیہ اس مرد اور عورت کو کہتے ہیں جو زندگی کے آخری سٹیج پر پہنچ چکے ہوں، ادائیگی فرض سے قطعاً مجبور اور عاجز ہوں اور جسمانی طاقت وقت روز بروز گھٹتی چلی جارہی ہو یہاں تک کہ ضعف و ناتوانی کے سبب انہیں یہ قطعاً امید نہ ہو کہ آئندہ بھی کبھی روزہ رکھ سکیں گے۔

فدیہ کی فقہی مقدار کا بیان:

مذکورہ بالا اعذار میں صرف شیخ فانی اور بڑھیا فانیہ کے لیے جائز ہے کہ وہ اپنے روزوں کا فدیہ ادا کریں ہاں اس شخص کے لیے فدیہ دینا جائز ہے جس نے ہمیشہ روزے رکھنے کی نذر مانی ہو مگر اس سے عاجز ہو یعنی کوئی شخص یہ نذر مانے کہ میں ہمیشہ روزہ رکھوں گا مگر بعد میں وہ اسباب معیشت کے حصول یا کسی اور عذر کی وجہ سے اپنی نذر کو پورا نہ کر سکتے تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ روزے نہ رکھے البتہ ہر دن فدیہ دے دیا کرے ان کے علاوہ اور تمام اعذار کا مسئلہ یہ ہے کہ عذر زائل ہو جانے کے بعد روزوں کی قضا ضروری ہے فدیہ دینا درست نہیں یعنی فدیہ دینے سے روزہ معاف نہیں ہوگا اسی لیے اگر کوئی معذور اپنے عذر کی حالت میں مر جائے۔ تو اس پر ان روزوں کے فدیہ کی وصیت کر جانا واجب نہیں ہے جو اس کے عذر کی وجہ سے فوت ہوئے ہوں اور نہ اس کے وارثوں پر یہ واجب ہوگا کہ وہ فدیہ ادا کریں خواہ عذر یا بیماری کا ہو یا سفر کا، یا مذکورہ بالا اعذار میں سے کوئی اور عذر۔ ہاں اگر کوئی شخص اس حالت میں انتقال کرے کہ اس کا عذر زائل ہو چکا تھا اور وہ قضا روزے رکھ سکتا تھا مگر اس نے قضا روزے نہیں رکھے تو اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ ان ایام کے روزوں کے فدیہ کی وصیت کر جائے جن میں مرض سے نجات پا کر صحت مند رہا تھا یا سفر پورا کر کے مقیم تھا اور یا جو بھی عذر رہا ہو وہ زائل ہو چکا تھا۔

اگر کوئی شیخ فانی سفر کی حالت میں انتقال کر جائے تو اس کی طرف سے ان ایام کے روزوں کا فدیہ دینا ضروری نہیں ہوگا۔ جن میں وہ مسافر رہا کیونکہ جس طرح اگر کوئی دوسرا شخص سفر کی حالت میں مر جائے تو اس کے لیے ایام سفر کے روزے معاف ہوتے ہیں

اسی طرح اس کے لیے بھی ان ایام کے روزے معاف ہوں گے۔

جس شخص پر فدیہ لازم ہوا اور وہ فدیہ دینے پر قادر نہ ہو تو پھر آخری صورت یہی ہے کہ وہ اللہ رب العزت سے استغفار کرے عجب نہیں کہ ارحم الراحمین اسے معاف کر دے۔

روزے کی وصیت کو صدقہ فطر کی مقدار کے مطابق مکمل کیا جائے:

(وَمَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ قَضَاءُ رَمَضَانَ فَأَوْصَى بِهِ أَطْعَمَ عَنْهُ وَلِيُّهُ لِكُلِّ يَوْمٍ مِسْكِينًا نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ شَعِيرٍ) لِأَنَّهُ عَجَزَ عَنْ الْأَدَاءِ فِي آخِرِ عُمْرِهِ فَصَارَ كَالشَّيْخِ الْفَانِي ، ثُمَّ لَا بُدَّ مِنْ الْإِيصَاءِ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَعَلَى هَذَا الزَّكَاةُ .هُوَ يَعْتَبِرُهُ بِدُيُونِ الْعِبَادِ إِذْ كُلُّ ذَلِكَ حَقٌّ مَالِيٌّ تَجْرِي فِيهِ النِّيَابَةُ .وَلَنَا أَنَّهُ عِبَادَةٌ وَلَا بُدَّ فِيهِ مِنْ الِاخْتِيَارِ .

وَذَلِكَ فِي الْإِيصَاءِ دُونَ الْوِرَاثَةِ لِأَنَّهَا جَبْرِيَّةٌ ، ثُمَّ هُوَ تَبَرُّعٌ ابْتِدَاءً حَتَّى يُعْتَبَرَ مِنْ الثُّلُثِ ، وَالصَّلَاةُ كَالصَّوْمِ بِاسْتِحْسَانِ الْمَشَايِخِ ، وَكُلُّ صَلَاةٍ تُعْتَبَرُ بِصَوْمِ يَوْمٍ هُوَ الصَّحِيحُ (وَلَا يَصُومُ عَنْهُ الْوَلِيُّ وَلَا يُصَلِّي) لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (لَا يَصُومُ أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ وَلَا يُصَلِّي أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ).

ترجمہ:

اور جو شخص فوت ہوا جبکہ اس پر رمضان کی قضاء تھی پس اس نے وصیت کی تھی تو اس کا ولی ہر ان ایک مسکین کو اس کی طرف سے ایک نصف صاع گندم یا ایک صاع کھجور یا ایک صاع جو دے گا۔ کیونکہ وہ شخص اپنی عمر کے آخر میں روزہ ادا کرنے سے عاجز تھا۔ لہذا وہ شیخ فانی کی طرح ہو گیا۔ اور ہمارے نزدیک اس کیلئے وصیت کرنا واجب ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ اور مسئلہ زکوۃ بھی اسی اختلاف پر ہے۔ امام شافعی علیہ الرحمہ بندوں کے قرضوں پر اس قرض کو قیاس کرتے ہیں۔ کیونکہ یہ تمام مالی حقوق ہیں جن کے اندر نیابت جاری ہوتی ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ فدیہ دینا ایک عبادت ہے اور اس پر اختیار ضروری ہے۔ اور یہ حق وصیت کی صورت میں حاصل ہو جاتا ہے لیکن وراثت میں حاصل نہیں ہوتا۔ کیونکہ وراثت میں زبردستی ہے۔ اور وصیت کرنا ابتدائی طور پر تقویٰ ہے۔ لہذا وہ تہائی مال تک معتبر ہوگی۔ اور مشائخ فقہاء کے مطابق بطور استحسان نماز روزے کی طرح ہے۔ لہذا ہر نماز کو ہر ان کے روزے پر قیاس کیا جائے گا یہی سب سے زیادہ صحیح روایت ہے۔ اور میت کی طرف سے اس کیلئے ولی کیلئے اجازت نہیں ہے کہ وہ اس کیلئے روزہ رکھے یا نماز

پڑھے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: کوئی شخص کسی دوسرے کی طرف سے روزہ رکھے اور نہ ہی نماز پڑھے۔

میت کے ذمہ روزوں کے فدیہ میں فقہی مذاہب اربعہ:

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا راوی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جس شخص کا انتقال ہو جائے اور اس کے ذمہ روزے ہوں تو اس کی طرف سے اس کے ورثاء روزہ رکھیں (یعنی فدیہ دیں) (بخاری ومسلم)

جس شخص کا انتقال ہو جائے اور اس کے ذمہ روزے واجب ہوں تو اس کے بارے میں بھی علماء کے اختلافی مسلک ہیں چنانچہ اکثر علماء کہ جن میں حضرت امام ابوحنیفہ، حضرت امام مالک اور حضرت امام شافعی رحمہم اللہ بھی شامل ہیں یہ فرماتے ہیں کہ ایسے شخص کی طرف سے کوئی دوسرا روزہ نہ رکھے بلکہ اس کے ورثاء اس کے ہر روزہ کے بدلے ایک مسکین کو فدیہ دیں چنانچہ ان حضرات کی طرف سے اس حدیث کی یہی تاویل کی جاتی ہے کہ یہاں روزہ رکھنے سے مراد فدیہ دینا ہے کیونکہ فدیہ دینا بھی بمنزلہ روزہ رکھنے کے ہے اور اگلی حدیث اس توجیہ وتاویل کی بنیاد ہے۔

میت کی طرف سے روزہ رکھنے سے اس لیے منع کیا جاتا ہے کہ ایک حدیث میں جو اسی باب کے آخر میں آرہی ہے صراحت کے ساتھ اس کی ممانعت فرمائی گئی حضرت امام احمد حدیث کے ظاہری مفہوم پر عمل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ میت کی طرف سے اس کا وارث روزے رکھے۔

مذکورہ بالا مسئلہ کے سلسلہ میں حنفیہ کا یہ مسلک بھی ہے کہ اگر مرنے والے فدیہ کے بارے میں وصیت کر جائے تو وارث پر میت کی طرف سے فدیہ مذکور ادا کرنا واجب ہے۔ جب کہ وہ فدیہ میت کی تہائی مال میں سے نکل سکتا ہو لہٰذا اگر فدیہ مقدار اس کے تہائی مال کے مقدار سے زائد ہوگی تو وارث پر فدیہ کی اس مقدار کی ادائیگی واجب نہیں جو تہائی مال سے زائد ہو۔ ہاں اگر وارث اس زائد مقدار کو بھی ادا کر دے گا تو نہ صرف یہ کہ وارث کا یہ عمل جائز شمار ہوگا بلکہ میت پر اس کا احسان بھی ہوگا، لیکن یہ بات ملحوظ رہے کہ یہ پورا مسئلہ اس صورت سے متعلق ہے جب کہ مرنے والے کے ذمہ وہ روزے ہوں جن کی قضا اس کے مرنے سے پہلے ممکن رہی ہو۔ مثلاً رمضان کا مہینہ گزر جانے کے بعد کسی ایسے مہینہ میں اس کا انتقال ہو جس میں وہ مرنے سے پہلے رمضان کے وہ روزے جو بیماری وغیرہ کی وجہ سے رکھنے سے رہ گئے تھے ان کی وہ قضا کر سکتا تھا، اور اگر رمضان کے کچھ روزے فوت ہو گئے ہوں (مثلاً رمضان ہی کے مہینہ میں اس کا انتقال ہوا ہو اور انتقال سے پہلے کچھ روزے رکھنے سے رہ گئے کہ جن کی قضا ممکن نہ ہو تو پھر ان کا تدارک یعنی ان روزوں کے بدلہ فدیہ دینا لازم ہے اور نہ مرنے والے پر فوت شدہ روزوں کا کوئی گناہ ہوگا چنانچہ تمام علماء کا یہی مسلک ہے البتہ طاؤس اور قتادہ کہتے ہیں کہ ان روزوں کا تدارک اور فدیہ بھی لازم ہوگا جن کی قضا کے ممکن ہونے سے پہلے ہی اس کا انتقال ہو گیا ہوگا۔

امام شافعی کا مسلک یہ ہے مرنے والا وصیت کرے یا نہ کرے۔ اس کے فوت شدہ روزوں کے بدلے اس کے کل مال میں سے فدیہ ادا کرنا ضروری ہے مذکورہ بالا مسئلہ میں حضرت امام احمد کا جو مسلک ہے وہ پہلی حدیث کی تشریح میں بیان کیا جا چکا ہے۔

حضرت نافع (تابعی) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے اور وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جس شخص کا انتقال ہو جائے اور اس کے ذمہ رمضان کے روزے ہوں تو اس کی طرف سے ہر روزہ کے بدلہ ایک مسکین کو کھانا کھلانا چاہئے۔ امام ترمذی نے اس روایت کو نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ یہ روایت ابن عمر رضی اللہ عنہ پر موقوف ہے یعنی یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد گرامی نہیں ہے بلکہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔

ہر روزہ کے بدلہ مسکین کو کھلانے کا مطلب یہ ہے کہ ہر روزہ کے بدلہ میں پونے دو سیر گیہوں یا ساڑھے تین سیر جو۔ یا اتنی ہی مقدار کی قیمت ادا کی جائے اور یہی مقدار نماز کے فدیہ کی بھی ہے کہ ہر نماز کے بدلہ اسی قدر فدیہ ادا کیا جائے۔ یہ حدیث جمہور علماء کی دلیل ہے، جن کا مسلک یہ ہے کہ اگر کسی مرنے والے کے ذمہ رمضان کے روزے ہوں تو اس کی طرف سے کوئی دوسرا شخص روزہ نہ رکھے بلکہ ورثاء اس کے بدلہ فدیہ ادا کریں اس سے پہلے جو حدیث گزری ہے غالب امکان ہے کہ وہ منسوخ ہو اور یہ حدیث ناسخ ہو، لیکن جیسا کہ اوپر بتایا جا چکا ہے اس حدیث کو منسوخ نہ قرار دے کر اس کی جو تاویل کی جاتی ہے اس کی بنیاد یہی حدیث ہے۔

یہ روایت اگرچہ موقوف ہے جیسا کہ امام ترمذی نے فرمایا لیکن حکم میں مرفوع (ارشاد رسول) ہی کے ہے کیونکہ اس قسم کے تشریعی امور کوئی بھی صحابی اپنی عقل سے بیان نہیں کر سکتا لہٰذا حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے یہ مضمون آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ضرور سنا ہوگا جب ہی انہوں نے اسے نقل کیا۔

فدیہ کی مقدار:

ہر دن کے روزے کے بدلے فدیہ کی مقدار نصف صاع یعنی ایک کلو ۲۳۳ گرام گیہوں یا اس کی مقدار ہے فدیہ اور کفارہ میں جس طرح تملیک جائز ہے اسی طرح اباحت طعام بھی جائز ہے یعنی چاہے تو ہر دن کے بدلے مذکورہ بالا مقدار کسی محتاج کو دے دی جائے اور چاہے ہر دن دونوں وقت بھوکے کو پیٹ بھر کر کھانا کھلا دیا جائے دونوں صورتیں جائز ہیں۔ صدقہ فطر کے برخلاف کہ اس میں زکوٰۃ کی طرح تملیک ہی ضروری ہے اس بارے میں یہ اصول سمجھ لیجئے کہ جو صدقہ لفظ اطعام یا طعام (کھلانے) کے ساتھ مشروع ہے اس میں تملیک اور اباحت دونوں جائز ہیں اور جو صدقہ لفظ ایتاء یا ادا کے ساتھ مشروع ہے اس میں تملیک شرط اور ضروری ہے اباحت قطعاً جائز نہیں ہے۔

دوسروں کی طرف سے نماز پڑھنے یا روزہ رکھنے میں مذاہب اربعہ:

حضرت امام مالک رحمۃ اللہ کے بارے میں مروی ہے کہ ان تک یہ روایت پہنچی ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے پوچھا جاتا تھا کہ کیا کوئی شخص کسی دوسرے کی طرف سے نماز پڑھ سکتا ہے یا کسی دوسرے کی طرف سے روزہ رکھ سکتا ہے؟ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ اس کے جواب میں فرمایا کرتے تھے کہ نہ تو کوئی شخص کسی دوسرے کی طرف سے نماز پڑھے اور نہ کسی دوسرے کی طرف سے روزے رکھے۔ (مؤطا امام مالک، کتاب الصوم)

حضرت امام مالک، ابوحنیفہ اور حضرت امام شافعی کا مسلک یہی ہے کہ نماز روزہ کسی کی طرف سے کرنا تا کہ وہ بری الذمہ ہو جائے درست نہیں ہے ہاں احناف کے نزدیک یہ جائز ہے کہ کوئی شخص اپنے کسی بھی عمل کا ثواب خواہ وہ نماز ہو یا روزہ وغیرہ کسی دوسرے کو بخش سکتا ہے۔

حضرت امام احمد بن حنبل علیہ الرحمہ کا مذہب یہ ہے کہ جو شخص فوت ہو گیا حالانکہ اس نے روزوں کی منت مانی تھی تو اس کا ولی اس کی طرف سے روزہ رکھے گا۔ اور اگر کوئی شخص فوت ہوا جس پر رمضان کے روزے تھے تو ولی اس کی طرف سے روزہ نہ رکھے بلکہ اس پر واجب ہے کہ اس کے مال سے فدیہ ادا کردے۔ (اکمال اکمال المعلم، ج ۳، ص ۲۶۲، بیروت)

اہل تشیع کے نزدیک دوسروں کی طرف روزہ رکھا جاسکتا ہے:

اگر کسی شخص کا باپ خدا کی نافرمانی کرتے ہوئے روزہ نہ رکھے اور مر جائے تو اسکے بیٹے کی ذمہ داری کیا ہے؟

خمینی کہتا ہے اگر اسکا باپ ان روزوں کی قضا کر سکتا تھا تو اسکے بڑے بیٹے پر انکی بجا آوری واجب ہے یا یہ کہ اپنے باپ کی طرف سے کسی دوسرے کو وہ اجیر بنائے۔

آیۃ اللہ سیستانی اور آیت اللہ وحید خراسانی: اگر اسکا باپ ان روزوں کی قضا کر سکتا تھا تو احتیاط واجب کی بنا پر اسکے بڑے بیٹے پر واجب ہے کہ انکی قضا کرے یا کسی کو اسکے لئے اجیر بنائے۔

آیات عظام، خامنہ ای، فاضل لنکرانی، صافی گلپایگانی: احتیاط واجب کی بنا پر اسکے بڑے بیٹے پر اسکی بجا آوری واجب ہے یا یہ کہ اسکی طرف سے کسی کو اجیر بنائے گرچہ اسکا باپ روزوں کی قضا نہیں کر سکتا تھا۔

آیۃ اللہ مکارم شیرازی: بڑے بیٹے پر انکی بجا آوری واجب نہیں ہے لیکن اگر اسکا باپ ان روزوں کی قضا کر سکتا تھا تو احتیاط مستحب کی بنا پر وہ اپنے والد کے قضا روزے رکھے یا یہ کہ انکی طرف سے کسی کو اجیر بنائے۔

آیۃ اللہ جواد تبریزی: اگر اسکا باپ روزوں کی قضا کر سکتا تھا تو احتیاط واجب کی بناء پر بڑے بیٹے پر (جب تک اسکے لئے زحمت و مشقت کا سبب نہ ہو) اسکی بجا آوری واجب ہے یا یہ کہ اسکے لئے کسی کو اجیر بنائے۔ (توضیح المسائل)

آیت فدیہ کے منسوخ ہونے میں اختلاف کا بیان:

آیت (وعلی الذین یطیقونہ) کا مطلب حضرت معاذ بیان فرماتے ہی کہ ابتداء اسلام میں جو چاہتا روزہ رکھتا جو چاہتا نہ رکھتا اور ہر روزے کے بدلے ایک مسکین کو کھانا کھلا دیتا۔ حضرت سلمہ بن اکوع سے بھی صحیح بخاری میں ایک روایت آئی ہے کہ اس آیت کے نازل ہونے کے وقت جو شخص چاہتا افطار کرتا اور فدیہ دے دیتا یہاں تک کہ اس کے بعد کی آیت اتری اور یہ منسوخ ہوئی، حضرت ابن عمر بھی اسے منسوخ کہتے ہیں۔

حضرت ابن عباس فرماتے ہیں یہ منسوخ نہیں مراد اس سے بوڑھا مرد اور بڑھیا عورت ہے جسے روزے کی طاقت نہ ہو، ابن

ابی لیلیٰ، کہتے ہیں عطار رحمۃ اللہ علیہ کے پاس رمضان میں گیا دیکھا کہ وہ کھانا کھا رہے ہیں مجھے دیکھ کر فرمانے لگے کہ حضرت ابن عباس کا قول ہے کہ اس آیت نے پہلی آیت کا حکم منسوخ کر دیا، اب یہ حکم صرف بہت زیادہ بے طاقت بوڑھے بڑے کے لئے ہے، حاصل کلام یہ ہے کہ جو شخص مقیم ہو اور تندرست ہو اس کے لئے یہ حکم نہیں بلکہ اسے روزہ ہی رکھنا ہو گا ہاں ایسے بوڑھے، بڑے معمر اور کمزور آدمی جنہیں روزے کی طاقت ہی نہ ہو روزہ نہ رکھیں اور نہ ان پر قضا ضروری ہے لیکن اگر وہ مالدار ہوں تو آیا انہیں کفارہ بھی دینا پڑے گا یا نہیں ہمیں اختلاف ہے۔

امام شافعی کا ایک قول تو یہ ہے کہ چونکہ اس میں روزے کی طاقت نہیں لہٰذا یہ بھی مثل بچے کے ہے نہ اس پر کفارہ ہے نہ اس پر قضا کیونکہ اللہ تعالیٰ کسی کو اس کی طاقت سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا، دوسرا قول حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ ہے کہ اس کے ذمہ کفارہ ہے، اکثر علماء کرام کا بھی یہی فیصلہ ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ وغیرہ کی تفسیروں سے بھی یہی ثابت ہوا ہے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا پسندیدہ مسئلہ بھی یہی ہے وہ فرماتے ہیں کہ بہت بڑی عمر والا بوڑھا جسے روزے کی طاقت نہ ہو تو فدیہ دے دے جیسے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے اپنی بڑی عمر میں بڑھاپے کے آخری دنوں میں سال دو سال تک روزہ نہ رکھا اور ہر روزے کے بدلے ایک مسکین کو روٹی گوشت کھلا دیا کرے۔

مسند ابویعلیٰ میں ہے کہ جب حضرت انس رضی اللہ عنہ روزہ رکھنے سے عاجز ہو گئے تو گوشت روٹی تیار کر کے تیس مسکینوں کو بلا کر کھلا دیا کرتے، اسی طرح حمل والی اور دودھ پلانے والی عورت کے بارے میں جب انہیں اپنی جان کا یا اپنے بچے کی جان کا خوف ہو علماء میں سخت اختلاف ہے، بعض تو کہتے ہیں کہ وہ روزہ نہ رکھیں فدیہ دے دیں اور جب خوف ہٹ جائے قضا بھی کر لیں بعض کہتے ہیں صرف فدیہ ہے قضا نہ کریں، بعض کہتے ہیں قضا کر لیں فدیہ نہیں اور بعض کا قول ہے کہ نہ روزہ رکھیں نہ فدیہ نہ قضا کریں۔

نفلی نماز یا روزے کو فاسد کرنے پر قضاء کے وجوب کا بیان:

(وَمَنْ دَخَلَ فِي صَلَاةِ التَّطَوُّعِ أَوْ فِي صَوْمِ التَّطَوُّعِ ثُمَّ أَفْسَدَهُ قَضَاهُ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ . لَهُ أَنَّهُ تَبَرَّعَ بِالْمُؤَدَّى فَلَا يَلْزَمُهُ مَا لَمْ يَتَبَرَّعْ بِهِ .

وَلَنَا أَنَّ الْمُؤَدَّى قُرْبَةٌ وَعَمَلٌ فَتَجِبُ صِيَانَتُهُ بِالْمُضِيِّ عَنْ الْإِبْطَالِ ، وَإِذَا وَجَبَ الْمُضِيُّ وَجَبَ الْقَضَاءُ بِتَرْكِهِ .

ثُمَّ عِنْدَنَا لَا يُبَاحُ الْإِفْطَارُ فِيهِ بِغَيْرِ عُذْرٍ فِي إحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ لِمَا بَيَّنَّا وَيُبَاحُ بِعُذْرٍ ، وَالضِّيَافَةُ عُذْرٌ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (أَفْطِرْ وَاقْضِ يَوْمًا مَكَانَهُ).

ترجمہ:

اور جوشخص نفلی نماز یا نفلی روزے میں داخل ہوا پھر اس نے اس کو فاسد کر دیا تو وہ اس کی قضاء کرے۔ جبکہ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے اس میں اختلاف کیا ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے اداشدہ کے ساتھ تبرع کیا ہے لہٰذا اس پر وہ چیز لازم نہ ہوگی جس کے ساتھ اس نے تبرع کیا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ادا کی جانے والی چیز عبادت اور عمل ہے جس کو باطل ہونے سے بچانا ضروری ہے کیونکہ جب اس کو مکمل کرنا ضروری ہے تو پھر اس کے چھوڑنے پر قضاء بھی لازم آئے گی۔ اور اسی طرح ہمارے نزدیک دونوں روایات میں سے ایک مطابق یہ حکم ہے کہ نفل میں بغیر کسی عذر کے افطار کرنا جائز نہیں ہے اسی دلیل کی وجہ سے جسے ہم نے بیان کر دیا ہے۔ ہاں البتہ عذر کی وجہ سے جائز ہے۔ اور ضیافت ایک عذر ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: کہ ایک افطار کرو اور اس کی جگہ ایک روزہ رکھو۔

نفلی روزے کے ٹوٹنے پر وجوب قضاء کے بارے میں فقہی تصریحات ومذاہب فقہاء:

ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ ایک دن نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میرے پاس تشریف لائے اور فرمانے لگے کہ کیا تمہارے پاس کھانے کی کوئی چیز ہے میں نے عرض کیا کہ نہیں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا میں نے اب روزہ رکھ لیا ہے، پھر اس کے بعد ایک دن اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تشریف لائے اور پوچھا کہ تمہارے پاس کھانے کی کوئی چیز ہے؟ تو میں نے کہا کہ یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم !ہمارے لئے حیس ہدیہ میں آیا ہے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ لاؤ مجھے وہ دکھاؤ میں نے صبح روزہ رکھ لیا تھا پھر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے وہ حیس کھالیا۔ (مسلم)

میں نے اب روزہ رکھ لیا ہے، کا مطلب یہ ہے کہ میں نے روزہ کی نیت کر لی ہے اس سے معلوم ہوا کہ نفل روزہ کی نیت دن میں کرنی چاہئے چنانچہ اکثر ائمہ کا یہی مسلک ہے۔

جبکہ حضرت امام مالک رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ روزہ کسی بھی قسم کا ہو خواہ فرض ہو یا نفل اس کی نیت رات ہی سے کرنی واجب ہے۔ اس مسئلہ کی پوری تفصیل گزشتہ صفحات میں بیان کی جا چکی ہے۔ حیس ایک کھانے کا نام ہے جو مالیدہ کی طرح ہوتا تھا اور کھجور، گھی اور قروت سے بنایا جاتا تھا بہر کیف حدیث کے آخری الفاظ کا مفہوم یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے روزہ کی حالت میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے حیس لے کر تناول فرمایا۔ اس سے معلوم ہوا کہ بغیر عذر کے بھی نفل روزہ توڑ ڈالنا جائز ہے چنانچہ اکثر علماء کا یہی مسلک ہے۔

جبکہ حضرت امام ابوحنیفہ اور ان کے متبعین علماء رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ نفل روزہ شروع کر دینے کے بعد اسے پورا کرنا واجب ہے اس کو توڑ ڈالنا جائز نہیں ہے ہاں کسی عذر کی بناء پر مثلاً مہمانداری وغیرہ کے پیش نظر نفل روزہ توڑا جاسکتا ہے، تاہم اس صورت

میں بھی قضا واجب ہوتی ہے، چونکہ یہ حدیث اس بارے میں حنفیہ کے مسلک کے خلاف ہے اس لیے اس کی تاویل یہ کی جاتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بلاعذر روزہ نہیں توڑا تھا۔ بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو کوئی ایسا عذر لاحق تھا جس کی بناء پر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے روزہ توڑ ڈالا جس کو یہاں ذکر نہیں کیا گیا، اس مسئلہ میں احناف کی دلیل اس حدیث سے بیان کی گئی ہے اور وہ مندرجہ ذیل ہے۔

حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ تحفہ میں میرے اور حفصہ کے لئے کھانا آیا اور ہم دونوں روزہ سے تھیں پس ہم نے روزہ توڑ ڈالا پھر رسول اللہ تشریف لائے تو ہم نے عرض کیا یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہمارے پاس ہدیہ آیا کھانے کو ہمارا دل چاہا تو ہم نے روزہ توڑ ڈالا۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کوئی حرج نہیں اس کے بدلے کسی دن روزہ رکھ لینا۔

(سنن ابوداؤد، کتاب الصوم)

نفل روزہ توڑنے کے سلسلہ میں ضیافت عذر ہے یانہیں؟

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حضرت ام سلیم رضی اللہ عنہا کے پاس تشریف لے گئے تو وہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لیے گھی اور کھجور لائیں تاکہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تناول فرمائیں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان سے فرمایا کہ اپنے گھی کو اس کی مشک میں اور کھجور کو اس کے برتن میں رکھ دو کیونکہ میں روزہ سے ہوں پھر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم گھر کے ایک کونہ میں کھڑے ہو کر فرض کے علاوہ نماز پڑھنے لگے اور ام سلیم رضی اللہ عنہا اور ان کے گھر والوں کے لئے دعا فرمائی۔ (بخاری)

بظاہر معلوم یہ ہوتا ہے کہ آنخضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ام سلیم رضی اللہ عنہا کی ضیافت کے باوجود اس لئے روزہ نہیں توڑا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جانتے تھے کہ اس سے ام سلیم رضی اللہ عنہا رنجیدہ نہیں ہوں گی۔

اس بارے میں کہ آیا ضیافت نفل روزہ رکھنے والے کے لئے عذر ہے یانہیں؟ اگرچہ مشائخ کے ہاں اختلاف ہے لیکن صحیح بات یہی ہے کہ مہمان اور میزبان دونوں کے لئے ضیافت عذر ہے بشرطیکہ میزبان محض مہمان کے آنے اور اپنے ساتھ کھانا نہ کھانے کی وجہ سے نہ صرف یہ کہ خوش نہ ہو بلکہ ملول بھی ہو اسی طرح کھانے میں میزبان کی عدم شرکت سے مہمان کی دل شکنی اور اس کو ناگواری اور تنگی ہو حاصل یہ کہ اگر کھانے میں شرکت نہ کرنے سے دل شکنی ہوتی ہو تو ضیافت عذر ہے لہٰذا نفل روزہ توڑ دینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے مگر بعد میں اس روزہ کی قضا ضروری ہوگی اور اگر یہ معلوم ہو کہ دل شکنی نہیں ہوگی تو روزہ نہ توڑنا چاہئے۔ یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ روزہ دار مہمان کے لیے مستحب ہے کہ وہ میزبان اور اس کے اہل وعیال کے حق میں دعائے خیر کرے۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جب تم میں سے کسی کو کھانے پر بلایا جائے اور وہ روزہ دار ہو تو اسے چاہئے کہ یہ کہہ دے کہ میں روزے سے ہوں اور ایک روایت میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ

فرمایا اگر تم میں سے کسی کی دعوت کی جائے تو اسے چاہئے کہ وہ دعوت قبول کرلے اور اگر وہ روزہ دار ہوتو دو رکعت نماز نفل پڑھ لے اور اگر روزہ دار نہ ہو تو اسے چاہئے کہ کھانے میں شریک ہو۔ (مسلم)

اگر روزہ دار مہمان کے کھانا نہ کھانے کی وجہ سے میزبان کسی تشویش و پریشانی میں مبتلا ہوجائے یا کھانا نہ کھانے کی وجہ سے دشمنی یا نفرت پیدا ہوجانے کا خوف ہوتو اس صورت میں نفل روزہ توڑ دینا ہی واجب ہے۔ اور اگر مہمان یہ جانے کہ میزبان کھانا کھانے کی وجہ سے خوش تو ہوگا اور کھانا کھانے کی صورت میں وہ کسی تشویش و پریشانی میں مبتلا بھی نہیں ہوگا۔ تو اس صورت میں نفل روزہ توڑنا مستحب ہے اور اگر اس کے نزدیک دونوں امر برابر ہوں تو اس کے لیے افضل یہی ہے کہ وہ کہہ دے کہ انی صائم میں روزہ دار ہوں خواہ داعی کے یہاں جائے یا نہ جائے۔

حضرت ام ہانی رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ جب مکہ فتح ہوا تو اس دن حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا آئیں اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بائیں طرف بیٹھ گئیں اور ام ہانی رضی اللہ عنہا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دائیں طرف بیٹھی ہوئی تھیں اتنے میں ایک لونڈی ایک برتن لے کر آئی جس میں پینے کی کوئی چیز تھی لونڈی نے وہ برتن آنخضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو دیا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس میں سے کچھ پی کر وہ برتن ام ہانی رضی اللہ عنہا کو عنایت فرمایا۔ ام ہانی رضی اللہ عنہا نے بھی اس میں سے پیا اور کہنے لگیں کہ یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ! میں نے افطار کرلیا کیونکہ میں روزے سے تھی آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان سے فرمایا کہ کیا تم نے رمضان کا کوئی قضا یا نذر کا روزہ رکھا تھا؟ انہوں نے کہا نہیں ! بلکہ نفل روزہ رکھا تھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اگر یہ نفل روزہ تھا تو کوئی حرج نہیں (ابوداؤد، ترمذی، دارمی) ایک اور روایت میں جو احمد اور ترمذی نے اسی کی مانند نقل کیا ہے یہ الفاظ بھی ہیں کہ ام ہانی رضی اللہ عنہا نے کہا یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو معلوم ہونا چاہئے کہ میں روزہ سے تھی آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا نفل روزہ رکھنے والا اپنے نفس کا مالک ہے چاہے روزہ رکھے چاہے افطار کرے۔

اپنے نفس کا مالک ہے کا مطلب یہ ہے کہ نفل روزہ رکھنے والا خود مختار ہے کہ ابتدا چاہے تو روزہ رکھے یعنی روزہ کی نیت کرے، چاہے افطار کرے یعنی روزہ نہ رکھنے کو اختیار کرے، یا پھر اس کا مطلب یہ ہوگا کہ نفل روزہ رکھنے والا روزہ رکھنے کے بعد بھی مختار ہے کہ چاہے تو اپنا روزہ پورا کرے چاہے تو توڑ ڈالے، اس صورت میں اس کی تاویل یہ ہوگی کہ نفل روزہ دار کو اس بات کا اختیار ہے کہ اگر اس کے پیش نظر کوئی مصلحت ہو مثلاً کوئی شخص اس کی ضیافت کرے یا کسی جماعت کے پاس جائے جس کے بارے میں یہ معلوم ہو کہ اگر روزہ توڑ کر ان کے ساتھ کھانے پینے میں شریک نہیں ہوگا تو لوگ وحشت و پریشانی میں مبتلا ہوجائیں گے تو اس صورت میں وہ روزہ توڑ سکتا ہے تاکہ آپس میں میل ملاپ اور محبت والفت کی فضا برقرار رہے لہٰذا ان الفاظ ومعانی سے یہ استدلال نہیں کیا جاسکتا کہ نفل روزہ توڑنے کے بعد اس کی قضا ضروری نہیں ہے جب کہ اس کے بعد آنے والی حدیث بڑی وضاحت کے ساتھ قضا کے ضروری ہونے کو ثابت کر رہی ہے۔

ام ہانی رضی اللہ عنہا کی اس روایت کے بارے میں محدثین کے ہاں کلام ہے چنانچہ امام ترمذی فرماتے ہیں کہ اس کی اسناد محل

بحث ہے اور منذری رحمۃ اللہ نے کہا ہے کہ یہ ثابت نہیں ہے اور اس کی اسناد میں بہت اختلاف ہے۔

فقہاء احناف کے نزدیک نفلی روزے کی قضاء کا حکم:

حضرت زہری رحمۃ اللہ حضرت عروہ رحمۃ اللہ سے اور وہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے نقل کرتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا ایک دن میں اور حفصہ رضی اللہ عنہا دونوں روزے سے تھیں کہ ہمارے سامنے کھانا لایا گیا ہمیں اس کو کھانے کی خواہش ہوئی چنانچہ ہم نے کھالیا اب ہمارے بارے میں کیا حکم ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اس کے بدلہ بطور قضا ایک دن روزہ رکھو۔ امام ترمذی نے اس روایت کو نقل کیا ہے اور حفاظ حدیث کی ایک ایسی جماعت کا ذکر کیا ہے جنہوں نے اس روایت کو زہری سے اور زہری نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بطریق ارسال نقل کیا ہے اس میں عروہ کا واسطہ مذکور نہیں ہے اور یہی زیادہ صحیح ہے۔ نیز اس روایت کو امام ابوداؤد نے زمیل رحمۃ اللہ سے نقل کیا ہے جو حضرت عروہ کے آزاد کردہ غلام تھے زمیل نے عروہ سے اور عروہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے نقل کیا ہے۔

چونکہ حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنا نفل روزہ توڑ دے تو اس کی قضا ضروری ہے اس لیے ان حضرات کی دلیل یہی حدیث ہے کیونکہ آنخضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ حکم کہ اس کے بدلہ بطور قضا ایک دن روزہ رکھو بطور وجوب ثابت ہوتا ہے لیکن شوافع کے ہاں چونکہ نفل روزہ کی قضا واجب نہیں ہے اس لیے ان کے نزدیک یہ حکم بطور استحباب ہے۔ روایت کے آخری جزء زہری نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بطریق ارسال نقل کیا ہے لفظ ارسال اسناد سے سقوط راوی کے معنی میں ہے جس کا مطلب ہے انقطاع واسطہ یعنی پہلی روایت کے سلسلہ اسناد میں زہری رحمۃ اللہ اور عائشہ رضی اللہ عنہا کے درمیان عروہ کا جو واسطہ تھا وہ اس روایت میں نہیں ہے اگرچہ یہ اصطلاح اس معنی میں بھی استعمال ہوتی ہے مگر مشہور یہی ہے کہ مرسل اس حدیث کو کہتے ہیں کہ جسے تابعی صحابی کا واسطہ ذکر کئے بغیر نقل کرے۔

فقہ حنفی کی تائید کے مزید دلائل میں احادیث:

حضرت ام عمارہ بنت کعب رضی اللہ عنہا کے بارے میں مروی ہے کہ ایک دن نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان کے یہاں تشریف لے گئے تو انہوں نے آنخضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لئے کھانا منگوایا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ام عمارہ سے فرمایا کہ تم بھی کھاؤ انہوں نے عرض کیا کہ میں روزہ سے ہوں تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ جب کسی روزہ دار کے سامنے کھانا کھایا جاتا ہے (اور اس کا دل کھانے کی خواہش کرتا ہے جس کی بناء پر اس کے لئے روزہ بڑا سکت ہوجاتا ہے) تو جب تک کھانے والے کھانے سے فارغ نہیں ہوجاتے فرشتے اس پر رحمت بھیجتے رہتے ہیں۔ (احمد، ترمذی، ابن ماجہ، دارمی)

حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم صبح کا کھانا کھا رہے تھے۔ چنانچہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت بلال سے

فرمایا کہ بلال آؤ کھانا کھاؤ ! حضرت بلال نے عرض کیا کہ یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ! میں روزہ سے ہوں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہم تو اپنا رزق یہاں کھا رہے ہیں اور بلال رضی اللہ عنہ کا بہترین رزق جنت میں ہے بلال کیا تم جانتے ہو کہ جب روزہ دار کے سامنے کھانا کھایا جاتا ہے تو روزہ دار کی ہڈیاں تسبیح کرتی ہیں۔ اور فرشتے اس کے لئے بخشش چاہتے ہیں جب تک کہ اس کے سامنے کھایا جاتا ہے۔ (بیہقی)

مذکورہ دونوں روایت اور اسی طرح دیگر بہت سی روایات سے پتہ چلتا ہے کہ نفلی روزے کو توڑنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ اگر نفلی روزے کو توڑنا جائز ہوتا اور اس پر قضاء لازم نہ ہوتی تو ضرور نبی کریم ﷺ معیت میں کھانا کھایا جاتا۔ لہٰذا اس طرح مضمون کی تمام احادیث فقہ حنفی کی مؤید احادیث ہیں۔

نفلی روزے کی عدم قضاء میں فقہ حنبلی کے مطابق دلیل:

امام احمد رحمہ اللہ نے ام ھانی رضی اللہ تعالی عنہا سے روایت کیا ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم ان کے پاس گھر آئے اور انہوں نے پانی منگوا کر پیا، اور پھر انہیں یعنی ام ھانی کو دیا تو انہوں نے بھی نوش کیا اور عرض کرنے لگیں : اے اللہ تعالی کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں تو روزے سے تھی . چنانچہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : نفلی روزہ رکھنے والا شخص اپنے آپ کا امیر ہے، اگر چاہے تو روزے رکھے اور اگر چاہے تو روزہ توڑ دے (مسند احمد، حدیث نمبر (26353)

اس لیے جس نے بھی شوال کے چھ روزوں میں سے روزہ رکھا اور روزہ توڑنا چاہے تو وہ ایسا کر سکتا ہے، چاہے وہ کھانا کھا کر روزہ توڑے یا پھر جماع وغیرہ کے ساتھ .

اس عورت نے اگر تو اپنے خاوند کی اجازت کے بغیر روزہ رکھا تھا تو خاوند کو حق حاصل ہے کہ وہ اسے جماع کی دعوت دے اور بیوی کو قبول کرنا ہوگی .

اور اگر بیوی نے خاوند کی اجازت سے روزہ رکھا تھا تو خاوند کو یہ حق نہیں کہ وہ بیوی کا روزہ خراب کرے، لیکن اگر وہ ایسا کرنا چاہے تو بیوی کے لیے افضل ہے کہ وہ خاوند کی بات مان لے .

"جب بیوی خاوند کی اجازت سے روزہ رکھے تو خاوند کے لیے حلال نہیں کہ وہ بیوی کا روزہ خراب کرے؛ کیونکہ اس نے خود ہی اسے اجازت دی ہے، لیکن اس حالت میں یعنی خاوند نے بیوی کو نفلی روزہ رکھنے کی اجازت دی اور بیوی نے روزہ رکھ لیا اور پھر خاوند اسے جماع کے لیے بلاتا ہے تو کیا بیوی روزہ جاری رکھے اور خاوند کی بات نہ مانے یا کہ وہ خاوند کی بات مان لے اس میں افضل کیا ہے؟

دوسری بات افضل ہے کہ وہ خاوند کی بات مانتے ہوئے خاوند کا مطالبہ پورا کرے؛ کیونکہ اصل میں خاوند کی بات ماننا واجبات میں شامل ہوتی ہے، اور نفلی روزہ مستحبات میں شامل ہوتا ہے .

اور اس لیے بھی کہ اگر خاوند کی شدید رغبت کے باوجود بیوی جماع سے انکار کرتی ہے تو ہو سکتا ہے خاوند کے دل میں کچھ پیدا ہو

جائے جس کی بنا پر سوء معاشرت پیدا ہو جائے "

حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم آتے اور فرماتے تمہارے پاس کچھ ہے۔ میں عرض کرتی نہیں۔ آپ فرماتے پھر میرا روزہ ہے اور اپنے روزے پر قائم رہتے پھر کوئی چیز ہمارے ہاں ہدیہ آتی تو آپ روزہ افطار کر لیتے۔ فرماتی ہیں کہ کبھی آپ روزہ رکھنے کے بعد توڑ بھی دیتے۔ (راوی کہتے ہیں) میں نے عرض کیا یہ کیوں؟ فرمانے لگیں یہ ایسے ہی ہے جیسے کوئی صدقہ کے لئے کچھ نکالے پھر کچھ دے دے اور کچھ روک لے۔ (سنن ابن ماجہ، کتاب الصوم)

نفلی روزے کی قضاء میں مذاہب اربعہ کا بیان:

علامہ نووی شافعی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمد علیہما الرحمہ کے نزدیک نفلی روزے کو توڑنا جائز ہے اور اس کی قضاء واجب نہیں ہے کیونکہ نفلی عمل کے کرنے یا نہ کرنے میں انسان کو اختیار حاصل ہے۔

حضرت امام اعظم اور حضرت امام مالک علیہما الرحمہ کے نزدیک نفلی روزہ توڑنا جائز نہیں۔ اور اگر اس نے نفلی روزہ توڑا تو اس پر قضاء واجب ہے۔ البتہ امام شافعی و امام احمد علیہما الرحمہ کے نزدیک اس کی قضاء مستحب ہے۔

(شرح مسلم، ج۱،ص۳۲۴، قدیمی کتب خانہ کراچی)

رمضان المبارک کے دن میں بچہ بالغ ہوا تو بقیہ دن کھانا پینا ترک کرے:

(وَإِذَا بَلَغَ الصَّبِيُّ أَوْ أَسْلَمَ الْكَافِرُ فِي رَمَضَانَ أَمْسَكَا بَقِيَّةَ يَوْمِهِمَا) قَضَاءً لِحَقِّ الْوَقْتِ بِالتَّشَبُّهِ (وَلَوْ أَفْطَرَا فِيهِ لَا قَضَاءَ عَلَيْهِمَا) لِأَنَّ الصَّوْمَ غَيْرُ وَاجِبٍ فِيهِ (وَصَامَا مَا بَعْدَهُ) لِتَحَقُّقِ السَّبَبِ وَالْأَهْلِيَّةِ (وَلَمْ يَقْضِيَا يَوْمَهُمَا وَلَا مَا مَضَى) لِعَدَمِ الْخِطَابِ ، وَهَذَا بِخِلَافِ الصَّلَاةِ لِأَنَّ السَّبَبَ فِيهَا الْجُزْءُ الْمُتَّصِلُ بِالْأَدَاءِ فَوُجِدَتْ الْأَهْلِيَّةُ عِنْدَهُ ، وَفِي الصَّوْمِ الْجُزْءُ الْأَوَّلُ وَالْأَهْلِيَّةُ مُنْعَدِمَةٌ عِنْدَهُ .

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ إذَا زَالَ الْكُفْرُ أَوْ الصِّبَا قَبْلَ الزَّوَالِ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ ، لِأَنَّهُ أَدْرَكَ وَقْتَ النِّيَّةِ .وَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّ الصَّوْمَ لَا يَتَجَزَّأُ وُجُوبًا وَأَهْلِيَّةُ الْوُجُوبِ مُنْعَدِمَةٌ فِي أَوَّلِهِ إلَّا أَنَّ لِلصَّبِيِّ أَنْ يَنْوِيَ التَّطَوُّعَ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ دُونَ الْكَافِرِ عَلَى مَا قَالُوا ، لِأَنَّ الْكَافِرَ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ التَّطَوُّعِ أَيْضًا ، وَالصَّبِيُّ أَهْلٌ لَهُ .

ترجمہ:

اور اگر بچہ رمضان کے دن میں بالغ ہوا یا کوئی کافر مسلمان ہوا تو وہ دن کے بقیہ حصے میں کچھ نہ رک جائیں تا کہ اہل صیام کے

ساتھ مشابہت رکھتے ہوئے وقت کا حق ادا ہو جائے۔اور اگر ان دونوں نے دن کے بقیہ حصے میں افطار کیا تو ان پر قضاء ضروری نہ ہو گی۔کیونکہ اس دن میں ان پر روزہ واجب نہیں ہے۔اور اس دن کے بعد والے رمضان کے دنوں میں روزے رکھیں۔کیونکہ ان کیلئے سبب اور اہلیت ثابت ہو چکی ہے۔وہ دونوں اپنے اس سابقہ (مسلمان ہونے والے، بالغ ہونیوالے دن) قضاء نہیں کریں گے۔کیونکہ ان سے متعلق خطاب نہیں پایا گیا۔بہ خلاف نماز کے کیونکہ نماز میں سبب وہ جز ہے جو اداء کے ساتھ ملا ہوا ہے۔لہٰذا اس وقت میں صلاحیت موجود ہے اور روزے کے اندر سبب جز اول ہوتا ہے۔اور اس وقت ان کی اہلیت معدوم تھی۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی روایت کے مطابق جب کفر یا عدم بلوغ زوال سے پہلے ختم ہوا تو اس دن کی قضاء ان پر واجب ہے۔کیونکہ اس نے نیت کا وقت پالیا ہے اور ظاہر الروایت کے مطابق دلیل یہ ہے کہ روزے کے حصے نہیں ہوتے۔اور دن کے اول حصے میں وجوب کی اہلیت معدوم ہے۔ہاں البتہ بچے کیلئے اس صورت میں نفل کی نیت کرنا درست ہے جبکہ کافر کیلئے جائز نہیں ہے۔جس طرح مشائخ نے کہا ہے لہٰذا کافر تو نفل کا اہل بھی نہیں ہے جبکہ بچہ نفل کی اہلیت رکھتا ہے۔

الحاق فجر کے ساتھ شرعی اعذار کے معدوم ہونے کا بیان:

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ہر وہ شخص جس کا عذر دن کے اول حصے یا فجر سے ملے ہوئے وقت میں زائل ہو جائے اور اگر وہ اس کے ساتھ ملا ہوا ہو۔تو اس پر روزہ واجب ہے۔پس اس پر امساک واجب ہے۔جس طرح حائض ونفاس والی پر رکنا واجب ہوتا ہے جب وہ فجر کے بعد یا اس کے ساتھ پاک ہو جائے۔اور مجنون کو جب افاقہ ہو گیا اور مریض جب تندرست ہو گیا اور مسافر جب زوال سے پہلے شہر میں مقیم ہو گیا۔مسافر جب زوال سے پہلے آیا اور کچھ نہ کھایا تو اس پر روزہ واجب اور اگر وہ زوال کے بعد اور کھانے کے بعد آیا تو بھی امساک ہے۔

اور اسی طرح اگر مسافر نے افطار کی نیت اور وقت نیت میں پہنچ آیا تو اس پر روزہ واجب ہے۔اور اسی طرح جس نے عمداً یا خطاء یا مجبور ہو کر یا یوم شک میں کھایا پھر اس پر ظاہر ہوا کہ رمضان کا دن تھا اور اسی طرح اگر اس نے غروب شمس سے پہلے غروب شمس کے گمان میں روزہ افطار کر لیا پھر ظاہر ہوا کہ سورج غروب نہیں ہوا اور اسی طرح اس نے فجر سے پہلے سحری کی تو ان صورتوں میں اس کیلئے امساک مستحب ہے۔واجب نہیں ہے۔اور حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جب حائض دن میں پاک ہوئے تو اس کیلئے اچھا نہیں ہے کہ وہ کھائے پیئے اور باقی لوگ روزے سے ہوں۔لہٰذا صحیح وجوب ہے۔اور امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا کہ وہ روزہ رکھے اور حائض میں فرمایا کہ وہ چھوڑ دے۔امام اعظم علیہ الرحمہ کا قول ''لا یحسن'' وجوب کی دلیل ہے۔کیونکہ حسن کے مقابلے میں قبیح آتا ہے۔(فتح القدیر، ج ۴، ص ۴۰۵، بیروت)

علامہ علاؤالدین حصکفی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔کہ مسافر نے اقامت کی حیض ونفاس والی پاک ہوئی، مجنون کو ہوش آ گیا، مریض اچھا ہو گیا، جس کا روزہ جاتا رہا اگرچہ جبراً کسی نے تڑوایا، یا غلطی سے پانی وغیرہ کوئی چیز حلق میں جا رہی، یا کفر تھا مسلمان ہو گیا، نابالغ تھا بالغ ہو گیا، یا رات سمجھ کر سحری کھائی تھی، حالانکہ صبح ہو چکی تھی یا غروب سمجھ کر افطار کر دیا حالانکہ دن باقی تھا تو ان سب

صورتوں میں جو کچھ دن باقی رہ گیا ہے اسے روزہ کے مثل گزارنا واجب ہے سوائے نابالغ کے جو بالغ ہوا اور کافر کے کہ رمضان کے کسی دن میں مسلمان ہو کہ ان پر اس دن کی قضا واجب نہیں۔(درمختار)

فقہ شافعی کے مطابق زوال عذر پر بقیہ دن رکنے کا بیان:

علامہ نووی شافعی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔کہ جب مسافر دن کے دوران سفر سے واپس آ جائے تو اس پر واجب ہے کہ وہ اس دن کے بقیہ حصہ میں کچھ بھی نہ کھائے پیئے، اس میں علماء کرام کے مابین نزاع مشہور ہے۔(المجموع، 25 ، 212)

لیکن احتیاط اسی میں ہے کہ رمضان المبارک کی حرمت کا خیال رکھتے ہوئے اسے کچھ نہیں کھانا پینا چاہیے، لیکن اس پر اس دن کی قضاء واجب ہوگی چاہے وہ اس دن کھائے پیئے یہ بغیر کھائے ہی گزارے۔

علامات بلوغت اور احکام شرعیہ کا حکم:

بلوغت تین اشیاء میں سے ایک چیز کے پیدا ہونے پر بلوغت ہو جاتی ہے: احتلام وغیرہ کے ذریعہ منی کا انزال، زیر ناف سخت بال اگنا، عمر پندرہ برس مکمل ہو جانا، لیکن لڑکی میں حیض کے اضافہ کے ساتھ چار چیزوں میں سے کسی ایک کے آنے پر بلوغت ثابت ہو جاتی ہے، اس لیے حیض آنے پر لڑکی پر روزے فرض ہو جائیں گے چاہے اسے دس برس کی عمر سے قبل ہی حیض آ جائے۔

علامہ ابن قدامہ حنبلی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

سات برس کی عمر کا بچہ اگر روزہ رکھنے کی طاقت رکھتا ہو تو اسے بھی روزہ رکھنے کا حکم دیا جائے گا، بعض اہل علم کا کہنا ہے کہ جب بچہ دس برس کی عمر میں روزہ نہ رکھے تو اسے نماز ترک کرنے کی طرح سزا دی جائے گی۔دیکھیں المغنی لابن قدامہ (3/ 90)۔

بچہ کو روزے کا اجر وثواب حاصل ہوگا اور اس کے والدین کو تربیت اور نیکی وبھلائی سکھانے کا اجر حاصل ہوگا حدیث میں ہے کہ: ربیع بنت معوذ رضی اللہ تعالی عنہا عاشوراء کے روزے کی فرضیت کے بارہ میں کہتی ہیں: جب عاشوراء کا روزہ فرض ہوا تو ہمارے بچے روزہ رکھتے تھے، اور ہم ان کے لیے روئی کے کھلونے بنا کر رکھتے جب ان میں سے کوئی بھوک کی وجہ سے رونے لگتا تو ہم وہ کھلونا اسے دیتے اور افطاری تک اس کے پاس ہی رہتا۔(صحیح بخاری حدیث نمبر 1960)

اور بعض لوگ اپنے بچوں کے ساتھ روزوں کے معاملہ میں سستی سے کام لیتے ہیں، بلکہ بعض اوقات تو ایسا بھی ہوتا ہے کہ بچہ شوق سے روزہ رکھ لیتا اور وہ اس کی طاقت بھی رکھتا ہے تو اس کے والدین اپنے خیال میں اس پر شفقت کرتے ہوئے اسے روزہ توڑنے کا کہتے ہیں، لیکن انہیں یہ علم نہیں کہ بچوں پر حقیقی شفقت تو یہی ہے کہ وہ انہیں روزہ رکھنے کا عادی بنائیں۔

اللہ سبحانہ وتعالی کا فرمان ہے۔(اے ایمان والو اپنے آپ اور اپنے گھر والوں کو جہنم کی آگ سے بچاؤ جس کا ایندھن لوگ اور پتھر ہیں، اس پر سخت قسم کے فرشتے مقرر ہیں جو اللہ تعالی کے حکم کی نافرمانی نہیں کرتے بلکہ انہیں جو حکم دیا جاتا وہ اسے بجالاتے ہیں)۔

جب کافر طلوع فجر کے بعد اسلام لایا تو روزے کا حکم:

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ محیط میں ہے۔ جب کافر طلوع کے بعد اسلام لایا تو اس کا فرضی یا نفلی روزہ صحیح نہیں ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کا نفلی روزہ صحیح ہے اور ظاہر الروایت میں ہے صحیح نہیں ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک اس کا فرض روزہ اس لئے صحیح نہیں ہے کہ وہ اس کا اہل نہیں ہے۔ جبکہ فقہاء احناف نے کہا ہے کہ وہ حائض کی طرح بقیہ رمضان میں امساک کرے۔

امام مالک، امام داؤد نے کہا ہے اس کا مساک مستحب ہے۔ اس کیلئے امساک لازم نہیں ہے کیونکہ اس شخص پر ظاہری و باطنی طور پر روزہ فرض نہیں ہے۔ جس طرح حالت عذر میں ہوتا ہے۔ (البنایہ شرح الہدایہ ج۴ ص ۳۴۸، حقانیہ ملتان)

بقیہ دن کے امساک میں مذاہب اربعہ:

علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ تعالی "المغنی "میں رقمطراز ہیں " : جس شخص کے لیے ظاہر اور باطنی طور پر دن کے شروع میں روزہ نہ رکھنا مباح ہو مثلا حائضہ اور نفاس والی عورت، اور مسافر، بچہ، مجنون و پاگل، کافر، اور مریض، جب دن کے دوران ان کا عذر زائل ہو جائے تو حائضہ اور نفاس والی عورت پاک ہو جائے، اور مسافر مقیم، اور بچہ بالغ ہو جائے، اور مجنون عقلمند، اور کافر اسلام قبول کر لے، اور بے روزہ مریض شفایاب ہو جائے تو اس میں دو روایتیں ہیں :

پہلی : ان کے لیے دن کا باقی حصہ بغیر کھائے پیئے گزارنا لازم ہے، امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا یہی قول ہے . دوسری روایت: ان پر کھانے پینے سے رکنا لازم نہیں، امام مالک، امام شافعی رحمہم اللہ کا یہی قول ہے، اور ابن مسعود رضی اللہ تعالی عنہما سے مروی ہے کہ : جس نے دن کی ابتدا میں کھایا تو وہ دن کے آخر میں بھی کھائے "

اور اسی طرح جب مسافر سفر سے واپس پلٹ آئے، تو میری طرف سے یہ کلام صحیح ہے، اور امام احمد رحمہ اللہ تعالی کی ایک روایت یہی ہے، اور امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ تعالی کا بھی مسلک یہی ہے .

اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالی عنہ سے مروی ہے کہ :(جس نے دن کے پہلے حصہ میں کھایا وہ دن کے آخری حصہ میں بھی کھائے۔

اور جابر بن یزید (یہ ابو شعثاء تابعین میں سے ایک فقیہ و امام ہیں) رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ وہ سفر سے واپس آئے تو انہوں نے اپنی بیوی کو دیکھا کہ وہ اسی دن حیض سے پاک ہوئی ہے، تو انہوں نے اس سے جماع کیا یہ دونوں اثر المغنی میں ذکر کیے گئے ہیں، اور ان کا کوئی تعاقب نہیں کیا گیا۔

اور اس لیے بھی کہ کھانے پینے سے رکنے کا کوئی فائدہ نہیں، کیونکہ اس دن کا روزہ تو اسی وقت صحیح ہوگا جب فجر سے رکھا گیا ہو .

اور اس لیے بھی کہ رمضان کا علم ہونے کے باوجود ان کے لیے دن کیاول میں ظاہری اور باطنی طور پر کھانا پینا مباح کیا گیا

ہے، اور اللہ سبحانہ وتعالی نے تو طلوع فجر سے ممانعت کی ہے، اور ان لوگوں پر اس وقت روزہ واجب نہیں تھا، تو کھانے پینے سے رکنے کے حکم میں بھی نہیں آتے .

اور اس لیے بھی کہ اللہ تعالی نے مسافر پر چھوڑے ہوئے روزوں کے بدلے دوسرے دنوں میں گنتی پوری کرنا واجب کیا ہے، اور اسی طرح حائضہ عورت پر بھی، اور اگر ہم ان پر کھانا پینے سے رکنا واجب کریں تو اس پر ہم نے اللہ تعالی سے واجب کردہ سے زیادہ کو واجب کر دیا؛ کیونکہ اس وقت ہم اس پر اس دن کی قضاء کے ساتھ دن کا باقی حصہ کھانے پینے سے رکنا بھی واجب کر رہے ہیں، تو اس طرح ہم نے اس پر دو چیزیں واجب کیں حالانکہ صرف ایک چیز ان ایام کی قضاء واجب ہے جس کے روزے نہیں رکھے، اور یہ عدم وجوب کی ظاہر ترین دلیل ہے .... لیکن اگر اس سے خرابی پیدا ہونے کا اندیشہ ہو تو اسے چاہیے کہ وہ اعلانیہ طور پر نہ کھائے پیئے "(المغنی، ابواب الصیام)

اور امام نووی رحمہ اللہ تعالی "المجموع "میں کہتے ہیں۔ "جب مسافر رمضان میں دن کے دوران سفر سے واپس پلٹ آئے اور اس نے روزہ نہ رکھا ہو اور اپنی بیوی کو دن کے دوران حیض یا نفاس سے پاک پائے یا بیماری سے اس کی بیوی دن میں شفایاب ہو گئی ہو اور اس نے روزہ نہ رکھا ہو تو وہ اس سے ہم بستری کر سکتا ہے، ہمارے نزدیک بغیر کسی اختلاف کے اس پر کوئی کفارہ نہیں۔(المجموع للنووی (6 / .(174)

اہل تشیع کے نزدیک بچے کے بلوغ کے بعد حکم قضاء:

سوال : بالغ ہونے کے بعد شروع کے دنوں میں جن روزوں کو نہیں رکھا ہے کیا انکی قضا کے علاوہ کفارہ بھی ادا کرنا پڑیگا؟

جواب : تمام مراجع کرام : جتنے روزے نہ رکھے ہوں انکی قضا کریں اور اسکے علاوہ ہر دن کے بدلہ کفارہ بھی دیں یعنی دو مہینہ روزہ رکھیں یا ساٹھ فقیروں کو پیٹ بھر کے کھانا کھلائیں یا پھر ہر ایک کو ایک مد (تقریبا دس سیر) طعام (گیہوں، جو یا اسی قسم کی دوسری چیزیں) دیں۔ (توضیح المسائل)

افطار کرنے والا مسافر جب زوال سے پہلے شہر میں داخل ہوا:

(وَإِذَا نَوَى الْمُسَافِرُ الْإِفْطَارَ ثُمَّ قَدِمَ الْمِصْرَ قَبْلَ الزَّوَالِ فَنَوَى الصَّوْمَ أَجْزَأَهُ) لِأَنَّ السَّفَرَ لَا يُنَافِي أَهْلِيَّةَ الْوُجُوبِ وَلَا صِحَّةَ الشُّرُوعِ (وَإِنْ كَانَ فِي رَمَضَانَ فَعَلَيْهِ أَنْ يَصُومَ) لِزَوَالِ الْمُرَخِّصِ فِي وَقْتِ النِّيَّةِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ كَانَ مُقِيمًا فِي أَوَّلِ الْيَوْمِ ثُمَّ سَافَرَ لَا يُبَاحُ لَهُ الْفِطْرُ تَرْجِيحًا لِجَانِبِ الْإِقَامَةِ فَهَذَا أَوْلَى ، إلَّا أَنَّهُ إذَا أَفْطَرَ فِي الْمَسْأَلَتَيْنِ لَا تَلْزَمُهُ الْكَفَّارَةُ لِقِيَامِ شُبْهَةِ الْمُبِيحِ .

ترجمہ:

اور جب مسافر نے افطار کی نیت کی پھر وہ زوال سے پہلے ہی شہر میں آ کر مقیم ہو گیا اور اس نے روزہ کی نیت کر لی تو اس کیلئے وہی روزہ کافی ہوگا۔ کیونکہ سفر اہلیت وجوب اور صحت مشروع کے منافی نہیں ہے۔ اور اگر اس طرح رمضان میں ہوا تو اس کا روزہ رکھنا واجب ہے۔ کیونکہ نیت کے وقت میں رخصت دینے والا ختم ہو چکا ہے۔ کیا آپ نہیں دیکھتے کہ اگر کوئی شخص دن کے اول حصے میں مقیم ہو جائے اور پھر وہ سفر کرے تو اس کیلئے اباحت نہیں ہے کیونکہ جانب اقامت کو ترجیح دی جاتی ہے۔ لہٰذا افضل یہی ہے لیکن جب اس نے دونوں (مذکورہ) دونوں صورتوں میں افطار کر لیا تو اس پر کفارہ لازم نہ ہوگا کیونکہ اباحت کا شبہ قائم ہے۔

شرح

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے غیر رمضان میں حالت سفر میں افطار کی نیت کی۔ اور مصنف کی عبارت سے یہی ظاہر ہے۔ بلکہ اگر وہ زوال سے پہلے یا کھانے سے آیا ہے۔ تو اس پر اس دن کا روزہ واجب ہے۔ کیونکہ اس کیلئے نیت پیدا ہو چکی ہے۔ اور اس مسئلہ کی دلیل یہ بھی ہے کہ رخصت تو حالت سفر میں دی گئی ہے اور جب اس کا سفر دن کے پہلے حصے میں ثابت نہیں ہوا تو حکم صوم اسی کی جانب متوجہ ہوگا۔ لہٰذا اس کیلئے افطار جائز نہیں ہے۔ خواہ کوئی نیا حادثہ واقع کیوں نہ ہو۔ (فتح القدیر، ج ۴، ص ۴۰۹، بیروت)

بے ہوشی والے دن کے روزے کی قضاء کا حکم:

(وَمَنْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ فِي رَمَضَانَ لَمْ يَقْضِ الْيَوْمَ الَّذِي حَدَثَ فِيهِ الْإِغْمَاءُ) لِوُجُودِ الصَّوْمِ فِيهِ وَهُوَ الْإِمْسَاكُ الْمَقْرُونُ بِالنِّيَّةِ إذْ الظَّاهِرُ وُجُودُهَا مِنْهُ (وَقَضَى مَا بَعْدَهُ) لِانْعِدَامِ النِّيَّةِ (وَإِنْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ أَوَّلَ لَيْلَةٍ مِنْهُ قَضَاهُ كُلَّهُ غَيْرَ يَوْمِ تِلْكَ اللَّيْلَةِ) لِمَا قُلْنَا .وَقَالَ مَالِكٌ :لَا يَقْضِي مَا بَعْدَهُ لِأَنَّ صَوْمَ رَمَضَانَ عِنْدَهُ يَتَأَدَّى بِنِيَّةٍ وَاحِدَةٍ بِمَنْزِلَةِ الِاعْتِكَافِ ، وَعِنْدَنَا لَا بُدَّ مِنْ النِّيَّةِ لِكُلِّ يَوْمٍ لِأَنَّهَا عِبَادَاتٌ مُتَفَرِّقَةٌ ، لِأَنَّهُ يَتَخَلَّلُ بَيْنَ كُلِّ يَوْمَيْنِ مَا لَيْسَ بِزَمَانٍ لِهَذِهِ الْعِبَادَةِ .بِخِلَافِ الِاعْتِكَافِ (وَمَنْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ فِي رَمَضَانَ كُلِّهِ قَضَاهُ) لِأَنَّهُ نَوْعُ مَرَضٍ يُضْعِفُ الْقُوَى وَلَا يُزِيلُ الْحِجَا فَيَصِيرُ عُذْرًا فِي التَّأْخِيرِ لَا فِي الْإِسْقَاطِ .

ترجمہ:

اور جو شخص رمضان میں بے ہوش ہوا تو وہ بے ہوشی والے دن کی قضاء نہ کرے کیونکہ اس دن وجود صوم موجود ہے اور اس کا رکنا نیت کے ساتھ پایا گیا ہے۔ کیونکہ ظاہری حالت اس کی نیت کے ساتھ ہے اور اس دن کے بعد والے دنوں کی قضاء کرے گا۔

اس لئے کہ ان کی نیت معدوم ہے۔

اور اگر رمضان المبارک کی پہلی رات میں اس پر بے ہوشی طاری ہوئی تو وہ پورے رمضان کی قضاء کرے گا۔ مگر اس رات والے دن کی قضاء نہیں کرے گا اسی دلیل کی بنیاد پر جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے فرمایا: اس کے بعد والے دنوں کی قضاء بھی نہیں کرے گا کیونکہ ان کے نزدیک ایک نیت کے ساتھ تمام روزوں کی ادائیگی ہے۔ جس طرح اعتکاف میں ہوتا ہے۔

جبکہ ہمارے نزدیک روزانہ ہر روزے کی نیت کا ہونا ضروری ہے اس لئے روزے علیحدہ علیحدہ عبادت ہیں۔ کیونکہ دو دنوں کے درمیان ایسا خلا موجود ہے جو اس عبادت کا وقت نہیں ہے۔ بہ خلاف اعتکاف کے (کیونکہ اس کے درمیان کوئی قسم کا خلا نہیں ہے

ماہ رمضان میں بیہوش رہنے والے کے روزے میں فقہ حنفی کا بیان:

اگر کوئی روزہ دار بے ہوش ہو جائے اور خواہ وہ مہینہ بھر تک بے ہوش رہے تو اس پر قضا لازم ہوگی ہاں اس دن کے روزہ کی قضا لازم نہیں ہوگی۔ جس دن میں یا جس کی رات سے بیہوشی شروع ہوئی ہو کیونکہ مسلمان کے بارے میں نیک گمان ہی کرنا چاہئے اس لیے ہو سکتا ہے اس نے رات میں نیت کر لی ہو اور اس طرح اس کا روزہ پورا ہو جائے گا اب اس کے بعد جتنے دنوں بیہوش رہے گا ان کی قضا کرے گا۔ بے ہوشی شروع ہونے والے دن کے بارے میں بھی مگر یہ یقین ہو کہ نیت کی تھی تو اس دن کے روزہ کی قضا بھی ضروری ہوگی۔ بیہوشی کے دنوں کے روزوں کی قضا اس لیے ضروری ہوگی کہ اگرچہ اس نے کچھ کھایا پیا نہیں مگر چونکہ روزہ کی نیت نہیں پائی گئی اس لیے بیہوشی کی حالت میں اس کا بغیر نیت کچھ نہ کھانا پینا اور تمام چیزوں سے رکے رہنا کافی و کارآمد نہیں ہوگا اگر کسی شخص پر رمضان کے پورے مہینہ میں دیوانگی طاری رہی تو اس پر قضا واجب نہیں ہوگی ہاں مگر پورے مہینہ دیوانگی طاری نہ رہی تو پھر قضا ضروری ہوگی اور اگر کسی شخص پر پورے مہینے بایں طور دیوانگی طاری رہی کہ دن میں یا رات میں نیت کا وقت ختم ہو جانے کے بعد اچھا ہو جاتا تو جب بھی قضا ضروری نہیں ہوگی بلکہ یہ پورے مہینہ دیوانگی طاری رہنے کے حکم میں ہوگا۔

بے ہوش کے روزوں کی قضاء میں غیر مقلدین کا نظریہ:

راجح قول کے مطابق تو یہی ہے کہ : بے ہوشی یا پھر مرض اور بغیر مرض کے عقل زائل ہونے سے نماز ساقط ہو جاتی ہے اس لیے اس پر نماز کی قضاء واجب نہیں ہوگی، لیکن روزوں کی قضاء واجب ہے اس لیے بے ہوشی کی حالت میں جن ایام کے روزے نہیں رکھے اس کی قضاء کرے گا۔

نماز اور روزے میں فرق یہ ہے کہ نماز میں تکرار ہوتا ہے، اس لیے اگر وہ فوت شدہ کی قضاء نہیں کرے گا تو دوسرے دن ادا کر لے گا، لیکن روزوں میں تکرار نہیں ہے، اسی لیے حائضہ اور نفاس والی عورت نماز کی قضاء نہیں کرتی اور روزے کی قضا کرتی ہے۔ (ابن عثیمین، اللقاء الشہری، ۱۷)

جوشخص بے ہوش رہا اور اسے کسی چیز کا شعور نہیں تھا تو اس پر کچھ بھی واجب نہیں ہے، البتہ جن عبادات کا تعلق اس کے مال سے ہے وہ ادا کرنا ہوں گی اور بدنی عبادتیں مثلاً روزہ ایسے شخص سے ساقط ہے، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ پر ایک دن رات بے ہوشی طاری رہی تو انہوں نے اس دوران فوت ہونے والی نمازوں کی قضا نہیں دی تھی۔

(مصنف عبدالرزاق ص479ج 2)

البتہ بے ہوش آدمی کے مال سے زکوٰۃ ساقط نہیں ہوگی، اس کی ادائیگی ضروری ہے، ہمارے نزدیک اگر بے ہوشی بغیر سبب کے ہو تو بدنی عبادات ساقط ہو جاتی ہیں اور اگر اس کا کوئی سبب ہو مثلاً شراب نوشی یا بھنگ وغیرہ کے استعمال سے بے ہوشی طاری ہو تو اس قسم کی بے ہوشی میں نمازیں ساقط نہیں ہوں گی۔ بلکہ اس دوران فوت شدہ نمازوں کی قضا ضروری ہے، سوئے ہوئے انسان کو بے ہوش قرار نہیں دیا جا سکتا کیونکہ سوئے ہوئے انسان میں ادراک ہوتا ہے اگر اسے بیدار کیا جائے تو وہ بیدار ہو سکتا ہے لیکن بے ہوش انسان میں ادراک نہیں ہوتا کہ اگر اسے بیدار کیا جائے تو وہ بیدار نہیں ہو سکتا، سوئے ہوئے انسان کے متعلق ارشاد نبوی ﷺ ہے: جو شخص نماز بھول جائے یا اس سے سو یا رہے تو اس کا کفارہ یہ ہے کہ اسے جب یاد آئے تو پڑھ لے۔

(صحیح بخاری، الواقیت 597 :)

جوشخص پورا رمضان حالت جنون میں رہا تو روزے کی قضاء کا حکم ہے:

(وَمَنْ جُنَّ رَمَضَانَ كُلَّهُ لَمْ يَقْضِهِ) خِلَافًا لِمَالِكٍ هُوَ يَعْتَبِرُهُ بِالْإِغْمَاءِ .وَلَنَا أَنَّ الْمُسْقِطَ هُوَ الْحَرَجُ وَالْإِغْمَاءُ لَا يَسْتَوْعِبُ الشَّهْرَ عَادَةً فَلَا حَرَجَ ، وَالْجُنُونُ يَسْتَوْعِبُهُ فَيَتَحَقَّقُ الْحَرَجُ (وَإِنْ أَفَاقَ الْمَجْنُونُ فِي بَعْضِهِ قَضَى مَا مَضَى) خِلَافًا لِزُفَرَ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ .هُمَا يَقُولَانِ لَمْ يَجِبْ عَلَيْهِ الْأَدَاءُ لِانْعِدَامِ الْأَهْلِيَّةِ ، وَالْقَضَاءُ مُرَتَّبٌ عَلَيْهِ ، وَصَارَ كَالْمُسْتَوْعِبِ .

وَلَنَا أَنَّ السَّبَبَ قَدْ وُجِدَ وَهُوَ الشَّهْرُ وَالْأَهْلِيَّةُ بِالذِّمَّةِ ، وَفِي الْوُجُوبِ فَائِدَةٌ وَهُوَ صَيْرُورَتُهُ مَطْلُوبًا عَلَى وَجْهٍ لَا يُحْرِجُ فِي أَدَائِهِ ، بِخِلَافِ الْمُسْتَوْعِبِ لِأَنَّهُ يُحْرِجُ فِي الْأَدَاءِ فَلَا فَائِدَةَ وَتَمَامُهُ فِي الْخِلَافِيَّاتِ ، ثُمَّ لَا فَرْقَ بَيْنَ الْأَصْلِيِّ وَالْعَارِضِيِّ ، قِيلَ هَذَا فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ .

وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا لِأَنَّهُ إذَا بَلَغَ مَجْنُونًا الْتَحَقَ بِالصَّبِيِّ فَانْعَدَمَ الْخِطَابُ بِخِلَافِ مَا إذَا بَلَغَ عَاقِلًا ثُمَّ جُنَّ ، وَهَذَا مُخْتَارُ بَعْضِ الْمُتَأَخِّرِينَ

ترجمہ:

جوشخص پورے رمضان میں پاگل رہا ہے تو وہ اس کی قضا نہیں کرے گا۔ جبکہ حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے اختلاف کیا ہے وہ جنون کو بے ہوشی پر قیاس کرتے ہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ساقط کرنے والا جو حرج ہے وہ اغماء ہے جو عام طور پر پورے مہینے کو گھیرنے والا نہیں ہے۔ لہذا حرج بھی واقع نہ ہوا۔ جبکہ جنون پورے ماہ کو گھیر لیتا ہے لہذا اس میں حرج ثابت ہو گیا۔

اور اگر مجنون کو رمضان کے کسی حصے میں افاقہ ہو گیا تو وہ سابقہ دنوں کی قضاء کرے۔ جبکہ حضرت امام زفر و شافعی علیہما الرحمہ کا اختلاف ہے یہ دونوں ائمہ کہتے ہیں کہ عدم اہلیت کی وجہ بہ اتفاق ادا واجب نہیں۔ جبکہ قضاء کا ترتب اسی (ادا) پر ہوتا ہے۔ لہذا یہ اسی طرح ہو گیا گویا کہ وہ سارے ماہ میں مجنون رہا ہو۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ سبب (شہود رمضان) پایا گیا ہے اور اہلیت کا ہونا ذمہ سے متعلق ہے۔ اور فائدہ بھی وجوب میں ہے اور وہ مطلوب بھی اس طرح ہوا ہے کہ اس کی ادائیگی میں کوئی حرج واقع نہیں ہوا ہے۔ بہ خلاف استیعاب کے کیونکہ اس کی ادائیگی میں حرج واقع ہوگا۔ لہذا اس میں کچھ فائدہ نہیں۔ اور اس کی مکمل بحث خلافیات میں ہے۔

جنون اصلی و عارضی کے درمیان فرق نہیں کیا جائے گا۔ اور کہا گیا ہے کہ ظاہر الروایت کے مطابق یہی حکم ہے۔ حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ دونوں کے درمیان فرق کیا جائے گا۔ کیونکہ جب مجنون ہو کر بالغ ہوا تو وہ بچے کے ساتھ لاحق ہو گیا اور خطاب معدوم ہو گیا ہے بہ خلاف اس شخص کے کہ جب وہ عاقل ہو کر بالغ ہوا پھر مجنون ہوا اور یہی متاخرین فقہاء کا اختیار کردہ ہے۔

شرح

علامہ ابن محمود البابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ شمس الائمہ حلوانی علیہ الرحمہ نے کہا ہے۔ مصنف کے قول ''کل'' سے مراد یہ ہے کہ بیہوش ہونے والے رمضان کے آخر میں دن کے آخری حصے میں زوال کے بعد ہوش آیا تو اس پر رمضان کے روزوں کی قضاء نہیں ہے کیونکہ وہ اس کیلئے رمضان کی ابتداء نہیں پائی گئی۔ لہذا اس پر قضاء لازم نہیں ہے وہ صائم فی اللیل کی طرح ہوگا۔ (جس کی قضاء لازم نہیں ہوتی)۔

اور مصنف کے قول ''اغماء کا اعتبار کیا جائے گا'' سے مراد یہ ہے کہ اغماء عقل میں مداخلت کرنے والا ہے لہذا اس کو زوال کے بعد والی تاخیر کی طرف منسوب کیا جائے گا اور اس پر حکم مرتب ہوگا۔ نہ کہ اسے اسقاط کی طرف منسوب کریں گے۔ جس طرح اغماء میں ہوتا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج،ص، بیروت)

پورا رمضان روزوں کی نیت نہ کرنے والے کا بیان:

(وَمَنْ لَمْ يَنْوِ فِي رَمَضَانَ كُلِّهِ لَا صَوْمًا وَلَا فِطْرًا فَعَلَيْهِ قَضَاؤُهُ) وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ : يَتَأَدَّى صَوْمُ رَمَضَانَ بِدُونِ النِّيَّةِ فِي حَقِّ الصَّحِيحِ الْمُقِيمِ لِأَنَّ الْإِمْسَاكَ مُسْتَحَقٌّ عَلَيْهِ ،

فَعَلَى أَيِّ وَجْهٍ يُؤَدِّيهِ يَقَعُ عَنْهُ ، كَمَا إذَا وَهَبَ كُلَّ النِّصَابِ مِنْ الْفَقِيرِ .

وَلَنَا أَنَّ الْمُسْتَحَقَّ الْإِمْسَاكُ بِجِهَةِ الْعِبَادَةِ وَلَا عِبَادَةَ إلَّا بِالنِّيَّةِ ، وَفِي هِبَةِ النِّصَابِ وُجِدَ نِيَّةُ الْقُرْبَةِ عَلَى مَا مَرَّ فِي الزَّكَاةِ .

(وَمَنْ أَصْبَحَ غَيْرَ نَاوٍ لِلصَّوْمِ فَأَكَلَ لَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ . وَقَالَ زُفَرُ : عَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ لِأَنَّهُ يَتَأَدَّى بِغَيْرِ النِّيَّةِ عِنْدَهُ . وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ : إذَا أَكَلَ قَبْلَ الزَّوَالِ تَجِبُ الْكَفَّارَةُ لِأَنَّهُ فَوَّتَ إمْكَانَ التَّحْصِيلِ فَصَارَ كَغَاصِبِ الْغَاصِبِ ، وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ : أَنَّ الْكَفَّارَةَ تَعَلَّقَتْ بِالْإِفْسَادِ وَهَذَا امْتِنَاعٌ إذْ لَا صَوْمَ إلَّا بِالنِّيَّةِ

ترجمہ:

اور جس بندے نے تمام رمضان میں روزہ رکھنے اور اس کے افطار کی نیت نہ کی تو اس پر اس کی قضاء واجب ہے۔ جبکہ امام زفر علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ صحت مند مقیم آدمی کا روزہ بغیر نیت ادا ہو جاتا ہے۔ کیونکہ کھانے پینے اور جماع رک جانا اس پر واجب ہوتا ہے۔ لہٰذا وہ جس طرح اس کو ادا کرے گا اسی کی طرف سے ادا ہو جائے گا۔ جس طرح کسی شخص نے پورا نصاب فقیر کو ہبہ کر دیا ہو۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ امساک وہ واجب ہے جو عبادت کے طریقہ پر ہو۔ اور نیت کے بغیر عبادت نہیں ہوتی۔ جبکہ نصاب ہبہ کرنے کی صورت میں نیت پائی جاتی ہے جس طرح کتاب الزکوۃ میں گزر چکا ہے۔

اور جس بندے نے اس حالت میں صبح کی کہ وہ روزے کی نیت نہیں رکھتا پھر اس نے کچھ کھایا تو حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک اس پر کفارے کا وجوب نہیں ہوگا۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اس پر کفارہ واجب ہے کیونکہ آپ کے نزدیک روزہ نیت کے بغیر ادا ہو جاتا ہے اور صاحبین نے کہا کہ اگر اس نے زوال سے پہلے کھایا تو کفارہ واجب ہو گیا کیونکہ اس بندے نے روزے کو حاصل کرنے کا امکان فوت کر دیا ہے لہٰذا یہ شخص اس طرح ہو گیا جیسے کوئی شخص غاصب سے غصب کرے۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ کفارے کا تعلق روزہ توڑنے کے ساتھ ہے اور یہ آدمی روزہ رکھنے سے رکنے والا ہے لہٰذا نیت کے بغیر اس کا روزہ درست نہ ہوگا۔

روزہ میں حال کی دلالت پر حکم کا بیان:

علامہ ابن محمود البابرتی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ مصنف کا قول کہ شخص نے تمام رمضان المبارک کے روزے لیکن ان کی نیت نہ

کی۔ یعنی مفطرات سے پرہیز کیا اور صوم وافطار کچھ بھی نہ کہا تو اس پر قضاء ہے۔ مسئلہ جامع صغیر کے خواص میں سے ہے لہٰذا اس میں تاویل کرنا ضروری ہے۔ اور اس کی تاویل یہ ہے کہ مسلمان کے حالت کی دلالت کافی ہے اور وہی نیت ہے جس طرح اغماء والے کا حکم ہے جس میں اسے پر اغماء طاری ہوا ہے۔ تو اس کیلئے رمضان ثابت کر دیا جاتا ہے حالانکہ وہ نیت سے خالی ہے۔ اس مسئلہ میں فرض علم ہے۔ اور وہ اس کی خبر سے ہے اور دلالت اس وقت تک معتبر ہوتی ہے جب تک کے خلاف صراحت نہ آجائے۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ کا مذہب جو مصنف نے ذکر کیا ہے کہ نیت کے بغیر بھی اس کا روزہ صحیح ہے یہ روایت حضرت عطاء سے ہے جبکہ امام کرخی علیہ الرحمہ نے اس کا انکار کیا ہے۔ اور انہوں نے کہا ہے امام زفر علیہ الرحمہ کا صحیح مذہب یہ ہے کہ نیت واحدہ کے ساتھ اس کے تمام روزے ادا ہو جائیں گے۔ جس طرح حضرت امام مالک علیہ الرحمہ کا قول ہے۔

حضرت ابوالیسر نے کہا ہے کہ امام زفر علیہ الرحمہ کا یہ قول ان کے بچپن کا ہے جس سے بعد انہوں نے رجوع کر لیا تھا۔ لہٰذا ان کا صحیح ومقیم کی قید لگانا درست ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ اور حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے اگر اس نے زوال سے پہلے کھالیا تو اس پر کفارہ واجب ہو گیا کیونکہ اس نے روزے کے حصول کو ضائع کر دیا ہے اور زوال سے پہلے اس کی نیت کا وقت تھا۔ جبکہ فخر الاسلام نے کہا ہے کہ یہ صرف امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کا قول ہے۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کی دلیل دلیل ظاہر ہے۔ جو صاحبین نے بیان کی ہے۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ۳، ص ۳۴۲، بیروت)

حیض ونفاس والی عورت روزوں کی قضاء کرے گی:

(وَإِذَا حَاضَتْ الْمَرْأَةُ أَوْ نَفِسَتْ أَفْطَرَتْ وَقَضَتْ) بِخِلَافِ الصَّلَاةِ لِأَنَّهَا تُحْرَجُ فِي قَضَائِهَا وَقَدْ مَرَّ فِي الصَّلَاةِ

(وَإِذَا قَدِمَ الْمُسَافِرُ أَوْ طَهُرَتْ الْحَائِضُ فِي بَعْضِ النَّهَارِ أَمْسَكَا بَقِيَّةَ يَوْمِهِمَا) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : لَا يَجِبُ الْإِمْسَاكُ وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ كُلُّ مَنْ صَارَ أَهْلًا لِلُّزُومِ وَلَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ فِي أَوَّلِ الْيَوْمِ .

هُوَ يَقُولُ : التَّشَبُّهُ خَلَفٌ فَلَا يَجِبُ إلَّا عَلَى مَنْ يَتَحَقَّقُ الْأَصْلُ فِي حَقِّهِ كَالْمُفْطِرِ مُتَعَمِّدًا أَوْ مُخْطِئًا .

وَلَنَا أَنَّهُ وَجَبَ قَضَاءً لِحَقِّ الْوَقْتِ لَا خَلَفًا لِأَنَّهُ وَقْتٌ مُعَظَّمٌ ، بِخِلَافِ الْحَائِضِ

وَالنُّفَسَاءِ وَالْمَرِيضِ وَالْمُسَافِرِ حَيْثُ لَا يَجِبُ عَلَيْهِمْ حَالَ قِيَامِ هَذِهِ الْأَعْذَارِ لِتَحَقُّقِ الْمَانِعِ عَنْ التَّشْبِيهِ حَسَبَ تَحَقُّقِهِ عَنْ الصَّوْمِ.

ترجمہ:

اور جب کسی عورت کو حیض یا نفاس آئے تو وہ روزہ نہ رکھے بلکہ اس کی قضاء واجب ہے۔ بہ خلاف نماز کے کیونکہ اس کو قضاء کرنے سے حرج لازم آئے گا جس طرح کتاب الصلوٰۃ میں یہ مسئلہ گزر چکا ہے۔

اور جب مسافر دن کے کسی حصے میں آیا یا حائض پاک ہوئی تو وہ دونوں بقیہ دن میں رک جائیں۔ جبکہ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ان کیلئے رکنا واجب نہیں ہے۔ اور اسی اختلاف کی بنیاد پر ہر اس شخص کا حکم ہوگا جو روزے کے لزوم کا اہل ہو گیا۔ جبکہ دن کے شروع میں وہ ایسا نہ تھا۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کہتے ہیں کہ روزے دار کی مشابہت کی وجہ سے وہ روزے کا خلیفہ بن گیا۔ مگر سوائے اس شخص کے جس پر روزہ ثابت نہیں ہوا جس طرح عمدا یا غلطی سے افطار کرنے والا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ امساک کا حکم وقت کے حق کی وجہ سے واجب ہوا ہے۔ جہت خلافت کی وجہ سے نہیں ہوا ہے۔ کیونکہ رمضان المبارک کا دن ایک عزت والے وقت میں ہے۔ بہ خلاف حائض ونفساء، مریض ومسافر کے کیونکہ اس میں عذر کیوجہ سے امساک واجب نہیں ہے۔ کیونکہ روزے دار مشابہت سے روکنے والا (سبب) موجود ہے جس طرح روزے کا مانع موجود ہے۔

حائضہ پر روزہ کی قضاء واجب ہے نماز کی قضاء نہیں:

حضرت معاذہ عدویہ رحمۃ اللہ علیہا (جن کی کنیت ام الصهبا هے اور جلیل القدر تابعیه هیں) کے بارے میں مروی ہے کہ انہوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا کہ یہ کیا وجہ ہے کہ حائضہ عورت پر روزہ کی قضاء واجب مگر نماز کی قضاء واجب نہیں؟ حضرت عائشہ نے فرمایا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ مبارک میں جب ہمیں حیض آتا تو ہمیں روزہ کی قضاء کا حکم دیا جاتا تھا لیکن نماز کی قضاء کا حکم نہیں دیا جاتا تھا۔ (مسلم)

انہوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے حائضہ عورت کے بارے میں اور روزہ کی تفریق کی وجہ دریافت کی مگر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اس کی وجہ بیان کرنے کی بجائے مذکورہ بالا جواب دے کر گویا اس طرف اشارہ فرمایا کہ ہر مسئلہ کی وجہ دریافت کرنا یا اس کی علت کی جستجو کرنا کوئی اعلیٰ مقصد نہیں ہے بلکہ شان عبودیت کا تقاضہ صرف یہ ہونا چاہئے کہ شارع نے جو حکم دے دیا ہے اس کی علت پوچھے بغیر اس پر عمل کیا جائے چنانچہ یہ ممکن تھا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سوال کے پیش نظر یہ فرماتیں کہ اگر نماز کی قضا کا حکم دیا جاتا تو حائضہ عورت بہت زیادہ دقت ومشقت اور حرج میں مبتلا ہو جاتی کیونکہ ایام کے دنوں میں بہت زیادہ نمازیں ترک ہوتی ہیں ان سب کو ہر مہینہ قضا کرنا عورت پر بہت زیادہ بار ہو جاتا ہے اس لیے اس میں یہ آسانی عطا فرمائی گئی کہ ایام کے

نوں کی نمازیں حائضہ کے حق میں معاف فرمادی گئیں جب کہ روزہ سے واسطہ سال ہی میں صرف ایک مرتبہ پڑتا ہے ان کی قضا ین اتنی زیادہ مشقت اور حرج نہیں ہوتا اس لئے حائضہ پر ان کی قضا واجب قرار پائی لیکن حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اس جواب سے احتراز فرما کر مذکورہ بالا اسلوب اختیار فرمایا اور بحث ومباحثہ کی راہ بند کر دی کیونکہ ممکن تھا کہ سائلہ اس علت کو سن کر کہتی کہ میں تو نماز کی قضا میں حرج ومشقت محسوس نہیں کرتی پھر کیوں نہ نماز کی قضا بھی واجب ہو؟

حائض کیلئے روزے کی قضاء میں فقہی مذاہب اربعہ:

علامہ ابن قدامہ حنبلی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ انہیں صرف روزوں کی قضاء کرنا ہوگی، امام احمد، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا یہی مسلک ہے اور صحابہ کرام میں سے علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالی عنہ نے بھی یہی کہا ہے۔

اگر انہیں آپ پر خدشہ ہو تو صرف قضاء ہوگی، اور اگر انہیں اپنے بچے کا خدشہ ہو تو قضاء کے ساتھ ہر دن کے بدلے میں ایک مسکین کو کھانا بھی کھلائیں گی، امام شافعی اور امام احمد رحمہ اللہ تعالی کا مسلک یہی ہے، جصاص نے ابن عمر رضی اللہ تعالی عنہما سے یہی بیان کیا ہے۔

انہیں صرف کھانا کھلانا ہوگا، اور ان پر قضاء نہیں، صحابہ کرام میں سے عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالی عنہما کا یہی قول ہے، اور ابن قدامہ رحمہ اللہ نے ابن عمر رضی اللہ تعالی عنہما سے بھی یہی بیان کیا ہے۔ (المغنی لابن قدامہ المقدسی (3، 37)

امام ابوداود رحمہ اللہ تعالی نے ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما سے بیان کیا ہے کہ: اور ان پر جو اس کی طاقت رکھتے ہیں ایک مسکین کا کھانا بطور فدیہ ہے "ابن عباس کہتے ہیں کہ بوڑھے مرد اور بوڑھی عورت کے لیے رخصت تھی کہ وہ روزے کی طاقت رکھتے ہوئے بھی روزہ نہ رکھیں بلکہ اس کے بدلے میں ہر دن ایک مسکین کو کھانا کھلائیں، اور حاملہ اور دودھ پلانے والی عورت بھی اگر خوف محسوس کرے تو وہ بھی۔ ابوداود کہتے ہیں: یعنی اگر انہیں اپنے بچے کا خدشہ ہو تو وہ روزہ نہ رکھیں بلکہ اس کے بدلے میں کھانا کھلائیں (سنن ابوداود حدیث نمبر (2318)

امام نووی رحمہ اللہ تعالی کہتے ہیں: اس کی سند حسن ہے۔

امام بزار علیہ الرحمہ نے بھی اسے روایت کیا ہے اور اس کے آخر میں یہ زیادہ کیا ہے کہ: ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما اپنی حاملہ ام ولد کو کہتے تھے، تو اس کی مانند ہے جو روزہ رکھنے کی طاقت نہ رکھے اس لیے تجھ پر فدیہ ہے اور قضاء نہیں۔ حافظ رحمہ اللہ نے التلخیص میں کہا ہے کہ: دار قطنی نے اس کی سند کو صحیح قرار دیا ہے۔

امام ابوبکر جصاص رحمہ اللہ تعالی نے اپنی کتاب احکام القرآن اس مسئلہ میں صحابہ کرام کا اختلاف ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں: اس میں سلف رحمہ اللہ تعالی تین وجھوں میں اختلاف کیا ہے: علی رضی اللہ تعالی عنہ کا قول ہے: جب وہ روزہ نہ رکھیں تو انہیں قضاء کرنا ہوگی ان پر فدیہ نہیں ہے، اور ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما کہتے ہیں: ان پر قضاء نہیں بلکہ فدیہ ہے، اور ابن عمر رضی اللہ تعالی عنہما کا قول ہے: انہیں قضاء اور فدیہ دونوں ادا کرنا ہونگے۔

حضرت انس رضی اللہ تعالی عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:(بلاشبہ اللہ تعالی نے مسافر سے نصف نماز اور روزہ معاف کردیا ہے،اور حاملہ اور دودھ پلانے والی عورت سے بھی) (سنن نسائی حدیث نمبر،2274)

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حاملہ اور دودھ پلانے والی عورت کو مسافر کی مانند قرار دیا ہے،مسافر روزہ نہیں رکھتا بلکہ بعد میں اس کی قضاء کرتا ہے تو اسی طرح حاملہ اور دودھ پلانے والی عورت بھی۔(احکام القرآن للجصاص)

مریض پر قیاس : جس طرح مریض روزہ نہیں رکھتا اور بعد میں قضاء کرتا ہے،تو اسی طرح حاملہ اور دودھ پلانے والی عورت بھی قضاء کرے گی۔(المغنی لابن قدامۃ المقدسی (ج 3 ،ص 37 ،بیروت)

سحری وافطاری میں غلط گمان کی وجہ سے حکم قضاء:

قَالَ (وَإِذَا تَسَحَّرَ وَهُوَ يَظُنُّ أَنَّ الْفَجْرَ لَمْ يَطْلُعْ فَإِذَا هُوَ قَدْ طَلَعَ ، أَوْ أَفْطَرَ وَهُوَ يَرَى أَنَّ الشَّمْسَ قَدْ غَرَبَتْ فَإِذَا هِيَ لَمْ تَغْرُبْ أَمْسَكَ بَقِيَّةَ يَوْمِهِ) قَضَاءً لِحَقِّ الْوَقْتِ بِالْقَدْرِ الْمُمْكِنِ أَوْ نَفْيًا لِلتُّهْمَةِ (وَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ) لِأَنَّهُ حَقٌّ مَضْمُونٌ بِالْمِثْلِ ، كَمَا فِي الْمَرِيضِ وَالْمُسَافِرِ (وَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ) لِأَنَّ الْجِنَايَةَ قَاصِرَةٌ لِعَدَمِ الْقَصْدِ ، وَفِيهِ قَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ :مَا تَجَانَفْنَا لِإِثْمٍ ، قَضَاءُ يَوْمٍ عَلَيْنَا يَسِيرٌ ، وَالْمُرَادُ بِالْفَجْرِ الْفَجْرُ الثَّانِي ، وَقَدْ بَيَّنَّاهُ فِي الصَّلَاةِ

ترجمہ:

صاحب قدوری نے فرمایا ہے۔کہ اگر سحری کھانے کی حالت میں گمان کرتا ہے کہ فجر طلوع نہیں ہوئی ہے جبکہ بعد میں معلوم ہوا کہ فجر طلوع ہو چکی ہے یا اس نے سورج غروب ہونے کے خیال سے افطار کرلیا پھر معلوم ہوا کہ غروب نہیں ہوا تو یہ شخص بقیہ دن میں رک جائے تاکہ بقدر امکان وقت کا حق ادا کرسکے یا تہمت سے دور ہونے کیلئے اس پر قضاء واجب ہے۔کیونکہ یہ مثلی ضمانت کا حق ہے۔ جس طرح مریض و مسافر کے بارے میں ہے اور اس پر کفارہ نہیں ہے۔کیونکہ عدم ارادہ کی وجہ سے اس کا جرم قاصر ہے اور اسی بارے میں حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ ہم نے کسی گناہ کی طرف رغبت نہیں کی۔لہذا ہم پر ایک دن کی قضاء کرنے میں آسانی ہے۔اور فجر سے مراد فجر ثانی ہے جسے ہم کتاب الصلوۃ میں بیان کرچکے ہیں۔

طلوع فجر کے گمان سے کھانے والے کے فساد صوم میں مذاہب اربعہ:

جس شخص نے رات گمان کرتے ہوئے کھایا پیا حتیٰ کہ اس پر دن ظاہر ہوگیا تو مذاہب اربعہ کے مشہور روایات کے مطابق اس کا روزہ فاسد ہوگیا ہے۔کیونکہ اس کے گناہ کی نفی اس کے ذمے سے قضاء کو ساقط کرنے والی نہیں ہے۔یہی قول حضرت عبداللہ بن

عباس،حضرت امیر معاویہ،حضرت سعید بن جبیر،حضرت زہری اور حضرت سفیان ثوری کا ہے۔

اور جمہور کے اس مؤقف کی صحیح بخاری کی یہ روایت ہے۔حضرت اسماء بنت ابوبکر رضی اللہ عنہما بیان کرتی ہیں کہ ہم نے رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں ابر کے دن روزہ افطار کیا پھر سورج طلوع ہوگیا۔ہشام بن عروہ کی روایت میں کہا گیا کہ انہیں قضاء کا حکم دیا گیا۔اور فرمایا: قضاء ضروری ہے۔

اور یہ بھی کہا گیا ہے ہشام نے کہا ہے کہ میں نہیں جانتا کہ انہوں نے قضاء کی یا نہ کی۔تو اس جواب یہ ہے کہ پہلی روایت اولیٰ اور مشہور ہے اور اسی پر اکثر کا عمل ہے اور علامہ عینی نے کہا ہے قضاء ضروری ہے۔

امام ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں کہا ہے کہ یہ کوئی حدیث نہیں ہے کہ انہیں قضاء کا حکم دیا گیا ہے۔اور ہشام کا یہ قول کہ قضاء لازم ہے یہ کوئی خبر نہیں ہے۔لہذا میرے درمیان یہ واضح نہیں ہوا کہ ان پر قضاء ہے۔

حضرت زید بن اسلم اپنے بھائی حضرت خالد رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں۔کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے ابر کے دن افطار کیا اور انہوں نے دیکھا کہ وقت گزر گیا اور سورج غروب ہوگیا پس آپ کے پاس ایک آدمی آیا اور اس نے کہا اے امیر المؤمنین! تحقیق سورج طلوع ہو چکا ہے۔تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: الخطب یسیر"،تحقیق ہم نے کوشش کرلی۔

(مؤطا امام مالک)

حضرت امام مالک اور امام شافعی علیہما الرحمہ نے کہا ہے کہ "الخطب یسیر " کا معنی ہے وہ اس دن کی قضاء کرے۔اور حضرت حنظلہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس تھا۔رمضان کا مہینہ تھا آپ نے افطار کیا اور لوگوں نے بھی افطار کیا اور مؤذن اذان دینے لگا تو اس نے کہا اے لوگو! ابھی تو سورج بھی غروب نہیں ہوا تو اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: جس نے روزہ افطار کیا ہے اسے چاہیے کہ وہ اسکی جگہ ایک روزہ رکھے۔(بیہقی)

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ نے کہا ہے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے دو روایات ہیں ایک یہ ہے کہ آپ نے فرمایا: جس نے کھایا ہے وہ اس دن کی قضاء کرے۔یہی اثر مروی ہے۔

علامہ ابن بطال نے شرح بخاری میں لکھا ہے کہ حضرت امام بخاری علیہ الرحمہ کے پاس جو قضاء والی روایت آئی ہے یہ اہل حجاز اور اہل عراق سے آئی ہے۔اور جس روایت کو امام عبدالرزاق نے بیان کیا ہے اس میں یہ بھی ہے کہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ واللہ! ہم قضاء نہیں کریں گے کیونکہ ہم نے کسی کی طرف رغبت نہیں کی ہے۔(سنن کبریٰ،ج ۴،ص، بیروت)

ایک شخص نے بھول کر روزے میں کچھ کھالیا پھر اس کے بعد قصداً کھایا، یا بھول کر جماع کرلیا اور اس کے بعد پھر قصداً جماع کیا یا دن میں روزہ کی نیت کی پھر قصداً کھا پی لیا یا جماع کیا، یا رات ہی سے روزہ کی نیت کی پھر صبح ہوکر سفر کیا اور پھر اس کے بعد اقامت کی نیت کرلی اور کچھ کھا پی لیا اگرچہ اس صورت میں اس کے لیے روزہ توڑنا جائز نہیں تھا، یا رات سے روزہ کی نیت کی، صبح کو مقیم تھا، پھر سفر کیا اور مسافر ہوگیا اور حالت سفر میں قصداً کھایا یا جماع کیا، اگرچہ اس صورت میں اس کے لیے روزہ توڑنا جائز نہیں تھا

تو ان تمام صورتوں میں صرف قضا لازم ہوگی کفارہ واجب نہیں ہوگا مسئلہ مذکورہ میں حالت سفر میں کھانے کی قید اس لیے لگائی گئی ہے کہ اگر کوئی شخص سفر شروع کردینے کے بعد پھر اپنی کوئی بھولی ہوئی چیز لینے کے لیے واپس اپنے گھر میں آئے اور اپنے مکان میں یا اپنے شہر وا پنی آبادی سے جدا ہونے سے پہلے قصداً کھالے تو اس صورت میں قضا اور کفارہ دونوں لازم ہونگے۔

اگر کوئی شخص تمام دن کھانے پینے اور دوسری ممنوعات روزہ سے رکا رہا مگر نہ تو اس نے روزہ کی نیت کی اور نہ افطار کیا، یا کسی شخص نے سحری کھائی یا جماع کیا اس حالت میں کہ طلوع فجر کے بارے میں اسے شک تھا حالانکہ اس وقت فجر طلوع ہو چکی تھی، یا کسی شخص نے غروب آفتاب کے ظن غالب کے ساتھ افطار کیا حالانکہ اس وقت تک سورج غروب نہیں ہوا تھا تو ان صورتوں میں صرف قضا واجب ہوگی کفارہ لازم نہیں ہوگا، اور اگر غروب آفتاب میں شک ہونے کی صورت میں افطار کیا اور حالانکہ اس وقت تک سورج غروب نہیں ہوا تھا تو اس صورت میں کفارہ لازم ہونے کے بارے میں دو قول ہیں جس میں سے فقیہ ابوجعفر رحمۃ اللہ کا مختار قول یہ ہے کہ غروب آفتاب کے شک کی صورت میں کفارہ لازم ہوگا اس طرح اگر کسی شخص کا ظن غالب یہ ہو کہ آفتاب غروب نہیں ہوا ہے۔ مگر اس کے باوجود وہ روزہ افطار کرے اور حقیقت میں بھی سورج غروب نہ ہوا تو اس پر کفارہ لازم ہوگا۔

افطار میں جلدی کے استحباب کا بیان:

حضرت سہل رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جب تک لوگ افطار میں جلدی کرتے رہیں گے بھلائی کے ساتھ رہیں گے۔ (بخاری، مسلم)

افطار میں جلدی کا مطلب یہ ہے کہ آفتاب کے غروب ہوجانے کے بعد افطار میں دیر نہ لگائی جائے، شہروں میں غروب آفتاب کی علامت یہ ہے کہ مشرق کی جانب سیاہی بلند ہوجائے یعنی جہاں سے صبح صادق شروع ہوتی ہے وہاں تک پہنچ جائے تو آسمان کے بیچوں بیچ سیاہی کا پہنچنا شرط نہیں ہے۔

غروب آفتاب کے بعد افطار میں جلدی کرنے سے اہل کتاب کی مخالفت بھی ہوتی ہے کیونکہ وہ افطار میں اس وقت تک تاخیر کرتے ہیں جب کہ ستارے خوب اچھی طرح نہیں نکل آتے مسلمانوں میں اہل بدعت یعنی روافض کے یہاں بھی اسی پر عمل ہے لہٰذا ان کی مخالفت بھی ہوجاتی ہے۔ صحیح احادیث کے بموجب مغرب کی نماز پڑھنے سے پہلے افطار کرنا سنت ہے۔

سحری کے استحباب کا بیان:

(ثُمَّ التَّسَحُّرُ مُسْتَحَبٌّ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (تَسَحَّرُوا فَإِنَّ فِي السَّحُورِ بَرَكَةً) (وَالْمُسْتَحَبُّ تَأْخِيرُهُ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (ثَلَاثٌ مِنْ أَخْلَاقِ الْمُرْسَلِينَ : تَعْجِيلُ الْإِفْطَارِ ، وَتَأْخِيرُ السَّحُورِ ، وَالسِّوَاكُ) (إلَّا أَنَّهُ إذَا شَكَّ فِي الْفَجْرِ) وَمَعْنَاهُ تَسَاوِي الظَّنَّيْنِ (الْأَفْضَلُ أَنْ يَدَعَ الْأَكْلَ) تَحَرُّزًا عَنْ الْمُحَرَّمِ ، وَلَا

يَجِبُ عَلَيْهِ ذَلِكَ ، وَلَوْ أَكَلَ فَصَوْمُهُ تَامٌّ لِأَنَّ الْأَصْلَ هُوَ اللَّيْلُ .

ترجمہ:

سحری کھانا مستحب ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: سحری کرو بے شک سحری میں برکت ہے۔ اور سحری کرنے میں تاخیر مستحب ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: تین باتیں مرسلین کے اخلاق میں سے ہیں افطار میں جلدی کرنا، سحری میں تاخیر کرنا اور مسواک کرنا ہے۔ ہاں البتہ جب اس کو فجر میں شک ہوا اور شک کا مطلب یہ ہے کہ دونوں اطراف سے برابر گمان ہو۔ تو بہتر یہ ہے کہ حرام سے بچنے کیلئے کھانا چھوڑ دے۔ لیکن اس پر کھانا چھوڑنا واجب نہیں ہے۔ لہٰذا اگر اس نے کھالیا تو اس کا روزہ پورا ہوجائے گا۔ کیونکہ اصل میں تو رات ہے۔

سحری کھانے میں برکت کا بیان:

حضرت انس رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا سحری کھاؤ کیونکہ سحری کھانے میں برکت ہے۔ (بخاری ومسلم)

مطلب یہ ہے کہ روزہ رکھنے کے لیے سحر کے وقت کچھ نہ کچھ کھالینا چاہئے چنانچہ ایک روایت میں یہ منقول ہے کہ سحری کھاؤ چاہے وہ ایک گھونٹ پانی ہی کی شکل میں کیوں نہ ہو، یہ حکم وجوب کے طور پر نہیں ہے بلکہ بطور استحباب ہے۔ سحرات کے آخری حصے کو کہتے ہیں سحور سین کے زبر کے ساتھ اسم ہے یعنی سحور طعام سحر کو کہتے ہیں اور سین کے پیش کے ساتھ مصدر ہے۔ جس کے معنی ہیں سحر کے وقت کھانا یہاں اس روایت میں یہ لفظ سحور اسم نقل کیا گیا ہے چنانچہ محدثین کے نزدیک روایت محفوظ میں یہ لفظ یوں ہی ہے البتہ بعض حضرات کہتے ہیں کہ بہتر اور مناسب سحور مصدر ہی ہے کیونکہ حدیث کے مفہوم کے پیش نظر برکت کا تعلق فعل یعنی سحر کے وقت کھانے سے ہے نہ کہ اس کا تعلق اسم یعنی طعام سے ہے۔

برکت سے مراد یہ ہے کہ سحری کھانا چونکہ دراصل سنت نبوی پر عمل کرنا ہے اس لیے اس کی وجہ سے نہ صرف یہ کہ اجر عظیم حاصل ہوتا ہے بلکہ روزہ رکھنے کی قوت بھی آتی ہے۔

سحر کے وقت کھانا اہل ایمان اور اہل کتاب کے درمیان ایک امتیاز ہے

حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا۔ ہمارے روزے اور اہل کتاب (یعنی یہود ونصاریٰ) کے روزے کے درمیان فرق سحری کھانا ہے۔ (مسلم)

اہل کتاب کے ہاں رات میں سو رہنے کے بعد کھانا حرام تھا اسی طرح مسلمانوں کے ہاں بھی ابتداء اسلام میں یہی حکم تھا مگر بعد میں مباح ہوگیا لہٰذا سحری کھانے سے اہل کتاب کی مخالفت لازم آتی ہے جو اس عظیم نعمت کی شکر گزاری کا ایک ذریعہ ہے۔

سحری میں تاخیر کے استحباب کا بیان:

سحری کی تاخیر مستحب و مسنون ہے، احادیثِ صحیحہ میں نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے تعجیلِ افطار و تاخیرِ سحور کا حکم فرمایا اور ارشاد ہوا": میری اُمت ہمیشہ خیر سے رہے گی جب تک افطار میں جلدی اور سحری میں دیر کرے گی۔"

(صحیح بخاری، ج ۱، ص ۲۶۳، قدیمی کتب خانہ کراچی)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا۔ دین اسلام ہمیشہ غالب رہے گا جب تک کہ لوگ افطار کرنے میں جلدی کرتے رہیں گے کیونکہ یہود و نصاریٰ افطار میں دیر کرتے ہیں۔ (ابوداؤد، ابن ماجہ)

جیسا کہ پہلے بھی بتایا جا چکا ہے کہ یہود و نصاریٰ افطار میں اتنی تاخیر کرتے ہیں کہ ستارے گنجان یعنی پوری طرح نکل آتے ہیں اور اس زمانہ میں روافض بھی ان کی پیروی کرتے ہیں لہٰذا وقت ہو جانے پر جلدی افطار کرنے میں اہل باطل کی مخالفت ہوتی ہے اور دین کا غلبہ اور دین کی شوکت ظاہر ہوتی ہے یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ دین کے دشمنوں کی مخالفت دین کی مضبوطی اور غلبہ کا باعث ہے اور ان کی موافقت دین کے نقصان کا ذریعہ ہے جیسا کہ ارشاد باری ہے آیت (یا ایھا الذی امنوا لاتتخذوا الیھود و النصاریٰ اولیاء بعضھم اولیاء بعض ومن یتولھم منکم فانہ منھم)۔ اے ایمان والو! یہود و نصاریٰ کو دوست مت بناؤ ان میں سے بعض بعض لوگوں کے دوست ہیں تم میں سے جو شخص ان سے دوستی کرے گا وہ ان ہی میں سے ہوگا۔

حضرت ابو عطیہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں اور مسروق دونوں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا اے ام المومنین! آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے صحابہ رضی اللہ عنہم میں دو اشخاص ہیں ان میں سے ایک صاحب تو جلدی افطار کرتے ہیں اور جلدی نماز پڑھتے ہیں دوسرے صاحب دیر کر کے افطار کرتے ہیں دیر کر کے نماز پڑھتے ہیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے پوچھا کہ جلدی افطار کرنے والے اور نماز پڑھنے والے کون صاحب ہیں؟ ہم نے کہا کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہی معمول تھا اور دوسرے صاحب جو افطار میں اور نماز میں دیر کرتے تھے حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ تھے۔ (مسلم)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بڑے اونچے درجے کے عالم اور فقیہ تھے اس لیے انہوں نے سنت کے مطابق عمل کیا۔ حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ بھی بڑے جلیل القدر صحابی تھے۔ ان کا عمل بیان جواز کی خاطر تھا یا انہیں کوئی عذر لاحق ہوگا یہ بھی احتمال ہے کہ وہ ایسا کبھی کبھی (کسی مصلحت و مجبوری کی خاطر) کرتے ہوں گے۔

تاخیرِ سحور بمعنی مذکور مطلقاً مستحب و مسنون ہے 'صرف اسی حالت کی خصوصیت نہیں کہ اخیری وقت آنکھ کھلی ہو، عادتِ مستمرہ حضور سرورِ عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی یہی تاخیر تھی ہاں حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے برابر کسی کا علم نہیں ہو سکتا۔

جہاں فجر کا ظہور نہ ہوتا ہو اس کیلئے فقہی حکم:

وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ :إِذَا كَانَ فِي مَوْضِعٍ لَا يَسْتَبِينُ الْفَجْرَ ، أَوْ كَانَتْ اللَّيْلَةُ مُقْمِرَةً أَوْ مُتَغَيِّمَةً .أَوْ كَانَ بِبَصَرِهِ عِلَّةٌ وَهُوَ يَشُكُّ لَا يَأْكُلُ ، وَلَوْ أَكَلَ فَقَدْ أَسَاءَ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (دَعْ مَا يَرِيبُكَ إلَى مَا لَا يَرِيبُكَ) وَإِنْ كَانَ أَكْبَرُ رَأْيِهِ أَنَّهُ أَكَلَ وَالْفَجْرُ طَالِعٌ فَعَلَيْهِ قَضَاؤُهُ عَمَلًا بِغَالِبِ الرَّأْيِ ، وَفِيهِ الِاحْتِيَاطُ .وَعَلَى ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ لَا قَضَاءَ عَلَيْهِ لِأَنَّ الْيَقِينَ لَا يُزَالُ إلَّا بِمِثْلِهِ ،

وَلَوْ ظَهَرَ أَنَّ الْفَجْرَ طَالِعٌ لَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ بَنَى الْأَمْرَ عَلَى الْأَصْلِ فَلَا تَتَحَقَّقُ الْعَمْدِيَّةُ (وَلَوْ شَكَّ فِي غُرُوبِ الشَّمْسِ لَا يَحِلُّ لَهُ الْفِطْرُ) لِأَنَّ الْأَصْلَ هُوَ النَّهَارُ (وَلَوْ أَكَلَ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ) عَمَلًا بِالْأَصْلِ ، وَإِنْ كَانَ أَكْبَرُ رَأْيِهِ أَنَّهُ أَكَلَ قَبْلَ الْغُرُوبِ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ رِوَايَةً وَاحِدَةً لِأَنَّ النَّهَارَ هُوَ الْأَصْلُ ، وَلَوْ كَانَ شَاكًّا فِيهِ وَتَبَيَّنَ أَنَّهَا لَمْ تَغْرُبْ يَنْبَغِي أَنْ تَجِبَ الْكَفَّارَةُ نَظَرًا إلَى مَا هُوَ الْأَصْلُ وَهُوَ النَّهَارُ .

ترجمہ:

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ اگر وہ ایسے مقام پر ہے جہاں فجر ظاہر نہیں ہوتی یا رات چاندنی ہو یا رات ابر آلود ہو یا اس کی نظر میں کوئی مرض ہو۔ ایسے شخص کو فجر میں شک ہو تو وہ نہ کھائے۔ اور اگر اس نے کھایا تو برا کیا کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: شک میں ڈالنے والی چیز کو چھوڑ کر اسے اختیار کر جو تجھے شک میں نہ ڈالے۔ اور اگر اس کا غالب گمان یہی ہو اس نے سحری کی ہے حالانکہ فجر طلوع ہوگئی تو اس پر قضاء واجب ہے۔ اس لئے کہ غالب رائے پر عمل کرنا واجب ہے۔ اور احتیاط کا تقاضہ بھی یہی ہے جبکہ ظاہر الروایت کے مطابق اس پر قضاء نہیں کیونکہ یقین صرف اپنی مثل (یقین) سے زائل ہوتا ہے۔

اور اگر اس پر ظاہر ہوا کہ فجر طلوع ہو چکی ہے تو اس پر کفارہ نہیں ہے کیونکہ اس نے اپنے فعل کو اصل کی بناء پر رکھا ہے۔ کیونکہ بطور ارادہ افطار ثابت نہ ہوا۔

اور اگر اس کو غروب آفتاب میں شک ہوا تو اس کیلئے افطار کرنا حلال نہیں ہے کیونکہ اس کی اصل دن ہے اور اگر اس نے کھایا تو اصل پر عمل کرنے کی وجہ سے قضاء واجب ہے۔ اور اگر اسے غالب گمان یہ ہوا کہ اس نے غروب سے قبل کھایا ہے تو اس پر ایک روایت کے مطابق قضاء ہے کیونکہ اصل تو وہی دن ہے۔ اور اگر اسے غروب شمس میں شک کرنے والا ہے اور ظاہر ہوا کہ وہ غروب نہیں ہوا تو مناسب یہ ہے کہ اصل (دن) کی طرف نظر کرتے ہوئے کفارے کے وجوب کا حکم دیا جائے گا۔

جہاں نظام شمسی وقمری کا ظہور نہ ہو وہاں عبادات شرعیہ کا حکم:

علامہ رضاء الحق مصباحی لکھتے ہیں کہ جن مقامات پر بعض نمازوں کے اوقات نہ آئیں وہاں پر کل نمازیں ادا کرنا فرض ہے یا نہیں اس سلسلے میں فقہاء کرام کے دو نظریے سامنے آئے ہیں امام شرنبلالی، حلوانی، مرغینانی وغیرہ فرماتے ہیں کہ نماز کی فرضیت کے لئے وقت شرط ہے اس لئے جن مقامات میں بعض نمازوں کے اوقات نہ آئیں وہاں وہ نمازیں ذمہ سے ساقط ہوں گی۔ لیکن فقہاء کرام میں سے امام ابن الہمام، ابن الشحنہ، حصکفی، شامی وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ فرضیت ساقط نہ ہوگی، یہ حضرات فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے کسی علاقے ومقام کی تفریق کے بغیر پوری دنیا کے مسلمانوں کے لئے پانچ نمازیں فرض کی ہیں۔ لہٰذا کسی خاص علاقے میں رہنے والے مسلمانوں سے بعض نمازیں ساقط نہیں ہوسکتیں۔

ان حضرات کی ایک مضبوط دلیل وہ حدیث شریف ہے جو صحیح مسلم میں نواس بن سمعان سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دجال کے ظاہر ہونے کے وقت ایک دن ایک سال کے برابر ہوگا۔ صحابہ کرام نے پوچھا: یارسول اللہ فذالك اليوم الذي كسنة يكفينا فيه صلاة يوم قال قدروا له قدره (صحیح مسلم 2/402 باب ذکر الدجال)

یارسول اللہ ﷺ جس وقت ایک دن ایک سال کے برابر ہوگا کیا ہمارے لئے ایک دن کی نماز ادا کرنا کافی ہوگا؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: نہیں، بلکہ وقت کا حساب لگا کر پانچ نمازیں پڑھنی ہوگی۔

وہ فقہاء کرام جو ایسے مقامات میں پانچ نمازوں کی فرضیت کے قائل ہیں ان کا نظریہ راجح ہے لیکن سوال یہ ہے کہ ایسے مقامات پہ نمازیں کس طرح ادا کی جائیں تو اس سلسلے میں علامہ شامی نے شوافع کا یہ نظریہ پیش کیا ہے کہ اندازے سے نمازیں ادا کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اس سے قریب ترین جگہ جہاں (معمول کے مطابق دن ورات کا آنا جانا ہوتا ہو) کے اوقات کا اندازہ کر کے نمازیں ادا کرے لیکن جہاں پر تھوڑی دیر کے لئے سورج غروب ہو پھر طلوع ہو جائے تو اگر شفق غائب ہونے سے پہلے سورج طلوع ہو جائے تو وہاں قضا کی نیت سے عشا کی نماز پڑھی جائے۔ تاتارخانیہ میں ہے وفی الظہیریۃ انہ ینوی القضاء لفقد وقت الاداء۔ قضا کی نیت کر کے پڑھ لے کیوں کہ ادا کا وقت مفقود ہے۔

علامہ غلام رسول سعیدی لکھتے ہیں کہ جس طرح زندگی کے باقی معمولات کو وہاں کے غیر معمولی حالات اور اوقات میں معین کیا جاتا ہے خواہ باقی دنیا کے اعتبار سے وہ غیر معمولی لگتا ہو کہ سورج نکلا ہوا ہے اور وہ شام کا کھانا کھا رہے ہیں۔ اسی طرح عبادات کے نظام کو بھی قریب ترین ملک کے اوقات کے لحاظ سے ترتیب دینا چاہیے۔ جہاں معمول کے مطابق طلوع اور غروب ہوتا ہو ہر چند کہ یہ معمول کے مطابق عبادات نہیں ہیں لیکن وہاں کے حالات کے اعتبار سے ترتیب یہی ہوگی۔ اس لئے وہاں چوبیس گھنٹے میں پانچ نماز اور سال کے بعد روزے فرض عین تو نہیں لیکن فرض کے مشابہ ضرور ہیں۔ اور وہاں کے لوگوں کو عبادات ترک نہیں کرنی چاہیے اور جب وہ اپنے قریب ترین ملک کے لحاظ سے شب قدر مقرر کر کے عبادات کریں گے تو ان شاء اللہ ثواب بھی ضرور ملے گا۔

(تبیان القرآن، ج ۲ ص ۷۸۵، فرید بک سٹال لاہور)

غیر مقلدین کے نزدیک وقت کے غیر شرعی اصول کا بیان:

جہاں رات اور دن چوبیس گھنٹوں میں ہوتا ہو چاہے چھوٹا ہو یا لمبا تو وہ دن کے وقت روزہ رکھیں گے، اور ان کے لیے یہی کافی ہے الحمد للہ چاہے دن بالکل چھوٹا ہو، لیکن جن لوگوں کے ہاں رات اور دن اس سے طویل ہو مثلا چھ ماہ تک تو وہ نماز اور روزہ کے لیے اندازہ لگا کر نماز اور روزے کی ادائیگی کریں گے۔

جیسا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دجال کے دن جو کہ ایک برس کا ہوگا میں حکم دیا ہے، اور اسی طرح اس کے اس دن کے بارہ میں جو ایک ماہ کا ہوگا، یا پھر ایک ہفتہ کے برابر اس میں نماز کے ایسے اندازہ لگا کر نماز ادا کی جائیگی۔

سعودی عرب کی کبار علماء کمیٹی نے اس مسئلہ میں غور و خوض کر کے درج ذیل فیصلہ کیا ہے یہ قرار نمبر 16 بتاریخ 12/ 4/ 1398ھ ہے

اول: جو لوگ ایسے علاقوں میں بستے ہیں جہاں طلوع شمس اور غروب آفتاب کے ساتھ دن میں تمیز ہوتی ہو لیکن گرمیوں میں ان کے ہاں دن بہت زیادہ طویل ہوتا ہو اور سردیوں میں دن بہت زیادہ چھوٹا ہو تو ان پر واجب ہے کہ وہ پانچوں نمازیں شرعی طور پر معروف اوقات میں ادا کریں گے کیونکہ عمومی طور پر اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

(آفتاب کے ڈھلنے سے لیکر رات کی تاریکی تک نماز قائم کریں، اور فجر کا قرآن پڑھنا بھی یقیناً فجر کے وقت کا قرآن پڑھنا حاضر کیا گیا ہے) الاسراء (78) اور ایک دوسرے مقام پر ارشاد باری تعالی ہے: (یقیناً مومنوں پر نماز کی ادائیگی وقت مقررہ پر فرض کی گئی ہے) (النساء 103)

نظام شمسی وقمری کے تغیر ظہور میں عبادات کے طریقے میں مصنف کا نظریہ:

اہل سنت کے مقتدر علماء اور غیر مقلدین کے نظریات پڑھنے کے بعد ہمارا نظریہ یہ ہے۔ کہ وہاں کے لوگوں کو عبادت ضرور کرنی چاہیے۔ البتہ ان کے وجوب کے اسباب جو اصل کے اعتبار سے معدوم ہیں۔ یعنی جس طرح نمازوں کے اوقات کیلئے وقت کا سبب ہونا اور رمضان کے روزوں کے وجود شہر کا سبب ہونا ہے۔ تو احکام شرعیہ میں بہت سے احکام ایسے ہیں جہاں بعض اوقات حکم اصل کے نہ ہونے کی وجہ سے اس کی فرع کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔ جس طرح وضو سے تیمم کی طرف، پوری نماز سے قصر کی طرف، عزیمت سے رخصت کی طرف وغیرہ مثالیں موجود ہیں۔ لہٰذا یہاں بھی صحیح مسلم کی حدیث کی روشنی میں وہاں کے لوگوں کو قریب ملک کے حساب سے عبادت کرنے کا حکم دیا جائے گا۔ اور ان کے حق میں قریبی ملک کے اوقات خلیفہ کی حیثیت رکھتے ہوں گے اور انہیں عبادات کی قبولیت میں وہی اعتقاد رکھنا ہوگا جو تیمم کرنے والا رکھتا ہے۔

اسی طرح یہاں صراحت اسباب کے معدوم ہونے کی وجہ سے حکم صراحت کے خلیفہ یعنی تعین اوقات بہ اعتبار قریب ملک کی طرف منتقل ہو گئے۔ اور فقہی قاعدہ ہے کہ اصل اور خلیفہ کے مقاصد متحد ہوتے ہیں وہ یہاں ثابت ہیں۔

ہاں البتہ یہ اصول پیش نظر رہے کہ اس پر کسی دوسرے ملک جہاں سورج کے طلوع وغروب کا نظام عام ممالک کی طرح صحیح ہو قیاس نہیں کر سکتے کیونکہ یہ اس فقہی قاعدے کے مطابق درست نہیں ہے۔

فرع کیلئے یہ اہلیت نہیں کہ اس سے اصل ثابت ہو جبکہ اصل میں یہ اہلیت ہوتی ہے کہ اس سے فرع ثابت ہو جائے۔
(اصول شاشی)

اسکی وضاحت یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی باندی سے کہا کہ تجھے طلاق ہو اور اس نے اس سے آزادی کا ارادہ کیا تو یہ صحیح نہ ہوگا کیونکہ آزادی اصل ہے اور طلاق اسکی فرع ہے اور فرع میں یہ صلاحیت نہیں ہوتی کہ وہ اصل کو ثابت کرے، جبکہ اصل میں یہ صلاحیت ضرور ہوتی ہے کہ وہ فرع کو ثابت کرے۔ قواعد فقہیہ مع فوائد رضویہ، ص ۴۴۰، شبیر برادرز لاہور)

بھولنے کے بعد جانتے ہوئے کھانے والے کا حکم:

(وَمَنْ أَكَلَ فِي رَمَضَانَ نَاسِيًا وَظَنَّ أَنَّ ذَلِكَ يُفْطِرُهُ فَأَكَلَ بَعْدَ ذَلِكَ مُتَعَمِّدًا عَلَيْهِ الْقَضَاءُ دُونَ الْكَفَّارَةِ) لِأَنَّ الِاشْتِبَاهَ اسْتَنَدَ إلَى الْقِيَاسِ فَتَتَحَقَّقُ الشُّبْهَةُ ، وَإِنْ بَلَغَهُ الْحَدِيثُ وَعَلِمَهُ فَكَذَلِكَ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ ، وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهَا تَجِبُ ، وَكَذَا عَنْهُمَا لِأَنَّهُ لَا اشْتِبَاهَ فَلَا شُبْهَةَ . وَجْهُ الْأَوَّلِ قِيَامُ الشُّبْهَةِ الْحُكْمِيَّةِ بِالنَّظَرِ إلَى الْقِيَاسِ فَلَا يَنْتَفِي بِالْعِلْمِ كَوَطْءِ الْأَبِ جَارِيَةَ ابْنِهِ .

ترجمہ:

اور اگر اس نے رمضان میں بھول کر کھایا اور گمان یہ کیا کہ اس کا روزہ ٹوٹ گیا تو اس کے بعد اس نے ارادے سے کھایا تو اس پر قضاء واجب ہے کفارہ نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس کا شبہ قیاس سے سند پکڑنے والا ہے اور وہ شبہ ثابت ہے۔ اگرچہ اسے حدیث پہنچی اور اس نے اسے سمجھ بھی لیا تب بھی ظاہر الروایت کے مطابق اسی طرح ہے۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ کفارہ واجب ہے اور صاحبین سے بھی اسی طرح روایت ہے۔ کیونکہ جب کوئی اشتباہ نہ ہوا تو شبہ بھی نہ ہوا۔ پہلے کی دلیل یہ ہے کہ قیاس کی طرف نظر کرتے ہوئے جو شبہ قائم ہو رہا تھا جو کسی علم کے بغیر ختم نہیں ہوتا جس طرح باپ جب اپنے بیٹے کی باندی سے وطی کرتا ہے۔

نسیان کے بعد قصداً خطاء پر احکام شرعیہ کا بیان:

ایک شخص نے بھول کر روزے میں کچھ کھالیا پھر اس کے بعد قصداً کھایا، یا بھول کر جماع کرلیا اور اس کے بعد پھر قصداً جماع کیا یا دن میں روزہ کی نیت کی پھر قصداً کھا پی لیا یا جماع کیا، یا رات ہی سے روزہ کی نیت کی پھر صبح ہو کر سفر کیا اور پھر اس کے بعد اقامت کی نیت کرلی اور کچھ کھا پی لیا اگرچہ اس صورت میں اس کے لیے روزہ توڑنا جائز نہیں تھا، یا رات سے روزہ کی نیت کی، صبح کو

مقیم تھا، پھر سفر کیا اور مسافر ہو گیا اور حالت سفر میں قصداً کھایا یا جماع کیا، اگرچہ اس صورت میں اس کے لیے روزہ توڑنا جائز نہیں تھا تو ان تمام صورتوں میں صرف قضا لازم ہوگی کفارہ واجب نہیں ہوگا مسئلہ مذکورہ میں حالت سفر میں کھانے کی قید اس لیے لگائی گئی ہے کہ اگر کوئی شخص سفر شروع کر دینے کے بعد پھر اپنی کوئی بھولی ہوئی چیز لینے کے لیے واپس اپنے گھر میں آئے اور اپنے مکان میں یا اپنے شہر وا پنی آبادی سے جدا ہونے سے پہلے قصداً کھالے تو اس صورت میں قضا اور کفارہ دونوں لازم ہونگے۔

اگر کوئی شخص تمام دن کھانے پینے اور دوسری ممنوعات روزہ سے رکا رہا مگر نہ تو اس نے روزہ کی نیت کی اور نہ افطار کیا، یا کسی شخص نے سحری کھائی یا جماع کیا اس حالت میں کہ طلوع فجر کے بارے میں اسے شک تھا حالانکہ اس وقت فجر طلوع ہو چکی تھی، یا کسی شخص نے غروب آفتاب کے ظن غالب کے ساتھ افطار کیا حالانکہ اس وقت تک سورج غروب نہیں ہوا تھا تو ان صورتوں میں صرف قضا واجب ہوگی کفارہ لازم نہیں ہوگا، اور اگر غروب آفتاب میں شک ہونے کی صورت میں افطار کیا اور حالانکہ اس وقت تک سورج غروب نہیں ہوا تھا تو اس صورت میں کفارہ لازم ہونے کے بارے میں دو قول ہیں جس میں سے فقیہ ابو جعفر رحمۃ اللہ کا مختار قول یہ ہے کہ غروب آفتاب کے شک کی صورت میں کفارہ لازم ہوگا اس طرح اگر کسی شخص کا ظن غالب یہ ہو کہ آفتاب غروب نہیں ہوا ہے۔ مگر اس کے باوجود وہ روزہ افطار کرے اور حقیقت میں بھی سورج غروب نہ ہوا تو اس پر کفارہ لازم ہوگا۔

خطا، بھول چوک اور اکراہ کی حالت میں فساد صوم کا بیان:

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ :إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ، وَالنِّسْيَانَ، وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ(سنن ابن ماجه رقم 2045صحیح بالشواهد) .

صحابی رسول عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : اللہ تعالی نے میری امت سے (انجانے میں ہونے والی) غلطی، بھول چوک اور زور زبردستی کے نتیجہ میں ہونے والے خلاف شرع کاموں کو معاف کر دیا ہے۔

اس حدیث میں تین چیزوں کے نتیجہ میں ہونے والے خلاف شرع کاموں کو معاف قرار دیا گیا ہے۔ پہلی چیز خطا یعنی غیر ارادی طور پر انجانے میں کوئی خلاف شرع کام ہو جائے۔ دوسری چیز نسیان یعنی بھول چوک سے خلاف شرع کوئی کام ہو جائے۔ تیسری چیز مَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ یعنی جبراً خلاف شرع کوئی کام کروالیا جائے۔

ان تینوں صورتوں میں انجام پانے والے خلاف شریعت کاموں کو اللہ نے معاف قرار دیا ہے، رمضان میں اگر تینوں میں سے کسی ایک کے نتیجہ میں افطار ہو جائے اور عذر ختم ہوتے ہی فوراً کھانے پینے سے رک جائیں تو یہ چیز نہ صرف معاف ہے بلکہ ایسی صورت میں روزہ بھی معتبر ہوگا، اور اس کی قضاء نہیں کی جائے گی۔

نسیان بھولنے کے بارے میں تو باقائدہ نص صریح وارد ہوئی ہے لیکن خطاء اور اکراہ کے بارے میں گرچہ نص صریح منقول نہیں لیکن عام دلائل سے پتہ چلتا ہے کہ ان دونوں کا بھی یہی حکم ہے۔ نیز مذکورہ حدیث میں تینوں کے احکام کو یکساں بتلایا گیا ہے لہٰذا

جب ان تینوں میں سے کسی ایک کے بارے میں نص مل گئی تو بقیہ کا معاملہ بھی یہی ہوگا۔

اس وضاحت کے بعد مذکورہ حدیث سے مستنبط روزے کے مسائل ملاحظہ ہوں: حدیث میں پہلی چیز ہے خطا یعنی انجانے میں ہونے والی غلطی معاف ہے اس سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی روزہ دار انجانے میں کھا پی لے تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا، مثلاً کوئی مغرب سے پہلے افطار کے لئے اذان کا انتظار کر رہا تھا اسی دوران کوئی بچہ شرارت کرتے ہوئے اذان کہنا شروع کردے اور یہ شخص اس اذان کو مسجد کی اذان سمجھ کر روزہ کھول دے تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا، بشرطیکہ حقیقت معلوم ہونے پر فوراً رک جائے۔

اسی طرح کوئی بدلی کے دن غلط فہمی کا شکار ہو کر قبل از وقت افطار کرلے اور افطار کے بعد پتہ چلے کہ ابھی تو سورج غروب ہی نہیں ہوا۔

عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے دور میں تقریباً اسی طرح کا ایک واقعہ پیش آیا تو عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے کہا: اَلْخَطْبُ يَسِيرٌ وَقَدِ اجْتَهَدْنَا معاملہ بہت آسان ہے، ہم نے اجتہاد کیا ہے (موطأ مالک 303 /1: واسنادہ صحیح)۔

کہ اس کا صحیح مطلب یہی ہے کہ قضاء کی ضرورت نہیں جن لوگوں نے اس سے قضاء مراد لی ہے انہوں نے تاویل کی ہے جو درست نہیں (مجموع الفتاوی 573 /20)۔

کی بات درست معلوم ہوتی ہے کیونکہ عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اس عمل کو اجتہادی عمل قرار دیا ہے جس سے اشارہ ملتا ہے کہ قضاء کی ضرورت نہیں۔

ایک روایت میں صراحت ہے کہ عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے کہا: وَاللّٰهِ لَا نَقْضِيهِ یعنی اللہ کی قسم ہم قضاء نہیں کریں گے۔ (السنن الکبری للبیھقی 368 /4 رجالہ ثقات)۔

اور متاخرین کے اصول کے مطابق یہ روایت صحیح لیکن صحیح بات یہ ہے کہ اس کی سند میں اعمش کا عنعنہ ہے جس کے سبب یہ روایت صحیح نہیں، لیکن اول الذکر روایت سے اس کی تائید ہوتی ہے واللہ اعلم۔

اسی طرح کوئی شخص انجانے میں یا غلط فہمی کا شکار ہو کر فجر بعد کچھ کھا پی لے تو یہ بھی خطا کے ضمن میں آئے گا اور یہاں بھی قضاء کی ضرورت نہیں۔

بعض صحابہ شروع میں سحری کے وقت کے اختتام کے لئے کالے اور سفید دھاگے کو دیکھا کرتے تھے اور ایسا کرنے سے ظاہر ہے کہ سحری کے وقت نکل جانے کے بعد بھی سحری کا وقت باقی معلوم ہوگا، اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اس بات کا پتہ چلا تو اس سے منع فرمایا لیکن روزوں کے قضاء کا حکم نہیں دیا (مجموع الفتاوی 572 /20)۔

حدث میں دوسری چیز نسیان یعنی بھول چوک کا ذکر ہے، اور روزہ کی حالت میں بھول کر کھانے کے سلسلے میں بخاری کی ایک صحیح روایت میں صراحت ہے کہ اس سے روزہ نہیں ٹوٹتا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

إِذَا نَسِيَ فَأَكَلَ وَشَرِبَ، فَلْيُتِمَّ صَوْمَهُ، فَإِنَّمَا أَطْعَمَهُ اللَّهُ وَسَقَاهُ، (صحیح البخاری رقم 1933)۔

یعنی اگر روزہ دار بھول کر کھا، پی لے تو وہ اپنا روزہ پورا کرے، کیونکہ اللہ نے اسے کھلایا پلایا ہے یعنی اس نے عمداً اپنے ارادے سے ایسا نہیں کیا ہے لہٰذا یاد آتے ہی رک جائے اور باقی روزہ مکمل کرے۔

واضح رہے کہ اس حدیث میں جو یہ کہا گیا ہے کہ بھول چوک سے کھانے والے کو اللہ تعالی کھلاتا ہے تو اس سے کچھ لوگوں کو غلط فہمی ہوئی ہے اور وہ سمجھتے ہیں کہ اگر روزہ دار کو بھول چوک کر کھاتے ہوئے دیکھا جائے تو اسے ٹوکنا نہیں چاہئے کیونکہ اسے کھلانے والا اللہ ہے۔

یہ سوچ غلط ہے کیونکہ یہاں اللہ تعالی کے کھلانے پلانے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالی نے اس بھول چوک سے ہونے والی اس غلطی کو معاف کردیا ہے یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ روزہ دار کی یہ غلطی، غلطی نہیں رہ گئی، بلکہ بلاشبہ یہ غلطی ہے اور اور غلط کام کو دیکھتے ہیں ٹوکنے کا حکم ہے جیسا کہ مسلم کی حدیث ہے کہ اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

مَنْ رَأَى مِنكُمْ مُنكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ ..... (صحیح مسلم 69 /1)۔

یعنی تم میں سے جو بھی کسی غلط کام کو دیکھے تو اس کو روکنے کی کوشش کرے۔ الغرض یہ کہ اگر کوئی روزہ دار بھول کر کچھ کھا، پی لے تو یہ معاف ہے اس سے اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا، لیکن یاد آتے ہیں ایسے شخص کو کھانے یا پینے سے رک جانا چاہئے اور اگر کوئی کسی روزہ دار کو کھاتے ہوئے دیکھے تو اسے فوراً روک دینا چاہئے۔

حدیث میں تیسری چیز ھے مَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ یعنی زور زبردستی کسی سے کوئی خلاف شریعت کام کرایا جائے تو وہ بھی معاف ہے، اس سے معلوم ہوا کہ کسی روزہ دار کو اگر کوئی زبردستی روزہ کھلوادے تو اس سے روزہ نہیں ٹوٹے گا مثلاً بعض شیطان قسم کے ساتھی کسی روزہ دار کو زبردستی اس کا منہ کھول کر پانی پلا دیں یا کچھ کھلا دیں تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا۔

سونے والے کے عمل کو بھولنے پر قیاس نہ کیا جائے گا:

کسی شخص نے روزہ دار کے منہ میں سونے کی حالت میں پانی ڈال دیا یا خود روزہ دار نے سونے کی حالت میں پانی پی لیا تو اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا اور اس پر قضاء واجب ہوگی اس مسئلہ کو بھول کر کھا پی لینے کی صورت پر قیاس نہیں کیا جاسکتا اس لیے کہ اگر سونے والا شخص کہ جس کی عقل جاتی رہی ہو کوئی جانور ذبح کرے تو اس کا مذبوحہ کھانا حلال نہیں ہے اس کے برخلاف اگر کوئی ذبح کے وقت بسم اللہ پڑھنا بھول جائے تو اس کا ذبح کیا ہوا جانور کھانا جائز ہے اسی طرح یہاں بھی مسئلہ یہ ہے کہ بھول کی حالت میں کھانے پینے والے کا روزہ نہیں ٹوٹے گا، ہاں کوئی شخص سونے کی حالت میں کھا پی لے تو اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا۔

پچھنے لگوا کر جب روزہ ٹوٹنے کا گمان ہوا تو وجوب قضاء:

(وَلَوْ احْتَجَمَ وَظَنَّ أَنَّ ذَلِكَ يُفَطِّرُهُ ثُمَّ أَكَلَ مُتَعَمِّدًا عَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَالْكَفَّارَةُ) لِأَنَّ الظَّنَّ مَا اسْتَنَدَ إلَى دَلِيلٍ شَرْعِيٍّ إلَّا إذَا أَفْتَاهُ فَقِيهٌ بِالْفَسَادِ لِأَنَّ الْفَتْوَى دَلِيلٌ شَرْعِيٌّ فِي حَقِّهِ

وَلَوْ بَلَغَهُ الْحَدِيثُ وَاعْتَمَدَهُ فَكَذَلِكَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى ، لِأَنَّ قَوْلَ الرَّسُولِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَا يَنْزِلُ عَنْ قَوْلِ الْمُفْتِي ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى خِلَافُ ذَلِكَ ، لِأَنَّ عَلَى الْعَامِّيِّ الِاقْتِدَاءَ بِالْفُقَهَاءِ لِعَدَمِ الِاهْتِدَاءِ فِي حَقِّهِ إلَى مَعْرِفَةِ الْأَحَادِيثِ ، وَإِنْ عَرَفَ تَأْوِيلَهُ تَجِبُ الْكَفَّارَةُ لِانْتِفَاءِ الشُّبْهَةِ ، وَقَوْلُ الْأَوْزَاعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يُورِثُ الشُّبْهَةَ لِمُخَالَفَتِهِ الْقِيَاسَ .

ترجمہ:

اور اگر اس نے پچھنا لگوایا اور یہ گمان کیا کہ وہ روزے کو توڑنے والا ہے پھر اس نے ارادتاً کھایا تو اس پر قضاء اور کفارہ لازم ہے۔ کیونکہ اس شخص کا یہ گمان کسی دلیل شرعی سے سند پکڑنے والا نہیں ہے۔ ہاں جب اسے کسی فقیہ نے فساد روزے کا فتویٰ دیا ہو کیونکہ اس کے حق میں فتویٰ دلیل شرعی ہوگا۔ اور اگر اسے حدیث معلوم ہوئی تو اس نے اس پر اعتماد کر لیا تو حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک تب اسی طرح ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ کا فرمان کسی مفتی کے فرمان سے کیسے کم ہو سکتا ہے؟

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک اس کے خلاف روایت ہے کیونکہ عام طور پر لوگ فقہاء کی اتباع کرتے ہیں۔ کیونکہ اس لئے حدیث کی پہچان کا راستہ معدوم ہے۔ اور اگر اس نے حدیث کی تاویل کو سمجھ لیا تو کفارہ واجب ہوگا کیونکہ شبہ ختم ہو گیا ہے۔ اور حضرت امام اوزاعی علیہ الرحمہ کا قول شبہ پیدا نہیں کر سکتا کیونکہ وہ قیاس کے خلاف ہے۔

شرح

پچھنا (Cupping) جسم سے فاسد خون نکالنے کے عمل کو کہا جاتا ہے صحیح بخاری شریف میں احادیث شریفہ وارد ہیں کہ حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے روزہ کی حالت میں اور احرام کی حالت میں پچھنا لگوایا۔ احادیث شریفہ کی روشنی میں فقہاء کرام نے فرمایا ہے کہ احرام کی حالت میں پچھنا لگوانا از روئے شریعت مباح ہے اور بحالت روزہ پچھنا لگوانا اس وقت بلا کراہت جائز ہے جبکہ اس کی وجہ سے کمزوری نہ ہوتی ہو اگر کمزوری پیدا ہوتی ہو تو کراہت سے خالی نہیں تاہم ہر حال میں غروب آفتاب تک مؤخر کرنا مناسب ہے۔ (ردالمحتار کتاب الصوم)

غیبت کے بعد جان بوجھ کر کھایا تو قضاء و کفارہ دونوں واجب ہیں:

(وَلَوْ أَكَلَ بَعْدَمَا اغْتَابَ مُتَعَمِّدًا فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَالْكَفَّارَةُ كَيْفَمَا كَانَ) لِأَنَّ الْفِطْرَ يُخَالِفُ الْقِيَاسَ ، وَالْحَدِيثُ مُؤَوَّلٌ بِالْإِجْمَاعِ .

ترجمہ:

اور اگر اس نے غیبت کرنے کے بعد ارادے کے ساتھ کچھ کھایا پیا تو اس پر قضاء اور کفارہ دونوں واجب ہوں گے۔ خواہ کیسے بھی ہو۔ کیونکہ غیبت سے روزے کا ٹوٹنا خلاف قیاس ہے اور حدیث بہ اجماع تاویل شدہ ہے۔

غیبت و پچھنے سے فساد صوم والی روایت کی تاویل کا بیان:

حدیث الغیبہ تفطر الصیام کے برخلاف اس کا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص پچھنے لگانے یا لگوانے کے بعد اس حدیث کے پیش نظر اس گمان کے ساتھ کہ روزہ جاتا رہا ہے۔ قصداً کچھ کھا پی لے تو اس پر کفارہ صرف اسی صورت میں لازم آئے گا جب کہ وہ اس حدیث کی مذکورہ بالا تاویل سے جو جمہور علماء سے منقول ہے واقف ہو یا یہ کہ کسی فقیہ اور مفتی نے یہ فتویٰ دیا ہے کہ پچھنے لگوانے یا لگانے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے اگرچہ اس کا یہ فتویٰ حقیقت کے خلاف ہوگا اور اس کی ذمہ داری اسی پر ہوگی اور اگر اسے حدیث مذکور کی تاویل معلوم نہ ہوگی تو کفارہ لازم نہیں ہوگا الغیبة تفطر الصیام و افطر الحاجم والمحجوم دونوں حدیثوں کے احکام میں مذکورہ بالا فرق اس لیے ہے کہ غیبت سے روزہ کا ٹوٹنا نہ صرف یہ کہ خلاف قیاس ہے بلکہ اس حدیث کی مذکورہ بالا تفریق تمام علماء امت کا اتفاق ہے جب کہ پچھنے سے روزہ کا ٹوٹ جانا نہ صرف یہ کہ خلاف قیاس نہیں ہے۔

بلکہ اس حدیث کی مذکورہ بالا تفریق پر تمام علماء امت کا اتفاق ہے کیونکہ بعض علماء مثلاً امام اوزاعی وغیرہ اس حدیث کے ظاہری مفہوم پر عمل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ پچھنے لگانے یا لگوانے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے، ایسے ہی کسی شخص نے شہوت کے ساتھ کسی عورت کو ہاتھ لگایا، یا کسی عورت کا بوسہ لیا، یا کسی عورت کے ساتھ ہم خواب ہوا، یا کسی عورت کے ساتھ بغیر انزال کے مباشرت فاحشہ کی یا سرمہ لگایا، یا فصد کھلوائی یا کسی جانور سے بدفعلی کی مگر انزال نہیں ہوا یا اپنی دبر میں انگلی داخل کی اور یہ گمان کر کے کہ روزہ جاتا رہے گا۔ اس نے قصداً کچھ کھا پی لیا تو اس صورت میں بھی کفارہ اسی وقت لازم ہوگا جب کہ کسی فقیہ یا مفتی نے مذکورہ بالا چیزوں کے بارے میں یہ فتویٰ دیا ہو کہ ان سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے اگرچہ اس کا یہ فتویٰ غلط اور حقیقت کے خلاف ہوگا اگر مفتی فتویٰ نہیں دے گا تو کفارہ لازم نہیں ہوگا کیونکہ مذکورہ بالا چیزوں سے روزہ نہیں ٹوٹتا۔

نائمہ و مجنونہ سے جماع کرنے والے حکم قضاء ہے:

(وَإِذَا جُومِعَتْ النَّائِمَةُ أَوْ الْمَجْنُونَةُ وَهِيَ صَائِمَةٌ عَلَيْهَا الْقَضَاءُ دُونَ الْكَفَّارَةِ) وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى : لَا قَضَاءَ عَلَيْهِمَا اعْتِبَارًا بِالنَّاسِي ، وَالْعُذْرُ هُنَا أَبْلَغُ لِعَدَمِ الْقَصْدِ . وَلَنَا أَنَّ النِّسْيَانَ يَغْلِبُ وُجُودُهُ وَهَذَا نَادِرٌ ، وَلَا تَجِبُ الْكَفَّارَةُ لِانْعِدَامِ الْجِنَايَةِ .

ترجمہ:

اور اگر کسی نے سوئی ہوئی عورت یا پاگل عورت سے جماع کیا اور وہ عورت روزے دار تھی تو عورت پر روزے کی قضاء واجب

ہے۔اور امام شافعی وامام زفر علیہما الرحمہ نے کہا ہے کہ بھولنے والے پر قیاس کرتے ہوئے ان دونوں صورتوں میں اس پر قضاء واجب نہیں ہے۔ کیونکہ عدم قصد کی وجہ سے یہاں زیادہ عذر پایا جارہا ہے۔اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نسیان غالب طور پر پایا جارہا ہے اور یہ نادر ہے اور اس پر کفارہ واجب نہیں ہوگا کیونکہ جنایت معدوم ہے۔

مجنونہ سے جماع کی صورت حکم قضاء وکفارہ پر مذاہب فقہاء:

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ حضرت ابوسلیمان جوز جانی علیہ الرحمہ سے حکایت ہے کہ انہوں نے کہا ہے جب یہ مسئلہ حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے سامنے پڑھا گیا۔ تو میں نے کہا کہ مجنونہ کس طرح صائمہ ہوسکتی ہے۔ تو آپ نے فرمایا: اس کو چھوڑ دو یہ آفاق میں ایسے ہی پھیل جائے گا۔اور مشائخ نے یہ بھی کہا ہے یہاں اصل میں ''مجبورۃ'' تھا جبکہ کاتب کی غلطی سے مجنونہ لکھا گیا ہے۔اسی وجہ حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اس کو چھوڑ دو۔

اکثر مشائخ نے اس کی تاویل یہ کی ہے جب عاقلہ نے صوم کی نیت کی پھر بعض دن کے حصے میں مجنونہ ہوگئی۔ تو اس سے کسی نے جماع کرلیا۔ پھر اس کو افاقہ ہوگیا اور اس کے بعد وہ جاگی اور اس نے جان لیا کہ اس کے ساتھ عمل زوجیت ہوا ہے تو اس پر قضاء ہے۔اور کفارہ بھی ہے۔اسی طرح جامع میں ہے۔

حضرت عیسیٰ بن ابان نے کہا ہے جو فوائد ظہیریہ میں ہے۔ کہ میں نے حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے کہا کہ مجنونہ ہے تو انہوں نے فرمایا: نہیں بلکہ مجبورہ ہے یعنی جس مجبور کیا گیا ہو وہ ہے۔

حضرت امام مالک وحضرت امام احمد علیہما الرحمہ نے کہا ہے کہ اگر کسی نے مجبورہ سے جماع کیا تو اس کا روزہ فاسد ہوجائے گا اور اس پر قضاء اور کفارہ دونوں واجب ہیں۔اور اگر اسکو کھانے پر مجبور کیا گیا تو اس کا روزہ فاسد نہ ہوگا۔

حضرت امام شافعی اور حضرت امام زفر علیہما الرحمہ نے کہا کہ نائمہ اور مجنونہ پر قضاء نہیں ہے۔ کیونکہ بھولنے والے پر قیاس کیا جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے نسیان غالب ہے اور قضاء حرج کی لے جانے والی ہے۔اور کفارہ اس لئے نہیں ہوگا کیونکہ جنایت کاملہ معدوم ہے۔ (البنائیہ شرح الہدایہ، ج ۴، ص ۳۷۲، حقانیہ ملتان)

غیر مقلدین کا فقہی جزئیات پر توہمات کا اظہار:

فقہاء نے اپنی کتابوں میں ذکر کرکے ان کا حکم کتاب وسنت کی روشنی میں بیان کیا ہے، ان کا مذاق وہی شخص اڑائے گا جو ایمان کی دولت سے محروم ہے غیر مقلدین کا مسائل فقہیہ وشرعیہ کے ساتھ تمسخر اور مذاق اڑانے کا موجودہ انداز بتلا رہا ہے کہ وہ ایمان کی دولت سے محروم ہوچکے ہیں۔

فقہ میں ان تمام مسائل سے گفتگو کی جاتی ہے جو انسان کی زندگی میں پیش آتے ہیں، اور ان کا شرعی حکم بتلایا جاتا ہے، ان میں

ایسے مسائل بھی ہوتے ہیں جن کا عام حالات میں زبان پر لانا اچھا نہیں سمجھا جاتا مگر شرعی ضرورت کے تحت ان مسائل کا بھی ذکر فقہ کی کتابوں میں ہوتا ہے، اور فقہ اسلامی کی یہ عین خوبی ہے کہ وہ زندگی میں پیش آنے والے تمام مسائل کو محیط ہوتا ہے اب جن کا نفس خبیث ہوتا ہے اور جن کی سرشت زبوں ہوتی ہے وہ اپنی خباثت نفس کا اظہار کرنے کے لئے فقہ کی کتابوں سے ان مسائل کو چن چن کر جمع کرکے شائع کرتے ہیں جن کا ذکر کرنا عام حالات میں مناسب نہیں ہوتا ہے اور جاہل لوگ اس طرح مسلمانوں میں فقہ کی دشمنی میں خود اسلام دشمنی اور شریعت دشمنی کا اظہار کرتے ہیں، یہ کہنا تو درست ہے کہ اللہ ہر چیز کا خالق ہے مگر یہ کہنا کہ کیا وہ بندر کا بھی خالق ہے سور کا بھی خالق ہے، مکھی مچھر کا بھی خالق ہے اور اس کو مذاق بنالینا قطعاً حرام ہے، ضرورتاً تو اس کا اظہار کیا جاسکتا ہے مگر مذاق کے طور پر اس طرح کی باتیں کرنا قطعاً جائز نہ ہوگا۔

غیر مقلدین کے بعض پمفلٹ میں جن مسائل کو بہت مکروہ سمجھ کر ہدایہ سے نقل کیا گیا ہے وہ اور اس طرح کے مسائل زمانہ نبوت وزمانہ خیر القرون میں واقع اور پیش آچکے ہیں اور ان کا ذکر خود حدیث کی کتابوں میں ہے، صحابہ کرام میں سے بعض حضرات سے زنا کا صدور ہوا، آنحضور اکرم ﷺ نے خود ان کا فیصلہ فرمایا، بعض عورتوں سے بھی زنا کا صدور ہوا، ان کا بھی فیصلہ حضور ﷺ نے فرمایا۔ آنحضور ﷺ کے زمانہ میں بعض، ہجڑے تھے ان کا ذکر اور ان کا حکم بھی احادیث کی کتابوں میں موجود ہے۔ آنحضور ﷺ کے زمانہ میں ایسا بھی واقعہ پیش آیا کہ چوپایہ کے ساتھ کسی آدمی نے اپنی خواہش پوری کی آپ نے ایسے شخص کو حکم بیان فرمایا آنحضور کو اس کی اطلاع ملی کہ کچھ لوگ اپنی بیویوں سے پاخانہ کے راستہ میں خواہش پوری کرتے ہیں تو آپ نے فرمایا کہ وہ شخص ملعون ہے جو یہ کام کرے غرض اس کا بھی آپ نے حکم بیان فرمایا ہے خود حدیث میں اس کا ذکر ہے کہ آپ نے حالت حیض میں بیویوں سے مقام خاص کے علاوہ جگہوں پر مباشرت کرنیکی اجازت دی ہے، حضرت ابوبکر صدیق کے زمانہ میں ایک شخص کے بارے میں معلوم ہوا کہ اس کے ساتھ لوگ وہ فعل کرتے ہیں جو عورتوں کے ساتھ کیا کرتے ہیں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے اس کے بارے میں فیصلہ کرنے کے لئے باقاعدہ صحابہ کرام کی جماعت کو بلایا اور مشورہ کیا، حضرت علیؓ نے فرمایا کہ اس کو جلا کر مار ڈالا جائے۔

غرض اس طرح کے مسائل انسان کی زندگی میں پیش آتے ہیں، یہ نئے مسائل نہیں ہیں کہ فقہ کی کتابوں میں ان کا ذکر بطور تفریح کردیا گیا ہے، جب سے انسان پیدا ہوا ان جیسے مسائل سے اس کو سابقہ پیش آتا رہتا ہے، یہی وجہ ہے کہ فقہ کی کتابوں میں ان تمام مسائل کے کتاب وسنت ہی کی روشنی میں شرعی حکم بیان کیا گیا ہے، اب اگر کوئی ان کا استہزا کرتا ہے تو وہ فی الاصل شریعت اسلامیہ پر حملہ آور ہوتا ہے اور فقہ اسلامی کی جامعیت پر طعنہ زن ہے۔ یہ علم کی بات نہیں ہے بے علمی اور جہالت کی بات ہے۔

دوسرے یہ کہ اس میں شریعت اسلامیہ کا بھرپور مذاق اڑایا گیا ہے، تیسرے یہ کہ پمفلٹ والے نے خیانت سے کام لے کر کئی مسئلوں میں پورا مسئلہ نہیں ذکر کیا ہے چوتھے یہ ہے کہ اس نے مسائل پر اعتراض کئے ہیں دلائل کی روشنی پر نہیں، پانچویں یہ کہ سارے مسائل کچھ مزید زیادتی کے ساتھ خود غیر مقلدین علماء کی کتابوں میں موجود ہیں تو پھر فقہ حنفیہ پر اعتراض کیا معنی رکھتا ہے، یہ

مسائل اگران کی کتابوں میں ہوں تو فقہ اہلحدیث کے مسائل کہلائیں اور قابل تعریف پائیں اور اگران کا ذکر حنفی کتابوں میں ہوتو وہ قابل اعتراض واستہزا ہوں کیا یہ عقلمندوں کی بات ہے؟

مگر میں جواب اس کا اس لئے دے رہا ہوں کہ جواب نہ دینے کی شکل میں مخلصین میں سے کئی کے اعتماد کو ٹھیس پہنچے گی جس کی بازگشت سعودیہ میں بھی سنائی دے گی یہ پمفلٹ سعودیہ سے آیا ہے اس وجہ سے ہمیں اپنے ریاض اور سعودیہ میں رہنے والے ہندوستانی و پاکستانی مخلصین کے جذبات کی بھی رعایت کرنی ہے۔

پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے حالت روزہ میں مشت زنی کی تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹتا اس مسئلہ کو کتابچہ والے نے صاحب ہدایہ کی یہ عبارت نقل کر کے کالمستمنی بالکف علی ما قالوا اس طرح ذکر کیا ہے۔ یعنی مشت زنی کرنے والے کا روزہ نہیں ٹوٹتا حنفی فقہاء نے یہی کہا ہے گو روزہ کی حالت میں یہ کام کیا ہو۔

اس مسئلہ میں معترض نے جہالت وخیانت کے کئی گل کھلائے ہیں، پہلے تو اس نے علی ما قالوا کا ترجمہ چھوڑ دیا ہے۔ حالانکہ صاحب ہدایہ کی یہ عبارت بتلا رہی ہے کہ صاحب ہدایہ کے نزدیک مسئلہ اس طرح نہیں ہے بلکہ ان کے نزدیک حالت روزہ میں یہ کام روزہ کو باطل کرنے والا ہے۔ صاحب ہدایہ نے بعض دوسرے فقہاء کی یہ بات نقل کی ہے، خود اپنا اور حنفی مذہب کا مختار اور مفتی بہ مسئلہ نہیں بیان کیا ہے، ہدایہ کے حاشیہ میں خود اس پر حاشیہ لگا کر کے مسئلہ صاف کر دیا ہے، حاشیہ میں علی ما قالوا پر حاشیہ لگا کر لکھا ہے۔

عادته فی مثله افادة الضعف مع الخلاف و عامة المشائخ علی ان الا ستمتاع مفطر و قال المصنف فی التجنیس انه المختار .

یعنی صاحب ہدایہ جہاں اس طرح کی عبارت لکھتے ہیں تو ان کا مقصد یہ بتلانا ہوتا ہے کہ یہ ضعیف قول ہے اور عام مشائخ احناف کا مسلک یہ ہے کہ منی نکالنا روزہ کو باطل کر دیتا ہے، تجنیس میں اسی قول کو مختار بتلایا ہے۔

آپ بتلائیں کہ اس مسئلہ میں فقہ حنفی اور علماء احناف کی اس وضاحت کے بعد بھی اس میں کسی اعتراض کی گنجائش باقی رہ جاتی ہے۔ اندازہ لگائیے کہ غیر مقلدین کس طرح فتنہ جگا رہے ہیں اور فقہ حنفی اور فقہاء احناف کی دشمنی میں وہ انسانیت سے کتنے دور ہو چکے ہیں، علم ودیانت سے تہی دامنی ان کا مقدر بن چکی ہے۔

اور پھر غیر مقلدین کو کس طرح جرات ہوئی کہ وہ صاحب ہدایہ پر اس مسئلہ کو لے کر اعتراض کریں، اور فقہ حنفی اور فقہائے احناف کا مذاق اڑائیں، کیا ان کو اپنے گھر کی خبر نہیں کہ فقہ اہلحدیث کا کیا مذہب ہے۔

عرف الجادی میں نواب صاحب فرماتے ہیں۔

وبالجملہ استنزال منی بکف یا بچیزے از جمادات نزد دعائے حاجت مباح ست ....بلکه گاهے واجب گردو.... ....در مثل ایں کار حرجے نیست بلکه همچو استخراج دیگر فضلات موذیه بدن

است

یعنی حاصل کلام یہ ہے کہ ہاتھ سے یا کسی اور جماداتی چیز سی منی نکالنے میں کوئی حرج نہیں ہے، بلکہ کبھی یہ عمل واجب ہو جاتا ہے .... اس طرح کا کام کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے : منی نکالنا اسی طرح کا عمل ہے جیسے بدن کے دوسرے تکلیف دہ فضلات کا خارج کرنا۔

منی نکالنے کے بارے میں جس کے گھر کا یہ مسئلہ ہو وہ بیچارہ فقہ حنفی پر اعتراض کرے۔ کتابچہ کا دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ ہدایہ میں ہے پاخانہ کی جگہ میں وطی کرنے سے روزہ کا کفارہ واجب نہیں۔

چودہ سو سال سے زائد تاریخ اسلام کے گزرنے کے باوجود روزنامہ ایکسپریس میں ایک خبر شائع ہوئی ہے کہ ایک قبرستان کے گورکن نے ساٹھ مُردوں سے جماع کیا ہے۔ (روزنامہ ایکسپریس نومبر، ۲۰۱۱ء، لاہور)

یوم نحر میں نذر ماننے والے کیلئے افطار وقضاء کا حکم:

(وَإِذَا قَالَ :لِلَّهِ عَلَيَّ صَوْمُ يَوْمِ النَّحْرِ أَفْطَرَ وَقَضَى) : فَهَذَا النَّذْرُ صَحِيحٌ عِنْدَنَا خِلَافًا لِزُفَرَ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ .هُمَا يَقُولَانِ :إنَّهُ نَذْرٌ بِمَا هُوَ مَعْصِيَةٌ لِوُرُودِ النَّهْيِ عَنْ صَوْمِ هَذِهِ الْأَيَّامِ .

وَلَنَا أَنَّهُ نَذَرَ بِصَوْمٍ مَشْرُوعٍ وَالنَّهْيُ لِغَيْرِهِ ، وَهُوَ تَرْكُ إجَابَةِ دَعْوَةِ اللَّهِ تَعَالَى ، فَيَصِحُّ نَذْرُهُ لَكِنَّهُ يُفْطِرُ احْتِرَازًا عَنْ الْمَعْصِيَةِ الْمُجَاوِرَةِ ثُمَّ يَقْضِي إسْقَاطًا لِلْوَاجِبِ ، وَإِنْ صَامَ فِيهِ يَخْرُجُ عَنْ الْعُهْدَةِ لِأَنَّهُ أَدَّاهُ كَمَا الْتَزَمَهُ .

ترجمہ:

اور جس نے کہا کہ اللہ کیلئے مجھ پر قربانی کے دن کا روزہ ہے۔ تو وہ افطار کرے اور اس کی قضاء کرے گا۔ پس اس کی نذر ہمارے نزدیک صحیح ہے۔

حضرت امام زفر وامام شافعی علیہما الرحمہ نے اختلاف کیا ہے وہ دونوں کہتے ہیں کہ یہ نذر معصیت کے ساتھ ہے کیونکہ ان دنوں میں روزہ رکھنے سے منع کیا گیا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ نذر مشروع روزے کی ہے اور اس میں نہی غیر کی وجہ سے ہے اور وہ اللہ کی دعوت کو چھوڑنا ہے لہٰذا اس کی نذر صحیح ہوگی لیکن وہ روزہ افطار کرے گا تا کہ وہ روزے کے ساتھ ملی ہوئی معصیت سے بچ سکے اور اسقاط وجوب کیلئے بعد میں ان کی قضاء کرے گا۔ اور اگر اس نے اسی دن روزہ تو بھی بری الذمہ ہو جائے کیونکہ اس نے اسی طرح ادا کیا ہے جس طرح اس پر لازم ہوا۔

شرح

حضرت زیاد بن جبیر نے بیان کیا کہ ایک شخص ابن عمر رضی اللہ عنہما کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کی کہ ایک شخص نے ایک دن کے روزے کے نذر مانی۔ پھر کہا کہ میرا خیال ہے کہ وہ پیر کا دن ہے اور اتفاق سے وہی عید کا دن پڑ گیا۔ ابن عمر رضی اللہ عنہما نے کہا کہ اللہ تعالیٰ نے تو نذر پوری کرنے کا حکم دیا ہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس دن روزہ رکھنے سے (اللہ کے حکم سے) منع فرمایا ہے۔ (گویا ابن عمر رضی اللہ عنہما نے کوئی قطعی فیصلہ نہیں دیا)۔ (صحیح بخاری، کتاب الصوم)

علامہ ابن حجر عسقلانی شافعی فرماتے ہیں :لم یفسر العید فی هذه الروایة و مقتضی ادخاله هذا الحدیث فی ترجمة صوم یوم النحر ان یکون المسؤل عنه یوم النحر و هو مصرح به فی روایة یزید بن زریع المذکورة و لفظه فوافق یوم النحر

اس روایت میں عید کی وضاحت نہیں ہے کہ وہ کون سی عید تھی اور یہاں باب کا اقتضاء عید الاضحیٰ ہے سو اس کی تصریح یزید بن زریع کی روایت میں موجود ہے جس میں یہ ہے کہ اتفاق سے اس دن قربانی کا دن پڑ گیا تھا۔ یزید بن زریع کی روایت میں یہ لفظ وضاحت کے ساتھ موجود ہے۔ اور ایسا ہی احمد کی روایت میں ہے جسے انہوں نے اسماعیل بن علیہ سے، انہوں نے یونس سے نقل کیا ہے، پس ثابت ہو گیا کہ روایت میں یوم عید سے عید الاضحیٰ یوم النحر مراد ہے۔

نذر کا روزہ رکھنے میں شرعی جواز کا بیان:

حضرت علامہ نعیم الدین مرآدآبادی رحمۃ اللہ علیہ

یعنی ایسی حالت میں جب کہ خود انہیں کھانے کی حاجت و خواہش ہو اور بعض مفسّرین نے اس کے یہ معنٰی لئے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی محبت میں کھلاتے ہیں۔ شانِ نزول : یہ آیت حضرت علی مرتضٰی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اور ان کی کنیز فضہ کے حق میں نازل ہوئی، حسنین کریمین رضی اللہ تعالیٰ عنہما بیمار ہوئے، ان حضرات نے ان کی صحت پر تین روزوں کی نذر مانی، اللہ تعالیٰ نے صحت دی، نذر کی وفا کا وقت آیا، سب صاحبوں نے روزے رکھے، حضرت علی مرتضٰی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ایک یہودی سے تین صاع (صاع ایک پیمانہ ہے) جَو لائے، حضرت خاتونِ جنّت نے ایک ایک صاع تینوں دن پکایا لیکن جب افطار کا وقت آیا اور روٹیاں سامنے رکھیں تو ایک روز مسکین، ایک روز یتیم، ایک روز اسیر آیا اور تینوں روز یہ سب روٹیاں ان لوگوں کو دے دی گئیں اور صرف پانی سے افطار کر کے اگلا روزہ رکھ لیا گیا۔ (خزائن العرفان، سورۃ دہر، ۸)

کفارہ کے وجوب والے مسئلہ کی چھ صورتوں کا بیان:

(وَإِنْ نَوَى يَمِينًا فَعَلَيْهِ كَفَّارَةُ يَمِينٍ) يَعْنِي .إذَا أَفْطَرَ ، وَهَذِهِ الْمَسْأَلَةُ عَلَى وُجُوهٍ سِتَّةٍ :إنْ لَمْ يَنْوِ شَيْئًا أَوْ نَوَى النَّذْرَ لَا غَيْرَ ، أَوْ نَوَى النَّذْرَ وَنَوَى أَنْ لَا يَكُونَ يَمِينًا يَكُونُ

نَذْرًا لِأَنَّهُ نَذْرٌ بِصِيغَتِهِ .

كَيْفَ وَقَدْ قَرَّرَهُ بِعَزِيمَتِهِ ؟ وَإِنْ نَوَى الْيَمِينَ وَنَوَى أَنْ لَا يَكُونَ نَذْرًا يَكُونُ يَمِينًا ، لِأَنَّ الْيَمِينَ مُحْتَمِلُ كَلَامِهِ وَقَدْ عَيَّنَهُ وَنَفَى غَيْرَهُ ، وَإِنْ نَوَاهُمَا يَكُونُ نَذْرًا وَيَمِينًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ ، وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ يَكُونُ نَذْرًا ، وَلَوْ نَوَى الْيَمِينَ فَكَذَلِكَ عِنْدَهُمَا وَعِنْدَهُ يَكُونُ يَمِينًا .

لِأَبِي يُوسُفَ أَنَّ النَّذْرَ فِيهِ حَقِيقَةٌ وَالْيَمِينَ مَجَازٌ حَتَّى لَا يَتَوَقَّفَ الْأَوَّلُ عَلَى النِّيَّةِ ، وَيَتَوَقَّفَ الثَّانِي فَلَا يَنْتَظِمُهُمَا ، ثُمَّ الْمَجَازُ يَتَعَيَّنُ بِنِيَّتِهِ ، وَعِنْدَ نِيَّتِهِمَا تَتَرَجَّحُ الْحَقِيقَةُ .

وَلَهُمَا أَنَّهُ لَا تَنَافِيَ بَيْنَ الْجِهَتَيْنِ لِأَنَّهُمَا يَقْتَضِيَانِ الْوُجُوبَ إلَّا أَنَّ النَّذْرَ يَقْتَضِيهِ لِعَيْنِهِ وَالْيَمِينَ لِغَيْرِهِ ، فَجَمَعْنَا بَيْنَهُمَا عَمَلًا بِالدَّلِيلَيْنِ ، كَمَا جَمَعْنَا بَيْنَ جِهَتَيْ التَّبَرُّعِ وَالْمُعَاوَضَةِ فِي الْهِبَةِ بِشَرْطِ الْعِوَضِ .

ترجمہ:

اور جب کسی شخص نے قسم کی نیت تو اس پر کفارہ یمین واجب ہے۔ یعنی جب اس شخص نے افطار کیا اور اسی مسئلہ کی چھ صورتیں ہیں۔ اگر اس نے کچھ نیت نہ کی ہو۔ یا صرف نذر کی نیت کی ہو۔ یا اس نے یہ نیت کی کہ یہ یمین نہ ہو۔ تو یہ کلام اس کا نذر ہی ہوگا۔ اس لئے کہ یہ کلام صیغے کے اعتبار سے نذر ہے۔ اس لئے بھی نذر ہے کہ اس نے اپنی نیت سے کو نذر ثابت کیا ہے۔

اور اگر اس نے قسم کی نیت کی اور اس میں نذر کی نیت نہ کی تو یہ کلام بھی یمین ہوگا کیونکہ اس کا کلام یمین ہی کا احتمال رکھتا ہے۔ کیونکہ اس نے اس کو متعین کر کے اس کے سوا کی نفی کر دی ہے۔

اگر اس نے دونوں کی نیت کی تو طرفین کے نزدیک یہ کلام نذر اور یمین دونوں ہوں گے جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک صرف یمین ہوگی۔

اگر اس نے یمین کی نیت کی تو بھی طرفین کے نزدیک یہ کلام نذر اور یمین دونوں ہوگا اور حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک صرف یمین ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ حقیقت میں کلام نذر ہے جبکہ مجازی طور پر یمین ہے کیونکہ نذر ہونا نیت پر موقوف نہیں ہے۔ جبکہ یمین ہونا نیت پر موقوف ہے۔ لہٰذا یہ دونوں کلام کو شامل نہ ہوں گے۔ پھر مجاز کا تعین نیت سے ہوتا ہے۔ پس ان دونوں کی نیت کی تو تب حقیقت کو ترجیح دی جائے گی۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ دونوں اطراف میں کوئی تضاد نہیں ہے۔ کیونکہ دونوں اطراف وجوب کا تقاضہ کرنے والی ہیں۔ ہاں البتہ نذر تقاضہ وجوب بالذات کرتی ہے جبکہ یمین تقاضہ وجوب بالغیر کرنے والی ہے۔ لہٰذا ہم نے دونوں دلائل کو جمع کرتے ہوئے دونوں پر عمل کیا ہے۔ جس طرح ہم نے عوضی شرط والے ہبہ میں جہت تبرع اور جہت معاوضہ دونوں کو جمع کیا ہے۔

نذر کو پورا کرنے کا فقہی مفہوم:

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ صحیح مسلم شریف کی شرح لکھنے والے بزرگ ہیں۔ اپنے دور کے بہت ہی بڑے عالم فاضل، حدیث و قرآن کے ماہر اور متدین اہل اللہ شمار کئے گئے ہیں۔ آپ کی مذکورہ عبارت کا خلاصہ مطلب یہ کہ ان تینوں مساجد کی فضیلت اور بزرگی دیگر مساجد پر اس وجہ سے ہے کہ ان مساجد کی نسبت کئی بڑے بڑے انبیاء علیہم السلام سے ہے یا اس لیے کہ ان میں نماز پڑھنا بہت فضیلت رکھتا ہے اگر کوئی حج یا عمرہ کے لیے مسجد حرام میں جانے کی نذر مانے تو اس کا پورا کرنا اس کے لیے لازم ہوگا۔ اور اگر دوسری مساجد کی طرف جانے کی نذر مانے تو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے اصحاب اس نذر کا پورا کرنا مستحب جانتے ہیں نہ کہ واجب اور دوسرے علماء اس نذر کا پورا کرنا بھی واجب جانتے ہیں اور اکثر علماء کا یہی قول ہے۔ ان تین کے سوا باقی مساجد کا نذر وغیرہ کے طور پر قصد کرنا واجب نہیں بلکہ ایسے قصد کی نذر ہی منعقد نہیں ہوتی۔ یہ ہمارا اور بیشتر علماء کا مذہب ہے۔ مگر محمد بن مسلمہ مالکی کہتے ہیں کہ مسجد قباء میں جانے کی نذر واجب ہو جاتی ہے کیوں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہر ہفتہ پیدل وسوار وہاں جایا کرتے تھے۔ اور لیث بن سعد نے ہر مسجد کے لیے ایسی نذر اور اس کا پورا کرنا ضروری کہا ہے، لیکن جمہور کے نزدیک ایسی نذر منعقد ہی نہیں ہوتی اور نہ اس پر کوئی کفارہ لازم ہے۔ مگر امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے قسم جیسا کفار لازم قرار دیا ہے

سال کیلئے مانی گئی نذر کے روزں میں ایام تشریق وعید کے روزے شامل نہ کرے:

(وَلَوْ قَالَ :لِلَّهِ عَلَيَّ صَوْمُ هَذِهِ السَّنَةِ أَفْطَرَ يَوْمَ الْفِطْرِ وَيَوْمَ النَّحْرِ وَأَيَّامَ التَّشْرِيقِ وَقَضَاهَا) لِأَنَّ النَّذْرَ بِالسَّنَةِ الْمُعَيَّنَةِ نَذْرٌ بِهَذِهِ الْأَيَّامِ ، وَكَذَا إذَا لَمْ يُعَيِّنْ لَكِنَّهُ شَرَطَ التَّتَابُعَ ، لِأَنَّ الْمُتَابَعَةَ لَا تَعْرَى عَنْهَا لَكِنْ يَقْضِيهَا فِي هَذَا الْفَصْلِ مَوْصُولَةً تَحْقِيقًا لِلتَّتَابُعِ بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ ، وَيَتَأَتَّى فِي هَذَا خِلَافُ زُفَرَ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ لِلنَّهْيِ عَنْ الصَّوْمِ فِيهَا ، وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (أَلَا لَا تَصُومُوا فِي هَذِهِ الْأَيَّامِ فَإِنَّهَا أَيَّامُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ وَبِعَالٍ) وَقَدْ بَيَّنَّا الْوَجْهَ فِيهِ وَالْعُذْرَ عَنْهُ ، وَلَوْ لَمْ يَشْتَرِطْ التَّتَابُعَ لَمْ يُجْزِهِ صَوْمُ هَذِهِ الْأَيَّامِ ، لِأَنَّ الْأَصْلَ فِيمَا يَلْتَزِمُهُ الْكَمَالُ ، وَالْمُؤَدَّى نَاقِصٌ لِمَكَانِ النَّهْيِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا عَيَّنَهَا لِأَنَّهُ الْتَزَمَ بِوَصْفِ النُّقْصَانِ فَيَكُونُ الْأَدَاءُ بِالْوَصْفِ الْمُلْتَزَمِ .

قَالَ (وَعَلَيْهِ كَفَّارَةُ يَمِينٍ إنْ أَرَادَ بِهِ يَمِينًا) وَقَدْ سَبَقَتْ وُجُوهُهُ .

ترجمہ:

اور اگر کسی شخص نے نذر مانتے ہوئے یہ کہا کہ اللہ کی رضا کیلئے مجھ پر اس سال کے روزے (لازم) ہیں۔ تو وہ عید الفطر، عید الاضحیٰ اور ایام تشریق میں افطار کرے۔ بلکہ ان کی قضاء کرے۔ کیونکہ سال کی نذر ان دنوں کو شامل ہے۔ لہٰذا یہ جب یہ متعین ہو چکے ہیں تو ان میں تسلسل کیساتھ روزے رکھنے لگائی جائے گی۔ کیونکہ سال واحد میں مسلسل روزے رکھنا ان دنوں سے خالی نہیں ہو سکتے۔ لہٰذا ان کی قضاء ان کے ساتھ ملے ہوئے ایام میں کرے۔ کیونکہ جتنا ہو سکے تسلسل ثابت ہو جائے۔ اور حضرت امام زفر اور امام شافعی علیہما الرحمہ نے اختلاف کیا ہے۔ کیونکہ ان دنوں میں روزوں کی ممانعت کا حکم بیان ہوا ہے۔ اور نبی کریم ﷺ کا فرمان مبارک ہے کہ سنو! تم ان دنوں میں روزے نہ رکھو کیونکہ یہ کھانے پینے کے دن ہیں۔ اور عورتوں کے ساتھ جماع کرنے کے دن ہیں۔ اور ہم اس میں دلیل بھی بیان کی اور اسی میں عذر ہونے کو بھی بیان کیا ہے۔ اور اگر شخص نے روزوں میں تسلسل کی شرط نہ لگائی۔ تو مذکورہ ایام کا روزہ اس کا کفایت کرنے والا نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اس نے اپنے اوپر ایسی چیز کو لازم کرلیا ہے۔ جس کا کامل ہونا اصل ہے اور ان دنوں میں جو کچھ ادا کرے گا تو وہ ناقص ہوگا۔ کیونکہ ان کے بارے میں نہی کا حکم موجود ہے مگر جب اس نے ان دنوں کا تعین کرلیا ہے کیونکہ اس نے کمزور وصف کے ساتھ اپنے اوپر لازم کیا ہے۔ لہٰذا ادا کرنا بھی اسی وصف کے ساتھ حاصل ہوگا جس کو اس نے لازم کیا ہے۔

ایام تشریق کے روزوں کی ممانعت میں احادیث:

حضرت ابوعبید مولیٰ ابن ازہر سے روایت ہے کہ میں عید میں سیدنا عمر بن خطابؓ کے ساتھ حاضر ہوا، آپ آئے اور نماز پڑھی۔ پھر فارغ ہوئے اور لوگوں پر خطبہ پڑھا اور کہا کہ یہ دونوں دن ایسے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ان (دونوں دنوں) میں روزہ رکھنے سے منع کیا ہے۔ ایک دن رمضان کے بعد تمہارے افطار کا ہے اور دوسرا وہ دن جس میں اپنی قربانیوں کا گوشت کھاتے ہو۔ (صحیح مسلم، 622)

حضرت سیدنا نبیشہ ہذلیؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا :ایام تشریق (گیارہ بارہ تیرہ ذوالحجہ کے دن) کھانے پینے کے دن ہیں۔ اور ایک روایت میں ہے کہ اور اللہ تعالیٰ کو (گوشت) سے یاد کرنے کے۔ (صحیح مسلم، 623)

غیر مقلذین کے نزدیک ایام تشریق کی تعداد:

ایام تشریق ذی الحجہ کی گیارہ، بارہ، تیرہ، (11-12-13) تاریخ کے دن ہیں جن کی فضیلت میں ک ءایک آیات واحادیث وارد ہیں:

1 اللہ سبحانہ وتعالی کے فرمان کا ترجمہ کچھ اس طرح ہے: (گنے چنے چند ایام میں اللہ تعالی کا ذکر کرو) اکثر علماء اور عبد اللہ

بن عمر رضی اللہ تعالی عنہما کا قول یہی ہے کہ اس سے مراد ایام تشریق ہی ہیں۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ایام تشریق کیبارہ میں فرمان ہے:(یہ سب کے سب کھانے پینے اور اللہ تعالی کی یاد کے دن ہیں) ۔ایام تشریق میں اللہ تعالی کے ذکر کے حکم میں کئی قسم کی انواع شامل ہیں جن میں سے چند ایک یہ ہیں۔

ہر فرضی نماز کے بعد جمہور علماء کے ہاں ایام تشریق کے اختتام تک تکبیریں کہہ کر اللہ تعالی کا ذکر کرنا مشروع ہیں۔

- 2 قربانی ذبح کرتے وقت بسم اللہ اور تکبیر کہنا بھی اللہ تعالی کا ذکر ہے، اور قربانی ذبح کرنے کا وقت ایام تشریق کے آخر تک چلتا ہے۔

- 3 کھانے پینے پر بسم اللہ پڑھ کر اللہ تعالی کا ذکر کرنا، اس لیے کہ کھانے پینے سے پہلے بسم اللہ اور کھانے سے فارغ ہولے الحمدللہ کہنا مشروع ہے۔

حدیث میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے:(بلاشبہ اللہ تعالی اس بندے سے راضی ہوتا ہے جو کھانے سے فارغ ہو کر الحمد للہ اور پینے کے بعد بھی الحمد للہ کہے) صحیح مسلم حدیث نمبر(2734) ۔

ایام تشریق میں رمی جمرات (حج کے دوران منی میں جمرات کو کنکریاں مارنا) کے وقت اللہ اکبر کے ساتھ اللہ کا ذکر کرنا، اور یہ صرف حجاج کے ساتھ خاص ہے۔ مطلقا اللہ تعالی کا ذکر کرنا۔اس لیے کہ ایام تشریق میں کثرت کے ساتھ اللہ تعالی کا ذکر مشروع ہے، عمر رضی اللہ تعالی عنہ منی میں اپنے خیمہ کے اندر تکبیریں کہتے تو لوگ بھی سن کر تکبیریں کہتے تو منی تکبروں سے گونج اٹھتا تھا۔

اور پھر اللہ تعالی کا یہ بھی فرمان ہے:

(اور پھر جب تم مناسک حج ادا کر چکو تو اللہ تعالی کا ذکر کرو جس طرح تم اپنے آباء اجداد کا ذکر کیا کرتے تھے، بلکہ اس سے بھی زیادہ، بعض لوگ وہ بھی ہیں جو یہ کہتے ہیں اے ہمارے رب ! ہمیں دنیا میں دے، ایسے لوگوں کا آخرت میں کوء حصہ نہیں۔

اور بعض لوگ وہ بھی ہیں جو کہتے ہیں اے ہمارے رب ! ہیمں دنیا میں بھی نیکی دے اور آخرت میں بھی بھلاء عطا فرما اور ہمیں عذاب جہنم نجات دے)

اکثر سلف نے ایام تشریق میں یہ دعا کثرت سے مانگنا مستب قرار دی ہے :(ربّنا آتنا فی الدنیا حسنة وفی الآخرة حسنة وقنا عذاب النار)

علامہ ابن رجب حنبلی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان: ایام تشریق کھانے پینے اور اللہ تعالی کے ذکر کے دن ہیں: اس فرمان میں اس طرف اشارہ ہے کہ ایام عید میں کھانے پینے کے لیے اللہ تعالی کے ذکر اور اس کی اطاعت سے تعاون لیا جائے جو کہ نعمت کا شکر ادا کرنے اور اتمام نعمت سے تعلق رکھتا ہے اسی لیے اس کی اطاعت کرنا ضروی ہے۔

اور پھر اللہ تعالی نے قرآن مجید میں بھی ہمیں یہ حکم دیا ہے کہ پاکیزہ چیزیں کھائیں اور اللہ تعالی کا شکر بجالائیں، تو جو شخص اللہ

تعالی کی نعمتوں کو اللہ تعالی کی معصیت و نافرمانی کے لیے استعمال کرتا ہے اس نے اللہ تعالی کی نعمت کی ناشکری کر کے اسے کفر میں بدل دیا تو اس لیے اس نعمت کو اس سے چھن جانا ہی بہتر ہے جیسا کہ شاعر کہتا ہے:

جب تو نعمت میں ہو تو اس کا خیال رکھ اور حفاظت کر اس لیے کہ معاصی و گناہ نعمتوں کو ختم کر دیتی ہیں، اور ہر وقت اس نعمت پر اللہ کا شکر ادا کرتے رہو اس لیے کہ اللہ تعالی کا شکر ناراضگی کو ختم کر دیتا ہے۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایام تشریق میں روزہ رکھنے سے منع کرتے ہوئے فرمایا:(ان دنوں کے روزے نہ رکھو اس لیے کہ یہ کھانے پینے اور اللہ تعالی کا ذکر کرنے کے ایام ہیں) مسند احمد حدیث نمبر(10286)

(لطائف العارف لابن رجب حنبلی، ص(500)

ایام تشریق کی تعداد میں صاحبین کے قول پر فتویٰ:

یوم عرفہ (نویں ذوالحجہ) کی نماز فجر سے ایام تشریق کے آخری دن (تیرھویں ذوالحجہ) کی عصر تک فرض نمازوں کے بعد تکبیرات پڑھی جائیں گی۔اس حوالے سے احناف میں دو موقف ہیں۔

i۔امام ابوحنیفہ ؒ کے نزدیک حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے قول کے مطابق یوم عرفہ کی نماز فجر سے یوم نحر (دس ذوالحجہ) کی نماز عصر تک تکبیرات پڑھی جائیں گی۔

ii۔امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک حضرت علیؓ، عمار بن یاسرؓ اور جابر بن عبداللہؓ سے مروی احادیث کے مطابق یوم عرفہ کی نماز فجر سے ایام تشریق کے آخری دن نماز عصر تک تکبیرات پڑھی جائیں گی۔(دار قطنی، السنن، :؛محمد؛ کتاب الاثار(:

امام زیلعیؒ کے نزدیک اکثر کے قول کو اختیار کرنا بہتر ہے کیونکہ عبادت میں احتیاط کو پیش نظر رکھا جاتا ہے۔(زیلعی، نصب الرایۃ، ج ۲، ص ۲۲۲)

یہی وجہ ہے کہ تکبیرات کے مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ کی بجائے ان کے نامور شاگردوں کے مؤقف پر فتویٰ ہے۔اور آجکل اس پر عمل ہو رہا ہے۔

حضرت جابر بن عبداللہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے عرفہ کے دن نماز فجر کے بعد صحابہ کرامؓ کی طرف متوجہ ہو کر فرمایا اپنی جگہ پر بیٹھے رہو پھر آپ ﷺ نے یہ کلمات ادا فرمائے ۔ اللّٰه اکبر اللّٰه اکبر ، لا اله الا اللّٰه، واللّٰه اکبر اللّٰه اکبر، وللّٰه الحمد ۔ سو آپ ﷺ نے یوم عرفہ کی فجر سے ایام تشریق کے آخری دن کی نماز عصر تک یہ تکبیرات پڑھیں۔(دار قطنی، السنن، :۰؛ زیلعی نصب الرایۃ، ۲ : ۲۲۴)

ایام تشریق کے روزے رکھنے سے متعلق فقہی تصریحات:

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک راجح یہی ہے کہ متمتع کو ایام تشریق میں روزہ رکھنا جائز ہے اور ابن منذر نے زبیر اور ابوطلحہ

رضی اللہ عنہ سے مطلقاً جواز نقل کیا ہے اور حضرت علی اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم سے مطلقاً منع منقول ہے اور امام شافعی اور امام ابوحنیفہ کا یہی قول ہے اور ایک قول امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ ہے کہ اس متمتع کے لیے درست ہے جس کو قربان کی مقدور نہ ہو۔امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے۔

ابوعبداللہ امام بخاری فرماتے ہیں کہ مجھ سے محمد بن مثنیٰ نے بیان کیا، کہا کہ ہم سے یحییٰ بن سعید نے بیان کیا، ان سے ہشام نے بیان کیا کہ مجھے میرے باپ عروہ نے خبردی کہ عائشہ رضی اللہ عنہا ایام منی (ایام تشریق) کے روزے رکھتی تھیں اور ہشام کے باپ (عروہ) بھی ان دنوں میں روزہ رکھتے تھے۔حدیث نمبر 1996 :

منیٰ میں رہنے کے دن وہی ہیں جن کو ایام تشریق کہتے ہیں یعنی 11,12,13 ذی الحجہ کے ایام۔حدیث نمبر : 1997-1998

ہم سے محمد بن بشار نے بیان کیا، کہا کہ ہم سے غندر نے بیان کیا، کہا کہ ہم سے شعبہ نے بیان کیا، انہوں نے عبداللہ بن عیسیٰ سے سنا، انہوں نے زہری سے، انہوں نے عروہ سے، انہوں نے عائشہ رضی اللہ عنہا سے (نیز زہری نے اس حدیث کو) سالم سے بھی سنا، اور انہوں نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے سنا (عائشہ اور ابن عمر رضی اللہ عنہم) دونوں نے بیان کیا کہ کسی کو ایام تشریق میں روزہ رکھنے کی اجازت نہیں مگر اس کے لیے جسے قربانی کا مقدور نہ ہو۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ فرماتے ہیں ایام التشریق ای الایام التی بعد یوم النحر و قد اختلف فی کونها یومین او ثلاثة و سمیت ایام التشریق لان لحوم الاضاحی تشرق فیها ای تنشر فی الشمس الخ یعنی ایام تشریق یوم النحر دس ذی الحجہ کے بعد والے دنوں کو کہتے ہیں جو دو ہیں یا تین اس بارے میں اختلاف ہے (مگر تین ہونے کو ترجیح حاصل ہے) اور ان کا نام ایام تشریق اس لیے رکھا گیا کہ ان میں قربانیوں کا گوشت سکھانے کے لیے دھوپ میں پھیلا دیا جاتا تھا۔ والراجع عند البخاری جوازه للمتمتع فانه ذکر فی الباب حدیث عائشه و ابن عمر فی جواز ذلك و لم یورد غیره یعنی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حج تمتع والے کے لیے (جس کو قربانی کا مقدور نہ ہو) ان ایام میں روزہ رکھنا جائز ہے، آپ نے باب میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور ابن عمر رضی اللہ عنہما کی احادیث ذکر کی ہیں اور کوئی ان کے غیر حدیث نہیں لائے۔ جن احادیث میں ممانعت آئی ہے وہ غیر متمتع کے حق میں قرار دی جاسکتی ہیں۔اور جواز والی احادیث متمتع کے حق میں جو قربانی کی طاقت نہ رکھتا ہو۔اس طرح ہر دو احادیث میں تطبیق ہو جاتی ہے۔حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کا فیصلہ یہ ہے یترجح القول بالجواز و الی هذا جنح البخاری (فتح) یعنی حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ جواز کے قائل ہیں اور اسی قوال کو ترجیح حاصل ہے۔

ابراہیم بن سعد عن ابن شہاب کے اثر کو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے وصل کیا قال اخبرنی ابراهیم بن سعد عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة فی المتمتع اذا لم یجد هدیا ولم یصم قبل عرفة فلیصم ایام منی یعنی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ متمتع ایام تشریق میں روزہ رکھے جس کو قربانی کا مقدور نہ ہو۔

المحدث الکبیر حضرت مولانا عبدالرحمن رحمة الله علیه فرماتے هیں :و حمل المطلق علی المقید واجب و کذا بناء العام علی الخاص قال الشوکانی و هذا اقوی المذاهب و اما القائل بالجواز مطلقاً فاحادیث جمیعها ترد علیه (تحفة الاحوذی) یعنی مطلق کو مقید پر محمول کرنا واجب هے اور اسی طرح عام کو خاص پر بنا کرنا . امام شوکانی فرماتے هیں اور یه قوی تر مذهب هے اور جو لوگ مطلق جواز کے قائل هیں پس جمله احادیث ان کی تردید کرتی هیں .حدیث نمبر 1999 :

سالم بن عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے اور ان سے ابن عمر رضی اللہ عنہما نے بیان کیا کہ جو حاجی حج اور عمرہ کے درمیان تمتع کرے اسی کو یوم عرفہ تک روزہ رکھنے کی اجازت ہے، لیکن اگر قربانی کا مقدور نہ ہو اور نہ اس نے روزہ رکھا تو ایام منیٰ (ایام تشریق) میں بھی روزہ رکھے۔اور ابن شہاب نے عروہ سے اور انہوں نے عائشہ رضی اللہ عنہا سے اسی طرح روایت کی ہے۔امام مالک رحمہ اللہ علیہ کے ساتھ اس حدیث کو ابراہیم بن سعد نے بھی ابن شہاب سے روایت کیا۔

ایام تشریق میں مانی ہوئی نذر کے صورت میں روزے کا بیان:

صحیح مسلم وسنن ابی داود وترمذی ونسائی وابن ماجہ میں ابوقتادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی، رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں" : مجھے اللہ (عزوجل) پر گمان ہے، کہ عرفہ کا روزہ ایک سال قبل اور ایک سال بعد کے گناہ مٹا دیتا ہے۔ "اور اس کے مثل سہل بن سعد وابوسعید خدری وعبداللہ بن عمرو زید بن ارقم رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے مروی ہے۔

ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے بیہقی وطبرانی روایت کرتے ہیں، کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم عرفہ کے روزہ کو ہزار دن کے برابر بتاتے۔

مگر حج کرنے والے پر جو عرفات میں ہے، اُسے عرفہ کے دن کا روزہ مکروہ ہے۔ کہ ابوداود ونسائی وابن خزیمہ وابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی، حضور (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) نے عرفہ کے دن عرفہ میں روزہ رکھنے سے منع فرمایا۔
(صحیح مسلم، کتاب الصوم)

جس نے یوم نحر روزے سے کی اور پھر افطار کیا:

(وَمَنْ أَصْبَحَ يَوْمَ النَّحْرِ صَائِمًا ثُمَّ أَفْطَرَ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ فِي النَّوَادِرِ أَنَّ عَلَيْهِ الْقَضَاءَ) لِأَنَّ الشُّرُوعَ مُلْزِمٌ كَالنَّذْرِ ، وَصَارَ كَالشُّرُوعِ فِي الصَّلَاةِ فِي الْوَقْتِ الْمَكْرُوهِ .

وَالْفَرْقُ لِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَهُوَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ أَنَّ بِنَفْسِ الشُّرُوعِ فِي الصَّوْمِ يُسَمَّى صَائِمًا حَتَّى يَحْنَثَ بِهِ الْحَالِفُ عَلَى الصَّوْمِ فَيَصِيرُ مُرْتَكِبًا لِلنَّهْيِ ، فَيَجِبُ

إِبْطَالُهُ فَلَا تَجِبُ صِيَانَتُهُ وَوُجُوبُ الْقَضَاءِ يُبْتَنَى عَلَيْهِ ، وَلَا يَصِيرُ مُرْتَكِبًا لِلنَّهْيِ بِنَفْسِ النَّذْرِ وَهُوَ الْمُوجِبُ ، وَلَا بِنَفْسِ الشُّرُوعِ فِي الصَّلَاةِ حَتَّى يُتِمَّ رَكْعَةً ، وَلِهَذَا لَا يَحْنَثُ بِهِ الْحَالِفُ عَلَى الصَّلَاةِ فَتَجِبُ صِيَانَةُ الْمُؤَدَّى وَيَكُونُ مَضْمُونًا بِالْقَضَاءِ ، وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ :أَنَّهُ لَا يَجِبُ الْقَضَاءُ فِي فَصْلِ الصَّلَاةِ أَيْضًا ، وَالْأَظْهَرُ هُوَ الْأَوَّلُ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

ترجمہ:

اور جس نے یوم نحر روزے سے کی اور پھر افطار کیا تو اس پر کچھ لازم نہیں ہے۔جبکہ صاحبین کی روایت نوادر میں یہ بیان کی گئی ہے کہ اس پر قضاء واجب ہے۔کیونکہ اس کا یہ روزہ شروع کرنا نذر کی طرح اس شخص کے ذمے لازم ہوگیا ہے۔اور یہ اسی طرح ہے جس طرح مکروہ وقت میں نماز کو شروع کرنا ہے۔اور حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک فرق کی دلیل یہی ہے جو ظاہر الروایت میں ہے۔کہ روزہ شروع ہوتے ہی اسے روزے دار کہا جاتا ہے یہاں تک کہ قسم کھانے والا اس طرح حانث ہو جاتا ہے۔لہٰذا وہ شروع کرنے سے ایک حکم نہی کا ارتکاب کرنے والا ہے۔لہٰذا اس کو باطل کرنے واجب ہے۔اسی وجہ سے اس کی حفاظت واجب نہیں ہے۔اور وجوب قضاء اسی (حفاظت) پر مبنی ہے۔اور نذر رکھنے والا نفس نذر کی وجہ سے نہی کا ارتکاب کرنے والا نہیں ہے۔کیونکہ نذر ہی تو واجب کرنے والی ہے۔اور نفس نماز کے آغاز سے ارتکاب نہی نہیں ہوتا حتیٰ کہ وہ ایک رکعت پڑھ لے۔اسی وجہ سے نماز پر قسم کھانے والا (ایک رکعت سے کم پر) حانث نہ ہوگا۔لہٰذا مؤدی کی حفاظت واجب ہے۔اور وہ قضاء کرنے کا ضامن ہوگا اور حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ سے روایت یہ بھی ہے کہ نماز کی صورت میں بھی اس پر قضاء واجب نہیں ہے۔اور ان کی پہلی روایت سے زیادہ ظاہر ہے۔اور اللہ ہی سب سے زیادہ علم والا ہے۔

شرح

حضرت ابوسعید خدری راوی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فطر (عید) اور نحر (بقرعید) کے دن روزہ رکھنے سے منع فرمایا ہے۔(بخاری ومسلم)

نحر سے جنس یعنی نحر کے سب دن مراد ہیں یہاں یہ لفظ تغلیبا ذکر کیا گیا کیونکہ ایام تشریق میں بھی روزے رکھنے حرام ہیں اس مسئلہ کی وضاحت یہ ہے کہ یوں تو نحر کے تین دن ہیں اور تشریق کے بھی تین دن ہیں مگر سب کا مجموعہ چار دن ہوتا ہے اسی طرح کہ ذی الحجہ کی دسویں تاریخ صرف نحر کا دن ہے اور اس کے بعد دو دن یعنی گیارہویں اور بارہویں تاریخ ایام نحر بھی ہیں اور ایام تشریق بھی اور ان دونوں تاریخوں کے بعد ایک دن یعنی تیرہویں تاریخ صرف یوم تشریق ہے حاصل یہ کہ پانچ دن ایسے ہیں جن میں روزے رکھنے حرام ہیں ایک تو عید کا دن دوسرا البقرعید کا دن اور تین دن بقرعید کے بعد یعنی گیارہویں بارہویں اور تیرہویں تاریخ ہے

باب الاعتکاف

﴿یہ باب مسجد میں اعتکاف بیٹھنے کے بیان میں ہے﴾

اعتکاف کے باب کی فقہی مطابقت کا بیان:

حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں۔کہ قرآن پاک میں روزے کے بیان کے بعد اعتکاف کا ذکر ہے اس لیے اکثر مصنفین نے بھی اپنی کتابوں میں روزے کے بعد ہی اعتکاف کے احکام بیان کئے ہیں اس میں اس بات کی طرف بھی اشارہ ہے کہ اعتکاف روزے کی حالت میں کرنا چاہئے یا رمضان کے آخر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بھی رمضان شریف کے آخری دنوں میں اعتکاف کیا کرتے تھے۔(تفسیر ابن کثیر،البقرہ)

اعتکاف کا فقہی مفہوم:

اعتکاف کا لغوی معنی ٹھہرنا، رکنا ہے۔(لسان العرب 252/9،المصباح المنیر 424/2 :وغیرہ) اصطلاحی معنی عبادت کی غرض سے مسجد کو لازم پکڑنا ہے۔لغوی اعتبار سے اعتکاف کا معنی کسی چیز پر جم کر بیٹھ جانا اور نفس کو اس کے ساتھ لگائے رکھنا ہے۔

اور اسی اطرح اعتکاف کے معنی ہیں ایک جگہ ٹھہرنا اور کسی مکان میں بند رہنا اور اصطلاح شریعت میں اعتکاف کا مفہوم ہے اللہ رب العزت کی رضا وخوشنودی کی خاطر اعتکاف کی نیت کے ساتھ کسی جماعت والی مسجد میں ٹھہرنا۔

اعتکاف کے لیے نیت اسی مسلمان کی معتبر ہے جو عاقل ہو اور جنابت اور حیض ونفاس سے پاک وصاف ہو، رمضان کے آخری عشرہ میں اعتکاف سنت مؤکدہ ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم رمضان کے آخری عشرہ میں ہمیشہ اعتکاف فرماتے تھے درمختار میں لکھا ہے کہ سنت مؤکدہ علی الکفایہ ہے یعنی اگر ایک شخص بھی اعتکاف کرلے تو سب کی طرف سے حکم ادا ہو جاتا ہے اور اس صورت میں اعتکاف نہ کرنے والوں پر کوئی ملامت نہیں۔

اعتکاف کے لئے زبان سے نذر ماننے سے اعتکاف واجب ہو جاتا ہے خواہ فی الحال ہو جیسے کہ کوئی کہے میں اللہ تعالیٰ کے لئے اپنے اوپر اتنے دنوں کا اعتکاف لازم کرتا ہوں اور خواہ معلق ہو جیسے کوئی کہے کہ میں یہ نذر مانتا ہوں کہ اگر میرا کام ہو جائے گا تو میں اتنے دنوں کا اعتکاف کروں گا۔گویا اعتکاف کی یہ دو قسمیں ہوئیں یعنی ایک تو سنت مؤکدہ جو رمضان کے آخری عشرہ میں ہے اور دوسرا واجب جس کا تعلق نذر سے ہے ان دو قسموں کے علاوہ تیسری قسم مستحب ہے یعنی رمضان کے آخری عشرہ کے سوا اور کسی زمانہ میں خواہ رمضان کا پہلا دوسرا عشرہ ہو یا اور کوئی مہینہ ہو اعتکاف کرنا مستحب ہے۔

اعتکاف مستحب کے لئے اکثر زیادہ سے زیادہ مدت کوئی مقدار متعین نہیں ہے اگر کوئی شخص تمام عمر کے اعتکاف کی بھی نیت کرلے تو جائز ہے البتہ اقل (کم سے کم) مدت کے بارے میں علماء کے اختلافی اقوال ہیں امام محمد کے نزدیک اعتکاف مستحب کے لئے کم سے کم مدت کی بھی کوئی مقدار متعین نہیں ہے دن ورات کے کسی بھی حصہ میں ایک منٹ بلکہ اس سے بھی کم مدت کے لیے اعتکاف کی نیت کی جاسکتی ہے امام اعظم ابوحنیفہ کی ظاہر روایت بھی یہی ہے اور حنفیہ کے یہاں اسی قول پر فتویٰ ہے لہٰذا ہر مسلمان کے لئے مناسب ہے کہ وہ جب بھی مسجد میں داخل ہو خواہ نماز کے لئے یا اور کسی مقصد کے لئے تو اس طرح اعتکاف کی نیت کرلے۔ کہ میں اعتکاف کی نیت کرتا ہوں جب تک کہ مسجد میں ہوں۔

اسی طرح بلا کسی مشقت ومحنت کے دن میں کئی مرتبہ اعتکاف کی سعادت وفضیلت حاصل ہوجایا کرے گی حضرت امام ابو یوسف کے نزدیک اقل مدت دن کا اکثر حصہ یعنی نصف دن سے زیادہ ہے نیز حضرت امام اعظم کا ایک اور قول یہ ہے کہ اعتکاف کی اقل مدت ایک دن ہے یہ قول حضرت امام اعظم کی مذکورہ بالا ظاہر روایت کے علاوہ ہے جس پر فتویٰ نہیں ہے۔

اعتکاف والے کیلئے دوحج اور دوعمروں کا ثواب:

حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: جس شخص نے رمضان المبارک میں آخری دس دنوں کا اعتکاف کیا تو گویا کہ اس نے دوحج اور دوعمرے ادا کیے ہوں۔ (شعب الایمان)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے معتکف (اعتکاف کرنے والے) کے بارے میں فرمایا کہ: وہ گناہوں سے باز رہتا ہے اور نیکیاں اس کے واسطے جاری کردی جاتی ہیں، اس شخص کی طرح جو یہ تمام نیکیاں کرتا ہو۔ (سنن ابن ماجہ، مشکوٰۃ)

اس حدیث مبارک سے معلوم ہوا کہ معتکف یعنی اعتکاف کرنے والا، اعتکاف کی حالت میں بہت سی برائیوں اور گناہوں مثلاً غیبت، چغلی، بری بات کرنے، سننے اور دیکھنے سے خود بہ خود محفوظ ہوجاتا ہے، ہاں البتہ اب وہ اعتکاف کی وجہ سے کچھ نیکیاں نہیں کرسکتا مثلاً قبرستان کی زیارت، نماز جنازہ کی ادائیگی، بیمار کی عیادت ومزاج پرسی اور ماں باپ واہل وعیال کی دیکھ بھال وغیرہ لیکن اگرچہ وہ ان نیکیوں کو انجام نہیں دے سکتا لیکن اللہ تعالیٰ اسے یہ نیکیاں کیے بغیر ہی ان تمام کا اجروثواب عطا فرمائے گا، کیونکہ معتکف اللہ کے پیارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت مبارکہ ادا کررہا ہے جو درحقیقت اللہ تعالیٰ کی ہی اطاعت وفرمانبرداری ہے۔

اعتکاف کی غرض وغایت، شب قدر کی تلاش:

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان کے پہلے عشرے میں اعتکاف فرمایا، پھر درمیانی عشرے میں بھی ترکی خیموں میں اعتکاف فرمایا پھر خیمہ سے سر اقدس نکال کر ارشاد فرمایا کہ: میں نے پہلے عشرے میں شب قدر کی تلاش میں اعتکاف کیا تھا پھر میں نے درمیانی عشرے میں اعتکاف کیا پھر میرے پاس ایک فرشتہ

آیا اور مجھ سے کہا کہ شب قدر آخری عشرے میں ہے، پس جو شخص میرے ساتھ اعتکاف کرتا تھا تو اسے آخری عشرے میں ہی اعتکاف کرنا چاہیے۔ (صحیح بخاری، صحیح مسلم)

مندرجہ بالا حدیث مبارک سے معلوم ہوا کہ اس اعتکاف کی سب سے بڑی غرض وغایت شب قدر کی تلاش وجستجو ہے اور درحقیقت اعتکاف ہی اس کی تلاش اور اس کو پانے کے لیے بہت مناسب ہے، کیونکہ حالت اعتکاف میں اگر آدمی سویا ہوا بھی ہو تب بھی وہ عبادت وبندگی میں شمار ہوتا ہے۔ نیز اعتکاف میں چونکہ عبادت وریاضت اور ذکر وفکر کے علاوہ اور کوئی کام نہیں رہے گا، لہٰذا شب قدر کے قدردانوں کے لیے اعتکاف ہی سب سے بہترین صورت ہے۔ حضور سیّد عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول بھی چونکہ آخری عشرے ہی کے اعتکاف کا رہا ہے، اس لیے علمائے کرام کے نزدیک آخری عشرہ کا اعتکاف ہی سنت مؤکدہ ہے۔

اعتکاف کے مقصد کا بیان:

اعتکاف کی اصل روح اور حقیقت یہ ہے کہ آپ کچھ مدت کیلئے دنیا کے ہر کام ومشغلہ اور کاروبار حیات سے کٹ کر اپنے آپ کو صرف اللہ تبارک وتعالیٰ کی ذات کے لیے وقف کردیں۔ اہل وعیال اور گھربار چھوڑ کر اللہ کے گھر میں گوشہ نشین ہوجائیں اور سارا وقت اللہ تعالیٰ کی عبادت وبندگی اور اس کے ذکر وفکر میں گزاریں۔ اعتکاف کا حاصل بھی یہ ہے کہ پوری زندگی ایسے سانچے میں ڈھل جائے کہ اللہ تعالیٰ کو اور اس کی بندگی کو دنیا کی ہر چیز پر فوقیت اور ترجیح حاصل ہو۔

اعتکاف کا پہلا حق یہ ہے کہ رمضان المبارک کے پورے آخری عشرے کا اعتکاف کیا جائے۔ سب سے افضل مسجد میں اعتکاف کرے، مثلاً مسجد حرام، مسجد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اور جامع مسجد وغیرہ۔ قرآن حدیث کی تلاوت اور فقہ اسلامی وتاریخ اسلام کی کتابوں کا مطالعہ کرے۔ کثرت سے نوافل ادا کرے۔ اپنے تمام صغیرہ وکبیرہ گناہوں، ظاہر وپوشیدہ گناہوں پر توبہ واستغفار کرے اور زندگی بھر کی قضاء نمازیں پڑھتا رہے اور صدق دل سے توبہ واستغفار کرکے اپنے ربّ کریم کو راضی کرنے کی کوشش کرتا رہے۔

معتکف اگر بہ نیت عبادت خاموش رہے یعنی خاموش رہنے کو ثواب سمجھے تو یہ مکروہ ہے اور اگر چپ رہنا ثواب نہ سمجھے تو کوئی حرج نہیں ہے اور فضول وبری باتوں سے پرہیز کرے تو یہ مکروہ نہیں بلکہ اعلیٰ درجے کی نیکی ہے۔

جیسا کہ ایک حدیث پاک میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ: مسجد میں دنیاوی باتیں کرنا نیکیوں کو اس طرح ختم کردیتا ہے جس طرح آگ لکڑیوں کو کھا جاتی ہے۔ (الحدیث)

معتکف کو چاہیے کہ وہ مدت اعتکاف کو آرام وسکون کا ایک موقع سمجھ کر ضائع نہ کرے کہ دن رات صرف سوتا رہے یا یوں ہی مسجد میں ٹہلتا رہے بلکہ سونے اور آرام کرنے میں کم سے کم وقت ضائع کرے اور اعتکاف کے ایام کو اپنی تربیت اور آئندہ زندگی کے سنہری اور خاص دن سمجھے اور عبادت وریاضت میں سخت محنت کرے اس طرح کہ زیادہ سے زیادہ نمازیں خصوصاً اپنی قضاء نمازیں پڑھتا رہے قرآن وحدیث کی تلاوت کرے درود وسلام کا ورد کرتا رہے اور فقہ واسلامی کتابوں کا مطالعہ کرتا رہے۔

اعتکاف کی تاریخی حیثیت کا بیان:

اعتکاف! اللہ تعالیٰ کی عبادت و بندگی بجالانے کا ایک ایسا منفرد طریقہ ہے جس میں مسلمان دنیا سے بالکل لاتعلق اور الگ تھلگ ہو کر اللہ تعالیٰ کے گھر میں فقط اس کی ذات میں متوجہ اور مستغرق ہو جاتا ہے۔ اعتکاف کی تاریخ بھی روزوں کی تاریخ کی طرح بہت قدیم ہے۔ قرآن پاک میں حضرت ابراہیم علیہ السلام اور حضرت اسماعیل علیہ السلام کے ساتھ ساتھ اس کا ذکر بھی یوں بیان ہوا ہے۔ ارشادِ خداوندی ہے۔

اور ہم نے حضرت ابراہیم اور حضرت اسماعیل علیہما السلام کو تاکید کی کہ میرا گھر طواف کرنے والوں کے لیے، اعتکاف کرنے والوں کے لیے اور رکوع کرنے والوں کے لیے خوب صاف ستھرا رکھیں۔ (سورۃ البقرہ : آیت نمبر (125)

یعنی اس وقت کی بات ہے جب جد الانبیاء حضرت ابراہیم علیہ السلام اور حضرت اسماعیل علیہ السلام کعبۃ اللہ کی تعمیر سے فارغ ہوئے تھے یعنی اس زمانہ میں اللہ تعالیٰ کی رضا کے لیے اعتکاف کیا جاتا تھا۔

اعتکاف کی شرعی حیثیت کا بیان:

قَالَ (اِلاعْتِكَافُ مُسْتَحَبٌّ) وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ ، لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَاظَبَ عَلَيْهِ الْعَشْرَ الْأَوَاخِرَ مِنْ رَمَضَانَ وَالْمُوَاظَبَةُ دَلِيلُ السُّنَّةِ .

ترجمہ:

فرمایا: اعتکاف مستحب ہے اور صحیح یہ ہے کہ وہ سنت مؤکدہ ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے رمضان کے آخری عشرے میں اس پر دوام فرمایا ہے۔ اور آپ ﷺ کی مواظبت فرمانا ہی اس کے سنت ہونے کی دلیل ہے۔

شرح

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ہر سال ایک مرتبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے قرآن کریم پڑھا جاتا تھا یعنی حضرت جبرائیل علیہ السلام پڑھتے تھے لیکن جس سال کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس دنیا سے تشریف لے گئے آپ کے سامنے دو مرتبہ قرآن کریم پڑھا گیا، اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہر سال دس دن اعتکاف فرماتے تھے لیکن جس سال آپ کا وصال ہوا آپ نے بیس دن اعتکاف کیا۔ (بخاری و مسلم)

اعتکاف کے اقسام، اعتکاف کی تین قسمیں ہیں 1)) واجب)سنت مؤکدہ اور) مستحب واجب اعتکاف : واجب وہ اعتکاف ہے جس کی نذر کی جائے، خواہ وہ نذر کسی شرط پر موقوف ہو یا نہ ہو۔

اعتکاف سنت مؤکدہ: سنت مؤکدہ رمضان کے اخیر عشرہ کا اعتکاف ہے۔

مستحب اعتکاف: واجب اور سنت مؤکدہ کے علاوہ باقی اعتکاف مستحب ہیں۔

اعتکاف واجب اور سنت مؤکدہ دونوں میں روزہ شرط ہے، اعتکاف مستحب میں روزہ شرط نہیں۔

اعتکاف واجب کی مقدار کم سے کم ایک دن ہے اور مسنون کی ایک عشرہ اور مستحب کی کوئی مقدار مقرر نہیں۔

شرائط اعتکاف:

1)) مسلمان ہونا۔) عاقل ہونا۔) جنابت اور حیض و نفاس سے پاک ہونا4۔) مسجد میں اعتکاف کرنا اور) اعتکاف کی نیت کرنا ۔ عورت اپنے گھر میں جہاں نماز پڑھا کرتی ہے وہیں اعتکاف کرے۔

☆ معتکف کو قرآن مجید کی تلاوت، کتب دینی کے مطالعہ، درود شریف کی کثرت اور نیک اور اچھی باتوں میں مشغول رہنا چاہئے۔ ☆ حالت اعتکاف میں مسجد میں کھانا، پینا، سونا اور حاجت کی چیزیں خریدنا (بشرطیکہ مسجد کے اندر نہ ہو) اور نکاح کرنا جائز ہے۔ ☆ معتکف کو بول و براز کے لئے، فرض غسل کے لئے، وضو کے لئے اور جمعہ کی نماز کے لئے زوال کے وقت یا اتنی دیر پہلے کہ جامع مسجد کو پہنچ کر خطبہ سے پہلے سنت پڑھ سکے مسجد سے نکلنا جائز ہے، مگر ضرورت سے زیادہ نہ ٹھہرے۔

☆ بلا عذر قصداً یا سہواً مسجد سے باہر نکلنے اور صحبت کرنے اور کسی عذر سے باہر نکل کر ضرورت سے زیادہ ٹھہرنے اور بیماری یا خوف کی وجہ سے مسجد سے نکل آنے سے اعتکاف فاسد ہو جاتا ہے۔

نوٹ: اعتکاف فاسد ہونے پر اگر واجب (اعتکاف) ہو تو (اس کی) قضاء کرنا واجب ہے، سنت و مستحب ہو تو (قضاء) ضروری نہیں۔ (ماخوذ از: نصاب اہل خدمات شرعیہ، ص(365/366:

اعتکاف کی تعریف واحکام کا بیان:

(وَهُوَ اللَّبْثُ فِي الْمَسْجِدِ مَعَ الصَّوْمِ وَنِيَّةِ الِاعْتِكَافِ) أَمَّا اللَّبْثُ فَرُكْنُهُ لِأَنَّهُ يُنْبِءُ عَنْهُ فَكَانَ وُجُودُهُ بِهِ ، وَالصَّوْمُ مِنْ شَرْطِهِ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَالنِّيَّةُ شَرْطٌ فِي سَائِرِ الْعِبَادَاتِ ، هُوَ يَقُولُ : إنَّ الصَّوْمَ عِبَادَةٌ وَهُوَ أَصْلٌ بِنَفْسِهِ فَلَا يَكُونُ شَرْطًا لِغَيْرِهِ .

وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا اعْتِكَافَ إلَّا بِالصَّوْمِ) وَالْقِيَاسُ فِي مُقَابَلَةِ النَّصِّ الْمَنْقُولِ غَيْرُ مَقْبُولٍ ، ثُمَّ الصَّوْمُ شَرْطٌ لِصِحَّةِ الْوَاجِبِ مِنْهُ رِوَايَةً وَاحِدَةً ، وَلِصِحَّةِ التَّطَوُّعِ فِيمَا رَوَى الْحَسَنُ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لِظَاهِرِ مَا رَوَيْنَا وَعَلَى هَذِهِ الرِّوَايَةِ لَا يَكُونُ أَقَلَّ مِنْ يَوْمٍ .وَفِي رِوَايَةِ الْأَصْلِ .وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى أَقَلُّهُ سَاعَةٌ فَيَكُونُ مِنْ غَيْرِ صَوْمٍ .

لِأَنَّ مَبْنَى النَّفْلِ عَلَى الْمُسَاهَلَةِ أَلا تَرَى أَنَّهُ يَقْعُدُ فِي صَلَاةِ النَّفْلِ مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَى الْقِيَامِ .وَلَوْ شَرَعَ فِيهِ ثُمَّ قَطَعَهُ لا يَلْزَمُهُ الْقَضَاءُ فِي رِوَايَةِ الْأَصْلِ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُقَدَّرٍ فَلَمْ يَكُنْ الْقَطْعُ إبْطَالًا .وَفِي رِوَايَةِ الْحَسَنِ :يَلْزَمُهُ لِأَنَّهُ مُقَدَّرٌ بِالْيَوْمِ كَالصَّوْمِ .

ترجمہ:

اور وہ روزے کے ساتھ اعتکاف کی نیت کی کرتے ہوئے مسجد میں ٹھہرنا ہے۔ اور یہ ٹھہرنا ہی اعتکاف کا رکن ہے کیونکہ اعتکاف اسی کی خبر دینے والا ہے۔ لہٰذا اعتکاف کا وجوب اسی ٹھہرنے کے ساتھ ہوگا اور ہمارے نزدیک روزہ اس کی شرط ہے جبکہ اس میں امام شافعی علیہ الرحمہ کا اختلاف ہے کہ نیت تمام عبادات میں شرط ہے اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ روزہ ایک عبادت ہے۔ اور خود اصل ہے لہٰذا وہ کسی دوسری عبادت کیلئے شرط (فرع) نہ ہوگا۔ جبکہ ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: اعتکاف صرف روزے کے ساتھ ہے۔ اور جب کوئی نص قبول شدہ ہو تو اس کے مقابلے میں کسی قسم کے قیاس کو قبول نہیں کیا جاسکتا۔ اور واجب اعتکاف کے صحیح ہونے کیلئے روزہ شرط ہے۔ اور ایک اور روایت کے مطابق جو حضرت امام حسن علیہ الرحمہ نے حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ سے نقل کی ہے کہ جس میں روزہ نفلی اعتکاف (شرط) قرار دیا گیا ہے۔ اور اسی حدیث کے ظاہری مفہوم کی بناء پر جو ہم نے ذکر کی ہے۔ اور اسی روایت کی بناء اعتکاف ایک دن سے کم نہ ہوگا۔ اور حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کا قول اور مبسوط میں انہی کی روایت کے مطابق نفلی اعتکاف کم از کم ایک گھڑی کا ہوتا ہے۔ لہٰذا ایسا اعتکاف بغیر روزے کے ہوگا۔ کیونکہ نفل کی بنیاد ہی آسانی پر رکھی گئی ہے۔ کیونکہ آپ نہیں جانتے کہ نمازی قیام پر قدرت رکھنے کے باوجود نفلی نماز بیٹھ کر پڑھ سکتا ہے اور اگر اس نے نفلی اعتکاف شروع کیا اور پھر اس کو توڑ دیا تو مبسوط کی روایت کے مطابق وہ اس کی قضاء نہیں کرے گا۔ کیونکہ اس مقدار معین نہیں ہے۔ لہٰذا اعتکاف ختم کرنا اس کو باطل نہ کرے گا۔

جبکہ امام حسن علیہ الرحمہ کی روایت کے مطابق اس پر قضاء کرنا لازم نہیں ہے کیونکہ اعتکاف روزے کی طرح ایک دن کے ساتھ متعین ہے۔

اعتکاف واجب کے لئے روزے کی شرط میں فقہی مذاہب کا بیان:

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ اعتکاف کے صحیح ہونے کے لئے روزہ شرط نہیں ہے جیسا کہ حضرت امام شافعی کا مسلک ہے لیکن حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کا مسلک بروایت ظاہر یہ ہے کہ نفل اعتکاف کے لئے تو روزہ شرط نہیں ہے لیکن اعتکاف واجب کے لئے واجب ہے۔

صاحبین کا بھی یہی قول ہے اور حنفیہ کے یہاں اسی پر فتویٰ ہے حضرت امام مالک اور ایک دوسری روایت کے مطابق حضرت امام اعظم بھی یہ فرماتے ہیں کہ مطلقاً اعتکاف کے لئے روزہ شرط ہے خواہ واجب ہو یا نفل۔

احناف کی طرف سے اس حدیث کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اعتکاف کے سلسلہ میں اس کے علاوہ جو اور روایتیں منقول ہیں ان میں اعتکاف کے ساتھ روزہ بھی ذکر ہے چنانچہ ابوداؤد، نسائی اور دارقطنی نے جو روایت نقل کی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جاہلیت میں اپنے اوپر یہ لازم کیا کہ ایک رات اور ایک دن یا صرف ایک دن کعبہ کے اندر اعتکاف کریں گے پھر جب انہوں نے اس سلسلہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے دریافت کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اعتکاف کرو اور روزہ رکھو۔ یہ تو گویا اس حدیث کا جواب تھا جہاں تک حنفیہ کی دلیل کا تعلق ہے تو ابھی آگے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ایک حدیث ولا اعتکاف الا بصوم آ رہی ہے جس سے یہ بات وضاحت کے ساتھ ثابت ہو جائے گی کہ اعتکاف واجب بغیر روزہ کے صحیح نہیں ہوتا، چنانچہ اگر کوئی شخص نذر مان کر صرف رات کے اعتکاف کی نیت کرے تو وہ لغو سمجھی جائے گی کیونکہ رات روزے کا محل نہیں ہے ہاں اگر کسی نے یہ نذر مانی کہ میں رمضان میں اعتکاف کروں گا تو رمضان کے روزے اعتکاف کے صحیح ہونے کے لئے کافی ہو جائیں گے اسی طرح اگر کسی شخص نے نفل روزہ رکھا اور پھر اس دن اعتکاف کی نذر کی تو یہ صحیح نہیں ہوگا۔

اگر کسی شخص نے نذر مانی کہ فلاں رمضان میں اعتکاف کروں گا مگر اس نے اس متعین رمضان میں اعتکاف نہیں کیا تو اس کے لئے ضروری ہوگا کہ وہ بطور قضا دوسرے دنوں میں اعتکاف کرے اور مستقل طور پر اعتکاف کے لئے روزے رکھے، چنانچہ یہ قضا نہ کسی دوسرے رمضان میں صحیح ہوگی اور نہ ایسے دنوں میں جس میں کوئی اور واجب روزہ رکھ رہا ہو خواہ وہ واجب روزے رمضان کے قضا روزے ہوں کسی اور طرح کے۔

اگر کوئی شخص کئی دنوں کے اعتکاف کی نیت کرے تو ان دنوں کی راتوں کا اعتکاف بھی لازم ہو جاتا ہے اسی طرح دو دنوں کے اعتکاف کی نذر ماننے سے ان کی دو راتوں کا اعتکاف بھی لازم ہو جاتا ہے لیکن حضرت امام ابو یوسف کے نزدیک اس صورت میں صرف ایک رات ہی کا اعتکاف لازم ہوتا ہے۔

اگر کوئی شخص نذر مانے کہ میں ایک مہینہ کا اعتکاف کروں گا تو اس پر ایک مہینہ کا اعتکاف علی الاتصال ہوگا، چاہے اس نے نذر مانتے وقت علی الاتصال نہ کہا ہو۔

حجاز مقدس میں روزے رکھنے کے بعد پاکستان میں آنے والے کا اعتکاف:

اگر کسی شخص نے سعودی عرب میں پہلا روزہ رکھا، اس لئے کہ اس نے وہیں یکم رمضان پالیا، کیونکہ قرآن حکیم میں ارشاد ہوتا ہے :فَمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهرَ فَلْيَصُمْهُ .البقرة،184 : 2 پس تم میں سے جو کوئی اس مہینے کو پالے تو وہ اس کے روزے ضرور رکھے۔

اب جبکہ اُس نے رمضان کا آغاز پاکستان سے دو دن قبل کیا اور یہ بھی قطعی ہے کہ اعتکافِ مسنون دس دن سے اور رمضان تیس دن سے زیادہ نہیں ہوسکتا تو اِس صورت میں معتکف کے لئے ضروری ہے کہ وہ سعودی عرب کے حساب سے بیسویں جبکہ

پاکستانی حساب سے اٹھارہویں روزے کو اعتکاف بیٹھے۔

البتہ پاکستان میں چاند کے حساب سے جب 28 روزے ہوئے تو اس کے تیس روزے پورے ہوگئے اور تیس سے زائد روزے نہیں رکھے جاسکتے۔ اس لئے اس کا مسنون اعتکاف بھی اٹھائیسویں روزے پر مکمل جائے گا۔

اگلے دن یعنی پاکستان میں 29 رمضان کو وہ شخص اِفطار کرے گا اور اعتکاف کرنا چاہے تو نفلی کرسکتا ہے۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے رمضان المبارک کا تذکرہ کرتے ہوئے ارشاد فرمایا: لَا تَصُوْمُوا حَتّٰی تَرَوُا الْهِلَالَ. وَلَا تُفْطِرُوا حَتّٰی تَرَوْهُ، فَإِنْ اُغْمِیَ عَلَيْكُمْ فَاقْدِرُوا لَه.
(مسلم، الصحیح، کتاب الصیام، باب وجوب صوم رمضان لرؤیۃ الھلال، 759 : 4، رقم)

چاند دیکھے بغیر نہ روزہ رکھو اور نہ ہی چاند دیکھے بغیر عید کرو، اور اگر مطلع ابر آلود ہو تو (روزوں) کی مدت پوری کرو (یعنی تیس روزے پورے کرو)۔

لہٰذا ضروری ہے کہ جس جگہ کے چاند دیکھنے پر روزہ رکھا تھا، وہیں کے حساب سے تیس روزے پورے کرے۔ کیونکہ کوئی قمری مہینہ تیس دن سے زائد کا نہیں ہوتا۔

جامع مسجد میں اعتکاف بیٹھنے کا بیان:

، ثُمَّ الِاعْتِكَافُ لَا يَصِحُّ إلَّا فِی مَسْجِدِ الْجَمَاعَةِ لِقَوْلِ حُذَيْفَةَ رَضِیَ اللَّهُ عَنْهُ "لَا اعْتِكَافَ إلَّا فِی مَسْجِدِ جَمَاعَةٍ "وَعَنْ أَبِی حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ :أَنَّهُ لَا يَصِحُّ إلَّا فِی مَسْجِدٍ يُصَلَّى فِيهِ الصَّلَوَاتُ الْخَمْسُ ، لِأَنَّهُ عِبَادَةُ انْتِظَارِ الصَّلَاةِ فَيَخْتَصُّ بِمَكَانٍ تُؤَدَّى فِيهِ ، أَمَّا الْمَرْأَةُ فَتَعْتَكِفُ فِی مَسْجِدِ بَيْتِهَا لِأَنَّهُ هُوَ الْمَوْضِعُ لِصَلَاتِهَا فَيَتَحَقَّقُ انْتِظَارُهَا فِيهِ .

ترجمہ:

اعتکاف صرف جامع مسجد میں صحیح ہے۔ کیونکہ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اعتکاف صرف جامع مسجد میں ہے اور حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ اعتکاف اس صرف اس مسجد میں صحیح ہے جس میں پانچ نمازیں پڑھی جاتی ہوں۔ کیونکہ اعتکاف نماز کا انتظار ہے لہٰذا وہ ایسی جگہ کے ساتھ خاص ہوگا جہاں نماز ادا کی جاتی ہو۔ جبکہ عورت اپنے گھر کی مسجد میں اعتکاف کرے گی۔ کیونکہ اس کیلئے نماز کی جگہ وہی ہے لہٰذا اس کا انتظار نماز اسی میں ثابت ہوگا۔

اعتکاف کیلئے جامع مسجد ہونے میں فقہی بیان:

علامہ ابن حجر عسقلانی لکھتے ہیں۔

اعتکاف کے لغوی معنی کسی چیز کو اپنے لیے لازم کر لینا اور اپنے نفس کو اس پر مقید کر لینا اور یہ اعتکاف اجماعی طور پر واجب نہیں ہے ہاں کوئی اگر نذر مانے یا کوئی شروع کرے مگر درمیان میں قصداً چھوڑ دے تو ان پر ادائیگی واجب ہے۔ اور روزہ کی شرط کے بارے میں اختلاف ہے جیسا کہ آگے آئے گا۔

اعتکاف کے لیے مسجد کا ہونا شرط ہے جو آیت قرآنی و انتم عاكفون فی المسجد (البقرة 187 :) سے ثابت ہے۔ و اجاز الحنفية للمراة ان تعتكف فی مسجد بيتها و هوا المكان المعد للصلوة فيه .

یعنی حنفیہ نے عورتوں کے لیے اعتکاف جائز رکھا ہے اس صورت میں کہ وہ اپنے گھروں کی ان جگہوں میں اعتکاف کریں جو جگہیں نماز کے لیے مخصوص کی ہوتی ہیں۔ امام زہری اور سلف کی ایک جماعت نے اعتکاف کو جامع مسجد کے ساتھ خاص کیا ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی تقریباً ایسا ہی اشارہ ہے۔ اور یہ مناسب بھی ہے تاکہ معتکف بآسانی ادائیگی جمعہ کر سکے۔ رمضان شریف کے پورے آخری عشرہ میں اعتکاف میں بیٹھنا مسنون ہے یوں ایک دن ایک رات یا اور بھی کوئی کم مدت کے لیے بیٹھنے کی نیت کرے تو اسے بھی بقدر عمل ثواب ملے گا۔ (فتح الباری شرح بخاری، باب الاعتکاف)

اعتکاف بیٹھنے کیلئے مساجد کے ترتیب وار درجے بتلائے گئے ہیں جس میں سب سے افضل مسجد حرام ہے پھر مسجد نبوی علی صاحبہ افضل الصلوۃ واکمل السلام پھر مسجد اقصیٰ ہے ان تین مقدس مساجد کے بعد اپنے مقام کی جامع مسجد میں اعتکاف بیٹھنا افضل ہے پھر اس مسجد کا درجہ ہے جہاں جماعت میں کثیر افراد شریک ہوتے ہوں۔ (فتاوی عالمگیری، ج ا، ص ۲۱۸، دہلی)

ضروریات شرعیہ وطبعیہ کے بغیر معتکف مسجد سے باہر نہ جائے:

(وَلَا يَخْرُجُ مِنْ الْمَسْجِدِ إلَّا لِحَاجَةِ الْإِنْسَانِ أَوْ الْجُمُعَةِ) أَمَّا الْحَاجَةُ فَلِحَدِيثِ عَائِشَةَ رَضِیَ اللَّهُ عَنْهَا (كَانَ النَّبِیُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَا يَخْرُجُ مِنْ مُعْتَكَفِهِ إلَّا لِحَاجَةِ الْإِنْسَانِ) وَلِأَنَّهُ مَعْلُومٌ وُقُوعُهَا ، وَلَا بُدَّ مِنْ الْخُرُوجِ فِی تَقْضِيَتِهَا فَيَصِيرُ الْخُرُوجُ لَهَا مُسْتَثْنًى ، وَلَا يَمْكُثُ بَعْدَ فَرَاغِهِ مِنْ الطُّهُورِ لِأَنَّ مَا ثَبَتَ بِالضَّرُورَةِ يَتَقَدَّرُ بِقَدْرِهَا ، وَأَمَّا الْجُمُعَةُ فَلِأَنَّهَا مِنْ أَهَمِّ حَوَائِجِهِ وَهِیَ مَعْلُومٌ وُقُوعُهَا .

ترجمہ:

اور وہ مسجد سے باہر نہ جائے مگر انسانی ضرورت یا جمعہ کیلئے۔ اور حاجت کیلئے باہر نکلنے کی دلیل حضرت ام المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے۔ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اعتکاف کی حالت میں صرف انسانی حاجت کیلئے باہر تشریف لایا کرتے تھے۔ کیونکہ ضرورت انسانی کا وقوع معلوم ہے اور یہ ضروری ہے کہ ضروریات کو پورا کرنے کیلئے باہر نکلا جائے لہٰذا یہ خروج مستثنیٰ ہوگا۔ اور طہارت حاصل کرنے کے بعد معتکف نہ ٹھہرے۔ کیونکہ جو چیز ضرورت کے تحت ثابت ہو وہ بقدر ضرورت ہی مباح ہوتی ہے۔

(قاعدہ فقہیہ) اور جہاں جمعہ کا تعلق ہے تو وہ سب سے اہم ضرورت ہے۔ کیونکہ اس کا وقوع بھی معلوم ہے۔

ضرورت کی اباحت بقدر ضرورت کا قاعدہ فقہیہ:

ما ابیح للضرورۃ یقدر بقدرھا ۔(الاشباہ والنظائر،ص ۴۳)

جو چیز ضرورت کے تحت مباح ہوتی ہے وہ بقدر ضرورت ہی مباح ہوتی ہے اس قاعدہ کا ثبوت سابقہ قاعدہ میں غیر باغ ولا عاد کہ ضرورت مند سرکشی کرنے والا اور زیادتی کرنے والا نہ ہو۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر حالت مجبوری میں جان بچانا فرض تھا اور مردار کھانا جائز ہوا تو ایسی صورت میں اس پر لازم ہے کہ وہ صرف اس قدر مردار کھائے جس سے اسکی جان بچ جائے۔ اس سے زیادہ کھانا اس کیلئے ہرگز جائز نہیں۔

اسی طرح یہ آیت مقدسہ بھی ہے۔ من کان منکم مریضا او علی سفر فعدۃ من ایام اخر ۔(البقرہ)

تم میں سے جو مریض ہو یا سفر پر ہو تو وہ (روزوں کی تعداد) دوسرے دنوں میں پوری کرے۔

اس آیت میں مریض یا مسافر کو جو رخصت ملی ہے کہ وہ شرعی رخصت ہے لہٰذا مریض یا مسافر حالت مرض یا سفر میں افطار کر سکتا ہے جیسے ہی وہ مرض یا سفر سے خلاصی پائے گا فوراً اس پر روزہ کی فرضیت والا حکم لوٹ آئے گا۔ کیونکہ ضروریات اتنی ہی مقدار مباح ہوتی ہیں جس قدر ضرورت ہوتی ہے۔ کیونکہ مریض کے تندرست ہونے کے بعد اس کیلئے بالکل جائز نہیں کہ وہ روزہ نہ رکھے

حضرت جابر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ہم رسول اللہ ﷺ کے ساتھ سفر میں تھے جب بارش ہونے لگی تو آپ نے فرمایا: تم میں سے جس کا دل چاہے وہ اپنی قیام گاہ میں نماز پڑھ لے۔ (صحیح مسلم، ج ۱، ص ۲۴۳، قدیمی کتب خانہ کراچی)

جماعت کے بارے میں اصل یہ ہے کہ اس کو ترک کرنا منع ہے لیکن حضور ﷺ نے ضرورت کے تحت اس کا ترک مباح قرار دیا لہٰذا ترک جماعت عذر شرعی کے وقت بقدر ضرورت مباح ہوگی۔

دار الحرب کی اشیائے ضروریہ کا استعمال:

اگر کوئی شخص دار الحرب کی گھاس، لکڑی، اسلحہ، تیل وغیرہ جیسی اشیاء بغیر تقسیم کے لیتا ہے تو اس کیلئے جائز ہے لیکن ان اشیاء کا استعمال بقدر ضرورت جائز ہے اور جب دار الحرب سے نکل آئے تو پھر ان اشیاء کو استعمال نہیں کر سکتا۔ کیونکہ اباحت بقدر ضرورت تھی اور ان اشیاء کو مال غنیمت میں شامل کر دیا جائے گا۔

ماء مستعمل کا معاف ہونا:

اگر وضو کرنے والے پر ماء مستعمل کے چھینٹے پڑ جائیں تو احناف کے نزدیک چونکہ نجس ہے مگر ضرورت کے تحت اس کے چھینٹے معاف ہیں اگرچہ اس پر دوسرا قاعدہ "الحرج مرفوع" بھی صادق آ رہا ہے۔

شہید کا خون:

شہید کا خون اسکی اپنی ذات کیلئے مباح ہے جبکہ دوسرے کیلئے مباح نہیں۔ کیونکہ دوسرے کیلئے ضرورت نہیں اور اپنے لئے بھی تحت الضرورۃ مباح ہوا ہے اور وہ بھی بقدر ضرورت مباح ہوا ہے۔

طبیب کا دیکھنا:

اگر بیماری پردہ کے مقام پر ہو اور ماہر طبیب کے دیکھے بغیر اس کا علاج ممکن نہ ہو تو تحت الضرورۃ طبیب کا مقام پردہ کو دیکھنا بقدر ضرورت جائز ہے اگرچہ مرد ہو یا عورت۔

مجنون کی دوسری شادی:

علمائے شوافع کے نزدیک مجنون کی دوسری شادی جائز نہیں کیونکہ اس کی شادی کو مقصد ضرورت کو پورا کرنا تھا جو کہ ایک سے ضرورت پوری ہو رہی ہے اور اسکی شادی ضرورت کے تحت مباح ہوئی تھی اور بقدر ضرورت ہی باقی رہے گی۔

(الاشباہ والنظائر ص ۴۳)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب اعتکاف کی حالت میں ہوتے تو مسجد میں بیٹھے بیٹھے اپنا سر مبارک میری طرف کر دیتے اور میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بالوں میں کنگھی کر دیتی نیز آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حاجت انسانی کے علاوہ گھر میں داخل نہیں ہوتے تھے۔ (بخاری و مسلم)

یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ اگر معتکف اپنا کوئی عضو مسجد سے باہر نکالے تو اس سے اعکاف باطل نہیں ہوتا نیز اس حدیث سے یہ بات بھی ثابت ہوتی ہے کہ معتکف کے لیے کنگھی کرنا جائز ہے۔

علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ اگر معتکف اپنے جسم کا کوئی عضو مسجد کے اندر کسی برتن میں دھوئے تو کوئی مضائقہ نہیں بشرطیکہ اس سے مسجد آلودہ نہ ہو۔

حاجت انسانی کے ضمن میں حضرت امام اعظم کا مسلک یہ ہے کہ اگر معتکف بغیر حاجت وضرورت کے ایک منٹ کے لئے بھی معتکف سے نکلے گا تو اس کا اعتکاف فاسد ہو جائے گا۔

حاجت یا ضرورت کی دو قسمیں ہیں اول طبعی جیسے پاخانہ پیشاب اور غسل جنابت یعنی احتلام ہو جانے کی صورت میں غسل کرنا۔ البتہ جمعہ کے غسل کے بارے میں کوئی صریح روایت منقول نہیں ہے مگر شرح اوراد میں لکھا ہے کہ غسل کے لئے معتکف سے باہر نکلنا جائز ہے غسل خواہ واجب ہو (جیسے غسل جنابت) یا نفل ہو (جیسے غسل جمعہ وغیرہ۔

دوم شرعی جیسے نماز عیدین اور اذان یعنی اگر اذان کہنے کی جگہ مسجد سے باہر ہو تو وہاں جانا بھی حاجت کے ضمن میں آتا ہے ان سے اعتکاف باطل نہیں ہوگا پھر یہ کہ صحیح روایت کے بموجب اس حکم میں مؤذن اور غیر مؤذن دونوں شامل ہیں نماز جمعہ کے لئے باہر

نکلنا بھی حاجت یا ضرورت کے تحت آتا ہے۔

لیکن اس بارے میں یہ بات ملحوظ رہے کہ نماز جمعہ کے لئے اپنے معتکف سے زوال آفتاب کے وقت نکلے یا اگر جامع مسجد دور ہو تو ایسے وقت نکلے کہ جامع مسجد پہنچ کر جمعہ کی نماز تحیۃ المسجد جمعہ کی سنت کے ساتھ پڑھ سکے، نماز کے بعد کی سنت پڑھنے کے جامع مسجد میں ٹھہرنا جائز ہے اور اگر کوئی شخص نماز سے زیادہ وقت کے لئے جامع مسجد میں ٹھہرے گا تو اگرچہ اس کا اعتکاف باطل نہیں ہوگا مگر یہ مکروہ تنزیہی ہے اسی طرح اگر کسی معتکف کے ہاں خادم وملازم وغیرہ نہ ہو تو کھانا کھانے یا کھانا لانے کے لئے گھر جانا بھی ضرورت میں داخل ہے۔

اگر مسجد گرنے لگے، یا کوئی شخص زبردستی مسجد سے باہر نکالے اور معتکف اسی وقت اپنے معتکف سے نکل کر فوراً ہی کسی دوسری مسجد میں داخل ہو جائے تو اس کا اعتکاف فاسد نہیں ہوگا استحساناً (بدائع) ایسے ہی اگر کوئی معتکف جان یا مال کے خوف سے کسی دوسری مسجد میں چلا جائے تو اس کا اعتکاف فاسد نہیں ہوگا۔

کوئی معتکف پیشاب وپاخانہ یا اپنی کسی دوسری طبعی وشرعی ضرورت کے تحت معتکف سے باہر نکلا اور وہاں اس کو قرض خواہ مل گیا جس نے اسے ایک منٹ کے لئے بھی روک لیا تو حضرت امام اعظم کے نزدیک اس کا اعتکاف فاسد ہو جائے گا جب کہ صاحبین حضرت امام ابو یوسف اور حضرت امام محمد فرماتے ہیں کہ فاسد نہیں ہوگا۔

کوئی شخص پانی میں ڈوب رہا ہو یا کوئی آگ میں جل رہا ہو اور معتکف اسے بچانے کے لئے باہر نکلے یا جہاد کے لئے جب کہ نفیر عام ہو اور یا گواہی وشہادت دینے کے لئے اپنا معتکف چھوڑ کر باہر آ جائے تو ان صورتوں میں اعتکاف فاسد ہو جائے گا غرضیکہ طبعی یا شرعی حاجت وضرورت کے تحت مذکورہ بالا جو عذر بیان کیے گئے ہیں ان کے علاوہ اگر کوئی معتکف ایک منٹ کے لئے بھی باہر نکلے گا اگرچہ اس کا نکلنا سہواً ہی کیوں نہ ہو تو اس کا اعتکاف فاسد ہو جائے گا البتہ صاحبین کے ہاں اتنی آسانی ہے کہ اس کا اعتکاف اسی وقت فاسد ہوگا جب کہ وہ دن کا اکثر حصہ باہر نکلا رہے۔

مذکورہ بالا حدیث سے ایک مسئلہ یہ بھی اخذ کیا جا سکتا ہے کہ معتکف کے لئے مسجد میں حجامت بنوانی جائز ہے بشرطیکہ بال وغیرہ مسجد میں نہ گریں۔

فقہ شافعی کے مطابق جمعہ کیلئے معتکف کا نکلنا مفسد اعتکاف ہے:

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : الْخُرُوجُ إلَيْهَا مُفْسِدٌ لِأَنَّهُ يُمْكِنُهُ الِاعْتِكَافُ فِي الْجَامِعِ ، وَنَحْنُ نَقُولُ : الِاعْتِكَافُ فِي كُلِّ مَسْجِدٍ مَشْرُوعٌ ، وَإِذَا صَحَّ الشُّرُوعُ فَالضَّرُورَةُ مُطْلَقَةٌ فِي الْخُرُوجِ ، وَيَخْرُجُ حِينَ تَزُولُ الشَّمْسُ لِأَنَّ الْخِطَابَ يَتَوَجَّهُ بَعْدَهُ ، وَإِنْ كَانَ مَنْزِلُهُ بَعِيدًا عَنْهُ يَخْرُجُ فِي وَقْتٍ يُمْكِنُهُ إدْرَاكُهَا وَيُصَلِّي قَبْلَهَا أَرْبَعًا ، وَفِي رِوَايَةٍ

سِتًّا ، الْأَرْبَعُ سُنَّةٌ ، وَالرَّكْعَتَانِ تَحِيَّةُ الْمَسْجِدِ ، وَبَعْدَهَا أَرْبَعًا أَوْ سِتًّا عَلَى حَسَبِ الِاخْتِلَافِ فِي سُنَّةِ الْجُمُعَةِ ، وَسُنَنُهَا تَوَابِعُ لَهَا فَأُلْحِقَتْ بِهَا ، وَلَوْ أَقَامَ فِي مَسْجِدِ الْجَامِعِ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ لَا يَفْسُدُ اعْتِكَافُهُ لِأَنَّهُ مَوْضِعُ اعْتِكَافٍ إلَّا أَنَّهُ لَا يُسْتَحَبُّ لِأَنَّهُ الْتَزَمَ أَدَاءَهُ فِي مَسْجِدٍ وَاحِدٍ فَلَا يُتِمُّهُ فِي مَسْجِدَيْنِ مِنْ غَيْرِ ضَرُورَةٍ

ترجمہ:

اور حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں۔ کہ اعتکاف والے کا جمعہ کیلئے نکلنا اس کے اعتکاف کو فاسد کر دیتا ہے۔ کیونکہ اس شخص کیلئے جامع مسجد میں اعتکاف کرنے کا حکم ہے۔ جبکہ ہم احناف کہتے ہیں کہ اعتکاف بیٹھنے کی مشروعیت ہر مسجد میں ہے۔ اور جب ہر مسجد میں اس کی مشروعیت ہے تو ضرورت کیلئے نکلنے کی اجازت بھی ہے۔ اور اس وقت نکلے جب سورج ڈھل جائے کیونکہ (بلانے) کا خطاب زوال آفتاب کے بعد ہے۔ اور اس کا اعتکاف اگر جامع مسجد سے دور ہو تو ایسے وقت میں جائے کہ اس میں جمعہ کو پالینا ممکن ہو۔ اور جمعہ سے پہلے چار رکعتوں کی ادائیگی کرے۔ اور ایک روایت کے مطابق چھ رکعتیں ہیں جس میں چار سنت اور دو رکعت تحیۃ المسجد ہیں۔ اور جمعہ کے بعد چار رکعتیں پڑھے یا چھ رکعتیں پڑھے۔ جمعہ کی سنتوں کی طرح ہی ان کا بھی اختلاف ہے اور جمعہ سنن جمعہ کے تابع ہیں۔ لہٰذا ان کو جمعہ کے ساتھ لاحق کر دیا جائے گا۔ اور اگر اعتکاف والے نے اس سے زائد وقت جامع مسجد میں ٹھہراؤ کیا تو بھی اس کا اعتکاف فاسد نہ ہوگا۔ کیونکہ جامع مسجد بھی محل اعتکاف ہے۔ ہاں البتہ اس میں استحباب نہیں ہے۔ کیونکہ وہ اعتکاف کو ایک مسجد میں کرنے کو لازم کر چکا ہے۔ لہٰذا بغیر کسی ضرورت کے دو مساجد میں اسے پورا نہیں کر سکتا۔

معتکف کے خروج جمعہ سے عدم فساد میں مذاہب اربعہ:

فقہاء احناف کے نزدیک اگر معتکف جمعہ کیلئے مسجد سے باہر جائے تو اس کا اعتکاف فاسد نہ ہوگا۔ حضرت امام شافعی اور امام مالک کے نزدیک اس کا اعتکاف فاسد ہو جائے گا۔ فقہاء مالکیہ کی مشہور کتاب ذخیرہ میں اسی طرح ہے کہ جب وہ جمعہ کیلئے جائے تو اس کا اعتکاف فاسد ہو جائے گا۔

ابن عربی نے کہا ہے کہ جب وہ جمعہ کیلئے نکلے تو اس کا اعتکاف فاسد نہ ہوگا اور اسی طرح سعید بن جبیر، حسن بصری، نخعی اور امام احمد بن حنبل علیہم الرحمہ نے کہا ہے۔ عبد المالک، ابن منذر اور اکمال میں ہے کہ جس پر جمعہ لازم ہے اس کا اعتکاف مسجد میں ہوگا۔ اور امام مالک کا مشہور مذہب بھی یہی ہے۔ علامہ سروجی نے کہا ہے کہ امام شافعی کا قول کوفیوں نے نقل کیا ہے جو صحیح نہیں ہے۔

(البنائیہ شرح الہدایہ، ۴ص، ۳۸۸، حقانیہ ملتان)

بغیر عذر کے مسجد سے باہر جانے والے کا اعتکاف فاسد ہو جائیگا:

(وَلَوْ خَرَجَ مِنْ الْمَسْجِدِ سَاعَةً بِغَيْرِ عُذْرٍ فَسَدَ اعْتِكَافُهُ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ

تَعَالَى لِوُجُودِ الْمُنَافِي وَهُوَ الْقِيَاسُ ، وَقَالَا :لَا يُفْسِدُ حَتَّى يَكُونَ أَكْثَرَ مِنْ نِصْفِ يَوْمٍ وَهُوَ الِاسْتِحْسَانُ لِأَنَّ فِي الْقَلِيلِ ضَرُورَةً .

ترجمہ:

اور اگر وہ مسجد سے بغیر کسی ضرورت کے تھوڑی دیر کیلئے نکلا تو حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس کا اعتکاف فاسد ہو گیا۔ کیونکہ اعتکاف کو فاسد کرنے والا عمل پایا گیا ہے اور قیاس بھی اسی کا تقاضہ کرتا ہے جبکہ صاحبین نے فرمایا: کہ اس کا اعتکاف فاسد نہ ہوگا حتی کہ اس کا خروج نصف دن سے زائد ہوجائے۔ اور استحسان کا تقاضہ یہی ہے۔ کیونکہ قلیل میں ضرورت لاحق ہوتی ہے

خروج مسجد سے فساد اعتکاف میں ائمہ احناف کا اختلاف:

امام سرخسی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ علامہ حاکم شہید نے کہا ہے کہ جب کوئی شخص مسجد سے نصف دن یا نصف سے زیادہ وقت کے لئے جائے تو اس کا اعتکاف فاسد ہوجائے گا۔ کیونکہ اس کیوجہ سے اعتکاف کا رکن فوت ہوجاتا ہے۔ اور اگر کوئی شخص ایک گھنٹے کیلئے باہر گیا تو حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک اس کا اعتکاف فاسد ہوجائے گا۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک نصف سے زیادہ باہر نہ رہے۔ اس مسئلہ میں حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کا فرمان قیاس کے قریب ہے جبکہ صاحبین کا قول سہولت کے قریب ہے۔ صاحبین کے اس مسئلہ میں دلیل یہ ہے قلیل مقدار تو محض ضرورت کی وجہ معاف ہے کیونکہ جب کوئی شخص قضائے حاجت کیلئے جاتا ہے تو تیزی سے چلنے پر پابند نہیں کیا گیا۔ بلکہ اس کے آہستہ رفتار سے چلنا جائز ہے۔ اس سے معلوم ہوا کی تھوڑی مقدار میں مسجد سے باہر جانا جائز ہے اور جب زیادہ مقدار ہو تو جائز نہیں ہے۔ لہٰذا ہم نے قلیل وکثیر کے درمیان فاصلہ رکھنے والی حد نصف دن کو قرار دیا ہے۔ جس طرح رمضان کے ماہ میں روزے کی نیت کے بارے میں حکم ہے۔ کیونکہ دن کے اکثر حصے میں نیت کے پائے جانے سے روزہ ہوجاتا ہے۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اعتکاف کی حالت میں مسجد میں قیام اعتکاف کا رکن ہے اور مسجد سے خروج اس کی ضد ہے۔ لہٰذا جو بندہ مسجد سے نکلا وہ رکن اعتکاف کو باطل کرنے والا ہے۔ اور اس میں کثیر وقلیل کا کوئی فرق نہیں کیا جائے گا۔ یہ اسی طرح ہے جس طرح کوئی شخص جب بے وضو ہوجائے تو اس میں قلیل وکثیر کا کوئی فرق نہیں کیا جاتا۔

(المبسوط، ج ۱۳، ص ۱۲۰، بیروت)

اعتکاف کی قضاء کا بیان:

فقیہ الامت علامہ ابن عابدین شامی علیہ الرحمۃ (متوفی 1252ھ) لکھتے ہیں کہ :رمضان المبارک کے آخری عشرے کا اعتکاف ہر چند کہ نفل (سنت مؤکدہ) ہے، لیکن شروع کرنے سے لازم ہوجاتا ہے۔ اگر کسی شخص نے ایک دن کا اعتکاف فاسد کردیا تو امام ابو یوسف کے نزدیک اس پر پورے دس کی قضاء لازم ہے، جب کہ امام اعظم ابوحنیفہ اور امام محمد بن حسن شیبانی رحمۃ

اللہ علیہما کے نزدیک اس پر صرف اسی ایک دن کی قضاء لازم ہے۔(ردالمحتار(131/2:)

اعتکاف کی قضاء صرف قصداً وجان بوجھ کر ہی توڑنے سے نہیں بلکہ اگر کسی عذر کی وجہ سے اعتکاف چھوڑ دیا مثلاً عورت کو حیض یا نفاس آ گیا یا کسی پر جنون وبے ہوشی طویل طاری ہوگئی ہو تو اس پر بھی قضاء لازم ہے اور اگر اعتکاف میں کچھ دن فوت ہوں تو تمام کی قضا کی حاجت نہیں بلکہ صرف اتنے دنوں کی قضا کرے، اور اگر کل دن فوت ہوں تو پھر کل کی قضاء لازم ہے۔

بعض لوگ یہ سوال کرتے ہیں کہ گرمیوں کے موسم میں دس دن بغیر غسل کے گزارنا سخت تنگی کا باعث ہے۔ سارا جسم پسینہ سے شرابور ہوجاتا ہے اور گرمی وبدبو سے براحال ہوجاتا ہے تو کیا اس صورت میں یہ ممکن ہے کہ بدن کو ٹھنڈک پہنچانے کے لیے غسل کرلیا جائے، تو عرض یہ ہے کہ جس طرح روزے میں ایک گھونٹ پانی پینے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے، اسی طرح اعتکاف میں ایک بار بھی بغیر حاجت انسانی اور ضرورت شرعیہ (مثلاً نماز جمعہ پڑھنا یا احتلام کے بعد غسل کرنا) کے نکلنے سے اعتکاف باطل ہوجاتا ہے۔

اعتکاف والے کو مسجد میں کھانے پینے کی اجازت کا بیان:

قَالَ (وَأَمَّا الْأَكْلُ وَالشُّرْبُ وَالنَّوْمُ يَكُونُ فِي مُعْتَكَفِهِ) لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَأْوًى إلَّا الْمَسْجِدَ ، وَلِأَنَّهُ يُمْكِنُ قَضَاءُ هَذِهِ الْحَاجَةِ فِي الْمَسْجِدِ فَلَا ضَرُورَةَ إلَى الْخُرُوجِ .

ترجمہ:

فرمایا: اعتکاف والے کیلئے مسجد میں کھانا پینا اور سونا جائز ہے۔ کیونکہ رسول اللہ ﷺ (اعتکاف کی حالت میں) صرف مسجد میں آرام فرمایا کرتے تھے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ یہ ضرورت مسجد میں پوری کرنا ممکن ہے۔ لہٰذا مسجد سے نکلنے کی ہرگز ضرورت نہیں ہے۔

شرح

اعتکاف والے کیلئے اس حکم کا ثبوت احادیث ونصوص سے ثابت ہے۔ اور غالب ضرورت کو مقدم کرتے ہوئے بھی اعتکاف والے کیلئے مسجد میں کھانے پینے کی اباحت مشروع ہے۔ اور اگر کھانا لانا والا ہو تو مسجد سے باہر جانے کی ضرورت نہیں ہے۔ اسی طرح امام مالک اور فقہاء شوافع نے بھی کہا ہے۔

اشیاء حاضر کیے بغیر مسجد میں ان کی خرید وفروخت کا حکم:

(وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَبِيعَ وَيَبْتَاعَ فِي الْمَسْجِدِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُحْضِرَ السِّلْعَةَ) لِأَنَّهُ قَدْ يَحْتَاجُ إلَى ذَلِكَ بِأَنْ لَا يَجِدَ مَنْ يَقُومُ بِحَاجَتِهِ إلَّا أَنَّهُمْ قَالُوا :يُكْرَهُ إحْضَارُ السِّلْعَةِ لِلْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ ، لِأَنَّ الْمَسْجِدَ مُحَرَّرٌ عَنْ حُقُوقِ الْعِبَادِ ، وَفِيهِ شَغْلُهُ بِهَا ، وَيُكْرَهُ لِغَيْرِ

الْمُعْتَكِفِ الْبَيْعُ وَالشِّرَاءُ فِيهِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (جَنِّبُوا مَسَاجِدَكُمْ صِبْيَانَكُمْ إلَى أَنْ قَالَ وَبَيْعَكُمْ وَشِرَاءَكُمْ).

قَالَ (وَلَا يَتَكَلَّمُ إلَّا بِخَيْرٍ وَيُكْرَهُ لَهُ الصَّمْتُ) لِأَنَّ صَوْمَ الصَّمْتِ لَيْسَ بِقُرْبَةٍ شَرِيعَتِنَا لَكِنَّهُ يَتَجَانَبُ مَا يَكُونُ مَأْثَمًا .

ترجمہ:

اور مسجد میں خرید وفروخت کرنے میں کوئی حرج نہیں بشرطیکہ اشیاء (خرید وفروخت) کو مسجد میں نہ لایا جائے۔ کیونکہ اعتکاف کرنے والے کو اس طرح کرنے کی ضرورت پیش آسکتی ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ جب وہ اس طرح کا آدمی نہ پائے جو اس کی ضرورت کو پورا کرسکتا ہو۔ البتہ مشائخ نے کہا ہے کہ خرید وفروخت کیلئے سامان مسجد میں لانا مکروہ ہے۔ کیونکہ مسجد کو بندوں کے حقوق کیلئے محفوظ کیا گیا ہے۔ اور سامان حاضر کرنے کی صورت میں بندوں کو سامان کے ساتھ مصروف کرنا لازم آئے گا۔ اور اعتکاف نہ کرنے والے کیلئے مسجد میں خرید وفروخت کرنا مکروہ ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: اپنے بچوں کو مساجد سے الگ رکھو۔ اور یہاں تک فرمایا: کہ اپنی خرید وفروخت کو بھی دور رکھو۔

اور اعتکاف والا صرف اچھی بات کے ساتھ کلام کرے اور اسکا خاموش رہنا بھی مکروہ ہے۔ کیونکہ خاموشی کا روزہ ہماری شریعت کے مطابق عبادت نہیں ہے۔ مگر اعتکاف کرنے والا ایسے کلام سے باز رہے جو معصیت ہے۔

معتکف کی بیع وشراء میں فقہی مذاہب:

معتکف اگر اشیاء حاضر کیے بغیر خرید وفروخت کرے تو اس کیلئے جائز ہے۔ حضرت امام شافعی نے کہا ہے کہ بیع وشراء کرے لیکن اس میں کثرت سے مصروف نہ ہو۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا کہ وہ کھانا خریدنے کیلئے مسجد سے باہر نکل سکتا ہے لیکن پھر وہ لوٹ آئے۔ اور جوامع الفقہ میں ہے کہ اشیاء حاضر کیے بغیر چیزوں کی بیع وشراء جائز ہے۔

بغیر ضرورت کے معتکف کی بیع کی ممانعت:

حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص روایت کرتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مسجد میں خرید وفروخت سے اور (دنیوی) اشعار پڑھنے سے منع فرمایا۔ (سنن ابن ماجہ، باب المساجد)

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کچھ کام مسجد میں نہیں ہونے چاہئیں مسجد کو گزرگاہ نہ بنایا جائے اس میں ہتھیار نہ سونتا جائے کمان نہ پکڑی جائے تیر نہ پھیلائے جائیں (نکالے جائیں) کچا گوشت لے کر نہ گزرا جائے حد مسجد کے اندر نہ لگائی جائے کسی سے مسجد میں قصاص نہ لیا جائے مسجد کو بازار نہ بنایا جائے۔

(سنن ابن ماجہ، باب المساجد)

مسجد میں خرید وفروخت اور کاروباری نوعیت کی بات چیت کرنا، کھیل اور تفریح پر گفتگو کرنا، باہر کوئی چیز کھوگئی ہو تو مسجد کے اندر آکر حاضرین کے سامنے اُس کا اعلان کرنا، شعر وشاعری کی مجلس لگانا؛ یہ تمام اقسامِ کلام معابد کی روح کے صریح منافی ہونے کی بنا پر مسجد کے احاطے میں قطعاً مناسب نہیں ہیں۔ چنانچہ اِن سے بہرصورت احتراز کیا جائے۔

بعض روایتوں میں بیان ہوا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد میں خرید وفروخت کرنے، کھوئی ہوئی چیز کا اعلان کرنے اور شعر وشاعری کرنے سے منع فرمایا ہے۔ (مسند احمد، رقم 6676:۔ صحیح ابی داود، امام البانی، رقم(1079:

معتکف کیلئے جماع کی ممانعت کا بیان:

(وَيَحْرُمُ عَلَى الْمُعْتَكِفِ الْوَطْئُ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ) (وَ) كَذَا (اللَّمْسُ وَالْقُبْلَةُ) لِأَنَّهُ مِنْ دَوَاعِيهِ فَيَحْرُمُ عَلَيْهِ إذْ هُوَ مَحْظُورُهُ كَمَا فِي الْإِحْرَامِ بِخِلَافِ الصَّوْمِ ، لِأَنَّ الْكَفَّ رُكْنُهُ لَا مَحْظُورُهُ فَلَمْ يَتَعَدَّ إلَى دَوَاعِيهِ .

(فَإِنْ جَامَعَ لَيْلًا أَوْ نَهَارًا عَامِدًا أَوْ نَاسِيًا بَطَلَ اعْتِكَافُهُ) لِأَنَّ اللَّيْلَ مَحَلُّ الِاعْتِكَافِ بِخِلَافِ الصَّوْمِ وَحَالَةُ الْعَاكِفِينَ مُذَكِّرَةٌ فَلَا يُعْذَرُ بِالنِّسْيَانِ (وَلَوْ جَامَعَ فِيمَا دُونَ الْفَرْجِ فَأَنْزَلَ أَوْ قَبَّلَ أَوْ لَمَسَ فَأَنْزَلَ بَطَلَ اعْتِكَافُهُ) لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الْجِمَاعِ حَتَّى يَفْسُدَ بِهِ الصَّوْمُ ، وَلَوْ لَمْ يُنْزِلْ لَا يَفْسُدُ وَإِنْ كَانَ مُحْرِمًا لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي مَعْنَى الْجِمَاعِ وَهُوَ الْمُفْسِدُ وَلِهَذَا لَا يَفْسُدُ بِهِ الصَّوْمُ .

ترجمہ:

اور اعتکاف والے پر وطی حرام ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: عورتوں سے مباشرت نہ کرو جبکہ تم مسجدوں میں اعتکاف کرنے والے ہو۔ اور اسی طرح چھونا اور بوسہ لینا بھی حرام ہے کیونکہ یہ وطی کی طرف لے جانے والے ہیں لہٰذا اس پر یہ بھی حرام ہوں اور اس دلیل کی وجہ سے بھی کہ وطی کو اعتکاف میں منع کیا گیا ہے۔ جس طرح احرام میں ہے بہ خلاف روزے کے کیونکہ وطی سے رکنا روزے کا رکن ہے نہ کہ ممنوع کا رکن ہے تو وہ داعی تک متعدی (پہنچانے والا) نہ ہوگا۔

اگر اعتکاف والے نے دن میں یا رات میں قصداً یا بھول کر جماع کرلیا تو اس کا اعتکاف باطل ہوجائے گا۔ کیونکہ رات بھی اعتکاف کا محل ہے۔ بہ خلاف روزے کے (کیونکہ اس کی رات میں جماع جائز ہے) اور اعتکاف والے کو اعتکاف کی حالت یاد

کرانے والی ہے اس لئے بھولنے والا اس کا عذر قبول نہیں کیا جائے گا۔

اور اگر اس نے شرمگاہ کے سوا جماع کیا اور انزال ہوگیا یا اس نے بوسہ لیا یا مس کیا پھر انزال ہوگیا تو اس کا اعتکاف باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ صورتیں جماع کے معنی میں ہیں۔ کیونکہ اس سے روزے بھی فاسد ہو جاتا ہے اور اگر انزال نہیں ہوا تو اعتکاف فاسد نہ ہوگا۔ اگرچہ حرام ہے۔ کیونکہ یہ (عدم انزال کی صورت میں) جماع کے معنی میں نہیں ہے۔ اور فاسد کرنے والا صرف جماع ہے اور اسی وجہ سے اس سے روزہ فاسد نہ ہوگا۔ (کیونکہ انزال یہ جماع کے معنی میں نہیں ہے)

حالت اعتکاف میں جماع ومباشرت کی ممانعت میں فقہی مذاہب اربعہ:

امام ابوداؤد علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ اعتکاف کرنے والے کے لیے یہ سنتُ (یعنی ضروری) ہے کہ وہ نہ تو (بالقصد اور ٹھہر کر) مریض کی عیادت کرے اور نہ مسجد سے باہر مطلقاً نماز جنازہ میں شریک ہو نیز نہ عورت سے صحبت کرے نہ عورت سے مباشرت کرے اور نہ علاوہ ضروریات کے مثلاً پیشاب و پاخانہ کے علاوہ کسی دوسرے کام سے باہر نکلے اور روزہ اعتکاف کے لیے ضرور ہے اور اعتکاف مسجد جامع ہی میں صحیح ہوتا ہے۔ (ابوداؤد)

مباشرت سے وہ چیزیں مراد ہیں جو جماع کا ذریعہ اور باعث بنتی ہیں جیسے بوسہ لینا بدن سے لپٹانا اور اسی قسم کی دوسری حرکات لہٰذا ہم بستری اور مباشرت معتکف کے لیے حرام ہیں فرق صرف اتنا ہے کہ ہم بستری سے اعتکاف باطل بھی ہو جاتا ہے خواہ عمداً کی جائے یا سہواً اور خواہ دن میں ہو یا رات میں، جب کہ مباشرت سے اعتکاف اسی وقت باطل ہوگا جب کہ انزال ہو جائے گا اگر انزال نہیں ہوگا تو اعتکاف باطل نہیں ہوگا۔

معتکف کے لئے مسجد میں کھانا پینا اور سونا جائز ہے اسی طرح خرید وفروخت بھی جائز ہے بشرطیکہ اشیاء خرید وفروخت مسجد میں نہ لائی جائیں کیونکہ اشیاء خرید وفروخت کو مسجد میں لانا مکروہ تحریمی ہے نیز یہ کہ معتکف خرید وفروخت صرف اپنی ذات یا اپنے اہل و عیال کی ضرورت کے لئے کرے گا تو جائز ہوگا اور اگر تجارت وغیرہ کے لئے کرے گا تو جائز نہیں ہوگا یہ بات ذہن نشین رہے کہ مسجد میں خرید وفروخت غیر معتکف کے لئے کسی بھی طرح جائز نہیں ہے حالت اعتکاف میں بالکل چپ بیٹھنا بھی مکروہ تحریمی ہے جب کہ معتکف مکمل خاموشی کو عبادت جانے ہاں بری باتیں زبان سے نہ نکالے جھوٹ نہ بولے غیبت نہ کرے بلکہ قرآن مجید کی تلاوت نیک کام، حدیث وتفسیر اور انبیاء صالحین کے سوانح پر مشتمل کتابیں یا دوسرے دینی لٹریچر کے مطالعہ، خدا تعالیٰ کے ذکر یا کسی دینی علم کے پڑھنے پڑھانے اور تصنیف وتالیف میں اپنے اوقات صرف کردے۔

حاصل یہ ہے کہ چپ بیٹھنا کوئی عبادت نہیں ہے مباح کلام وگفتگو بھی بلاضرورت مکروہ ہے اور اگر ضرورت کے تحت ہو تو وہ خیر میں داخل ہے فتح القدیر میں لکھا ہے کہ مسجد میں بے ضرورت کلام کرنا حسنات کو اس طرح کھا جاتا ہے (یعنی نیست ونابود کر دیتا ہے) جیسے آگ خشک لکڑیوں کو۔

حدیث کے الفاظ اعتکاف کے لئے روزہ ضرری ہے، یہ بات وضاحت کے ساتھ ثابت ہوئی کہ اعتکاف بغیر روزہ کے صحیح

نہیں ہوتا چنانچہ اس بارے میں حنفیہ کے مسلک کی دلیل یہی حدیث ہے، مسجد جامع سے مراد وہ مسجد ہے جس میں لوگ با جماعت نماز پڑھتے ہوں۔

چنانچہ حضرت امام اعظم سے منقول ہے کہ اعتکاف اسی مسجد میں صحیح ہوتا ہے جس میں پانچوں وقت کی نمازیں جماعت سے پڑھی جاتی ہوں، امام احمد کا بھی یہی قول ہے۔

حضرت امام مالک، حضرت امام شافعی اور صاحبین کے نزدیک ہر مسجد میں اعتکاف درست ہے اگر مسجد جامع سے جمعہ مسجد مراد لی جائے تو پھر اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ اعتکاف جمعہ مسجد میں افضل ہے چنانچہ علماء لکھتے ہیں کہ افضل اعتکاف وہ ہے جو مسجد حرام میں ہو پھر وہ مسجد نبوی میں ہو پھر وہ مسجد اقصیٰ یعنی بیت المقدس میں ہو پھر وہ جامع مسجد میں ہو پھر وہ جو اس مسجد میں ہو جس میں نمازی بہت ہوں۔

اعتکاف کی حالت میں عورتوں سے مباشرت نہ کرو ابن عباس رضی اللہ عنہ کا قول ہے جو شخص مسجد میں اعتکاف میں بیٹھا ہو خواہ رمضان میں خواہ اور مہینوں میں اس پر دن کے وقت یا رات کے وقت اپنی بیوی سے جماع کرنا حرام ہے جب تک اعتکاف پورا نہ ہو جائے حضرت ضحاک فرماتے ہیں پہلے لوگ اعتکاف کی حالت میں بھی جماع کرلیا کرتے تھے جس پر یہ آیت اتری اور مسجد میں اعتکاف کئے ہوئے پر جماع حرام کیا گیا مجاہد اور قتادہ بھی یہی کہتے ہیں پس علمائے کرام کا متفقہ فتویٰ ہے کہ اعتکاف والا اگر کسی ضروری حاجت کے لئے گھر میں جائے مثلا پیشاب پاخانہ کے لئے یا کھانا کھانے کے لئے تو اس کام سے فارغ ہوتے ہی مسجد میں چلا آئے وہاں ٹھہرنا جائز نہیں نہ اپنی بیوی سے بوس وکنار وغیرہ جائز ہے نہ کسی اور کام میں سوائے اعتکاف کے مشغول ہونا اس کے لئے جائز ہے بلکہ بیمار کی بیمار پرسی کے لئے بھی جانا جائز نہیں ہاں یہ اور بات ہے کہ چلتے چلتے پوچھ لے اعتکاف کے اور بھی بہت سے احکام ہیں بعض میں اختلاف بھی ہے

بھول کر جماع کرنے والے کے فساد اعتکاف میں مذاہب اربعہ:

فقہاء احناف کے نزدیک جس نے بھول کیا جماع کیا تو اس کا اعتکاف فاسد ہو جائے گا اور اسی طرح حضرت امام مالک اور امام احمد نے بھی کہا ہے کہ خواہ اس کو انزال ہو یا نہ ہو۔ اور حضرت امام شافعی نے کہا ہے کہ بھولنے کر جماع کرنے کی وجہ سے اس کا اعتکاف فاسد نہ ہوگا۔ اور ابن سماعہ نے بھی اپنے اصحاب سے اسی طرح روایت کیا ہے۔ (بنایہ، ج ۴، ص ۳۹۴، حقانیہ ملتان)

جس نے اوپر خود اعتکاف لازم کیا:

قَالَ (وَمَنْ أَوْجَبَ عَلَى نَفْسِهِ اعْتِكَافَ أَيَّامٍ لَزِمَهُ اعْتِكَافُهَا بِلَيَالِيهَا) لِأَنَّ ذِكْرَ الْأَيَّامِ عَلَى سَبِيلِ الْجَمْعِ يَتَنَاوَلُ مَا بِإِزَائِهَا مِنْ اللَّيَالِي ، يُقَالُ : مَا رَأَيْتُك مُنْذُ أَيَّامٍ وَالْمُرَادُ بِلَيَالِيهَا وَكَانَتْ (مُتَتَابِعَةً وَإِنْ لَمْ يَشْتَرِطْ التَّتَابُعَ) لِأَنَّ مَبْنَى الِاعْتِكَافِ عَلَى التَّتَابُعِ ،

لِأَنَّ الْأَوْقَاتَ كُلَّهَا قَابِلَةٌ بِخِلَافِ الصَّوْمِ ، لِأَنَّ مَبْنَاهُ عَلَى التَّفَرُّقِ لِأَنَّ اللَّيَالِيَ غَيْرُ قَابِلَةٍ لِلصَّوْمِ فَيَجِبُ عَلَى التَّفَرُّقِ حَتَّى يَنُصَّ عَلَى التَّتَابُعِ (وَإِنْ نَوَى الْأَيَّامَ خَاصَّةً صَحَّتْ نِيَّتُهُ) لِأَنَّهُ نَوَى الْحَقِيقَةَ .

(وَمَنْ أَوْجَبَ عَلَى نَفْسِهِ اعْتِكَافَ يَوْمَيْنِ يَلْزَمُهُ بِلَيْلَتَيْهِمَا) . وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ : لَا تَدْخُلُ اللَّيْلَةُ الْأُولَى لِأَنَّ الْمُثَنَّى غَيْرُ الْجَمْعِ ، وَفِي الْمُتَوَسِّطَةِ ضَرُورَةُ الِاتِّصَالِ . وَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّ فِي الْمُثَنَّى مَعْنَى الْجَمْعِ فَيُلْحَقُ بِهِ احْتِيَاطًا لِأَمْرِ الْعِبَادَةِ ، وَاَللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ:

اور جس نے خود اپنے اوپر کچھ دنوں کا اعتکاف لازم کیا تو اس پر ان دنوں کا اعتکاف راتوں سمیت لازم ہو جائے گا۔ کیونکہ دنوں کا ذکر جمعیت کے ساتھ ان دنوں کے مقابل میں ہے جن میں راتیں بھی ساتھ ہوتی ہیں۔ جس طرح کہا جاتا ہے کہ میں نے تجھے کچھ دنوں سے نہیں دیکھا۔ اور اس سے مفہوم یہ ہوتا ہے کہ ان دنوں میں راتوں سمیت نہیں دیکھا۔ اور یہ دن مسلسل ہوں خواہ اس نے مسلسل کی نیت نہ کی ہو۔ کیونکہ اعتکاف کی بنیاد ہی تسلسل پر ہے لہٰذا تمام اوقات اعتکاف کیلئے ہی ہوں گے۔ بہ خلاف روزہ کے کیونکہ اس میں فرق کیا جا سکتا ہے۔ اس لئے کہ راتیں روزے کو قبول نہیں کرتیں۔ لہٰذا روزے الگ واجب ہوں گے۔ حتیٰ کہ وہ تسلسل کی صراحت کرے۔ اور اگر اس نے خاص ایام کی نیت کی تو اسکا یہ نیت کرنا صحیح ہے کیونکہ اس نے ایک حقیقت کی نیت کی ہے

اور جس شخص نے دو دنوں کا اعتکاف لازم کیا تو وہ اعتکاف راتوں سمیت ہوگا۔ جبکہ حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ ان میں پہلی رات شامل نہ ہوگی۔ اس لئے کہ جمع کے علاوہ تو تثنیہ ہے لہٰذا رات کے درمیان میں اتصال (ملانے) کی ضرورت نہیں۔ اور ظاہر الروایت کی دلیل یہ ہے کہ تثنیہ میں جمع کا معنی پایا جاتا ہے۔ لہٰذا حکم عبادت کی وجہ سے تثنیہ کو بطور احتیاط جمع کے ساتھ ملا دیا جائے گا۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ علم والا ہے۔

نذر کو پورا کرنے کے بارے میں احکام شرع:

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا کہ میں نے جاہلیت میں یہ نذر مانی تھی کہ ایک رات (اور ایک دن جیسا کہ دوسری روایت میں وضاحت ہے) مسجد حرام میں اعتکاف کروں گا (تو کیا وہ نذر پوری کرنی میرے لئے ضروری ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اپنی نذر پوری کرو۔
(بخاری ومسلم)

جاہلیت، اس حالت کو کہتے ہیں جس میں اہل عرب آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نبوت سے پہلے تھے بعض حضرات کہتے

ہیں کہ جاہلیت سے مراد وہ حالت ہے جو اسلام کی تبلیغ عام اور اس کے ظہور سے پہلے تھی حاصل یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بعثت اور اسلام کے ظہور سے قبل عرب میں جو معاشرہ تھا اسے جاہلیت اور اس وقت جو دور تھا اسے زمانہ جاہلیت کہا جاتا ہے۔

ارشاد گرامی اپنی نذر پوری کرو، میں یہ حکم بطور استحباب تھا اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسلام قبول کرنے سے قبل نذر مانی تھی اور اگر اسلام قبول کرنے کے بعد یہ نذر مانی تھی تو پھر یہ حکم بطور وجوب تھا۔

علامہ طیبی کے مطابق یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ بحالت جاہلیت مانی گئی نذر اسلام کے احکام کے موافق ہوگی تو اسلام قبول کرنے کے بعد اس نذر کو پورا کرنا واجب ہوگا، چنانچہ حضرت امام شافعی کا مسلک یہی ہے مگر حضرت امام اعظم ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ وہ نذر صحیح ہی نہیں ہوگی چہ جائیکہ اسلام کے بعد اس کا پورا کرنا ضروری ہو؟ امام اعظم کی دلیل فقہ کی کتابوں میں مذکور ہے، اس حدیث کے وہ وہی معنی مراد لیتے ہیں جو اوپر ذکر کئے گئے ہیں۔

اعتکاف کے نذر ماننے میں شرعی ثبوت کا بیان:

اعتکاف کی، غیر فرض نماز اور غیر فرض روزے کی نذر ماننا صحیح ہوگا۔ اور اس کا ثبوت درج ذیل دلائل ہیں۔ حضرت ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : جس نے یہ قسم کھائی کہ اللہ تعالیٰ کی میں فرمانبرداری کروں گا تو فرمانبرداری کرنا چاہیے اور جس نے یہ قسم کھائی کہ (اللہ تعالیٰ) کی نافرمانی کروں گا تو اس کی نافرمانی نہ کرنا چاہیے۔ (صحیح بخاری، رقم الحدیث ۱۹۵۰)

عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُتْبَةَ ؛ أَنَّ أُمَّهُ نَذَرَتْ أَنْ تَعْتَكِفَ عَشْرَةَ أَيَّامٍ ، فَمَاتَتْ وَلَمْ تَعْتَكِفْ ، فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ : اعْتَكِفْ عَنْ أُمِّكَ . (مصنف ابن ابی شیبة مَا قَالُوا فِي الْمَيِّتِ يَمُوتُ وَعَلَيْهِ اعْتِكَافٌ)

امام ابن ابی شیبہ علیہ الرحمہ روایت کرتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عتیبہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میری والدہ نے دس دن کے اعتکاف کی منت مانی تھی پس وہ فوت ہوگئیں اور انہوں نے اعتکاف نہیں کیا تھا تو حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا :تم ان اپنی ماں کی طرف اعتکاف کرو۔

نذری اعتکاف کے تسلسل میں مذاہب اربعہ:

فقہاء احناف کے نزدیک اگر کسی نے نذر کا اعتکاف کیا۔ تو تسلسل سے روزے رکھے اگرچہ اس میں تسلسل کی شرط نہیں ہے۔ اور حضرت امام مالک اور امام احمد علیہما الرحمہ نے بھی اسی طرح کہا ہے۔ اور حضرت امام زفر اور امام شافعی علیہما الرحمہ نے کہا ہے کہ اس کو اختیار ہے کہ اگر وہ چاہے تو مسلسل رکھے اور اگر چاہے تو الگ الگ رکھے۔ (البنائیہ شرح الہدایہ، ۴ص، ۳۹۶، حقانیہ ملتان)

علامہ علاؤالدین کاسانی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

(وَمِنْهَا) أَنْ يَكُونَ قُرْبَةً مَقْصُودَةً ، فَلَا يَصِحُّ النَّذْرُ بِعِيَادَةِ الْمَرْضَى وَتَشْيِيعِ الْجَنَائِزِ وَالْوُضُوءِ وَالِاغْتِسَالِ وَدُخُولِ الْمَسْجِدِ وَمَسِّ الْمُصْحَفِ وَالْأَذَانِ وَبِنَاءِ الرِّبَاطَاتِ وَالْمَسَاجِدِ وَغَيْرِ ذَلِكَ وَإِنْ كَانَتْ قُرَبًا ؛ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِقُرَبٍ مَقْصُودَةٍ وَيَصِحُّ النَّذْرُ بِالصَّلَاةِ وَالصَّوْمِ وَالْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ وَالْإِحْرَامِ بِهِمَا وَالْعِتْقِ وَالْبَدَنَةِ وَالْهَدْيِ وَالِاعْتِكَافِ وَنَحْوُ ذَلِكَ ؛ لِأَنَّهَا قُرَبٌ مَقْصُودَةٌ وَقَدْ قَالَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ :(مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيعَ اللَّهَ -تَعَالَى -فَلْيُطِعْهُ) ، وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ :(مَنْ نَذَرَ وَسَمَّى فَعَلَيْهِ وَفَاؤُهُ بِمَا سَمَّى) ؛ إلَّا أَنَّهُ خُصَّ مِنْهُ الْمُسَمَّى الَّذِي لَيْسَ بِقُرْبَةٍ أَصْلًا ، وَالَّذِي لَيْسَ بِقُرْبَةٍ مَقْصُودَةٍ فَيَجِبُ الْعَمَلُ بِعُمُومِهِ فِيمَا وَرَاءَهُ وَمِنْ مَشَايِخِنَا مَنْ أَصَّلَ فِي هَذَا أَصْلًا فَقَالَ :مَا لَهُ أَصْلٌ فِي الْفُرُوضِ يَصِحُّ النَّذْرُ بِهِ وَلَا شَكَّ أَنَّ مَا سِوَى الِاعْتِكَافِ مِنْ الصَّلَاةِ وَالصَّوْمِ وَغَيْرِهِمَا لَهُ أَصْلٌ فِي الْفُرُوضِ ، وَالِاعْتِكَافُ لَهُ أَصْلٌ أَيْضًا فِي الْفُرُوضِ وَهُوَ الْوُقُوفُ بِعَرَفَةَ ، وَمَا لَا أَصْلَ لَهُ فِي الْفُرُوضِ لَا يَصِحُّ النَّذْرُ بِهِ كَعِيَادَةِ الْمَرْضَى وَتَشْيِيعِ الْجَنَازَةِ وَدُخُولِ الْمَسْجِدِ وَنَحْوِهَا وَعُلِّلَ بِأَنَّ النَّذْرَ إيجَابُ الْعَبْدِ فَيُعْتَبَرُ بِإِيجَابِ اللَّهِ تَعَالَى (بدائع الصنائع بَيَان رُكْنِ النَّذْرِ وَ شَرَائِطه)

اور نذر سے مراد قربت مقصود ہوتی ہے۔لہٰذا مریض کی عیادت، جنائز کے پیچھے چلنا، وضو کرنا، غسل کرنا، مسجد میں داخل ہونا اوراذان وغیرہ دینے کی نذر جائز نہیں ہے۔کیونکہ یہ عبادات قربت تو ہیں لیکن قربت مقصود یعنی عبادات مقصودہ نہیں ہیں۔

جبکہ نماز روزہ، حج، عمرہ اوران کا احرام، اعتکاف، بدنہ اور قربانی وغیرہ کی نذر جائز ہے کیونکہ یہ عبادات مقصودہ ہیں۔کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس نے اللہ کی اطاعت کی نذر مانی تو وہ اللہ کی اطاعت کرے۔اور جس نے نذر مانی اور اس میں (کسی عبادت) کو ذکر کیا تو اس ذکر کردہ عبادت کو کرنا چاہیے۔ہاں البتہ اگر وہ عبادت غیر مقصودہ ہو تو پھر بھی اس کے عموم کے پیش نظر اس پر عمل کرنا واجب ہے۔جو اس کے سوا ہے۔اور ہمارے مشائخ نے کہا ہے جس نے اسی کو اصل بنایا ہے۔اس کیلئے فرائض والی اصل ہوگی۔اور اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ اعتکاف جو نماز روزے کے ساتھ ہو یا ان کے سوا ہے اس میں بھی فرائض والی اصل ہے۔

اعتکاف میں اسی طرح اصل ہے جس طرح فرائض میں اصل ہوتی ہے اور ایسے ہی ہے جس طرح وقوف عرفہ ہے۔اور جن کی اصل فرائض والی اصل نہیں ہے ان کی نذر جائز نہیں ہے۔جس طرح مریض کی عیادت دخول مسجد وغیرہ ہے۔اور مسئلہ کی دلیل یہ ہے۔کہ نذر کو پورا کرنا بندے پر واجب ہے۔پس اس کا ایجاب (وجوب) اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوگا۔

علامہ علاؤالدین کاسانی حنفی علیہ الرحمہ کی مذکورہ عبارت کے ساتھ کتاب الصوم کی شرح مکمل ہوگئی۔اللہ تعالیٰ ہمیں قرآن وسنت اور اس کی فقہ کا فہم نصیب فرمائے اور قرآن وسنت کے تفقہ میں ہر قسم کی خطاء ولغزش سے محفوظ فرمائے۔آمین۔بجاہ النبی الکریم ﷺ العبد الضعیف محمد لیاقت علی الرضوی الحنفی

ابوالعلاء محمد محی الدین جہانگیر کی تصانیف، ترجمہ، شرح وتخریج کی ہوئی کتب
فتوحات جہانگیری شرح صحیح بخاری
المعروف بہ
جمال السنہ
تاریخ میں اپنی نوعیت کی پہلی واحد منفرد شرح
8 جلدیں مکمل
صحیح بخاری
3 جلدیں مکمل
جامع ترمذی شریف
5 جلدیں مکمل
تشریحات جہانگیری شرح سنن دارقطنی
3 جلدیں مکمل
صحیح مسلم شریف
متن و ترجمہ
امام ابو الحسین مسلم بن حجاج القشیری
احادیث و آثار کا مستند اور قدیم مجموعہ
2 جلدیں
سنن دارمی
احادیث نبویہ آثار صحابہ اقوال تابعین اور آراء امام مالک
الموطا امام مالک
تالیف امام دار الہجرۃ
امام ابو عبداللہ مالک بن انس بن مالک الاصبحی المدنی
مسند امام زید
مسند الامام الشافعي
ریاض الصالحین
2 جلدیں مکمل
اللؤلؤ والمرجان
2 جلدیں مکمل
انتخاب احادیث
2 جلدیں مکمل
انتخاب تفسیر جلالین مشکوٰۃ المصابیح
الهداية (كتاب النكاح) 1
الهداية (كتاب الطلاق) 2
معارف درود وسلام
مسند امام اعظم
شبیر برادرز
زبیدہ سنٹر ۴۰ اردو بازار لاہور
فون: 042-37246006

فیوضاتُ الرّضویہ
فی
تشریحات الھدایہ

المعروف بہ

شرح ھدایہ

فقہ حنفی کی عظیم معرکۃ الآرا کتاب
کی جامع و مستند اردو شرح

کتاب الحج

تصنیف

امام ابوالحسن علی بن ابوبکر بن عبدالجلیل الفرغانی

ترجمہ و شرح

علامہ محمد لیاقت علی رضوی

شبیر برادرز
اردو بازار ○ لاہور

علماء اہلسنت کی کتب Pdf فائل میں حاصل کرنے کے لئے

"فقہ حنفی PDF BOOK"

چینل کو جوائن کریں

http://T.me/FiqaHanfiBooks

عقائد پر مشتمل پوسٹ حاصل کرنے کے لئے

تحقیقات چینل ٹیلیگرام جوائن کریں

https://t.me/tehqiqat

علماء اہلسنت کی نایاب کتب گوگل سے اس لنک سے فری ڈاؤن لوڈ کریں

https://archive.org/details/@zohaibhasanattari

طالب دعا۔ محمد عرفان عطاری

زوہیب حسن عطاری

وہ جسے چاہے سیدھی راہ کی ہدایت فرماتا ہے۔

فقہ حنفی کی عظیم معرکہ آرا کتاب کی جامع و مستند اردو شرح

فیوضات الرضویہ فی تشریحات الھدایہ

المعروف بہ

شرح ھدایہ

جلد چہارم

کتاب الحج

تصنیف
امام ابو الحسن علی بن ابوبکر بن عبد الجلیل الفرغانی

ترجمہ و شرح
علامہ محمد لیاقت علی رضوی
اُستاذ الفقہ: جامعہ شہابیہ اچھرہ لاہور

شبیر برادرز
زبیدہ سنٹر ۴۰۔ اردو بازار لاہور
فون: 042-37246006

الصلوٰۃ والسلام علیک یا رسول اللہ

جملہ حقوقِ ملکیت بحق ناشر محفوظ ہیں

شرح ہدایہ 4

باہتمام: ملک شبیر حسین
سن اشاعت: اگست 2011ء / رمضان 1432ھ
طابع: اشتیاق اے مشتاق پرنٹر لاہور
کمپوزنگ: ورڈز میکر
سرورق: اے ایف ایس ایڈورٹائزر لاہور 0322-7202212
قیمت: [redacted]/- روپے

شبیر برادرز
اردو بازار ○ لاہور

ضروری التماس

قارئین کرام! ہم نے اپنی بساط کے مطابق اس کتاب کے متن کی تصحیح میں پوری کوشش کی ہے، تاہم پھر بھی آپ اس میں کوئی غلطی پائیں تو ادارہ کو آگاہ ضرور کریں تاکہ وہ درست کر دی جائے۔ ادارہ آپ کا بے حد شکر گزار ہوگا۔

ترتیب

کتاب الحج

﴿یہ کتاب حج کے بیان میں ہے﴾ ۱۷
کتاب الحج کی فقہی مطابقت کا بیان "
حج کا لغوی وشرعی معنی "
حج کی وجہ تسمیہ کا بیان ۱۸
حج کی اہمیت وفضیلت کا بیان "
حج کے اخلاقی فوائد کیا ہیں؟ ۲۰
حج کی اصطلاحات کا فقہی مفہوم "
حج کی فرضیت کی تاریخ ۲۳
حج کی فرضیت کی حکمتوں کا بیان ۲۴
حج کی فرضیت کا بیان ۲۵
فرضیت حج میں افراد کی بہ جائے جمع کی طرف عدول کا بیان ۲۶
حج کے فرض ہونے کی شرائط کی وضاحت "
قرآن کے مطابق فرضیت حج کا بیان ۲۷
احادیث کے مطابق فرضیت حج کا بیان ۲۸
تفاسیر قرآنی کے مطابق فرضیت حج کا بیان ۳۰
اجماع امت سے فرضیت حج کا بیان ۳۱
ائمہ مذاہب اربعہ کے مطابق فرضیت حج کا بیان ۳۱
عمر میں ایک مرتبہ فرضیت حج کا بیان ۳۲
حج کی فوری یا تاخیر سے ادائیگی میں مذاہب اربعہ ۳۳
حج میں زادراہ خود لے جانے کا بیان ۳۴
حج کی تاکید اور تارک کے لیے وعید کا بیان ۳۵
حج کی شرائط کے دلائل کا بیان ۳۶
حج کیلئے تندرستی کے لزوم کا بیان ۳۷
سواری اور زادہ راہ کی شرط کا بیان "
نابالغ کو بھی حج کا ثواب ملتا ہے جبکہ بعد بلوغت حج فرض ساقط نہ ہوگا ۳۸
زادراہ اور راحلہ گھریلو ضروریات سے زائد ہو "
زادراہ اور سواری کی وجہ سے وجوب حج کا بیان ۳۹
بیماری سے تندرست ہونے والے کے حج کا بیان ۴۰
عورت کیلئے بغیر محرم کے حج پر جانے کی ممانعت کا بیان "
عورت کیلئے محرم کے بغیر حج پر جانے کی ممانعت کا بیان ۴۱
عورت کیلئے شرط محرم میں فقہ شافعی وحنفی کا اختلاف ۴۲
اگر کسی عورت کا محرم نہ ہوتو اس کے بارے فقہی مذاہب اربعہ "
شرط محرم میں فقہ حنفی کی ترجیح میں دلائل کا بیان ۴۳
نذری حج میں عورت کیلئے شوہر کی اجازت میں اہل تشیع کا نظریہ ۴۴
بغیر محرم کے حج پر جانے میں گمراہ کن سکالری نظریہ ۴۵
وہ لوگ جن کو شریعت نے محرم قرار دیا ہے "
محرم کی تعریف ۴۸
محرم کے ہوتے ہوئے شوہر ممانعت کا حق نہیں رکھتا "
عبادات فرضیہ میں حقوق اللہ کی ترجیح کا بیان ۴۹
احرام کے بعد بچہ کی بلوغت ہوئی تو حج کا حکم "
نابالغ و مجنون کے انعقاد حج کا فقہی بیان ۵۰

بچے کے حج کا ثواب والدین کیلئے ۵۰
اہل تشیع کے نزدیک بچے کے حج کا بیان ۵۱

فَصلٌ

﴿یہ فصل میقات حج کے بیان میں ہے﴾ ۵۲
میقات حج والی فصل کی فقہی مطابقت کا بیان "
مواقیت حج اور اس کے احکام "
میقات حرم حدود کا تعین ہے ۵۳
برصغیر والوں کیلئے میقات حرم کا بیان ۵۴
مکہ میں رہنے والوں کیلئے بغیر احرام کے دخول کی اجازت کا بیان "
ام القریٰ مکہ مکرمہ کے نام کی وجہ تسمیہ و بیان عظمت ۵۵
مکہ مکرمہ کی تاریخی اہمیت کا بیان ۵۶
میقات سے تقدیم احرام کے جواز کا بیان ۵۷
میقات سے پہلے احرام باندھنے میں فقہی مذاہب اربعہ کا بیان ۵۸
میقات سے پہلے احرام باندھنے کی اجازت شرعی کا بیان "
میقات میں رہنے والوں کیلئے مقام حل کا میقات ہونا ۵۹
حرم میں رہنے والوں کے میقات کا بیان "
حج و عمرے کے میقات حرم کے فرق کا بیان ۶۰
مکہ کے قریب رہائشی کے میقات میں مذاہب اربعہ کا بیان ۶۱
غیر مقلدین کے نزدیک میقات حل حج و عمرہ دونوں کیلئے ہے "

بَابُ الْإِحْرَامِ

﴿یہ باب احرام کے بیان میں ہے﴾ ۶۳
باب الاحرام کی فقہی مطابقت کا بیان "
احرام باندھتے وقت غسل یا وضو کی فضیلت کا بیان "
جمہور فقہاء کے نزدیک غسل احرام کے استحباب کا بیان "
احرام میں استعمال ہونے والے کپڑوں کا بیان ۶۴
احرام باندھنے کا مستحب طریقہ ۶۵
کندھے سے چادر باندھنے پر محرم کے فدیے میں فقہی مذاہب کا بیان "
احرام کی وجہ تسمیہ "
احرام باندھتے وقت خوشبو لگانے کا بیان ۶۶
احرام میں خوشبو لگانے سے متعلق مذاہب اربعہ کا بیان ۶۷
احرام کی دو رکعات کا بیان "
احرام کے لئے دو رکعت نماز پڑھنا مسنون ہے ۶۸
احرام کی دو رکعتوں کے سنت ہونے میں منکرین احادیث کی رائے ۶۹
تلبیہ کہنے کے وقت میں مذاہب اربعہ کا بیان "
مفرد تلبیہ کرنے میں حج کی نیت کرے ۷۰
فقہاء کے نزدیک تلبیہ کی شرعی حیثیت کا بیان ۷۱
تلبیہ کے بعد صلوٰۃ و سلام اور دعا مانگنے کا بیان "
تلبیہ کے کلمات میں کمی بیشی کرنے کا بیان ۷۲
تلبیہ کے کلمات میں کمی بیشی پر فقہی مذاہب کا بیان "
تلبیہ کے کلمات میں زیادتی کے جواز میں فقہ حنفی کے تائیدی دلائل ۷۳
عمرہ یا حج کا احرام باندھنے کے بعد تلبیہ کہنے کا حکم ہے ۷۴
تلبیہ کہنے کی فضیلت "
تلبیہ کے مسنون الفاظ درج ذیل ہیں۔ "
تلبیہ کے لئے درج ذیل الفاظ کہنے بھی مسنون ہیں۔ "
جب تلبیہ پڑھا تو محرم ہو گیا ۷۵
تلبیہ کی ابتداء کرنے کا فقہی مفہوم "
تلبیہ کی ابتداء کے بارے میں مذاہب اربعہ کا بیان ۷۶
حلالی کے تلبیہ پڑھنے میں مذاہب اربعہ کا بیان ۷۷
محرم کیلئے فسق و جدال سے ممانعت کا حکم "

حالت احرام میں رفث کی ممانعت کا بیان ۷۸
محرم شکار یا اس کی طرف دلالت بھی نہ کرے ۷۹
حالت احرام ممانعت شکار میں مذاہب اربعہ کا بیان "
محرم کیلئے قمیص، پاجامہ، عمامہ اور موزے پہننے کی ممانعت کا بیان ۸۳
محرم کے ممنوع لباس میں فقہی مذاہب اربعہ کی تصریحات ۸۴
سلوا کپڑا کسی قسم کا ہو اس کے پہننے میں ممانعت کا بیان ۸۵
سر اور چہرے کو ڈھانپنے کی ممانعت کا بیان ۸۷
حالت احرام میں پردے کی تخفیف میں مذاہب اربعہ کا بیان ۸۸
محرم کیلئے خوشبو لگانے اور بال کٹوانے کی ممانعت کا بیان ۹۰
محرم ہوتے ہی حرام ہو جانے والے امور کا بیان "
ممنوعات احرام سہو یا عمد کے ساتھ کرنے میں وجوب دم کا بیان ۹۱
زعفران و رنگے ہوئے کپڑے کی ممانعت کا بیان ۹۲
زعفران و ورس پہننے پر وجوب فدیے میں مذاہب اربعہ کا بیان "
محرم کیلئے غسل و دخول حمام کا بیان ۹۳
حالت احرام میں سر پر سایہ کرنے کا مسئلہ "
فقہ مالکی کے مطابق محرم کے غسل کرنے کی کراہت کا بیان ۹۴
فقہ حنفی کے مطابق محرم کے غسل کی اباحت کا بیان "
حالت احرام مکروہ امور کا بیان ۹۵
کعبہ کے پردوں سے لپٹ جانے کا بیان "
کعبہ کے پردوں حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ کی غذا کا بیان
کمر میں ہمیانی باندھنے کے جواز کا بیان ۹۶
حالت احرام میں مباح امور کا بیان ۹۷
محرم نمازوں کے ساتھ بکثرت تلبیہ کہے "
المذاہب فی مقامات تلبیة ۹۸
مختلف احوال میں تلبیہ پڑھنے میں متفرق نظریہ "
تلبیے والا ذکر بلند آواز کے ساتھ کرنے کا بیان ۹۹
تلبیہ میں آواز بلند کرنے کا حکم "
عورت کی آواز بلند ہونے کی ممانعت میں مذاہب اربعہ کا بیان
سب سے پہلے مسجد حرام میں داخل ہو ۱۰۱
دخول مکہ میں ادب و تعظیم کا لحاظ ضروری ہے "
دخول مکہ کے متعلق احادیث کا بیان ۱۰۲
خانہ کعبہ کو دیکھ کر ہاتھ اٹھانے میں مذاہب اربعہ کا بیان ۱۰۳
کعبہ شریف میں داخل ہونے، اس میں نماز پڑھنے اور دعا مانگنے کا بیان ۱۰۴
حجر اسود کے بوسے و استلام کا بیان "
حجر اسود کے بوسے کا بیان ۱۰۵
استلام رکن یمانی کا بیان "
حجر اسود کے بوسے سے متعلق شعائر اللہ کی تعظیم کا بیان ۱۰۶
قرآن کو ادب سے چومنے علماء مصر کا فتویٰ ۱۰۷
آثار و تبرکات کی شرعی حیثیت کا بیان ۱۰۸
قرآن کے مطابق آثار و تبرکات کی تعظیم کا حکم ۱۰۹
تابوت سکینہ اور جنگ طالوت و جالوت کا بیان ۱۱۰
احادیث کے مطابق آثار و تبرکات کی تعظیم کا حکم ۱۱۱
منکرین آثار و تبرکات کے دھوکے و فریب ۱۱۲
بوسہ لینے کے عمل میں عدم مفہوم شرک کا بیان ۱۱۳
اگر حجر اسود کو صرف چھونا ممکن ہو تو بھی اسے چھو لے "
حجر اسود کی اہمیت و فضیلت میں احادیث کا بیان ۱۱۴
اضطباع چادر کا بیان ۱۱۵
طواف میں اضطباع کرنے کا بیان ۱۱۶
طواف میں اضطباع سنت ہے "
حطیم کعبہ کے باہر سے طواف شروع کرے "
طواف کو حطیم کے باہر سے شروع کرے ۱۱۷

طواف کرنے کے طریقے کا بیان ۱۱۷
پہلے تین چکروں میں رمل کرے ۱۱۸
طواف میں رمل کرنے کا بیان "
رمل کرنے کے عمل کا ہمیشہ کیلئے سنت ہونے کا بیان "
شوکت اسلام کے عروج کے باوجود عمل رمل کا حکم ۱۱۹
اگر لوگوں کا رش ہو تو رمل کا حکم "
رمل کے سنت ہونے کا بیان ۱۲۰
اگر وہ ہر مرتبہ استلام کی طاقت نہ رکھتا ہو تو حکم فقہی "
رکن یمانی کی فضیلت کا بیان ۱۲۱
استلام حجر اسود اور طواف کی فضیلت کا بیان "
رکن یمانی کے استلام کا فقہی مفہوم ۱۲۲
رکن یمانی میں فقہاء احناف کے اختلاف کا بیان "
مقام ابراہیم پر نماز پڑھنے کا حکم "
مقام ابراہیم شعائر اللہ میں سے ہے ۱۲۴
مقام ابراہیم کو جائے نماز بنانے کا بیان "
طواف قدوم کے فقہی احکام کا بیان ۱۲۵
طواف قدوم کے سنت و واجب ہونے میں مذاہب اربعہ
کا بیان طواف قدوم کرنے کا سنت طریقہ ۱۲۶
طواف کے مختلف تحقیقی مفاہیم کا بیان ۱۲۷
حج قران و مفرد کے طواف قدوم میں رمل کرنے میں
فقہ شافعی و حنبلی کا بیان ۱۲۸
مسلمانوں کے رمل کو مشرکین کا مشاہدہ کرنا "
طواف کے بعد دو رکعت نماز میں پڑھنے میں احادیث ۱۲۹
صفا مروہ پر چڑھ کر جن اعمال کو بجالانے کا حکم ہے ۱۳۰
سعی کے دوران صفا سے کعبہ کو دیکھنا اور ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنا "
صفا اور مروہ کی سعی اور فقہی مذاہب اربعہ ۱۳۱
آزاد خیال نام نہاد سکالروں کے نزدیک سعی کے نفل ہونے
کا بیان ۱۳۲
صفا مروہ کی سعی کرنے میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما
کا فتویٰ ۱۳۳
میلین اخضرین کے درمیان دوڑنے کا بیان "
صفا مروہ کی سعی و دعاؤں کا بیان ۱۳۴
سعی کی ابتداء صفا سے جبکہ اختتام مروہ پر کرے "
صفا مروہ کی سعی کے درمیان تیز چلنے کا بیان ۱۳۵
سعی کرنے کے بعد حالت احرام میں مکہ مقیم رہے ۱۳۶
نماز و طواف میں مماثلت کا فقہی بیان "
طواف و سعی کے مکہ میں حالت احرام میں قیام کرنے کا بیان ۱۳۷
سات چکروں کے بعد نماز پڑھنے میں مذاہب فقہاء "
حنابلہ و اہل ظواہر کے نزدیک فسخ حج کا بیان ۱۳۸
حج فسخ کر کے عمرہ کرنے کے بیان میں اختلاف "
حج فسخ کر کے عمرہ کرنے کے بارے میں احادیث کا بیان ۱۴۰
حج فسخ کر کے عمرہ کرنے کی ممانعت کا بیان ۱۴۱
حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے اقوال کی توجیہ ۱۴۲
سوار ہو کر طواف کرنے کا بیان "
سات ذوالحج کو امام کے خطبہ دینے کا بیان "
عرفات میں وقوف کا حکم ۱۴۳
ترویہ کے دن صبح کی نماز کے بعد منیٰ میں آنے کا حکم ۱۴۴
منیٰ میں نمازیں پڑھنے اور وقوف کی فضیلت کا بیان ۱۴۵
عرفات کی طرف متوجہ ہو کر قیام کرنے کا بیان ۱۴۶
صبح سویرے منیٰ سے عرفات جانے کا بیان "
قبولیت دعائے عرفات اور ابلیس کا رونا ۱۴۷
منیٰ سے عرفات چلتے وقت تلبیہ اور تکبیر کا بیان۔ "
میدان عرفات میں نمازوں کو جمع کرنے کا بیان ۱۴۸
امام ظہر اور عصر کو ظہر کے وقت میں پڑھائے ۱۴۹

عرفات کی دو نمازوں میں ایک تکبیر و دو اقامتوں میں
مذاہب اربعہ ۱۵۰
شیعہ پانچ نمازوں کو تین اوقات میں کیوں پڑھتے ہیں؟ ۱۵۵
دو نمازوں کو جمع کرنے میں اہل تشیع کے دلائل ۱۵۷
اہل تشیع کا نمازوں کو جمع کرنے کا رد شیعہ کتب کی روشنی میں ۱۶۱
اہل تشیع کی متدل روایات کا تخصیص پر محمول ہونا "
حکم خاص سے استدلال کرتے ہوئے عمومی حکم کو ثابت نہیں کیا
جائے گا ۱۶۲
حکم عام کے استدلال سے حکم خاص کی تخصیص "
جمع ہونے والی ظہر و عصر درمیان نفل پڑھنے کی ممانعت
کا بیان ۱۶۳
ظہر کی نماز گھر میں تنہا پڑھنے والے کی عصر کا حکم ۱۶۴
عرفات میں جبل رحمت کے پاس ٹھہرنے کا بیان ۱۶۷
جبل رحمت کے پاس ٹھہرنے کی فضیلت "
جبل رحمت دور ہونے میں نام نہاد مذہبی سکالرز "
سارا عرفات ہی مقام وقوف ہے ۱۶۸
عرفات کے منصرف و غیر منصرف ہونے کا بیان ۱۶۹
عرفات کو عرفات کہنے وجہ اور وقوف عرفات کا بیان "
ائمہ ثلاثہ کے نزدیک عرفات کو پالینے والے کا حج ہو گیا ۱۷۰
لوگ میدان عرفات میں امام کے پاس کھڑے ہوں ۱۷۲
امام کو کس طرح وقوف کرنا چاہیے ۱۷۳
دوران وقوف تلبیہ کہنے کا حکم ۱۷۴
غروب آفتاب کے بعد مزدلفہ کی طرف جانے کا حکم "
عرفات سے لوٹنے اور مزدلفہ میں نماز کا بیان ۱۷۵
عرفات سے واپسی تیز چلنے کا بیان ۱۷۶
مزدلفہ میں جبل قزح کے پاس ٹھہرنے کا استحباب ۱۷۷
امام مغرب و عشاء کی نماز ایک اذان و اقامت کے ساتھ
پڑھائے ۱۷۷
مزدلفہ میں مغرب اور عشاء کی نماز کو ایک ساتھ پڑھنے میں
احادیث کا بیان ۱۷۸
مغرب و عشاء کے درمیان نوافل پڑھنے کی ممانعت کا بیان ۱۸۰
مزدلفہ میں مغرب و عشاء کی نماز کو جمع کرنے کا بیان "
مزدلفہ میں جمع شدہ نمازوں کے درمیان نفل نہ پڑھنے کا بیان "
امام اعظم کے نزدیک مغرب و عشاء کی نماز میں جماعت کی
عدم شرط کا بیان ۱۸۱
راستے میں مغرب ادا کرنے والے کی نماز کا حکم ۱۸۳
مزدلفہ کے راستے میں نماز پڑھنے سے متعلق مذاہب اربعہ ۱۸۴
دسویں ذوالحج میں فجر کو اندھیرے میں پڑھنے کا بیان ۱۸۵
دسویں کے خطبہ میں شوافع و احناف کا اختلاف ۱۸۶
نماز فجر کے بعد وقوف و دعا کرنے کا بیان ۱۸۷
دعائے خون و مظالم کے حمل کا بیان "
وقوف مزدلفہ کی شرعی حیثیت کا بیان ۱۸۸
وقوف مزدلفہ کے وجوب میں فقہی اختلاف کا بیان ۱۸۹
وادی محسر کے سوا مزدلفہ سارے کا سارا وقوف ہے ۱۹۰
حدود مزدلفہ آثار تابعین کی روشنی میں "
مأزم کی لغوی تحقیق ۱۹۱
حدود مزدلفہ علماء و فقہاء کے اقوال کی روشنی میں: ۱۹۳
مزدلفہ سے روانگی کا وقت طلوع شمس سے پہلے ہے ۱۹۵
جمرہ عقبہ سے رمی کی ابتداء کرنے کا بیان ۱۹۶
رمی جمرات کا مفہوم ۱۹۸
رمی جمار کرنے کے وقت میں مذاہب فقہاء "
رمی جمار کے واسطے کنکریاں مزدلفہ یا راستہ سے لے لی جائیں ۱۹۹
رمی جمار کے وقت تکبیر کہنے کا بیان ۲۰۰
رمی کی کنکریوں میں کمی یا زیادتی کرنے کا بیان ۲۰۱

رمی کی نیامت میں اہل تشیع کا نظریہ ۲۰۲
ایک ہی مرتبہ سات کنکریاں پھینکنے کا حکم "
جمرات پر ٹھہرنے کے جواز وعدم جواز کا بیان ۲۰۳
ذبح، حلق اور قصر کروانے کا بیان ۲۰۴
رمی، ذبح اور حلق کی ترتیب میں وجوب وعدم وجوب کا بیان ۲۰۵
حلق و تقصیر کے نسک ہونے میں مذاہب اربعہ "
حلق کروانے کی فضیلت کا بیان "
سر منڈانے کی فضیلت کے بیان میں احادیث ۲۰۶
سر منڈانے والوں کے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی دعائے رحمت ۲۰۷
سر منڈانے میں دائیں طرف سے ابتداء کرنا سنت ہے "
سوائے عورت کے تمام ممنوعات کی حلت کا بیان ۲۰۸
احرام سے باہر نکلنے کیلئے رمی سبب ہونے یا نہ ہونے کا بیان ۲۰۹
دسویں ذوالحج کو منیٰ میں رمی کرنے کے بعد مکہ میں آنے کا بیان
گیارہویں اور بارہویں کو رمی کرنے میں فقہی مذاہب ۲۱۰
طواف زیارت کا وقت نحر کے دن ہیں ۲۱۱
طواف زیارت کے ابتدائی وقت میں شوافع واحناف کا اختلاف "
طواف قدوم کے بعد سعی کرنے والے کا بیان ۲۱۲
سعی کے وجوب اور تقدیم کا بیان ۲۱۳
ہر طواف میں رمل نہ ہونے کی علت کا بیان "
طواف زیارت کی شرعی حیثیت میں فقہی بیان "
طواف زیارت کے بعد منیٰ میں جانے کا بیان ۲۱۵
منیٰ میں نماز پڑھنے کے بارے میں احادیث "
جمرتین کے پاس رفع یدین کرنے کا بیان ۲۱۶
بارہ ذوالحجہ کی رمی کے بعد نکلنے کا بیان ۲۱۷
رمی کرنے میں تقدیم وتاخیر کا بیان "
تیرھویں ذوالحجہ کی فجر سے پہلے نکلنے کا بیان ۲۱۸
رات کو رمی کرنے میں فقہ حنفی وشافعی کے اختلاف کا بیان ۲۱۹
امام شافعی کی مستدل حدیث اور اس کی تاویل ۲۲۰
یوم نحر میں اصل کے باقی رہنے اور فضیلت کے ثابت ہونے کا بیان "
رمی میں وقت وفضیلت ثابت کرنے والی احادیث کا بیان ۲۲۱
یوم نحر کی رات کو رمی کرنے کا بیان ۲۲۲
سواری اور پیدل دونوں طرح سے رمی کی اجازت کا بیان "
رمی کی راتوں میں رات منیٰ میں گزارنے کا بیان ۲۲۳
منیٰ والی راتوں کو منیٰ میں رہنے میں مذاہب اربعہ کا بیان ۲۲۴
منیٰ میں رہنے والوں کیلئے رمی کرنے کا حکم "
مقام محصب میں ٹھہرنے کا بیان ۲۲۵
مقام محصب میں اترنے کے سنت ہونے کا بیان "
طواف صدور کے بیان میں فقہی حکم ۲۲۷
حج کرنے والے کیلئے آب زم زم پینے کی فضیلت کا بیان ۲۲۸
آب زمزم کی برکت کا بیان ۲۲۹

فَصْلٌ ۲۳۱
﴿یہ فصل اس حاجی کے بیان میں ہے جو مکہ میں داخل نہ ہو﴾ "
فصل بغیر احرام کے دخول مکہ میں فقہی مطابقت کا بیان "
جو محرم مکہ میں گئے بغیر عرفات چلا گیا "
طواف قدوم آفاقی کیلئے مسنون ہے ۲۳۲
وقوف عرفہ میں ادائے فرض کا بیان "
حج عرفہ کے دن میں ہونے کا بیان ۲۳۳
وقوف عرفہ کے بعد جب حاجی اسی وقت چلا جائے "
جو حالت نیند یا بے ہوشی میں میدان عرفات سے گزرا ۲۳۴
بے ہوش کی طرف رفقاء کے احرام باندھنے کا بیان ۲۳۵
نیابت احرام میں امام اعظم وصاحبین کا اختلاف ۲۳۶

مرد وعورت کے مناسک حج کی ادائیگی کا بیان ۲۳۷
عورت کیلئے حکم شرعی قصر ہے حلق نہیں ہے ۲۳۸
جس نے بدنہ کو قلادہ ڈالا اور حج کیلئے چل پڑا "
تقلید کی تعریف کا بیان ۲۳۹
اشعار وتقلید کے مستحسن ہونے میں ائمہ وفقہاء کا اجماع ۲۴۰
بدنہ پر جل ڈالنے یا اشعار کرنے کا بیان ۲۴۱
فقہاء احناف کے نزدیک اشعار کرنے کا بیان ۲۴۲
اونٹ گائے کے بدنہ ہونے کا بیان ۲۴۳
افضل قربانی کے بارے میں مذاہب اربعہ کا بیان "
گائے اونٹ کی قربانی کی فضیلت میں مذاہب اربعہ کا بیان ۲۴۴
مینڈھے یا گائے کی قربانی کی فضیلت میں مذاہب اربعہ؟ "

باب القِران ۲۴۶
﴿یہ باب حج قران کے بیان میں ہے﴾ "
باب القران کی فقہی مطابقت کا بیان "
حج قران کی تمتع ومفرد سے فضیلت کا بیان "
حج تمتع کی تعریف وطریقہ ۲۴۷
حج افراد کی تعریف وطریقہ ۲۴۸
حج قران کی تعریف وطریقہ "
حج مفرد، قران وتمتع میں سے افضل ہونے میں مذاہب اربعہ ۲۴۹
حج قران کرنے کے طریقے کا بیان "
نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حج قران وتمتع ہونے میں توجیہات ۲۵۰
حج قران کی نیت میں مذاہب اربعہ کا بیان ۲۵۱
پہلے تین چکروں میں رمل کرنے کا بیان "
طواف حج قران کے متعلق احادیث ۲۵۲
حج قران سے متعلق احادیث ۲۵۳
قارن کے حلق یا ذبح سے حلال ہونے کا بیان ۲۵۴
قارن کیلئے دو طواف ودو مرتبہ سعی کرنے میں مذاہب اربعہ ۲۵۵
دو مرتبہ طواف وسعی کرنے کا بیان ۲۵۶
قارن جب رمی جمرہ عقبہ کر چکے تو ذبح کرے ۲۵۷
اگر ذبح کرنے والا جانور نہ پائے تو دس روزے رکھنے کا بیان ۲۵۹
قارن کے عدم ہدی کی صورت میں روزوں کے اختیار میں مذاہب اربعہ ۲۵۸
احکام حج سے فراغت کے بعد بقیہ روزے رکھنے کا بیان ۲۶۱
نحر کے دن سے پہلے تین روزے نہ رکھنے کی صورت میں دم کا بیان ۲۶۲
حاجی کے ایام تشریق میں روزے رکھنے میں مذاہب اربعہ ۲۶۳
قارن جب مکہ میں نہ جائے بلکہ عرفات میں جائے ۲۶۴
قارن کا سیدھا عرفات جانے میں فقہ شافعی وحنفی کا اختلاف "
عمرے کے ترک پر دم قران کے سقوط کا بیان ۲۶۵

باب التمتع ۲۶۶
﴿یہ باب حج تمتع کے بیان میں ہے﴾ "
باب تمتع کی فقہی مطابقت کا بیان "
حج تمتع کرنے کی فضیلت کا بیان "
حج تمتع کی فضیلت کا بیان "
دو عبادات کو جمع کرنے میں معیار فضیلت کا بیان ۲۶۷
مکہ میں رہنے والے کیلئے حج مفرد کی فضیلت کا بیان "
حج تمتع کرنے کی دو صورتوں کا بیان "
المام کی تعریف کا بیان "
حج تمتع کرنے کا طریقہ ۲۶۸
حج تمتع کی تعریف "
حج کو تمتع بنانے کا بیان "

فسخ حج کی خصوصیت خاصہ کا بیان ۲۶۹
آغاز طواف میں تلبیہ ختم کرنے کا بیان "
تمتع والے کا ابتدائے طواف میں تلبیہ ختم کرنے میں فقہ مالکی وحنفی کا اختلاف ۲۷۰
تمتع کرنے والے کے رمل وسعی کا بیان "
تمتع کرنے والے ہدی لے جانے اور احرام باندھنے کا بیان ۲۷۱
تمتع والے کیلئے ہدی ساتھ لے جانے کی فضیلت کا بیان ۲۷۲
بدنہ کو اشعار کرنے یا نہ کرنے میں اختلاف کا بیان ۲۷۳
جانوروں کی تقلید واشعار کا حکم ۲۷۴
تمتع کرنے والا جب ہدی نہ لے جائے "
اہل مکہ کیلئے عدم تمتع وقران کا بیان ۲۷۵
مکی کیلئے عدم قران وتمتع میں مذاہب اربعہ کا بیان ۲۷۶
تمتع کرنے والا جب اپنے شہر میں لوٹ آئے تو حکم تمتع ۲۷۷
حج کے مہینوں سے پہلے عمرے کا احرام باندھنے کا بیان ۲۷۸
چار چکروں سے کم طواف والے کے متمتع ہونے میں مذاہب ثلاثہ ۲۷۹
حج کے مہینوں میں عمرہ کرنے جواز میں فقہی بیان ۲۸۰
حج کے مہینوں کا بیان "
اشہر معلومات سے مراد میں فقہی مذاہب اربعہ ۲۸۱
حج کے مہینوں سے پہلے حج کا احرام باندھنے کا بیان ۲۸۳
حج کے مہینوں سے پہلے احرام باندھنے میں انعقاد حج پر مذاہب اربعہ "
جب کوئی عمرے سے فراغت کے بعد مکہ میں مقیم ہو گیا ۲۸۴
عمرے کیلئے آنے والے نے جب عمرہ فاسد کر دیا تو حکم ۲۸۵
مکہ میں سکونت اختیار کرنے والے کیلئے تمتع نہیں ہوگا ۲۸۶
عورت کی قربانی سے ایک دم تمتع کو کفایت کرنے والا نہ ہوگا ۲۸۷
عورت جب وقوف وطواف زیارت کے بعد حائض ہوئی ۲۸۸
حائض کے طواف وسعی نہ کرنے کا بیان ۲۸۸
دوا کے ذریعہ سے حیض روک کر طوافِ زیارت؟ ۲۸۹
دورانِ حیض دوا کے ذریعہ حیض روک لیا؟ ۲۹۰

باب الجنایات

باب الجنایات ۲۹۱
﴿یہ باب جنایات کے بیان میں ہے﴾ "
باب الجنایات کی فقہی مطابقت کا بیان "
جنایت کا مفہوم "
جنایات کے احکام "
احرام والے کا کامل عضو پر خوشبو لگانا سبب وجوب دم ہے ۲۹۲
حالت احرام میں خوشبو دار تیل استعمال کرنا ممنوع ہے ۲۹۳
دم کی ادائیگی بکری سے متعلق ہے ۲۹۴
احرام میں واجب ہونے والے صدقے کی مقدار کا بیان "
جوں مارنے کی صورت میں دم کا بیان ۲۹۵
مہندی کے خضاب سے لزوم دم کا بیان ۲۹۶
خوشبو کی ممانعت کے بارے میں حکم شرعی ۲۹۷
زیتون کے تیل لگانے میں لزوم دم وصدقے کے اختلاف کا بیان "
حالت احرام میں خوشبو دار تیل استعمال کرنے میں فقہی اختلاف کا بیان ۲۹۸
پاؤں کے زخم وغیرہ پر دوائی لگانے کی صورت میں عدم کفارے کا بیان ۲۹۹
سارا دن سلا ہوا کپڑا پہننے کی صورت میں وجوب دم کا بیان ۳۰۰
محرمہ کے نقاب کی ممانعت واباحت کا فقہی مفہوم ۳۰۱
قمیص کو بطور اضطباع بنانے میں عدم کفارے کا بیان ۳۰۲
سلے ہوئے کپڑوں کی ممانعت کو عرف پر محمول کیا جائے گا ۳۰۳
احرام میں پردہ کرنے کا طریقہ "
چوتھائی کے برابر سر یا داڑھی کا حلق کرنے میں دم کا بیان "

بغل کے بال مونڈنے سے وجوب دم کا بیان ۳۰۵
مونچھ کاٹنے والے پر وجوب طعام کا بیان ۳۰۶
پچھنے والی جگہ کا حلق کیا تو وجوب دم کا بیان "
حالت احرام میں پچھنے لگوانے کا بیان ۳۰۷
حالق ومحلوق پر وجوب دم کا بیان ۳۰۸
حالق ومحلوق کے فدیے میں مذاہب اربعہ ۳۰۹
جب محرم نے غیر محرم کی مونچھیں مونڈ دیں تو حکم صدقہ ۳۱۰
مونچھ یا ناخن کاٹنے پر وجوب صدقہ میں مذاہب اربعہ کا بیان ۳۱۱
ایک ہاتھ اور پاؤں کے ناخن تراشنے پر وجوب دم کا بیان ۳۱۲
دونوں ہاتھوں اور پاؤں کے پانچ سے کم ناخن تراشنے پر وجوب صدقہ ودم کا بیان "
ایک ہاتھ یا پیر کے ناخن کاٹنے والے بارے میں فقہی حکم ۳۱۳
جب محرم نے ٹوٹے ہوئے ناخن کو کاٹ دیا ۳۱۴
ناخن کے ٹوٹنے پر عدم دم کے وجوب میں مذاہب اربعہ "
خوشبو لگانے، کپڑے پہننے اور حلق کروانے میں عذر کا بیان "
فدیہ صیام میں اتفاق مذاہب اربعہ کا بیان ۳۱۵
صدقے کے فدیے میں مذاہب اربعہ کا بیان "
شہوت سے دیکھنے میں انزال پر عدم دم وکفارے کا بیان ۳۱۶
مباشرت فاحشہ کی صورت وجوب دم میں مذاہب اربعہ ۳۱۷
حالت احرام میں لمس زوجہ میں اہل تشیع کا نظریہ "
اہل تشیع کے نزدیک احرام کی حالت میں قربت زوجہ کا بیان ۳۱۸
محرم کے ناکح الید ہونے میں اہل تشیع کا بیان "
وقوف عرفہ سے قبل جماع سے فساد حج کا بیان "
وقوف عرفہ سے پہلے جماع کی مختلف صورتوں میں فقہی احکام ۳۱۹
حج کی قضاء میں بیوی کو جدا نہ کرنے کا بیان ۳۲۰
حج قضاء میں بیوی کے افتراق میں مذاہب اربعہ ۳۲۱
وقوف عرفہ کے بعد جماع سے حج کے فاسد نہ ہونے کا بیان ۳۲۲
حلق کروانے کے بعد جماع کی صورت میں بکری کے وجوب کا بیان ۳۲۳
حلق کے بعد جماع کرنے والے پر وجوب دم میں مذاہب اربعہ ۳۲۳
بھول کر جماع کرنے والا ارادے سے جماع کرنے والے کی طرح ہے ۳۲۴
نائمہ ومجبورہ کے جماع سے فساد حج میں شوافع واحناف کا اختلاف ۳۲۴

فَصلٌ

فصل ۳۲۶
﴿یہ فصل جنایات کے متفرق مسائل کے بیان میں ہے "
جنایات متفرقہ کی فصل کی مطابقت کا بیان "
حالت حدث میں طواف قدوم کرنے پر وجوب صدقہ کا بیان "
طہارت طواف میں ائمہ ثلاثہ واہل ظواہر کے مذہب کا بیان ۳۲۷
حالت حدث سے طواف زیارت کرنے میں وجوب بکری کا بیان ۳۲۹
اگر مکہ میں ہے تو اعادہ طواف کا حکم ۳۳۰
یوم نحر کے بعد اعادہ طواف میں وجوب دم کا بیان ۳۳۱
حالت جنابت میں طواف کر کے اہل کی طرف آنے والے کا بیان "
حالت حدث میں طواف صدر کرنے والے پر وجوب صدقہ کا بیان ۳۳۲
طواف زیارت کے تین چکر چھوڑنے والے پر وجوب دم کا بیان "
طواف کے چکروں کی شرط عدد میں مذاہب اربعہ ۳۳۳
طواف صدر مکمل یا چار چکر ترک کرنے کی صورت میں وجوب بکری کا بیان ۳۳۴

جمرات پر سات کنکریاں پھینکنا واجب ہے ۳۳۴
ترک شدہ طواف کا اعادہ کر لینے کا بیان ۳۳۵
حطیم کے باہر سے طواف کرنے کا بیان ۳۳۶
حجر کے باہر سے طواف شروع کرنے میں مذاہب اربعہ ۳۳۶
طواف زیارت حدث میں جبکہ طواف صدر ایام تشریق
میں حالت طہارت میں کرنے کا بیان "
طواف کے لئے وضو کے حکم کا بیان ۳۳۷
تجدید وضو میں مذاہب اربعہ کا بیان ۳۳۸
جس نے عمرے کیلئے طواف وسعی وضو کے بغیر کیا ۳۳۹
سعی کے وضو میں ائمہ اربعہ کے مذاہب کا بیان "
سعی کے وجوب ورکن میں مذاہب اربعہ ۳۴۰
امام سے پہلے عرفات سے چلے جانے کی صورت میں وجوب
دم کا بیان "
عرفات سے امام سے پہلے جانیوالے سے متعلق
مذاہب اربعہ ۳۴۱
وقوف مزدلفہ وترک رمی میں وجوب دم کا بیان "
ایک دن کی رمی ترک کرنے میں وجوب دم کا بیان ۳۴۲
رمی کی تاخیر میں وجوب دم میں مذاہب اربعہ ۳۴۳
حلق کو ایام نحر تک مؤخر کرنے کے بیان میں حکم فقہی ۳۴۴
یوم نحر میں افعال اربعہ کی ترتیب کے وجوب میں
مذاہب اربعہ ۳۴۵
ایام نحر میں حرم کے سوا حلق کروانے پر وجوب دم کا بیان "
حلق وقصر کا عمرہ میں عدم توقیت کا بیان ۳۴۷
حج کے مہینوں میں عمرہ کرنا جائز ہے ۳۴۸
قارن کے ذبح سے پہلے حلق پر دو دموں کے وجوب کا بیان "
افعال حج میں تقدیم وتاخیر کی وجہ سے وجوب دم میں مذاہب اربعہ
"

فَصلٌ ۳۵۰
﴿یہ فصل حالت احرام میں شکار کرنے کے بیان میں ہے﴾
محرم کی جنایت شکار کی فصل کی فقہی مناسبت کا بیان "
احرام والے کیلئے خشکی کے شکار کی حرمت کا بیان "
شکار یا اس کی دلالت کی حرمت میں اجماع "
فقہی اصطلاح تحقیقِ مناط کا مفہوم ۳۵۱
جب احرام والا شکار کرے یا اسکی طرف دلالت کرے تو
حکم شرعی ۳۵۲
امام مالک وامام شافعی کی متدل حدیث اور اس کا مطلب ۳۵۵
احناف کی متدل حدیث پر اشکال کا جواب "
محرم کیلئے شکار کا گوشت کھانے کا بیان ۳۵۷
شکار جانور کو چھوڑنا بھی دلالت کے حکم میں ہوگا "
شکار کی قیمت بنانے کے طریقے کا بیان "
مثلی چیز کی قربانی کرنے میں مذاہب اربعہ ۳۵۹
کفارے کے بارے میں حکم شرعی کا بیان "
مثل مطلق ہونے میں شیخین کی دلیل کا بیان ۳۶۰
قیمت جزاء سے ہدی یا کھانا، یا روزے رکھنے کے اختیار
کا بیان ۳۶۱
ہدی کو مکہ میں ذبح کرنے کا بیان ۳۶۳
ہدی میں دیئے جانے والے جانوروں کا بیان ۳۶۴
نصاب جزاء سے تعیین روزوں کا بیان ۳۶۵
شترمرغ کا انڈہ توڑنے پر جزاء کا بیان ۳۶۷
جن جانوروں کے مارنے پر حکم جزاء نہیں ہے ۳۶۸
وہ جانور جن کو حالت احرام اور حرم میں مارنا جائز ہے ۳۶۹
مچھر وچیونٹی وغیرہ مارنے پر کچھ واجب نہیں ہے "
مچھر وچیونٹی وغیرہ میں علت وجوب کے معدوم ہونے
کا بیان ۳۷۰

شکار سے کون جانور مراد ہیں؟ ۳۷۰
محرم کیلئے حشرات الارض کو مارنے کی ممانعت میں اہل تشیع
کا نظریہ ۳۷۱
جوں مارنے کے صورت صدقے کا حکم "
حالت احرام میں ٹڈی کے شکار کا بیان ۳۷۲
حالت احرام میں ٹڈی مارنے میں فقہاء احناف کا بیان "
جوں مارنے کی جزا کے بارے میں فقہی بیان "
حالت احرام میں ٹڈی مارنے میں اہل تشیع کا نظریہ ۳۷۳
کچھوا مارنے پر عدم ضمان کا بیان "
غیر مأکول لحم جانوروں کے قتل کی جزاء کا بیان ۳۷۴
حرام جانوروں کو قتل پر وجوب دم مین احادیث سے
استدلال ۳۷۵
چرغ کے حلال وحرام ہونے میں مذاہب اربعہ چرغ کے
حرام ہونے کا بیان "
جب محرم نے حملہ آور درندے قتل کر دیا تو حکم ۳۷۶
حالت احرام میں حملہ آور درندے کو مار ڈالنے کا حکم ۳۷۷
مجبور ہو کر قتل کرنے والے محرم پر حکم جزاء کا بیان "
مجبور محرم کے گوشت کھانے میں مذاہب اربعہ "
حرم میں لڑائی نہ کرنے میں مذاہب ائمہ ثلاثہ وجمہور ۳۷۸
پالتو جانوروں کو ذبح کرنے میں محرم پر کوئی حرج نہیں "
محرم کا شکار کردہ مذبوحہ مردار کے حکم میں ہے ۳۷۹
جب محرم نے اپنے ذبیحہ سے کچھ کھایا تو وجوب قیمت کا بیان ۳۸۰
جب حلال ہونے والے کے ذبح سے محرم نے کھایا ہو ۳۸۱
امام مالک وامام شافعی کی متدل حدیث کا فقہی مفہوم ۳۸۲
محرم کے گوشت کھانے میں مذاہب اربعہ ۳۸۳
حلالی کے شکار حرم کی صورت میں وجوب قیمت کا بیان "
محرم وغیر محرم کیلئے حرم کے جانوروں کو قتل کرنے کی ممانعت ۳۸۴

جب کسی نے حرم کا شکار حرم میں چھوڑ دیا ۳۸۵
حرم وغیر حرم جانور کا شکار کرنے کی ممانعت کا بیان ۳۸۶
محرم کے پنجرے والے شکار کو نہ چھوڑنے کا بیان "
پنجرے میں بند شکار کو چھوڑنے میں مذاہب اربعہ ۳۸۷
غیر محرم کا شکار پکڑنے کے بعد احرام باندھنے کا بیان ۳۸۸
شکار کو پا لینے کے بعد ضمانت میں مذاہب اربعہ "
محرم کے ہاتھ سے شکار چھڑوانے والا ضامن نہ ہوگا ۳۸۹
حرم کی گھاس ودرخت کاٹنے کی صورت قیمت کے وجوب
کا بیان ۳۹۰
اذخر کو کاٹنے کی اباحت کا بیان ۳۹۲
حرم مدینہ کے جانور کو مارنے کی کراہت میں فقہی مذاہب
کا بیان ۳۹۳
قارن کیلئے جنایات کے ارتکاب سے دو دموں کے وجوب
کا بیان ۳۹۴
قارن کے دو دموں کے وجوب میں مذاہب اربعہ ۳۹۵
ایک شکار کے مشترکہ محرمین پر وجوب جزاء کا بیان "
حالت احرام میں شکار کی خرید وفروخت کے ابطال کا بیان ۳۹۶
حرم سے ہرن کو نکالنے والے پر وجوب جزاء کا بیان "
جنایت کے متعدد اسباب متعدد جزاؤں کو واجب کرتے ہیں ۳۹۷
باب مجاوزۃ الوقت بغیر احرام "
یہ باب میقات سے بغیر احرام کے گزرنے والے کے بیان
میں ہے "
باب المجاوزت کی فقہی مطابقت کا بیان "
جب کوئی بنو عامر کے بستان سے آ کر عمرے کا احرام باندھے
جب کوئی بغیر حاجت کے بستان بنو عامر میں داخل ہوا ۴۰۰
مکی جب باہر سے حج کا احرام باندھ کر داخل ہوا ۴۰۲
میقات سے بغیر احرام کے تجاوز میں فقہ شافعی وحنفی

کا اختلاف ____ ۴۰۳
میقات سے آگے احرام عمرہ باندھنے والے کا حکم ____ ۴۰۴
حج وعمرے کے بغیر داخل ہونے والے کے احرام میں
مذاہب فقہاء ____ ۴۰۵
جب مکی نے حل سے احرام باندھ کر وقوف عرفہ کیا تو وجوب دم
کا بیان ____ "
جب تمتع والا حرم کے باہر سے احرام باندھے تو وجوب دم
کا بیان ____ ۴۰۶
مکہ سے باہر عمرے کا احرام باندھنے میں غیر مقلدین کی
رائے زنی ____ "
روایت عائشہ رضی اللہ عنہا کے مطابق تنعیم سے عمرہ کرنے
کا بیان ____ ۴۰۷
باب اضافۃ الاحرام ____ ۴۰۸
یہ باب احرام کی اضافت کے بیان میں ہے ____ "
باب اضافہ احرام کی فقہی مطابقت کا بیان ____ "
مکی نے جب عمرے کا احرام باندھا اور ایک چکر طواف کے بعد
حج کا احرام باندھ لیا ____ "
رفض عمرہ یا حج میں مذاہب اربعہ ____ ۴۰۹
جب اس نے احرام عمرہ کے ساتھ چار چکر لگائے ہوں ____ ۴۱۰
صاحب ہدایہ کی عبارت کے بارے میں اختلاف کا بیان ____ "
جب مکی نے حج وعمرہ دونوں کو جمع کر کے کیا تو وجوب دم
کا بیان ____ ۴۱۱
محرم نے جب یوم نحر میں دوسرے حج کا احرام باندھا ____ ۴۱۲
حج کے دو احرام اور عمرے کے دو احراموں کو جمع کرنے کی
بدعت کا بیان ____ ۴۱۳
حج کا احرام باندھ کر پھر اس کو عمرہ میں بدل دینے کی تخصیص
کا بیان ____ "
قصر کے علاوہ عمرے سے فارغ ہونے والے پر وجوب دم
کا بیان ____ ۴۱۴
حج وعمرہ جمع کرنے کی صورت میں وجوب دم کا بیان ____ ۴۱۵
فسخ حج میں مذاہب اربعہ کا بیان ____ "
احرام حج کی تاکید کیلئے عمرے کے افعال کو ترک کرنے کا بیان ۴۱۶
افعال حج کی بناء پر ترک عمرہ کا بیان ____ "
ترک عمرہ کی وجہ سے وجوب دم وقضائے عمرہ کا بیان ____ ۴۱۷
جب عمرے والا ہدی نہ لائے تو اس کے حلال ہونے میں
مذاہب اربعہ ____ ۴۱۸
دو حجوں کو جمع کرنے کی صورت میں وجوب دم کا بیان ____ "
باب الاحصار ____ ۴۲۰
﴿یہ باب احصار کے بیان میں ہے﴾ ____ "
باب الاحصار کی فقہی مطابقت کا بیان ____ "
احصار کا فقہی مفہوم ____ "
فقہ حنفی کے مطابق ثبوت احصار کے ذرائع کا بیان ____ "
احصار کے بارے میں فقہی حکم کا بیان ____ ۴۲۱
حج فوت ہوجانے کا مطلب اور اس کا حکم ____ ۴۲۲
صلح حدیبیہ کا تاریخی پس منظر اور احصار کا بیان ____ "
جب کوئی احرام والا دشمن یا مرض کی وجہ سے محصر ہو جائے ____ ۴۲۹
فقہ حنفی کے مطابق محصر کے احرام کھولنے کا بیان ____ "
بیماری سے احصار واقعہ ہو جاتا ہے ____ ۴۳۰
صلح حدیبیہ اور احصار کے حکم کا بیان ____ ۴۳۱
اشتراط کے مفید سقوط دم ہونے میں مذاہب اربعہ کا بیان ____ "
محصر حلال ہو کر ایک بکری قربانی کیلئے حرم بھیجے ____ ۴۳۲
امام شافعی کے نزدیک ہدی کی حرم کے ساتھ عدم تعیین کا بیان
احصار کی قربانی کے مکان میں فقہ شافعی وحنفی کے اختلاف کا بیان
قربانی حرم بھیجنے والے پر حلق وقصر کے عدم وجوب کا بیان ۴۳۴

قارن کے دو دموں کو بھیجنے کا بیان ____ ۴۳۴
دم احصار کے کفارہ یا ہدی ہونے میں صاحبین کا اختلاف ____ ۴۳۵
حج کا محصر جب حلال ہو تو اس کیلئے حج وعمرے کے وجوب
کا بیان ____ ۴۳۶
محصر پر قضا واجب میں فقہ حنفی وشافعی کا اختلاف ____ ۴۳۷
محصر قارن پر ایک حج اور دو عمروں کے وجوب کا بیان ____ "
قربانی بھیجنے والے قارن نے جب ذبح کا عہد لیا ہو ____ ۴۳۸
جب محصر حج کو پائے ہدی کو نہ پانے والا ہو تو حکم استحسان ____ ۴۳۹
جو وقوف عرفہ کے بعد محصر ہوا تو اس کے احصار کا اعتبار نہ ہوگا ۴۴۱
باب الفوات ____ ۴۴۲
﴿یہ باب حج میں فوت ہونے والے کے بیان میں ہے﴾ ____ "
باب الفوات کی فقہی مطابقت کا بیان ____ "
محرم کا جب وقوف عرفہ فوت ہو جائے تو حج کا حکم ____ "
حج سے عاجزی والے کے تعین عمرہ میں وجوب دم پر
مذاہب ثلاثہ ____ ۴۴۳
پانچ دنوں کے سوا عمرے کی عدم تفویت کا بیان ____ "
عمرہ کی شرعی حیثیت کا بیان ____ ۴۴۴
عمرے وجوب یا عدم وجوب میں فقہی مذاہب کا بیان ____ ۴۴۵
عمرے کے عدم وجوب میں فقہ حنفی کے دلائل ____ ۴۴۶
تخصیص اوقات سے فضیلت عمرہ سے عدم وجوب کا بیان ____ "
(۱) عدم توقیت عدم فرضیت کی دلیل ____ ۴۴۷
(۲) تعارض آثار سقوط فرضیت کی دلیل ____ "
(۳) اہل مکہ پر عدم وجوب عدم فرضیت کی دلیل ____ ۴۴۸
عمرہ فرض نہیں لہذا وہ قرض بھی نہیں ____ "
عمرہ متعدد بار کرنے میں شوافع وحنابلہ کے دلائل ____ "
باب الحج عن الغیر ____ ۴۵۰
﴿یہ باب دوسروں کی طرف سے حج کرنے کے بیان میں ہے﴾
باب الحج عن الغیر کی فقہی مطابقت کا بیان ____ "
اہل سنت وجماعت کے نزدیک ایصال ثواب کا بیان ____ ۴۵۰
دوسروں کی طرف سے حج کرنے میں احادیث کا بیان ____ ۴۵۱
دوسروں کی طرف سے حج کرنے میں فقہاء اربعہ کا مذہب ____ ۴۵۳
زندہ یا میت کی طرف سے حج کا اجیر بنانے میں اہل تشیع کا نظریہ
قرآن کی روشنی میں ایصال ثواب کا ثبوت وتحقیق ____ ۴۵۴
(۱) فوت شدہ مسلمانوں کیلئے دعا کرنے کا حکم ____ "
(۲) آنے والے زمانے میں پیدا ہونے والی اولاد کیلئے دعا
کا حکم ____ "
احادیث کی روشنی میں ایصال ثواب کا ثبوت وتحقیق ____ "
ائمہ اربعہ کے مطابق ایصال ثواب کا ثبوت ____ ۴۵۶
غیر مقلدین کے اکابرین سے ایصال ثواب کا ثبوت ____ ۴۵۷
عبادات مالیہ وبدنیہ کے احکام کا بیان ____ ۴۵۸
فوائد مشقت کی مقدار کے مطابق کا قاعدہ فقہیہ ____ ۴۵۹
لیلۃ القدر کے قیام پر عنائیت ____ "
جہاد میں بقدر مشقت فوائد ____ "
دو افراد کی طرف سے حج کرنے والے کا بیان ____ ۴۶۰
دو شخصوں کی طرف سے حج کرنے والے کیلئے اختیار وعدم
اختیار کا بیان ____ "
ابہام توکلیت میں مؤکلین کی مخالف کا بیان ____ ۴۶۱
ایک کی طرف سے حج اور دوسرے کی طرف سے عمرہ کرنے
کا بیان ____ ۴۶۲
غیر کے حکم سے قران کرنے والے کے دم کا بیان ____ ۴۶۳
میت کی طرف سے حج کرنیوالا محصر دم مال میت سے دے گا ۴۶۴
دم احصار کے وکیل پر وجوب میں فقہاء احناف کا اختلاف ۴۶۵
جماع کے دم کا حاجی پر ہونے کا بیان ____ "
قاعدہ فقہیہ، ہر شخص جو کچھ بھی کرتا ہے اس کا وہی ذمہ دار ہے ۴۶۶
دوسروں کی وجہ سے سزائی اسباب ____ "
حج کے موصی لہ سے جب حج ادا نہ کیا گیا ____ "

وصی کا حج کرنے والا جب راستے میں فوت ہو جائے تو احکام ۴۶۸
جس نے حج میں والدین کی طرف سے تلبیہ کہا ___ "
باب الھدی ___ ۴۷۰
﴿یہ باب حج والے کیلئے قربانی کرنے کے بیان میں ہے﴾
باب الھدی کی فقہی مطابقت کا بیان ___ "
ہدی کی تعریف اور اس کا مصداق ___ "
ہدی کے مدراج واقسام کا بیان ___ "
قرآن وسنت کے مطابق ہدی کے جانوروں کا بیان ___ ۴۷۱
ہدی کے جانور وہی ہیں جو قربانی کے ہیں ___ ۴۷۲
قربانی کے وجوب وسنت ہونے میں مذاہب اربعہ کا بیان ۴۷۳
نفلی تمتع اور قران کی قربانی سے کھانے کا بیان ___ ۴۷۴
قربانی کا گوشت خود کھانے میں فقہی مذاہب کا بیان ___ "
ہدی یوم نحر میں ذبح کیا جائے خواہ وہ نفلی تمتع و قران کی ہو ___ ۴۷۵
ہدی کو حرم میں ذبح کرنے کا استدلالی بیان ___ ۴۷۶
مساکین حرم پر صدقہ کرنے کے جواز کا بیان ___ ۴۷۷
ہدایا کی شہرت میں عدم وجوب کا بیان ___ "
بدنہ میں نحر جبکہ بقر وغنم میں ذبح کے افضل ہونے کا بیان ___ "
نحر کا لغوی مفہوم ___ ۴۷۹
اونٹ کے نحر کا طریقہ ___ "
اگر وہ خود ذبح کرنا جانتا ہے تو قربانی کو خود ذبح کرنا
افضل ہے ___ ۴۷۲
قربانی کا جانور اپنے ہاتھ سے ذبح کرنا چاہیے ___ "
قربانی میں بدنہ کا اونٹ گائے پر اطلاق ہونے کا بیان ___ ۴۷۳
اطلاق بدنہ میں فقہی مذاہب کا بیان ___ "
قربانی والے جانور کی رسیوں وغیرہ کو صدقہ کرنے کا بیان ___ ۴۷۶
قربانی کی کھالوں کو اجرت میں دینے کی ممانعت کا بیان ___ "
قربانی کی کھالوں کو صدقہ کرنے میں فقہی احکام کا بیان ___ ۴۷۷
قربانی کی کھالوں کو ذاتی تصرف میں لانے والوں کا
موقف وجواب ___ ۴۷۸
قربانی کی کھالوں کے بارے میں حتمی حکم کا بیان ___ ۴۷۹
قربانی والے بدنہ پر سواری کی ممانعت کا بیان ___ "
ہدی پر سوار ہونے کا مسئلہ ___ ۴۹۰
جب کسی ہدی پر سواری کرنے کی وجہ سے نقص لازم آئے تو حکم ۴۹۰
جب نفلی قربانی ہلاک ہوگئی تو بدل کے عدم وجوب کا بیان ___ ۴۹۱
جب کسی کا نفلی بدنہ راستے میں ہلاک ہوا ___ ۴۹۲
راستہ میں قریب المرگ ہو جانے والی ہدی کے بارے میں
فقہی بیان ___ ۴۹۳
قربانی والے جانور کے گلے میں قلادہ ڈالنے کا بیان ___ ۴۹۴
اشعار اور تقلید کے مسئلے کا فقہی بیان ___ ۴۹۵
﴿منثورہ مسائل کے بیان میں یہ ضمیمہ ہے﴾ ___ ۴۹۷
مسائل منثورہ کی ابواب فقہ سے عدم موافقت کا بیان ___ ۴۹۷
اہل عرفہ کے ایک دن وقوف عرفات کا بیان ___ ۴۹۸
وقوف عرفات کی عبادت کا مکان وزمان سے خاص ہونے
میں مذاہب اربعہ ___ ۴۹۸
جمرہ اولیٰ کی رمی چھوڑنے والے نے جب دوسرے دن
رمی کی ___ "
عذر کی وجہ سے کنکریاں مارنے میں تاخیر کرنا ___ ۴۹۹
جس نے پیدل حج کرنے کی نذر مانی ہو تو وہ پیدل
طواف زیارت کرے ___ "
پیدل حج کرنے والے کیلئے جب مشقت ہو تو اباحت سواری ۵۰۰
جس نے محرمہ باندی بیچی اس کے اذن کا حکم ___ ۵۰۱
حج فوت ہو جانے کے سلسلہ میں ایک پیچیدہ مسئلہ ___ ۵۰۳
اختتامی کلمات ___ ۵۰۴

كتاب الحج

﴿یہ کتاب حج کے بیان میں ہے﴾

کتاب الحج کی فقہی مطابقت کا بیان:

علامہ ابن محمود البابرتی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف نے جب کتاب الحج کو کتب عبادات کے بعد مرتب کیا ہے۔ اور ضرورت کے مطابق اسی طرح ہے۔ کیونکہ اس کے معاملات کی کتب کا بیان ہے۔ اور غیر معاملات کی کتب کا بیان ہے۔ لہذا عبادات مقدم ہوتی ہیں۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۳، ص ۳۸۶، بیروت)

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف نے کتاب الحج کو کتاب الصوم سے مؤخر کیا ہے۔ کیونکہ روزہ نفس پر سختی کرنا ہے اور اس کو شہوات سے روکنا جو چیزیں اسے پسند ہیں ان سے رکنا ہے۔ جس طرح کھانے پینے اور جماع سے رکنے کا حکم ہے۔ جبکہ نماز و حج میں ایسا نہیں ہے۔ اور ان دونوں کی حقیقت مختلف ہے اور شہوات سے روکنا نماز میں بھی ہے۔ جبکہ بعض اوقات حج میں نہیں ہے۔ لہذا دونوں کے مقام میں فرق ہے کیونکہ حج سفر پر مشتمل ہے۔ (فتح القدیر، ج ۴، ص ۴۹۵، بیروت)

حج کی فرضیت کا اگر تاریخی جائزہ لیا جائے تو بھی بات سامنے آتی ہے کہ حج بقیہ احکام سے موخر ہے۔ کیونکہ اس کی فرضیت کی تاریخ مؤخر ہے۔ لہذا فقہی ترتیب میں اس کا بھی خیال رکھا گیا ہے۔ تا کہ زیادہ سے زیادہ اسلامی احکام کے ساتھ اشتباہ باقی رہے اور ان کا مقام سب سے مقدم ہے۔

نماز سے اس کے تاخر کی دلیل وہی ہے جو زکوٰۃ کی ہے کیونکہ اس کیلئے صاحب نصاب ہونا ضروری ہے اور روزے سے تاخیر کی ایک دلیل یہ ہے کہ اس کا وقوع زندگی میں ایک بار فرض ہے جبکہ روزہ ہر سال فرض ہوتا ہے۔

زکوٰۃ سے مؤخر رکھنے کی دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ میں نصاب کے بعد کسی قسم کے سفر کی ضرورت نہیں ہوتی جبکہ اس کیلئے سفر اور پھر اس کے ساتھ زاد راہ وغیرہ کی ضرورت بھی موجود ہے۔

نماز اور روزہ صرف عبادات بدنیہ ہیں اور زکوٰۃ عبادت مالیہ ہے۔ جبکہ حج عبادت بدنیہ ومالیہ کا مجموعہ ہے۔ لہذا اس میں کلی عبادات کے فوائد کو جمع کیا گیا ہے۔

حج کا لغوی وشرعی معنیٰ:

لغوی رُو سے حج کا معنیٰ قصد کرنا، زیارت کا ارادہ کرنا ہے۔ اصطلاح شریعت میں مخصوص اوقات میں خاص طریقوں سے ضروری عبادات اور مناسک کی بجا آوری کے لئے بیت اللہ کا قصد کرنا، کعبۃ اللہ کا طواف کرنا اور میدان عرفات میں ٹھہرنا حج کہلاتا ہے۔

لغت کے اعتبار سے حج کے معنیٰ ہیں کسی باعظمت چیز کی طرف جانے کا قصد کرنا اور اصطلاح شریعت میں کعبہ مکرمہ کا طواف اور مقام

عرفات میں قیام انہیں خاص طریقوں سے جو شارع نے بتائے ہیں اور اسی خاص زمانے میں جو شریعت سے منقول ہے، حج کہلاتا ہے۔

حج دین کے ان پانچ بنیادی ستونوں میں سے ایک عظیم القدر ستون ہے جن پر اسلام کے عقائد واعمال کی پوری عمارت کھڑی ہوئی ہے حج کا ضروری ہونا (جس کو اصطلاح فقہ میں فرض کہا جاتا ہے) قرآن مجید سے اسی طرح صراحت کے ساتھ ثابت ہے جس طرح زکوٰۃ کی فرضیت ثابت ہے۔

علامہ ابن منظور افریقی لکھتے ہیں۔

حج دین اسلام کا پانچواں رکن ہے، جس کے لفظی معنی ہیں قصد کرنا، کسی جگہ ارادے سے جانا جبکہ اصطلاح شریعت میں اس سے مراد مقررہ دنوں میں مخصوص عبادات کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے گھر کی زیارت کرنا ہے۔

(ابن منظور افریقی، لسان العرب، 3:52)

حج کے مقررہ دنوں کے علاوہ بھی کسی وقت مخصوص عبادات کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے گھر کی زیارت کرنے کو عمرہ کہتے ہیں۔

اصطلاحِ شریعت میں عمرہ سے مراد شرائطِ مخصوصہ اور افعالِ خاصہ کے ساتھ بیت اللہ شریف کی زیارت کرنا ہے۔

(الجزیری، الفقہ علی المذاہب الاربعۃ، 1:1121)

حج کی وجہ تسمیہ کا بیان:

امام قرطبی رحمہ اللہ تعالیٰ تفسیر قرطبی میں کہتے ہیں۔

عرب کے ہاں حج معلوم ومشہور تھا، اور جب اسلام آیا تو انہیں اس سے ہی مخاطب کیا جسے وہ جانتے تھے اور جس کی انہیں معرفت تھی اسے ان پر لازم بھی کیا۔ (تفسیر القرطبی (2/92) احکام القرآن لابن العربی، ج۱، ص۲۸۶)

ملا علی قاری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

حج کے اصل معنی ارادے کے ہیں، کسی چیز کا ارادہ کیا جائے تو کہا جاتا ہے "حججت الشئی"۔ شریعت کی اصطلاح میں بیت اللہ شریف کی ازراہِ تعظیم مخصوص اعمال کے ساتھ زیارت کا ارادہ کرنے کا نام حج ہے۔

حج "ح" کے زبر اور "ح" کے زیر دونوں طرح یہ لفظ نقل کیا گیا ہے اور قرآن مجید میں بھی دونوں طریقوں پر قرأت جائز ہے۔ (عمدۃ القاری، ج۱۴، ص۲۱۷، بیروت)

حج کی اہمیت وفضیلت کا بیان:

(۱)۔ حج اسلامی ارکان میں سے پانچواں رکن ہے۔ (۲)۔ حج ان گناہوں کو مٹا دیتا ہے جو پیشتر ہوئے ہیں۔ (مسلم) (۳)۔ حج کمزوروں اور عورتوں کا جہاد ہے۔ (ابنِ ماجہ) (۴)۔ حج محتاجی کو ایسا دور کرتا ہے جیسے بھٹی لوہے کے میل کو (ترمذی) (۵) حج مبرور کا ثواب جنت ہی ہے۔ (ترمذی) (۶)۔ حاجی کی مغفرت ہو جاتی ہے اور جس کے لیے حاجی استغفار کرے اس کی بھی (طبرانی) (۷)۔ حاجی اپنے گھر والوں میں سے چار سو کی شفاعت کرے گا۔ (بزار) (۸)۔ حاجی اللہ کے وفد ہیں، اللہ نے

انہیں بلایا یہ حاضر ہوئے انہوں نے سوال کیا اللہ نے انہیں دیا۔ (بزار) (۹)۔ حاجی کے لیے دنیا میں عافیت ہے اور آخرت میں مغفرت۔ (طبرانی) (۱۰)۔ جو حج کے لیے نکلا اور مر گیا قیامت تک اس کے لیے حج کرنے والے کا ثواب لکھا جائے گا، اس کی پیشی نہیں ہوگی اور بلا حساب جنت میں جائے گا (دارقطنی)

(۱۱)۔ جس نے حج کیا یا عمرہ وہ اللہ کی ضمان میں ہے، اگر مر جائے گا تو اللہ تعالیٰ اسے جنت میں داخل فرمائے گا اور گھر کو واپس کر دے تو اجر وغنیمت کے ساتھ واپس کریگا۔ (طبرانی)

(۱۲)۔ مختلف قوموں، مختلف نسلوں، مختلف زبانوں، مختلف رنگتوں اور مختلف ملکوں کے اشخاص میں رابطۂ دین کو مضبوط کرنے اور ساری کائنات کے مسلمانوں کو دین واحد کی وحدت میں شامل ہونے کے لیے حج اعلیٰ ترین ذریعہ بھی ہے۔ احکامِ اسلام کا منشا بھی یہی ہے کہ افرادِ مختلفہ کو ملتِ واحدہ بنا کر کلمہ توحید پر جمع کر دیا جائے۔

(۱۳)۔ حج میں سب کے لیے وہ سادہ بغیر سلا لباس جو ابوالبشر سیّد آدم علیہ السلام کا تھا تجویز کیا گیا ہے تا کہ ایک ہی رسول، ایک ہی قرآن، ایک ہی کعبہ پر ایمان رکھنے والے ایک ہی صورت، ایک ہی لباس، ایک لی ہیت اور ایک ہی سطح پر نظر آئیں اور چشمِ ظاہر بین کو بھی اتحادِ معنوی رکھنے والوں کے اندر کوئی اختلافِ ظاہری محسوس نہ ہو سکے۔

(۱۴)۔ حج سے مقصود شوکت کا اظہار بھی ہے اور مسلمانوں کو بحری، بری اور اب فضائی سفروں سے جو فوائد سمندروں، میدانوں اور فضاؤں سے حاصل ہو سکتے ہیں وہ بھی اس مقصود کے ضمن میں داخل ہیں۔

(۱۵)۔ بادشاہ کا جو مقصود شاندار درباروں کے انعقاد سے ۔ کانفرنس کا جو مقصود سالانہ جلسوں، کے اجتماع سے

(۱۶) اور ایوانِ تجارت کا جو مقصود عالمگیر نمائشوں کے قیام سے ہوتا ہے وہ سب حج کے اندر ملحوظ ہیں۔

(۱۷)۔ آثارِ قدیمہ اور طبقات الارض کے ماہرین کو تاریخ عالم کے محققین کو، جغرافیہ عالم کے ماہرین کو جن باتوں کی تلاش و طلب ہوتی ہے وہ سب امور حج سے پورے ہو جاتے ہیں۔

(۱۸)۔ حج کے مقامات عموماً پیغمبرانہ شان اور ربانی نشان کی جلوہ گاہ ہیں جہاں پہنچ کر اور جنہیں دیکھ کر ان مقدس روایات کی یادیں تازہ ہو جاتی ہیں اور خدائی رحمت و برکت کے وہ واقعات یاد آ جاتے ہیں۔ جو ان سے وابستہ ہیں الغرض محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جس شریعت کا صحیفہ لے کر آئے اس کی سب سے بڑی خصوصیت یہی ہے کہ وہ دین و دنیا کی جامع ہے اور اس کا ایک ایک حرف مصلحتوں اور حکمتوں کے دفتروں ۔ ہے معمور ہے اور اس کے احکام وعبادات کے دنیاوی واخروی فوائد واغراض خود بخود چشم حق بین کے سامنے آ جاتے ہیں اور تا قیامت آتے رہیں گے۔

حدیث شریف میں فرمایا گیا کہ جس نے خدا کے لیے حج کیا اور اس میں ہوسِ نفسانی اور گناہ کی باتوں سے بچا تو وہ ایسا ہو کر لوٹتا ہے جیسے اس دن تھا جس دن اس کی ماں نے اسے جنا۔

یعنی حاجی ایک نئی زندگی ایک نئی حیات اور ایک نیا دور شروع کرتا ہے جس میں دین و دنیا دونوں کی بھلائیاں اور کامیابیاں

شامل ہوتی ہیں، تو حج اسلام کا صرف مذہبی رکن ہی نہیں بلکہ وہ اخلاقی، معاشرتی، اقتصادی، سیاسی یعنی قومی وملی زندگی کے ہر رخ اور ہر پہلو پر حاوی اور مسلمانوں کی عالمگیر بین الاقوامی حیثیت کا سب سے بڑا بلند منارہ ہے۔

حج کے اخلاقی فوائد کیا ہیں؟

عام مسلمان جو دور دراز مسافتوں کو طے کر کے اور ہر قسم کی مصیبتوں کو جھیل کر دریا، پہاڑ، جنگل، آبادی اور صحرا کو عبور کر کے یہاں جمع ہوتے، ایک دوسرے سے ملتے، ایک دوسرے کے درد وغم سے واقف اور حالات سے آشنا ہوتے ہیں جس سے ان میں باہمی اتحاد اور تعاون کی روح پیدا ہوتی ہے اور سب مل کر باہم ایک قوم ایک نسل اور ایک خاندان کے افراد نظر آتے ہیں۔

حج کے لیے یہ ضروری ہے کہ احرام باندھنے سے لے کر احرام اتارنے تک ہر حاجی نیکی و پاکبازی اور امن وسلامتی کی پوری تصویر ہو، وہ لڑائی جھگڑا اور دنگا فساد نہ کرے، کسی کو تکلیف نہ دے یہاں تک کہ بدن یا کپڑوں کی جوں یہاں تک کہ کسی چیونٹی تک کو نہ مارے شکار تک اس کے لیے جائز نہیں کیونکہ وہ اس وقت ہمہ تن صلح وآشتی اور مجسم امن وامان ہوتا ہے۔

قرآن کریم کا ارشاد ہے ''فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فی الحج''

یعنی حالتِ احرام میں نہ عورتوں کے سامنے شہوانی تذکرہ ہو، نہ کوئی گناہ، نہ کسی سے جھگڑا۔

کیسا صریح حکم ہے کہ زمانۂ حج میں حالتِ احرام میں اشارۃً یا کنایۃً بھی شہوانی خیالات زبان پر نہ لائے جائیں پھر حالت احرام میں جب متعدد جائز مشغلے مثلاً شکار نا جائز ہو جاتے ہیں تو بڑی چھوٹی قسم کی معصیت و نافرمانی کی گنجائش ظاہر ہے کہاں نکل سکتی ہے، یونہی اس زمانہ میں مار پیٹ، ہاتھا پائی الگ رہی زبانی حجت وتکرار جو اکثر ایسے موقعوں پر ہو جایا کرتی ہے سب احرام کی حالت میں ممنوع ہے۔ حتیٰ کہ خادم کو ڈانٹنا تک جائز نہیں۔

اور عبادت میں طہارت و پاکیزگی کا اسلام کا قائم کیا ہوا یہ وہ معیار ہے جو آپ اپنا جواب ہے اور جس نے اپنوں ہی کو نہیں بیگانوں کو بھی متاثر کیا ہے۔

حج کی اصطلاحات کا فقہی مفہوم:

ا۔ احرام: وہ بغیر سلا لباس جس کے بغیر آدمی میقات سے نہیں گزر سکتا یعنی ایک چادر نئی یا دھلی اوڑھنے کے لیے اور ایسا ہی ایک تہ بند کمر پر لپیٹنے کے لیے، یہ کپڑے سفید اور نئے بہتر ہیں یہ گویا رب العالمین جل جلالہ کی بارگاہ میں حاضری کی ایک وردی ہے، صاف ستھری، سادہ، تکلف اور زیبائش سے خالی۔

۲۔ میقات: وہ جگہ کہ مکہ معظمہ کو جانے والے کو احرام کے بغیر وہاں سے آگے بڑھنا جائز نہیں اگرچہ تجارت وغیرہ کسی اور غرض سے جاتا ہو۔

۳۔ تلبیہ: یعنی لبیک کہنا، لبیک یہ ہے: لبیك اللھم لبیك o لبیك لاشریك لك لبیك o ان الحمد والنعمة لك o والملك o لا شریك لك o

۴۔ احرام کے ایک مرتبہ زبان سے لبیک کہنا ضروری ہے اور نیت شرط۔

۵۔ حرم کعبہ: مکہ معظمہ کے گرداگرد کئی کوس کا جنگل ہے ہر طرف حدیں بنی ہوئی ہیں ان حدود کے اندر وہاں کے وحشی جانوروں حتیٰ کہ جنگلی کبوتروں کو تکلیف وایذا، دنیا بلکہ تر گھاس اکھیڑنا تک حرام ہے۔ تمام مکہ مکرمہ، منیٰ، مزدلفہ یہ سب حدود حرم میں ہیں البتہ عرفات داخلِ حرم نہیں۔

۶۔ حل: حدودِ حرم کے بعد جو زمین میقات تک ہے اسے حل کہتے ہیں۔

۷۔ طواف: مسجد الحرام میں خانۂ کعبہ کے اردگرد بطریق خاص چکر لگانے کا نام طواف ہے۔

۸۔ مطاف: مسجدِ الحرام ایک گول وسیع احاطہ ہے جس کے کنارے کنارے بکثرت دالان اور آنے جانے کے راستے ہیں۔ بیچ میں خانۂ کعبہ کے اردگرد ایک دائرہ ہے یہی مطاف ہے یعنی طواف کرنے کی جگہ۔

۹۔ رکن: خانۂ کعبہ کا گوشہ جہاں اس کی دو دیواریں ملتی ہیں جسے زاویہ کہتے ہے۔ کعبۂ معظمہ کے چار رکن ہیں۔

(۱) رکنِ اسود: جنوب ومشرق کے گوشہ میں، اسی میں زمین سے اونچا سنگ اسود نصب ہے۔ (۲) رکن عراقی: شمال ومشرق کے گوشہ میں، دروازۂ کعبہ انہیں دو رکنوں کے بیچ کی شرقی دیوار میں زمین سے بہت بلند ہے۔ (۳) رکنِ شامی: شمال ومغرب کے گوشہ میں، سنگ اسود کی طرف منہ کر کے کھڑے ہوں تو بیت المقدس سامنے پڑے گا۔ (۴) رکنِ یمانی: مغرب اور جنوب کے گوشہ میں۔

۱۰۔ ملتزم: مشرقی دیوار کا وہ ٹکڑا جو رکنِ اسود سے دروازۂ کعبہ تک ہے۔ طواف کے بعد مقامِ ابراہیم پر نماز ودعا سے فارغ ہو کر حاجی یہاں آتے اور اس سے لپٹتے اور اپنا سینہ و پیٹ اور رخسار اس پر رکھتے اور ہاتھ اونچے کر کے دیوار پر پھیلاتے ہیں۔

۱۱۔ میزابِ رحمت: سونے کا پرنالہ کہ رکنِ عراقی شامی کی بیچ کی شمالی دیوار پر کی چھت پر نصب ہے۔

۱۲۔ حطیم: اسی شمالی دیوار کی طرف زمین کا ایک حصہ جس کے گرداگرد ایک قوسی رکمان کے انداز کی چھوٹی سی دیوار دی گئی ہے اور دونوں طرف آمد ورفت کا دروازہ ہے۔

۱۳۔ مستجار: رکن یمانی اور رکنِ اسود کے بیچ میں غربی دیوار کا وہ ٹکڑا جو ملتزم کے مقابل ہے۔

۱۴۔ مستجاب: رکن یمانی اور رکن اسود کے بیچ میں جنوبی دیوار یہاں ستر ہزار فرشتے دعا پر آمین کہنے کے لیے مقرر ہیں اس لیے اس کا نام مستجاب رکھا گیا ہے۔

۱۵۔ اضطباع: شروع طواف سے پہلے چادر کو داہنی بغل کے نیچے سے نکال کر دونوں کنارے بائیں مونڈھے پر اس طرح ڈال دینا کہ داہنا مونڈھا کھلا رہے۔

۱۶۔ رمل: طواف کے پہلے تین پھیروں میں جلد جلد چھوٹے قدم رکھنا اور شانے ہلانا جیسے کہ قوی و بہادر لوگ چلتے ہیں نہ کودنا نہ دوڑنا۔

۱۷۔ استِلام: دونوں ہتھیلیاں اوران کے بیچ میں منہ رکھ کر حجرِ اسود کو بوسہ دینا یا ہاتھ یا لکڑی سے چھوکر چوم لینے کا اشارہ کر کے ہاتھوں کو بوسہ دینا۔

۱۸۔ حجرِ اسود: یہ کالے رنگ کا ایک پتھر ہے حدیث میں ہے کہ حجرِ اسود جب جنت سے نازل ہوا دودھ سے زیادہ سفید تھا بنی آدم کی خطاؤں نے اسے سیاہ کر دیا (ترمذی) خانۂ کعبہ کے طواف کے شروع اور ختم کرنے کے لیے وہ ایک نشان کا کام دیتا ہے۔

۱۹۔ مقامِ ابراہیم: دروازۂ کعبہ کے سامنے ایک قبہ میں وہ پتھر ہے جس پر کھڑے ہو کر سیّدنا ابراہیم خلیل اللہ علیہ الصّلوٰۃ والسّلام نے کعبہ بنایا تھا ان کے قدمِ پاک کا اس پر نشان ہو گیا جو اب تک موجود ہے جسے اللہ تعالیٰ نے آیاتِ بنیات میں شمار فرمایا۔

۲۰۔ قبۂ زمزم شریف: یہ قبہ مقامِ ابراہیم سے جنوب کو مسجد شریف ہی میں واقع ہے اور اس قبہّ کے اندر زمزم کا چشمہ ہے۔

۲۱۔ باب الصّفاء: مسجد شریف کے جنوبی دروازوں میں سے ایک دروازہ ہے جس سے نکل کر سامنے کوہ صفا ہے۔

۲۲۔ صفا: کعبۂ معظمہ سے جنوب کو ہے یہاں زمانۂ قدیم میں ایک پہاڑی تھی کہ زمین میں چھپ گئی ہے اب وہاں قبلہ رخ ایک دالان سا بنا ہے اور چڑھنے کی سیڑھیاں۔

۲۳۔ مَروہ: دوسری پہاڑی صفا سے جانبِ شرق تھی یہاں بھی اب قبلہ رخ دالان سا بنا ہے اور سیڑھیاں صفا سے مروہ تک جو فاصلہ ہے اب یہاں بازار ہے صفا سے چلتے ہوئے داہنے ہاتھ کو دکانیں اور بائیں ہاتھ کو احاطۂ مسجد حرام ہے۔

۲۴۔ مِیلَینِ اخضَرین: اس فاصلہ کے وسط میں جو صفا سے مروہ تک ہے۔ دیوارِ حرم شریف ہیں دو سبز میل نصب ہیں جیسے میل کے شروع میں پتھر لگا ہوتا ہے۔ اب تو وہاں سبز رنگ کے ٹیوب بجلی کے ہمیشہ شب و روز روشن رہتے ہیں۔

۲۵۔ مَسعیٰ: وہ فاصلہ کہ ان دونوں نشانوں کے درمیان ہے اس فاصلہ کو دوڑ کر طے کیا جاتا ہے مگر نہ حد سے زائد دوڑتے نہ کسی کو ایذائے دیتے۔

۲۶۔ سعی: صفا سے مروہ اور پھر مروہ سے صفا کی طرف جانا آنا اور میلینِ اخضرین کے درمیان دوڑنا سعی ہے۔

۲۷۔ حَلق: سارا سر منڈانا اور یہ افضل ہے۔۔ تقصیر: بال کتروان کہ اس کی اجازت ہے۔

۲۸۔ موقف: عرفات میں وہ جگہ کہ نماز کے بعد سے غروب آفتاب تک وہاں کھڑے ہو کر ذکر و دعا کا حکم ہے۔

۲۹۔ بَطنِ عَرفہ: عرفات میں حرم کے نالوں میں سے ایک نالہ ہے مسجد نمرہ کے مغرب کی طرف یعنی کعبہ معظّمہ کی طرف، یہاں جائز نہیں یہاں قیام یا وقوف کیا تو حج ادا نہ ہوگا۔

۳۰۔ مسجدِ نمرہ: میدانِ عرفات کے بالکل کنارہ پر ایک عظیم مسجد ہے اس کی مغربی دیوار اگر گرے تو بطن میں گرے گی۔

۳۱۔ جبلِ رحمت: عرفات کا ایک پہاڑ زمین سے تقریباً ۳۰۰ فت اونچا اور سطح سمندر سے ۰۰ فٹ اونچا ہے اسے موقفِ اعظم بھی کہتے ہیں اسی کے قریب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا موقف ہے جہاں سیاہ پتھروں کا فرش ہے۔

۳۲۔ مُزدَلفہ: عرفات اور منیٰ کے درمیان ایک کشادہ میدان ہے عرفات سے تقریباً تین میل دور یہاں سے منیٰ کا فاصلہ بھی

تقریباً اتنا ہی ہے کہتے ہیں کہ عرفات میں قبولِ توبہ کے بعد حضرت آدم اور اماں حوا علیہما السلام مزدلفہ ہی میں ملے تھے۔

۳۳۔ مازمَین: عرفات اور مزدلفہ کے پہاڑوں کے درمیان ایک تنگ راستہ ہے۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم عرفات سے مزدلفہ اسی راستے تشریف لائے تھے۔

۳۴۔ مشعرِ حرام: اس خاص مقام کا نام ہے جو مزدلفہ کی دو پہاڑیوں کے درمیان ہے اور خود سارے مزدلفہ کو بھی مشعرِ حرام کہتے ہیں۔ مزدلفہ میں حضور ﷺ کے وقوف کی جگہ گنبد بنا دیا گیا تھا آج کل یہاں ایک مسجد بھی ہے جسے مسجد مشعر الحرام کہا جاتا ہے مشعر حرام کو قزح بھی کہتے ہیں۔

۳۵۔ وادی محشر: یہ وہی مقام ہے جہاں اصحابِ فیل کے ہاتھی تھک کر رہ گئے اور مکۂ معظّمہ کی طرف آگے نہ بڑھ سکے اور سب ہلاک ہو گئے۔

۳۶۔ مِنیٰ: ایک وسیع اور کشادہ میدان جو پہاڑوں کے دامن میں واقع ہے مزدلفہ سے یہاں آکر رمی جمار، قربانی وغیرہ افعال ادا کئے جاتے ہیں۔

۳۷۔ مسجدِ خَیف: منیٰ کی مشہور اور بڑی مسجد کا نام ہے خیف وادی کو کہتے ہیں کہا جاتا ہے کہ اس مسجد میں 70)) ستر نبی آرام فرما رہے ہیں مسجدِ خیف پر ہشت پہلو قبہّ ہے اس قبہّ کی جگہ سے متعلق کہا جاتا ہے کہ بہت سے پیغمبروں نے نمازیں یہاں ادا فرمائی ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا خیمہ بھی یہاں نصب کیا گیا تھا۔

۳۸۔ رمی: منیٰ میں واقع تین جمروں پر کنکریاں مارنے کو کہتے ہیں۔

۳۹۔ جِمار: منیٰ کے میدان میں پتھر کے تین ستون کھڑے ہیں ان ہی کا نام جمار ہے ان میں سے پہلے کا نام جمرۂ اولیٰ، دوسرے کا نام جمرۂ وسطیٰ اور تیسرے کا نام جمرۂ عقبیٰ ہے یہ مکۂ معظّمہ سے منیٰ آتے ہوئے پہلا منارہ ہے۔

۴۰۔ وقوفِ عرفہ: نویں ذی الحجہ کو عرفات میں ٹھہرنا اور اللہ کے حضور زاری اور خالص نیت سے ذکر و لبیک و دعا و درود و استغفار اور کلمہ توحید میں مشغول رہنا اور نماز ظہر و عصر ادا کرنا اور نماز سے فراغت کے بعد بالخصوص غروبِ آفتاب تک دعا میں اپنا وقت گزارنا۔ (فقہی کتب و شروحات)

حج کی فرضیت کی تاریخ:

فرضیت حج کی سعادت عظمیٰ ہمارے آقا سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی امت کے ساتھ مختص ہے گو کہنے کو تو حج کا رواج حضرت ابراہیم علیہ السلام کے وقت سے ہے مگر اس وقت اس کی فرضیت کا حکم نہ تھا۔ چنانچہ صحیح مسلک یہی ہے کہ حج صرف امت محمدیہ پر فرض ہوا ہے۔

حج کب فرض ہوا؟ اس بارے میں علماء کے اختلافی اقوال ہیں، کچھ حضرات کہتے ہیں سن ۵ ھجری میں فرض ہوا، اکثر علما سن ۶ ھجری میں فرضیت کے قائل ہیں لیکن زیادہ صحیح قول ان علماء کا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ حج سن ۹ ھ کے آخر میں فرض ہوا ہے جب کہ اللہ

تعالیٰ کا یہ حکم نازل ہوا آیت (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا)۔یعنی اللہ کی خوشنودی کے لئے لوگوں پر کعبہ کا حج (ضروری) ہے اور یہ اس شخص پر جو وہاں تک جا سکے۔

چونکہ یہ حکم سال کے آخر میں نازل ہوا تھا اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تو فعال حج کی تعلیم میں مشغولیت اور آئندہ سال کے لئے سفر حج کے اسباب کی تیاری میں مصروفیت کی وجہ سے خود حج کے لئے تشریف نہیں لے جاسکے، بلکہ اس سال یعنی سن ۹ ھ میں حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کو حاجیوں کا امیر مقرر فرما کر مکہ بھیج دیا تا کہ وہ لوگوں کو حج کرادیں اور پھر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خود سال آئندہ یعنی سن ۱۰ھ میں اس حکم الٰہی کی تعمیل میں حج کے لئے تشریف لے گئے یہ عجیب اتفاق ہے کہ فرضیت کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہی پہلا حج کیا جو آخری حج بھی ثابت ہوا۔ چنانچہ یہی حج حجۃ الوداع کے نام سے مشہور ہے اسی حج کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے چہرہ عالم تاب اور وجود پر نور نے اس دنیا سے پردہ کیا۔

حج کی فرضیت کی حکمتوں کا بیان:

انسان فائدے کا حریص ہے، فائدہ دیکھ کر مشکل سے مشکل کام بھی آسان ہو جاتا ہے، حج کی خوبیاں وفضائل تو بہت زیادہ ہیں، یہاں بعض کو بطور تذکرہ ذکر کیا جاتا ہے تا کہ حج کا داعیہ اور شوق پیدا ہو۔

صحیحین میں ہے کہ جو شخص اللہ کے لیے حج کرے اور (دوران حج) نہ اپنی اہلیہ سے ہم بستری کرے اور نہ فسق میں مبتلا ہو تو وہ اس طرح (بے گناہ ہوکر) لوٹتا ہے جیسے (اس دن بے گناہ تھا) جس دن اس کو اس کی ماں نے جنا تھا۔شراح حدیث نے رفث سے اگر چہ جماع مراد لیا ہے، لیکن معنی عام مراد لینے سے دیگر معانی جیسے تعریض بالجماع، فحش گوئی وغیرہ بھی اس میں شامل ہو جائیں گے، امام قرطبی رحمۃ اللہ علیہ کا میلان بھی اسی طرف ہے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، حج اور عمرہ ساتھ ساتھ کرو، دونوں فقر ومحتاجی اور گناہوں کو اس طرح دور کردیتے ہیں، جس طرح لوہار اور سنار کی بھٹی لوہے اور سونے چاندی کا میل کچیل دور کر دیتی ہے اور حج مبرور کا صلہ اور ثواب تو بس جنت ہی ہے۔

طبرانی شریف کی ایک روایت میں ہے کہ حج اور عمرہ کے لیے جانے والے خدا کے خصوصی مہمان ہیں، وہ خدا سے دعا کریں تو خدا قبول فرماتا ہے اور مغفرت طلب کریں تو بخش دیتا ہے!

حضرت عبداللہ بن جراد رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: فریضہ حج ادا کرو، اس لیے کہ حج گناہوں کو ایسے دھودیتا ہے، جیسے پانی میل کو دھودیتا ہے۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا حج کرنے والے کی مغفرت کی جاتی ہے اور جس کے لیے حاجی مغفرت کی دعا کرے اس کی بھی مغفرت کی جاتی ہے۔ایک روایت میں ہے کہ اے اللہ! مغفرت فرما حاجی کی اور جس کے لیے وہ مغفرت طلب کرے۔

حج کی فرضیت کا بیان:

(الْحَجُّ وَاجِبٌ عَلَى الْأَحْرَارِ الْبَالِغِينَ الْعُقَلَاءِ الْأَصِحَّاءِ إذَا قَدَرُوا عَلَى الزَّادِ وَالرَّاحِلَةِ فَاضِلًا عَنْ الْمَسْكَنِ وَمَا لَا بُدَّ مِنْهُ ، وَعَنْ نَفَقَةِ عِيَالِهِ إلَى حِينِ عَوْدِهِ وَكَانَ الطَّرِيقُ آمِنًا .وصفه بالوجوب وهو فريضة لحكمه ثبتت بالكتاب وهو قوله تعالى: ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا .

(وَلَا يَجِبُ فِي الْعُمُرِ إلَّا مَرَّةً وَاحِدَةً) لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قِيلَ لَهُ (الْحَجُّ فِي كُلِّ عَامٍ أَوْ مَرَّةً وَاحِدَةً ؟ فَقَالَ لَا بَلْ مَرَّةً وَاحِدَةً فَمَا زَادَ فَهُوَ تَطَوُّعٌ) وَلِأَنَّ سَبَبَهُ الْبَيْتُ وَأَنَّهُ لَا يَتَعَدَّدُ فَلَا يَتَكَرَّرُ الْوُجُوبُ ثُمَّ هُوَ وَاجِبٌ عَلَى الْفَوْرِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ .وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ .وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ عَلَى التَّرَاخِي لِأَنَّهُ وَظِيفَةُ الْعُمُرِ فَكَانَ الْعُمُرُ فِيهِ كَالْوَقْتِ فِي الصَّلَاةِ .

وَجْهُ الْأَوَّلِ أَنَّهُ يَخْتَصُّ بِوَقْتٍ خَاصٍّ ، وَالْمَوْتُ فِي سَنَةٍ وَاحِدَةٍ غَيْرُ نَادِرٍ فَيَتَضَيَّقُ احْتِيَاطًا وَلِهَذَا كَانَ التَّعْجِيلُ أَفْضَلَ ، بِخِلَافِ وَقْتِ الصَّلَاةِ لِأَنَّ الْمَوْتَ فِي مِثْلِهِ نَادِرٌ .

ترجمہ جو لوگ آزاد، عاقل، بالغ، تندرست اور زاد راہ وسواری پر قادر ہوں تو ان پر حج فرض ہے۔اس شرط کے ساتھ وہ (سواری) ٹھہرنے سے فارغ ہو۔اور وہ شخص ضرورت کی چیزوں اور واپسی تک اہل وعیال کے نفقہ سے فارغ ہو۔اور راستے میں امن ہو۔مصنف نے حج کو وجوب کے ساتھ موصوف کیا ہے حالانکہ حج فرض محکم ہے۔اس کی فرضیت کتاب اللہ سے ثابت ہے۔اور وہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ''ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا'' ہے۔

اور حج عمر میں صرف ایک مرتبہ واجب ہوتا ہے۔کیونکہ نبی کریم ﷺ سے جب پوچھا گیا کہ حج ہر سال فرض ہے یا ایک مرتبہ فرض ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں بلکہ وہ ایک مرتبہ فرض ہے۔لہذا جو زیادہ کرے وہ نفل ہوگا۔(ابوداؤد، ابن ماجہ، دار قطنی) اور یہ دلیل بھی ہے کہ اس کا سبب بیت (بیت اللہ) ہے اور بیت میں تعدد نہیں ہے۔لہذا اس کے وجوب میں بھی تعدد وتکرار نہ ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک حج فوری طور پر واجب ہے۔اور حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ سے بھی ایسی روایت بیان کی گئی ہے جس کی دلالت بھی یہی ہے۔جبکہ امام شافعی اور امام محمد علیہما الرحمہ کے نزدیک تاخیر سے واجب ہے۔کیونکہ حج پوری عمر کو اسی طرح گھیرے ہوئے ہے۔جس طرح نماز میں وقت ہے۔اور اول کی دلیل یہ ہے کہ حج خاص وقت کے ساتھ مخصوص ہے۔اور موت کا ایک سال میں آنا غیر نادر ہے۔لہذا بطور احتیاط وقت میں کمی کی گئی ہے۔اور اسی دلیل کی بنیاد پر حج کو جلدی ادا کرنا افضل ہے۔جبکہ نماز کے وقت کے خلاف ہے۔کیونکہ اتنے وقت میں موت کا آنا نادر ہے۔

فرضیت حج میں افراد کی بہ جائے جمع کی طرف عدول کا بیان:

علامہ ابن محمود البابرتی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔مصنف نے حج کی فرضیت میں آزاد و بالغین وغیرہ کے صیغے بیان فرمائے ہیں۔ مصنف کی غرض افراد سے جمع کی طرف جانے میں یہ ہے کہ حج لوگوں سے جدا نہیں ہوتا مگر جبکہ وہ اس کو ادا کرلیں۔

(عنایہ شرح الہدایہ،۳،ص ۳۸۷،بیروت)

حج کے فرض ہونے کی شرائط کی وضاحت:

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ایک شخص نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ کون سی چیز حج کو واجب کرتی ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا زادراہ اور سواری۔(ترمذی،ابن ماجہ)

سوال کون سی چیز حج کو واجب کرتی ہے؟ کا مطلب یہ ہے کہ حج واجب ہونے کی شرط کیا ہے؟ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک چیز تو زادراہ بتایا جس کی مراد یہ ہے کہ اتنا مال وزر جو سفر حج میں جانے اور آنے کے اخراجات اور تا واپسی اہل وعیال کی ضروریات کے لئے کافی ہو اور دوسری چیز سواری بتائی جس پر سوار ہوکر بیت اللہ تک پہنچا جا سکے اگرچہ حج کے واجب ہونے کی شرطیں اور بھی ہیں مگر یہاں بطور خاص ان ہی دونوں چیزوں کا ذکر اس لئے کیا گیا ہے کہ اصل میں یہی دو شرائط ایسی ہیں جو حج کے لئے بنیادی اور ضروری اسباب کا درجہ رکھتے ہیں۔

یہ حدیث حضرت امام مالک کے مسلک کی تردید کرتی ہے ان کے ہاں اس شخص پر بھی حج واجب ہوتا ہے جو پیادہ چلنے پر قادر ہو اور تجارت یا محنت مزدوری کے ذریعہ سفر حج کے اخراجات کے بقدر روپے پیسے حاصل کرسکتا ہو۔

حج ان شرائط کے پائے جانے کے بعد فرض ہوتا ہے۔(۱) مسلمان ہونا،کافر پر حج فرض نہیں ہے (۲) آزاد ہونا،لونڈی غلام پر حج فرض نہیں ہے۔(۳) عاقل ہونا،مجنون،مست اور بے ہوش پر حج فرض نہیں۔(۴) بالغ ہونا،نابالغ بچوں پر حج فرض نہیں۔(۵) صحت مند وتندرست ہونا،بیمار،اندھے،لنگڑے،اپاہج پر حج فرض نہیں (۶) قادر ہونا یعنی اس قدر مال کا مالک ہونا جو ضرورت اصلیہ اور قرض سے زائد ہو اور اس کے زادراہ اور سواری کے کرایہ وخرچ کے لئے کافی ہوجائے نیز جن لوگوں کا نفقہ اس کے ذمہ واجب ہے ان کے لئے بھی اس میں سے اس قدر چھوڑ جائے جو اس کی واپسی تک ان لوگوں کو کفایت کرسکے۔ (۷) راستے میں امن ہونا،اس بارے میں اکثر کا اعتبار ہے یعنی اگر اکثر لوگ امن وامان سے پہنچ جاتے ہوں تو حج فرض ہوگا،مثلاً اگر اکثر لوگ راستے میں ڈاکہ زنی وغیرہ سے لٹ جاتے ہوں یا کوئی ایسا دریا اور سمندر حائل ہو جس میں بکثرت جہاز ڈوب جاتے ہوں اور اکثر ہلاک ہوجاتے ہوں یا راستے میں اور کسی قسم کا خوف ہو تو ایسی حالت میں حج فرض نہیں ہوگا،ہاں اگر یہ حادثات کبھی کبھی اتفاقی طور پر ہوجاتے ہیں تو پھر حج کی فرضیت ساقط نہیں ہوگی (۸) عورت کے لئے ہمراہی میں شوہر یا کسی اور محرم کا موجود ہونا جب کہ اس کے یہاں سے مکہ کی دوری بقدر مسافت سفر یعنی تین دن کی ہو۔اگر شوہر یا محرم ہمراہی میں نہ ہوں۔تو پھر عورت کے لئے سفر حج اختیار کرنا جائز نہیں ہے اور محرم کا عاقل بالغ ہونا اور مجوسی وفاسق نہ ہونا بھی شرط ہے۔محرم کا نفقہ اس عورت پر ہوگا جو اپنے اپنے ساتھ حج میں لے

جائے گی۔نیز جس عورت پر حج فرض ہو وہ اپنے شوہر کی اجازت کے بغیر بھی محرم کے ساتھ حج کے لئے جاسکتی ہے۔

۔ اگر کوئی نابالغ لڑکا یا غلام احرام باندھنے کے بعد بالغ ہوجائے یا آزاد ہوجائے اور پھر وہ حج پورا کرے تو اس صورت میں فرض ادا نہیں ہوگا! ہاں اگر لڑکا فرض حج کے لئے ازسرنو احرام باندھے گا تو صحیح ہوجائے گا۔لیکن غلام کا احرام فرض حج کے لئے اس صورت میں بھی درست نہیں ہوگا۔

قرآن کے مطابق فرضیت حج کا بیان:

(۱) اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: وَاَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ ۔(البقرہ) اور تم اللہ کیلئے حج وعمرہ مکمل کرو۔

(۲) وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا (ال عمران،۹۷) اور اللہ کے لئے لوگوں پر اس گھر کا حج کرنا ہے جو اس تک چل سکے۔(کنز الایمان)

اس آیت میں حج کی فرضیت کا بیان ہے اور اس کا کہ استطاعت شرط ہے حدیث شریف میں سید عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کی تفسیر زاد وراحلہ سے فرمائی زاد یعنی توشہ کھانے پینے کا انتظام اس قدر ہونا چاہئے کہ جا کر واپس آنے تک کے لئے کافی ہو اور یہ واپسی کے وقت تک اہل وعیال کے نفقہ کے علاوہ ہونا چاہئے راہ کا امن بھی ضروری ہے کیونکہ بغیر اس کے استطاعت ثابت نہیں ہوتی۔اس سے اللہ تعالیٰ کی ناراضی ظاہر ہوتی ہے اور یہ مسئلہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ فرض قطعی کا منکر کافر ہے۔

(۳) وَاَذِّنْ فِى النَّاسِ بِالْحَجِّ يَاْتُوْكَ رِجَالًا وَّعَلٰى كُلِّ ضَامِرٍ يَّاْتِيْنَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيْقٍ (الحج،۲۷)
اور لوگوں میں حج کی عام ندا کردے۔وہ تیرے پاس حاضر ہوں گے پیادہ اور ہر دبلی اونٹنی پر کہ ہر دور کی راہ سے آتی ہیں۔

(۴) فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ اَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ اَنْ يَّطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا ۔فَاِنَّ اللّٰهَ شَاكِرٌ عَلِيْمٌ (البقرہ،۱۵۸)

تو جو اس گھر کا حج یا عمرہ کرے اس پر کچھ گناہ نہیں کہ ان دونوں کے پھیرے کرے۔اور جو کوئی بھلی بات اپنی طرف سے کرے تو اللہ نیکی کا صلہ دینے والا خبردار ہے۔

(۵) وَاَذَانٌ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖۤ اِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْاَكْبَرِ اَنَّ اللّٰهَ بَرِىْٓءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ وَرَسُوْلُه فَاِنْ تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَاِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوْٓا اَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِى اللّٰهِ وَبَشِّرِ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِعَذَابٍ اَلِيْمٍ ۔(التوبہ،۳)

اور منادی پکار دینا ہے اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے سب لوگوں میں بڑے حج کے دن۔کہ اللہ بیزار ہے مشرکوں سے اور اس کا رسول تو اگر تم توبہ کرو۔تو تمہارا بھلا ہے اور اگر منہ پھیرو۔تو جان لو کہ تم اللہ کو نہ تھکا سکو گے۔اور کافروں کو خوشخبری سناؤ دردناک عذاب کی۔(کنز الایمان)

ان آیات میں حج کا بیان ہے اور ان میں جو آیت کا استدلال صاحب ہدایہ نے بیان کیا ہے وہ اور دیگر کئی آیات سے حج کی فرضیت ثابت ہے۔لہذا اس کے ثبوت قطعیت میں کوئی شبہ نہیں ہے۔اس لئے حج فرض ہے اور اس کی فرضیت کا انکار کرنے والا کافر ہے۔

احادیث کے مطابق فرضیت حج کا بیان:

(۱) حضرت امام بخاری رحمہ اللہ آیت قرآنی لانے کے بعد وہ حدیث لائے جس میں صاف صاف ''ان فریضة الله علی عباده فی الحج ادرکت ابی الخ'' کے الفاظ موجود ہیں۔ اگرچہ یہ ایک قبیلہ خثعم کی مسلمان عورت کے الفاظ ہیں مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو سنا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر کوئی اعتراض نہیں فرمایا۔ اس لحاظ سے یہ حدیث تقریری ہوگئی اور اس سے فرضیت حج کا واضح لفظوں میں ثبوت ہوا۔

(۲) میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے روایت ہے قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من ملك زاداً وراحلة تبلغه الی بیت الله ولم یحج فلا علیه ان یموت یهودیاً اونصرانیا۔

امام مسلم علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں۔

(۳) مسلم شریف میں حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمارے سامنے وعظ فرمایا اور ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تم پر حج فرض کیا ہے، پس تم حج کرو۔

(۴) صحیحین میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے: اس بات کی گواہی دینا کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے بندے اور رسول ہیں، اور نماز پڑھنا، اور زکوٰۃ دینا، اور بیت اللہ کا حج کرنا، اور رمضان کے روزے رکھنا۔

(۵) امام ترمذی اپنی سند کے ساتھ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جس شخص کو خرچ اخراجات سواری وغیرہ سفر بیت اللہ کے لیے روپیہ میسر ہو (اور وہ تندرست بھی ہو) پھر اس نے حج نہ کیا تو اس کو اختیار ہے یہودی ہو کر مرے یا نصرانی ہو کر۔ (ترمذی شریف باب ماجاء من التعلیظ فی ترك الحج)

یہ بڑی سے بڑی وعید ہے جو ایک سچے مرد مسلمان کے لیے ہو سکتی ہے۔ پس جو لوگ باوجود استطاعت کے مکہ شریف کا رخ نہیں کرتے بلکہ یورپ اور دیگر ممالک کی سیر وسیاحت میں ہزار ہا روپیہ برباد کر دیتے ہیں مگر حج کے نام سے ان کی روح خشک ہو جاتی ہے، ایسے لوگوں کو اپنے ایمان واسلام کی خیر مانگنی چاہیے۔ اسی طرح جو لوگ دن رات دنیاوی دھندوں میں منہمک رہتے ہیں اور اس پاک سفر کے لیے ان کو فرصت نہیں ہوتی ان کا بھی دین ایمان سخت خطرے میں ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بھی فرمایا ہے کہ جس شخص پر حج فرض ہو جائے اس کو اس کی ادائیگی میں حتی الامکان جلدی کرنی چاہیے۔ اور لیت ولعل میں وقت نہ ٹالنا چاہیے۔

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اپنے عہد خلافت میں ممالک محروسہ میں مندرجہ ذیل پیغام شائع کرایا تھا۔ لقد هممت ان ابعث رجالا الی هذه الامصار فینظروا کل من کان له جدة ولا یحج فیضربوا علیهم الجزیة ماهم بمسلمین ماهم بمسلمین (نیل الاوطار ج4 ص165) میری دلی خواہش ہے کہ میں کچھ آدمیوں کو شہروں اور دیہاتوں میں تفتیش کے لیے روانہ کروں جو ان لوگوں کی فہرست تیار کریں جو استطاعت کے باوجود اجتماع حج میں شرکت نہیں کرتے، ان پر کفار

کی طرح جزیہ مقرر کر دیں۔ کیونکہ ان کا دعویٰ اسلام فضول و بیکار ہے وہ مسلمان نہیں ہیں۔

وہ مسلمان نہیں ہیں۔ اس سے زیادہ بدنصیبی کیا ہوگی کہ بیت اللہ شریف جیسا بزرگ اور مقدس مقام اس دنیا میں موجود ہو اور وہاں تک جانے کی ہر طرح سے آدمی طاقت بھی رکھتا ہو اور پھر کوئی مسلمان اس کی زیارت کو نہ جائے جس کی زیارت کے لیے بابا آدم علیہ السلام سینکڑوں مرتبہ پیدل سفر کر کے گئے۔

(۶) اخرج ابن خزیمة وابو الشیخ فی العظمة والدیلمی عن ابن عباس عن النبی صلی الله علیه وسلم قال ان ادم اتی هذا البیت الف اتیة لم یرکب قط فیهن من الهند علی رجلیه۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ مرفوعاً روایت کرتے ہیں کہ آدم علیہ السلام نے بیت اللہ شریف کا ملک ہند سے ایک ہزار مرتبہ پیدل چل کر حج کیا۔ ان حجوں میں آپ کبھی سواری پر سوار ہو کر نہیں گئے۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب کافروں کے مظالم سے تنگ آ کر مکہ معظمہ سے ہجرت فرمائی تو رخصتی کے وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجر اسود کو چوما اور آپ وسط مسجد میں کھڑے ہو کر بیت اللہ شریف کی طرف متوجہ ہوئے اور آبدیدہ ہو کر آپ نے فرمایا کہ اللہ کی قسم! تو اللہ کے نزدیک تمام جہاں سے پیارا اور بہتر گھر ہے اور یہ شہر بھی اللہ کے نزدیک احب البلاد ہے۔ اگر کفار قریش مجھ کو ہجرت پر مجبور نہ کرتے تو میں تیری جدائی ہرگز اختیار نہ کرتا۔ (ترمذی)

(۷) جب آپ مکہ شریف سے باہر نکلے تو پھر آپ نے اپنی سواری کا منہ مکہ شریف کی طرف کر کے فرمایا: والله انك لخیر ارض الله واحب ارض الله الی الله ولولا اخرجت منك ماخرجت (احمد، ترمذی، ابن ماجہ)

قسم اللہ کی! اے شہر مکہ تو اللہ کے نزدیک بہترین شہر ہے، تیری زمین اللہ کو تمام روئے زمین سے پیاری ہے۔ اگر میں یہاں سے نکلنے پر مجبور نہ کیا جاتا تو کبھی یہاں سے نہ نکلتا۔

(۸) امام ابن ماجہ اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں من حج هذا البیت فلم یرفث ولم یفسق رجع کما ولدته امه (ابن ماجہ ص 213)

جس نے پورے آداب وشرائط کے ساتھ بیت اللہ شریف کا حج کیا۔ نہ جماع کے قریب گیا اور نہ کوئی بے ہودہ حرکت کی وہ شخص گناہوں سے ایسا پاک صاف ہو کر لوٹتا ہے جیسا ماں کے پیٹ سے پیدا ہونے کے دن پاک صاف تھا۔

(۹) حضرت ابو ہریرہ کی روایت میں یہ بھی آیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو کوئی حج بیت اللہ کے ارادے سے روانہ ہوتا ہے۔ اس شخص کی سواری جتنے قدم چلتی ہے ہر قدم کے عوض اللہ تعالیٰ اس کا ایک گناہ مٹاتا ہے۔ اس کے لیے ایک نیکی لکھتا ہے۔ اور ایک درجہ جنت میں اس کے لیے بلند کرتا ہے۔ جب وہ شخص بیت اللہ شریف میں پہنچ جاتا ہے اور وہاں طواف بیت اللہ صفا و مروہ کی سعی کرتا ہے پھر بال منڈواتا یا کترواتا ہے تو گناہوں سے ایسا پاک وصاف ہو جاتا ہے جیسا ماں کے پیٹ سے پیدا ہونے کے دن تھا۔ (ترغیب وترہیب ص 224)

(۱۰) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً ابن خزیمہ کی روایت ہے کہ جو شخص مکہ معظّمہ سے حج کے واسطے نکلا اور پیدل عرفات گیا پھر واپس بھی وہاں سے پیدل ہی آیا تو اس کو ہر قدم کے بدلے کروڑوں نیکیاں ملتی ہیں۔

(۱۱) امام بیہقی نے عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ حج و عمرہ ساتھ ساتھ ادا کرو۔ اس پاک عمل سے فقر کو اللہ تعالیٰ دور کر دیتا ہے اور گناہوں سے اس طرح پاک کر دیتا ہے جیسے بھٹی لوہے کو میل سے پاک کر دیتی ہے۔

(۱۲) حضرت ابن عباس کی روایت ہے کہ آپ نے فرمایا کہ جس مسلمان پر حج فرض ہو جائے اس کو ادائیگی میں جلدی کرنی چاہیے۔ اور فرصت کو غنیمت جاننا چاہیے۔ نہ معلوم کل کیا پیش آئے اے زفرصت بے خبر در ہر چہ باشی زود باش۔ میدان عرفات میں جب حاجی صاحبان اپنے رب کے سامنے ہاتھ پھیلا کر دین و دنیا کی بھلائی کے لیے دعا مانگتے ہیں تو اللہ تعالیٰ آسمانوں پر فرشتوں میں ان کی تعریف فرماتا ہے۔ (مسند احمد)

ابویعلیٰ کی روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ جو حاجی راستے میں انتقال کر جائے اس کے لیے قیامت تک ہر سال حج کا ثواب لکھا جاتا ہے۔

تفاسیر قرآنی کے مطابق فرضیت حج کا بیان:

وَ اَذِّنْ فِی النَّاسِ بِالْحَجِّ یَاْتُوْكَ رِجَالًا وَّعَلٰی كُلِّ ضَامِرٍ یَّاْتِیْنَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِیْقٍ (الحج،۲۷)

اور لوگوں میں حج کی عام ندا کر دے۔ وہ تیرے پاس حاضر ہوں گے پیادہ اور ہر دبلی اونٹنی پر کہ ہر دور کی راہ سے آتی ہیں۔

(۱) صدر الافاضل مولانا نعیم الدین مرادآبادی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

جو اس کی حرمت و فضیلت پر دلالت کرتی ہیں ان نشانیوں میں سے بعض یہ ہیں کہ پرندے کعبہ شریف کے اوپر نہیں بیٹھتے اور اس کے اوپر سے پرواز نہیں کرتے بلکہ پرواز کرتے ہوئے آتے ہیں تو اِدھر اُدھر ہٹ جاتے ہیں اور جو پرند بیمار ہو جاتے ہیں وہ اپنا علاج یہی کرتے ہیں کہ ہوائے کعبہ میں ہو کر گزر جائیں اسی سے انہیں شفا ہوتی ہے اور وُحوش ایک دوسرے کو حرم میں ایذا نہیں دیتے حتی کہ کتے اس سرزمین میں ہرن پر نہیں دوڑتے اور وہاں شکار نہیں کرتے اور لوگوں کے دل کعبہ معظّمہ کی طرف کھچتے ہیں اور اس کی طرف نظر کرنے سے آنسو جاری ہوتے ہیں۔

اور ہر شب جمعہ کو ارواحِ اَولیاء اس کے گرد حاضر ہوتی ہیں اور جو کوئی اس کی بے حرمتی کا قصد کرتا ہے برباد ہو جاتا ہے انہیں آیات میں سے مقام ابراہیم وغیرہ وہ چیزیں ہیں جن کا آیت میں بیان فرمایا گیا (مدارک و خازن واحمدی)

(۲) حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں۔

اور یہ حکم ملا کہ اس گھر کے حج کی طرف تمام انسانوں کو بلا۔ مذکور ہے کہ آپ نے اس وقت عرض کی کہ باری تعالیٰ میری آواز ان تک کیسے پہنچے گی؟ جواب ملا کہ آپ کے ذمہ صرف پکارنا ہے آواز پہنچانا میرے ذمہ ہے۔ آپ نے مقام ابراہیم پر یا صفا پہاڑی پر ابوقبیس پہاڑ پر کھڑے ہو کر ندا کی کہ لوگو! تمہارے رب نے اپنا ایک گھر بنایا ہے پس تم اس کا حج کرو۔ پہاڑ جھک گئے اور آپ کی

آواز ساری دنیا میں گونج گئی۔ یہاں تک کہ باپ کی پیٹھ میں اور ماں کے پیٹ میں جو تھے انہیں بھی سنائی دی۔ ہر پتھر درخت اور ہر اس شخص نے جس کی قسمت میں حج کرنا لکھا تھا با آواز لبیک پکارا۔ بہت سے سلف سے یہ منقول ہے، پھر فرمایا پیدل لوگ بھی آئیں گے اور سواریوں پر سوار بھی آئیں گے۔ (تفسیر ابن کثیر، حج ۲۷)

اس سے بعض حضرات نے استدلال کیا ہے کہ جسے طاقت ہو اس کے لئے پیدل حج کرنا سواری پر حج کرنے سے افضل ہے اس لئے کہ پہلے پیدل والوں کا ذکر ہے پھر سواروں کا۔ تو ان کی طرف توجہ زیادہ ہوئی اور ان کی ہمت کی قدر دانی کی گئی۔ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں میری یہ تمنا رہ گئی کہ کاش کہ میں پیدل حج کرتا۔ اس لئے کہ فرمان الٰہی میں پیدل والوں کا ذکر ہے۔ لیکن اکثر بزرگوں کا قول ہے کہ سواری پر افضل ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے باوجود کمال قدرت وقوت کے پا پیادہ حج نہیں کیا تو سواری پر حج کرنا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی پوری اقتدا ہے پھر فرمایا دور دراز سے حج کے لئے آئیں گے خلیل اللہ علیہ السلام کی دعا بھی یہی تھی کہ آیت (فاجعل افئدة من الناس تهوى اليهم) لوگوں کے دلوں کو اے اللہ تو ان کی طرف متوجہ کردے۔ آج دیکھ لو وہ کونسا مسلمان ہے جس کا دل کعبے کی زیارت کا مشتاق نہ ہو؟ اور جس کے دل میں طواف کی تمنائیں تڑپ نہ رہی ہوں۔

اجماع امت سے فرضیت حج کا بیان:

ملک العلماء علامہ کاسانی رحمہ اللہ اپنی شہرہ آفاق تصنیف بدائع الصنائع میں حج کی فرضیت پر اجماع کے حوالے سے تحریر فرماتے ہیں۔

"وأما الإجماع: فلأن الأمة أجمعت على فرضيته "یعنی تمام امت نے حج کی فرضیت پر اجماع کیا ہے۔

ائمہ مذاہب اربعہ کے مطابق فرضیت حج کا بیان:

علامہ علی بن سلطان ملا علی قاری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

حج کی فرضیت قرآن و سنت اور اجماع سے محکم ہے۔ قرآن میں اس کی دلیل یہ ہے کہ لوگوں پر بیت اللہ کا حج لازم ہے جو اس کی اس راہ کی طاقت رکھتا ہو" اس آیت میں کلمہ "علی" جو ایجاب کیلئے آیا ہے۔ لہٰذا حج فرض ہے۔

جبکہ احادیث میں اس کی فرضیت میں کثیر احادیث موجود ہیں۔ جس طرح یہ حدیث ہے۔ حضرت ابن عمر (رضی اللہ عنہ) بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے: اس بات پر کہ اللہ کو ایک مانا جائے، نماز کے اہتمام پر، زکوٰۃ کی ادائیگی پر، رمضان کے روزوں پر اور حج پر۔ ایک آدمی نے پوچھا: حج اور رمضان کے روزے؟ انھوں نے کہا: نہیں، رمضان کے روزے اور حج۔ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسے ہی سنا ہے۔" (صحیح مسلم، رقم، ۱۶)

(شرح الوقایہ، ج ۱ ص ۴۵۰، بیروت)

علامہ ابن قدامہ مقدسی حنبلی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ حج کی فرضیت قرآن وسنت اور اجماع سے ثابت ہے۔ قرآن سے اس طرح ثابت ہے کہ "لوگوں پر بیت اللہ کا حج لازم ہے" حدیث کہ اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے جن میں حج کو بیان کیا گیا ہے۔ اور اسی

طرح کثیر احادیث ہیں جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ حج عمر میں ایک مرتبہ فرض ہے اور اسی پر امت کا اجماع ہے۔
(المغنی، ج ۳،ص ۱۶۳، بیروت)

علامہ شرف الدین نووی شافعی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں ۔ کہ حج ارکان اسلام میں سے رکن ہے اور اس کے فرائض میں سے فرض ہے۔ اور اس آیت ''وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا'' میں واؤ ترتیب کا تقاضہ نہیں کرتی کیونکہ انہوں نے اس سے حج کے رکن ہونے کا استدلال کیا ہے۔ اور احادیث سے جو استدلال ہے اس کا تقاضہ بھی یہ ہے کہ حج فرض ہے۔
(المجموع، ج ۴،ص ۷، بیروت)

علامہ شہاب الدین قرافی مالکی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: ''وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا'' اس آیت میں حکم کا وصفیت کے طریقے پر بیان ہونا اس کے وجوب پر دلالت کرتا ہے۔ لہذا حج فرض ہے۔ اور باقی دلائل اسی طرح ہیں جس طرح پہلے فقہاء مذاہب ثلاثہ کے ہیں۔ (ذخیرہ، ج ۳،ص ۱۶۷، بیروت)

عمر میں ایک مرتبہ فرضیت حج کا بیان:

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہمارے سامنے خطبہ دیتے ہوئے فرمایا کہ لوگو! تم پر حج فرض کیا گیا ہے لہذا تم حج کرو یہ سن کر ایک شخص نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ کیا ہم ہر سال حج کریں؟ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خاموش رہے یہاں تک کہ اس شخص نے تین مرتبہ یہی بات کہی، پھر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اگر میں ہاں کہہ دیتا ہوں تو یقیناً حج ہر سال کے لئے فرض ہو جاتا اور تم ہر سال حج کرنے پر قادر نہیں ہو سکتے تھے؟ پھر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جب تک میں تمہیں چھوڑوں تم مجھے چھوڑ دو (یعنی جو کچھ میں نہ کہا کروں مجھ سے مت پوچھا کرو) کیونکہ جو لوگ تم سے پہلے گزرے ہیں یعنی یہود و نصاریٰ وہ اسی سبب سے ہلاک ہوئے کہ وہ اپنے انبیاء سے پوچھتے اور ان سے اختلاف کرتے تھے (جیسا کہ بنی اسرائیل کے بارے میں منقول ہے) لہذا جب میں تمہیں کسی بات کا حکم دوں تو اس میں سے جو کچھ تم کرنے کی طاقت رکھتے ہو کرو اور جب میں تمہیں کسی بات سے منع کروں تو اس کو چھوڑ دو۔ (مسلم، ترمذی، حاکم، ابن ماجہ)

اللہ تعالیٰ نے جب حج کی فرضیت کا فرمان نازل فرمایا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کو امت کے اوپر نافذ کرنے کے لئے لوگوں کو حکم دیا کہ وہ حج کریں چنانچہ جب آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لوگوں کے سامنے حج کی فرضیت بیان فرما رہے تھے اور انہیں حج کرنے کا حکم دے رہے تھے تو ایک صحابی جن کا نام اقرع بن حابس رضی اللہ عنہ تھا پوچھ بیٹھے کہ حج ہر سال کیا جائے گا؟ وہ یہ سمجھے کہ جس طرح دیگر عبادتیں یعنی نماز، روزہ، زکوۃ بار بار ادا کی جاتی ہیں اسی طرح یہ حج بھی مکرر ہی ہوگا اس لئے انہوں نے یہ سوال کیا۔ لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو یہ بات ناگوار ہوئی اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے پہلے تو سکوت اختیار فرمایا اور کوئی جواب نہیں دیا۔ جب انہوں نے کئی بار پوچھا تو آخر کار آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جواب دیا کہ اگر میں

اس سوال کے جواب میں ہاں کہہ دیتا تو یقیناً ہر سال حج کرنا فرض ہو جاتا کیونکہ میں یہ جواب اللہ تعالیٰ کے حکم کے بموجب دیتا بغیر اس کے حکم سے میری زبان سے کوئی تشریعی بات نہیں نکلتی، اور اگر ہر سال حج فرض ہو جاتا تو تم میں اتنی طاقت نہ ہوتی کہ ہر سال اس کی ادائیگی پر قادر نہ ہوتے۔ پھر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے متنبہ فرمایا کہ کسی بھی دینی حکم کو مجھ پر چھوڑ دو، جب میں کسی فعل کا حکم دوں تو مجھ سے یہ نہ پوچھوں کہ یہ فعل کتنا ہے اور کیسا ہے جب تک میں خود یہ بیان نہ کروں کہ یہ فعل کتنا کیا جائے اور کس طرح کیا جائے۔ میں جس طرح کہوں تم اسی طرح ادا کرو۔ اگر کسی فعل کے بارے میں بلا قید وتعین اعداد کے مطلق حکم کروں تو اس حکم کی اسی طرح بجا آوری کرو اور اگر یہ بیان کروں کہ اس فعل کو اتنی بار اور اس طرح کرو تو اسے اتنی ہی بار اور اسی طرح کرو۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ میں دنیا میں اسی لئے آیا ہوں کہ تم تک اسلام کے احکام پوری وضاحت کے ساتھ پہنچا دوں اور شریعت کو بیان کر دوں جو بات جس طرح ہوتی ہے اسے اسی طرح بیان کر دیتا ہوں۔ تمہارے سوال کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

پھر آخر میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے احکام کی بجا آوری کے سلسلے میں تائید و مبالغہ کے طور پر فرمایا کہ فاتوا منه ما استطعتم (اس میں سے جو کچھ تم کرنے کی طاقت رکھتے ہو کرو) یعنی خدا اور رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے احکام پر عمل کرنے کی تم جتنی بھی طاقت رکھتے ہو اس کے مطابق عمل کرو یا پھر یہ کہ اس جملے کے ذریعہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے رفع حرج پر اشارہ فرمایا کہ مثلاً نماز کے بعض شرائط وارکان ادائیگی سے تم اگر عاجز ہو تو جس قدر ہو سکے اسی قدر کرو، جو تم سے نہ ہو سکے اسے چھوڑ دو جیسے اگر تم میں اتنی طاقت نہیں ہے کہ کھڑے ہو کر نماز ادا کر سکو تو بیٹھ کر نماز پڑھو، اگر بیٹھ کر پڑھنے سے بھی عاجز ہو تو لیٹے ہی لیٹے پڑھو مگر پڑھو ضرور، اسی پر دوسرے احکام واعمال کو بھی قیاس کیا جا سکتا ہے۔

حج کی فوری یا تاخیر سے ادائیگی میں مذاہب اربعہ:

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا۔ جو شخص حج کا ارادہ کرے تو اسے چاہئے کہ جلدی کرے۔ (ابوداؤد، ترمذی)

مطلب یہ ہے کہ جو شخص حج کرنے پر قادر ہو اور حج کرنے کا ارادہ رکھتا ہو تو اسے چاہئے کہ وہ جلدی کرے اور اس فرض کو ادا کرنے کے لئے ملے ہوئے موقع کو غنیمت جانے کیونکہ تاخیر کرنے کی صورت میں نہ معلوم کتنی رکاوٹیں پیدا ہو جائیں اور مآل کار اس نعمت عظمیٰ سے محرومی رہے۔

اس بارے میں کہ حج علی الفور واجب ہے یا علی التراخی؟ حنفیہ کے ہاں سب سے صحیح قول یہ ہے کہ جب حج واجب ہو یعنی شرائط حج پائے جائیں اور حج کا وقت آ جائے نیز قافلہ مل جائے (بشرطیکہ قافلے کی ضرورت ہو جیسا کہ پہلے زمانے میں بغیر قافلہ کے سفر کرنا تقریباً ناممکن ہوتا تھا) تو اسی سال حج کرے دوسرے سال تک تاخیر نہ کرے، اگر کوئی شخص بلا عذر کئی سال تک تاخیر کرتا رہے گا تو وہ فاسق کہلائے گا اور شرعی نقطہ نظر سے اس کی گواہی قبول نہ ہوگی۔ یعنی وہ شریعت کی نظر میں ناقابل اعتبار قرار پائے گا یہاں تک کہ اس عرصے میں اگر اسباب حج (کہ جن کی وجہ سے اس پر حج واجب ہوا تھا) جاتا رہے گا تو اس کے ذمہ سے فرض ساقط نہیں ہوگا بلکہ باقی

رہے گا (جس کی وجہ سے حج نہ کر سکنے کی صورت میں گنہگار رہو گا) حضرت امام مالک اور حضرت امام احمد رحمہما اللہ کا یہی مسلک ہے۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ کے ہاں واجب علی التراخی ہے یعنی آخر عمر تک حج میں تاخیر جائز ہے جیسا کہ نماز میں آخر وقت تک تاخیر جائز ہے، حضرت امام محمد رحمۃ اللہ کا بھی یہی قول ہے لیکن اس سلسلے میں دونوں یہ بھی کہتے ہیں کہ یہ تاخیر اسی وقت جائز ہو گی جب کہ حج کے فوت ہو جانے کا گمان نہ ہو، اگر یہ گمان ہو کہ تاخیر کرنے میں حج فوت ہو جائے گا (یعنی کبھی حج نہیں کر سکے گا) تو پھر تاخیر نہ کرے، اس صورت میں اگر کوئی شخص حج فرض ہونے کے باوجود بغیر حج کے مرے گا تو تمام ہی علماء کے نزدیک گنہگار مرے گا چنانچہ حج نہ کرنے کا اس سے مواخذہ ہوگا۔

حنفی علماء یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے شرائط حج پائے جانے کے بعد حج میں تاخیر کی اور اس عرصے میں اس کا مال وزر تلف ہو گیا تو وہ قرض لے کر حج کرے اگر چہ اس قرض کی ادائیگی پر وہ قادر نہ ہو اور اس بات کی امید ہے کہ اللہ تعالیٰ اس قرض کی عدم ادائیگی پر مواخذہ نہیں کرے گا بشرطیکہ اس کی نیت یہ ہو کہ میرے پاس جب بھی مال آ جائے گا میں یہ قرض ضرور ادا کروں گا۔ (شرح الوقایہ فی مسائل الہدایہ، ج ۲ ص ۲۰، بیروت)

علامہ ابن قدامہ مقدسی حنبلی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

جو شخص حج کی استطاعت رکھتا ہو اور حج کے فرض ہونے کی تمام شروط متوفر ہوں تو اس پر فوراً حج فرض ہو جاتا ہے اس لیے اس کی ادائیگی میں تاخیر کرنی جائز نہیں۔

"جس پر حج واجب ہو چکا ہو اور وہ اس کے لیے حج کرنا ممکن بھی ہو تو اس پر حج کی فوری ادائیگی واجب ہوگی، اور اس کے لیے حج کی ادائیگی میں تاخیر کرنی جائز نہیں، امام ابوحنیفہ اور امام مالک کا قول یہی ہے۔

کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: اور لوگوں پر اللہ تعالیٰ نے حج فرض کیا ہے جو وہاں تک پہنچنے کی استطاعت رکھے، اور جو کوئی کفر کرے۔ تو اللہ تعالیٰ (اس سے) اور سارے جہان والوں سے بے پرواہ ہے (آل عمران 97)

امر فوراپر دلالت کرتا ہے، اور حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان مروی ہے: جو حج کرنا چاہتا ہے وہ جلدی کرے" مسند احمد، ابوداود، اور ابن ماجہ نے اسے روایت کیا ہے، اور مسند احمد اور ابن ماجہ کی روایت میں ہے کہ۔ ہو سکتا ہے مریض بیمار ہو جائے، اور سواری گم ہو جائے اور کوئی ضرورت پیش آ جائے" اس حدیث کو حسن قرار دیا ہے۔

امر فوراپر دلالت کرتا ہے کا معنی یہ ہے کہ: مکلف پر واجب ہے کہ اسے جس کام کا حکم دیا جا رہا ہے جیسے ہی اس کا کرنا ممکن ہو اسے فوری طور پر سرانجام دے، اور اس میں بغیر کسی عذر کے تاخیر کرنی جائز نہیں ہے۔ (المغنی، کتاب الحج)

حج میں زادراہ خود لے جانے کا بیان:

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ یمن والے جب حج کرنے آئے تو زادراہ ساتھ نہیں لائے تھے بلکہ یہ کہتے ہیں کہ ہم تو توکل کرنے والے ہیں اور پھر جب وہ مکہ میں آتے تو لوگوں سے مانگتے چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اس سے منع کرنے کے لئے یہ

آیت نازل فرمائی (وَتَزَوَّدُوْا فَاِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوٰی)2۔البقرۃ197:) اور جب حج کو جانے لگو تو زاد راہ ضرور ساتھ لے لیا کرو کیونکہ سب سے بڑی بات اور خوبی زادراہ میں گداگری سے بچنا ہے۔ (بخاری)

ان لوگوں نے توکل کو زادراہ کا درجہ دے دیا تھا اور یہ سمجھتے تھے کہ حج کے ضروری اخراجات کی فراہمی سے قطع نظر توکل بہترین چیز ہے لیکن حقیقت میں نہ تو وہ توکل تھا اور نہ یہ کوئی اچھی بات تھی کہ حج کے لئے مکہ مکرمہ پہنچ کر لوگوں کے آگے ہاتھ پھیلائے جائیں جو انسانی شرف وعظمت کے خلاف ہے اس لئے فرمایا گیا ہے کہ سب سے بڑی بات اور خوبی یہ ہے کہ زاد راہ اپنے ساتھ رکھو اور گداگری سے بچو۔

اس بارے میں مسئلہ یہ ہے کہ حج کے ضروری اخراجات ساتھ رکھے بغیر اس شخص کے لیے جانا درست نہیں ہے جس کے نفس میں توکل کی قوت نہ ہو اور اس کو غالب گمان ہو کہ میں شکایت و بے صبری اور گداگری میں مبتلا ہو کر خود بھی پوری طمانیت اور سکون کے ساتھ افعال حج ادا نہ کر سکوں گا اور دوسروں کو بھی پریشانی میں مبتلا کروں گا۔

آیت اور حدیث میں اس طرف اشارہ ہے کہ اتنا وسائل اختیار کرنا توکل کے منافی نہیں ہے چنانچہ کاملین کے نزدیک یہ افضل ہے کہ ہاں اگر کوئی بغیر اسباب کے صرف توکل ہی کو اختیار کرے تو اس میں بھی کوئی مضائقہ نہیں ہے، بشرطیکہ اپنے عزم وارادہ پر مستحکم و مضبوط رہ کر صبر کر سکے اور ایسا کوئی بھی کام نہ کرے جو حقیقی توکل کے منافی ہو۔

حج کی تاکید اور تارک کے لیے وعید کا بیان:

حج فرض ہو جانے کے بعد بلا عذر اس میں تاخیر نہ کی جائے، جلد از جلد ادائیگی کی کوشش کرے، حج کے بارے میں احادیث میں بہت تاکید اور باوجود قدرت واستطاعت کے نہ کرنے پر سخت وعیدیں وارد ہوئی ہیں۔

امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے اپنی سنن کے کتاب المناسک میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت نقل کی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو شخص حج کا ارادہ کرے تو اسے چاہیے کہ جلدی کرے۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی سنن کے ابواب الحج، میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ جو شخص زادراہ اور سواری کا مالک ہو کہ وہ اسے بیت اللہ تک پہنچا دے تو اس کے یہودی، یا نصرانی مرجانے میں (اور بغیر حج کیے مرجانے میں) کوئی فرق نہیں اور یہ (وعید) اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ اللہ کی خوشنودی کے لیے لوگوں پر کعبہ کا حج ضروری ہے، جو وہاں تک جا سکتا ہو۔

اس حدیث کی شرح میں ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ مشکوٰۃ کی شرح مرقاۃ میں فرماتے ہیں کہ استطاعت کے باوجود فرضیت کا منکر ہونے کی وجہ سے حج نہیں کیا تو یہود ونصاری کے ساتھ کفر میں مشابہت ہوگی اور اگر کاہلی وسستی کی وجہ سے بغیر عذر کے حج نہیں کیا تو مشابہت گناہ میں ہوگی۔

حدیث بالا کا مضمون ایک اور حدیث میں بھی وارد ہوا ہے، حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس شخص کو حج کرنے سے کوئی کھلی ہوئی ضرورت، یا کوئی ظالم بادشاہ، یا کوئی معذور کر دینے والا مرض نہ روکے اور وہ بغیر حج

کیے مرجائے تو اسے اختیار ہے، چاہے یہودی مرے، چاہے نصرانی مرے۔

یہود ونصاری کے ساتھ تشبیہ کی وجہ بیان کرتے ہوئے حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ، حجۃ اللہ البالغہ میں فرماتے ہیں کہ تارک حج کو یہودی اور نصرانی کے ساتھ مشابہ قرار دینے میں نکتہ یہ ہے کہ یہود ونصاری نماز تو پڑھتے تھے لیکن حج نہیں کرتے تھے۔

حج کی شرائط کے دلائل کا بیان:

وَإِنَّمَا شَرَطَ الْحُرِّيَّةَ وَالْبُلُوغَ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (أَيُّمَا عَبْدٍ حَجَّ عَشْرَ حِجَجٍ ثُمَّ أُعْتِقَ فَعَلَيْهِ حَجَّةُ الْإِسْلَامِ ، وَأَيُّمَا صَبِيٍّ حَجَّ عَشْرَ حِجَجٍ ثُمَّ بَلَغَ فَعَلَيْهِ حَجَّةُ الْإِسْلَامِ) وَلِأَنَّهُ عِبَادَةٌ وَالْعِبَادَاتُ بِأَسْرِهَا مَوْضُوعَةٌ عَنْ الصِّبْيَانِ

وَالْعَقْلُ شَرْطٌ لِصِحَّةِ التَّكْلِيفِ .وَكَذَا صِحَّةُ الْجَوَارِحِ لِأَنَّ الْعَجْزَ دُونَهَا لَازِمٌ .وَالْأَعْمَى إذَا وَجَدَ مَنْ يَكْفِيهِ مُؤْنَةَ سَفَرِهِ وَوَجَدَ زَادًا وَرَاحِلَةً لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْحَجُّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ خِلَافًا لَهُمَا ، وَقَدْ مَرَّ فِي كِتَابِ الصَّلَاةِ .وَأَمَّا الْمُقْعَدُ ، فَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ .أَنَّهُ يَجِبُ لِأَنَّهُ مُسْتَطِيعٌ بِغَيْرِهِ فَأَشْبَهَ الْمُسْتَطِيعَ بِالرَّاحِلَةِ.

وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى أَنَّهُ لَا يَجِبُ لِأَنَّهُ غَيْرُ قَادِرٍ عَلَى الْأَدَاءِ بِنَفْسِهِ ، بِخِلَافِ الْأَعْمَى لِأَنَّهُ لَوْ هُدِيَ يُؤَدِّي بِنَفْسِهِ فَأَشْبَهَ الضَّالَّ عَنْهُ ، وَلَا بُدَّ مِنْ الْقُدْرَةِ عَلَى الزَّادِ وَالرَّاحِلَةِ ، وَهُوَ قَدْرُ مَا يَكْتَرِي بِهِ شِقَّ مَحْمَلٍ أَوْ رَأْسَ زَامِلَةٍ ، وَقَدْرَ النَّفَقَةِ ذَاهِبًا وَجَائِيًا ، (لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ سُئِلَ عَنْ السَّبِيلِ إلَيْهِ فَقَالَ : الزَّادُ وَالرَّاحِلَةُ) وَإِنْ أَمْكَنَهُ أَنْ يَكْتَرِيَ عُقْبَةً فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ ، لِأَنَّهُمَا إذَا كَانَا يَتَعَاقَبَانِ لَمْ تُوجَدْ الرَّاحِلَةُ فِي جَمِيعِ السَّفَرِ .

ترجمہ:

اور آزادی وبلوغ کی شرط اس وجہ سے لگائی گئی ہے۔ کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: اگر کسی غلام نے دس حج کیے پھر وہ آزاد ہوگیا تو اس پر اسلام کا حج فرض ہے۔ اور جس بچے نے دس حج کیے پھر وہ بالغ ہوگیا تو اس پر اسلام کا حج فرض ہے۔ کیونکہ حج ایک عبادت ہے۔ اور بچوں سے تمام عبادات کو اٹھالیا گیا ہے۔ اور صحت مکلف کیلئے عقل شرط ہے۔ اور اسی طرح اعضاء کو تندرست ہونا شرط ہے کیونکہ اعضاء کی سلامتی کے بغیر عجز لازم آئے گا۔

اور نابینا جب ایسے بندے کو پائے جو اس کی سفری مشقت کو دور کرنے والا ہو اور زادِ راہ اور سواری بھی پائے تب بھی امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک اس پر حج فرض نہیں ہے۔ جبکہ صاحبین نے اختلاف کیا ہے جو کتاب الصلوٰۃ میں گزر چکا ہے۔

مفلوج الرجل کے بارے میں حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ اس پر واجب ہے کیونکہ وہ دوسرے کے ساتھ استطاعت رکھتا ہے۔ لہذا وہ راحلہ کے ساتھ استطاعت رکھنے والے کی طرح ہوگیا۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ مفلوج الرجل پر حج فرض نہیں ہے کیونکہ وہ خود بہ خود اس پر قادر نہیں ہے بہ خلاف نابینا کے کیونکہ اگر اس کی کوئی مدد کرنے والا ہو تو وہ بالذات خود ادا کرنے والا ہے لہذا وہ مقام حج سے بھٹکنے والے کے مشابہ ہوگیا۔

اور زادراہ اور سواری پر قادر ہونا ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ اتنا مال ہو جس سے سواری ایک شق یا ایک رأس زاملہ کرائے پر لے سکے۔ اور آنے جانے کے نفقہ پر قدرت رکھنے والا ہو۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ سے راہ حج سے متعلق سوال کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: کہ وہ زادراہ اور سواری ہے۔ (حاکم) اور اگر عقبہ (باری) کرائے پر حاصل کرنے کی طاقت ہو تو اس پر کچھ واجب نہیں ہے۔ کیونکہ یہ دونوں اشخاص جب باری سے سواری کرتے ہیں تو تمام سفر میں راحلہ نہ پایا گیا۔

حج کیلئے تندرستی کے لزوم کا بیان:

علامہ علاؤالدین حصکفی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ حج ہر مسلم آزاد بالغ صحت مند پر لازم ہے (یعنی ہر اس آفت سے محفوظ ہو جس کے باوجود سفر نہیں کیا جاسکتا، پس لولے، فالج زدہ اور ایسے بڑے بوڑھے پر حج فرض نہیں جو سواری پر قائم نہیں رہ سکتا۔ اسی طرح نابینا پر بھی فرض نہیں اگرچہ کوئی اس کا معاون ہو، امام صاحب کے ظاہر مذہب کے مطابق نہ ان کی ذوات پر لازم اور نہ ان پر نائب بنانا لازم ہے، اور ایک روایت صاحبین سے یہی ہے۔ ظاہر الروایۃ صاحبین سے یہ ہے کہ ان پر حج بدل کروانا لازم ہے، تحفہ سے ظاہراً یہی معلوم ہوتا ہے کہ صاحبین کا قول مختار ہے،

علامہ اسبیجابی میں اسی طرح ہے فتح میں اس کو قوی کہا۔ اللباب میں تصحیح اقوال میں اختلاف منقول ہے، اسی کی شرح میں ہے کہ نہایہ میں پہلے قول کو لیا گیا ہے، بحرالعمیق میں ہے کہ یہی مذہب صحیح ہے، قاضیخان نے شرح الجامع میں دوسرے قول کو صحیح کہا ہے، اور اسے کثیر المشائخ نے اختیار کیا۔ (درمختار، ج، ص، کتاب الحج، مطبع مجتبائی دہلی)

سواری اور زادہ راہ کی شرط کا بیان:

علامہ شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ ایسے زادراہ اور سواری پر قادر ہو جو اس کی ضرویات سے زائد ہو، ان میں اس کی رہائش اور اس کی مرمت بھی ہے، اگر اس کے پاس مال ہے کہ وہ رہائش اور خادم خریدتا ہے اور باقی اتنا مال نہیں بچتا جو حج کے لیے کافی ہو اس پر حج فرض نہیں ہوگا، خلاصہ۔ اور نہر میں ہے اگر وہ کسی کاروبار کا محتاج ہے تو اس کے لیے سرمایہ کا باقی رہنا بھی شرط ہے اور اگر محتاج نہیں تو پھر یہ شرط نہ ہوگی، مختلف لوگوں کے اعتبار سے سرمایہ مختلف ہوسکتا ہے،، بحر۔ اور کاروبار سے مراد اتنا ہے جس سے اپنی اور اپنے عیال کے لیے بقدر کفایت روزی حاصل ہوسکے۔ (ردالمحتار، ج ۲، ص ۱۵۶، مطبع مجتبائی دہلی)

نابالغ کو بھی حج کا ثواب ملتا ہے جبکہ بعد بلوغت حج فرض ساقط نہ ہوگا:

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سفر حج کے دوران روحاء میں جو مدینہ سے ۳۶ کوس کے فاصلے پر ایک جگہ کا نام تھا ایک قافلے سے ملے، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے پوچھا کہ تم کون قوم ہو؟ قافلے والوں نے کہا کہ ہم مسلمان ہیں پھر قافلے والوں نے پوچھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کون ہیں؟ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ میں رسول اللہ ہوں یہ سن کر ایک عورت نے ایک لڑکے کو ہاتھ میں لے کر کجاوے سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف پکڑ کر بلند کیا یعنی آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو دکھلایا پھر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے پوچھا کہ کیا اس کے لئے حج کا ثواب ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ ہاں! اور تمہارے لئے بھی ثواب ہے۔ (مسلم، ابوداؤد)

عورت کے سوال کے جواب میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ہاں کا مطلب یہ تھا کہ لڑکا اگرچہ نابالغ ہے اور اس پر حج فرض نہیں ہے۔ لیکن اگر یہ حج میں جائے گا تو اسے نفلی حج کا ثواب ملے گا اور چونکہ تم اس بچے کو افعال حج سکھلاؤ گی، اس کی خبر گیری کروگی اور پھر یہ کہ تم ہی اس کے حج کا باعث بنوگی اس لئے تمہیں بھی ثواب ملے گا۔

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی نابالغ حج کرے تو اس کے ذمہ سے فرض ساقط نہیں ہوگا اگر بالغ ہونے کے بعد فرضیت حج کے شرائط پائے جائیں گے تو اسے دوبارہ پھر کرنا ہوگا، اسی طرح اگر غلام حج کرے تو اس کے ذمہ سے بھی فرض ساقط نہیں ہوتا، آزاد ہونے کے بعد فرضیت حج کے شرائط پائے جانے کی صورت میں اس کے لئے دوبارہ حج کرنا ضروری ہوگا۔ ان کے برخلاف اگر کوئی مفلس حج کرے تو اس کے ذمہ سے فرض ساقط ہوجائے گا۔ مال دار ہونے کے بعد اس پر دوبارہ حج کرنا واجب نہیں ہوگا۔

نابالغ سے فرض حج اس لئے بھی ساقط نہ ہوگا کیونکہ وہ فرض کی نیت کا اہل نہیں ہے۔ اور یہی دلیل غلام وغیرہ کے بارے میں بھی ہے۔

زادراہ اور راحلہ گھریلو ضروریات سے زائد ہو:

وَيُشْتَرَطُ أَنْ يَكُونَ فَاضِلًا عَنْ الْمَسْكَنِ وَعَمَّا لَا بُدَّ مِنْهُ كَالْخَادِمِ وَأَثَاثِ الْبَيْتِ وَثِيَابِهِ، لِأَنَّ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ مَشْغُولَةٌ بِالْحَاجَةِ الْأَصْلِيَّةِ، وَيُشْتَرَطُ أَنْ يَكُونَ فَاضِلًا عَنْ نَفَقَةِ عِيَالِهِ إلَى حِينِ عَوْدِهِ، لِأَنَّ النَّفَقَةَ حَقٌّ مُسْتَحَقٌّ لِلْمَرْأَةِ، وَحَقُّ الْعَبْدِ مُقَدَّمٌ عَلَى حَقِّ الشَّرْعِ بِأَمْرِهِ.

وَلَيْسَ مِنْ شَرْطِ الْوُجُوبِ عَلَى أَهْلِ مَكَّةَ وَمَنْ حَوْلَهُمْ الرَّاحِلَةُ، لِأَنَّهُ لَا تَلْحَقُهُمْ مَشَقَّةٌ زَائِدَةٌ فِي الْأَدَاءِ فَأَشْبَهَ السَّعْيَ إلَى الْجُمُعَةِ وَلَا بُدَّ مِنْ أَمْنِ الطَّرِيقِ لِأَنَّ الِاسْتِطَاعَةَ لَا تَثْبُتُ دُونَهُ.

ثُمَّ قِيلَ: هُوَ شَرْطُ الْوُجُوبِ حَتَّى لَا يَجِبَ عَلَيْهِ الْإِيصَاءُ وَهُوَ مَرْوِيٌّ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ. وَقِيلَ: هُوَ شَرْطُ الْأَدَاءِ دُونَ الْوُجُوبِ، لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فَسَّرَ الِاسْتِطَاعَةَ بِالزَّادِ وَالرَّاحِلَةِ لَا غَيْرُ.

ترجمہ:

اور یہ بھی شرط لگائی گئی ہے کہ اس کا یہ مال رہنے کی جگہ اور ضروریات زندگی سے زائد ہو جس طرح خادم، گھریلو اثاثہ جات اور کپڑے ہیں۔ کیونکہ یہ اشیاء حاجت اصلیہ کے ساتھ ملنے والی ہیں اور یہ بھی شرط ہے کہ اس شخص کے لوٹنے تک اس کے عیال سے نفقہ زائد ہو۔ کیونکہ نفقہ عورت حق واجب رکھتا ہے۔ اور حکم شریعت کے مطابق بندے کا حق شریعت کے حق پر مقدم ہوتا ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) اور مکہ والوں کیلئے اور ان کے گردونواح والوں کیلئے وجوب حج کیلئے راحلہ شرط نہیں ہے کیونکہ انہیں حج کرنے کیلئے کوئی زائد مشقت ملنے والی نہیں ہے۔ لہٰذا یہ جمعہ والی سعی کے مشابہ ہوگیا اور راستے کا پرامن ہونا بھی لازم ہے کیونکہ راستے کے پرامن نہ ہونے کی صورت استطاعت ثابت نہ ہوگی۔ پھر یہ بھی کہا گیا ہے کہ راستے کا پرامن ہونا یہ وجوب کی شرط ہے یہاں تک کہ اس پر وصیت کرنا واجب نہیں ہے۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ سے روایت ہے جس میں کہا گیا ہے کہ یہ شرط ادا ہے شرط وجوب نہیں ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے استطاعت کی وضاحت صرف زادراہ اور راحلہ کے ساتھ بیان فرمائی ہے۔

زادراہ اور سواری کی وجہ سے وجوب حج کا بیان:

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ایک شخص نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ یارسول اللہ! کون سی چیز حج کو واجب کرتی ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا زادراہ اور سواری۔ (ترمذی، ابن ماجہ)

سوال کون سی چیز حج کو واجب کرتی ہے؟ کا مطلب یہ ہے کہ حج واجب ہونے کی شرط کیا ہے؟ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک چیز تو زادراہ بتایا جس کی مراد یہ ہے کہ اتنا مال وزر جو سفر حج میں جانے اور آنے کے اخراجات اور تاواپسی اہل وعیال کی ضروریات کے لئے کافی ہو اور دوسری چیز سواری بتائی جس پر سوار ہو کر بیت اللہ تک پہنچا جا سکے اگرچہ حج کے واجب ہونے کی شرطیں اور بھی ہیں مگر یہاں بطور خاص ان ہی دونوں چیزوں کا ذکر اس لئے کیا گیا ہے کہ اصل میں یہی دو شرائط ایسی ہیں جو حج کے لئے بنیادی اور ضروری اسباب کا درجہ رکھتے ہیں۔

یہ حدیث حضرت امام مالک کے مسلک کی تردید کرتی ہے ان کے ہاں اس شخص پر بھی حج واجب ہوتا ہے جو پیادہ چلنے پر قادر ہو اور تجارت یا محنت مزدوری کے ذریعہ سفر حج کے اخراجات کے بقدر روپے پیسے حاصل کرسکتا ہو۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ایک شخص نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سوال کرتے ہوئے عرض کیا کہ

حاجی کی صفت وکیفیت کیا ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا۔غبار آلود سر، پراگندہ بال اور پسینہ ومیل کی وجہ سے بو آتی ہو (یعنی زیب وزینت سے مکمل اجتناب جیسا کہ کسی عاشق صادق اور محبِّ مخلص کی علامت ہوتی ہے) پھر ایک دوسرا شخص کھڑا ہوا اور اس نے عرض کیا کہ یارسول اللہ! ﷺ حج میں (ارکان کے بعد) کون سی چیزیں بہت زیادہ ثواب کی حامل ہیں؟ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا لبیک کے ساتھ آواز بلند کرنا اور قربانی یا ہدی کے جانور کا خون بہانا۔اس کے بعد ایک اور شخص کھڑا ہوا اور اس نے عرض کیا کہ یارسول اللہ سبیل کیا ہے؟ یعنی قرآن کریم میں حج کے سلسلہ میں جو یہ فرمایا گیا ہے آیت (من استطاع الیہ سبیلا) تو اس آیت میں سبیل سے کیا مراد ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا زاد راہ اور سواری۔(شرح السنۃ)

نیز اس روایت کو ابن ماجہ نے اپنی سنن میں نقل کیا ہے لیکن انہوں نے حدیث کا آخری حصہ یعنی نقام آخر (اس کے بعد ایک اور شخص کھڑا ہوا) سے آخر تک ذکر نہیں کیا ہے۔

بیماری سے تندرست ہونے والے کے حج کا بیان:

تندرست ہو کہ حج کو جا سکے، اعضا سلامت ہوں، انکھیارا ہو، اپاہج اور فالج والے اور جس کے پاؤں کٹے ہوں اور بوڑھے پر کہ سواری پر خود نہ بیٹھ سکتا ہو حج فرض نہیں۔یوہیں اندھے پر بھی واجب نہیں اگرچہ ہاتھ پکڑ کر لے چلنے والا اُسے ملے۔ان سب پر یہ بھی واجب نہیں کہ کسی کو بھیج کر اپنی طرف سے حج کرا دیں یا وصیت کر جائیں اور اگر تکلیف اُٹھا کر حج کر لیا تو صحیح ہو گیا اور حجۃ الاسلام ادا ہوا یعنی اس کے بعد اگر اعضا درست ہو گئے تو اب دوبارہ حج فرض نہ ہوگا وہی پہلا حج کافی ہے۔

اگر پہلے تندرست تھا اور دیگر شرائط بھی پائے جاتے تھے اور حج نہ کیا پھر اپاہج وغیرہ ہو گیا کہ حج نہیں کر سکتا تو اس پر وہ حج فرض باقی ہے۔خود نہ کر سکے تو حج بدل کرائے۔خواہ سواری اس کی مِلک ہو یا اس کے پاس اتنا مال ہو کہ کرایہ پر لے سکے۔

کسی نے حج کے لیے اس کو اتنا مال مُباح کر دیا کہ حج کر لے تو حج فرض نہ ہوا کہ اباحت سے مِلک نہیں ہوتی اور فرض ہونے کے لیے مِلک درکار ہے، خواہ مباح کرنے والے کا اس پر احسان ہو جیسے غیر لوگ یا نہ ہو جیسے ماں، باپ اولاد۔یوہیں اگر عاریۃً لی ہو۔سواری مل جائے گی جب بھی فرض نہیں۔(فتاویٰ عالمگیری، ۱،ص ۲۳۰)

عورت کیلئے بغیر محرم کے حج پر جانے کی ممانعت کا بیان:

قَالَ (وَيُعْتَبَرُ فِي الْمَرْأَةِ أَنْ يَكُونَ لَهَا مَحْرَمٌ تَحُجُّ بِهِ أَوْ زَوْجٌ ، وَلَا يَجُوزُ لَهَا أَنْ تَحُجَّ بِغَيْرِهِمَا إذَا كَانَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ مَكَّةَ مَسِيرَةُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : يَجُوزُ لَهَا الْحَجُّ إذَا خَرَجَتْ فِي رُفْقَةٍ وَمَعَهَا نِسَاءٌ ثِقَاتٌ لِحُصُولِ الْأَمْنِ بِالْمُرَافَقَةِ .

وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا تَحُجَّنَّ امْرَأَةٌ إلَّا وَمَعَهَا مَحْرَمٌ) وَلِأَنَّهَا بِدُونِ الْمَحْرَمِ يُخَافُ عَلَيْهَا الْفِتْنَةُ وَتَزْدَادُ بِانْضِمَامِ غَيْرِهَا إلَيْهَا ، وَلِهَذَا تَحْرُمُ الْخَلْوَةُ

بِالْأَجْنَبِيَّةِ وَإِنْ كَانَ مَعَهَا غَيْرُهَا ، بِخِلَافِ مَا إذَا كَانَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ مَكَّةَ أَقَلُّ مِنْ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ، لِأَنَّهُ يُبَاحُ لَهَا الْخُرُوجُ إلَى مَا دُونَ السَّفَرِ بِغَيْرِ مَحْرَمٍ .

ترجمہ:

فرمایا: اور عورت کیلئے حکم دیا جائے گا کہ اس کیلئے محرم ہو جس کے ساتھ وہ حج کرے۔یا اس کا خاوند ہو۔اور ان دونوں کے سوا عورت کیلئے حج پر جانا جائز نہیں ہے۔جب اس عورت اور مکہ کے درمیان تین دن کی مسافت ہو۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ عورت کیلئے حج کو جانا جائز ہے جبکہ وہ ساتھ والیوں کے ساتھ نکلے اور اسکے ساتھ ثقہ عورتیں ہوں کیونکہ ان کے ساتھ سے امن حاصل ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: کہ کوئی عورت محرم کے بغیر حج پر نہ جائے۔(سنن دار قطنی) کیونکہ بغیر محرم کے فتنے کا اندیشہ ہے اور اس کے ساتھ اس کے سوا (محرم) ملنے سے فتنے میں اضافہ ہوگا۔اسی دلیل کی بنیاد پر اجنبی عورت کے ساتھ خلوت حرام ہے۔اگرچہ اس کے ساتھ اس کے سوا بھی ہو۔بہ خلاف اس کے کہ جب اس کے درمیان اور مکہ کے درمیان تین دن سے کم مسافت ہو۔کیونکہ یہ سفر (شرعی حکم کے اطلاق والے) بغیر محرم عورت کیلئے جائز ہے۔

عورت کیلئے محرم کے بغیر حج پر جانے کی ممانعت کا بیان:

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کوئی شخص عورت کے ساتھ خلوت نہ کرے (یعنی اجنبی مرد وعورت کسی جگہ تنہا جمع نہ ہوں) اور کوئی عورت محرم کے بغیر سفر نہ کرے۔یہ سن کر ایک شخص نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! فلاں غزوہ میں میرا نام لکھا جا چکا ہے (یعنی فلاں جہاد جو درپیش ہے اور وہاں جو لشکر جانے والا ہے اس میں میرا نام بھی لکھا جا چکا ہے کہ میں بھی لشکر کے ہمراہ جاؤں) اور حالانکہ میری بیوی نے سفر حج کا ارادہ کر لیا ہے؟ تو کیا کروں؟ آیا جہاد کو جاؤں اور بیوی کو اکیلا حج کے لئے جانے دوں یا بیوی کے ساتھ جاؤں اور جہاد میں نہ جاؤں۔آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جاؤ اور اپنی بیوی کے ساتھ حج کرو۔(کیونکہ جہاد میں جانے والے تو بہت ہیں لیکن تمہاری بیوی کے ساتھ جانے والا تمہارے علاوہ اور کوئی محرم نہیں ہے۔(بخاری ومسلم)

اجنبی عورت ومرد کے لئے حرام ہے کہ وہ تنہائی میں یک جا ہوں۔اسی طرح عورت کو بقدر مسافت سفر (یعنی ۴۸ میل یا ۷۸ کلو میٹر) یا اس سے زائد مسافت میں خاوند یا محرم کے بغیر سفر کرنا حرام ہے حتی کہ سفر حج میں بھی عورت کے لئے اس کے خاوند یا کسی محرم کا ساتھ ہونا وجوب حج کے لئے شرط ہے یعنی عورت پر حج اسی وقت فرض ہوتا ہے جب کہ اس کے ساتھ خاوند یا محرم ہو۔

جمہور علماء کا اتفاق یہ ہے کہ عورت پر حج کے وجوب کے لئے اصل قاعدہ یہ ہے کہ اُس کے ساتھ کوئی محرم ہو۔یہ عورت کی عزت افزائی کے لئے ہے تا کہ اس کے ساتھ کوئی ایسا شخص رہے جو اس کی نگہداشت، تحفظ، اور خدمت کی ذمہ داری انجام دے سکے

عورت کیلئے شرط محرم میں فقہ شافعی وحنفی کا اختلاف:

علامہ نووی شافعی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ عورت کا محرم کے بغیر حج پر جانے کی دوصورتیں ہیں ایک یہ ہے ایک شخص کے ساتھ بہت ساری عورتیں ہوں وہ ان سب کا محرم ہوتو یہ جائز ہے۔اور اگر اس عورت کے ساتھ بہت ساری ثقہ عورتیں ہوں تو اس کے بارے میں دوروایات ہیں۔جس کو امام بغوی اور دیگر ائمہ نے روایت کیا ہے۔کہ سفر حج کیلئے جائز ہے۔جبکہ دوسری روایت جس میں حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ سے نص بیان کی گئی ہے اس میں یہ ہے بہ اتفاق یہ سفر جائز نہیں ہے۔کیونکہ حدیث عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے استدلال کا تقاضہ یہی ہے۔(مجموع، ج ۷، ص ۵۶، بیروت)

امام نووی رحمہ اللہ تعالیٰ کہتے ہیں۔جب کوئی اجنبی شخص اجنبی عورت سے تیسرے کے بغیر خلوت کرے تو علماء کرام اس کی حرمت پر متفق ہیں،اور اسی طرح اگر اس کے ساتھ چھوٹی عمر کا بچہ ہو جس سے شرم نہ آتی ہو تو حرام خلوت زائل نہیں ہوتی۔

اور شیخ محمد بن ابراہیم رحمہ اللہ تعالیٰ کہتے ہیں۔کہ جس شخص سے خلوت زائل ہوسکتی ہے اسے بڑی عمر کا ہونا ضروری ہے لہذا بچہ کی موجودگی کافی نہیں ہوگی،اور بعض عورتیں جو یہ گمان کرتی ہیں کہ جب ان کے ساتھ کوئی بچہ ہو تو خلوت زائل ہوجاتی ہے ان کا یہ گمان غلط ہے۔(مجموع الفتاوی ۱۰/۵۲)

علامہ محمد امین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔کہ یہ دونوں اس بنا پر ہیں کہ خاوند یا محرم کا ہونا نفس وجوب کے لیے شرط ہے یا وجوب ادا کے لیے،فتح میں جو مختار ہے وہ یہ ہے کہ صحت اور راہ پرامن ہو تو وجوب ادا کے لیے شرط ہے،اگر مرض یا راستہ کا خوف مانع ہے تو حج کے بارے میں وصیت لازم ہوگی یا خاوند اور محرم نہیں تو محرم کی عدم موجودگی میں نکاح کرنا ضروری ہوگا،اور پہلے قول پر ان میں سے کوئی چیز بھی واجب نہیں جیسا کہ بحر اور نہر میں ہے،بدائع نے اول کو صحیح بتایا اور نہایہ نے قاضی خاں کی اتباع میں دوسرے کو ترجیح دی ہے،اور فتح میں بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔(ردالمحتار،ج ۲ص،۱۵۸،مجتبائے دہلی)

اگر کسی عورت کا محرم نہ ہو تو اس کے بارے فقہی مذاہب اربعہ:

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے شیخین کی یہ روایت بھی ہے جس میں وہ کہتے ہیں کہ انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ کہتے سنا کہ:" کوئی مرد کسی عورت کے ساتھ ہرگز تنہائی میں نہ رہے،اور کوئی عورت ہرگز محرم کے بغیر سفر نہ کرے" پس ایک شخص کھڑا ہوا اور اُس نے دریافت کیا اے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلّم میں نے فلاں غزوہ میں شرکت کا ارادہ کیا ہے، اور میری بیوی حج کے لئے نکلی ہے،تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جاؤ اور اپنی بیوی کے ساتھ حج کرو"۔

لیکن علماء کے درمیان اُس عورت کے سلسلہ میں اختلاف ہوا ہے جس کا شوہر نہ ہو اور اُس کا کوئی محرم اُس کے ساتھ نکلنے کے لئے آمادہ نہ ہو۔ایک جماعت کی یہ رائے نقل کی گئی ہے کہ وہ عورت حج نہیں کرے گی،احناف کا یہی فتویٰ ہے،مالک،شافعی اور ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ وہ پُرامن والی رفاقت کے ساتھ سفر کرے گی جیسا کہ شیخ جیطالی وغیرہ نے بیان کیا ہے۔

امام بخاری اور مسلم رحمہم اللہ بیان کرتے ہیں کہ :ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے

سنا۔کوئی شخص بھی کسی عورت سے محرم کے بغیر خلوت نہ کرے،اور محرم کے بغیر کوئی عورت بھی سفر نہ کرے،تو ایک شخص کھڑا ہو کر کہنے لگا اے اللہ تعالیٰ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم میری بیوی حج کے لیے جارہی ہے اور میں نے فلاں غزوہ میں اپنا نام لکھوا رکھا ہے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرمانے لگے: جاؤ اپنی بیوی کے ساتھ جا کر حج کرو)۔

امام حسن،امام نخعی،امام احمد،اسحاق،ابن منذر،اور دیگر فقہاء کا بھی یہی قول ہے،اور مندرجہ بالا آیت اور عورت کو بغیر محرم اور خاوند سے سفر کی نہی والی احادیث کے عموم کی بنا پر صحیح قول بھی یہی ہے۔

اور امام شافعی،امام مالک،اوزاعی رحمہم اللہ نے اس میں اختلاف کیا ہے اور ہر ایک نے ایک شرط رکھی ہے۔

شرط محرم میں فقہ حنفی کی ترجیح میں دلائل کا بیان:

امام بخاری اور مسلم رحمہما اللہ نے روایت کی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:"لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُسَافِرَ سَفَرًا فَوْقَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فَصَاعِدًا إِلَّا وَمَعَهَا أَبُوهَا أَوْ أَخُوهَا أَوْ زَوْجُهَا أَوْ ابْنُهَا أَوْ ذُو مَحْرَمٍ مِنْهَا"

اللہ تعالیٰ اور یوم آخرت پر ایمان رکھنے والی عورت کے لئے جائز نہیں کہ وہ اپنے باپ یا اپنے بھائی یا اپنے شوہر یا اپنے بیٹے یا کسی محرم کے بغیر تین دن یا اس سے زیادہ سفر کرے۔

انہوں نے یہ بھی روایت کی ہے کہ ایک آدمی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ وہ غزوے میں شریک ہے اور اسکی بیوی حج کے لئے چلی گئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پہ فرمایا"حج مع امرأتك"،اپنی بیوی کے ساتھ حج کرو۔

ان دونوں اور دیگر نصوص کی روشنی میں عورت کے لئے حج فرض ہونے کی محرم کی شرط کے بارے میں علماء کے درمیان اختلاف ہے۔احناف کے نزدیک شوہر یا محرم کا ہونا انتہائی ضروری ہے۔

اور امام شافعی رحمۃ اللہ نے فرمایا کی شرط نہیں بلکہ اسکی حفاظت شرط ہے۔اور آپکے ساتھیوں نے کہا کہ شوہر یا محرم یا قابل اعتماد عورتوں کے ساتھ ہونے سے تحفظ حاصل ہوجاتا ہے۔اور بعض کا خیال ہے کہ اگر عورت بھی ساتھ ہو تو اس پر حج فرض ہوجاتا ہے۔اور کبھی اتنا امن اور حفاظت ہوتی ہے کہ کسی کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ وہ خود قافلے کے ساتھ اکیلی ہی محفوظ ہوتی ہے۔

اور مالکیوں کے نزدیک اگر امن یقینی ہو تو عموماً سفر کے لئے محرم کی شرط نہیں،اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ کے نزدیک عورت پر حج فرض ہونے کے لئے شوہر اور محرم کا ہونا شرط ہے۔اور انہی سے ایک روایت میں ہے کہ فریضہ حج کے لئے یہ شرط نہیں۔

ابن حزم نے اپنی کتاب المحلی میں اسکو ترجیح دی کہ سفر حج میں شوہر اور محرم کی موجودگی واجب نہیں ہے۔اور اگر ان دونوں میں سے کوئی بھی اسے نہ ملے تو وہ حج کرلے اس پر کوئی گناہ نہیں۔

اور جنہوں نے شوہر اور محرم کی موجودگی کی شرط رکھی وہ صرف عورت کو انکے بغیر سفر کرنے کی وجہ سے گناہ اور حرج کو ختم کرنے کے لئے ہے۔ لیکن اگر وہ انکے بغیر حج کے لئے گئی تو اگر (حج) کے ارکان اور شروط پوری ہوں تو اسکا حج صحیح ہے اور اس سے

فرض ساقط ہو جاتا ہے اور محرم کے ساتھ اسے لوٹا نا ضروری نہیں ہے اگر چہ شرط لگانے والوں کے نزدیک وہ شوہر یا محرم یا ان دونوں کے قائم مقام کے بغیر نکلنے کی وجہ سے گناہگار رہے۔

سفر میں عورت کیلئے شوہر یا محرم کی موجودگی کی شرط میں حکمت یہ ہے کہ اسے دوران سفر تحفظ فراہم ہو۔ اور ان امور کے پورا کرنے میں اسے مدد حاصل ہو جن میں اختلاط یا تھکن کی وجہ سے اسے ضرورت ہوتی ہے۔

اس میں شک نہیں کہ اب وسائل سفر میں ترقی، وطن سے دوری کی مدت میں کمی، آرام آشائش کی فراہمی اور امن امان قائم ہونے کی وجہ سے اس زمانے میں ماضی کے مقابلے میں شعائر حج آسانی سے ادا کئے جاتے ہیں . اس میں کوئی شک نہیں کہ عورت کے اکیلے سفر سے متعلق، خاص حدیث مبارکہ سمجھنے میں ان تمام چیزوں کا اثر ہونا چاہئے۔

صحیح بخاری میں عدی بن حاتم کی صحیح حدیث ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے بیان فرمایا: "یستتب الأمن حتی ترتحل الظعینة من الحیرة وتطوف بالكعبة لا تخاف إلا الله" ۔

" کہ اس طرح امن قائم کرے یہاں تک کہ عورت پالکی میں سفر کرے، وہ خانہ کعبہ کا طواف کرے۔ اور اللہ تعالی کے سوا کسی سے نہ ڈرے"۔

ائمہ اربعہ کے فقہی دلائل کے بعد یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ فقہ حنفی نے عورت کیلئے یہ شرط اس کی ناموس کی خاطر سخت کی ہے۔ اور یقیناً اس میں نرمی کی اجازت نہیں ہے۔ کیونکہ اسی وجہ سے عورت نماز باجماعت کی بہ جائے گھر میں، جمعہ وعیدین کا عدم وجوب، جہاد کی عدم فرضیت، اشاعت وتبلیغ کے ذرائع مسدود ومحدود وغیرہ بہت سے احکام ہیں جس طرح نماز جنازہ کا واجب نہ ہونا ہے۔ لہذا ان تمام احکام کے موافقت ومطابقت فقہ حنفی کے دلائل زیادہ رکھنے والے ہیں۔ اسی لئے ہم نے اس کی ترجیح کو بیان کیا ہے۔

نذری حج میں عورت کیلئے شوہر کی اجازت میں اہل تشیع کا نظریہ:

مسئلہ ۔ جو شخص عاقل وبالغ ہو اور از روئے قصد واختیار حج بجالانے کی نذر کرے تو اس پر حج واجب ہے لیکن زوجہ کی نذر بغیر شوہر کی اجازت کے اگر اس کے حق سے منافات رکھتی ہے تو صحیح نہیں ہے مثلا یہ کہ بیوی شوہر کی ہم سفر ہو۔

مسئلہ ۔ اگر کسی عورت نے شادی سے پہلے حج بجالانے کی نذر کی ہو تو شادی کے بعد فریضہء حج کی ادائیگی کے لئے شوہر کی اجازت لازم ہے اور شوہر کو حق ممانعت حاصل ہے۔

مسئلہ ۔ اگر نذر حج کرے اور اس کے لئے زمانہ کی تعیین نہ کرے تو اس کو تاخیر میں ڈال سکتا ہے (لیکن احتیاط یہ ہے کہ زیادہ تاخیر میں نہ ڈالے) اور اگر اس کے لئے زمانہ معین کیا ہے تو واجب ہے اسی میں انجام دے اور اگر عمدا انجام نہ دے تو کفارہ دینا لازم ہے اور احتیاط یہ ہے کہ حج کی بھی قضا کرے ( ) کفارہء نذر مانند کفارہ روزہء ماہ رمضان است۔

مسئلہ۔ جب کوئی شخص نذر کرے کہ اگر اس کی فلاں حاجت پوری ہوگئی تو حج بجالائے گا اور حاجت روا ہونے سے پہلے دنیا سے چلا جائے تو نذر کی قضا لازم نہیں ہے، لیکن اگر حاجت روا ہونے کے بعد دنیا سے چلا جائے، تو اس کے ورثہ قضا کریں یا اس کے

لئے اجیر کریں اور احتیاط یہ ہے کہ اس کے پیسے کو ورثہ کی رضایت سے (اگر سارے بڑے ہوں) اصل ترکہ سے ادا کریں۔

(توضیح المسائل، حج مستحب)

بغیر محرم کے حج پر جانے میں گمراہ کن سکالری نظریہ:

جاوید غامدی لکھتا ہے۔ اصل میں حج اور غیر حج کا کوئی مسلہ نہیں ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات بیان فرمائی کہ خواتین جب بھی لمبے سفر پر جائیں تو ان کو ایک محفوظ ماحول کے اندر رہنا چاہیے اور وہ اپنے کسی محرم، عزیز کو ساتھ لے لیں تاکہ ان کے بارے میں کوئی فتنہ نہ پیدا ہو جائے۔ اسلام چونکہ خاندانی معاشرت کا داعی ہے اور خاندانی معاشرت اس وقت تک قائم نہیں ہو سکتی جب تک عفت وعصمت کے بارے میں سوسائٹی حساس نہ ہو۔ اس وجہ سے یہ تاکید آپ نے فرمائی۔ قدیم زمانے میں تو سفر اونٹوں پر ہوتا تھا، جنگلوں میں ہوتا تھا، صحراؤں میں ہوتا تھا، رات کو اکیلے لیٹنا بھی ہے، موجودہ زمانے میں سفر کی نوعیت بدل گئی ہے تو ظاہر ہے احکام کی نوعیت بھی تبدیل ہو جائے گی۔ آپ محسوس کرتے ہیں کہ ایک محفوظ صورتحال ہے، اس میں کسی فتنے کا اندیشہ نہیں تو جایا جا سکتا ہے۔ یہ کوئی قانونی چیز نہیں ہے بلکہ فتنے سے بچانے کے لیے ایک ہدایت اور ایک نصیحت ہے، جس کا جس حد تک ممکن ہو خیال رکھنا چاہیے۔ (المورد)

جاوید غامدی کو شاید احادیث نبوی ﷺ میں لکھے ہوئے الفاظ "لَا تَحُجَّنَّ امْرَأَةٌ إِلَّا وَمَعَهَا مَحْرَمٌ" کا علم نہیں ہے اسلئے وہ لکھتا ہے کہ اس میں حج وغیر حج کا کوئی مسئلہ نہیں ہے۔ اگر حج وغیر حج کی تخصیص سے غامدی صاحب جاہل ہیں۔ کیونکہ الفاظ احادیث میں نہی اور پھر نہی بھی حصر کے ساتھ بیان کی گئی ہے۔ اس کا غامدی کو علم نہیں ہے۔ تو ان کی اپنی جہالت کا علاج کروانا چاہیے احادیث کو بدلنے اور احکام شرعیہ میں تخریب کاری سے بچنا ان پر ضروری ہے اور مسلمانوں پر فرض ہے کہ وہ اس قسم کے گمراہ کن لوگوں کا محاسبہ کریں اور ان کے ارتداد وشر سے لوگوں کو بچنا چاہیے۔

وہ لوگ جن کو شریعت نے محرم قرار دیا ہے:

اور عورت کا محرم وہ ہے جس سے اس کا نکاح قرابت داری کی وجہ سے ہیشہ کیلیے حرام ہو (مثلا باپ دادا اور اس سے بھی اوپر والے، بیٹا پوتا اور ان کی نسل، چچا، ماموں، بھائی، بھتیجا، بھانجا) یا پھر رضاعت کے سبب سے نکاح حرام ہو (مثلا رضاعی بھائی، اور رضاعی باپ) یا پھر مصاہرت (شادی) کی وجہ سے نکاح حرام ہو جائے (مثلا والدہ کا خاوند، سسر، اگر چہ اس سے بھی اوپر والی نسل کے ہوں، اور خاوند کا بیٹا اور اس کی نسل)۔

نسبی محرم: نسبی طور پر عورت کے محرم کی تفصیل کا بیان سورۃ النور کی مندرجہ ذیل آیت میں بیان ہے:

فرمان باری تعالی ہے:

(اور اپنی زینت کو ظاہر نہ کریں سوائے اس کچھ ظاہر ہے، اور اپنے گریبانوں پر اپنی اوڑھنیاں ڈالے رکھیں، اور اپنی زیب وآرائش کو کسی کے سامنے ظاہر نہ کریں سوائے اپنے خاوندوں کے یا اپنے والد کے یا اپنے سسر کے یا اپنے لڑکوں کے یا اپنے خاوند

کےلڑکوں کے یا اپنے بھائیوں کے یا اپنے بھتیجوں کے یا اپنے بھانجوں کے یا اپنے میل جول کی عورتوں کے یا غلاموں کے یا ایسے نوکر چاکر مردوں سے جوشہوت والے نہ ہوں، یا ایسے بچوں کے جو عورتوں کے پردے کی باتوں سے مطلع نہیں۔۔۔) النور (31)۔

مفسرین حضرات کا کہنا ہے کہ نسب کی بنا پر عورت کے لیے جو محرم اشخاص ہیں اس کی صراحت اس آیت میں بیان ہوئی ہے وہ مندرجہ ذیل ہیں:

اول: آباء واجداد یعنی عورتوں کے والدین کے آباء اور اوپر کی نسل مثلاً والد، دادا، نانا اور اس کا والد اور ان سے اوپر والی نسل، اور سسر اس میں شامل نہیں کیونکہ وہ محرم مصاہرت میں شامل ہے نہ کہ نسبی میں ہم اسے آگے بیان کریں گے۔

دوم: بیٹے: یعنی عورتوں کے بیٹے جس میں بیٹے، پوتے، اور اسی طرح دھوتے یعنی بیٹی کے بیٹے اور ان کی نسل، اور آیت کریمہ میں جو (خاوند کے بیٹوں) کا ذکر ہے وہ خاوند کی دوسری بیوی کے بیٹے ہیں جو کہ محرم مصاہرت میں شامل ہے، اور اسی طرح سسر بھی محرم مصاہرت میں شامل ہے نہ کہ محرم نسبی میں ہم اسے بھی آگے چل کر بیان کریں گے۔

سوم: عورتوں کے بھائی۔ چاہے وہ سگے بھائی ہوں یا پھر والد کی طرف سے یا والدہ کی طرف سے ہوں۔ چہارم: بھانجے اور بھتیجے یعنی بھائی اور بہن کے بیٹے اور ان کی نسلیں۔ پنجم: چچا اور ماموں:

یہ دونوں بھی نسبی محرم میں سے ہیں ان کا آیت میں ذکر نہیں اس لیے کہ انہیں والدین کا قائم مقام رکھا گیا ہے، اور لوگوں میں بھی والدین کی جگہ پر شمار ہوتے ہیں، اور بعض اوقات چچا کو بھی والد کہا جاتا ہے جیسا کہ اللہ تعالی کا فرمان ہے:

(کیا تم یعقوب (علیہ السلام) کی موت کے وقت موجود تھے؟ جب انہوں نے اپنی اولاد کو کہا کہ میرے بعد تم کس کی عبادت کرو گے؟

تو سب نے جواب دیا کہ آپ کے معبود کی اور آپ کے آباء واجداد ابراہیم اور اسماعیل، اور اسحاق (علیہم السلام) کے معبود کی جو معبود ایک ہی ہے اور ہم اسی کے فرمانبردار رہیں گے) البقرۃ (133)۔ اور اسماعیل علیہ السلام تو یعقوب علیہ السلام کے بیٹوں کے چچا تھے۔ (تفسیر الرازی (206/23) تفسیر القرطبی (12/ 32 233) تفسیر الآلوسی، 52)

رضاعت کی بنا پر محرم:

عورت کے لیے رضاعت کی وجہ سے بھی محرم بن جاتے ہیں، تفسیر الآلوسی میں ہے: (جس طرح نسبی محرم کے سامنے عورت کے لیے پردہ نہ کرنا مباح ہے اسی طرح رضاعت کی وجہ سے محرم بننے والے شخص کے سامنے بھی اس کے لیے پردہ نہ کرنا مباح ہے، اسی اس طرح عورت کے لیے اس کے رضاعی بھائی اور والد سے بھی پردہ نہ کرنا جائز ہے) تفسیر الآلوسی (143/18)

اس لیے کہ رضاعت کی وجہ سے محرم ہونا بھی نسبی محرم کی طرح ہی ہے جو کہ ابدی طور پر نکاح حرام کر دیتا ہے۔ امام جصاص رحمہ اللہ تعالی نے اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے اسی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا ہے:

(جب اللہ تعالی نے آباء کے ساتھ ان محارم کا ذکر کیا جن سے ان کا نکاح ابدی طور پر حرام ہے، جو کہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ

جو بھی اس طرح کی حرمت والا ہوگا اس کا حکم بھی یہی حکم ہے مثلاً عورت کی ماں، اور رضاعی محرم وغیرہ) دیکھیں احکام القرآن للجصاص (317/3)۔ اور سنت نبویہ شریفہ میں بھی اس کی دلیل ملتی ہے:

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: (رضاعت بھی وہی حرام کرتی ہے جو نسب کرتا ہے)

تو اس کا معنی یہ ہوا کہ جس طرح عورت کے نسبی محرم ہوں گے اسی طرح رضاعت کے سبب سے بھی محرم ہوں گے۔

صحیح بخاری میں مندرجہ ذیل حدیث وارد ہے: ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا بیان کرتی ہیں کہ: (ابوقعیس کے بھائی افلح پردہ نازل ہونے کے بعد آ کر اندر آنے کی اجازت طلب کی جو کہ ان کا رضاعی چچا تھا تو میں نے اجازت دینے سے انکار کر دیا، اور جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم گھر تشریف لائے تو میں نے جو کچھ کیا تھا انہیں بتایا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ میں اسے اپنے پاس آنے کی اجازت دے دوں) صحیح بخاری مع الفتح الباری لابن حجر (150/9)۔

امام مسلم رحمہ اللہ تعالی نے بھی اس حدیث کو روایت کیا ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں: عروۃ رحمہ اللہ تعالی بیان کرتے ہیں کہ عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا نے انہیں بتایا کہ ان کے رضاعی چچا جس کا نام افلح تھا نے میرے پاس اندر آنے کی اجازت طلب کی تو میں نے انہیں اجازت نہ دی، اور پردہ کر لیا، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کے بارہ میں بتایا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

اس سے پردہ نہ کرو، اس لیے کہ رضاعت سے بھی وہی حرمت ثابت ہوتی ہے جو نسب کی وجہ سے ثابت ہوتی ہے۔ دیکھیں صحیح مسلم بشرح نووی (10/ 22)۔ عورت کے رضاعی محرم بھی اس کے نسبی محرم کی طرح ہی ہیں:

فقہاء کرام نے جو کچھ قرآن مجید اور سنت نبویہ سے ثابت ہے پر عمل کرتے ہوئے اس بات کی صراحت کی ہے کہ عورت کے رضاعی محرم بھی اس کے نسبی محرم کی طرح ہی ہیں، لھذا اس کے لیے رضاعی محرم کے سامنے زینت کی چیزیں ظاہر کرنا جائز ہیں: جس طرح کہ نسبی محرم کے سامنے کرنا جائز ہے، اور ان کے لیے بھی عورت کے بدن کی وہ جگہیں دیکھنی حلال ہیں جو نسبی محرم کیلیے دیکھنی حلال ہیں۔

مصاہرت کی وجہ سے محرم: (یعنی نکاح کی وجہ سے) عورت کیلیے مصاہرت کے محرم وہ ہیں جن کا اس سے نکاح ابدی طور پر حرام ہو جاتا ہے، مثلاً، والد کی بیوی، بیٹے کی بیوی، ساس یعنی بیوی کی والدہ۔ دیکھیں: شرح المنتھی (3/ 7)۔

تو اس طرح والد کی بیوی کے لیے محرم مصاہرت وہ بیٹا ہوگا جو اس کی دوسری بیوی سے ہو، اور بہو یعنی بیٹے کی بیوی کے لیے اس کا باپ یعنی سسر ہوگا، اور ساس یعنی بیوی کی ماں کے لیے خاوند یعنی داماد محرم ہوگا۔

اللہ عز وجل نے سورۃ النور کی مندرجہ ذیل آیت میں ذکر کرتے ہوئے فرمایا ہے: (اور اپنی زیب و آرائش کو کسی کے سامنے ظاہر نہ کریں سوائے اپنے خاوندوں کے یا اپنے والد کے یا اپنے سسر کے یا اپنے لڑکوں کے یا اپنے خاوند کے لڑکوں کے یا اپنے بھائیوں کے یا اپنے بھتیجوں کے یا اپنے بھانجوں کے یا اپنے میل جول کی عورتوں کے یا غلاموں کے یا ایسے نوکر چاکر مردوں سے جو شہوت والے نہ ہوں یا ایسے بچوں کے جو عورتوں کے پردے کی باتوں سے مطلع نہیں۔۔۔) النور (31)۔

تو اس میں سسر اور خاوند کے بیٹے عورت کے لیے مصاہرت کی وجہ سے محرم ہیں، اور اللہ تعالی نے انہیں ان کے باپوں اور بیٹوں

کے ساتھ ذکر کیا ہے اور انہیں حکم میں بھی برابر قرار دیا ہے کہ ان سے پردہ نہیں کیا جائے گا۔ (المغنی، ج٦، ص٥٥٥، بیروت)

محرم کی تعریف:

محرم اصطلاح شریعت میں اس کو کہتے ہیں جس کے ساتھ نکاح ہمیشہ کے لئے حرام ہو خواہ قرابت کے لحاظ سے ہو یا دودھ کے رشتے سے یا سسرال کے ناتے سے، نیز محرم کا عاقل و بالغ ہونا اور مجوسی و فاسق نہ ہونا بھی شرط ہے۔

محرم کے ہوتے ہوئے شوہر ممانعت کا حق نہیں رکھتا:

(وَإِذَا وَجَدَتْ مَحْرَمًا لَمْ يَكُنْ لِلزَّوْجِ مَنْعُهَا) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : لَهُ أَنْ يَمْنَعَهَا لِأَنَّ فِي الْخُرُوجِ تَفْوِيتَ حَقِّهِ .

وَلَنَا أَنَّ حَقَّ الزَّوْجِ لَا يَظْهَرُ فِي حَقِّ الْفَرَائِضِ وَالْحَجُّ مِنْهَا ، حَتَّى لَوْ كَانَ الْحَجُّ نَفْلًا لَهُ أَنْ يَمْنَعَهَا ، وَلَوْ كَانَ الْمَحْرَمُ فَاسِقًا قَالُوا : لَا يَجِبُ عَلَيْهَا لِأَنَّ الْمَقْصُودَ لَا يَحْصُلُ بِهِ (وَلَهَا أَنْ تَخْرُجَ مَعَ كُلِّ مَحْرَمٍ إلَّا أَنْ يَكُونَ مَجُوسِيًّا) لِأَنَّهُ يَعْتَقِدُ إبَاحَةَ مُنَاكَحَتِهَا ، وَلَا عِبْرَةَ بِالصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ لِأَنَّهُ لَا تَتَأَتَّى مِنْهُمَا الصِّيَانَةُ ، وَالصَّبِيَّةُ الَّتِي بَلَغَتْ حَدَّ الشَّهْوَةِ بِمَنْزِلَةِ الْبَالِغَةِ حَتَّى لَا يُسَافَرَ بِهَا مِنْ غَيْرِ مَحْرَمٍ ، وَنَفَقَةُ الْمَحْرَمِ عَلَيْهَا لِأَنَّهَا تَتَوَسَّلُ بِهِ إلَى أَدَاءِ الْحَجِّ .

وَاخْتَلَفُوا فِي أَنَّ الْمَحْرَمَ شَرْطُ الْوُجُوبِ أَوْ شَرْطُ الْأَدَاءِ عَلَى حَسَبِ اخْتِلَافِهِمْ فِي أَمْنِ الطَّرِيقِ

ترجمہ:

جب عورت کا کوئی محرم ہو تو اس کے خاوند کو یہ اختیار نہیں کہ وہ اس کو منع کرے۔ اور حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا ہے کہ خاوند اس کو منع کر سکتا ہے۔ کیونکہ اس کے خروج کی وجہ سے اس کا حق فوت ہوتا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ خاوند کا حق فرائض کے حقوق میں ظاہر (قبضہ کرنے والا) نہ ہوگا اور حج بھی ایسے ہی فرائض میں سے ہے ہاں البتہ نفلی ہو تو شوہر کو اختیار ہے۔ کہ وہ عورت کو جانے سے روک سکتا ہے۔ اور اگر عورت کا محرم بدکار ہے تو فقہاء نے فرمایا ہے کہ اس پر حج فرض نہیں کیونکہ اس طرح کے محرم سے مقصد حاصل نہ ہوتا۔

اور عورت ہر قسم کے محرم کے ساتھ حج پر جا سکتی ہے سوائے اس مجوسی کے کیونکہ وہ اس عورت نکاح جائز سمجھتا ہے اور بچے اور مجنو کا بھی اعتبار نہیں کیا جائے گا کیونکہ ان دونوں سے حفاظت نہیں کی جا سکتی۔ اور وہ بچی جو حد شہوت کو پہنچ گئی وہ بالغہ کے مرتبے میں ہے

حتیٰ کہ اس کے محرم سفر نہ کرے اور محرم کا نفقہ عورت پر ہے۔ کیونکہ عورت اس کو حج ادا کرنے کا وسیلہ بنانے والی ہے۔ اور اس میں اختلاف ہے کہ محرم وجوب کی شرط ہے یا ادا کی شرط ہے۔ اور اختلاف بھی راستے کے امن والے کی طرح ہے۔

عبادات فرضیہ میں حقوق اللہ کی ترجیح کا بیان:

مرد کی طرح عورت پر بھی حج فرض ہے، اس لئے حج کی ادائیگی کے لئے شوہر کی اجازت ضروری نہیں۔ یہی درست ہے کہ یہ فریضہ فوراً ادا کیا جائے۔ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: لَا طَاعَةَ بَشَرٍ فِيْ مَعْصِيَةِ الله . اللہ تعالیٰ کی نافرمانی میں کسی کی اطاعت نہیں کرنی چاہیے۔ (ابن ابی شیبہ، المصنف، کتاب الجہاد، رقم (33046)

لہٰذا عورت کو چاہیے کہ جب اَسباب و سائل موجود ہوں تو فریضۂ حج ادا کرے۔

امام مسلم علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں۔ امیر المؤمنین سیدنا علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک لشکر بھیجا اور اس پر ایک شخص کو حاکم (امیر) بنایا۔ اس نے آگ جلائی اور لوگوں سے کہا کہ اس میں داخل ہو جاؤ۔ بعض لوگوں نے چاہا کہ اس میں داخل ہو جائیں اور بعض نے کہا کہ ہم آگ سے بھاگ کر تو مسلمان ہوئے (اور جہنم سے ڈر کر کفر چھوڑا تو اب پھر آگ ہی میں گھسیں تو یہ ہم سے نہ ہوگا)۔ پھر اس کا ذکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان لوگوں سے جنہوں نے داخل ہونے کا ارادہ کیا تھا یہ فرمایا کہ اگر تم داخل ہو جاتے تو قیامت تک ہمیشہ اسی میں رہتے (کیونکہ یہ خودکشی ہے اور شریعت میں حرام ہے) اور جو لوگ داخل ہونے پر راضی نہ ہوئے، ان کی تعریف کی اور فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کی نافرمانی میں کسی کی اطاعت نہیں ہے بلکہ اطاعت اسی میں ہے جو جائز بات ہے۔ (صحیح مسلم، رقم ١٢٢٥)

امام احمد بن حنبل علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ یہی درست کہ فریضہ حج فوراً ادا کیا جائے، اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ کی نافرمانی میں کسی کی اطاعت نہیں کرنی چاہئے۔ (مسند احمد بن حنبل، ج٥، ص٦٧، بیروت)

احرام کے بعد بچہ کی بلوغت ہوئی تو حج کا حکم:

(وَإِذَا بَلَغَ الصَّبِيُّ بَعْدَمَا أَحْرَمَ أَوْ عَتَقَ الْعَبْدُ فَمَضَيَا لَمْ يُجْزِهُمَا عَنْ حَجَّةِ الْإِسْلَامِ) لِأَنَّ إحْرَامَهُمَا انْعَقَدَ لِأَدَاءِ النَّفْلِ فَلَا يَنْقَلِبُ لِأَدَاءِ الْفَرْضِ (وَلَوْ جَدَّدَ الصَّبِيُّ الْإِحْرَامَ قَبْلَ الْوُقُوفِ وَنَوَى حَجَّةَ الْإِسْلَامِ جَازَ ، وَالْعَبْدُ لَوْ فَعَلَ ذَلِكَ لَمْ يَجُزْ) لِأَنَّ إحْرَامَ الصَّبِيِّ غَيْرُ لَازِمٍ لِعَدَمِ الْأَهْلِيَّةِ ، أَمَّا إحْرَامُ الْعَبْدِ لَازِمٌ فَلَا يُمْكِنُهُ الْخُرُوجُ عَنْهُ بِالشُّرُوعِ فِي غَيْرِهِ وَاَللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ:

اور اگر بچہ احرام باندھنے کے بعد بالغ ہوا یا غلام آزاد ہوا اور ان دونوں نے حج مکمل کیا تو ان کا وہ حج فرض حج کیلئے کافی نہ ہوگا

کیونکہ ان دونوں کا احرام نفل کی ادائیگی کیلئے منعقد ہوا ہے تو اسے بدل بناتے ادائے فرض کیلئے نہ ہوگا۔

اور اگر بچے نے وقوف عرفہ پہلے نئے سرے سے احرام باندھا تو فرض حج کی نیت تو جائز ہے اور اگر یہی کام غلام نے کیا تو جائز نہیں۔ کیونکہ بچے کا احرام اس کی عدم اہلیت کے پیش نظر ضروری نہ تھا اور غلام کا احرام ضروری ہے۔ لہٰذا وہ اپنے غیر میں شروع ہونے وجہ سے اس کا نکلنا ممکن نہیں ہے۔

نابالغ ومجنون کے انعقاد حج کا فقہی بیان:

نابالغ نے حج کا احرام باندھا اور وقوفِ عرفہ سے پیشتر بالغ ہوگیا تو اگر اسی پہلے احرام پر رہ گیا حج نفل ہوا حجۃ الاسلام نہ ہوا اور اگر سرے سے احرام باندھ کر وقوفِ عرفہ کیا تو حجۃ الاسلام ہوا۔

مجنون تھا اور وقوفِ عرفہ سے پہلے جنون جاتا رہا اور نیا احرام باندھ کر حج کیا تو یہ حج حجۃ الاسلام ہوگیا ورنہ نہیں۔ بوہرا بھی مجنون کے حکم میں ہے۔

حج کرنے کے بعد مجنون ہوا پھر اچھا ہوا تو اس جنون کا حج پر کوئی اثر نہیں یعنی اب اسے دوبارہ حج کرنے کی ضرورت نہیں، اگر احرام کے وقت اچھا تھا پھر مجنون ہوگیا اور اسی حالت میں افعال ادا کیے پھر برسوں کے بعد ہوش میں آیا تو حج فرض ادا ہوگیا۔ (منسک) (عالمگیری، کتاب المناسک، ج ا، ص ۲۱۷)

بچے کے حج کا ثواب والدین کیلئے:

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں ایک صحابیہ اپنے بچہ کو لے کر حاضر ہوئیں اور عرض کیا: یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! کیا اس بچہ کا بھی حج ادا ہوگا؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ہاں اس کا بھی حج ادا ہوگا اور اس کا اجر وثواب تمہارے لئے بھی ہے۔

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم لَقِيَ رَكْبًا بِالرَّوْحَاءِ فَقَالَ : مَنِ الْقَوْمُ. قَالُوا الْمُسْلِمُونَ . فَقَالُوا مَنْ أَنْتَ قَالَ :رَسُولُ اللَّهِ. فَرَفَعَتْ إِلَيْهِ امْرَأَةٌ صَبِيًّا فَقَالَتْ أَلِهَذَا حَجٌّ قَالَ : نَعَمْ وَلَكِ أَجْرٌ.

(صحیح مسلم شریف، باب صِحَّةِ حَجِّ الصَّبِيِّ وَأَجْرِ مَنْ حَجَّ بِهِ. حديث نمبر: 3317)

نابالغ لڑکا اگر حج کرلے تو وہ نفل ہوگا بلوغ کے بعد اگر اس پر حج فرض ہوجائے تو دوبارہ حج کرنا اس پر ضروری ہوگا۔

امام ترمذی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

وَقَدْ أَجْمَعَ أَهْلُ الْعِلْمِ أَنَّ الصَّبِيَّ إِذَا حَجَّ قَبْلَ أَنْ يُدْرِكَ فَعَلَيْهِ الْحَجُّ إِذَا أَدْرَكَ لاَ تُجْزِءُ عَنْهُ تِلْكَ الْحَجَّةُ عَنْ حَجَّةِ الإِسْلاَمِ -(جامع ترمذی شریف)

نابالغ لڑکا اگر سمجھدار ہو عقل وتمیز رکھتا ہو تو وہ خود احرام باندھے اور پاکی وطہارت کا لحاظ رکھے اور ان تمام امور کو پیش نظر رکھے جو حالت احرام میں لازم وضروری ہیں اور مناسک حج سے از خود جو ادا کرسکتا ہو وہ ادا کرے اور جو ادا نہیں کرسکتا اس کو ولی ادا

کردے۔

بچہ اس قدر چھوٹا ہو جو سمجھ بوجھ نہیں رکھتا اور عقل وتمیز سے عاری ہو تو اس کی طرف سے اس کا ولی احرام باندھے اور اس کی طرف سے مناسک ادا کرے طواف وسعی کے موقع پر اس کو گود میں لے کر طواف وسعی کرلے تو ہر دو کا طواف وسعی ہوجائے گی اسی طرح سے دیگر مناسک جیسے وقوف عرفہ وغیرہ میں اس کی طرف سے بھی نیت کرلے حتی المقدور اس کو ممنوعات احرام سے بچانے کی کوشش کرے اگر کوئی قصور وجنایت اس سے سرزد ہو تو اس پر یا اس کے ولی پر کوئی جزا واجب نہیں ہوگی۔

اگر وہ بچی بالغ نہیں ہوئی تھی تو بعض اہل علم نے یہ اختیار کیا ہے کہ: نہ تو آپ پر اور نہ ہی اس پر کچھ لازم آتا ہے، اور وہ بچے کے احرام کو پورا کرنے کی عدم تکمیل کی طرف گئے ہیں، وہ اس لئے کہ بچہ اہل التزام میں سے نہیں اور اس لئے بھی کہ وہ سب لوگوں کیلئے نرمی اور شفقت کا باعث ہے، جبکہ یہ ہوسکتا ہے کہ بچے کا ولی یہ خیال کرتا ہو کہ اس کا احرام باندھنا آسان سا کام ہے لیکن بعد میں اسے یہ علم ہو کہ معاملہ تو اس کے خلاف ہے۔ احناف، اور ابن حزم کا قول یہی ہے،

اہل تشیع کے نزدیک بچے کے حج کا بیان:

جب ایک بچہ گھر حج کرنے کے لیے نکلے اور میقات پر احرام باندھے سے پہلے بالغ ہوجائے اور مستطیع بھی ہوجائے چاہے استطاعت اسی جگہ حاصل ہوئی ہو تو بلا اشکال اس کا حج، حج الاسلام شمار ہوگا اسی طرح اگر احرام باندھے سے پہلے مزدلفہ وقوف سے پہلے بالغ ہوجائے تو اپنے حج کو تمام کرے اور اقوی یہ ہے کہ یہ حج بھی حج الاسلام شمار ہوگا۔

(۱) اگر کوئی اپنے آپ کو نابالغ سمجھتے ہوئے مستحب حج کرے اور حج کے بعد یا حج کے درمیان پتہ چلے کہ وہ بالغ ہے تو یہ حج، حج الاسلام شمار ہوگا لہٰذا اسی کو کافی سمجھے۔

(۲) ممیز بچے پر حج کرنا مستحب ہے لیکن بعید نہیں کہ اسکی حج صحیح ہونے میں اسکے ولی کی اجازت شرط ہو جیسا کہ فقہاء کے درمیان مشہور ہے۔

اہل تشیع کے اس موقف میں انعقاد احرام کے بعد وقبل کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ لہٰذا یہ درست نہیں ہے کیونکہ جب اس بچے نے احرام نفل پر باندھا تو اس پر فرض کی بناء کیسے جائز ہوسکتی ہے۔ اور یہاں یہ مسئلہ نماز پر بھی قیاس کریں تب بھی بچے کا حج ادا نہ ہوگا کیونکہ نفل پڑھنے والے کی اقتداء میں فرض کی ادائیگی نہیں ہوتی۔ (توضیح المسائل)

فصل

﴿ یہ فصل میقات حج کے بیان میں ہے ﴾

میقات حج والی فصل کی فقہی مطابقت کا بیان:

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف جب حج کے وجوب اور اس کی شرائط سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے حج کے مناسک کو بیان کرنا شروع کیا ہے۔ حج کے مناسک کیلئے میقات سے تجاوز کرنا جائز نہیں ہے۔ لہذا اسی وجہ سے انہوں نے میقات کے بیان کو مقدم کیا ہے۔ اور مواقیت وہ جگہیں ہیں جہاں سے انسان بغیر احرام کے آگے نہیں جاسکتا۔ اور مصنف کی عبارت میں مواقیت مبتدا ہے اس لئے مرفوع ہے اور خمسۃ اس کی خبر ہے لہذا وہ بھی مرفوع ہوگی۔

(البنایہ شرح الہدایہ، ج ۵، ص ۲۱، حقانیہ ملتان)

مواقیت حج اور اس کے احکام:

: (وَالْمَوَاقِيتُ الَّتِي لَا يَجُوزُ أَنْ يُجَاوِزَهَا الْإِنْسَانُ إلَّا مُحْرِمًا خَمْسَةٌ : لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ ذُو الْحُلَيْفَةِ ، وَلِأَهْلِ الْعِرَاقِ ذَاتُ عِرْقٍ . وَلِأَهْلِ الشَّامِ الْجُحْفَةُ ، وَلِأَهْلِ نَجْدٍ قَرْنٌ ، وَلِأَهْلِ الْيَمَنِ يَلَمْلَمُ) هَكَذَا وَقَّتَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَذِهِ الْمَوَاقِيتَ لِهَؤُلَاءِ .

وَفَائِدَةُ التَّأْقِيتِ الْمَنْعُ عَنْ تَأْخِيرِ الْإِحْرَامِ عَنْهَا ، لِأَنَّهُ يَجُوزُ التَّقْدِيمُ عَلَيْهَا بِالِاتِّفَاقِ ، ثُمَّ الْآفَاقِيُّ إذَا انْتَهَى إلَيْهَا عَلَى قَصْدِ دُخُولِ مَكَّةَ عَلَيْهِ أَنْ يُحْرِمَ قَصَدَ الْحَجَّ أَوْ الْعُمْرَةَ أَوْ لَمْ يَقْصِدْ عِنْدَنَا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا يُجَاوِزُ أَحَدٌ الْمِيقَاتَ إلَّا مُحْرِمًا) وَلِأَنَّ وُجُوبَ الْإِحْرَامِ لِتَعْظِيمِ هَذِهِ الْبُقْعَةِ الشَّرِيفَةِ فَيَسْتَوِي فِيهِ الْحَاجُّ وَالْمُعْتَمِرُ وَغَيْرُهُمَا .

ترجمہ:

اور مواقیت وہ جگہیں ہیں جہاں سے انسان احرام کے بغیر آگے نہیں جاسکتا ہے۔ وہ پانچ ہیں۔ اہل مدینہ کیلئے ذوالحلیفہ ہے اور اہل عراق کیلئے ذات عرق ہے اور اہل شام کیلئے جحفہ ہے اور اہل نجد کیلئے قرن ہے۔ اور اہل یمن کیلئے یلملم ہے۔ نبی کریم ﷺ نے لوگوں کیلئے اسی طرح مقرر فرمائے ہیں۔ اور میقات کو مقرر کرنے کا فائدہ یہ ہے کہ احرام میں تاخیر سے بچنا ہے۔ ان

مواقیت سے احرام کو مقدم کرنا جائز ہے۔

آفاقی آدمی جب مکہ میں داخل ہونے کے ارادے کیلئے میقات پر پہنچے تو ہمارے نزدیک اس پر احرام باندھنا واجب ہے خواہ وہ حج کا ارادہ کرے یا عمرے کا ارادہ کرے یا کچھ بھی ارادہ نہ کرے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: کوئی شخص میقات سے آگے نہ بڑھے حتیٰ کہ احرام باندھ لے۔ (ابن ابیہ شیبہ، طبرانی) کیونکہ احرام کا وجوب اس بقعہ مبارکہ کے ادب کیلئے ہے۔ اس لئے اس میں حج یا عمرہ کرنے کا ارادہ کرنے والا اور ان دونوں کے سوا سب (احرام باندھنے میں) برابر ہیں۔

میقات حرم حدود کا تعین ہے:

حدود حرم میں رہنے والے افراد حرمی کہلاتے ہیں۔ حدود حرم میں رہنے والے شخص کا میقات، حج کے لئے حرم ہے اور عمرہ کے لئے حل یعنی حدود حرم کے باہر کا حصہ مثلاً: مسجد عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا، جعرانہ وغیرہ

حدود حرم کے باہر کا وہ حصہ جو میقات تک پھیلا ہوا ہے اسے حل کہتے ہیں، میقات اور حل کے درمیان میں رہنے والے افراد کو حلی کہتے ہیں مثلا ساکنان جدہ وغیرہ، ان کی میقات حل ہے، اگر وہ حج یا عمرہ کی نیت سے مکہ مکرمہ آئیں تو وہ اپنے مقام ہی سے احرام باندھ لیں

میقات سے باہر رہنے والے افراد جو حج وعمرہ کا قصد کر کے آئیں ان کو آفاقی کہتے ہیں۔

حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے اقطاع عالم سے حج وعمرہ کے لئے آنے والوں کے مواقیت مقرر فرمائے ہیں، کہ وہ ان مقامات نے سے احرام باندھ کرآئیں۔ صحیح بخاری شریف میں حدیث مبارک ہے*:

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضى الله عنهما قَالَ وَقَّتَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم لأَهْلِ الْمَدِينَةِ ذَا الْحُلَيْفَةِ ، وَلأَهْلِ الشَّأْمِ الْجُحْفَةَ ، وَلأَهْلِ نَجْدٍ قَرْنَ الْمَنَازِلِ ، وَلأَهْلِ الْيَمَنِ يَلَمْلَمَ-

حضرت سیدنا عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما سے روایت ہے آپ نے فرمایا کہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے اہل مدینہ منورہ کے لئے ذوالحلیفہ میقات مقرر فرمائی اور اہل شام کے لئے جحفہ اور اہل نجد کے لئے قرن المنازل اور اہل یمن کے لئے یلملم مقرر فرمایا۔

(صحیح بخاری شریف، باب مهل أهل الشأم . ،حدیث نمبر:1526) اور صحیح مسلم شریف میں حدیث مبارک ہے:

وَمُهَلُّ أَهْلِ الْعِرَاقِ مِنْ ذَاتِ عِرْقٍ- اہل عراق کے لئے میقات ذات عرق ہے۔ (صحیح مسلم شریف، باب مواقیت الحج والعمرۃ، حدیث نمبر:2867) کعبۃ اللہ شریف کے چاروں جانب مندرجہ ذیل مواقیت ہیں۔

"(1) ذوالحلیفہ "مدینہ طیبہ سے آنے والوں کے لئے میقات ہے۔ (۲)"جحفہ" مصر اور شام سے آنے والوں کے لئے میقات ہے۔ (۳) قرن "نجد سے آنے والوں کے لئے میقات ہے۔ (۴)"یلملم" یمن، تہامہ، ہندوستان، پاکستان اور اس کے محاذات سے آنے والوں کے لئے میقات ہے۔ (۵)"ذات عرق "عراق وغیرہ سے آنے والوں کے لئے میقات ہے۔

برصغیر والوں کیلئے میقات حرم کا بیان:

برصغیر میں رہنے والے حضرات کی میقات یلملم ہے جو یمن سے مکہ کے راستے پر ایک پہاڑ کا نام ہے، اسے آج کل سعدیہ کہا جاتا ہے، اگر کوئی انسان حج یا عمرہ کی نیت سے بذریعہ ہوائی جہاز مکہ مکرمہ آرہا ہو تو اس کیلئے ضروری ہے کہ وہ جب میقات کے اوپر سے گزرے تو وہاں سے عمرہ وغیرہ کی نیت کر کے تلبیہ کہنا شروع کردے۔ اسے جدہ پہنچنے تک احرام مؤخر کرنا جائز نہیں ہے. کیونکہ جدہ میقات سے آگے ہے، اس کے بالمقابل نہیں ہے، حدیث میں ہے کہ اہل کوفہ اور بصرہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے عرض کیا: اے امیر المومنین! رسول اللہ ﷺ نے اہل نجد کے لئے قرن منازل کو میقات قرار دیا ہے اور یہ میقات ہمارے راستے سے بہت دور ہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: تم دیکھو کہ اس کے بالمقابل تمہارے راستہ میں کونسا مقام ہے، چنانچہ آپ نے ان کیلئے ذاتِ عرق میقات مقرر کردی۔ (صحیح بخاری، الحج)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس اثر سے معلوم ہوا کہ میقات کے بالمقابل جگہ کا وہی حکم ہے جو میقات کا ہے اس بناء پر اگر کوئی میقات کے اوپر سے گزر رہا ہو تو اس کے بالمقابل اوپر والے مقام سے تلبیہ شروع کردے کیونکہ اس اعتبار سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ عمرہ کرنے والا میقات کے بالمقابل خشکی میں ہو یا ہوا میں، یا سمندر میں یہی وجہ ہے کہ بحری جہاز سے آنے والے حضرات جب یلملم یا رابغ کے بالمقابل آتے ہیں تو احرام باندھ لیتے ہیں بہر حال بذریعہ ہوائی جہاز سفر کرنے والے کے احرام کی درج ذیل چار صورتیں ہیں۔

(۱) گھر میں غسل کر کے اپنے معمول کے کپڑے زیب تن کرے اور اگر چاہے تو وہ گھر ہی سے احرام پہن لے۔

(۲) اگر گھر میں احرام نہ باندھا ہو تو ہوائی جہاز میں اس وقت احرام باندھ لے جب ہوائی جہاز کا عملہ اس کے متعلق اعلان کرتا ہے، وہ تقریبا بالمقابل پہنچنے سے پندرہ منٹ پہلے اعلان کرتا ہے۔

(۳) جب ہوائی جہاز میقات کے بالمقابل پہنچے اور عملہ اس امر کا اعلان کردے تو حج یا عمرہ کی نیت کر کے تلبیہ کہنا شروع کردے۔

(۴) اگر کوئی شخص غفلت یا بھول کے اندیشے کے پیش نظر از راہ احتیاط میقات پر آنے سے پہلے احرام باندھ لے اور اس کی نیت کرے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

بہر حال عمرہ کرنے والے کو خبر دار رہنا چاہئے کہ جب بھی ہوائی جہاز کا عملہ اعلان کرے کہ ہم پندرہ منٹ بعد میقات کے بالمقابل پہنچ جائیں گے تو اسے بروقت حج یا عمرہ کی نیت کر کے تلبیہ شروع کردینا چاہئے بہتر ہے سوار ہوتے وقت ہی احرام کی نیت کرے اور تلبیہ کہنا شروع کردے۔

مکہ میں رہنے والوں کیلئے بغیر احرام کے دخول کی اجازت کا بیان:

(وَمَنْ كَانَ دَاخِلَ الْمِيقَاتِ لَهُ أَنْ يَدْخُلَ مَكَّةَ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ لِحَاجَتِهِ) لِأَنَّهُ يَكْثُرُ دُخُولُهُ

مَكَّةَ ، وَفِي إِيجَابِ الْإِحْرَامِ فِي كُلِّ مَرَّةٍ حَرَجٌ بَيِّنٌ فَصَارَ كَأَهْلِ مَكَّةَ حَيْثُ يُبَاحُ لَهُمْ الْخُرُوجُ مِنْهَا ثُمَّ دُخُولُهَا بِغَيْرِ إِحْرَامٍ لِحَاجَتِهِمْ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا قَصَدَ أَدَاءَ النُّسُكِ لِأَنَّهُ يَتَحَقَّقُ أَحْيَانًا فَلَا حَرَجَ .

ترجمہ:

اور جو شخص میقات کے اندر رہتا ہے اسے اپنی ضرورت کیلئے بغیر احرام کے مکہ میں داخل ہونا جائز ہے۔ کیونکہ اس کا دخول مکہ کثرت سے ہوتا ہے اور ہر مرتبہ احرام باندھنے میں واضح حرج واقع ہوگا۔ بہ خلاف اس کے کہ جب اس نے حج کا ارادہ کیا ہو کیونکہ یہ ارادہ کبھی کبھی ثابت ہوتا ہے جس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

ام القریٰ مکہ مکرمہ کے نام کی وجہ تسمیہ و بیان عظمت:

حافظ عماد الدین ابن کثیر لکھتے ہیں۔ مکہ " مکہ شریف کا مشہور نام ہے چونکہ بڑے بڑے جابر شخصوں کی گردنیں یہاں ٹوٹ جاتی تھیں ہر بڑائی والا یہاں پست ہو جاتا تھا، اس لئے اسے مکہ کہا گیا اور اس لئے بھی کہ لوگوں کی بھیڑ بھاڑ یہاں ہوتی ہے اور ہر وقت کھچا کھچ بھرا رہتا ہے اور اس لئے بھی کہ یہاں لوگ خلط ملط ہو جاتے ہیں یہاں تک کہ کبھی عورتیں آگے نماز پڑھتی ہوتی ہیں اور مردان کے پیچھے ہوتے ہیں جو اور کہیں نہیں ہوتا، حضرت ابن عباس فرماتے ہیں "فج" سے "تنعیم" تک مکہ ہے بیت اللہ سے بچا تک بکہ ہے بیت اللہ اور مسجد کو بکہ کہا گیا ہے، بیت اللہ اور اس آس پاس کی جگہ کو بکہ اور باقی شہر کو مکہ بھی کہا گیا ہے، اس کے اور بھی بہت سے نام ہیں مثلا بیت العتیق، بیت الحرام، بلد الامین، بلد المامون، ام رحم، ام القری، صلاح، عرش، قادس، مقدس، ناسبہ، ناسسہ، حاطمہ، راس، کوثا البلدہ البینۃ العکبہ۔ اس میں ظاہر نشانیاں ہیں جو اس کی عظمت و شرافت کی دلیل ہیں۔ (ابن کثیر، آل عمران، ۹۶)

معروف مؤرخ ابن خلدون کے مطابق مکہ پہلے بکہ کے نام سے جانا جاتا تھا تاہم مؤرخین کے درمیان اس امر پر اختلاف ہے: ابراہیم النخعی نے بکہ کو کعبہ اور مکہ کو شہر سے منسوب کیا جبکہ امام زہری بھی اسی کے حامی ہیں۔ مجاہد رحمہ اللہ کا کہنا ہے کہ بکہ میں استعمال ہونے والا ب دونوں آوازوں کے درمیان قربت کے باعث بعد ازاں م میں تبدیل ہو گیا۔ مکہ کو ام القریٰ کے نام سے بھی جانا جاتا ہے۔

تاریخ مسجد حرام کے اندر قائم خانۂ کعبہ حضرت ابراہیم اور حضرت اسماعیل علیہم السلام نے تعمیر کیا۔ مؤرخین کے مطابق حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے قبل ہی مکہ عبادت اور کاروبار کا مرکز تھا۔ مؤرخین کا کہنا ہے کہ مکہ جنوبی عرب سے شمال میں رومی و بازنطینی سلطنتوں کے لیے زمینی راستے پر تھا اور ہندوستان کے مصالحہ جات بحیرہ عرب اور بحر ہند کے راستے سے یہیں سے گزرتے تھے۔

کعبۃ اللہ کی تعمیری تاریخ عہد ابراہیم اور اسماعیل علیہما السلام سے تعلق رکھتی ہے اور اسی شہر میں نبی آخر الزماں محمد صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم پیدا ہوئے اور اسی شہر میں نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر وحی کی ابتدا ہوئی۔ یہی وہ شہر ہے جس سے اسلام کا نور پھیلا اور یہاں پر ہی مسجد حرام واقع ہے جو کہ لوگوں کی عبادت کے لیے بنائی گئی جیسا کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا فرمان ہے:

اللہ تعالیٰ کا پہلا گھر جو لوگوں کے لئے مقرر کیا گیا وہ وہی ہے جو مکہ مکرمہ میں ہے جو تمام دنیا کے لئے برکت وہدایت والا ہے۔

(آل عمران 96)

مکہ مکرمہ کی تاریخی اہمیت کا بیان:

جہاں بیت اللہ شریف واقع ہے مملکت سعودی عرب کے علاقہ حجاز کا ایک شہر ہے جو وادی ابراہیم میں آباد ہے سطح سمندر سے اس کی بلندی تقریباً ساڑھے تین سوفٹ بتائی جاتی ہے اس کا عرض البلد اکیس درجہ شمالی اور طول البلد ساڑھے انتالیس درجہ مشرقی ہے، آبادی چار لاکھ یا اس سے متجاوز ہے اس کا محل وقوع ساحل سمندر سے تقریباً اڑتالیس میل (۸۷ کلومیٹر) کے فاصلہ پر ہے۔

مکہ کے علاوہ بکہ، ام القرای اور بلد الامین اسی شہر کے نام ہیں مشہور اور متعارف نام مکہ ہی ہے یہ جس جگہ واقع ہے وہ ناقابل کاشت، تنگ اور گہری وادی ہے جو کسی زمانہ میں بالکل جنگل اور بے آب وگیاہ ریگستان ہونے کے سبب لوگوں کی آبادی کا مرکز نہیں بنتی تھی اس وادی میں شہر مکہ مکرمہ مشرق سے مغرب تک پانچ میل سے زائد حصہ میں پھیلا ہوا ہے اس کا عرض دو میل سے زائد ہے اس کی زمین سیلاب کی گزرگاہ ہونے کے باعث بطحا بھی کہی جاتی ہے مکہ کی وادی دو پہاڑی سلسلوں میں گھری ہوئی ہے جو مغرب سے شروع ہو کر مشرق تک چلے گئے ہیں ان میں ایک سلسلہ شمالی ہے اور ایک جنوبی ان دونوں سلسلوں کو اخشیان کہتے ہیں ان پہاڑوں کو توریت میں جبال فاران کے نام سے موسوم کیا گیا ہے۔

تقریباً چار ہزار سال پہلے حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنی اہلیہ حضرت ہاجرہ اور اپنے بیٹے حضرت اسماعیل کو اس جنگل اور بے آب وگیاہ وادی میں لا کر آباد کیا اور اسی وقت کعبہ کی دوبارہ تعمیر کی نیز انہوں نے اللہ تعالیٰ سے دعا کی کہ اس جنگل کو آباد کر دے۔ جب ہی سے یہ بے آب وگیاہ میدان قرب وجوار بلکہ ساری دنیا کا مرکز بنا، اللہ تعالیٰ کے اطاعت گزار بندے اسی کا رخ بنا کر پانچ وقت اللہ کی عبادت کرتے ہیں اور کرتے رہیں گے۔

حضرت اسماعیل کی نسلیں یہاں مقیم ہوئی اور کچھ نسلیں قرب وجوار میں بھی پھیلیں آخر میں قریش یہاں کے متولی اور باشندے ہوئے اور پھر یہاں قریش میں دنیا کے سب سے عظیم رہنما اور خدا کے سب سے آخری پیغمبر و رسول سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ولادت باسعادت ہوئی اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مبعوث ہونے کے بعد اسی مقدس شہر سے خدا کے آخری دین اسلام کا پیغام دنیا کو سنایا اور یہیں سے اسلام کی تبلیغ واشاعت کی تمام تر جدوجہد کا آغاز ہوا۔

مکہ کی آبادی پہلے صرف خیموں میں رہتی تھی ہجرت سے صرف دو صدی پہلے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ایک جد قصی ابن کلاب جب شام سے آئے تو ان کے مشورہ سے مکانات کی تعمیر کا سلسلہ شروع ہوا، پھر اسلام کے آنے کے بعد اس شہر کو برابر ترقی

ہوتی رہی، اب یہ اپنے قرب وجوار میں دور دور تک سب سے بڑا اور پورے عالم اسلام کا سب سے اہم اور مرکزی شہر ہے۔ شہر میں پانی کا ایک ہی چشمہ ہے جسے زمزم کہتے ہیں اس کے علاوہ یہاں پانی کا اور کوئی کنواں نہیں ہے پانی کی کمی کی وجہ سے یہاں کی زمین میں کچھ کاشت نہیں ہو سکتی تھی، اب پانی کی افراط کی وجہ سے کچھ گھاس اور پودے لگائے گئے ہیں پہلے شہر میں پانی کی بہت قلت ہونے کی وجہ سے طائف کے قریب یہاں ایک نہر لائی گئی ہے جس کا نام نہر زبیدہ ہے۔ یہ نہر امین الرشید کی والدہ زبیدہ نے بنوائی تھی بعد میں اس کو ترقی دی جاتی رہی اس کے لیے پانی پہنچانے کے دوسرے ذرائع بھی اختیار کیے گئے اب موجودہ حکومت میں پانی کی سپلائی کا بہت معقول انتظام اور عمدہ ہونے کی وجہ سے یہ قلت بالکل جاتی رہی ہے۔

پہاڑوں کے درمیان گھرے ہونے کی وجہ سے مکہ مکرمہ میں گرمی زیادہ اور سردی کم ہوتی ہے شہر کا موسم گرمیوں میں بڑا سخت ہوتا ہے اور بارش صرف جاڑوں میں ہوتی ہے جس کی سالانہ مقدار چار پانچ انچ سے زیادہ نہیں ہوتی لہٰذا گرمی کا موسم مارچ میں شروع ہو کر آخر اکتوبر تک رہتا ہے موسم سرما میں سردی کم ہوتی ہے۔

میقات سے تقدیم احرام کے جواز کا بیان:

(فَإِنْ قَدَّمَ الْإِحْرَامَ عَلَى هَذِهِ الْمَوَاقِيتِ جَازَ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ) وَإِتْمَامُهُمَا أَنْ يُحْرِمَ بِهِمَا مِنْ دُوَيْرَةِ أَهْلِهِ ، كَذَا قَالَهُ عَلِيٌّ وَابْنُ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا .

وَالْأَفْضَلُ التَّقْدِيمُ عَلَيْهَا لِأَنَّ إتْمَامَ الْحَجِّ مُفَسَّرٌ بِهِ وَالْمَشَقَّةُ فِيهِ أَكْثَرُ وَالتَّعْظِيمُ أَوْفَرُ ،

وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ إنَّمَا يَكُونُ أَفْضَلَ إذَا كَانَ يَمْلِكُ نَفْسَهُ أَنْ لَا يَقَعَ فِي مَحْظُورٍ

ترجمہ:

اگر اس نے میقات سے احرام کو مقدم کیا تو اس کیلئے ایسا کرنا جائز ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے اور تم اللہ کیلئے حج وعمرے کو پورا کرو اور ان دونوں کو پورا کرنا یہ ہے کہ ان دونوں کا احرام اپنے لوگوں کے گروہ کے ساتھ باندھ کر نکلے۔ حضرت علی المرتضیٰ اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما نے اسی طرح فرمایا ہے۔ اور فضیلت میقات پر تقدم ہی ہے کیونکہ حج کو مکمل کرنے کی تفسیر اسی کے بیان کی گئی ہے۔ کیونکہ اس میں مشقت زیادہ ہے اور ادب بھی زیادہ ہے۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ میقات پر احرام کو مقدم کرنا تب افضل ہے جب اس کو یہ اندیشہ ہو کہ وہ ممنوع چیز کا ارتکاب نہیں کرے گا۔

میقات سے پہلے احرام باندھنے میں فقہی مذاہب اربعہ کا بیان۔

ام المؤمنین حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے جو شخص حج یا عمرہ کے لئے مسجد اقصیٰ (ہی سے احرام باندھ کر چلے) تو اس کے وہ تمام گناہ بخش دیئے جائیں گے جو اس نے پہلے کئے ہوں گے اور جو بعد میں کرے گا یا فرمایا کہ اس شخص کے لئے ابتداء ہی میں جنت واجب ہو جائے گی (یعنی وہ شروع ہی میں جنت میں داخل ہوگا۔ (ابوداؤد ابن ماجہ)

جب کوئی شخص بیت المقدس سے مکہ کے لئے چلتا ہے تو وہ راستہ میں مدینہ منورہ سے گزرتا ہے، اس طرح وہ شخص اپنے راستہ میں تینوں افضل ترین مقامات سے مشرف ہوتا ہے بایں طور کہ اس راستہ کے سفر کی ابتداء بیت المقدس سے ہوتی ہے درمیان میں مدینہ منورہ آتا ہے اور آخر میں مکہ مکرمہ پہنچتا ہے لہٰذا اس شخص کی خوش بختی کا اندازہ لگایئے جو اپنے سفر حج کی ابتداء بیت المقدس سے کرے کہ اول تو خود سفر مقدس و باعظمت پھر سفر کی ابتداء بیت المقدس سے درمیان میں مدینہ منورہ اور سفر کی انتہاء حرم محترم پر اس سبب سے مذکورہ بالا شخص یہ عظیم ثواب پاتا ہے۔

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ حدیث اس طرف اشارہ کر رہی ہے کہ احرام باندھنے کی جگہ حرم محترم سے جتنی دور ہوگی ثواب بھی اتنا زیادہ ہوگا۔

حضرت امام اعظم کے نزدیک مواقیت سے احرام کی تقدیم یعنی احرام باندھنے کی جگہوں سے پہلے ہی احرام باندھ لینا یا اپنے گھر ہی سے احرام باندھ کر چلنا افضل ہے۔

حضرت امام شافعی کا ایک قول بھی یہی ہے لیکن یہ اس صورت میں ہے جب کہ ممنوعات احرام سے بچ سکے، ورنہ اگر یہ جانے کہ اس صورت میں ممنوعات احرام سے اجتناب ممکن نہیں ہوگا تو پھر میقات ہی سے احرام باندھنا افضل ہوگا۔

اسی طرح حج کے مہینوں میں (یعنی شوال، ذی قعدہ اور ذی الحجہ کے ابتدائی دس دن) سے پہلے احرام باندھنے کے بارے میں حنفیہ کے ہاں جواز کا قول بھی ہے اور مکروہ کہا گیا ہے۔

حضرت امام مالک اور حضرت امام احمد بھی کراہت ہی کے قائل ہیں۔ حضرت امام شافعی کا ایک قول اگرچہ یہ بھی ہے کہ حج کے مہینوں سے پہلے احرام باندھنے والوں کا احرام درست نہیں ہوگا لیکن ان کا مسلک یہ ہے کہ اگر کوئی شخص حج کے مہینوں سے پہلے احرام باندھے گا تو اس کا وہ احرام حج کی بجائے عمرہ کا ہو جائے گا۔

میقات سے پہلے احرام باندھنے کی اجازت شرعی کا بیان:

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں بیداء وہ جگہ ہے (مسجد ذی الحلیفہ سے آگے مکہ کی طرف) جس کے بارے میں تم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت غلط بات کرتے ہو (کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیداء سے احرام باندھا حالانکہ) آپ

صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد ذی الحلیفہ کے نزدیک (احرام باندھ کر) لبیک پکارنا شروع کیا۔ اسے مسلم نے روایت کیا ہے۔

عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا اَنَّه اَهَلَّ مِنْ بَيْتِ الْمُقَدَّسِ .رَوَاهُ الشَّافِعِيُّ

حضرت نافع سے روایت ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے بیت المقدس سے احرام باندھا۔ اسے شافعی نے روایت کیا ہے۔

میقات میں رہنے والوں کیلئے مقام حل کا میقات ہونا:

(وَمَنْ كَانَ دَاخِلَ الْمِيقَاتِ فَوَقْتُهُ الْحِلُّ) مَعْنَاهُ الْحِلُّ الَّذِي بَيْنَ الْمَوَاقِيتِ وَبَيْنَ الْحَرَمِ لِأَنَّـهُ يَجُوزُ إحْرَامُهُ مِنْ دُوَيْرَةِ أَهْلِهِ ، وَمَا وَرَاءَ الْمِيقَاتِ إلَى الْحَرَمِ مَكَانٌ وَاحِدٌ (وَمَنْ كَانَ بِمَكَّةَ فَوَقْتُهُ فِي الْحَجِّ الْحَرَمُ وَفِي الْعُمْرَةِ الْحِلُّ) لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَمَرَ أَصْحَابَهُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَنْ يُحْرِمُوا بِالْحَجِّ مِنْ جَوْفِ مَكَّةَ ، وَأَمَرَ أَخَا عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنْ يُعْمِرَهَا مِنْ التَّنْعِيمِ وَهُوَ فِي الْحِلِّ ، وَلِأَنَّ أَدَاءَ الْحَجِّ فِي عَرَ وَهِيَ فِي الْحِلِّ فَيَكُونُ الْإِحْرَامُ مِنْ الْحَرَمِ لِيَتَحَقَّقَ نَوْعُ سَفَرٍ ، وَأَدَاءُ الْعُمْرَةِ فِي الْحَرَمِ فَيَكُونُ الْإِحْرَامُ مِنْ الْحِلِّ لِهَذَا ، إلَّا أَنَّ التَّنْعِيمَ أَفْضَلُ لِوُرُودِ الْأَثَرِ بِهِ ، وَاَللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

ترجمہ:

اور جو بندہ میقات میں رہتا ہے اس کا میقات حل ہے حل وہ ہے جو مواقیت اور حرم کے درمیان ہے کیونکہ اس کو اپنے لوگوں کے گروپ کے ساتھ احرام باندھنا جائز ہے۔ میقات کے اندر سے مکہ کے حرم تک جگہ ایک ہی ہے۔

اور مکہ میں رہنے والے شخص کا میقات حج کی صورت میں حرم ہے جبکہ عمرہ کی صورت میں حل ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے اپنے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو حکم دیا کہ احرام حج جوف مکہ سے باندھیں اور حضرت ام المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے بھائی کو حکم دیا کہ وہ عائشہ رضی اللہ عنہا کو مقام تنعیم سے عمرہ کرائیں۔ (مسلم) اور تنعیم حرم کی حدود سے باہر حل میں ہے۔ کیونکہ حج کا ادا کرنا عرفات میں ہوتا ہے۔ لہٰذا حج کا احرام حرم سے ہوگا اس لئے کہ ایک طرح کا سفر ثابت ہو جائے۔ جبکہ عمرہ کی ادائیگی حرم میں ہوتی ہے اسی وجہ سے عمرے کا احرام حل سے ہوگا۔ البتہ تنعیم افضل ہے کیونکہ تنعیم کے ساتھ اثر وارد ہے۔

حرم میں رہنے والوں کے میقات کا بیان:

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے حدیث مروی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل مدینہ کے لیے ذوالحلیفہ

اوراہل شام کے لیے جحفہ، اوراہل نجد کیلیے قرن منازل، اوراہل یمن کے لیے یلملم میقات مقرر کیا اور فرمایا:

(یہ اہل میقات کے لیے اوران کے علاوہ جو حج اور عمرہ کرنے کے لیے یہاں سے گزریں ان کے لیے بھی میقات ہیں اور جوان کے اندر ہیں اس کے احرام باندھنے کی جگہ اس کا گھر ہے اوراسی طرح اہل مکہ مکہ سے) صحیح بخاری اور صحیح مسلم۔

اور عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا بیان کرتی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم (وادی) محصب (ایک جگہ کا نام ہے) میں ٹھرے اور عبدالرحمٰن بن ابی بکر رضی اللہ تعالی عنہما کو بلایا اور فرمانے لگے: (اپنی بہن کو حرم سے باہر لے جاؤ (اورایک روایت میں ہے کہ تنعیم لے جاؤ) تا کہ وہ عمرے کا احرام باندھ لے اور پھر بیت اللہ کا طواف کرے، اور میں تم دونوں کا یہاں انتظار کر رہا ہوں۔

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا بیان کرتی ہیں: لھذا ہم نکلے اور میں نے احرام باندھا اور پھر بیت اللہ کا طواف کیا اور صفامروہ کی سعی کی اور رات کے وقت ہم رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے تو وہ اپنی جگہ پر ہی تھے اور وہ فرمانے لگے: کیا تم فارغ ہوگئی ہو؟ تو میں نے عرض کی جی ہاں، تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے صحابہ کرام کے مابین کوچ کرنے کا اعلان کر دیا، اور آپ نکلے اور نماز فجر سے قبل بیت اللہ کا طواف کیا اور پھر مدینہ روانہ ہوگئے) صحیح بخاری اور مسلم۔

تو اس بنا پر کہا جاسکتا ہے کہ: ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما کی حدیث عام ہے کہ اہل مکہ صرف حج یا صرف عمرہ یا حج اور عمرہ دونوں کا اکٹھا احرام مکہ سے ہی باندھیں گے، اور عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا کی حدیث جس میں ہے کہ وہ اپنے بھائی عبدالرحمٰن رضی اللہ تعالی عنہ کے ساتھ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے تنعیم گئیں خاص ہے۔

حج وعمرے کے میقات حرم کے فرق کا بیان:

اور علماء کرام کے ہاں یہ قاعدہ معروف اور مسلمہ ہے کہ جب عام اور خاص کا آپس میں تعارض ہو تو عام کو خاص پر محمول کرتے ہوئے خاص پر عمل کیا جائیگا، اور یہاں بھی وہی ہے کہ تنعیم یا حل کی کسی دوسری جگہ سے عمرہ کا احرام باندھنا، تو (حتی کہ اہل مکہ مکہ ہی سے) اس کا معنی یہ ہوگا کہ اہل مکہ حج مفرد یا حج اور عمرہ کا اکٹھا ہی احرام مکہ سے ہی باندھیں گے اور انہیں حل یا حدیث میں مذکور دوسرے میقات کی طرف نکلنے کی ضرورت نہیں تا کہ وہ وہاں سے احرام باندھ سکیں۔

لیکن صرف عمرہ کے لیے یہ ہے کہ جو کوئی بھی صرف عمرہ کا احرام باندھنا چاہے اور وہ مکہ کا رہائیشی ہو یا حرم کی حدود میں رہتا ہو تو اسے حل کی جانب نکلنا ہوگا یعنی تنعیم وغیرہ کی طرف تا کہ وہ وہاں سے احرام باندھے، جمہور علماء کرام کا یہی کہنا ہے، بلکہ المحب طبری کا کہنا ہے کہ: مجھے کسی کے بارہ میں علم نہیں کہ اس نے مکہ کو عمرہ کے لیے میقات مقرر کیا ہو۔

تو اس طرح ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما کی حدیث میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان (حتی کہ اہل مکہ مکہ سے ہی) کو حج مفرد اور قران والے متعین کیا جائے گا، نہ کہ صرف عمرہ کرنے والے کے لیے۔

اس کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو جب بھی کسی دو معاملوں میں اختیار دیا جاتا تو آپ اگر وہ گناہ نہ ہوتا تو اس میں سے آسان کو اختیار کرتے تھے، لھذا اگر صرف عمرہ کا احرام حرم کی حدود سے باندھے کی اجازت ہوتی

تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اسے عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا کے لیے اختیار کر لیتے، کیونکہ یہ ان کے لیے بھی اور عائشہ اوران کے بھائی کے لیے بھی آسان تھا اور اس میں تکلیف اور مشقت بھی کم تھی، لھذا آپ ﷺ عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا کو تنعیم یا حل جا کر احرام باندھنے کا حکم نہ دیتے۔

لھذا ان کا حرم کی حدود سے احرام باندھنے سے احتراز کرنا جو کہ حل میں جا کر احرام باندھنے سے سب کے لیے آسان اور سہل ہے حالانکہ حل جانے میں مشقت اور تکلیف ہے اور پہلے معاملے یعنی حرم سے احرام باندھنے میں کوئی مشقت نہیں اس بات کی دلیل ہے کہ صرف عمرے کا احرام حرم کی حدود کی بجائے حل سے باندھنا شرعی مقصود ہے اور شرعی طور پر مامور ہے کہ جو حرم میں رہتے ہوئے صرف عمرہ کرنا چاہے وہ حل جا کر احرام باندھے۔

مکہ کے قریب رہائشی کے میقات میں مذاہب اربعہ کا بیان:

علامہ ابن قدامہ مقدسی حنبلی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

إذا كان مسكنه أقرب إلى مكة من الميقات كان ميقاته مسكنه هذا قول أكثر أهل العلم وبه يقول مالك و طاوس و الشافعي و أبو ثور وأصحاب الرأى وعن مجاهد قال : يهل من مكة ولا يصح فإن النبى صلى الله عليه و سلم قال فى حديث ابن عباس : (فمن كان دونهن مهله من أهله) وهذا صريح والعمل به أولى (المغنى، ج۳، ص ۲۱۹، بيروت)

غیر مقلدین کے نزدیک میقات حل حج وعمرہ دونوں کیلئے ہے:

اہل مکہ کے لئے عمرہ کا میقات حل ہے۔ جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عبدالرحمٰن بن ابی بکر رضی اللہ عنہ کو فرمایا کہ وہ اپنی بہن عائشہ کو تنعیم لے جائیں اور وہاں سے عمرہ کا احرام باندھ کر آئیں اور جن علماء نے یہ کہا کہ عمرہ کا میقات اپنا گھر اور مکہ ہی ہے، انہوں نے اس حدیث کے بارے میں جواب دیا کہ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے محض حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی دل جوئی کے لئے فرمایا تھا تا کہ وہ حل سے کر آئیں جیسا کہ دیگر ازواج مطہرات نے کیا تھا اور یہ جواب ظاہر کے خلاف ہے، حاصل یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عمرہ کے لیے میقات کا تعیین واقع نہیں ہوا اور میقات حج کا تعیین ہر جہت والوں کے لئے ثابت ہوا ہے۔ پس اگر عمرہ ان مواقیت میں حج کی مانند ہو تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث صحیح میں فرمایا ہے کہ جو لوگ میقات کے اندر ہوں ان کا میقات ان کا گھر ہے وہ اپنے گھروں سے احرام باندھیں اسی طرح مکہ والے بھی مکہ ہی سے احرام باندھیں اور یہ حدیث صحیحین میں ہے۔ بلکہ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ میں ہر جگہ کی میقات کا ذکر کرنے کے بعد صراحتاً آیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا پس یہ میقات ان لوگوں کے لئے ہیں جو ان کے اہل ہیں اور جو بھی ادھر سے گزریں حالانکہ وہ یہاں کے باشندے نہ ہوں۔ پھر ان کے لئے میقات یہی مقامات ہیں جو بھی حج اور عمرے کا ارادہ کر کے آئیں۔ پس اس حدیث میں صراحتاً

عمرہ کا لفظ موجود ہے۔

یہی معلوم ہوتا ہے کہ جب حج کا احرام مکہ والے مکہ ہی سے باندھیں گے اوران کے گھر ہی ان کے میقات ہیں تو عمرہ کے لئے بھی یہی حکم ہے۔ کیونکہ حدیث ہذا میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حج اور عمرہ کا ایک ہی جگہ ذکر فرمایا ہے۔ یہ سلسلہ میقات جس قدر احکامات حج کے لئے ہیں وہی سب عمرہ کے لئے ہیں۔ ان کی بنا پر صرف مکہ شریف سے عمرہ کا احرام باندھنے والوں کے لئے تنعیم جانا ضروری نہیں ہے۔ (بدور الاہلہ ،ص ۱۵۲)

غیر مقلدین کو یہاں تخصیص وتعیم کی سمجھ نہیں آئی اور بڑی وضاحت اس حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا جس میں عمرے کا احرام مقام حل سے باندھنے کا حکم ہے۔ اور دوسری حدیث صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو جوف مکہ سے احرام باندھنے کا حکم احرام حج کے ساتھ ہے۔ حدیث کا ادنیٰ خادم بھی یہاں تطبیق کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ جبکہ غیر مقلدین کے شیخ الکل یہ اصول سمجھنے سے قاصر رہے ہیں۔

بَابُ الْإِحْرَامِ

یہ باب احرام کے بیان میں ہے

باب الاحرام کی فقہی مطابقت کا بیان:

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف نے میقات کے بعد احرام کے باب کو شروع کیا ہے کیونکہ اس میں احرام باندھنے کا طریقہ بیان کیا گیا ہے۔ احرام مصدر ہے۔ جب کوئی شخص حرمت میں داخل ہوتا ہے تو اسے کہا جاتا ہے ''احرم الرجل'' جبکہ فقہاء کے عرف میں احرام یہ ہے کہ انسان اس عبادت کی ادائیگی کی وجہ سے اپنے آپ پر مباح چیزوں کو حرام کر لیتا ہے اور عبادات ایسی ہی ہیں جو تحریم ثابت کرتی ہیں۔ جس طرح نماز اور حج ہے۔ جبکہ بعض اس طرح نہیں ہیں جس طرح روزہ اور زکوۃ ہے۔ اور اس میں ایسے امور ہیں جن تک عقل کی رسائی نہیں ہے جس طرح غیر سلہ ہوا کپڑا ہے خوشبو کو چھوڑنا ہے صفائی کو ترک کرنا ہے گنتی کی کنکریاں مارنا ہے اور ان تمام کی تشبیہ مردہ سے ہے۔ (البنائیہ شرح الہدایہ، ج ۵، ص ۳۵، حقانیہ ملتان)

احرام باندھتے وقت غسل یا وضو کی فضیلت کا بیان:

(وَإِذَا أَرَادَ الْإِحْرَامَ اغْتَسَلَ أَوْ تَوَضَّأَ وَالْغُسْلُ أَفْضَلُ) لِمَا رُوِيَ (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ اغْتَسَلَ لِإِحْرَامِهِ) إلَّا أَنَّهُ لِلتَّنْظِيفِ حَتَّى تُؤْمَرَ بِهِ الْحَائِضُ ، وَإِنْ لَمْ يَقَعْ فَرْضًا عَنْهَا فَيَقُومُ الْوُضُوءُ مَقَامَهُ كَمَا فِي الْجُمُعَةِ ، لَكِنَّ الْغُسْلَ أَفْضَلُ لِأَنَّ مَعْنَى النَّظَافَةِ فِيهِ أَتَمُّ ، وَلِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ اخْتَارَهُ .

ترجمہ:

اور جب وہ احرام باندھنے کا قصد کرے تو وہ غسل کرے یا وضو کرے البتہ غسل کرنا افضل ہے۔ کیونکہ روایت کیا گیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے احرام کیلئے کیا ہے۔ (ترمذی، طبرانی، دارقطنی) لیکن یہ پاکیزگی حاصل کرنے کیلئے ہے۔ یہاں تک کہ حائض کو حکم دیا جائے گا چاہے اس سے فرض واقع نہ ہو۔ لہذا وضو اس غسل کے قائم مقام ہو جائے گا جس طرح جمعہ میں ہوتا ہے۔ لیکن غسل کرنا افضل ہے کیونکہ صحیح معنوں میں پاکیزگی کا مفہوم غسل میں ہے۔ اسی لئے رسول اللہ ﷺ نے اس کو اختیار کیا ہے۔

جمہور فقہاء کے نزدیک غسل احرام کے استحباب کا بیان:

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ امام طبرانی نے اپنی معجم میں اور امام دارقطنی نے اپنی سنن میں حدیث نقل فرمائی ہے اور ان دونوں روایت میں یہ لفظ ہے۔ احرام کیلئے غسل کیا جائے گا۔ اور مسئلہ میں تمام احادیث قولی ہیں فعلی کوئی حدیث نہیں ہے

لہذا ان احادیث کی مطابقت صاحب ہدایہ والی روایت کے ساتھ نہیں ہے۔

امام ترمذی علیہ الرحمہ کی روایت کردہ حدیث کے مطابق ہے اور اس میں یہ ہے کہ غسل صفائی کو زیادہ کرتا ہے۔اور اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یہ غسل واجب نہیں ہے جبکہ داؤد ظاہری نے اختلاف کیا ہے۔کیونکہ اس کے نزدیک واجب ہے۔

امام حسن بصری علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اگر وہ یہ غسل بھول جائے تو جب اس کو یاد آئے وہ کرے۔اور بعض اہل مدینہ سے یہ بھی نقل کیا گیا ہے کہ اس کے ترک پر دم واجب ہے۔جمہور فقہاء کا موقف یہ ہے کہ یہ غسل احرام کیلئے مستحب ہے۔

(البنائیہ شرح الہدایہ، ج ۵ ص ۳۵، حقانیہ ملتان)

امام ابوداؤد علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسلمہ، مالک، زید بن اسلم، ابراہیم بن عبداللہ بن حسنین رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ (محرم کے سر دھونے کے متعلق) مقام ابواء میں عبداللہ بن عباس اور مسور بن مخرمہ کے درمیان اختلاف ہوا ابن عباس کا کہنا تھا کہ محرم اپنا سر دھو سکتا ہے اور مسور کہتے ہیں کہ محرم سر نہیں دھو سکتا پس مسئلہ دریافت کرنے کے لیے عبداللہ نے عبداللہ بن حسنین کو حضرت ایوب انصاری کے پاس بھیجا عبداللہ بن حسنین نے ابوایوب انصاری کو کنوئیں پر لگی ہوئی دو لکڑیوں کے بیچ میں ایک کپڑے کی آڑ میں غسل کرتے ہوئے پایا عبداللہ بن حسنین کہتے ہیں کہ میں نے ان کو سلام کیا انہوں نے پوچھا یہ کون ہے؟ میں نے کہا میں عبداللہ بن حسنین ہیں مجھے عبداللہ بن عباس نے آپ سے یہ دریافت کرنے کے لیے بھیجا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم احرام کی حالت میں اپنا سر کس طرح دھوتے تھے؟ (یہ سن کر) ابوایوب نے کپڑے پر ہاتھ رکھا اور سر اٹھایا یہاں تک کہ مجھے ان کا سر نظر آنے لگا پھر انہوں نے اسی شخص سے جو ان پر پانی ڈال رہا تھا کہا تو پانی ڈال پس اس نے ان کے سر پر پانی ڈالا اور انہوں نے اپنے سر کو ہاتھوں سے ملا اور ہاتھ آگے سے پیچھے کی طرف اور پیچھے سے آگے کی طرف لائے پھر فرمایا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اسی طرح کرتے ہوئے دیکھا ہے۔(سنن ابوداؤد)

حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حج کا احرام باندھتے وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غسل فرمایا۔(جامع الترمذی"، أبواب الحج، باب ماجاء فی الإغتسال عند الاحرام، الحدیث ۸۳۱)

احرام میں استعمال ہونے والے کپڑوں کا بیان:

قَالَ (وَلَبِسَ ثَوْبَيْنِ جَدِيدَيْنِ أَوْ غَسِيلَيْنِ إزَارًا وَرِدَاءً) لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ائْتَزَرَ وَارْتَدَى عِنْدَ إحْرَامِهِ ، وَلِأَنَّهُ مَمْنُوعٌ عَنْ لُبْسِ الْمَخِيطِ وَلَا بُدَّ مِنْ سَتْرِ الْعَوْرَةِ وَدَفْعِ الْحَرِّ وَالْبَرْدِ ، وَذَلِكَ فِيمَا عَيَّنَّاهُ ، وَالْجَدِيدُ أَفْضَلُ لِأَنَّهُ أَقْرَبُ إلَى الطَّهَارَةِ .

ترجمہ:

فرمایا: اور وہ دو نئے کپڑے یا دھلے ہوئے پہنے، (۱) ازار (۲) چادر۔کیونکہ نبی کریم ﷺ نے اپنے احرام کے وقت ازار پہنا

اور ایک چادر اوڑھی۔(بخاری) کیونکہ احرام والے کو سلے ہوئے کپڑوں سے منع کیا گیا ہے۔ستر کو چھپانا اور گرمی و سردی سے بچنا ضروری ہے اور اس کا حصول اسی تعین سے ہوگا۔البتہ نئے کپڑے پہننا افضل ہے کیونکہ پاکیزگی کے زیادہ قریب یہی ہے۔

احرام باندھنے کا مستحب طریقہ:

امام احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔کہ احرام کا مسنون و مستحب طریقہ یہ ہے کہ غسل کرے، بدن سے مَیل اتارے، ناخن ترشوائے، خط بنوائے، موئے بغل و زیر ناف دُور کرے، سر مُنڈانے کی عادت ہو تو منڈائے ورنہ کنگھی کرے، تیل ڈالے، بدن میں خوشبو لگائے، پھر جامہ احرام پہن کر دو رکعت نماز بہ نیت سنت احرام پڑھے۔پھر وہیں قبلہ رو بیٹھا دل و زبان سے نیت کرے۔با آواز تین بار لبیک کہے۔آسانی و قبول کی دعا مانگے۔نبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم پر درود بھیجے۔

(فتاوی رضویہ، کتاب الحج، ج ۱۰)

کندھے سے چادر باندھنے پر محرم کے فدیے میں فقہی مذاہب کا بیان:

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔کہ محرم چادر اپنے کندھے سے نہ باندھے اور اگر اس نے اس طرح کیا ہے تو اس پر کچھ واجب نہیں ہے۔اور علامہ قرطبی علیہ الرحمہ نے کہا ہے امام شافعی علیہ الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ کے نزدیک اس پر فدیہ واجب ہے۔ابونصر عراقی نے کہا ہے مکروہ ہے لیکن اس پر کوئی چیز واجب نہیں ہے۔اسی طرح ابوثور، ابن منذر نے کہا ہے۔

علامہ نووی شافعی نے کہا ہے کہ ان کا قول شاذ ہے لہذا اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔کیونکہ اس میں ائمہ کا اختلاف ہے۔کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ایک محرم کو دیکھا جس نے کپڑا باندھا ہوا تھا تو آپ ﷺ نے فرمایا: تو ہلاک ہو رسی کو اتار۔لیکن آپ ﷺ نے فدیے کا حکم نہیں دیا۔(البنائیہ شرح الہدایہ، ج ۵ ص ۳۷، حقانیہ ملتان)

حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے بارے میں مروی ہے کہ انہوں نے دیکھا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اپنے احرام کے لئے سلا ہوا لباس اتارا اور غسل کیا۔(ترمذی، دارمی)

لباس اتارنے کا مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے سلے ہوئے کپڑے اپنے بدن سے اتار دیئے اور تہبند باندھ کر چادر اوڑھ لی جو احرام کے کپڑے ہیں چنانچہ احرام کی حالت میں سلا ہوا کپڑا مثلاً کرتا، پائجامہ، ٹوپی عبا، قبا اور موزہ وغیرہ پہننا منع ہے۔جیسا کہ حدیث سے معلوم ہوا احرام کے لئے غسل کرنا مسنون و افضل ہے، اگر غسل نہ ہو سکے تو پھر وضو پر اکتفا بھی جائز ہے حیض و نفاس والی عورت اور نابالغ بچوں کے لئے بھی غسل مسنون ہے۔

احرام کی وجہ تسمیہ:

احرام کے معنی ہیں حرام کر دینا چونکہ حج کرنے والے پر کئی چیزیں حرام ہو جاتی ہیں لہذا اس اظہار کے واسطے کہ اس وقت یہ

چیزیں حرام ہوگئی ہیں ایک لباس جوصرف ایک چادر اور تہبند ہوتا ہے۔ بہ نیت حج یا عمرہ باندھا جاتا ہے جس کو احرام کہتے ہیں۔

حج اور عمرے کے لیے احرام باندھنا ضروری ہے۔ مرد کے لیے احرام کا لباس دو چادریں ہیں، وہ احرام کی حالت میں شلوار قمیص نہیں پہن سکتا۔ اسی طرح اس کا سر بھی ننگا رہنا ضروری ہے۔ تاہم وہ ہر طرح کی جوتی اور موزے پہن سکتا ہے، اور موزوں کو ٹخنوں کے نیچے تک کاٹ لے گا، جیسا کہ صحیح بخاری، حدیث:1542 میں ہے۔ عورت کے احرام کے لیے مذکورہ چیزوں کی پابندی نہیں ہے وہ اپنے عام لباس ہی میں احرام باندھے گی، اس کے لیے سر کا اور ٹخنوں کا ننگا رکھنا بھی ضروری نہیں ہے بلکہ وہ عام حالات کی طرح اس حالت میں بھی سر اور ٹخنے اور جسم کے سارے حصوں کو ڈھک کر رکھے گی۔ البتہ احرام کی حالت میں اسے چہرے پر نقاب ڈالنے سے اور ہاتھوں میں دستانے پہننے سے منع کیا گیا ہے لیکن یہ حالت اس وقت ہوگی جب مردوں کا سامنا نہ ہو۔ اس لیے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا بیان ہے کہ جب ہمارا سامنا مردوں سے ہوتا تو ہم اپنے چہروں کو چھپا لیتیں۔

("سنن ابی داود، المناسک)

احرام باندھتے وقت خوشبو لگانے کا بیان:

قَالَ (وَمَسَّ طِيبًا إنْ كَانَ لَهُ) وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ : أَنَّهُ يُكْرَهُ إذَا تَطَيَّبَ بِمَا تَبْقَى عَيْنُهُ بَعْدَ الْإِحْرَامِ ، وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ ، لِأَنَّهُ مُنْتَفِعٌ بِالطِّيبِ بَعْدَ الْإِحْرَامِ .

وَوَجْهُ الْمَشْهُورِ حَدِيثُ (عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ كُنْتُ أُطَيِّبُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِإِحْرَامِهِ قَبْلَ أَنْ يُحْرِمَ) " وَالْمَمْنُوعُ عَنْهُ التَّطَيُّبُ بَعْدَ الْإِحْرَامِ ، وَالْبَاقِي كَالتَّابِعِ لَهُ لِاتِّصَالِهِ بِهِ ، بِخِلَافِ الثَّوْبِ لِأَنَّهُ مُبَايِنٌ عَنْهُ .

ترجمہ:

فرمایا: اور اگر اس کے ہاں مہیا ہو تو خوشبو لگائے۔ اور حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ اس کیلئے خوشبو لگانا مکروہ ہے کیونکہ اس کی ذات احرام کے بعد بھی باقی رہتی ہے۔ حضرت امام مالک اور حضرت امام شافعی علیہما الرحمہ کا قول بھی یہی ہے۔ کیونکہ وہ شخص احرام کے بعد بھی اس خوشبو سے فائدہ حاصل کرنے والا ہے۔ اس قول مشہور کی دلیل حضرت ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا والی حدیث ہے۔ آپ فرماتی ہیں کہ میں رسول اللہ ﷺ کے بدن مبارک کو خوشبو لگاتی تھی اور یہ آپ ﷺ کے احرام باندھنے سے پہلے لگایا کرتی تھی۔ (بخاری و مسلم) اور جس سے روکا گیا ہے وہ احرام کے بعد خوشبو لگانا ہے۔ البتہ بقیہ اس کے تابع ہونے کی طرح ہیں۔ کیونکہ بدن تو ملا ہوا ہوتا ہے بہ خلاف کپڑے کے کہ وہ ملا ہوا نہیں ہوتا۔

احرام میں خوشبو لگانے سے متعلق مذاہب اربعہ کا بیان:

ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے احرام کے لیے احرام باندھنے سے پہلے اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے احرام سے نکلنے کے لیے طواف کعبہ سے پہلے خوشبو لگاتی تھی اور ایسی خوشبو لگتی تھی جس میں مشک ہوتا تھا گویا میں اب بھی آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مانگ میں خوشبو کی چمک دیکھ رہی ہوں اس حال میں کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم احرام باندھے ہوئے ہیں یعنی وہ چمک گویا میری آنکھوں تلے پھرتی ہے۔ (بخاری و مسلم)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب احرام کا ارادہ کرتے تو احرام باندھنے سے پہلے میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو خوشبو لگاتی اور وہ خوشبو ایسی ہوتی جس میں مشک بھی ہوتا تھا۔ لہذا اس سے یہ ثابت ہوا کہ اگر خوشبو احرام سے پہلے لگائی جائے اور اس کا اثر احرام کے بعد بھی باقی رہے تو کوئی حرج نہیں کیونکہ خوشبو کا احرام کے بعد استعمال کرنا ممنوعات احرام سے ہے نہ کہ احرام سے پہلے۔

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اور حضرت امام احمد کا مسلک بھی یہی ہے کہ احرام کے بعد خوشبو استعمال کرنا ممنوع ہے احرام سے پہلے استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

حضرت امام مالک اور حضرت امام شافعی کے ہاں احرام سے پہلے بھی ایسی خوشبو لگانا مکروہ ہے جس کا اثر احرام باندھنے کے بعد بھی باقی رہے۔ ولحلہ قبل ان یطوف بالبیت (اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے احرام سے نکلنے کے لئے الخ) کا مفہوم سمجھنے سے پہلے یہ تفصیل جان لینی چاہے کہ بقرعید کے روز (یعنی دسویں ذی الحجہ کو) حاجی مزدلفہ سے منیٰ میں آتے ہیں اور وہاں رمی جمرہ عقبہ (جمرہ عقبہ پر کنکر مارنے) کے بعد احرام سے نکل آتے ہیں یعنی وہ تمام باتیں جو حالت احرام میں منع تھیں اب جائز ہو جاتی ہیں البتہ رفث (جماع کرنا یا عورت کے سامنے جماع کا ذکر اور شہوت انگیز باتیں کرنا) جائز نہیں ہوتا یہاں تک کہ جب مکہ واپس آتے ہیں اور طواف افاضہ کر لیتے ہیں تو رفث بھی جائز ہو جاتا ہے۔ لہذا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے اس جملہ کی مراد یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب احرام سے نکل آتے یعنی مزدلفہ سے منیٰ آ کر رمی جمرہ عقبہ سے فارغ ہو جاتے لیکن ابھی تک مکہ آ کر طواف افاضہ نہ کر چکے ہوتے تو میں اس وقت بھی آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو خوشبو لگاتی تھی۔

احرام کی دو رکعات کا بیان:

قَالَ (وَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ لِمَا رَوَى جَابِرٌ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ صَلَّى بِذِي الْحُلَيْفَةِ رَكْعَتَيْنِ عِنْدَ إحْرَامِهِ قَالَ وَقَالَ : اللَّهُمَّ إنِّي أُرِيدُ الْحَجَّ فَيَسِّرْهُ لِي وَتَقَبَّلْهُ مِنِّي) لِأَنَّ أَدَاءَهَا فِي أَزْمِنَةٍ مُتَفَرِّقَةٍ وَأَمَاكِنَ مُتَبَايِنَةٍ فَلَا يُعَرَّى عَنْ الْمَشَقَّةِ عَادَةً فَيَسْأَلُ التَّيْسِيرَ ، وَفِي الصَّلَاةِ لَمْ يَذْكُرْ مِثْلَ هَذَا الدُّعَاءِ لِأَنَّ مُدَّتَهَا

يَسِيرَةٌ وَأَدَاءُهَا عَادَةً مُتَيَسِّرٌ . قَالَ (ثُمَّ يُلَبِّي عَقِيبَ صَلَاتِهِ) لِمَا رُوِيَ (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَبَّى فِي دُبُرِ صَلَاتِهِ) . وَإِنْ لَبَّى بَعْدَمَا اسْتَوَتْ بِهِ رَاحِلَتُهُ جَازَ ، وَلَكِنْ الْأَوَّلُ أَفْضَلُ لِمَا رَوَيْنَا .

ترجمہ:

فرمایا: اور دو رکعات پڑھے کیونکہ حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ذوالحلیفہ میں حالت احرام میں دو رکعات نماز پڑھی۔ (مسلم) صاحب قدوری نے فرمایا ہے کہ وہ شخص یہ کہے اے اللہ! میں حج کا ارادہ کرتا ہوں تو اس کو میرے لئے آسان فرمادے اور میری طرف اس کو قبول فرما۔ کیونکہ حج کی ادائیگی مختلف زمانوں میں اور مختلف جگہوں میں ہوتی ہے۔ لہذا وہ عام طور پر مشقت سے خالی نہیں ہوگا۔ اس لئے اللہ تعالیٰ سے اس میں آسانی کیلئے دعا مانگنی چاہیے۔ جبکہ نماز میں اس طرح کی دعا کا ذکر نہیں کیا گیا کیونکہ اس کا وقت آسان ہے اور عام طور پر اس کی آدائیگی آسان ہے۔ اور صاحب قدوری نے کہا ہے پھر وہ اپنی نماز کے بعد تلبیہ کہے کیونکہ روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے نماز کے بعد تلبیہ کہا۔ (ترمذی، نسائی) اور اگر وہ اپنی سواری کو صحیح کرنے کے بعد تلبیہ کہے تب بھی درست ہے۔ لیکن فضیلت پہلے طریقے کو ہے اسی حدیث کے پیش نظر جو ہم روایت کر چکے ہیں۔

احرام کے لئے دو رکعت نماز پڑھنا مسنون ہے:

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم (احرام باندھتے وقت) ذوالحلیفہ میں دو رکعت نماز پڑھتے اور پھر جب ذوالحلیفہ کی مسجد کے قریب اونٹنی آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو لے کر کھڑی ہوتی تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان کلمات کو (یعنی لبیک کے مشہور کلمات کو جو پہلے گزر چکے ہیں) آواز بلند کہتے اور (پھر) یہ کلمات (مزید) کہتے لبيك اللهم لبيك لبيك وسعديك والخير في يديك لبيك والرغباء اليك والعمل۔ حاضر ہوں تیری خدمت میں اے اللہ! میں تیری خدمت میں حاضر ہوں، حاضر ہوں تیری خدمت میں اور نیک بختی حاصل کرتا ہوں تیری خدمت میں اور بھلائی تیرے ہی ہاتھ میں ہے حاضر ہوں تیری خدمت میں اور رغبت وتوجہ تیری طرف ہے اور عمل تیرے ہی لئے ہے۔ اس روایت کو بخاری و مسلم نے نقل کیا ہے لیکن الفاظ مسلم کے ہیں۔

مطلب یہ ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ذوالحلیفہ پہنچتے تو وہاں پہلے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم دو رکعت نماز بہ نیت نفل پڑھتے جو احرام کے لئے مسنون ہے اور ان دونوں رکعتوں میں آیت (قل یا ایها الکافرون) اور (قل هو الله احد) کی قرأت کرتے پھر نیت کرتے اس کے بعد لبیک کہتے اور پھر جب آپ مسجد ذوالحلیفہ کے پاس اونٹنی پر سوار ہوتے اور اونٹنی آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو لے کر کھڑی ہوتی تو اس وقت بھی پہلے تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انہیں کلمات کے ذریعہ تلبیہ کرتے جو مشہور ہیں

اور پھر لبیک کے مزید وہ کلمات کہتے جو حدیث میں نقل کئے گئے ہیں۔

احرام کی دو رکعتوں کے سنت ہونے میں منکرین احادیث کی رائے:

جاوید غامدی کے ایک لے پالک بیٹے عامر نے اس حدیث کا انکار کر دیا ہے کہ احرام کیلئے دو رکعات کا پڑھنا سنت ہے۔ جس کے بارے میں صحیح بخاری مسلم کے حوالے سے بیان کر آئے ہیں۔

چنانچہ عامر درگزر لکھتا ہے کہ حج وعمرہ کے احرام کے موقع پر پاک وہند میں عام طور پر دو رکعت نماز کی ادائیگی کو مسنون اور مجملہ مناسک سمجھا جاتا ہے۔ تحقیق کی رو سے خاص طور پر احرام سے متعلق اس طرح کی کوئی نماز شریعت میں مقرر کی گئی ہے، نہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی ارشاد یا آپ کے اُسوہ سے اس طرح کا کوئی عمل ثابت ہوتا ہے۔ چنانچہ اس کی اصلاح کر لینی چاہیے۔ آدمی اگر چاہے تو بغیر کسی نماز کے حج یا عمرہ کی نیت کر کے حالتِ احرام میں داخل ہو جائے۔ اور وہ چاہے تو اُس موقع پر اگر کسی فرض نماز کا وقت ہو تو اُس سے فارغ ہو کر تلبیہ کا آغاز کر لے؛ جیسا کہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے ثابت ہے (مسلم، رقم:)۔ تاہم حدیث وسنت کی رو سے خاص اس موقع کی کوئی نماز شریعت مناسک کی حیثیت سے پیش نہیں کیا جا سکتی۔ (المورد، عامر گزدر)

کتب احادیث سے جب دو رکعت نماز پڑھنے کا ثبوت موجود ہے تو پھر عامر کو کیا سوجھی کہ وہ منت گھڑت باتیں کہہ کر لوگوں کو اللہ کی عبادت سے دور کرے۔

تلبیہ کہنے کے وقت میں مذاہب اربعہ کا بیان:

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جب اپنے پاؤں رکاب میں ڈالے اور اونٹنی آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو لے کر کھڑی ہوئی تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ذوالحلیفہ کی مسجد کے قریب تلبیہ کیا (یعنی بآواز بلند لبیک کہی) (بخاری ومسلم)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حجۃ الوداع کے موقع پر رخت سفر باندھا اور ظہر کی نماز مدینہ میں پڑھ کر روانہ ہوئے۔ عصر کی نماز ذوالحلیفہ میں پڑھی جو اہل مدینہ کے لئے میقات ہے رات وہیں گزاری اور پھر صبح کو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے احرام باندھا۔

اس حدیث سے تو یہ معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اونٹ کی پیٹھ پر بیٹھ کر اور اونٹ کے کھڑے ہو جانے کے بعد لبیک کہی جب ایک دوسری روایت میں یہ منقول ہے کہ احرام کے لیے بہ نیت نفل دو رکعت نماز پڑھنے کے بعد لبیک کہی نیز ایک روایت یہ بتاتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بیداء پہنچ کر جو ایک بلند جگہ کا نام ہے لبیک کہی اس طرح لبیک کہنے کے وقت کے سلسلہ میں تین طرح کی روایتیں منقول ہیں۔

حضرت امام شافعی نے تو پہلی روایت پر کہ جو یہاں نقل کی گئی ہے عمل کرتے ہوئے کہا کہ اونٹ پر (یا جو بھی سواری ہو اس پر) بیٹھ کر لبیک کہی جائے،

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ، حضرت امام مالک اور حضرت امام احمد نے دوسری روایت کو اختیار کیا ہے۔لہذا ان تینوں ائمہ کے ہاں مستحب یہ ہے کہ دو رکعت نماز نفل پڑھنے کے بعد احرام کی نیت کی جائے اور پھر وہیں مصلیٰ پر بیٹھے ہی ہوئے لبیک کہے تو یہ جائز ہے لیکن نماز کے بعد ہی لبیک کہنا افضل ہے۔

اب ان تینوں روایتوں کے تضاد کو اس تطبیق کے ساتھ دور کیجئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نماز پڑھ کر مصلےٰ پر بیٹھے ہوئے لبیک کہی پھر جب اونٹنی پر بیٹھے تو اس وقت بھی لبیک کہی اور اس کے بعد جب مقام بیداء پر پہنچے تو وہاں بھی لبیک کہی چنانچہ علماء نے اسی لیے لکھا ہے کہ حالت وقت اور جگہ کے تغیرات کے وقت لبیک کا تکرار مستحب ہے۔

بہرکیف آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس طرح تین مرتبہ لبیک کہی اور جس راوی نے جہاں لبیک کہتے سنا وہ یہ سمجھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہیں سے لبیک کہنی شروع کی ہے اس لئے ہر ایک راوی نے اپنے سننے کے مطابق ذکر کر دیا۔اس تطبیق و توجیہ کی بنیاد حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی وہ روایت ہے جسے شیخ عبدالحق نے اشعۃ اللمعات میں شرح کتاب خرقی کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔

مفرد تلبیہ کرنے میں حج کی نیت کرے:

(فَإِنْ كَانَ مُفْرِدًا بِالْحَجِّ يَنْوِي بِتَلْبِيَتِهِ الْحَجَّ) لِأَنَّهُ عِبَادَةٌ وَالْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ (وَالتَّلْبِيَةُ أَنْ يَقُولَ : لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ ، لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَك لَبَّيْكَ ، إنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَك وَالْمُلْكَ ، لَا شَرِيكَ لَك) وَقَوْلُهُ إنَّ الْحَمْدَ بِكَسْرِ الْأَلِفِ لَا بِفَتْحِهَا لِيَكُونَ ابْتِدَاءً لَا بِنَاءً إذْ الْفَتْحَةُ صِفَةُ الْأُولَى ، وَهُوَ إجَابَةٌ لِدُعَاءِ الْخَلِيلِ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ عَلَى مَا هُوَ الْمَعْرُوفُ فِي الْقِصَّةِ (وَلَا يَنْبَغِي أَنْ يُخِلَّ بِشَيْءٍ مِنْ هَذِهِ الْكَلِمَاتِ) لِأَنَّهُ هُوَ الْمَنْقُولُ بِاتِّفَاقِ الرُّوَاةِ فَلَا يَنْقُصُ عَنْهُ .

ترجمہ:

اور اگر یہ شخص صرف حج کرنے والا ہے تو تلبیہ میں صرف حج کی نیت کرے اس لئے کہ حج ایک عبادت ہے اور اعمال کا دار مدار نیتوں پر ہوتا ہے۔اور تلبیہ الفاظ یہ ہیں۔"لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ ، لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَك لَبَّيْكَ ، إنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَك وَالْمُلْكَ ، لَا شَرِيكَ لَك" اس کے قول ان الحمد میں الف کے کسرہ کے ساتھ پڑھے اس کو فتحہ کے ساتھ نہ پڑھے۔تاکہ ابتداء تعریف کے ساتھ ہو جائے (پہلے والے سے) شروع نہ ہو۔اس لئے کہ اگر فتحہ پڑھا تو یہ پہلے کی صفت ہوگا۔اور یہ جواب حضرت ابراہیم علیہ السلام کے پکارنے کا جواب ہے جس طرح واقعہ میں مشہور ہے۔اور مذکورہ کلمات سے کم کرنا مناسب نہیں ہے کیونکہ اہل رواۃ سے اتفاق سے یہی منقول ہے۔اس لئے اس میں کم نہ کیا جائے ہاں البتہ اگر اس میں اضافہ کر دیا تو جائز

ہے۔

فقہاء کے نزدیک تلبیہ کی شرعی حیثیت کا بیان:

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو تلبیہ اس طرح بآواز بلند کہتے سنا اور اس وقت آپ تلبید کیے ہوئے تھے۔لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك ۔یعنی حاضر ہوں میں تیری خدمت میں اے اللہ! حاضر ہوں تیری خدمت میں، میں تیری خدمت میں حاضر ہوں، تیرا کوئی شریک نہیں، حاضر ہوں میں تیری خدمت میں بے شک تمام تعریف اور ساری نعمت تیرے ہی لئے ہے اور بادشاہت بھی تیری ہی ہے تیرا کوئی شریک نہیں۔آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان کلمات سے زیادہ نہیں کہتے تھے۔(بخاری ومسلم)

تلبید کرنا یہ کہ محرم (احرام باندھنے والا) اپنے سر کے بالوں میں گوند یا خطمی یا مہندی یا اور کوئی چیز لگا لیتا ہے تاکہ بال آپس میں یکجا رہیں اور چپک جائیں ان میں گرد وغبار نہ بیٹھے اور جوؤں سے محفوظ رہیں۔تلبیہ یعنی لبیک کہنے میں علماء کے اختلافی اقوال ہیں۔

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کے نزدیک احرام کے صحیح ہونے کے لئے تلبیہ شرط ہے، حضرت امام مالک کہتے ہیں کہ تلبیہ واجب ہے لہذا تلبیہ ترک کرنے کی وجہ سے دم (جانور ذبح کرنا) لازم آتا ہے۔

حضرت امام شافعی کے ہاں تلبیہ سنت ہے اس کو ترک کرنے کی صورت میں دم لازم نہیں ہوتا۔حدیث کے آخری الفاظ کا مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تلبیہ میں اکثر اتنے ہی الفاظ کہتے تھے کیونکہ اور روایتوں میں تلبیہ کے الفاظ کے علاوہ دوسرے الفاظ بھی منقول ہیں چنانچہ اس بارے میں مسئلہ یہ ہے کہ تلبیہ کے جو الفاظ یہاں حدیث میں نقل کئے گئے ہیں، ان میں کمی کرنا تو مکروہ ہے زیادتی مکروہ نہیں ہے بلکہ مستحب ہے۔

حدیث سے یہ مسئلہ بھی واضح ہو گیا کہ تلبیہ بآواز بلند ہونا چاہئے چنانچہ تمام علماء کے نزدیک بلند آواز سے لبیک کہنا مستحب ہے۔(المغنی،۳،ص۲۴۵،بیروت)

تلبیہ کے بعد صلوٰۃ وسلام اور دعا مانگنے کا بیان:

حضرت عمارہ بن خزیمہ بن ثابت اپنے والد مکرم حضرت خزیمہ رضی اللہ عنہ سے اور وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب تلبیہ (یعنی لبیک کہنے) سے فارغ ہوتے تو اللہ تعالیٰ سے اس کی خوشنودی اور جنت مانگتے اور اس کی رحمت کے ذریعہ دوزخ کی آگ سے معافی کے خواستگار ہوتے۔(شافعی)

حنفی علماء فرماتے ہیں کہ یہ مستحب ہے کہ جو شخص تلبیہ سے فارغ ہو تو وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر درود پڑھے اور درود پڑھتے وقت اپنی آواز تلبیہ کی آواز کی بہ نسبت پست ودھیمی رکھے نیز اللہ تعالیٰ سے اس کی خوشنودی اور جنت مانگے، دوزخ کی آگ

سے اس کی پناہ چاہے اور اپنی جس دینی و دنیاوی فلاح و بھلائی کے لیے چاہے دعا مانگے۔

یہ مسئلہ بھی ذہن میں رہنا چاہئے کہ تلبیہ کرنے والے کو سلام کرنا مکروہ ہے ہاں اگر کوئی تلبیہ کرنے کی حالت میں سلام ہی کر لے تو اس کے سلام کو جواب دینا جائز ہے نیز حنفی علماء کے نزدیک ایک مرتبہ تلبیہ کرنا تو فرض ہے اور ایک مرتبہ سے زیادہ سنت ہے ایسی سنت کہ جس کو ترک کرنے والا برا سمجھا جاتا ہے۔

تلبیہ کے کلمات میں کمی بیشی کرنے کا بیان:

(وَلَوْ زَادَ فِيهَا جَازَ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي رِوَايَةِ الرَّبِيعِ رَحِمَهُ اللَّهُ عَنْهُ . هُوَ اعْتَبَرَهُ بِالْأَذَانِ وَالتَّشَهُّدِ مِنْ حَيْثُ إنَّهُ ذِكْرٌ مَنْظُومٌ . وَلَنَا أَنَّ أَجِلَّاءَ الصَّحَابَةِ كَابْنِ مَسْعُودٍ وَابْنِ عُمَرَ وَأَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ زَادُوا عَلَى الْمَأْثُورِ ، وَلِأَنَّ الْمَقْصُودَ الثَّنَاءُ ، وَإِظْهَارُ الْعُبُودِيَّةِ فَلَا يُمْنَعُ مِنْ الزِّيَادَةِ عَلَيْهِ .

ترجمہ:

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے اس میں اختلاف کیا ہے انہوں نے حضرت ربیع سے روایت کی ہے اور تلبیہ کو اذان اور تشہد پر قیاس کیا ہے کیونکہ ذکر بھی منظوم کلام ہے۔

جبکہ ہماری دلیل یہ ہے کہ اکابر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جس طرح حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم سے زیادتی نقل کی گئی ہے۔ لہذا تلبیہ کا مقصد اللہ تعالی کی تعریف اور اپنی بندگی کا اظہار کرنا ہے۔ اس لئے اس پر زیادتی ممنوع نہیں ہے۔

تلبیہ کے کلمات میں کمی بیشی پر فقہی مذاہب کا بیان:

علامہ ابن قدامہ مقدسی حنبلی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ تلبیہ کے کلمات میں زیادتی کرنا نہ مستحب ہے اور نہ ہی مکروہ ہے۔ اسی طرح حضرت امام شافعی، ابن منذر نے کہا ہے کیونکہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: (فأهل رسول الله صلى الله عليه و سلم بالتوحيد لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك إن الحمد و النعمة لك و الملك لا شريك لك"

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما ان کلمات کے ساتھ زیادتی فرمایا کرتے تھے۔ " لبيك لبيك لبيك وسعديك والخير بيديك والرغباء إليك والعمل "(متفق عليه)

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ ان کلمات کا اضافہ فرمایا کرتے تھے "لبيك ذا النعماء والفضل لبيك لبيك مرهوبا ومرغوبا إليك لبيك "

اسی طرح یہ بھی اثر وارد ہے کہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ ان کلمات کا اضافہ کیا کرتے تھے۔" أنسا كان يزيد

لبيك حقا حقا تعبدا ورقا"

لہذا ان آثار کی دلالت یہ ہے کہ تلبیہ کے کلمات میں زیادتی جائز ہے جس طرح احناف کا موقف ہے۔ اور دیگر فقہاء کے نزدیک جائز نہیں ہے وہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے کلمات کو مکرر کی کر دیا ہے۔ (المغنی، ۳، ص ۲۵۰، بیروت)

تلبیہ کے کلمات میں زیادتی کے جواز میں فقہ حنفی کے تائیدی دلائل:

حضرت ابن عمر فرماتے ہیں کہ میں نے تلبیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سیکھی۔ آپ فرمار ہے تھے لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ إِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ حضرت ابن عمر مزید یہ بھی پڑھتے لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ وَالْخَيْرُ فِي يَدَيْكَ لَبَّيْكَ وَالرَّغْبَاءُ إِلَيْكَ وَالْعَمَلُ ۔

(سنن ابن ماجه حج)

حضرت جابر فرماتے ہیں کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا تلبیہ یہ تھا لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ إِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ ۔

حضرت ابو ہریرہ بیان فرماتے ہیں کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے تلبیہ میں یہ بھی ارشاد مبارک فرمایا لَبَّيْكَ إِلَهَ الْحَقِّ لَبَّيْكَ ۔

حضرت سہل بن سعد ساعدی بیان فرماتے ہیں کہ جو (شخص بھی) تلبیہ کہنے والا تلبیہ کہتا ہے تو اس کے دائیں بائیں زمین کے دونوں کناروں تک سب پتھر درخت اور ڈھیلے بھی (اس کے ساتھ) تلبیہ کہتے ہیں۔

حضرت سائب بیان فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا میرے پاس جبرائیل علیہ السلام آئے اور مجھے حکم دیا کہ اپنے ساتھیوں کو تلبیہ بلند آواز سے کہنے کا حکم دوں۔

حضرت زید بن خالد جہنی فرماتے ہیں کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا میرے پاس جبرا ئیل علیہ السلام آئے اور فرمایا اے محمد اپنے ساتھیوں کو بلند آواز سے تلبیہ کہنے کا حکم دو کیونکہ تلبیہ حج کا شعار (اور نشانی) ہے۔

حضرت ابوبکر صدیق سے روایت ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے پوچھا گیا کہ (دوران حج) کون سا عمل سب زیادہ فضیلت والا ہے؟ ارشاد فرمایا پکار کر لبیک کہنا اور قربانی کا خون بہانا۔ (سنن ابن ماجہ، کتاب الحج)

لبيك کے الفاظ جو مذکور ہوئے اُن میں کمی نہ کی جائے، زیادہ کر سکتے ہیں بلکہ بہتر ہے مگر زیادتی آخر میں ہو درمیان میں نہ ہو۔ (جوہرہ نیرہ، کتاب الحج)

جو شخص بلند آواز سے لبیک کہہ رہا ہے تو اُس کو اِس حالت میں سلام نہ کیا جائے کہ مکروہ ہے اور اگر کر لیا تو ختم کر کے جواب دے، ہاں اگر جانتا ہو کہ ختم کرنے کے بعد جواب کا موقع نہ ملے گا تو اس وقت جواب دے سکتا ہے۔ (منسک)

احرام کے لیے ایک مرتبہ زبان سے لبیک کہنا ضروری ہے اور اگر اس کی جگہ سُبْحٰنَ اللهِ، یا اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ ، لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللهُ

یا کوئی اور ذکرِ الٰہی کیا اور احرام کی نیت کی تو احرام ہو گیا مگر سنت لبیک کہنا ہے۔ گونگا ہو تو اُسے چاہیے کہ ہونٹ کو جنبش دے۔ (عالمگیری وغیرہ)

عمرہ یا حج کا احرام باندھنے کے بعد تلبیہ کہنے کا حکم ہے:

عَنْ اُمِّ سَلَمَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ا يَقُوْلُ :يَا آلَ مُحَمَّدٍ ا مَنْ حَجَّ مِنْكُمْ فَلْيُهَلِّلْ فِیْ حَجَّةٍ .رَوَاهُ اَحْمَدُ وَابْنُ حَبَّانَ

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا ہے کہ اے محمد! (صلی اللہ علیہ وسلم) کے گھر والو تم میں سے جو شخص حج کرے اسے تلبیہ پکارنا چاہئے۔ اسے احمد اور ابن حبان نے روایت کیا ہے۔

تلبیہ کہنے کی فضیلت:

عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدِ السَّاعِدِیِّ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ ا قَالَ) (مَا مِنْ مَلَبٍّ يُلَبِّیْ اِلَّا لَبّٰی مَا عَنْ يَمِيْنِهٖ وَشِمَالِهٖ مِنْ حَجَرٍ اَوْ شَجَرٍ اَوْ مَدَرٍ حَتّٰی تَنْقَطِعَ الْاَرْضُ مِنْ هَاهُنَا وَهَاهُنَا () رَوَاهُ ابْنُ مَاجَةَ (صحيح)

حضرت سہل بن سعد ساعدی رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب کوئی تلبیہ کہنے والا تلبیہ کہتا ہے تو اس کے دائیں اور بائیں زمین کے آخری کناروں تک تمام پتھر درخت اور کنکر بھی لبیک پکارتے ہیں۔ (جس کا ثواب تلبیہ کہنے والے کو ملتا ہے)۔ اسے ابن ماجہ نے روایت کیا ہے۔

تلبیہ کے مسنون الفاظ درج ذیل ہیں۔

عَنْ عَبْدِاللّٰهِ ابْنِ عُمَرَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُمَا اَنَّ تَلْبِيَةَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ا:لَبَّيْكَ اللّٰهُمَّ لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ لَا شَرِيْكَ لَكَ لَبَّيْكَ اِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ لَا شَرِيْكَ لَكَ .رَوَاهُ الْبُخَارِیُّ

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے تلبیہ کے الفاظ یہ تھے۔ حاضر ہوں اے اللہ میں حاضر ہوں میں حاضر ہوں تیرا کوئی شریک نہیں، میں حاضر ہوں بیشک حمد تیرے ہی لائق ہے ساری نعمتیں تیری ہی دی ہوئی ہیں۔ بادشاہی تیری ہی ہے اور تیرا کوئی شریک نہیں۔ اسے بخاری نے روایت کیا ہے۔

تلبیہ کے لئے درج ذیل الفاظ کہنے بھی مسنون ہیں۔

عَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَ ص قَالَ كَانَ مِنْ تَلْبِيَةِ النَّبِیِّ ا لَبَّيْكَ اِلٰهَ الْحَقِّ . رَوَاهُ النَّسَائِیُّ (صحيح)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تلبیہ کے لئے یہ الفاظ بھی ادا فرماتے اے الٰہ الحق! میں حاضر ہوں۔ اسے نسائی نے روایت کیا ہے۔

حج کا احرام باندھنے اور تلبیہ کہنے کے بعد ایک مرتبہ ”اَللّٰهُمَّ حِجَّةٌ لَا رِيَاءَ فِيْهَا وَلَا سُمْعَةَ“ کہنا مسنون ہے۔

عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ص قَالَ حَجَّ النَّبِیُّ ا عَلٰی رَحْلٍ رَثٍّ وَقَطِيْفَةٍ تُسَاوِیْ اَرْبَعَةَ دَرَاهِمَ اَوْ لَا تَسَاوِیْ ثُمَّ قَالَ :اَللّٰهُمَّ حِجَّةٌ لَا رِيَاءَ فِيْهَا وَلَا سُمْعَةَ .رَوَاهُ ابْنِ مَاجَةَ(صحيح)

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی سواری پر حج کیا جس کی زین پرانی تھی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم پر ایسی چادر تھی جو چار درہم یا اس سے بھی کم قیمت کی تھی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم یہ فرما رہے تھے یا اللہ! میں ایسا حج کر رہا ہوں جس میں نہ ریاء ہے نہ کسی شہرت کی طلب مقصود ہے۔ اسے ابن ماجہ نے روایت کیا ہے۔

جب تلبیہ پڑھا تو محرم ہو گیا:

قَالَ (وَإِذَا لَبَّى فَقَدْ أَحْرَمَ) يَعْنِي إِذَا نَوَى لِأَنَّ الْعِبَادَةَ لَا تَتَأَدَّى إِلَّا بِالنِّيَّةِ إِلَّا أَنَّهُ لَمْ يَذْكُرْهَا لِتَقْدِيمِ الْإِشَارَةِ إِلَيْهَا فِي قَوْلِهِ " اللَّهُمَّ إِنِّي أُرِيدُ الْحَجَّ " (وَلَا يَصِيرُ شَارِعًا فِي الْإِحْرَامِ بِمُجَرَّدِ النِّيَّةِ مَا لَمْ يَأْتِ بِالتَّلْبِيَةِ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّهُ عَقَدَ عَلَى الْأَدَاءِ فَلَا بُدَّ مِنْ ذِكْرٍ كَمَا فِي تَحْرِيمَةِ الصَّلَاةِ ، وَيَصِيرُ شَارِعًا بِذِكْرٍ يَقْصِدُ بِهِ التَّعْظِيمَ سِوَى التَّلْبِيَةِ فَارِسِيَّةً كَانَتْ أَوْ عَرَبِيَّةً ، هَذَا هُوَ الْمَشْهُورُ عَنْ أَصْحَابِنَا رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى .

وَالْفَرْقُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الصَّلَاةِ عَلَى أَصْلِهِمَا أَنَّ بَابَ الْحَجِّ أَوْسَعُ مِنْ بَابِ الصَّلَاةِ ، حَتَّى يُقَامَ غَيْرُ الذِّكْرِ مَقَامَ الذِّكْرِ كَتَقْلِيدِ الْبُدْنِ فَكَذَا غَيْرُ التَّلْبِيَةِ وَغَيْرُ الْعَرَبِيَّةِ .

ترجمہ:

فرمایا: جب وہ تلبیہ کہے اور احرام باندھ لے تو وہ نیت کرے کیونکہ نیت کے بغیر عبادت کی ادائیگی نہیں ہوتی۔ لیکن صاحب قدوری نے نیت کا ذکر نہیں کیا کیونکہ نیت کی جانب اس کا یہ قول ”اللّٰهُمَّ إِنِّي أُرِيدُ الْحَجّ“ بطور اشارہ پہلے گزر چکا ہے۔ اور وہ صرف نیت سے احرام باندھنے والا نہ ہوگا۔ حتیٰ کہ وہ تلبیہ نہ پڑھ لے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے اس میں اختلاف کیا ہے کیونکہ احرام ان کے نزدیک ایک عقد کا نام ہے لہذا اس کی ادا پر ذکر کرنا ضروری ہے۔ جس طرح نماز میں تکبیر تحریمہ ہے۔ اور ایسے ذکر سے ابتداء کرنے والا ہو گا جس سے تعظیم کا قصد ہو۔ سوائے تلبیہ

کے خواہ وہ تلبیہ فارسی میں یا عربی میں ہو۔ ہمارے اصحاب سے یہی مشہور ہے۔

صاحبین کی دلیل کے مطابق نماز اور حج میں فرق یہ ہے کہ حج کا باب نماز کے باب سے بہت زیادہ وسعت والا ہے لہٰذا غیر ذکر ذکر کے قائم مقام ہوگیا۔ جس طرح بدنہ کے گلے میں قلادہ ڈالنا ہے پس اسی طرح ہی تلبیہ اور وہ عربی کے سوا ہے۔

تلبیہ کی ابتداء کرنے کا فقہی مفہوم:

امام مسلم علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں کہ حضرت سیدنا عبید بن جریج سے روایت ہے کہ انہوں نے سیدنا عبداللہ بن عمرؓ سے کہا کہ اے ابوعبدالرحمٰن! میں نے تمہیں چار ایسے کام کرتے ہوئے دیکھا ہے جو تمہارے ساتھیوں میں سے کسی کو کرتے ہوئے نہیں دیکھا۔ انہوں نے کہا کہ اے جریج کے بیٹے! وہ کونسے کام ہیں؟ انہوں نے کہا کہ اوّل یہ کہ میں تمہیں دیکھتا ہوں کہ تم کعبہ کے کونوں میں سے (طواف کے وقت) ہاتھ نہیں لگاتے ہو مگر دو کونوں کو جو یمن کی طرف ہیں۔ دوسرے یہ کہ تم سبتی جوتے پہنتے ہو۔ تیسرے یہ کہ (زعفران و ورس وغیرہ سے داڑھی) رنگتے ہو۔ چوتھے یہ کہ جب تم مکہ میں ہوتے تھے، تو لوگوں نے چاند دیکھتے ہی لبیک پکارنا شروع کردی تھی مگر آپ نے آٹھ ذی الحجہ کو پکاری۔ پس سیدنا عبداللہؓ نے جواب دیا کہ (سنو!) ارکان تو میں نے نہیں دیکھا کہ رسول اللہ ﷺ ان کو چھوتے ہوں سوا ان کے جو یمن کی طرف ہیں اور سبتی جوتے تو میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ وہ بھی ایسے جوتے پہنتے تھے جس میں بال نہ ہوں اور اسی میں وضو کرتے تھے (یعنی وضو کرکے گیلے پیر میں اس کو پہن لیتے تھے) پس میں بھی اس کو دوست رکھتا ہوں کہ میں بھی اسی کو پہنوں۔ رہی زردی تو میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا ہے کہ وہ بھی اس سے رنگتے تھے (یعنی بالوں کو یا کپڑوں کو) تو میں بھی پسند کرتا ہوں کہ اس سے رنگوں اور لبیک، تو میں نے رسول اللہ ﷺ کو نہیں دیکھا کہ آپ ﷺ نے لبیک پکارا ہو مگر جب اونٹنی آپ ﷺ کو سوار کرکے اٹھی (یعنی مسجد ذوالحلیفہ کے پاس)۔ (صحیح مسلم کتاب الحج)

تلبیہ کی ابتداء کے بارے میں مذاہب اربعہ کا بیان:

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جب اپنے پاؤں رکاب میں ڈالے اور اونٹنی آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو لے کر کھڑی ہوئی تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ذوالحلیفہ کی مسجد کے قریب تلبیہ کیا (یعنی بآواز بلند لبیک کہی) (بخاری ومسلم)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حجۃ الوداع کے موقع پر رخت سفر باندھا اور ظہر کی نماز مدینہ میں پڑھ کر روانہ ہوئے۔ عصر کی نماز ذوالحلیفہ میں پڑھی جو اہل مدینہ کے لئے میقات ہے رات وہیں گزاری اور پھر صبح کو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے احرام باندھا۔

اس حدیث سے تو یہ معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اونٹ کی پیٹھ پر بیٹھ کر اور اونٹ کے کھڑے ہو جانے کے بعد لبیک کہی جب ایک دوسری روایت میں یہ منقول ہے کہ احرام کے لیے بہ نیت نفل دو رکعت نماز پڑھنے کے بعد لبیک کہی نیز ایک

روایت یہ بتاتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بیداء پہنچ کر جو ایک بلند جگہ کا نام ہے لبیک کہی اس طرح لبیک کہنے کے وقت کے سلسلہ میں تین طرح کی روایتیں منقول ہیں۔

چنانچہ حضرت امام شافعی نے تو پہلی روایت پر کہ جو یہاں نقل کی گئی ہے عمل کرتے ہوئے کہا کہ اونٹ پر (یا جو بھی سواری ہو اس پر) بیٹھ کر لبیک کہی جائے۔

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ، حضرت امام مالک اور حضرت امام احمد نے دوسری روایت کو اختیار کیا ہے۔ لہٰذا ان تینوں ائمہ کے ہاں مستحب یہ ہے کہ دو رکعت نماز نفل پڑھنے کے بعد احرام کی نیت کی جائے اور پھر وہیں مصلیٰ پر بیٹھے ہی ہوئے لبیک کہے تو یہ جائز ہے لیکن نماز کے بعد ہی لبیک کہنا افضل ہے۔

اب ان تینوں روایتوں کے تضاد کو اس تطبیق کے ساتھ دور کیجئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نماز پڑھ کر مصلےٰ پر بیٹھے ہوئے لبیک کہی پھر جب اونٹنی پر بیٹھے تو اس وقت بھی لبیک کہی اور اس کے بعد جب مقام بیداء پر پہنچے تو وہاں بھی لبیک کہی چنانچہ علماء نے اسی لیے لکھا ہے کہ حالت وقت اور جگہ کے تغیرات کے وقت لبیک کی تکرار مستحب ہے۔

بہرکیف آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس طرح تین مرتبہ لبیک کہی اور جس راوی نے جہاں لبیک کہتے سنا وہ یہ سمجھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہیں سے لبیک کہنی شروع کی ہے اس لئے ہر ایک راوی نے اپنے سننے کے مطابق ذکر کردیا۔ اس تطبیق و توجیہ کی بنیاد حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی وہ روایت ہے جسے شیخ عبدالحق نے اشعۃ اللمعات میں شرح کتاب خرقی کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔

حلالی کے تلبیہ پڑھنے میں مذاہب اربعہ کا بیان:

علامہ ابن قدامہ مقدسی حنبلی لکھتے ہیں۔ کہ حضرت امام حسن، امام نخعی، عطاء بن سائب، حضرت امام شافعی، حضرت ابوثور، ابن منذر اور اصحاب رائے نے کہا ہے کہ حلالی شخص کیلئے تلبیہ پڑھنے میں کوئی حرج نہیں۔ جبکہ حضرت امام مالک علیہ الرحمہ کے نزدیک مکروہ ہے۔ (المغنی، ج ۳، ص ۲۵۶، بیروت)

ولا بأس أن يلبي الحلال وبه قال الحسن و النخعي و عطاء بن السائب و الشافعي و أبو ثور و ابن المنذر وأصحاب الرأی و كرهه مالك ۔(المغنی)

محرم کیلئے فسق وجدال سے ممانعت کا حکم:

قَالَ (وَيَتَّقِي مَا نَهَى اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ مِنْ الرَّفَثِ وَالْفُسُوقِ وَالْجِدَالِ) وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ تَعَالَى (فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ) فَهَذَا نَهْيٌ بِصِيغَةِ النَّفْيِ . وَالرَّفَثُ الْجِمَاعُ أَوْ الْكَلَامُ الْفَاحِشُ ، أَوْ ذِكْرُ الْجِمَاعِ بِحَضْرَةِ النِّسَاءِ وَالْفُسُوقُ الْمَعَاصِي

وَهُوَ فِي حَالِ الْإِحْرَامِ أَشَدُّ حُرْمَةً ، وَالْجِدَالُ أَنْ يُجَادِلَ رَفِيقَهُ ، وَقِيلَ : مُجَادَلَةُ الْمُشْرِكِينَ فِي تَقْدِيمِ وَقْتِ الْحَجِّ وَتَأْخِيرِهِ .

ترجمہ:

اوراحرام والا ان چیزوں سے پرہیز کرے جن سے اللہ تعالی نے منع کیا ہے۔وہ رفث ،فسق اور جدال ہیں۔اوراس میں دلیل اللہ تعالی کا یہ فرمان ہے کہ حج میں کوئی رفث ،فسوق اور جدال نہیں ہے۔یہ صیغہ نفی کے ساتھ نہی ہے۔اور رفث جماع یا برے کلام کو کہتے ہیں یا عورتوں کی موجودگی میں جماع کی باتوں کو کہتے ہیں۔اور فسوق معصیت کو کہتے ہیں۔جو احرام کی حالت میں شدید ترین حرام ہے۔اور جدال یہ ہے کہ اپنے ساتھی کے ساتھ جھگڑا کیا جائے۔اور اسکا معنی یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ حج سے پہلے یا بعد میں مشرکین سے جھگڑا کرنا مراد ہے۔

حالت احرام میں رفث کی ممانعت کا بیان:

(رفث) سے مراد جماع ہے جیسے اور جگہ قرآن میں ہے آیت (احل لکم لیلة الصیام الرفث الی نسائکم) یعنی روزے کی راتوں میں اپنی بیویوں سے جماع کرنا تمہارے لئے حلال کیا گیا ہے، احرام کی حالت میں جماع اور اس کے تمام مقدمات بھی حرام ہیں جیسے مباشرت کرنا، بوسہ لینا، ان باتوں کا عورتوں کی موجودگی میں ذکر کرنا۔ گویا بعض نے مردوں کی محفلوں میں بھی ایسی باتیں کرنے کو دریافت کرنے پر فرمایا کہ عورتوں کے سامنے اس قسم کی باتیں کرنا رفث ہے۔

رفث کا ادنی درجہ یہ ہے کہ جماع وغیرہ کا ذکر کیا جائے، فحش باتیں کرنا، دبی زبان سے ایسے ذکر کرنا، اشاروں کنایوں میں جماع کا ذکر، اپنی بیوی سے کہنا کہ احرام کھل جائے تو جماع کریں گے، چھیڑ چھاڑ کرنا، مساس کرنا وغیرہ یہ سب رفث میں داخل ہے اور احرام کی حالت میں یہ سب باتیں حرام ہیں مختلف مفسروں کے مختلف اقوال کا مجموعہ یہ ہے۔فسوق کے معنی عصیان و نافرمانی شکار گالی گلوچ وغیرہ بدزبانی ہے جیسے حدیث میں ہے مسلمان کو گالی دینا فسق ہے اور اسے قتل کرنا کفر ہے۔

امام بخاری و مسلم اپنی اسانید کے ساتھ لکھتے ہیں کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جو شخص اللہ کے لئے حج کرے اور حج کے دوران نہ ہم بستری اپنی عورت سے کرے اور نہ فسق میں مبتلا ہو تو وہ اس طرح بے گناہ ہو کر واپس آتا ہے جیسے اس دن بے گناہ تھا کہ جس دن اس کو اس کی ماں نے جنا تھا۔(بخاری و مسلم)

جو شخص اللہ کے لئے حج کرے کا مطلب یہ ہے کہ وہ محض اللہ تعالیٰ کی رضا اور خوشنودی اور صرف اس کے حکم کی بجا آوری کے لئے حج کرے، دکھانے، سنانے کا جذبہ یا غرض و مقصد پیش نظر نہ ہو۔اس سلسلے میں اتنی بات ضرور جان لینی چاہئے کہ جو شخص حج اور تجارت یا مال وغیرہ لانے، دونوں کے قصد سے حج کے لئے جائے گا تو اسے ثواب کم ملے گا بہ نسبت اس شخص کے جو صرف حج کے لئے جائے گا کہ اسے ثواب زیادہ ملے گا۔

رفث کے معنی ہیں جماع کرنا، فحش گوئی میں مبتلا ہونا اور عورتوں کے ساتھ ایسی باتیں کرنا جو جماع کا داعیہ اور اس کا پیش خیمہ بنتی ہے۔

اور نہ فسق میں مبتلا ہو کا مطلب یہ ہے کہ حج کے دوران گناہ کبیرہ کا ارتکاب نہ کرے اور صغیرہ گناہوں پر اصرار نہ کرے۔یہ ذہن میں رہے کہ گناہوں سے توبہ نہ کرنا بھی کبیرہ گناہوں ہی میں شمار ہوتا ہے جیسا کہ ارشاد ربانی سے واضح ہوتا ہے آیت (ومن لم یتب فاولئك هم الظالمون) ۔اور جس نے توبہ نہیں کی تو یہی وہ ہیں جو اپنے حق میں ظالم ہیں۔

حاصل یہ کہ جو شخص خالصةً للہ حج کرے اور اس حج کے دوران جماع اور فحش گوئی میں مبتلا نہ ہو اور نہ گناہ کی دوسری چیزوں کو اختیار کرے تو گناہ سے ایسا ہی پاک وصاف ہو کر حج سے واپس آتا ہے جیسا کہ گناہوں سے پاک وصاف ماں کے پیٹ سے پیدا ہوا تھا۔

محرم شکار یا اس کی طرف دلالت بھی نہ کرے:

(وَلَا يَقْتُلُ صَيْدًا) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ) (وَلَا يُشِيرُ إلَيْهِ وَلَا يَدُلُّ عَلَيْهِ) لِحَدِيثِ أَبِي قَتَادَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (أَنَّهُ أَصَابَ حِمَارَ وَحْشٍ وَهُوَ حَلَالٌ وَأَصْحَابُهُ مُحْرِمُونَ ، فَقَالَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِأَصْحَابِهِ : هَلْ أَشَرْتُمْ ؟ هَلْ دَلَلْتُمْ ؟ هَلْ أَعَنْتُمْ ؟ فَقَالُوا : لَا ، فَقَالَ : إذًا فَكُلُوا) وَلِأَنَّهُ إزَالَةُ الْأَمْنِ عَنْ الصَّيْدِ لِأَنَّهُ آمِنٌ بِتَوَحُّشِهِ وَبُعْدِهِ عَنْ الْأَعْيُنِ

ترجمہ:

اور وہ شکار نہ کرے کیونکہ اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا: تم حالت احرام میں شکار نہ کرو۔اور شکار کی طرف و دلالت بھی نہ کرے۔ کیونکہ حضرت ابوقتادہ رضی اللہ تعالی عنہ بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے غیر احرام کی حالت میں گورخر کا شکار کیا اور ان کے ساتھی حالت احرام میں تھے تو آپ ﷺ نے فرمایا: پھر کھالو۔ کیونکہ شکار سے مراد امن کو دور کرنا ہے کیونکہ شکار اپنی وحشت اور نظروں سے دور ہونے کی وجہ سے امن میں ہوتا ہے۔

حالت احرام ممانعت شکار میں مذاہب اربعہ کا بیان:

علامہ ابن قدامہ حنبلی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ محرم شکار نہ کرے نہ اس کی طرف دلالت کرے۔نہ کسی حلال یا حرام کی طرف دلالت کرے۔اور محرم کیلئے شکار کی ممانعت کا حکم تمام ائمہ کے اجماع سے ہے کیونکہ اس کی ممانعت کے بارے نص وارد ہوئی ہے اور وہ یہ ہے کہ تم حالت احرام میں شکار نہ کرو۔اور اسی طرح یہ نص ہے کہ تم پر حرم میں خشکی کا شکار حرام ہے لہذا جب تک احرام میں ہو اس نص میں اس کی طرف صیادت و دلالت کی ممانعت موجود ہے۔اسی طرح حدیث ابوقتادہ رضی اللہ عنہ سے استدلال بھی اسی

طرح ہے۔(المغنی، ج ۳،ص ۲۷۵، بیروت)

،امام ابن جریر کے نزدیک بھی قول مختار یہی ہے کہ مراد طعام سے وہ آبی جانور ہیں جو پانی میں ہی مر جائیں، فرماتے ہیں اس بارے میں ایک روایت مروی ہے گو بعض نے اسے موقوف روایت کہا ہے، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے آپ نے آیت (احل لکم صید البحر و طعامه متاعا لکم) پڑھ کر فرمایا اس کا طعام وہ ہے جسے وہ پھینک دے اور وہ مرا ہوا ہو۔ بعض لوگوں نے اسے بقول ابو ہریرہ موقوف روایت کیا ہے، پھر فرماتا ہے یہ منفعت ہے تمہارے لئے اور راہ رو مسافروں کے لئے، یعنی جو سمندر کے کنارے رہتے ہوں اور جو وہاں وارد ہوئے ہوں، پس کنارے رہنے والے تو تازہ شکار خود کھیلتے ہیں پانی جسے دھکے دے کر باہر پھینک دے اور مر جائے اسے کھا لیتے ہیں اور نمکین ہو کر دور دراز والوں کو سوکھا ہوا پہنچتا ہے۔

الغرض جمہور علماء کرام نے اس آیت سے استدلال کیا ہے کہ پانی کا جانور خواہ مردہ ہی ہو حلال ہے اس کی دلیل علاوہ اس آیت کے امام مالک کی روایت کردہ وہ حدیث بھی ہے کہ حضور نے سمندر کے کنارے پر ایک چھوٹا سا لشکر بھیجا جس کا سردار حضرت ابو عبیدہ بن جراح رضی اللہ تعالٰی عنہ کو مقرر کیا، یہ لوگ کوئی تین سو تھے۔

حضرت جابر بن عبد اللہ فرماتے ہیں میں بھی ان میں سے تھا ہم ابھی راستے میں ہی تھے جو ہمارے توشے تھے ختم ہو گئے، امیر لشکر کو جب یہ علم ہوا تو حکم دیا کہ جو کچھ جس کسی کے پاس ہو میرے پاس لاؤ چنانچہ سب جمع کر لیا اب حصہ رسدی کے طور پر ایک مقررہ مقدار ہر ایک کو بانٹ دیتے تھے یہاں تک کہ آخر میں ہمیں ہر دن ایک ایک کھجور ملنے لگی آخر میں یہ بھی ختم ہو گئی۔ اب سمندر کے کنارے پہنچ گئے دیکھتے ہیں کہ کنارے پر ایک بڑی مچھلی ایک ٹیلے کی طرح پڑی ہوئی ہے، سارے لشکر نے اٹھارہ راتوں تک اسے کھایا، وہ اتنی بڑی تھی کہ اس کی دو پسلیاں کھڑی کی گئیں تو اس کے نیچے سے ایک شتر سوار نکل گیا اور اس کا سر اس پسلی کی ہڈی تک نہ پہنچا، یہ حدیث بخاری مسلم میں بھی ہے ایک اور روایت میں ہے کہ اس کا نام عنبر تھا ایک روایت میں ہے کہ یہ مردہ ملی تھی اور صحابہ نے آپس میں کہا تھا کہ ہم رسول اللہ کے بھیجے ہوئے ہیں اور اس وقت سخت دقت اور تکلیف میں ہیں اسے کھا لو ہم تین سو آدمی ایک مہینے تک وہیں رہے اور اسی کو کھاتے رہے یہاں تک کہ ہم موٹے تازے اور تیار ہو گئے اس کی آنکھ کے سوراخ میں سے ہم چربی ہاتھوں میں بھر بھر کر نکالتے تھے تیرہ شخص اس کی آنکھ کی گہرائی میں بیٹھ گئے تھے، اس کی پسلی کی ہڈی کے درمیان سے سانڈنی سوار گزر جاتا تھا ،ہم نے اس کے گوشت اور چربی سے مٹکے بھر لئے جب ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس واپس پہنچے اور آپ سے اس کا ذکر کیا تو آپ نے فرمایا یہ اللہ کی طرف سے روزی تھی جو اللہ جل مجدہ نے تمہیں دی کیا اس کا گوشت اب بھی تمہارے پاس ہے؟ اگر ہو تو ہمیں بھی کھلاؤ، ہمارے پاس تو تھا ہی ہم نے حضور کی خدمت میں پیش کیا اور خود آپ نے بھی کھایا،

مسلم کی ایک روایت میں ہے کہ اس واقعہ میں خود پیغمبر اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی موجود تھے اس وجہ سے بعض محدثین کہتے ہیں کہ ممکن ہے یہ دو واقع ہوں اور بعض کہتے ہیں واقعہ تو ایک ہی ہے، شروع میں اللہ کے نبی بھی ان کے ساتھ تھے بعد میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ یا رسول اللہ ہم سمندر کے سفر کو جاتے ہیں ہمارے ساتھ پانی بہت کم ہوتا ہے اگر اسی سے وضو کرتے ہیں

تو پیاسے رہ جائیں تو کیا ہمیں سمندر کے پانی سے وضو کر لینے کی اجازت ہے؟ حضور نے فرمایا سمندر کا پانی پاک ہے اور اس کا مردہ حلال ہے، امام شافعی امام احمد اور سنن اربعہ والوں نے اسے روایت کیا ہے۔

امام بخاری امام ترمذی امام ابن خزیمہ امام ابن حبان وغیرہ نے اس حدیث کو صحیح کہا ہے صحابہ کی ایک جماعت نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی کے مثل روایت کیا ہے، ابو داؤد ترمذی ابن ماجہ اور مسند احمد میں ہے حضرت ابو ہیریرہ فرماتے ہیں ہم اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حج یا عمرے میں تھے اتفاق سے ٹڈیوں کا دل کا دل آ پہنچا ہم نے انہیں مارنا اور پکڑنا شروع کیا لیکن پھر خیال آیا کہ ہم تو احرام کی حالت میں ہیں انہیں کیا کریں گے؟ چنانچہ ہم نے جا کر حضور علیہ السلام سے مسئلہ پوچھا تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ دریائی جانوروں کے شکار میں کوئی حرج نہیں۔

ابن ماجہ میں ہے کہ جب ٹڈیاں نکل آتیں اور نقصان پہنچاتیں تو رسول کریم علیہ افضل الصلوۃ والتسلیم اللہ تعالٰی سے دعا کرتے کہ اے اللہ ان سب کو خاہ چھوٹی ہوں خواہ بڑی ہلاک کر ان کے انڈے تباہ کر ان کا سلسلہ کاٹ دے اور ہماری معاش سے ان کے منہ بند کر دیے یا اللہ ہمیں روزیاں دے یقیناً تو دعاؤں کا سننے والا ہے، حضرت خالد نے کہا یا رسول اللہ آپ ان کے سلسلہ کے کٹ جانے کی دعا کرتے ہیں حالانکہ وہ بھی ایک قسم کی مخلوق ہے آپ نے فرمایا ان کی پیدائش کی اصل مچھلی سے ہے، حضرت زیاد کا قول ہے کہ جس نے انہیں مچھلی سے ظاہر ہوتے دیکھا تھا خود اسی نے مجھ سے بیان کیا ہے۔

ابن عباس سے مروی ہے کہ انہوں نے حرم میں ٹڈی کے شکار سے بھی منع کیا ہے جن فقہا کرام کا یہ مذہب ہے کہ سمندر میں جو کچھ ہے سب حلال ہے ان کا استدلال اسی آیت سے ہے وہ کسی آبی جانور کو حرام نہیں کہتے حضرت ابو بکر صدیق کا وہ قول بیان ہو چکا ہے کہ طعام سے مراد پانی میں رہنے والی ہر ایک چیز ہے، بعض حضرات نے صرف مینڈک کو اس حکم سے الگ کر لیا ہے اور مینڈک کے سوا پانی کے تمام جانوروں کو وہ مباح کہتے ہیں کیونکہ مسند وغیرہ کی ایک حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مینڈک کے مارنے سے منع فرمایا ہے اور فرمایا ہے کہ اس کی آواز اللہ کی تسبیح ہے، بعض اور کہتے ہیں سمندر کے شکار سے مچھلی کھائی جائے گی اور مینڈک نہیں کھایا جائے گا اور باقی کی چیزوں میں اختلاف ہے کچھ تو کہتے ہیں کہ باقی سب حلال ہے اور کچھ کہتے ہیں باقی سب نہ کھایا جائے ،ایک جماعت کا خیال ہے کہ خشکی کے جو جانور حلال ہیں ان جیسے جو جانور پانی کے ہوں وہ بھی حلال ہیں اور خشکی کے جو جانور حرام ہیں ان کی مشابہت کے جو جانور تری کے ہوں وہ بھی حرام۔

یہ سب وجوہ مذہب شافعی میں ہیں حنفی مذہب یہ ہے کہ سمندر میں مر جائے اس کا کھانا حلال نہیں جیسے کہ خشکی میں از خود مرے ہوئے جانور کا کھانا حلال نہیں کیونکہ قرآن نے اپنی موت آپ مرے ہوئے جانور کو آیت (حرمت علیکم المیتته) میں حرام کر دیا ہے اور یہ عام ہے، ابن مردویہ میں حدیث ہے کہ جو تم شکار کر لو اور وہ زندہ ہو پھر مر جائے تو اسے کھا لو اور جسے پانی آپ ہی پھینک دے اور وہ مرا ہوا الٹا پڑا ہوا ہو اسے نہ کھاؤ، لیکن یہ حدیث مسند کی رو سے منکر ہے صحیح نہیں ، مالکیوں شافعیوں اور حنبلیوں کی دلیل ایک تو ہی عنبر والی حدیث ہے جو پہلے گزر چکی دوسری دلیل وہ حدیث ہے جس میں ہے کہ سمندر کا پانی پاک اور اس کا مردہ حلال

کئے گئے ہیں دو مردے مچھلی اور ٹڈی اور دو خون کلیجی اور تلی، یہ حدیث مسند احمد ابن ماجہ دار قطنی اور بیہقی میں بھی ہے اور اس کے سواہد بھی ہیں اور یہی روایت موقوفاً بھی مروی ہے، واللہ اعلم،

پھر فرماتا ہے کہ تم پر احرام کی حالت میں شکار کھیلنا حرام ہے، پس اگر کسی احرام والے نے شکار کر لیا اور اگر قصداً کیا ہے تو اسے کفارہ بھی دینا پڑے گا اور گنہگار بھی ہوگا اور اگر خطا اور غلطی سے شکار کر لیا ہے تو اسے کفارہ دینا پڑے گا اور اس کا کھانا اس پر حرام ہے خواہ وہ احرام والے ہوں یا نہ ہوں۔ عطا قاسم سالم ابو یوسف محمد بن حسن وغیرہ بھی یہی کہتے ہیں، پھر اگر اسے کھالیا تو عطا وغیرہ کا قول ہے کہ اس پر دو کفارے لازم ہیں۔

لیکن امام مالک وغیرہ فرماتے ہیں کہ کھانے میں کوئی کفارہ نہیں، جمہور بھی امام صاحب کے ساتھ ہیں، ابو عمر نے اس کی توجیہ یہ بیان کی ہے کہ جس طرح زانی کے کئی زنا پر حد ایک ہی ہوتی ہے،

حضرت ابو حنیفہ کا قول ہے کہ شکار کر کے کھانے والے کو اس کی قیمت بھی دینی پڑے گی، ابو ثور کہتے ہیں کہ محرم نے جب کوئی شکار مارا تو اس پر جزا ہے، ہاں اس شکار کا کھانا اس کیلئے حلال ہے لیکن میں اسے اچھا نہیں سمجھتا، کیونکہ فرمان رسول ہے کہ خشکی کے شکار کو کھانا تمہارے لئے حلال ہے جب تک کہ تم آپ شکار نہ کرو اور جب تک کہ خاص تمہارے لئے شکار نہ کیا جائے، اس حدیث کا تفصیلی بیان آگے آ رہا ہے، ان کا یہ قول غریب ہے، ہاں شکاری کے سوا اور لوگ بھی اسے کھا سکتے ہیں یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے، بعض تو منع کرتے ہیں جیسے پہلے گزر چکا اور بعض جائز بتاتے ہیں ان کی دلدل وہی حدیث ہے جو اوپر ابو ثور کے قول کے بیان میں گزری، واللہ اعلم، اگر کبھی ایسے شخص نے شکار کیا جو احرام باندھے ہوئے نہیں پھر اس نے کسی احرام والے کو وہ جانور ہدیئے میں دیا تو بعض تو کہتے ہیں کہ یہ مطلقاً حلال ہے خواہ اسی کی نیت سے شکار کیا ہو خواہ اس کے لئے شکار نہ کیا ہو،

حضرت عمر حضرت ابو ہریرہ حضرت زبیر حضرت کعب احبار حضرت مجاہد، حضرت عطا، حضرت سعید بن جیر اور کوفیوں کا یہی خیال ہے، چنانچہ حضرت ابو ہریرہ سے یہ مسئلہ پوچھا گیا کہ غیر محرم کے شکار کو محرم کھا سکتا ہے؟ تو آپ نے جواز کا فتویٰ دیا، جب حضرت عمر کو یہ خبر ملی تو آپ نے فرمایا اگر تو اس کے خلاف فتویٰ دیتا تو میں تیری سزا کرتا کچھ لوگ کہتے ہیں کہ اس صورت میں بھی محرم کو اس کا کھانا درست نہیں، ان کی دلیل اس آیت کے کا عموم ہے حضرت ابن عباس اور ابن عمر سے بھی یہی مروی ہے اور بھی صحابہ تابعین اور ائمہ دین اس طرف گئے ہیں۔

تیسری جماعت نے اس کی تفصیل کی ہے وہ کہتے ہیں کہ اگر کسی غیر محرم نے کسی محرم کے ارادے سے شکار کیا ہے تو اس محرم کو اس کا کھانا جائز نہیں، ورنہ جائز ہے ان کی دلیل حضرت صعب بن جثامہ کی حدیث ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ابوا کے میدان میں یا ودان کے میدان میں ایک گورخر شکار کردہ بطور ہدیئے کے دیا تو آپ نے اسے واپس کر دیا جس سے صحابی رنجیدہ ہوئے، آثار رنج ان کے چہرے پر دیکھ کر رحمتہ للعالمین نے فرمایا اور کچھ خیال نہ کرو ہم نے بوجہ احرام میں ہونے کے ہی اسے واپس کیا ہے، یہ حدیث بخاری و مسلم میں موجود ہے، تو یہ لوٹانا آپ کا اسی وجہ سے تھا کہ آپ نے سمجھ لیا تھا کہ اس نے یہ شکار خاص میرے

لئے ہی کیا ہے اور جب شکار محرم کیلئے ہی نہ ہو تو پھر اسے قبول کرنے اور کھانے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ حضرت ابو قتادہ کی حدیث میں ہے کہ انہوں نے بھی جبکہ وہ احرام کی حالت میں نہ تھے ایک گورخر شکار کیا صحابہ جو احرام میں تھے انہوں نے اس کے کھانے میں توقف کیا اور حضور سے یہ مسئلہ پوچھا تو آپ نے فرمایا کیا تم میں سے کسی نے اسے اشارہ کیا تھا؟ یا اسے کوئی مدد دی تھی؟ سب نے انکار کیا تو آپ نے فرمایا پھر کھالو اور خود آپ نے بھی کھایا یہ واقعہ بھی بخاری و مسلم میں موجود ہے،

مسند احمد میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جنگلی شکار کا کھانا تمہارے لئے حلال ہے اس حالت میں بھی کہ تم احرام میں ہو جب تک کہ خود تم نے شکار نہ کیا ہو اور جب تک کہ خود تمہارے لئے شکار نہ کیا گیا ہو، ابوداؤد ترمذی نسائی میں بھی یہ حدیث موجود ہے،

امام ترمذی نے فرمایا ہے کہ اس کے راوی مطلب کا جابر سے سننا ثابت نہیں، ربیعہ فرماتے ہی کہ عرج میں جناب خلیفہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ تعالیٰ عنہ تھے، آپ احرام کی حالت میں تھے جاڑوں کے دن تھے ایک چادر سے آپ منہ ڈھکے ہوئے تھے کہ آپ کے سامنے شکار کا گوشت پیش کیا گیا تو آپ نے اپنے ساتھیوں سے فرمایا تم کھالو انہوں نے کہا اور آپ کیوں نہیں کھاتے؟ فرمایا مجھ میں تم میں فرق ہے یہ شکار میرے ہی لئے کیا گیا ہے اس لئے میں نہیں کھاؤں گا تمہارے لئے نہیں گیا اس لئے تم کھا سکتے ہو۔ (ابن کثیر، مائدہ، ۹۶)

محرم کیلئے قمیص، پاجامہ، عمامہ اور موزے پہننے کی ممانعت کا بیان:

قَالَ (وَلَا يَلْبَسُ قَمِيصًا وَلَا سَرَاوِيلَ وَلَا عِمَامَةً وَلَا خُفَّيْنِ إلَّا أَنْ لَا يَجِدَ نَعْلَيْنِ فَيَقْطَعُهُمَا أَسْفَلَ مِنْ الْكَعْبَيْنِ) لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (نَهَى أَنْ يَلْبَسَ الْمُحْرِمِ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ) وَقَالَ فِي آخِرِهِ (وَلَا خُفَّيْنِ إلَّا أَنْ لَا يَجِدَ نَعْلَيْنِ فَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنْ الْكَعْبَيْنِ) وَالْكَعْبُ هُنَا الْمِفْصَلُ الَّذِي فِي وَسَطِ الْقَدَمِ عِنْدَ مَعْقِدِ الشِّرَاكِ دُونَ النَّاتِءِ فِيمَا رَوَى هِشَامٌ عَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ .

ترجمہ:

اور احرام والا قمیص، پائجامہ، عمامہ اور موزے نہ پہنے۔ لیکن یہ ہے جب جوتیاں نہ ہوں تو ان کو ٹخنوں کے نیچے سے کاٹ دے کیونکہ یہ روایت بیان کی گئی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ان چیزوں کو پہننے سے منع فرمایا ہے۔ اور اسی روایت کے آخر میں یہ فرمایا: کہ وہ موزے نہ پہنے ہاں البتہ جب وہ جوتے نہ پائے تو ان کو ٹخنوں کے نیچے سے کاٹ دے۔

حضرت ہشام علیہ الرحمہ نے حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت کی ہے اس میں یہ حکم ہے کہ یہاں کعب سے مراد قدم کا درمیان حصہ ہے۔ جو قدم میں تسمہ باندھنے والے جوڑ کا نام ہے۔

محرم کے ممنوع لباس میں فقہی مذاہب اربعہ کی تصریحات:

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ایک شخص نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے پوچھا کہ محرم کپڑوں میں سے کیا چیزیں پہن سکتا ہے اور کیا چیزیں نہیں پہن سکتا؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ نہ تو قمیص و کرتہ پہنو، نہ عمامہ باندھو، نہ پاجامہ پہنو، نہ برنس اوڑھو اور نہ موزے پہنو، ہاں جس شخص کے پاس جوتے نہ ہوں وہ موزے پہن سکتا ہے مگر اس طرح کہ موزہ دونوں ٹخنوں کے نیچے سے کاٹ دے، نیز کوئی ایسا کپڑا نہ پہنو جس پر زعفران یا ورس لگی ہو۔ (بخاری و مسلم)

بخاری نے ایک روایت میں یہ الفاظ بھی نقل کئے ہیں کہ محرم عورت نقاب نہ ڈالے اور اور نہ دستانے پہنے۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے احرام پہننے والے کو ورس (رنگ کی ایک قسم) اور زعفران میں رنگی ہوئی چادریں استعمال کرنے سے منع فرمایا ہے۔ اسے ابن ماجہ نے روایت کیا ہے۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تمہیں تہہ بند چادر اور جوتوں میں احرام باندھنا چاہئے اگر جوتے نہ ہوں تو موزے پہن لو لیکن انہیں ٹخنوں سے نیچے تک کاٹ لو۔ اسے احمد نے روایت کیا ہے۔

قمیص و کرتہ اور پاجامہ پہننے سے مراد ان کو اس طرح پہننا ہے جس طرح کہ عام طور پر یہ چیزیں پہنی جاتی ہیں جیسے قمیص و کرتہ کو گلے میں ڈال کر پہنتے ہیں یا پاجامہ ٹانگوں میں ڈال کر پہنا جاتا ہے، چنانچہ احرام کی حالت میں ان چیزوں کو اس طرح پہننا ممنوع ہے۔ ہاں اگر کوئی محرم ان چیزوں کو مروج طریقہ پر پہننے کی بجائے بدن پر چادر کی طرح ڈالے تو یہ ممنوع نہیں کیونکہ اس صورت میں یہ نہیں کہا جا سکتا ہے کہ اس نے قمیص و کرتہ پہنا ہے یا پاجامہ پہنا ہے۔

برنس اس لمبی ٹوپی کو کہتے ہیں جو عرب میں اوڑھی جاتی تھی اور برنس وہ لباس بھی ہوتا ہے جس کا کچھ حصہ ٹوپی کی جگہ کام دیتا ہے جیسے برساتی وغیرہ۔ چنانچہ نہ برنس اوڑھو، سے مراد یہ ہے کہ ایسی کوئی چیز نہ اوڑھو جو سر کو ڈھانپ لے خواہ وہ ٹوپی ہو یا برساتی اور خواہ کوئی اور چیز۔ ہاں جو چیز ایسی ہو جس پر عرف عام میں پہننے یا اوڑھنے کا اطلاق نہ ہوتا ہو مثلاً سر پر کونڈا یا گھڑا وغیرہ رکھ لینا یا سر پر گٹھر اٹھا لینا تو اس صورت میں کوئی مضائقہ نہیں۔

وہ موزہ دونوں ٹخنوں کے نیچے سے کاٹ دے میں یہاں ٹخنے سے مراد حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کے نزدیک وہ ہڈی ہے جو پیر کی پشت پر بیچ میں ہوتی ہے جب کہ حضرت امام شافعی کے ہاں وہی متعارف ٹخنہ مراد ہے جس کو وضو میں دھونا فرض ہے۔

اس بارے میں علماء کے اختلافی اقوال ہیں کہ جس شخص کے پاس جوتے نہ ہوں اور وہ موزے پہن لے تو آیا اس پر فدیہ واجب ہوتا ہے یا نہیں؟

چنانچہ حضرت امام مالک اور حضرت امام شافعی تو یہ کہتے ہیں کہ اس پر کچھ واجب نہیں ہوتا لیکن حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کے نزدیک اس پر فدیہ واجب ہوتا ہے۔ جس طرح یہ مسئلہ ہے کہ اگر احرام کی حالت میں کسی کو سر منڈانے کی احتیاج و ضرورت لاحق ہو جائے تو وہ سر منڈا لے اور فدیہ ادا کرے۔

ورس ایک قسم کی گھاس کا نام ہے جو زرد رنگت کی اور زعفران کے مشابہ ہوتی ہے۔ اس گھاس سے رنگائی کا کام لیا جاتا ہے۔ زعفران اور اس کے رنگ آلود کپڑوں کو پہننے سے اس لئے منع فرمایا گیا ہے کہ ان میں خوشبو ہوتی ہے۔

محرم عورت نقاب نہ ڈالے کا مطلب یہ ہے کہ وہ اپنے منہ کو برقع اور نقاب سے نہ ڈھانکے ہاں اگر وہ پردہ کی خاطر کسی ایسی چیز سے اپنے منہ کو چھپائے جو منہ سے الگ رہے تو جائز ہے، اسی طرح حنفیہ کے ہاں مرد کو بھی عورت کی طرح احرام کی حالت میں منہ ڈھانکنا حرام ہے۔

حضرت امام مالک اور حضرت امام احمد کا مسلک بھی ایک روایت کے مطابق یہی ہے جب کہ امام شافعی کا مسلک اس کے برخلاف ہے۔

ہودج میں بیٹھنا ممنوع ہے بشرطیکہ سر ہودج میں لگتا ہو، اگر سر ہودج میں نہ لگتا ہو تو پھر اس میں بیٹھنا ممنوع نہیں ہے، اسی طرح اگر کعبہ کا پردہ یا خیمہ سر میں لگتا ہو تو ان کے نیچے کھڑا ہونا ممنوع ہے اور اگر سر میں نہ لگتا ہو تو ممنوع نہیں ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو خطبہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہے، نیز آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرماتے تھے کہ اگر محرم کو جوتے میسر نہ ہوں تو وہ موزے پہن سکتا ہے اور جس محرم کے پاس تہہ بند نہ ہو تو وہ پائجامہ پہن سکتا ہے۔ (بخاری مسلم)

موزوں کے استعمال کے بارے میں تو گزشتہ حدیث میں بتایا جا چکا ہے کہ جوتے میسر نہ ہوں تو محرم موزے پہن سکتا ہے۔ اس صورت میں امام شافعی کے نزدیک اس پر کوئی فدیہ واجب نہیں ہوگا۔ لیکن حضرت امام اعظم کا مسلک اس بارے میں یہ ہے کہ اگر تہہ بند نہ ہو تو پائجامہ کو پھاڑ کر اسے تہ بند کی صورت میں باندھ لیا جائے اور اگر کوئی شخص اسے پھاڑ کر استعمال نہ کرے بلکہ پائجامہ ہی پہن لے تو اس پر دم یعنی جانور ذبح کرنا واجب ہوگا۔

سلوا کپڑا کسی قسم کا ہو اس کے پہننے میں ممانعت کا بیان:

علامہ ابن عبدالبر رحمہ اللہ کہتے ہیں": حدیث میں جو بیان کیا گیا ہے درج ذیل اشیاء بھی اس کے معنی میں آئینگی مثلاً قیمص اور سلوار اور پاجامہ اور ٹوپی وغیرہ بھی سلے ہوئے لباس میں شامل ہونگی، اس لیے سب اہل علم کے ہاں احرام کی حالت میں یہ اشیاء پہننا جائز نہیں ہونگی. دیکھیں: التمھید (104/15)

اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کہتے ہیں: قاضی عیاض رحمہ اللہ کا کہنا ہے: مسلمان اس پر متفق اور جمع ہیں کہ اس حدث میں احرام کی حالت میں محرم شخص کے لیے جن اشیاء کی ممانعت کا ذکر ہے اس میں قمیص اور پاجامہ سے ہر سلے ہوئے لباس پر تنبیہ کی گئی ہے کہ اور پگڑی اور برانڈی کہہ کر سر چھپانے والی ہر سلی ہوئی چیز اور موزے کہہ کر ہر ستر چھپانے والی چیز شمار کی گئی ہے" انتھی

اور ابن دقیق العید نے دوسرا اجماع اہل قیاس کے ساتھ مخصوص کیا ہے، جو کہ واضح ہے. سلے ہوئے لباس سے مراد یہ ہے کہ وہ چیز جو کسی جسم کے مخصوص حصہ کے لیے بنایا گیا ہو، چاہے بدن کے کسی ایک حصہ کے لیے ہو" انتھی دیکھیں: فتح الباری (402/3).

لنگوٹ کے جواز کے قائلین حضرات نے عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا کی حدیث سے استدلال کیا ہے کہ: عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا نے بار برداری کا کام کرنے والوں کو لنگوٹ پہننے کی اجازت دی تھی. اور اس سے بھی استدلال کرتے ہیں کہ عمار بن یاسر رضی اللہ تعالی عنہ بھی لنگوٹ پہنا کرتے تھے. عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا کا اثر امام بخاری رحمہ اللہ نے صحیح بخاری میں بیان کرتے ہیں کہ: باب ہے احرام کے وقت خوشبو لگانے اور احرام باندھنے کا ارادہ کرتے وقت کیا پہنے... عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا اپنے ہودج کو اٹھانے والوں کے لیے لنگوٹ پہننے میں کوئی حرج نہیں سمجھتی تھیں"۔ (صحیح بخاری، 2، 558)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اس کی شرح کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

"عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا کا اثر سعید بن منصور نے عبد الرحمن بن قاسم عن ابیہ کے طریق سے عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا تک موصول بیان کیا ہے کہ: عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا نے حج کیا تو ان کے ساتھ ان کے دو غلام بھی تھے، جب وہ ان کا کجاوہ اٹھاتے تو ان کا کچھ ستر کھل جاتا، اس لیے عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا نے انہیں لنگوٹ پہننے کا حکم دیا، تو وہ احرام کی حالت میں لنگوٹ پہنا کرتے تھے۔

اس میں ابن تین کے قول: "اس سے عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا کا ارادہ عورتیں ہیں" کا رد پایا جاتا ہے، کیونکہ عورتیں تو سلا ہوا لباس زیب تن کرتی ہیں، لیکن مرد حالت احرام میں ایسا نہیں کر سکتے، لگتا ہے کہ یہ عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا کی رائے ہے جو انہوں نے اختیار کی تھی, وگرنہ اکثر فقہاء اور علماء تو حالت احرام میں لنگوٹ اور سلوار و پاجامہ پہننے کی ممانعت میں کوئی فرق نہیں سمجھتے۔
(فتح الباری (3/397).)

عمار بن یاسر رضی اللہ تعالی عنہ کا اثر: ابن ابی شیبہ نے حبیب بن ابو ثابت سے بیان کیا ہے وہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے عمار بن یاسر رضی اللہ تعالی عنہ کو میدان عرفات میں لنگوٹ پہنے ہوئے دیکھا. (مصنف ابن ابی شیبۃ (6/34).)

یہ بھی ضرورت پر محمول کیا جائیگا، کیونکہ اخبار المدینۃ (3/1100) میں ابن ابی شیبہ کی روایت ہے جو اس پر دلالت کرتی ہے کہ عمار بن یاسر رضی اللہ تعالی عنہ عثمان بن عفان رضی اللہ تعالی عنہ کی شہادت کے ایام میں زخمی ہوئے تھے جس کی بنا پر ان کا پیشاب پر کنٹرول نہیں تھا کیونکہ اس اثر میں " فلا یستمسک بولی " کے الفاظ ہیں کہ میرا پیشاب نہیں رکتا تھا۔

اور النہایۃ غریب الاثر (2/126) میں درج ہے: عبد خیر کی حدیث میں ہے وہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے عمار رضی اللہ تعالی عنہ کو دیکھا کہ انہوں نے انڈر وئیر پہنا ہوا تھا، اور انہوں نے فرمایا: مجھے مثانہ تکلیف ہے "الدقرارۃ انڈر وئیر یا پھر لنگوٹ کو کہا جاتا ہے جس سے صرف شرمگاہ چھپائی جاتی ہو۔

اود الممثون: مثانہ کی بیماری کے شکار شخص کو کہا جاتا ہے. اور لسان العرب میں درج ہے:

"عمار رضی اللہ تعالی عنہ کی حدیث میں ہے کہ انہوں نے لنگوٹ پہن کر نماز ادا کی اور فرمایا: مجھے مثانہ کی تکلیف ہے۔
(لسان العرب (13/71)

اگر بالفرض یہ آثار ثابت نہ بھی ہوں تو بھی دلالت کرتے ہیں کہ اس کی کوئی اصل ضرور ہے. اور صحیح یہی ہے کہ محرم شخص کو لنگوٹ پہننے سے روکا جائیگا، اور عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا والی روایت کو ضرورت پر محمول کیا جائیگا، اور اس میں لنگوٹ پہننے سے فدیہ دینے کی نفی نہیں پائی جاتی. اور اسی طرح عمار رضی اللہ تعالی عنہ کے اثر کو بھی مثانہ کی تکلیف کی بنا پر لنگوٹ پہننے کو ضرورت پر محمول کیا جائیگا.

عبداللہ بن معقل بیان کرتے ہیں کہ میں کعب بن عجرہ رضی اللہ تعالی عنہ کے پاس بیٹھا تھا اور انہیں میں نے فدیہ کے بارے میں دریافت کیا تو وہ کہنے لگے": یہ خاص کے لیے نازل ہوا تھا لیکن تمہارے لیے یہ عام ہے، مجھے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لے جایا گیا کہ میرے چہرے پر جوئیں گر رہی تھیں تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میرے خیال میں تمہیں بہت زیادہ تکلیف ہو رہی ہے کیا تیرے پاس بکری ہے تو میں نے عرض کیا: نہیں تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم تین روزے رکھو یا پھر چھ مسکینوں کو کھانا کھلاؤ اور ہر مسکین کو نصف صاع دو" (صحیح بخاری حدیث نمبر (1721) صحیح مسلم حدیث نمبر (1201).

سراور چہرے کو ڈھانپنے کی ممانعت کا بیان:

قَالَ (وَلَا يُغَطِّي وَجْهَهُ وَلَا رَأْسَهُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: يَجُوزُ لِلرَّجُلِ تَغْطِيَةُ الْوَجْهِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إحْرَامُ الرَّجُلِ فِي رَأْسِهِ وَإِحْرَامُ الْمَرْأَةِ فِي وَجْهِهَا).

وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا تُخَمِّرُوا وَجْهَهُ وَلَا رَأْسَهُ فَإِنَّهُ يُبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُلَبِّيًا) قَالَهُ فِي مُحْرِمٍ تُوُفِّيَ، وَلِأَنَّ الْمَرْأَةَ لَا تُغَطِّي وَجْهَهَا مَعَ أَنَّ فِي الْكَشْفِ فِتْنَةً فَالرَّجُلُ بِالطَّرِيقِ الْأَوْلَى. وَفَائِدَةُ مَا رُوِيَ الْفَرْقُ فِي تَغْطِيَةِ الرَّأْسِ.

ترجمہ:

اور احرام والا اپنے چہرہ اور سر نہ ڈھانپے۔ جبکہ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا ہے کہ مرد کیلئے چہرہ ڈھانپنا جائز ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: مرد کا احرام اس کے سر میں ہے اور عورت کا احرام اس کے چہرے میں ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: کہ تم اس کا چہرہ نہ ڈھانپو اور نہ اس کا سر ڈھانپو۔ کیونکہ یہ قیامت کے دن تلبیہ کہتا ہوا اٹھے گا۔ یہ ارشاد آپ ﷺ نے فوت ہونے والے محرم کے بارے میں ارشاد فرمایا تھا۔ اور یہ دلیل بھی ہے کہ باوجود فتنے کے عورت اپنے چہرے کو نہیں ڈھانپے گی۔ تو مرد بدرجہ اولی چہرے کو نہیں ڈھانپے گا۔ اور حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کی بیان کردہ روایت کا فائدہ سر ڈھانپنے میں فرق کرنے کیلئے ہے۔

حالت احرام میں پردے کی تخفیف میں مذاہب اربعہ کا بیان:

شریعت نے عورت کے لئے پردہ ہر حال میں لازم کیا ہے البتہ اس کے لئے احرام میں پردے میں تخفیف کردی ہے کہ عورت چہرے پر نقاب وغیرہ نہ ڈالے بلکہ چہرہ کھلا رکھے کہ عورت کا احرام اس کے چہرے میں ہے چنانچہ حدیث شریف میں ہے:

عن ابن عمر عن النبی ا قال: المحرمة لاتنتقب ولاتلبس القفازين .(بخاری)

البتہ کسی نامحرم کے سامنے آنے پر وہ اپنے چہرے کو چھپالے تا کہ اس جگہ بدنگاہی اور بے پردگی نہ ہو۔ چنانچہ صحابیات کا بھی یہی عمل رہا حضرت عائشہ کی روایت ہے:

کان الرکبان یمرون بنا ونحن محرمات مع رسول الله ا فاذا جاوذوا بنا سدلت إحدانا جلبابها فاذا جاوزونا کشفناه . (ابوداود ۱، ۱۵۶)

چنانچہ فقہاء کرام نے لکھا ہے کہ عورت اپنے سر پر اس طرح کپڑا ڈال سکتی ہے کہ وہ کپڑا چہرے کو نہ لگے اور پردہ بھی ہو جائے۔
چنانچہ کتاب المبسوط میں ہے:

قال (ولا بأس بأن تسدل الخمار على وجهها من فوق رأسها على وجه لايصيب وجهها) وقد بينا ذلك عن عائشة رضى الله عنها لأن تغطية الوجه إنما يحصل بما يماس وجهها دون مالا يماسه ويكره لها أن تلبس البرقع لأن ذلك يماس وجهها . (کتاب المبسوط للسرخسی ، ج۶، ۱۲۱ ،دار الكتب العلميه)

ملاعلی قاری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

(وتغطى رأسها) أى لاوجهها الا أنها إن غطة وجهها بشء متجاف جاز وفى النهاية: ان سدل الشء على وجهها واجب عليها ودلت المسئلة على ان المرأة منهية عن اظهار وجهها للأجانب بلاضرورة وكذا فى المحيط : وفى الفتح قالوا: والمستحب أن تسدل على وجهها شيئا وتجافيه . (کتاب المناسك ملا على قارى)

الفقه الحنفى وأدلته میں ہے:

وفى رواية له ولا تنتقب المرأة المحرمة ولا تلبس القفازين وقوله ا : لايلبس خبر بمعنى النهى وعند وجود الاجانب فالارخاء واجب عليها وعند عدمه يجب على الاجانب غض البصر فقول الحنفية اعمال الحديث من جهة وصرف الفتنة من جهة

أخرىٰ (الفقه الحنفى وادلته / ط:دار الكلم الطيب)

نیز یہ بات بھی واضح رہے کہ یہ حکم صرف احناف کے ہاں ہی نہیں بلکہ چاروں ائمہ کا یہی مذہب ہے۔
علامہ ابن رشد مالکی لکھتے ہیں۔

اس مسئلہ پر اجماع ہے کہ عورت کا احرام اس کے چہرے میں ہے کہ وہ اس سے اپنے سر کو ڈھانپے اور اپنی بالوں کو چھپائے اور اوپر کی جانب اپنے چہرے پر سدل ثوب کرے اور سر پر آہستہ کپڑا ڈالے تا کہ اپنے آپ کو لوگوں کی نگاہوں سے بچائے۔ جس طرح حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کیا کرتی تھیں۔ (بداية المجتهد، ج۳، ص ۲۷۸، دار الكتب العلمية)

الفقه المالكى الميسر میں ہے:

واباح المالكية لها ستروجهها عند الفتنة بلاغرز للساتر بابرة ونحوها وبلاربط له براسها بل المطلوب سدله على راسها ووجهها او تجعله كاللثام وتلقى طرفيه على راسها بلاغرز ولاربط . (الفقه المالكى الميسر للزحيلى ۱، ۲۹۵، دار الكلم الطيب)

فقہ شافعی کی کتاب ''الحاوی الکبیر'' میں ہے۔

ان حرم المرأة فى وجهها فلاتغطيه كما كان حرم الرجل فى رأسه فلايغطيه لرواية موسىٰ ابن عقبة عن نافع عن ابن عمر: ان رسول الله ا نهىٰ ان تنتقب المرأة وهى محرمة وتلبس القفازين . (الحاوى الكبير للماوردى ، ۳، ۶، دار الكتب العلمية(

فقہ حنبلی کی کتاب ''المیسر للزحیلی'' میں ہے:

ومن المحظورات فى الاحرام : تعمد تغطية الوجه من الأنثىٰ لكن تسدل على وجهها لحاجة لقوله ا : لاتنتقب المرأة المحرمة ولاتلبس القفازين قال الشرح: فيحرم تغطية لانعلم فيه خلافا ولايضر لمس السدل وجهها خلافاً للقاضى ابى يعلى قال فى الاقناع: ان غطته لغير حاجة فدت وعلى هذا احرام المرأة فى وجهها فتحرم تغطيته بحو برقع ونقاب وتسدل لحاجة كمرور رجال بها الخ .
(الفقه الحنبلى الميسر ، ۲، ۷۵ دار القلم دمشق

فقہاء کرام کے مذکورہ بالا اقوال سے معلوم ہوا کہ عورت کے لئے چہرے پر نقاب ڈالنا بغیر کسی حائل کے ممنوع ہے بلکہ اسے

چاہئے کہ اجانب کی غیر موجودگی میں چہرے کو کھلا رکھے اور ان کی موجودگی میں چہرے کپڑے سے کسی حائل اور فاصلہ رکھنے والی چیز یا نقاب (جیسے ہیٹ والے مروجہ نقاب یا اس جیسی کوئی اور چیز) سے ڈھانپ لے تا کہ بدنگاہی اور بے پردگی نہ ہو۔ ہاں اگر کپڑا ہوا کی وجہ سے بار بار چہرے پر پڑ جائے۔ تو اس میں کوئی حرج نہیں اور نہ کوئی گناہ ہے اور نہ ہی کوئی دم وغیرہ لازم آئے گا۔

واحرام المرأة فى وجهها واجاز الشافعية والحنفية ذلك بوجود حاجز عن الوجه فقالوا : للمرأة ان تسدل على وجهها ثوبا متجافيا عنه بخشبة ونحوها سواء فعلته لحاجة من حر او برد او خوف فتنة ونحوها او لغير حاجة فان وقعت الخشبة فاصاب الثوب وجهها بغير اختيارها ورفعته فى الحال فلافدية ۔

(الفقه الاسلامى وادلته ، ۲۸۶۳، دار الفكر، بيروت)

محرم کیلئے خوشبو لگانے اور بال کٹوانے کی ممانعت کا بیان:

قَالَ (وَلَا يَمَسُّ طِيبًا) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْحَاجُّ الشَّعِثُ التَّفِلُ) (وَكَذَا لَا يَدَّهِنُ) لِمَا رَوَيْنَا (لَا يَحْلِقُ رَأْسَهُ وَلَا شَعْرَ بَدَنِهِ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ) الْآيَةَ (وَلَا يَقُصُّ مِنْ لِحْيَتِهِ) لِأَنَّ فِي مَعْنَى الْحَلْقِ وَلِأَنَّ فِيهِ إزَالَةُ الشَّعَثِ وَقَضَاءِ التَّفَثِ .

ترجمہ:

فرمایا: اور وہ خوشبو نہ لگائے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: حج کرنے والا خوشبو لگائے بغیر خستہ حال بالوں والا ہے۔ اور اسی طرح وہ تیل بھی استعمال نہ کرے اسی حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی ہے۔ اور وہ اپنے سر اور اپنے بدن کے بال نہ مونڈے کیونکہ اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا: تم اپنے سروں کا حلق نہ کراؤ، الخ، اور وہ اپنی داڑھی کے بال نہ کتروائے۔ کیونکہ اس میں بھی حلق کا معنی ہے۔ کیونکہ اس میں خستہ حالی کا ازالہ ہے۔ اور میل کچیل کو دور کرنا ہے۔ (جو حالت احرام میں نہ کی جائے)

محرم ہوتے ہی حرام ہو جانے والے امور کا بیان:

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

عورت سے صحبت، بوسہ، مساس، گلے لگانا، اس کی اندام نہانی پر نگاہ، جبکہ یہ چاروں باتیں بشہوت ہوں، عورتوں کے سامنے اس کا نام لینا، فحش گناہ، ہمیشہ حرام تھے اب اور سخت حرام ہو گئے، کسی سے دینوی لڑائی جھگڑا، جنگل کا شکار، اس کی طرف شکار کرنے کو اشارہ کرنا یا کسی طرح بتانا، بندوق یا بارود یا اس کے ذبح کے لیے چھری دینا، اس کے انڈے توڑنا، پر اکھاڑنا، پاؤں یا بازو توڑنا، اس

کا دودھ دوہنا، اس کا گوشت یا انڈے پکانا، بھوننا، بیچنا، خریدنا، کھانا، ناخن کترنا، سر سے پاؤں تک کہیں سے کوئی بال جدا کرنا، منہ یا سر کسی کپڑے وغیرہ سے چھپانا، بستر یا کپڑے عہ کی بقچی یا گٹھڑی سر پر رکھنا،

اگر محرم نے کئی ایسی شئی اٹھائی جسے لوگ پہنتے ہیں تو اب لباس پہننے والا سمجھا جائیگا، اور اگر لوگ اسے نہیں پہنتے مثلاٹب وغیرہ تو اب لابس نہ ہوگا، اھ ش نہر اور خانیہ کے حوالے سے ہے۔

عمامہ باندھنا، برقع و دستانے پہننا، موزے یا جرابیں وغیرہ جو پنڈلی اور اقدام کے جوڑ کو چھپائے پہننا، سلا کپڑا پہننا، خوشبو بالوں یا بدن یا کپڑوں میں لگانا، ملاگیری یا کسم کیسر غرض کسی خوشبو کے رنگے کپڑے پہننا جبکہ ابھی خوشبو دے رہے ہوں، خالص خوشبو مشک، عنبر، زعفران، جاوتری، لونگ، الائچی، دارچینی، زنجبیل وغیرہ کھانا، ایسی خوشبو کا آنچل میں باندھنا جس میں فی الحال مہک ہو، جیسے مشک، عنبر، زعفران، سر یا ڈاڑھی خطمی یا کسی خوشبودار ایسی چیز سے دھونا جس سے جوئیں مر جائیں، وسمہ یا مہندی کا خضاب لگانا، گوند وغیرہ سے بال جمانا،، زیتون یا تل کا تیل اگر چہ بے خوشبو ہو بدن یا بالوں میں لگانا، کسی کا سر مونڈنا اگر چہ اس کا احرام نہ ہو، جوں مارنا پھینکنا، کسی کو اس کے مارنے کا اشارہ کرنا، کپڑا اس کے مارنے کو دھونا یا دھوپ میں ڈالنا، بالوں میں پارہ وغیرہ اس کے مرنے کو لگانا، غرض جوں کے ہلاک پر کسی پر کسی طرح باعث ہونا ہے۔ (ردمحتار، کتاب الاحرام)

ممنوعات احرام سہو یا عمد کے ساتھ کرنے میں وجوب دم کا بیان:

علامہ علاؤالدین حصکفی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ہر محرم بالغ پر دم واجب ہوتا ہے خواہ اس نے وہ عمل نسیاناً یا جہالۃً یا مجبوراً کیا ہو یا حالتِ نیند میں محرم نے اگر بطور عادت پورا دن یا پوری رات سر ڈھانپ لیا (تمام سر یا چوتھائی سر) تو دم لازم ہوگا، اگر کسی نے ٹب یا گٹھڑی اٹھائی تو کوئی شے لازم نہیں، اور اگر دن سے کم وقت سر ڈھانپا (لفظ اقل ایک ساعت اور اس سے کم کو بھی شامل ہے) تو گندم کا ایک صاع صدقہ کیا جائیگا جیسے فطرانہ (یہ عبارت بتا رہی ہے کہ نصف صاع گندم کا تذکرہ اتفاقی ہے احترازی نہیں، تو ایک صاع کھجور یا جو دے سکتے ہیں، قہستانی (اگر چہ عذر کی وجہ سے ہو (اعذار میں سے بخار، سردی، زخم، پھوڑا، شیقیقہ و سر کا درد اور جوں کا ہونا ہے لیکن عمل خطأً، نسیاناً، اغمام، مجبوری نیند یا کفارہ پر عدمِ قدرت، یہ عذر نہیں بن سکتے) اسے اختیار ہے چاہے حرم میں دم ذبح کرے یا جہاں چاہے چھ مساکین کو تین صاع طعام دے دے یا تین روزے متفرق طور پر رکھ لے (یہ اس صورت میں ہے جہاں دم لازم ہوتا ہے اور جس صورت میں صدقہ لازم ہوگا تو اگر چاہے تو نصف صاع یا اس سے کم کسی مسکین کو دے دے یا ایک دن کا روزہ رکھ لے، اللباب)

دونوں عبارتیں مختصر ہیں، اور فتاوی شامی میں بھی اسی طرح ہے کہ اور اسی طرح روزہ حرم کے ساتھ مخصوص نہیں جہاں چاہے رکھ سکتا ہے اھ، اور اس میں یہ بھی ہے کہ تمام کفارات واجبہ کی ادائیگی فی الفور لازم نہیں لہذا وہ جس وقت بھی ادا کرے ادا ہو جائے گا

(درمختار ، باب الجنايات ، ردالمحتار، باب الجنايات)

زعفران ورنگے ہوئے کپڑے کی ممانعت کا بیان:

قَالَ (وَلَا يَلْبَسُ ثَوْبًا مَصْبُوغًا بِوَرْسٍ وَلَا زَعْفَرَانٍ وَلَا عُصْفُرٍ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا يَلْبَسُ الْمُحْرِمُ ثَوْبًا مَسَّهُ زَعْفَرَانٌ وَلَا وَرْسٌ) قَالَ (إلَّا أَنْ يَكُونَ غَسِيلًا لَا يَنْفُضُ) لِأَنَّ الْمَنْعَ لِلطِّيبِ لَا لِلَّوْنِ .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : لَا بَأْسَ بِلُبْسِ الْمُعَصْفَرِ لِأَنَّهُ لَوْنٌ لَا طِيبَ لَهُ .وَلَنَا أَنَّ لَهُ رَائِحَةً طَيِّبَةً .

ترجمہ:

اور وہ ورس، گھاس، زعفران اور کسم سے رنگے گئے کپڑے کو نہ پہنے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: کہ محرم ایسا کپڑا نہ پہنے جس کو زعفران نے مس کیا ہو اور نہ ورس پہنے ہاں البتہ وہ اس طرح دھل گیا ہو کہ خوشبو نہ دے۔ کیونکہ ممانعت خوشبو کی وجہ سے ہے رنگ کی وجہ سے نہیں ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ کسم سے رنگے ہوئے کپڑے کو پہننے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ وہ اس طرح کا رنگ ہے جس میں خوشبو ہی نہیں ہے۔ جبکہ ہماری دلیل یہ ہے کہ اس میں پاکیزہ خوشبو موجود ہے۔

زعفران وورس پہننے پر وجوب فدیے میں مذاہب اربعہ کا بیان:

حضرت یعلی بن امیہ کہتے ہیں کہ ہم لوگ جعرانہ میں (کہ جو مکہ سے چند میل کے فاصلہ پر واقع ایک مقام ہے اور جہاں سے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عمرہ کا احرام باندھا تھا) نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس تھے کہ اچانک ایک شخص جو دیہاتی تھا آیا اس نے کرتہ پہنا ہوا تھا، نیز وہ شخص خلوق میں رنگا بسا تھا (خلوق ایک خوشبو کا نام ہے جو زعفران وغیرہ سے تیار ہوتی تھی) اس شخص نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! میں نے عمرہ کا احرام اس حالت میں باندھا تھا کہ یہ کرتہ میرے جسم پر تھا؟ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تمہارے اوپر جو خوشبو لگی ہوئی ہے اسے تو تین مرتبہ دھوڈالو اور کرتہ کو اتار دو اور پھر اپنے عمرہ کے احرام میں وہی کرو جو تم اپنے حج کے احرام میں کرتے ہو۔ (بخاری ومسلم)

زعفران کا استعمال چونکہ مردوں کے لئے حرام ہے اور خلوق زعفران ہی سے تیار ہوتی تھی اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس شخص کو یہ حکم دیا کہ وہ اسے دھوڈالے نیز تین مرتبہ دھونے کا حکم صرف اس لئے دیا تا کہ وہ خوب اچھی طرح چھوٹ جائے ورنہ اصل مقصد تو یہ تھا کہ خلوق کو بالکل صاف کر دو خواہ وہ کسی طرح اور کتنی ہی مرتبہ میں صاف ہو۔

حدیث کے آخری جملہ کا مطلب یہ ہے کہ جو چیزیں حج کے احرام کی حالت میں ممنوع ہیں وہی عمرہ کے احرام کی حالت میں بھی ممنوع ہیں اس لئے تم عمرہ کے احرام کی حالت میں ان تمام چیزوں سے پرہیز کرو جن سے حج کے احرام کی حالت میں پرہیز کیا جاتا ہے۔

احرام کی حالت میں بغیر خوشبو سرمہ لگانا جائز ہے بشرطیکہ اس سے زیب وزینت مقصود نہ ہو۔ اگر کوئی شخص زیب وزینت کے بغیر خوشبو کا بھی سرمہ لگائے تو مکروہ ہوگا۔

اس موقع پر ایک خاص بات یہ جان لینی چاہئے کہ جو چیزیں احرام کی حالت میں حرام ہو جاتی ہیں ان کا ارتکاب اگر قصداً ہوگا تو متفقہ طور پر تمام علماء کے نزدیک اس کی وجہ سے مرتکب پر فدیہ لازم ہوگا۔ ہاں بھول چوک سے ارتکاب کرنے والے پر فدیہ واجب نہیں ہوگا جیسا کہ حضرت امام شافعی، ثوری، احمد، اور اسحق رحمہم اللہ کا قول ہے البتہ امام اعظم ابوحنیفہ اور حضرت امام مالک کے نزدیک اس صورت میں بھی فدیہ واجب ہوگا۔

محرم کیلئے غسل ودخول حمام کا بیان:

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَغْتَسِلَ وَيَدْخُلَ الْحَمَّامَ) لِأَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ اغْتَسَلَ وَهُوَ مُحْرِمٌ (وَ) لَا بَأْسَ بِأَنْ (يَسْتَظِلَّ بِالْبَيْتِ وَالْمَحْمَلِ) وَقَالَ مَالِكٌ : يُكْرَهُ أَنْ يَسْتَظِلَّ بِالْفُسْطَاطِ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ ، لِأَنَّهُ يُشْبِهُ تَغْطِيَةَ الرَّأْسِ .

وَلَنَا أَنَّ عُثْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ كَانَ يُضْرَبُ لَهُ فُسْطَاطٌ فِي إحْرَامِهِ وَلِأَنَّهُ لَا يَمَسُّ بَدَنَهُ فَأَشْبَهَ الْبَيْتَ .

ترجمہ:

اور محرم کیلئے غسل کرنے اور حمام میں داخل ہونے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے غسل فرمایا ہے۔ حالانکہ آپ حالت احرام میں تھے۔ اور کسی جھونپڑی یا محمل سے سایہ لینے میں بھی کوئی حرج نہیں ہے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے فرمایا: کہ کسی بڑے خیمے یا اسی طرح کی کسی چیز سے سایہ کرنا مکروہ ہے۔ کیونکہ یہ سر ڈھانپنے کے مشابہ ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کیلئے حالت احرام میں ایک بڑا خیمہ نصب کیا گیا اور وہ اس طرح نصب کیا جاتا کہ آپ کا بدن اس کو مس نہیں کرتا تھا۔ اس لئے وہ جھونپڑی کی طرح ہو گیا۔

حالت احرام میں سر پر سایہ کرنے کا مسئلہ

حضرت ام حصین رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ میں نے حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ اور حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو دیکھا کہ ان میں سے ایک (یعنی حضرت اسامہ) اپنا کپڑا اٹھائے (آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اوپر) سورج کی گرمی کی تپش سے سایہ کئے ہوئے تھے یہاں تک کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جمرہ عقبہ پر کنکریاں ماریں۔ (مسلم)

حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سر مبارک پر کپڑے سے اس طرح سایہ کر رکھا تھا کہ وہ کپڑا

اونچا ہونے کی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سر مبارک سے لگتا نہیں تھا۔ اور ایک روایت یہ ہے کہ وہ سایہ کے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مبارک سر پر چھتری کی مانند ایک چیز اٹھائے ہوئے تھے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ محرم کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ اپنے سر پر کسی چیز سے سایہ کر لے بشرطیکہ سایہ کرنے والی چیز اس کے سر کو نہ لگے، چنانچہ اکثر علماء کا یہی قول ہے لیکن حضرت امام مالک اور حضرت امام احمد نے اسے مکروہ کہا ہے۔

فقہ مالکی کے مطابق محرم کے غسل کرنے کی کراہت کا بیان:

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا کہ محرم (غسل کے لیے) حمام میں جا سکتا ہے۔ ابن عمر اور عائشہ رضی اللہ عنہم بدن کو کھجانے میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے۔ (صحیح بخاری، کتاب العمرہ)

ابن منذر نے کہا محرم کو غسل جنابت بالاجماع درست ہے لیکن غسل صفائی اور پاکیزگی میں اختلاف ہے امام مالک نے اس کو مکروہ جانا ہے کہ محرم اپنا سر پانی میں ڈبائے اور موطا میں نافع سے روایت ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما احرام کی حالت میں اپنا سر نہیں دھوتے تھے لیکن جب احتلام ہوتا تو دھوتے۔

فقہ حنفی کے مطابق محرم کے غسل کی اباحت کا بیان:

حضرت ابراہیم بن عبداللہ بن حنین نے، انہیں ان کے والد نے کہ عبداللہ بن عباس اور مسور بن مخرمہ رضی اللہ عنہم کا مقام ابواء میں (ایک مسئلہ پر) اختلاف ہوا۔ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے مجھے ابوایوب رضی اللہ عنہ کے یہاں (مسئلہ پوچھنے کے لیے) بھیجا، میں جب ان کی خدمت میں پہنچا تو وہ کنوئیں کی دولکڑیوں کے بیچ غسل کر رہے تھے، ایک کپڑے سے انہوں نے پردہ کر رکھا تھا میں نے پہنچ کر سلام کیا تو انہوں نے دریافت فرمایا کہ کون ہو؟ میں نے عرض کی کہ میں عبداللہ بن حنین ہوں، آپ رضی اللہ عنہ کی خدمت میں مجھے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے بھیجا ہے یہ دریافت کرنے کے لیے کہ احرام کی حالت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سر مبارک کس طرح دھوتے تھے۔ یہ سن کر انہوں نے کپڑے پر (جس سے پردہ تھا) ہاتھ رکھ کر اسے نیچے کیا۔ اب آپ کا سر دکھائی دے رہا تھا، جو شخص ان کے بدن پر پانی ڈال رہا تھا، اس سے انہوں نے پانی ڈالنے کے لیے کہا۔ اس نے ان کے سر پر پانی ڈالا، پھر انہوں نے اپنے سر کو دونوں ہاتھ سے ہلایا اور دونوں ہاتھ آگے لے گئے اور پھر پیچھے لائے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو (احرام کی حالت میں) اسی طرح کرتے دیکھا تھا۔ (صحیح بخاری، کتاب العمرہ)

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں و فی الحدیث من الفوائد مناظرة الصحابة فی الاحکام و رجوعهم الی النصوص و قبولهم لخبر الواحد و لو کان تابعیا و ان قول بعضهم لیس بحجة علی بعض الخیعنی۔

اس حدیث کے فوائد میں سے صحابہ کرام کا باہمی طور پر مسائل احکام سے متعلق مناظرہ کرنا، پھر نص کی طرف رجوع کرنا اور ان کا خبر واحد کو قبول کر لینا بھی ہے اگرچہ وہ تابعی ہی کیوں نہ ہو اور یہ اس حدیث کے فوائد میں سے ہے کہ ان کے بعض کا کوئی محض

قول بعض کے لیے حجت نہیں گردانا جاتا تھا۔

حالت احرام مکروہ امور کا بیان:

بدن کا میل چھڑانا، بال یا بدن کھلی یا صابون وغیرہ بے خوشبو کی چیز سے دھونا، کنگھی کرنا، اس طرح کھجانا کہ بال ٹوٹے یا جوں گرے، انگرکھا، کُرتا یا چُغہ پہننے کی طرح کندھوں پر ڈالنا، خوشبوں کی دھونی دیا ہوا کپڑا کہ ابھی خوشبو دے رہا ہوں پہننا، اوڑھنا، قصداً خوشبو سونگھنا اگرچہ خوشبودار پھل یا پتہ ہو جیسے لیموں، نارنگی، پودینہ، عطردانہ، سر یا منہ پر پٹی باندھنا، غلاف کعبہ مکہ معظمہ کے اندر اس طرح داخل ہونا کہ غلاف شریف سر یا منہ سے لگے، ناک وغیرہ منہ کا کوئی حصہ کپڑے سے چھپائے، یا کوئی ایسی چیز کھانا پینا جس میں خوشبو پڑی ہو اور نہ ہو پکائی گئی ہو نہ زائل ہوگئی ہو، بے سلا کپڑا رفو کیا یا پیوند لگا ہوا پہننا، تکیہ پر منہ رکھ کر اوندھا لیٹنا، مہکتی خوشبو ہاتھ سے چھونا جبکہ ہاتھ میں نہ لگ جائے ورنہ حرام ہے، بازو یا گلے پر تعویز باندھا اگرچہ بے سلے کپڑے میں لپیٹ کر، بلا عذر بدن پر پٹی باندھنا، سنگھار کرنا، چادر اوڑھ کر اس کے آنچلوں میں گرہ دے لینا، تہبند باندھ کر کمر بند سے کسنا،

اگر کسی نے سر پر یا ایڑی پر پٹی باندھی اگرچہ ایک دن یا رات ہو تو اس پر صدقہ ہوگا، اور اگر سر کے علاوہ جسم کے کسی اور حصہ پر پٹی باندھی خواہ کسی تکلیف کی وجہ سے تھی یا بلا وجہ، تو کوئی شیء لازم نہ ہوگی، ہاں بلا وجہ باندھنا مکروہ ہوگا۔

(فتح القدیر، باب الاحرام، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر)

کعبہ کے پردوں سے لپٹ جانے کا بیان:

وَلَوْ دَخَلَ تَحْتَ أَسْتَارِ الْكَعْبَةِ حَتَّى غَطَّتْهُ ، إنْ كَانَ لَا يُصِيبُ رَأْسَهُ وَلَا وَجْهَهُ فَلَا بَأْسَ بِهِ لِأَنَّهُ اسْتِظْلَالٌ .

ترجمہ:

اور اگر محرم کعبے کے پردوں کے نیچے داخل ہوگیا حتیٰ کہ پردوں نے اس کو ڈھانپ لیا اور پردہ اس کے چہرے اور سر کو مس کرنے والا نہیں ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ کیونکہ یہ سایہ حاصل کرنا ہے۔

کعبہ کے پردوں حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ کی غذا کا بیان:

امام مسلم علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں کہ حدیث مبارکہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوذر رضی اللہ تعالی عنہ کو جب وہ کعبہ کے پردوں پیچھے چالیس دن رات تک مقیم رہے اور ان کا کھانا صرف زمزم تھا اس وقت فرمایا: (نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوذر رضی اللہ تعالی عنہ سے پوچھا تم کب سے یہاں مقیم ہو؟ تو ابوذر رضی اللہ تعالی عنہ کہتے ہیں میں نے جواب دیا تیں دن رات سے یہیں مقیم ہوں تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم فرمانے لگے: تیرے کھانے کا انتظام کون کرتا تھا؟ وہ کہتے ہیں میں نے جواب میں کہا کہ میرے پاس تو صرف زمزم ہی تھا اس سے میں اتنا موٹا ہوگیا کہ میرے پیٹ کے تمام کس بل نکل گئے، اور میری ساری بھوک

اور کمزوری جاتی رہی، نبی صلی اللہ علیہ وسلم فرمانے لگے: بلاشبہ زمزم بابرکت اور کھانے والے کے لیے کھانے کی حیثیت رکھتا ہے) (صحیح مسلم حدیث نمبر(2473)

اور ایک روایت میں یہ الفاظ زائد ہیں کہ (یہ بیمار کی بیماری کی شفا ہے) مسند البزار حدیث نمبر(1171) اور(1172) اور معجم طبرانی الصغیر حدیث نمبر(295)

سنن ابن ماجہ میں جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالی عنہما سے حدیث مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: (زمزم جس چیز کے لئے پیا جائے وہ اسی کے لیے ہے) سنن ابن ماجہ کتاب المناسک حدیث نمبر(3062)

علماء کرام نے اس حدیث پر عمل اور تجربہ بھی کیا ہے عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ تعالی عنہ نے جب حج کیا تو وہ زمزم کے پاس آئے تو کہنے لگے اے اللہ مجھے ابن ابی الموالی نے محمد بن منکدر سے اور انہوں نے جابر رضی اللہ تعالی عنہ سے حدیث بیان کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: زمزم اسی چیز کیلئے ہے جس کے لیے اسے نوش کیا جائے، اور میں روز قیامت کی تشنگی اور پیاس سے بچنے کیلئے اسے پی رہا ہوں۔ ابن ابوالموالی ثقہ ہے تو اس طرح حدیث حسن درجہ کی ہے۔

ابن قیم بیان کرتے ہیں کہ میں اور میرے علاوہ دوسروں نے بھی زمزم پی کر تجربہ کیا ہے کہ اس سے عجیب وغریب قسم کی بیماریاں جاتی رہتی ہیں اور مجھے زمزم کے ساتھ کئی ایک بیماریوں سے شفا نصیب ہوئی ہے اور الحمدللہ میں ان سے نجات حاصل کر چکا ہوں۔

اور میں نے اس کا بھی مشاہدہ کیا ہے کہ کوئی ایک نے زمزم کو پندرہ یوم سے بھی زیادہ تک بطور غذا استعمال کیا تو اسے بالکل بھوک محسوس تک نہیں ہوء اور وہ لوگوں کے ساتھ مل کر طواف کرتا رہا، اور اس مجھے بتایا کہ ہوسکتا ہے کہ چالیس یوم تک اسی کو بطور غذا استعمال کیا اور پھر ان میں روزہ بھی رکھا اور بیوی سے جماع کرنے کی قوت بھی تھی اور کئی ایک بار طواف بھی کیا۔

(زادالمعاد(4/319-320)

کمر میں ہمیانی باندھنے کے جواز کا بیان:

(وَ) لَا بَأْسَ بِأَنْ (يَشُدَّ فِي وَسَطِهِ الْهِمْيَانَ) وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ: يُكْرَهُ إذَا كَانَ فِيهِ نَفَقَةُ غَيْرِهِ لِأَنَّهُ لَا ضَرُورَةَ.

وَلَنَا أَنَّهُ لَيْسَ فِي مَعْنَى لُبْسِ الْمَخِيطِ فَاسْتَوَتْ فِيهِ الْحَالَتَانِ (وَلَا يَغْسِلُ رَأْسَهُ وَلَا لِحْيَتَهُ بِالْخِطْمِيِّ) لِأَنَّهُ نَوْعُ طِيبٍ، وَلِأَنَّهُ يَقْتُلُ هَوَامَّ الرَّأْسِ.

ترجمہ:

اور اپنی کمر میں اگر ہمیانی باندھی تو اس میں بھی کوئی حرج نہیں ہے۔ جبکہ حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے فرمایا ہے کہ اگر اس میں دوسرے کا نفقہ ہو تو مکروہ ہے کیونکہ اس کو اس کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ جبکہ ہماری دلیل یہ ہے کہ ہمیانی باندھنا یہ سلے ہوئے

کپڑے کے معنی میں نہیں ہے۔ لہذا اس کیلئے دونوں حالتیں برابر ہیں۔ اور احرام والا اپنے سر اور داڑھی کو خطمی کے ساتھ نہ دھوئے کیونکہ یہ بھی ایک طرح خوشبو ہے اور یہ دلیل بھی ہے کہ خطمی سر کے بالوں کو قتل کرنے والے ہے۔

شرح

امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے۔ ہمیں مالک نے کہ ہم سے بیان کیا نافع نے کہ ابن عمر محرم کے لئے پیٹی باندھنا مکروہ خیال کرتے تھے۔

کہا محمد نے کہ اس میں بھی کوئی حرج نہیں۔ اکثر فقہاء نے محرم کے لئے ہمیانی باندھنے کی رخصت دی ہے اور کہا ہے کہ اپنا زاد سفر خوب مضبوطی سے باندھو۔ (موطا امام محمد علیہ الرحمہ، حدیث ۴۳۳)

حالت احرام میں مباح امور کا بیان:

کرتا، جبہ لپیٹ کر اوپر سے اس طرح ڈال لینا کہ سر اور منہ نہ چھپے، ان چیزوں یا پاجامہ کا تہبند باندھنا، ہمیانی یا پٹی باندھنا، بے میل چڑائے حمام کرنا، کسی چیز کے سائے میں بیٹھنا، چھتری لگانا، انگوٹھی پہننا، بے خوشبو کا سرمہ لگانا، فصد بغیر بال مونڈے، پچھنے لینا، آنکھ میں جو بال نکلے اسے جدا کرنا، سر یا بدن اس طرح کھجانا کہ بال نہ ٹوٹے، جوں نہ گرے، احرام سے پہلے جو خوشبو لگائی اس کا لگا رہنا، پالتو جانور اونٹ، گائے، بکری، مرغی کا ذبح کرنا، پکانا، کھانا، اس کا دودھ دوہنا، انڈے توڑنا، بھوننا، کھانا، کھانے کے لیے مچھلی کا شکار کرنا، کسی دریائی جانور کا مارنا دوا یا غذا کے لیے نہ ہو، نری تفریح منظور ہو جس طرح لوگوں میں رائج ہے تو شکار دریا ہو یا جنگل خود ہی حرام ہے، اور احرام میں سخت تر حرام، منہ اور سر کا سوا کسی اور جگہ زخم پر پٹی باندھنا، سر یا گال کے نیچے تکیہ رکھنا، سر یا ناک پر اپنا یا دوسرے کا ہاتھ رکھنا، کان کپڑے سے چھپانا، ٹھوڑی سے نیچے داڑھی پر کپڑا آنا، سر پر سینی اور بوری اٹھانا، جس کھانے کے پکنے میں مشک وغیرہ پڑے ہوں اگرچہ خوشبو دیں یا بے پکائے جس میں خوشبو ڈالی اور وہ بو نہیں دیتی اس کا کھانا پینا، گھی یا چربی یا کڑوا تیل یا ناریل یا بادام یا کدو یا کاہو کا تیل کہ بسایا نہ ہو بدن یا بالوں میں لگانا، خوشبو کے رنگے کپڑے پہننا جبکہ ان کی خوشبو جاتی رہی ہو مگر کسم کیسر کا رنگ مرد کو ویسے ہی حرام ہے، دین کے لیے لڑنا جھگڑنا بلکہ حسب حاجت فرض وواجب ہے، جوتا پہننا جو پاؤں کے جوڑ کو نہ چھپائے، بے سلے کپڑے میں لپیٹ کر تعویذ گلے میں ڈالنا، آئینہ دیکھنا، ایسی خوشبو کا چھونا جس میں فی الحال مہک نہیں جیسے اگر لوبان، صندل یا اس کا آنچل میں باندھنا، نکاح کرنا۔

محرم نمازوں کے ساتھ بکثرت تلبیہ کہے:

قَالَ (وَيُكْثِرُ مِنْ التَّلْبِيَةِ عَقِيبَ الصَّلَوَاتِ وَكُلَّمَا عَلَا شَرَفًا أَوْ هَبَطَ وَادِيًا أَوْ لَقِيَ رَكْبًا وَبِالْأَسْحَارِ) لِأَنَّ أَصْحَابَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانُوا يُلَبُّونَ فِي هَذِهِ الْأَحْوَالِ، وَالتَّلْبِيَةُ فِي الْإِحْرَامِ عَلَى مِثَالِ التَّكْبِيرِ فِي الصَّلَاةِ، فَيُؤْتَى بِهَا عِنْدَ الِانْتِقَالِ

مِنْ حَالٍ إلَى حَالٍ ۔

ترجمہ:

فرمایا: احرام والا نمازوں کے بعد کثرت کے ساتھ تلبیہ والا ذکر کرے۔ جب وہ کسی بلندی پر جائے یا کسی پستی کی جانب جائے یا اترے یا سواروں سے ملاقات کرے اور سحری کے وقت بھی تلبیہ کہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ کے اصحاب ان احوال میں تلبیہ کہا کرتے تھے۔ اور احرام میں تلبیہ کہنا اسی طرح ہے جس طرح نماز میں تکبیر کہنا ہے۔ اس لئے ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف منتقل ہوتے وقت تلبیہ کہا جائے گا۔

المذاہب فی مقامات تلبیۃ:

قال العلامة ابن قدامة الحنبلى

: ثم لا يزال يلبى إذا علا نشزا أو هبط واديا وإذا التقت الرفاق وإذا غطى رأسه ناسيا وفى دبر الصلوات المكتوبة

يتسحب استدامة التلبية والإكثار منها على كل حال لما روى ابن ماجة عن عبد الله بن عامر بن ربيعة قال : (قال رسول الله صلى الله علیۂ و سلم : ما من مسلم يضحى لله يلبى حتى تغيب الشمس إلا غابت بذنوبه فعاد كما ولدته أمه) وهى أشد استحبابا فى المواضع التى سمى الخرقى لما روى جابر قال : (كان رسول الله صلى الله عليه و سلم يلبى فى حجته إذا لقى راكبا أو علا أكمة أو هبط واديا وفى ادبار الصلوات المكتوبة ومن آخر الليل) وقال إبراهيم و النخعى : كانوا يستحبون التلبية دبر الصلاة المكتوبة وإذا هبط واديا وإذا علا نشزا وإذا لقى راكبا وإذا استوت به راحلته وبهذا قال الشافعى وقد كان قبل يقول مثل قول مالك : لا يلبى عند اصطدام الرفاق وقول النخعى يدل على أن السلف رحمهم الله كانوا يستحبون ذلك والحديث يدل عليه أيضا

فصل : ويجزء من التلبية فى دبر الصلاة مرة واحدة قال الأثرم : قلت لأبى عبد الله : ما شىء يفعله العامة يلبون فى دبر الصلاة ثلاث مرات ؟ فتبسم وقال : ما أدرى من أين جاؤوا به ؟ قلت : أليس التكبير فى ادبار الصلوات فى أيام الأضحى وأيام التشريق ولا بأس بالزيادة على مرة لأن ذلك زيادة ذكر وخير وتكراره ثلاثا حسن فإن الله وتر يحب الوتر

مختلف احوال میں تلبیہ پڑھنے میں متفرق نظریہ:

تلبیہ ہر فریضہ اور نافلہ نمازوں کے بعد پڑھو! حتیٰ کہ جب تمہاری سواری چل پڑے، یا جب کسی بلند جگہ سے عبور کرو، یا کسی

وادی سے تمہارا گزر ہو، یا کسی سوار کو دیکھو، یا نیند سے بیدار ہو اور سحر کے وقت اٹھ کر بھی پڑھو اور جتنا زیادہ ہو سکے اسے پڑھو، بلکہ بلند آواز سے پڑھو اور جان لو کہ کلام کے شروع میں جو چار تلبیات گزری ہیں ان کا پڑھنا لازم اور ضروری ہے، چونکہ وہ فرض ہیں اور یہی توحید بھی ہے، انبیاءؑ نے بھی انہی کے ذریعے لبیک کہی ہے اور وہ تلبیہ جس میں ذی المعارج کے ذریعے لبیک ہے اسے زیادہ پڑھو، کیونکہ حضرت نبی اکرم اسے زیادہ پڑھتے تھے اور سب سے پہلا شخص جنہوں نے لبیک کہی ہے، لہٰذا ہر خبیث چیز کو محو کر دیتا ہے اور ہر خبیث و سرکش شیطان کو دھتکار دیتا ہے جیسے کہ امام صادقؑ نے فرمایا ہے: یہاں خبائث کو محو کر دیا جاتا ہے۔ جس طرح کہ قارون اور اس کے خزانے زمین میں دھنس گئے تھے۔

اور چونکہ حج خالص توحید ہے اور اس میں کسی قسم کا شرک نہیں ہے بلکہ جو بت بھی ہو اور جیسا بھی صنم ہو اسے حج میں دھتکارا جاتا ہے لہٰذا اسی سے مسجد حرام میں باب بنی شیبہ سے داخل ہونے کے استجاب کا راز بھی معلوم ہو جاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ جب علیؑ نے پیغمبر اکرم ﷺ کے کاندھوں پر چڑھ کر، کعبہ کے اوپر نصب شدہ ہبل نامی بت کو نیچے گرایا تو اسے باب بنی شیبہ کے پاس ہی زمین میں گاڑ دیا گیا، تو اس کے بعد سے باب بنی شیبہ سے مسجد حرام میں داخل ہونا سنت بن گیا۔

تلبیے والا ذکر بلند آواز کے ساتھ کرنے کا بیان:

(وَيَرْفَعُ صَوْتَهُ بِالتَّلْبِيَةِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (أَفْضَلُ الْحَجِّ الْعَجُّ وَالثَّجُّ) فَالْعَجُّ رَفْعُ الصَّوْتِ بِالتَّلْبِيَةِ ، وَالثَّجُّ إسَالَةُ الدَّمِ .

ترجمہ:

اور وہ بلند آواز سے تلبیہ کہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: افضل حج آواز کو بلند کرنا اور خون بہانا ہے لہٰذا عج کا مطلب تلبیہ کے ساتھ آواز بلند کرنی ہے۔ اور اسی طرح حج کا معنی خون بہانا (قربانی) ہے۔

تلبیہ میں آواز بلند کرنے کا حکم:

حضرت خلاد بن سائب اپنے والد مکرم سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا۔ میرے پاس جبرائیل آئے اور مجھے یہ امر کیا کہ میں اپنے صحابہ کو اس بات کا حکم دوں کہ وہ اہلال یا تلبیہ میں اپنی آوازیں بلند کریں۔

(مالک، ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، دارمی)

باآواز بلند لبیک کہنا مردوں کے لئے مستحب ہے لیکن آواز کو اتنا بلند نہ کرنا چاہئے جس سے تکلیف پہنچے، عورتیں اتنی آہستہ آواز سے لبیک کہیں کہ وہ خود ہی سن سکیں دوسروں تک ان کی آواز نہ پہنچے۔

عورت کی آواز بلند ہونے کی ممانعت میں مذاہب اربعہ کا بیان:

علامہ ابن عبدالبر رحمۃ اللہ، میں لکھتے ہیں۔

قال بعض أهل العلم : إنما كره التسبيح للنساء وأبيح لهن التصفيق من أجل أن صوت المرأة رخيم فى أكثر النساء وربما شغلت بصوتها الرجال المصلين معها .

بعض اہل علم کا کہنا ہے کہ: عورتوں کے لیے "سبحان الله" کی کراہت اور تالی کی اجازت اس لیے ہے کہ اکثر عورتوں کی آواز اور گفتگو میں نرمی ہوتی ہے، ہوسکتا ہے کہ ایسی آواز سن کر مرد اسی میں مشغول ہو جائیں۔("التمهيد")

تو شارع نے جب صرف "سبحان الله" جیسے مختصر کلام سے ہی عورتوں کو روکا ہے تو کیسے "اذان" جیسے طویل کلام کی اجازت دی جاسکتی ہے؟

نماز میں کوئی معاملہ بن جائے تو مرد حضرات کے لیے شریعت نے "سبحان اللہ" کہنا مباح کیا ہے، لیکن عورت کو "سبحان اللہ" کہنے کی اجازت نہیں دی تا کہ اس کی آواز مرد نہ سنیں، بلکہ اسے دونوں ہاتھوں کے ساتھ ہلکی سی تالی بجانے کا حکم دیا ہے، اور اسی طرح تلبیہ کہنے اور اذان اور سلام کے جواب میں بھی آواز کو پست رکھنے کا حکم دیا ہے۔ اور اسی موقف کی تائید میں فقہاء اربعہ کے اقوال ذیل میں ملاحظہ فرمائیں۔

احناف کی فقہی کتاب "فتح القدیر" کی شرح میں کمال الدین السیواسی کہتے ہیں۔

النوازل میں صراحت کی ہے کہ عورت کی آواز ستر ہے، اس بنا پر میرے نزدیک کسی عورت کا نابینا آدمی کی بجائے عورت سے قرآن کی تعلیم حاصل کرنا زیادہ بہتر ہے۔ وہ کہتے ہیں: کیونکہ عورت کی آواز ستر ہے، اسی لیے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے": مرد سبحان اللہ کہیں، اور عورتیں تالی بجائیں "اس لیے اچھا نہیں کہ عورت کی آواز مرد سنے۔

(شرح فتح القدير (1 / 260))

فقہ مالکیہ کی کتاب "شرح مختصر خلیل" میں درج ہے۔

"اور الناصر نے بیان کیا ہے کہ: عورت کی آواز سننے سے اگر لذت حاصل ہونے کا خدشہ ہو تو اسے اس حیثیت میں بلند کرنا جائز نہیں، نہ تو جنازہ میں، اور نہ ہی شادی بیاہ کے موقع پر، چاہے وہ نوجوان ہو یا نہ، لیکن بوڑھی عورتوں کی آواز سننا حرام نہیں:

(شرح مختصر خليل للخرشي (1 ، 276)

اور کتاب الام میں امام شافعی رحمہ اللہ کہتے ہیں۔

"عورتوں کو پردہ میں رہنے کا حکم ہے، اس لیے عورت کی آواز کوئی شخص بھی نہ سنے تو یہ اس کے لیے زیادہ بہتر اور زیادہ پردہ کا باعث ہے، اور نہ ہی عورت تلبیہ میں اپنی آواز بلند کرے، بلکہ صرف اپنے آپ کو ہی سنائے"(کتاب الام (2،(156)

اور فقہ شافعی کی کتاب" روضة الطالبين " میں درج ہے۔

"۔۔۔ اگر عورت کا دروازہ کوئی مرد کھٹکھٹائے تو عورت کو چاہیے کہ وہ نرم اور سریلی آواز میں جواب نہ دے، بلکہ اپنی آواز میں سختی پیدا کرے۔ (روضة الطالبين (7،21)

اور فقہ حنبلی کی کتاب "الانصاف" میں لکھا ہے:

صالح کی روایت میں ہے کہ امام احمد کا قول ہے: بڑی عمر کی عورت کو سلام کیا جائیگا، لیکن نوجوان لڑکی نہ بولے۔ قاضی کہتے ہیں: یہ اس لیے کہ کہیں اس کی آواز سے فتنہ میں پڑ جائے، اور مذہب اسے مطلق کہا ہے، دونوں روایتوں کی بنا پر لذت سے آواز سننا حرام ہے، چاہے قرآت کی ہو۔ قاضی کہتے ہیں: عورت کی آواز سننے سے منع کیا جائیگا۔ (الانصاف (8ج،31ص)

سب سے پہلے مسجد حرام میں داخل ہو:

قَوْلُهُ (فَإِذَا دَخَلَ مَكَّةَ ابْتَدَأَ بِالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) لِمَا رُوِيَ (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كُلَّمَا دَخَلَ مَكَّةَ دَخَلَ الْمَسْجِدَ) وَلِأَنَّ الْمَقْصُودَ زِيَارَةُ الْبَيْتِ وَهُوَ فِيهِ ، وَلَا يَضُرُّهُ لَيْلًا دَخَلَهَا أَوْ نَهَارًا لِأَنَّهُ دُخُولُ بَلْدَةٍ فَلَا يَخْتَصُّ بِأَحَدِهِمَا (وَإِذَا عَايَنَ الْبَيْتَ كَبَّرَ وَهَلَّلَ) وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا يَقُولُ : إذَا لَقِيَ الْبَيْتَ بِاسْمِ اللَّهِ وَاَللَّهُ أَكْبَرُ .وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ لَمْ يُعَيِّنْ فِي الْأَصْلِ لِمَشَاهِدِ الْحَجِّ شَيْئًا مِنْ الدَّعَوَاتِ لِأَنَّ التَّوْقِيتَ يُذْهِبُ بِالرِّقَّةِ ، وَإِنْ تَبَرَّكَ بِالْمَنْقُولِ مِنْهَا فَحَسَنٌ .

ترجمہ:

محرم جب مکہ میں داخل ہو تو وہ سب سے پہلے مسجد حرام سے شروع کرے۔ کیونکہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب مکہ میں تشریف لائے تو آپ ﷺ مسجد حرام میں داخل ہوئے۔ (بخاری ومسلم) کیونکہ مقصد بیت اللہ کی زیارت کرنا ہے اور بیت اللہ یہی مسجد ہے۔ البتہ اس میں حرج نہیں ہے کہ وہ رات کو یا دن کو داخل ہو کیونکہ شہر میں داخل ہونا ہے اور اس میں دن رات کا کوئی اختصاص نہیں ہے۔ جب وہ بیت اللہ کو دیکھے تو تکبیر تہلیل پڑھے۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما جب بیت اللہ میں داخل ہوتے تو آپ یہ کہتے ''بسم الله والله اكبر ''اور حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے مشاہد حج کیلئے کسی دعا کا تعین نہیں کیا ہے۔ کیونکہ اس میں تقرر کرنا دل کی نرمی کو دور کرنا ہے اور اگر اس نے نقل شدہ دعاؤں کے ساتھ برکت حاصل کی تو یہ اس کیلئے اچھا ہے۔

دخول مکہ میں ادب و تعظیم کا لحاظ ضروری ہے:

علامہ علی بن سلطان ملا علی قاری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ جب وہ مکہ میں داخل ہو تو وہ مقام کداء سے داخل ہو۔ یہی بلند مقام ہے کیونکہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ جب رسول اللہ ﷺ مکہ میں داخل ہوئے تو اس کے اعلیٰ مقام سے تشریف لائے۔ اور کے نیچے والے مقام سے نکلے۔ اور اعلیٰ مقام یہی ہے کیونکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اسی مقام پر یہ دعا

مانگی تھی۔ "وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهٖمُ رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا بَلَدًا اٰمِنًا وَّارْزُقْ اَهْلَهٗ مِنَ الثَّمَرٰتِ مَنْ اٰمَنَ مِنْهُمْ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَاُمَتِّعُهٗ قَلِيْلًا ثُمَّ اَضْطَرُّهٗۤ اِلٰى عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيْرُ (البقرہ، ۱۲۶)

اور جب عرض کی ابراہیم نے کہ اے رب میرے اس شہر کو امان والا کر دے اور اس کے رہنے والوں کو طرح طرح کے پھلوں سے روزی دے جو ان میں سے اللہ اور پچھلے دن پر ایمان لائیں فرمایا اور جو کافر ہوا تھوڑا برتنے کو اسے بھی دوں گا پھر اسے عذاب دوزخ کی طرف مجبور کروں گا اور بہت بری جگہ ہے پلٹنے کی۔ (کنزالایمان)

حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اس دعا میں مومنین کو خاص فرمایا اور یہی شان ادب تھی اللہ تعالی نے کرم کیا دعا قبول فرمائی اور ارشاد فرمایا کہ رزق سب کو دیا جائے گا مومن کو بھی کافر کو بھی لیکن کافر کا رزق تھوڑا ہے یعنی صرف دنیوی زندگی میں وہ بہرہ مند ہوسکتا ہے۔ (خزائن العرفان)

مکہ شریف اور بیت اللہ کا ادب یہی ہے جس طرف سے بھی داخل ہو اس کی تعظیم کرے۔ خواہ وہ دن میں داخل ہو یا رات کے وقت میں ہو۔

امام نسائی نے ایک روایت بیان کی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے عمرے کیلئے رات کے وقت داخل ہوئے اور حج کیلئے دن کو داخل ہوئے۔ (شرح الوقایہ، ۲، ص، ۲۷۰، بیروت)

دخول مکہ کے متعلق احادیث کا بیان:

امام ابوداؤد علیہ الرحمہ اپنی اسناد کے ساتھ لکھتے ہیں۔ حضرت نافع سے روایت ہے کہ عبداللہ بن عمر جب مکہ میں آتے تو رات ذی طوی میں گزارتے۔ جب صبح ہوتی تو غسل کرتے پھر دن کے وقت مکہ میں داخل ہوتے اور فرماتے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بھی ایسا ہی کیا

حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مکہ میں بلندی کی طرف سے داخل ہوتے اور نشیب کی طرف سے واپسی اختیار فرماتے۔

حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم (مدینہ سے) نکلتے شجرہ کی طرف اور (مدینہ میں) داخل ہوتے معرس کی طرف سے۔

حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فتح مکہ کے سال میں مکہ میں کداء کی جانب سے بلندی کی طرف سے داخل ہوئے اور عمرہ میں کدی کی طرف سے اور عروہ دونوں طرف سے داخل ہوتے لیکن اکثر کدی کی طرف سے داخل ہوتے کیونکہ وہ جانب ان کے گھر کے قریب تھی۔

حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب مکہ میں داخل ہوتے تو بلند حصہ کی طرف سے داخل ہوتے اور جب مکہ سے نکلتے تو نشیب کی طرف سے نکلتے۔ (سنن ابوداؤد، کتاب الحج)

حضرت ابن عمر سے روایت ہے کہ آپ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مکہ میں داخل ہوتے تھے بلندی (ذی طوی والی طرف) کی راہ سے اور جب نکلتے تو نشیب سے۔ سے، روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مکہ میں دن میں داخل ہوئے۔ (ابن ماجہ)

حضرت نافع رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ جب بھی مکہ آتے، تو ذی طوی میں رات گزارتے اور جب صبح ہوتی تو غسل کرتے اور نماز پڑھتے پھر دن کو مکہ میں داخل ہوتے اور جب مکہ سے واپس ہوتے تو اس وقت بھی ذی طوی سے گزرتے اور صبح تک وہیں رات بسر کرتے، نیز حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بھی اسی طرح کرتے تھے۔ (بخاری ومسلم)

ذی طوی ایک جگہ کا نام ہے جو حدود حرم میں مقام تنعیم کی طرف واقع ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب مکہ تشریف لائے تو استراحت کے لئے رات ذی طوی گزارتے پھر صبح غسل فرماتے اور نماز پڑھ کر اس شہر مقدس میں داخل ہوتے۔ نماز سے بظاہر نماز نفل مراد ہے جو وہاں جانے کے لئے پڑھتے تھے، پھر جب آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مکہ سے واپس ہوتے تو اس وقت بھی ذی طوئی میں قیام فرماتے تاکہ رفقاء وہاں جمع ہو جائیں اور سب لوگوں کا سامان وغیرہ اکٹھا ہو جائے۔

حضرت ابن ملک فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے یہ بات معلوم ہوئی کہ مکہ میں دن کے وقت داخل ہونا مستحب ہے تاکہ شہر میں داخل ہوتے ہی بیت اللہ شریف نظر آئے اور دعا کی جائے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم (حجۃ الوداع کے موقع پر) جب مکہ تشریف لائے تو شہر میں اس کے بلند حصہ کی طرف سے داخل ہوئے اور (واپسی کے وقت) نشیبی حصے کی طرف سے نکلے۔ (بخاری ومسلم)

مکہ کے جس طرف ذی طوی ہے وہی شہر کا بلند حصہ ہے، جنت المعلی یعنی مکہ کا مشہور قبرستان بھی اسی جانب ہے۔ شہر کی دوسری جانب نشیبی حصہ ہے۔

پہلی حدیث اور اس حدیث میں کوئی تضاد نہیں کیونکہ مکہ کے نشیبی حصہ سے نکل کر جب مدینہ کا راستہ اختیار کرتے تو ذی طوئی پہنچتے اور وہاں رات گزار کر صبح مدینہ کے لئے روانہ ہو جاتے۔

خانہ کعبہ کو دیکھ کر ہاتھ اٹھانے میں مذاہب اربعہ کا بیان:

حضرت مہاجر مکی (تابعی) کہتے ہیں کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے اس شخص کے بارے میں پوچھا گیا جو خانہ کعبہ کو دیکھ کر اپنے دونوں ہاتھ اٹھائے کہ آیا یہ مشروع ہے یا نہیں؟ تو حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ جب ہم نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ہمراہ حج کیا تو ایسا نہ کرتے تھے (یعنی خانہ کعبہ کو دیکھ کر دعا مانگنے کے لئے اپنے ہاتھ نہیں اٹھاتے تھے۔ (ترمذی، ابوداؤد)

زائر بیت اللہ، مکہ پہنچ کر جب مسجد حرام میں داخل ہوتا ہے وہ خانہ کعبہ کو دیکھتے ہی دعا مانگتا ہے تو اس کی دعا قبول ہوتی ہے۔ اس لئے مسئلہ یہ ہے کہ کعبہ مقدس کے جمال دل ربا پر نظر پڑتے ہی جو کچھ دل چاہے اپنے پروردگار سے مانگ لیا جائے۔ اب سوال یہ ہے کہ اس وقت دعا مانگتے ہوئے اپنے دونوں ہاتھ بھی اٹھائے جائیں یا نہیں؟ چنانچہ یہ حدیث اس کا انکار کر رہی ہے

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ، حضرت امام شافعی اور حضرت امام مالک کا مسلک بھی یہی ہے کہ خانہ کعبہ کو دیکھ کر دعا مانگنے والا اپنے ہاتھ نہ اٹھائے، جب کہ حضرت امام احمد کا مسلک یہ ہے کہ خانہ کعبہ کو دیکھ کر ہاتھ اٹھائے جائیں اور دعا مانگی جائے۔ (طیبی)

ملا علی قاری نے مرقات میں حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اور حضرت امام شافعی کا مسلک اس کے برخلاف لکھا ہے یعنی ان کی نقل کے مطابق ان دونوں ائمہ کے ہاں ہاتھ اٹھانا مشروع ہے لیکن انہیں ملا علی قاری نے اپنی ایک اور کتاب مناسک میں اس کو مکروہ لکھا ہے اگرچہ بعض علماء سے اس کا جواز بھی نقل کیا ہے۔ فقہ حنفی در مختار سے بھی یہی بات ثابت ہوتی ہے کہ اس موقع پر ہاتھ نہ اٹھانا چاہئے۔

کعبہ شریف میں داخل ہونے، اس میں نماز پڑھنے اور دعا مانگنے کا بیان:

امام مسلم اپنی اسناد کے ساتھ لکھتے ہیں کہ حضرت سیدنا ابن عمرؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ فتح مکہ کے دن آئے اور کعبہ کے صحن میں اترے۔ اور (کعبہ کے کلید بردار) عثمان بن طلحہؓ کے پاس کہلا بھیجا تو وہ چابی لائے اور دروازہ کھولا اور آپ ﷺ اور سیدنا بلال اور سیدنا اسامہ اور عثمان بن طلحہؓ اندر داخل ہوئے اور دروازہ بند کرنے کا حکم دیا تو دروازہ بند کر دیا گیا۔ (آپ ﷺ اور صحابہ کرامؓ) تھوڑی دیر ٹھہرے پھر دروازہ کھول دیا گیا تو میں سب لوگوں سے پہلے آپ ﷺ سے کعبہ کے باہر ملا اور سیدنا بلالؓ آپ ﷺ کے پیچھے تھے۔ پس میں نے سیدنا بلالؓ سے پوچھا کہ رسول اللہ ﷺ نے نماز پڑھی ہے؟ انہوں نے کہا ہاں۔ میں نے کہا کہ کہاں؟ انہوں نے کہا کہ اپنے سامنے کے دوستونوں کے درمیان۔ اور میں بھول گیا کہ پوچھوں کتنی رکعتیں پڑھیں؟

حضرت ابن جریج کہتے ہیں کہ میں نے عطاء سے کہا کہ کیا تو نے سیدنا ابن عباسؓ کو یہ کہتے سنا ہے کہ تمہیں طواف کا حکم ہوا ہے اور کعبہ کے اندر جانے کا حکم نہیں ہوا۔ عطاء نے کہا کہ وہ اس کے اندر جانے سے منع نہیں کرتے، مگر میں نے ان کو سنا کہتے تھے کہ مجھے سیدنا اسامہ بن زیدؓ نے خبر دی کہ جب نبی ﷺ کعبہ میں داخل ہوئے تو اس میں ہر طرف دعا کی اور نماز نہیں پڑھی۔ پھر جب نکلے تو قبلہ کے آگے دو رکعت نماز پڑھی اور فرمایا کہ یہی قبلہ ہے۔ میں نے اُن سے کہا کہ اس کے کناروں کا کیا حکم ہے اور اس کے کونوں میں نماز کا کیا حکم ہے؟ تو انہوں نے کہا کہ بیت اللہ شریف کے ہر طرف قبلہ ہے۔ (صحیح مسلم، کتاب الحج)

حجر اسود کے بوسے و استلام کا بیان:

قَالَ (ثُمَّ ابْتَدَأَ بِالْحَجَرِ الْأَسْوَدِ فَاسْتَقْبَلَهُ وَكَبَّرَ وَهَلَّلَ) لِمَا رُوِيَ (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ دَخَلَ الْمَسْجِدَ فَابْتَدَأَ بِالْحَجَرِ فَاسْتَقْبَلَهُ وَكَبَّرَ وَهَلَّلَ) (وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا تُرْفَعُ الْأَيْدِي إلَّا فِي سَبْعَةِ مَوَاطِنَ وَذَكَرَ مِنْ جُمْلَتِهَا اسْتِلَامَ الْحَجَرِ) قَالَ (وَاسْتَلَمَهُ إنْ اسْتَطَاعَ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُؤْذِيَ مُسْلِمًا) لِمَا رُوِيَ (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَبَّلَ الْحَجَرَ الْأَسْوَدَ وَوَضَعَ شَفَتَيْهِ عَلَيْهِ) وَقَالَ لِعُمَرَ

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : " إنَّك رَجُلٌ أَيِّدٌ تُؤْذِي الضَّعِيفَ فَلَا تُزَاحِمْ النَّاسَ عَلَى الْحَجَرِ ، وَلَكِنْ إنْ وَجَدْت فُرْجَةً فَاسْتَلِمْهُ وَإِلَّا فَاسْتَقْبِلْهُ وَهَلِّلْ وَكَبِّرْ " . وَلِأَنَّ الِاسْتِلَامَ سُنَّةٌ وَالتَّحَرُّزُ عَنْ أَذَى الْمُسْلِمِ وَاجِبٌ .

ترجمہ:

فرمایا: پھر وہ حجر اسود سے شروع کرے تو اس کا بوسہ لے اور تکبیر وتہلیل پڑھے۔ کیونکہ روایت ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ نے مسجد میں داخل ہوئے۔ (ابن ابی شیبہ) تو آپ ﷺ نے حجر اسود سے ابتداء کی اور آپ ﷺ اس کی طرف متوجہ ہوئے اور ''اللہ اکبر'' اور لا الہ الا اللہ'' پڑھا۔ (مسلم)

صاحب قدوری نے کہا ہے کہ وہ اپنے دونوں ہاتھوں کو بلند کرے گا۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے صرف سات مقامات پر ہاتھوں کو بلند کیا تھا۔ اور ان میں سے ایک استلام حجر ہے۔ جبکہ وہ مسلمانوں کو تکلیف پہنچائے بغیر ممکن ہو۔ کیونکہ روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے حجر اسود کو بوسہ دیا تو آپ ﷺ نے دونوں مبارک ہونٹ اس پر رکھے اور آپ ﷺ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے فرمایا اے عمر! تو طاقتور آدمی ہے کمزوروں کو تکلیف پہنچائے گا۔ لہذا حجر اسود کے پاس لوگوں میں گھس نہ جانا۔ لیکن جب کشادگی پائے تو حجر اسود کا استلام کر لینا۔ ورنہ حجر اسود کے سامنے ہوتے ہوئے تکبیر وتہلیل پڑھ لینا۔ کیونکہ استلام سنت ہے جبکہ مسلمان کو تکلیف پہنچانے سے بچنا واجب ہے۔

حجر اسود کے بوسے کا بیان:

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم (جب حج یا عمرہ کے لئے) مکہ تشریف لائے تو حجر اسود کے پاس آئے اور اس کو بوسہ دیا پھر (طواف کے لئے) داہنے ہاتھ کی طرف چلے، چنانچہ تین مرتبہ تو بازو ہلا کر اور جلدی جلدی چلے (جس طرح پہلوان چلتے ہیں) اور چار مرتبہ اپنی معمولی رفتار سے چلے۔ (مسلم)

حضرت زبیر ابن عربی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ایک شخص نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے حجر اسود کو بوسہ دینے کے سلسلہ میں پوچھا تو انہوں نے فرمایا کہ میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو دیکھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اسے ہاتھ لگاتے اور چومتے تھے۔ (بخاری)

استلام رکن یمانی کا بیان:

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو خانہ کعبہ کے صرف دو رکن کا استلام کرتے دیکھا ہے جو یمین کی سمت ہیں۔ (بخاری مسلم)

کعبہ مقدسہ کے چار رکن یعنی چار کونے ہیں، ایک رکن تو وہ ہے جس میں حجر اسود نصب ہے، دوسرا اس کے سامنے ہے اور

حقیقت میں یمانی اسی رکن کا نام ہے، مگراس طرف کے دونوں ہی رکن کو تغلیباً رکن یمانی ہی کہتے ہیں۔ان کے علاوہ دو رکن اور ہیں جن میں سے ایک تو رکن عراقی ہے اور دوسرا رکن شامی مگران دونوں کو رکن شامی ہی کہتے ہیں۔

جن میں رکن حجر اسود ہے اس کو دوہری فضیلت حاصل ہے، ایک فضیلت تو اسے اس لئے حاصل ہے کہ یہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا بنایا ہوا ہے، اور دوسری فضیلت یوں حاصل ہے کہ اس میں حجرِاسود ہے، جب کہ رکن یمانی کو صرف یہی ایک فضیلت حاصل ہے کہ اسے حضرت ابراہیم نے بنایا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ ان دونوں رکن کو رکن شامی وعراقی پر فضیلت و برتری حاصل ہے۔اسی لئے اسلام انہیں دونوں رکن کے ساتھ مختص ہے۔

استلام کے معنی ہیں لمس کرنا یعنی چھونا یہ چھونا خواہ ہاتھ وغیرہ کے ذریعہ ہو یا بوسہ کے ساتھ اور یا دونوں کے ساتھ لہٰذا جب یہ لفظ رکن اسود کے ساتھ استعمال ہوتا ہے تو اس سے حجر اسود کو چومنا مقصود ہے اور جب رکن یمانی کی نسبت استعمال ہوتا ہے تو اس سے رکن یمانی کو صرف چھونا مراد ہوتا ہے۔

چونکہ رکن اسود، رکن یمانی سے افضل ہے اس لئے اس کو بوسہ دیتے ہیں یا ہاتھ وغیرہ لگا کر یا کسی چیز سے اس کی طرف اشارہ کر کے چومتے ہیں، اور رکن یمانی کو صرف چوما جاتا ہے اس کو بوسہ نہیں دیا جاتا، بقیہ دونوں رکن یعنی شامی اور عراقی کو نہ بوسہ دیتے ہیں اور نہ ہاتھ لگاتے ہیں، چنانچہ مسئلہ یہی ہے کہ حجر اسود اور رکن یمانی کے علاوہ کسی اور پتھر وغیرہ کو نہ چومنا چاہئے اور نہ ہاتھ لگانا چاہئے۔

حجر اسود کے بوسے سے متعلق شعائر اللہ کی تعظیم کا بیان:

حضرت عابس بن ربیعہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ حجرِ اسود کے پاس آئے اور اسے بوسہ دے کر کہا: میں خوب جانتا ہوں کہ تو پتھر ہے نہ تو نقصان پہنچا سکتا ہے اور نہ نفع۔ اگر میں نے حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو تجھے بوسہ دیتے ہوئے نہ دیکھا ہوتا تو میں کبھی تجھے بوسہ نہ دیتا۔

(اور ایک روایت میں ہے کہ) حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: یہ وہ کام ہے جسے حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ادا فرمایا ہے پس ہم نہیں چاہتے کہ اسے ترک کر دیں۔(البخاری، :1520، 1528، ومسلم :1270، وأبوداود: 1873، والنسائی : 2938، وابن ماجہ :2943، ومالک فی الموطأ :818، وأحمد بن حنبل :99، والبزار فی المسند، 1 :139، وابن حبان:.2711)

صحابہ کرام رضوان اللہ عنھم ہمیشہ ہر کام اتباع رسول میں کیا کرتے تھے۔اور سیدنا عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا یہ فرمانا "(اے پتھر!) اگر تجھے حضور نے نہ چوما ہوتا تو میں تجھے کبھی نہ چومتا" اس حقیقت پر دلالت کرتا ہے کہ بیشک وہ پتھر جنت سے آیا تھا۔حرم کعبہ میں نصب تھا اور بہت فضیلت رکھتا تھا لیکن سیدنا فاروق اعظم اس پتھر کو اسکی فضیلت کی وجہ سے نہیں بلکہ حضور اکرم کے لب مبارک لگ جانے کی وجہ سے چوم رہے تھے۔شاعر نے شاید اسی کیفیت کی ترجمانی کرتے ہوئے کہا تھا۔۔

مجھے کیا خبر تھی رکوع کی، مجھے ہوش کب تھی سجود کی   تیرے نقشِ پا کی تلاش تھی، جو میں جھک رہا تھا نماز میں

قرآن کو ادب سے چومنے علماء مصر کا فتویٰ:

قرآن کریم کو چومنا، تکریم اور احترام ہے یہ اللہ رب العزت کی نشانیوں کی تعظیم ہے۔قرآن کریم کو چومنے سے منع کرنے کا کوئی حکم نہیں آیا چنانچہ یہ مباح ہے۔اگر چومنے سے مقصود تعظیم وتکریم ہو تو یہ سنت ہے۔

شریعت میں جنہیں چومنے یا جن کو بوسہ دینے کا ذکر آیا ہے ان میں حجر اسود کو بوسہ دینا ہے۔رسول اللہ- صلی اللہ علیہ وسلم- نے اسے چوما اور یہ سنت ہے۔رسول اللہ- صلی اللہ علیہ وسلم- نے اسے کیوں چوما؟ اس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ ایسا شخصیتوں اور سرداروں کے ہاتھ چومنے سے مشابہت کے طور پر کیا گیا اور حجر اسود جیسا کہ بعض روایات میں آتا ہے کہ زمین پر اللہ رب العزت کا عہد ہے جس کے ذریعہ اُس کے بندے اُس سے مصافحہ کرتے ہیں چنانچہ اُسے چومنا اللہ رب العزت کی عظمت اور اس کے جلال کو تسلیم کرنا ہے یا اُس کی اطاعت کا اور اُس کے (احکام) کی پابندی کرنے کا اُس کے ساتھ عہد ہے جیسا کہ لوگوں کے درمیان خرید وفروخت، تعلق ودوستی اور باہمی معاہدہ کیلئے ہوتا ہے۔یا اسے چومنا کعبہ شریف کے احجار کے بقیہ حصوں کی تعظیم وتکریم ہے۔جس کی تعمیر ابوالانبیاء حضرت ابراہیم علیہ السلام نے کی تھی۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم-اور صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اُجمعین کے ایسے بہت سے آثار وارد ہوئے ہیں جن میں انہوں نے عزت وتکریم اور احترام کے طور پر ایک دوسرے کو چوما اور بوسہ دیا ہے۔انہیں واقعات میں سے یہ ہیں.

۱۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم-نے (حضرت) جعفر بن ابی طالب کی حبشہ سے واپسی پر اُن کا خیر مقدم کیا انہیں گلے لگایا اور اُن کی دونوں آنکھوں کے درمیانی حصہ کو چوما۔

۲۔(حضرت) زید بن حارثہ جب (اُم المومنین) (حضرت) عائشہ صدیقہ (رضی اللہ تعالیٰ عنہا) کے حجرے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے تو حضور اکرم- صلی اللہ علیہ وسلم- اُٹھ کر کپڑا کھینچتے ہوئے اُن کی طرف تشریف لے گئے۔آپ- صلی اللہ علیہ وسلم-نے انہیں گلے لگایا اور انہیں بوسا دیا۔

۳۔جب غازی (مجاہدین) مؤتہ سے واپس آئے تو انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم-کے دست اقدس کو بوسہ دیا۔

۴۔جب اللہ رب العزت نے غزوہ تبوک سے پیچھے رہ جانے والوں کی توبہ قبول فرمائی تو انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دست اقدس کو بوسہ دیا۔

۵۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عبدالقیس کے وفد کو اپنے دست مبارک بلکہ قدم مبارک کا بوسہ لینے کی اجازت دی۔

۶۔(حضرت) اسید بن حضیر کو بوسہ لینے کی اجازت دی جب کہ انہوں نے لکڑی کی ضرب کا قصاص لینے کیلئے جسم مبارک کو کھولنے کا مطالبہ کیا۔اور یہ بوسہ لینا برکت کے طور پر تھا۔

۷۔دو یہودی سرکار مدینہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں حاضر ہوئے اور انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے نو کھلی ہوئی نشانیوں کے بارے یں دریافت کیا۔جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں کو یہ ۹ نشانیاں بتادیں تو اُن دونوں نے

پیارے آقا تاجدار مدینہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک ہاتھوں اور قدمین شریفین کو بوسہ دیا اور مشرف بہ اسلام ہوئے۔

۸۔ جب (حضرت) عمر بن خطاب (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) ملک شام تشریف لائے تو (حضرت) ابوعبیدہ نے اُن کے ہاتھوں کا بوسہ لیا۔ ایک روایت میں آیا ہے کہ (حضرت) اباعبیدہ نے آپ کے ہاتھوں کو چومنے کا یا بوسہ دینے کا ارادہ کیا تو (حضرت) عمر (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) نے اپنے ہاتھ کھینچ لیئے۔ سو (حضرت) ابوعبیدہ نے آپ (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) کے قدموں کا بوسہ لیا۔

۹۔ (حضرت) زید بن ثابت (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) نے علماء کرام کے احترام کے طور پر (حضرت) عبداللہ بن عباس (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) کے ہاتھوں کا اُس وقت بوسہ لیا جب کہ وہ سواری پر سوار ہو رہے تھے۔

چنانچہ (حضرت) زید (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) نے اہل بیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے احترام کے طور پر اُن کے ہاتھوں کا بوسہ لیا۔

۱۰۔ جب لوگوں کو معلوم ہوا کہ (حضرت) سلمہ بن الاکواع نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دست حق پر بیعت کی ہے تو انہوں نے (حضرت) سلمہ بن الاکوع کے ہاتھوں کا بوسہ لیا۔

قرآن شریف کو چومنا یا اُس کا بوسہ لینا انہیں سابقہ مفہوم کے ضمن میں آتا ہے۔ اور وہ ہے عزت وتکریم، تعظیم وتوقیر، اجلال واحترام، اطاعت وتقویٰ کا عہد اور یہ شعائر اللہ کی عظیم میں سے ہے۔ سورہ حج کی آیت نمبر ۳۲ میں اللہ کا ارشاد ہے کہ ذٰلِكَ وَ مَنْ يُّعَظِّمْ شَعَآئِرَ اللّٰهِ فَاِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوْب ۔

اور جو کوئی اللہ کی نشانیوں کی تعظیم کرے تو بے شک یہ دلوں کی پرہیزگاری سے۔ اور یہ اللہ رب العزت کی نعمت کے شکر میں سے ہے۔ سورۃ ابراہیم کی آیت نمبر ۷ میں ہے: وَ اِذْ تَاَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَاَزِيْدَنَّكُمْ وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ اِنَّ عَذَابِيْ لَشَدِيْدٌ ۔

اور اُس وقت تمہارے پروردگار نے تم کو خبردار کیا کہ اگر تم میری شکرگزاری کرو گے تو میں تمہیں اور زیادہ دوں گا اور اگر تم ناشکری کرو گے تو میرا عذاب سخت ہے۔

اللہ رب العزت کی نعمتیں بے شمار ہیں جنہیں گننا ممکن نہیں۔ ان نعمتوں پر اللہ رب العزت کا شکر ادا کرنا ہم پر واجب ہے۔ شکر گزاری سے اِن میں اضافہ ہوتا ہے۔ یا کم سے کم اللہ انہیں محفوظ رکھتا ہے اور ان میں برکت دیتا ہے۔ کفران نعمت سے یہ ضائع ہونے اور ان سے لطف واندوز ہونے سے انسان محروم ہو جاتا ہے۔ قرآن کریم کو چومنے اور اُس کا بوسہ لینے سے منع کرنے کا کوئی حکم وارد نہیں ہوا چنانچہ یہ مباح ہے اور اگر اس سے قرآن کریم کی تعظیم وتوقیر مقصود ہو تو یہ مباح ہے۔ (ڈاکٹر یاسر عبدالعظیم، فتاویٰ دار الفتاء المصریہ الموضوع (۶۳)، المفتی: فضیلۃ الشیخ مطبوعہ، صفر مئی ۱۹۹۷ء)

آثار وتبرکات کی شرعی حیثیت کا بیان:

قرآن وسنت کی تعلیمات کے مطابق آثار وتبرکات کا ادب اور ان کی تعظیم کرنا ضروری ہے۔ ان کے ادب کے سبب اللہ تعالیٰ

سے ثواب کی امید جبکہ ان کی بے ادبی کرنے سے ایمان خارج ہونے کا خدشہ ہے۔ جبکہ بعض دفعہ ان کی بے ادبی کے سبب انسان مسلمان نہیں رہتا۔

قرآن کے مطابق آثار وتبرکات کی تعظیم کا حکم:

(۱) بیشک سب میں پہلا گھر کہ لوگوں کے لئے مقرر فرمایا گیا وہ ہے جو مکہ میں ہے برکت والا اور سارے جہان کو راہ دکھاتا اس میں کھلی نشانیاں ہیں ابراہیم کے کھڑے ہونے کا پتھر۔ (البقرہ، ۹۷)

امام فخر الدین رازی اس کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

کعبہ معظّمہ کی ایک فضیلت مقام ابراہم ہے یہ وہ پتھر ہے جس پر ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اپنا قدم مبارک رکھا تو جتنا ٹکڑا ان کے زیر قدم آیا تر مٹی کی طرح نرم ہو گیا یہاں تک کہ ابراہیم علیہ الصلوۃ والسلام کا قدم مبارک اس میں پیر گیا اور یہ خاص قدرت الہیہ ومعجزہ انبیاء ہے پھر جب ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے قدم اٹھایا اللہ تعالیٰ نے دوبارہ اس ٹکڑے میں پتھر کی سختی پیدا کر دی کہ وہ نشان قدم محفوظ رہ گیا پھر اسے حق سبحنہ نے مدتہا مدت باقی رکھا تو یہ اقسام اقسام کے عجیب وغریب معجزے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اس پتھر میں ظاہر فرمائے۔ (مفاتیح الغیب، ج ۸، ص ۱۵۵، عامریہ مصر)

(۲) وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ اِنَّ اٰيَةَ مُلْكِهٖۤ اَنْ يَّاْتِيَكُمُ التَّابُوْتُ فِيْهِ سَكِيْنَةٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ اٰلُ مُوْسٰى وَاٰلُ هٰرُوْنَ تَحْمِلُهُ الْمَلٰٓئِكَةُ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيَةً لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ ۔(البقرہ ۔۲۴۸)

اور ان سے ان کے نبی نے فرمایا اس کی بادشاہی کی نشانی یہ ہے کہ آئے تمہارے پاس تابوت جس میں تمہارے رب کی طرف سے دلوں کا چین ہے اور کچھ بچی ہوئی چیزیں معزز موسیٰ اور معزز ہارون کے ترکہ کی اٹھاتے لائیں گے اسے فرشتے بیشک اس میں بڑی نشانی ہے تمہارے لئے اگر ایمان رکھتے ہو۔

صدر الافاضل مولانا نعیم الدین مراد آبادی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

یہ تابوت شمشاد کی لکڑی کا ایک زراندود صندوق تھا جس کا طول تین ہاتھ کا اور عرض دو ہاتھ کا تھا اس کو اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام پر نازل فرمایا تھا اس میں تمام انبیاء علیہم السلام کی تصویریں تھیں ان کے مساکن ومکانات کی تصویریں تھیں اور آخر میں حضور سید انبیاء صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اور حضور کی دولت سرائے اقدس کی تصویر ایک یاقوت سرخ میں تھی کہ حضور بحالت نماز قیام میں ہیں اور گرد آپ کے آپ کے اصحاب حضرت آدم علیہ السلام نے ان تمام تصویروں کو دیکھا یہ صندوق وراثتاً منتقل ہوتا ہوا حضرت موسیٰ علیہ السلام تک پہنچا آپ اس میں توریت بھی رکھتے تھے اور اپنا مخصوص سامان بھی، چنانچہ اس تابوت میں الواح توریت کے ٹکڑے بھی تھے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کا عصا اور آپ کے کپڑے اور آپ کی نعلین شریفین اور حضرت ہارون علیہ السلام کا عمامہ اور ان کی عصا اور تھوڑا سا من جو بنی اسرائیل پر نازل ہوتا تھا حضرت موسیٰ علیہ السلام جنگ کے موقعوں پر اس صندوق کو آگے رکھتے تھے اس سے بنی اسرائیل کے دلوں کو تسکین رہتی تھی آپ کے بعد یہ تابوت بنی اسرائیل میں متوارث ہوتا چلا آیا جب

انہیں کوئی مشکل در پیش ہوتی وہ اس تابوت کو سامنے رکھ کر دعائیں کرتے اور کامیاب ہوتے دشمنوں کے مقابلہ میں اس کی برکت سے فتح پاتے جب بنی اسرائیل کی حالت خراب ہوئی اور ان کی بد عملی بہت بڑھ گئی اور اللہ تعالیٰ نے ان پر عمالقہ کو مسلط کیا تو وہ ان سے تابوت چھین کر لے گئے اور اس کو نجس اور گندے مقامات میں رکھا اور اس کی بے حرمتی کی اور ان گستاخیوں کی وجہ سے وہ طرح طرح کے امراض و مصائب میں مبتلا ہوئے ان کی پانچ بستیاں ہلاک ہوئیں اور انہیں یقین ہوا کہ تابوت کی اہانت ان کی بربادی کا باعث ہے تو انہوں نے تابوت ایک بیل گاڑی پر رکھ کر بیلوں کو چھوڑ دیا اور فرشتے اس کو بنی اسرائل کے سامنے طالوت کے پاس لائے اور اس تابوت کا آنا بنی اسرائیل کے لئے طالوت کی بادشاہی کی نشانی قرار دیا گیا تھا بنی اسرائیل یہ دیکھ کر اس کی بادشاہی کے مقر ہوئے اور بے درنگ جہاد کے لئے آمادہ ہوگئے کیونکہ تابوت پا کر انہیں اپنی فتح کا یقین ہوگیا طالوت نے بنی اسرائیل میں سے ستر ہزار جوان منتخب کئے جن میں حضرت داؤد علیہ السلام بھی تھے (جلالین وجمل وخازن ومدارک وغیرہ)

فائدہ: اس سے معلوم ہوا کہ بزرگوں کے تبرکات کا اعزاز واحترام لازم ہے ان کی برکت سے دعائیں قبول ہوتی اور حاجتیں روا ہوتی ہیں اور تبرکات کی بے حرمتی گمراہوں کا طریقہ اور بربادی کا سبب ہے فائدہ تابوت میں انبیاء کی جو تصویریں تھیں وہ کسی آدمی کی بنائی ہوئی نہ تھیں اللہ کی طرف سے آئی تھیں۔ (تفسیر خزائن العرفان، البقرہ ۲۴۸)

تابوت سکینہ اور جنگ طالوت وجالوت کا بیان:

حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں۔ کہ نبی علیہ السلام فرمار ہے ہیں کہ طالوت کی بادشاہت کی پہلی علامت برکت یہ ہے کہ کھویا ہوا تابوت سکینہ انہیں پھر مل جائے گا، جس میں وقار وعزت دلجمعی اور جلالت رافت ورحمت ہے۔ جس میں اللہ کی نشانیاں ہیں جنہیں تم بخوبی جانتے ہو، بعض کا قول ہے کہ سکینہ ایک سونے کا طشت تھا جس میں انبیاء کے دِل دھوئے جاتے تھے جو حضرت موسیٰ کو ملا تھا اور جس میں آپ نے توراۃ کی تختیاں رکھی تھیں، کسی نے کہا ہے اس کا منہ بھی تھا جیسے انسان کا منہ ہوتا ہے اور روح بھی تھی، ہاتھ بھی تھا، دو پر تھے اور دُم بھی تھی، وہب کہتے ہیں مردہ بلی کا سر تھا جب وہ تابوت میں بولتا تو انہیں نصرت کا یقین ہو جاتا اور لڑائی فتح ہو جاتی، یہ قول بھی ہے کہ یہ ایک روح تھی اللہ کی طرف سے جب کبھی بنی اسرائیل میں کوئی اختلاف پڑتا یا کسی بات کی اطلاع نہ ہوتی تو وہ کہہ دیا کرتی تھی۔

حضرت موسیٰ اور حضرت ہارون کے ورثے کے باقی حصے سے مراد لکڑی اور توراۃ کی تختیاں اون اور کچھ ان کے کپڑے اور جوتی ہیں۔ حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ فرشتے آسمان وزمین کے درمیان اس تابوت کو اٹھائے ہوئے سب لوگوں کے سامنے لائے اور حضرت طالوت بادشاہ کے سامنے لا رکھا، اس تابوت کو ان کے ہاں دیکھ کر انہیں نبی کی نبوت اور طالوت کی بادشاہت کا یقین ہوگیا، یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ گائے کے اوپر لایا گیا، بعض کہتے ہیں کہ کفار نے جب یہودیوں پر غلبہ پایا تو تابوت سکینہ کو ان سے چھین لیا اور اریحا میں لے گئے اور اپنے بڑے بت کے نیچے رکھ دیا جب اللہ کو اسے واپس بنی اسرائیل تک پہنچانا تھا، تب وہ کفار صبح جب بت خانے میں گئے تو دیکھا بت نیچے ہے اور تابوت اوپر ہے،

انہں نے پھر بت کو اوپر کر دیا لیکن دوسری صبح دیکھا کہ پھر وہی معاملہ ہے انہوں نے پھر بت کو اوپر کر دیا، صبح جو گئے تو دیکھا بت ایک طرف ٹوٹا پھوٹا پڑا ہے، تو یقین ہوگیا کہ یہ قدرت کے کرشمے ہیں چنانچہ انہوں نے تابوت کو یہاں سے لے جا کر کسی اور چھوٹی سی بستی میں رکھ دیا، وہاں ایک وبائی بیماری پھیلی، آخر بنی اسرائیل کی ایک عورت نے جو وہاں قید تھی، اس نے کہا کہ اسے واپس بنی اسرائیل پہنچا دو تو تمہیں اس سے نجات ملے گی، ان لوگوں نے دو گائیوں پر تابوت کو رکھ کر بنی اسرائیل کے شہر کی طرف بھیج دیا، شہر کے قریب پہنچ کر گائیں تو رسیاں تڑوا کر بھاگ گئیں اور تابوت وہیں رہا جسے بنی اسرائیل لے آئے، بعض کہتے ہیں دونو جوان اسے پہنچا گئے واللہ اعلم، (لیکن الفاظ قرآن میں یہ موجود ہیں کہ اسے فرشتے اٹھالائیں گے (مترجم) یہ بھی کہا گیا کہ ہے کہ فلسطین کی بستیوں میں سے ایک بستی میں تھا جس کا نام ازدوہ تھا۔ پھر فرماتا ہے میری نبوت کی دلیل اور طالوت کی بادشاہت کی دلیل یہ بھی ہے کہ تابوت فرشتے پہنچا جائیں گے، اگر تمہیں اللہ عزوجل اور قیامت پر ایمان ہو۔ (تفسیر ابن کثیر، البقرہ، ۲۴۸)

احادیث کے مطابق آثار وتبرکات کی تعظیم کا حکم:

(۱) امام مسلم علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں۔ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے حجام کو بلا کر سر مبارک کے داہنی جانب کے بال مونڈنے کا حکم فرمایا پھر ابو طلحہ انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو بلا کر وہ سب بال انھیں عطا فرمادئے پھر بائیں جانب کے بالوں کو حکم فرمایا اور وہ ابو طلحہ کو دئے کہ انھیں لوگوں میں تقسیم کردو۔

(صحیح مسلم، ج ۱ ص، ۴۲۱، قدیمی کتب خانہ کراچی)

(۲) امام بخاری علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ دو نعل مبارک ہمارے پاس لائے کہ ہر ایک میں بندش کے دو تسمے تھے ان کے شاگرد رشید ثابت بنانی نے کہا یہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی نعل مقدس ہے۔

(صحیح بخاری، ج ۱ ص، ۴۳۸، قدیمی کتب خانہ کراچی)

(۳) حضرت اسماء بنت ابی بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ہے انھوں نے ایک اُونی جبہ کسروانی ساخت نکالا، اس کی پلیٹ ریشمین تھی اور دونوں چاکوں پر ریشم کا کام تھا اور کہا یہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا جبہ ہے ام المومنین صدیقہ کے پاس تھا ان کے انتقال کے بعد میں نے لے لیا نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اسے پہنا کرتے تھے تو ہم اسے دھو دھو کر مریضوں کو پلاتے اور اس سے شفا چاہتے ہیں۔ (صحیح مسلم، ج ۲ ص ۱۹۰، قدیمی کتب خانہ کراچی)

(۴) حضرت عثمان بن عبداللہ بن موہب سے ہے۔ میں حضرت ام المومنین ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے خدمت میں حاضر ہوا انھوں نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے موئے مبارک کی ہمیں زیارت کرائی اس پر خضاب کا اثر تھا۔

(صحیح بخاری، ج ۲ ص ۸۷۵، قدیمی کتب خانہ کراچی)

اہل سنت وجماعت کی دیگر عمومی تصانیف میں کثیر دلائل ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ جس چیز کی نسبت انبیاء کرام علیہم السلام اور اولیاء کرام علیہم الرحمہ سے ہوجائے وہ چیز برکت والی ہے اور اس کی تعظیم کی جائے گی۔

منکرین آثار وتبرکات کے دھوکے وفریب:

مفتی شریف الحق امجدی لکھتے ہیں کہ اہل تشیع کا عقیدہ ہے۔ حضرت سیدہ کا وصال ہو گیا اپنے اسی جھوٹے اعتقاد کے مطابق وہ حضرت سیدہ کو مظلومہ اور شہیدہ بھی کہہ رہا تھا یہ حقیقت میں حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالی عنہ پر تبرا ہے صرف اسی ایک موقعہ پر نہیں بلکہ میں نے بارہا ایرانی رافضیوں کے منہ سے یہ تبرا سنا ہے۔

یہ ہے بخدی حکومت کی حق پرستی کہ رافضی علانیہ مسلسل تبرا بکیں تو ان سے کوئی پرشش نہیں لیکن اگر کوئی سُنّی وارفتہ شوق ہو کر جالیوں کو بوسہ دیدے یا منبر اقدس کو بوسہ دیدے تو اسے جھڑکتے بھی ہیں دھکے بھی دیتے ہیں اور مار بھی دیتے ہیں۔ میں نے حرمین طیبین جا کر یہ محسوس کیا کہ وہاں مآثر ومزارات کو ہاتھ لگانے اور بوسہ دینے کے سوا اور کوئی چیز جرم نہیں۔ داڑھی منڈاؤ، فلم دیکھو، گھروں میں ٹیلی ویژن لگاؤ، اس پر عریاں فحش مخرب اخلاق سین دیکھو، گانے سُنو تصویریں کھنچواؤ، تصویریں بیچو، خریدو کوئی چیز جرم نہیں۔ میں نے معلمین کے آفسوں میں دیکھا کہ ٹیلی ویژن لگے ہوئے ہیں دن رات فلمیں چلتی رہتی ہیں۔ بازاروں میں علانیہ مصر کی مشہور مغنیہ ام کلثوم اور دنیا کے مشہور گانے والے گانے والیوں کے پاکستانی فلمی گانوں کے کیسٹ بکتے ہیں ان پر کوئی پابندی نہیں۔ میں نجدی حکومت کے طرفداروں سے سوال کرتا ہوں کہ کیا یہ سب چیزیں جائز ہیں؟ قرآن مجید کی جو بے حرمتی میں نے وہاں آنکھوں سے دیکھی وہ کسی چیز کی نہیں دیکھی۔ حجاج بہترین سے بہترین قرآن مجید خرید کر دونوں حرم میں رکھ دیتے ہیں جب ان کی تعداد زیادہ ہو جاتی ہے تو بعد عشاء کوڑا پھینکنے والے ٹرکوں میں دروازوں کے باہر پڑے ہوئے طرح بھرتے ہیں جیسے کوڑا بھرا جاتا ہے، قرآن مجید کی جلدوں کو بوروں میں کس کر گھسیٹ کر لے جاتے ہیں اور اٹھا کر ٹرک میں پھینک دیتے ہیں پھر انھیں قرآن مجید پر ٹرک میں بیٹھتے ہیں اور لے جا کر کہیں پھینک آتے ہیں۔

حجاج میں بھی ایسے ایسے گنواروں کو دیکھا کہ قرآن مجید کا تکیہ لگائے ہوئے سو رہے ہیں مگر کسی نجدی سپاہی یا مطوئی کو توفیق نہیں ہوئی کہ ان گنواروں کو ٹوکتا۔ حجاج بیٹھے تلاوت کر رہے ہیں اور گنوار قرآن کی طرف پاؤں کر کے سو رہے ہیں۔ مگر انھیں کوئی تنبیہ کرنے والا نہیں۔ میں نے کئی حاجیوں کو اس پر ٹوکا کچھ تو مان گئے کچھ جھگڑے پر آمادہ ہو گئے، غرض کہ نجدی حکومت میں یہ سب ناکردنیاں ہوتی ہیں مگر نجدیوں کے وظیفہ خوار اس پر چوں تک نہیں کرتے، مآثر ومزارات کے ہاتھ لگانے و بوسہ دینے پر نجدیوں کے بیجا تشدد کا خطبہ البتہ رات دن پڑھتے رہتے ہیں۔ بہر حال ایرانیوں کو کھلی چھٹی ہے کہ وہ جو چاہیں کریں حتی کہ انھیں تبرا بکنے کی بھی اجازت ہے۔

ایک بار ایسا ہوا کہ میں نے جالیوں میں دیکھنا شروع کیا کہ حظیرہ اقدس جالیوں سے کتنے فاصلے پر ہے اور اس کی ساخت کیسی ہے کہ مجھے نجدی سپاہی نے شرک شرک حرام حرام کہہ کے دھکا دیدیا حالانکہ میں نے جالیوں کو ہاتھ بھی نہیں لگایا تھا اپنے اسلاف کی ہدایت کے مطابق اپنے ہاتھوں کو ہرگز اس لائق نہیں سمجھتا کہ ان مقدس جالیوں کو مس کریں۔ مجھے بہت ہی غصہ آیا، میں نے اس بدبخت سے کہا النظر الی داخل الشباک شرک حرام تو اس درندے نے دونوں ہاتھوں سے میرے مونڈھوں کو پوری طاقت

سے پکڑا اور اتنے زور سے دھکا دیا کہ اگر وہاں زائرین کھڑے نہ ہوتے تو میں گر پڑتا۔ جی میں تو آیا کہ اس ظالم سے دو دو ہاتھ کر لوں اگرچہ جانتا تھا کہ میرا کیا حال ہو گا مگر سرکار اپنے چشمان مبارک سے دیکھ تو لیتے کہ کفار قریش کے جانشین ان کے غلاموں کے ساتھ ان کے دربار عالی جاہ میں ان کے روبرو کتنا ستم ڈھاتے ہیں اور پھر میں جھوم جھوم کر یہ عرض کرتا

بحرم عشق تو ام می کشند غوغائیت   تو نیز برسر بام آکه خوش تماشائیست

بوسہ لینے کے عمل میں عدم مفہوم شرک کا بیان:

اہل عقل جہلاء کی اس دیدہ دلیری اور منافقت پر حیران ہیں کہ کیا کسی نبی علیہ السلام یا کسی ولی اللہ کے مزار کو بوسہ دینے سے شرک مفہوم اخذ کیا جا سکتا ہے؟ کیا جو مزارات انبیاء واولیاء کو بوسہ دینا شرک سمجھتے ہیں تو وہ اس عمل میں اللہ کے ساتھ شریک ہونا کس طرح ثابت کرتے ہیں۔ کیا وہ قیامت تک اپنا یہ دعویٰ ثابت کر سکتے ہیں کہ بوسہ دینا شرک ہے؟۔ اگر وہ یہ عمل شرک کہتے ہیں تو وہ اللہ تعالی کا جسم ثابت کریں گے پھر وہ وصال ثابت کریں گے پھر اس کی قبر ثابت کریں گے اور پھر جا کہیں شرک ثابت ہو گا۔ جبکہ اللہ تعالی جسم، وصال، قبر اور بوسہ کے اہل ہونے سے پاک ہے۔ اس کی شان تو "لیس کمثله شئی' اس کی مثل تو کوئی چیز ہی نہیں ہے۔ اصل میں یہ لوگ منافق ہیں جو انبیاء کرام علیہم السلام اور اولیاء کرام علیہم الرحمہ سے بغض وعداوت رکھتے ہیں۔ اور ان کا دعویٰ قرآن وسنت کا اسی طرح جنونی دعویٰ جس طرح زمانہ خلافت راشدہ میں خوارج کا دعویٰ تھا۔ اللہ تعالی مسلمانوں کو انبیاء کرام واولیاء کرام کے دشمنوں سے محفوظ فرمائے۔ آمین

اگر حجر اسود کو صرف چھونا ممکن ہو تو بھی اسے چھو لے:

قَالَ (وَإِنْ أَمْكَنَهُ أَنْ يَمَسَّ الْحَجَرَ شَيْئًا فِي يَدِهِ) كَالْعُرْجُونِ وَغَيْرِهِ (ثُمَّ قِيلَ ذَلِكَ فُعِلَ) لِمَا رُوِيَ (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ طَافَ عَلَى رَاحِلَتِهِ وَاسْتَلَمَ الْأَرْكَانَ بِمِحْجَنِهِ) وَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ اسْتَقْبَلَهُ وَكَبَّرَ وَهَلَّلَ وَحَمِدَ اللَّهَ وَصَلَّى عَلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ.

ترجمہ:

فرمایا: اور اگر حجر اسود کو اس طرح کی چیز سے مس کرنا ممکن ہو جو اس کے ہاتھ میں ہو جس طرح عرجون وغیرہ ہے۔ تو وہ پھر اسے بوسہ دے تو بھی ویسا ہی کرے۔ کیونکہ روایت بیان کی گئی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اپنی سواری پر طواف کیا اور اپنی چھڑی سے ارکان کا استلام کیا۔ اور ان میں سے کوئی صورت بھی ممکن نہ ہو تو پھر وہ استقبال کرے اور تکبیر کہے اور تہلیل کہے اور اللہ تعالی کی حمد کہے اور نبی کریم ﷺ پر صلوٰۃ وسلام پڑھے۔

حجر اسود کی اہمیت وفضیلت میں احادیث کا بیان:

(۱) عبداللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا: بلاشبہ حجر اسود اور مقام ابراہیم جنت کے یاقوتوں میں سے یاقوت ہیں اللہ تعالیٰ نے ان کے نور اور روشنی کو ختم کر دیا ہے اگر اللہ تعالیٰ اس روشنی کو ختم نہ کرتا تو مشرق ومغرب کا درمیانی حصہ روشن ہو جاتا۔ سنن ترمذی حدیث نمبر (804)

(۲) ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: (حجر اسود جنت سے نازل ہوا)۔ سنن ترمذی حدیث نمبر (877) سنن نساء حدیث نمبر (2935) امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اسے حدیث کو صحیح قرار دیا ہے۔

(۳) ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: (حجر اسود جنت سے آیا تو دودھ سے بھی زیادہ سفید تھا اور اسے بنو آدم کے گناہوں نے سیاہ کر دیا ہے)۔ سنن ترمذی حدیث نمبو (877) مسند احمد حدیث نمبر (2792) اور ابن خزیمہ نے صحیح ابن خزیمہ (4/219) میں اسے صحیح قرار دیا ہے، اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ نے فتح الباری (3/462) میں اس کی تقویت بیان کی ہے۔

صاحب مرقات لکھتے ہیں کہ بنی آدم کے چھونے کی بناء پر ان کے گناہوں کے سبب سے سیاہ ہو گیا، اور ظاہر تو یہی ہوتا ہے کہ اس حدیث کو حقیقت پر محمول کیا جائے، جبکہ اس میں نہ تو عقل اور نہ ہی نقل مانع ہے۔ (تحفۃ الاحوذی (3/525)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ کا کہنا ہے: اوپر گزری ہوئی حدیث پر بعض ملحدین نے اعتراض کرتے ہوئے کہا ہے کہ مشرکوں کے گناہوں نے اسے سیاہ کیسے کر دیا اور مؤحدین کی اطاعات نے اسے سفید کیوں نہیں کیا؟ جواب میں وہ کہا جاتا ہے جو ابن قتیبہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے کہا ہے: اگر اللہ تعالیٰ چاہتا تو اس طرح ہو جاتا، اللہ تعالیٰ کی مرضی ہے کہ سیاہ رنگا ہو جاتا ہے اور اس کے عکس نہیں ہو سکتا۔

علامہ محب الطبری کا کہنا ہے کہ سیاہ رنگ میں اہل بصیرت کے لیے عبرت ہے وہ اس طرح کہ اگر گناہ سخت قسم کے پتھر پر اثر انداز ہو کر اسے سیاہ کر سکتے ہیں تو دل پر ان کا اثر ہونا زیادہ سخت اور شدید ہوگا۔ فتح الباری (3/463)

(۴) ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما بیان کرتے ہیں: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حجر اسود کے بارے میں فرمایا: اللہ کی قسم اللہ تعالیٰ اسے قیامت کو لائے گا تو اس کی دو آنکھیں ہونگی جن سے یہ دیکھے اور زبان ہوگی جس سے بولے اور ہر اس شخص کی گواہی دے گا جس نے اس کا حقیقی استلام کیا۔ سنن ترمذی حدیث نمبر (961) سنن ابن ماجہ حدیث نمبر (2944) امام ترمذی نے اس حدیث کو حسن کہا ہے اور حافظ ابن حجر نے فتح الباری (3/462) میں اس کی تقویت بیان کی ہے۔ یہ ایسا کام ہے جو طواف کے ابتدا میں ہی کیا جاتا ہے چاہے وہ طواف حج میں ہو یا عمرہ میں یا پھر نفلی طواف کیا جا رہا ہو۔

(۵) جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب مکہ مکرمہ تشریف لائے تو حجر اسود کا استلام کیا اور پھر اس کے دائیں جانب چل پڑے اور تین چکروں میں رمل کیا اور باقی چار میں آرام سے چلے۔
(صحیح مسلم حدیث نمبر (1218)

(۶) حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ حجر اسود کے پاس تشریف لائے اور اسے بوسہ دے کر کہنے لگے: مجھے یہ علم ہے کہ تو ایک پتھر ہے نہ تو نفع دے سکتا اور نہ ہی نقصان پہنچا سکتا ہے، اگر میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو تجھے چومتے ہوئے نہ دیکھا ہوتا تو میں بھی تجھے نہ چومتا۔ صحیح بخاری حدیث نمبر (1250) صحیح مسلم حدیث نمبر (1720)

(۷) ا۔ نافع رحمہ اللہ تعالیٰ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے حجر اسود کا استلام کیا اور پھر اپنے ہاتھ کو چوما، اور فرمانے لگے میں نے جب سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ کرتے ہوئے دیکھا ہے میں نے اسے نہیں چھوڑا۔
(صحیح مسلم حدیث نمبر (1268)

(۸) ابو طفیل رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ بیت اللہ کا طواف کر رہے تھے اور حجر اسود کا چھڑی کے ساتھ استلام کر کے چھڑی کو چومتے تھے۔ صحیح مسلم حدیث نمبر (1275)

(۹) ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اونٹ پر طواف کیا تو جب بھی حجر اسود کے پاس آتے تو اشارہ کرتے اور اللہ اکبر کہتے۔ صحیح بخاری حدیث نمبر (4987)

(۱۰) ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما بیان کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ان کا چھونا گناہوں کا کفارہ ہے۔ سنن ترمذی حدیث نمبر (959) امام ترمذی نے اسے حسن اور امام حاکم نے (1/664) صحیح قرار دیا اور امام ذھبی نے اس کی موافقت کی ہے۔

اضطباع چادر کا بیان:

قَالَ (ثُمَّ أَخَذَ عَنْ يَمِينِهِ مِمَّا يَلِي الْبَابَ وَقَدْ اضْطَبَعَ رِدَاءَهُ قَبْلَ ذَلِكَ فَيَطُوفُ بِالْبَيْتِ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ) لِمَا رُوِيَ (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ اسْتَلَمَ الْحَجَرَ ثُمَّ أَخَذَ عَنْ يَمِينِهِ مِمَّا يَلِي الْبَابَ فَطَافَ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ) (وَالِاضْطِبَاعُ أَنْ يَجْعَلَ رِدَاءَهُ تَحْتَ إبْطِهِ الْأَيْمَنِ وَيُلْقِيهِ عَلَى كَتِفِهِ الْأَيْسَرِ) وَهُوَ سُنَّةٌ .وَقَدْ نُقِلَ ذَلِكَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ .

ترجمہ:

فرمایا: پھر وہ اپنی دائیں طرف سے ابتداء کرے جہاں سے متصل دروازہ ہے۔ جبکہ وہ اپنی چادر کا اضطباع کر چکا ہو۔ لہذا وہ بیت اللہ کے سات چکر لگائے۔ کیونکہ اسی طرح روایت کی گئی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے جب طواف کیا تو آپ ﷺ نے حجر اسود کا استلام کیا اور پھر اپنی دائیں جانب سے ملے ہوئے دروازے سے ابتداء کی۔ تو آپ ﷺ طواف کے سات چکر لگائے۔ اور اضطباع یہ ہے کہ اپنی چادر کو اپنی دائیں بغل کے نیچے سے نکال کر اسے اپنے بائیں کندھے پر ڈالے۔ اور اضطباع سنت ہے کیونکہ وہ رسول اللہ ﷺ سے نقل کیا گیا ہے۔ (ابوداؤد)

طواف میں اضطباع کرنے کا بیان:

حضرت یعلی بن امیہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس حالت میں طواف کیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سبز (دھاریوں والی) چادر کے ذریعہ اضطباع کیے ہوئے تھے۔ (ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجہ، دارمی)

چادر کو اس طرح اوڑھنا کہ اسے دائیں بغل کے نیچے سے نکال کر بائیں کاندھے پر ڈال لیا جائے، اضطباع کہلاتا ہے۔ طواف کے وقت اس طرح چادر اوڑھنے کی وجہ بھی پہلے بیان کی جا چکی ہے۔

طواف میں اضطباع سنت ہے:

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے صحابہ نے جعرانہ سے کہ جو مکہ اور طائف کے درمیان ایک جگہ کا نام ہے عمرہ کیا، چنانچہ سب نے خانہ کعبہ کے طواف کے پہلے تین پھیروں میں رمل کیا نیز انہوں نے طواف میں اپنی چادروں کو دائیں بغل کے نیچے سے نکال کر اپنے بائیں کاندھوں پر ڈال لیا تھا۔ (ابوداؤد)

اضطباع پورے طواف میں سنت ہے جب کہ رمل یعنی تیز اور اکڑ کر چلنا طواف کے پہلے دو تین پھیروں میں ہوتا ہے اتنی بات ذہن میں رہنی چاہئے کہ اضطباع صرف طواف کے وقت ہی مستحب ہے، طواف کے علاوہ اوقات میں مستحب نہیں ہے، نیز بعض لوگ جو ابتداء احرام ہی سے اضطباع اختیار کر لیتے ہیں اس کی بھی کوئی اصل نہیں ہے بلکہ نماز کی حالت میں یہ مکروہ ہے۔

حطیم کعبہ کے باہر سے طواف شروع کرے:

قَالَ (وَيَجْعَلُ طَوَافَهُ مِنْ وَرَاءِ الْحَطِيمِ) وَهُوَ اسْمٌ لِمَوْضِعٍ فِيهِ الْمِيزَابُ ، سُمِّيَ بِهِ لِأَنَّهُ حُطِّمَ مِنْ الْبَيْتِ : أَيْ كُسِرَ ، وَسُمِّيَ حِجْرًا لِأَنَّهُ حُجِرَ مِنْهُ : أَيْ مُنِعَ ، وَهُوَ مِنْ الْبَيْتِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي حَدِيثِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا (فَإِنَّ الْحَطِيمَ مِنْ الْبَيْتِ) فَلِهَذَا يُجْعَلُ الطَّوَافُ مِنْ وَرَائِهِ ، حَتَّى لَوْ دَخَلَ الْفُرْجَةَ الَّتِي بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْبَيْتِ لَا يَجُوزُ ، إلَّا أَنَّهُ إذَا اسْتَقْبَلَ الْحَطِيمَ وَحْدَهُ لَا تُجْزِيهِ الصَّلَاةُ لِأَنَّ فَرْضِيَّةَ التَّوَجُّهِ ثَبَتَتْ بِنَصِّ الْكِتَابِ فَلَا تَتَأَدَّى بِمَا ثَبَتَ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ احْتِيَاطًا ، وَالِاحْتِيَاطُ فِي الطَّوَافِ أَنْ يَكُونَ وَرَاءَهُ .

ترجمہ:

فرمایا: اور وہ اپنے طواف کو حطیم کے باہر کرے۔ اور حطیم اس جگہ کا نام ہے جس میں میزاب رحمت واقع ہے۔ اور اس کا نام حطیم اس وجہ سے ہے کہ حطم (کا معنی توڑنا ہوتا ہے) یہ بیت اللہ سے توڑا گیا ہے۔ اور اس کا نام حجر بھی رکھا گیا ہے۔ کیونکہ یہ بیت

اللہ محجور یعنی روک دیا گیا ہے۔ حالانکہ یہ بیت اللہ کا حصہ ہے۔ اور حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا میں آپ ﷺ سے روایت کی گئی ہے کہ حطیم بیت (بیت اللہ) سے ہے۔ لہذا اسی وجہ سے طواف حطیم سے باہر کیا جائے گا۔ حتیٰ کہ طواف کرنے والا اگر اس جگہ وسیع جگہ داخل ہوا جو حطیم اور بیت اللہ کے درمیان ہے جو جائز نہیں۔ اگر نمازی نے حطیم کو قبلہ بنایا تو اس کی نماز جائز نہیں۔ کیونکہ بیت اللہ کے قبلہ ہونے کی فرضیت نص سے ثابت ہے۔ لہذا بطور احتیاط اس سے ادائیگی نہ ہوگی۔ جس کا ثبوت ہی خبر واحد ہے اور طواف میں احتیاط یہ ہے کہ وہ حطیم سے باہر ہونا چاہیے۔

طواف کو حطیم کے باہر سے شروع کرے:

حضرت ام المومنین سیدہ عائشہ فرماتی ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے حطیم کے متعلق دریافت کیا فرمایا یہ بیت اللہ کا حصہ ہے میں نے عرض کیا پھر لوگوں نے اسے بیت اللہ میں داخل کیوں نہ کیا فرمایا ان کے پاس (حلال مال میں سے) خرچہ نہ تھا میں نے عرض کیا کہ پھر بیت اللہ کا دروازہ اتنا اونچا کیوں رکھا کہ سیڑھی کے بغیر چڑھا نہیں جا سکتا۔ فرمایا یہ بھی تمہاری قوم نے اسی لئے کیا تا کہ جسے چاہیں اندر جانے دیں اور چاہیں اندر جانے سے روک دیں اور اگر تمہاری قوم کا زمانہ کفر قریب نہ ہوتا (یعنی نو مسلم نہ ہوتی) اور یہ ڈر نہ ہوتا کہ ان کے دل دور نہ ہو جائیں تو میں اس بات پر غور کرتا کہ کیا میں تبدیلی لاؤں اس میں پھر میں جو کمی ہے وہ پوری کروں اور اس کا دروازہ زمین پر کر دیتا۔ (سنن ابن ماجہ، حج)

طواف کرنے کے طریقے کا بیان:

جب طواف شروع کریں تو حجرہ اسود سے ذرا پہلے احرام کی چادر کو داہنی بغل سے نکال کر بائیں کندھے پر ڈالے، اسے اجتبا کہتے ہے طواف کی نیّت کریں، لبیّک کہنا بند کر دے اور حجرہ اسود کے سامنے اس طرح کھڑے ہو کے رخ کعبہ کی طرف ہو پھر جیسے نماز میں ہاتھ کانوں تک اٹھاتے ہے اس طرح ہاتھ اٹھا کر یہ دعا پڑھے پھر دونوں ہاتھوں کو سینے تک اٹھائیں اور حجرہ اسود کی طرف پھیلا دیں اور ہتھیلیوں کو بوسہ دیں اور داہنی طرف سے بیت اللہ کا طواف شروع کریں، طواف کا ایک چکّر پورا کر کے جب حجرہ اسود پرائے تو پھر بوسہ دیں اس طرح سات چکّر پورا کریں تو سات چکّر اور آٹھ بوسے ہونگے اسے استلام کہتے ہے، طواف کے دوران جو دعا یاد ہو وہ پڑھے اور تیسرا کلمہ پڑھے کچھ یاد نہ ہو تو اپنی زبان میں جو اللہ سے دعائے کریں، اس کے بعد دو رکعت نماز واجب طواف کی پڑھلیں، مقام ابراہیم کے پیچھے، اگر مشکل ہو تو کہی بھی پڑھ سکتے ہے، ہر طواف کے بعد دو رکعت پڑھلے اگر مکروہ وقت ہو تو ایک دو طواف کر کے نماز ساتھ میں پڑھ سکتے ہیں. پھر آب زم زم خوب پیئے۔

طواف یہ ہے جس میں سات چکر مکمل کیے جائیں اور حجر اسود سے شروع ہو اور حجر اسود پر ہی ختم کیا جائے، کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے ہی طواف کیا کیا اور فرمایا: "مجھ سے اپنے اعمال لے لو"

امام نووی رحمہ اللہ تعالی کہتے ہیں: طواف کی شرط ہے کہ سات چکر لگائے جائیں اور ہر چکر حجر اسود سے شروع ہو کر حجر اسود پر ہی ختم ہو، اور اگر ایک قدم بھی باقی رہے تو اس کا طواف شمار نہیں ہوگا، چاہے وہ مکہ میں رہے یا مکہ سے نکل کر اپنے وطن چلا جائے، اور

اسے دم وغیرہ بھی پورا نہیں کرسکتا. (المجموع للنووی (8 / 21 .))

پہلے تین چکروں میں رمل کرے:

قَالَ (وَيَرْمُلُ فِي الثَّلَاثَةِ الْأُوَلِ مِنْ الْأَشْوَاطِ) وَالرَّمَلُ أَنْ يَهُزَّ فِي مِشْيَتِهِ الْكَتِفَيْنِ كَالْمُبَارِزِ يَتَبَخْتَرُ بَيْنَ الصَّفَّيْنِ وَذَلِكَ مَعَ الِاضْطِبَاعِ .

وَكَانَ سَبَبُهُ إظْهَارَ الْجَلَدِ لِلْمُشْرِكِينَ حِينَ قَالُوا : أَضْنَاهُمْ حُمَّى يَثْرِبَ ، ثُمَّ بَقِيَ الْحُكْمُ بَعْدَ زَوَالِ السَّبَبِ فِي زَمَنِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَبَعْدَهُ .قَالَ (وَيَمْشِي فِي الْبَاقِي عَلَى هَيِّنَتِهِ) عَلَى ذَلِكَ اتَّفَقَ رُوَاةُ نُسُكِ رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (وَالرَّمَلُ مِنْ الْحَجَرِ إلَى الْحَجَرِ) هُوَ الْمَنْقُولُ مِنْ رَمَلِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (فَإِنْ زَحَمَهُ النَّاسُ فِي الرَّمَلِ قَامَ .

طواف میں رمل کرنے کا بیان:

اور وہ پہلے تین چکروں میں رمل کرے۔اور رمل یہ ہے کہ وہ چلتے وقت اپنے دونوں کندھوں کو حرکت دے جس طرح کوئی لڑنے والا صفوں کے درمیان آکڑ خان بنا ہوتا ہے۔اور وہ ایسا اضطباع کے ساتھ کرے۔اور رمل کا سبب یہ ہے مشرکین کے سامنے اپنی قوت کا اظہار کرنا ہے کیونکہ جب انہوں نے یہ کہا تھا کہ مسلمانوں کو مدینے کے بخار نے کمزور کردیا ہے تو یہ حکم زوال سبب کے بعد بھی باقی ہے۔کیونکہ نبی کریم ﷺ کے مبارک زمانہ میں بھی اور بعد میں اسی طرح جاری رہا ہے۔

رمل کرنے کے عمل کا ہمیشہ کیلئے سنت ہونے کا بیان:

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب حج یا عمرہ کا طواف کرتے تو پہلے تین شوط میں تیز تیز (اور اکڑ کر) چلتے (یعنی رمل کرتے) اور باقی چار شوط میں اپنی معمولی رفتار سے چلتے پھر طواف کی دو رکعت نماز پڑھتے اور اس کے بعد صفا مروہ کے درمیان سعی کرتے۔(بخاری ومسلم)

خانہ کعبہ کے گرد ایک پھیرے کو شوط کہتے ہیں اور سات شوط کا ایک طواف ہوتا ہے، چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم طواف کے وقت تین پھیروں میں تو اس طرح تیز چلتے کہ قدم پاس پاس رکھتے اور جلد جلد اٹھاتے اور دوڑتے اور اچھلتے نہ تھے اور باقی چار پھیرے اپنی معمولی رفتار سے چل کر کرتے۔

امام ابوداؤد اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں۔ابوطفیل سے روایت ہے کہ میں نے ابن عباس سے کہا کہ تمھارے لوگ کہتے ہیں کہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خانہ کعبہ کا طواف کرتے وقت رمل کیا اور یہ کہ یہ سنت ہے انھوں نے کہا کہ ایک بات صحیح ہے اور ایک بات غلط میں نے پوچھا کہ کون سی بات صحیح ہے اور کون سی بات غلط؟ اس پر ابن عباس نے کہا کہ یہ بات تو درست ہے کہ رسول صلی

اللہ علیہ وآلہ وسلم نے رمل کیا ہے لیکن یہ غلط ہے کہ یہ سنت ہے۔اصل قصہ یہ ہے کہ صلح حدیبیہ کے زمانہ میں قریش مکہ نے کہا کہ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور ان کے ساتھیوں کو اپنے حال پر چھوڑ دو یہ تو خود ہی اپنی موت مرجائیں گے جب مسلمانوں کی قریش مکہ سے اس شرط پر صلح ہوگئی کہ وہ آئندہ سال آئیں گے اور تین دن تک مکہ میں رہیں گے پس (اگلے سال) رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مکہ تشریف لائے اور مشرکین بھی قعیقعان کی طرف سے آئے۔(قعیقان ایک پہاڑ کا نام ہے) تو رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے اصحاب سے فرمایا تین پھیروں میں رمل کرو (سپاہیانہ شان سے اکڑ کر چلو) مگر یہ سنت نہیں ہے۔(ابوطفیل کہتے ہیں کہ) میں نے پھر کہا کہ تمھارے لوگ کہتے ہیں کہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اونٹ پر بیٹھ کر صفا ومروہ کے درمیان سعی کی ہے اور یہ سنت ہے۔انھوں نے کہا۔انھوں نے ایک بات صحیح کی اور ایک بات غلط۔میں نے پوچھا صحیح بات کیا ہے اور غلط کیا ہے؟ انھوں نے کہا یہ کہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے صفا ومروہ کے درمیان اونٹ پر بیٹھ کر سعی کی ہے لیکن یہ غلط ہے کہ یہ فعل سنت ہے کیونکہ لوگ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس سے جاتے نہ تھے اور ہٹتے نہ تھے اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اونٹ پر بیٹھ کر سعی کی تاکہ لوگ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بات سن سکیں اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم دیکھیں اور لوگوں کے ہاتھ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تک نہ جاسکیں۔(سنن ابوداؤد)

شوکت اسلام کے عروج کے باوجود عمل رمل کا حکم:

حضرت عبداللہ بن عباس سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مکہ میں اس حال میں تشریف لائے کہ مدینہ کے بخار نے ان کو کمزور کردیا تھا مشرکین نے کہا تمھارے پاس وہ لوگ آئے ہیں جن کو بخار نے کمزور کردیا ہے اور اس کی وجہ سے بڑی تکلیف اٹھائی ہے اللہ تعالی نے مشرکین کی ان باتوں سے نبی کو آگاہ فرمادیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے اصحاب کو حکم کیا کہ (طواف کرتے وقت) پہلے تین پھیروں میں اکڑ کر چلیں اور رکن یمانی اور حجر اسود کے درمیان حسب معمول رفتار سے چلیں جب مشرکین نے صحابہ کرام کو تن کر اور اکڑ کر چلتے ہوئے دیکھا تو بولے کیا یہی ہیں وہ لوگ جن کے بارے میں تم کہتے تھے کہ ان کو بخار نے کمزور کردیا ہے یہ تو ہم سے بھی زیادہ توانا اور طاقتور ہیں۔ابن عباس فرماتے ہیں رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے صحابہ کرام کو محض شفقت ونرمی کی بناء پر تمام پھیروں میں رمل یعنی تن کر چلنے کا حکم نہیں فرمایا تھا۔

احمد بن حنبل، عبدالملک بن عمرو، ہشام بن سعید، زید بن اسلم سے روایت ہے کہ میں نے حضرت عمر کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ اب ہم کو رمل کی اور مونڈھے کھولنے کی کیا ضرورت ہے کیونکہ اللہ تعالی نے اب اسلام کو قوت وشوکت عطا فرمادی ہے اور کفر کی کمر توڑ دی ہے اور کافروں کو مٹادیا ہے لیکن اس کے باوجود ہم اس میں سے کوئی چیز نہیں چھوڑیں گے جو رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں کیا کرتے تھے۔(سنن ابوداؤد)

اگر لوگوں کا رش ہو تو رمل کا حکم:

فَإِذَا وَجَدَ مَسْلَكًا رَمَلَ) لِأَنَّهُ لَا بُدَّ لَهُ فَيَقِفُ حَتَّى يُقِيمَهُ عَلَى وَجْهِ السُّنَّةِ بِخِلَافِ

الِاسْتِلَامِ لِأَنَّ الِاسْتِقْبَالَ بَدَلٌ لَهُ . قَالَ (وَيَسْتَلِمُ الْحَجَرَ كُلَّمَا مَرَّ بِهِ إنْ اسْتَطَاعَ) لِأَنَّ أَشْوَاطَ الطَّوَافِ كَرَكَعَاتِ الصَّلَاةِ ، فَكَمَا يَفْتَتِحُ كُلَّ رَكْعَةٍ بِالتَّكْبِيرِ يَفْتَتِحُ كُلَّ شَوْطٍ بِاسْتِلَامِ الْحَجَرِ .

ترجمہ:

فرمایا: اور وہ بقیہ چار چکروں میں وقار کے ساتھ چلے کیونکہ نبی کریم ﷺ کے افعال حج روایت کرنے والے رواۃ نے اسی پر اتفاق کیا ہے اور رمل کرنا حجر سے لیکر حجر اسود تک ہے۔ اسی طرح رسول اللہ ﷺ سے نقل کیا گیا ہے۔

اور اگر رمل کرنے میں لوگوں کا رش ہو تو وہ کھڑا رہے جب وہ راہ پائے تو رمل کرے کیونکہ رمل کا کوئی بدل نہیں ہے لہذا ٹھہرنا ہو گا تا کہ اس کو سنت کے مطابق صحیح طور پر ادا کیا جاسکے۔ بہ خلاف استلام کے کیونکہ اس کا بدل ہے۔ اور اگر استطاعت رکھتا ہو ہر مرتبہ گزرتے ہوئے حجر اسود کو بوسہ دے۔ کیونکہ طواف کے چکر نماز والی رکعتوں کی طرح ہیں۔ لہذا جیسے ہر رکعت کی ابتداء تکبیر کے ساتھ کی جاتی ہے اسی طرح ہر چکر کی ابتداء حجر اسود کو بوسہ دینے کے ساتھ کی جائے۔

رمل کے سنت ہونے کا بیان:

حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اضطباع کیا اور پھر استلام کیا (یعنی حجر اسود کو بوسہ دیا) اور تکبیر کہی پھر تین پھیروں میں رمل کیا۔ جب آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اصحاب رکن یمانی کے پاس پہنچے اور قریش کی نگاہوں سے اوجھل ہو گئے تو حسب معمول رفتار سے چلے پھر جب آمنے سامنے آئے تو پھر رمل کیا یہاں تک کہ قریش کہنے لگے کہ گویا یہ ہرنیں ہیں۔ ابن عباس نے کہا پھر یہ فعل (یعنی رمل) سنت ہو گیا۔ (سنن ابوداؤد)

اگر وہ ہر مرتبہ استلام کی طاقت نہ رکھتا ہو تو حکم فقہی:

وَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ الِاسْتِلَامَ اسْتَقْبَلَ وَكَبَّرَ وَهَلَّلَ عَلَى مَا ذَكَرْنَا (وَيَسْتَلِمُ الرُّكْنَ الْيَمَانِيَّ) وَهُوَ حَسَنٌ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ ، وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ سُنَّةٌ ، وَلَا يَسْتَلِمُ غَيْرَهُمَا فَإِنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ يَسْتَلِمُ هَذَيْنِ الرُّكْنَيْنِ وَلَا يَسْتَلِمُ غَيْرَهُمَا (وَيَخْتِمُ الطَّوَافَ بِالِاسْتِلَامِ) يَعْنِي اسْتِلَامَ الْحَجَرِ .

ترجمہ:

اور اگر وہ استلام کی استطاعت نہ رکھتا ہو تو وہ استقبال کرے اور تکبیر پڑھے۔ اور "لا الہ الا اللہ" پڑھے اسی دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور رکن یمانی کا بھی استلام کرے اور ظاہر الروایت کے مطابق یہ مستحب ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ یہ سنت ہے اور وہ حجر اسود اور رکن یمانی کے سوا استلام نہ کرے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ ان دونوں ارکانوں کا استلام فرمایا کرتے تھے۔ اور آپ ﷺ نے ان دونوں کے علاوہ کہیں استلام نہیں کیا اور طواف کو استلام یعنی حجر اسود کے استلام پر ختم کرے۔ (امام ترمذی کے سوا بقیہ ائمہ نے روایت کی ہے)

رکن یمانی کی فضیلت کا بیان:

امام ابن ماجہ علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں۔ ابن ہشام، عطاء بن ابی رباح سے رکن یمانی کے بارے میں پوچھا جبکہ وہ بیت اللہ کا طواف کر رہے تھے تو فرمانے لگے مجھ سے ابوہریرہ نے یہ حدیث بیان کی کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا رکن یمانی پر ستر فرشتے مقرر ہیں جو بھی یہاں "اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ الْعَفْوَ وَالْعَافِيَةَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ! پڑھے تو فرشتے آمین کہتے ہیں۔ جب عطاء حجر اسود پر پہنچے تو ابن ہشام نے کہا ابا محمد آپ کو اس رکن اسود کے بارے میں کیا معلوم ہوا؟ عطا نے فرمایا کہ ابوہریرہ نے مجھے یہ حدیث سنائی کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو یہ فرماتے سنا کہ جو حجر اسود کو چھوئے گویا وہ اللہ کا ہاتھ چھو رہا ہے۔ تو ابن ہشام نے عرض کیا ابا محمد طواف کے متعلق بھی فرمائیے۔ عطاء فرمانے لگے کہ ابوہریرہ نے مجھے یہ حدیث سنائی کہ انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو یہ فرماتے سنا جو بیت اللہ کے گرد سات چکر لگائے اور اس دوران کوئی گفتگو نہ کرے صرف "سُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ ! پڑھتا رہے اس کی دس خطائیں مٹادی جائیں گی اور اس کے لئے دس نیکیاں لکھی جائیں گی اور اس طواف کی بدولت اس کے دس درجے بلند کر دیئے جائیں گے اور جس نے طواف کیا اور طواف کرتے ہوئے باتیں بھی کیں تو وہ اپنے دونوں پاؤں کے ساتھ رحمت میں گھسا جیسے پانی میں آدمی کے پاؤں ڈوب جاتے ہیں۔ (سنن ابن ماجہ)

استلام حجر اسود اور طواف کی فضیلت کا بیان:

حضرت عبید بن عمیر تابعی کہتے ہیں کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ دونوں رکن یعنی حجر اسود اور رکن یمانی کو ہاتھ لگانے میں لوگوں پر جس طرح سبقت حاصل کرتے تھے اس طرح میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے کسی بھی صحابی کو ان دونوں رکن میں سے کسی پر سبقت کرتے ہوئے نہیں دیکھا، نیز حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے کہ اگر میں سبقت حاصل کرنے کی کوشش کروں تو مجھے مت روکو، کیونکہ میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ ان دونوں رکن کو ہاتھ لگانا گناہوں کے لئے کفارہ ہے اور میں نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو یہ بھی فرماتے ہوئے سنا کہ جو شخص خانہ کعبہ کا سات مرتبہ طواف کرے اور اس کی محافظت کرے (یعنی طواف کے واجبات وسنن اور آداب بجالائے تو اس کا ثواب غلام آزاد کرنے کے ثواب کے برابر ہے۔ نیز میں نے سنا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرماتے تھے۔ (طواف کرتے وقت) جب بھی کوئی قدم رکھتا ہے اور پھر اسے اٹھاتا ہے تو اللہ تعالیٰ قدم رکھنے کے عوض تو اس کا گناہ ختم کرتا ہے اور قدم اٹھانے کے عوض اس کے لئے ایک نیکی لکھتا ہے (یعنی طواف کرنے والے کا جب قدم رکھا جاتا ہے تو اس سے گناہ دور کر دیا جاتا ہے اور جب قدم اٹھتا ہے تو اس کی نیکیوں میں اضافہ ہو

جاتا ہے، اس طرح پورے طواف میں اس کے گناہ ختم ہوتے رہتے ہیں اور نیکیوں میں اضافہ ہوتا رہتا ہے)۔ (ترمذی)

سبقت حاصل کرنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ حجر اسود اور رکن یمانی کے استلام کے لئے لوگوں کے ہجوم کو چیر پھاڑ کر آگے بڑھتے اور ان دونوں رکن کو ہاتھ لگاتے، لیکن ان کی یہ سبقت اس طرح ہوتی تھی کہ لوگوں کو کوئی ایذا نہیں پہنچتی تھی، چنانچہ اگر کوئی شخص استلام کے لئے لوگوں کو دھکیلتا، گراتا ان دونوں رکن تک پہنچے اور لوگ اس کی وجہ سے ایذا محسوس کریں تو وہ گنہگار ہوگا، لہٰذا ہجوم کی سورت میں ہاتھ کے ذریعہ دور سے اشارہ کر لینے ہی پر اکتفا کر لینا چاہئے۔

سات مرتبہ طواف کرے میں تین احتمال ہیں ایک تو یہ کہ سات شوط کرے یعنی خانہ کعبہ کے گرد سات چکر لگائے اور یہ معلوم ہی ہے کہ سات شوط (چکر) کا ایک طواف ہوتا ہے، دوسرے یہ کہ سات طواف کرے اور تیسرے یہ کہ سات روز تک طواف کرے۔

رکن یمانی کے استلام کا فقہی مفہوم:

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ رکن یمانی پر دو فرشتے ہیں جو وہاں سے گذرنے والے کی دعا پر آمین کہتے ہیں اور حجر اسود پر تو بے شمار فرشتے ہوتے ہیں۔ (ارزقی، ج۲، ص۳۶۱، باب فضل حجر اسود)

رکن یمانی کا استلام مستحبات طواف میں سے ہے۔ بغیر بوسہ دینے اور پیشانی لگانے کے رکن یمانی کا استلام کرنا (یعنی ہاتھ سے مس کرنا) ہر جگہ میں ایسا کرنا مستحب ہے۔ اور استلام سے مراد یہاں یہ ہے کہ اپنے دونوں ہاتھوں کی ہتھیلیوں سے یا صرف دائیں ہاتھ کی ہتھیلی سے رکن یمانی کو مس کرے بائیں ہاتھ کی ہتھیلی سے مس نہ کرے اس کو بوسہ بھی نہ دے اور نہ اس پر سجدہ کرے یہ ظاہر الروایۃ ہے اور یہی صحیح ہے۔ اور جب ہجوم کی وجہ سے اس کو مس کرنے سے عاجز نہ ہو تو اشارہ سے اس کا استلام کرنا اس کا قائم مقام نہیں ہے۔ ہجوم نہ ہونے کی صورت میں اور جبکہ وہ مس کرنے سے عاجز نہ ہو اشارہ سے استلام کرنا بدرجہ اولی غیر معتبر ہے پس بعض جاہل و متکبر لوگ جو ایسا کرتے ہیں ان کے فعل سے دھوکا نہیں کھانا چاہئے۔

رکن یمانی کی طرف ہاتھ سے اشارہ کرنا (مکروہ ہے) لیکن امام محمد کے نزدیک مکروہ نہیں ہے۔ حجر اسود اور رکن یمانی کے علاوہ کسی اور جگہ استلام کرنا مکروہ ہے، پس دوسرے رکن یعنی رکن عراقی اور رکن شامی کا استلام اور ان کی طرف اشارہ کرنا مشروع نہیں ہے بلکہ باتفاق ائمہ اربعہ دونوں امر بدعت مکروہہ ہیں اور یہ کراہت تنزیہی ہے۔ اور یہ بات پوشیدہ نہیں ہے کہ رکن حجر اسود اور رکن یمانی کی طرف اشارہ بھی عجز و ہجوم کے بغیر غیر معتبر ہے یعنی عجز و ہجوم کے وقت حجر اسود کی طرف اشارہ سے استلام کرنا بالاتفاق جائز بلکہ سنت ہے اور رکن یمانی کی طرف امام محمد کی روایت کے مطابق جائز ہے۔ (عمدۃ الفقہ، ج۶، ص۱۸۶) (شرح الوقایہ)

رکن یمانی میں فقہاء احناف کے اختلاف کا بیان:

علامہ علی بن سلطان حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ لفظ ''یمانی'' یا کی تخفیف کے ساتھ ہے کیونکہ اس کی نسبت یمن کی طرف ہے اور ایک یائے نسبت کا الف سے بدل دیا۔ کیونکہ اگر اس کو مشدد پڑھا جائے تو اس مبدل منہ اور بدل کے درمیان جمع کرنا لازم آئے گا۔

علامہ کرمانی نے شرح بخاری میں لکھا ہے کہ حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک مستحسن یہ ہے کہ رکن یمانی کا بوسہ نہ لیا جائے اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ امام ابوداؤد اور امام مسلم نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے۔ انہوں نے فرمایا: کہ میں ان دو رکنوں کے استلام کو نہیں چھوڑا ہے اور وہ رکن یمانی اور حجر اسود ہے۔ کیونکہ نے نبی کریم ﷺ کو ان کا استلام کرتے ہوئے دیکھا ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اس میں اسی طرح کرنا سنت ہے جس طرح حجر اسود میں سنت ہے۔ اسی طرح شارح بخاری نے ذکر کیا ہے۔ جبکہ صاحب مواہب نے کہا ہے ظاہر الروایت کے مطابق امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک مستحسن ہے اور صاحبین نے نزدیک سنت ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ رکن یمانی کا بوسہ لیا کرتے تھے۔ اور اس پر اپنا ہاتھ مبارک رکھتے۔ اس امام دار قطنی علیہ الرحمہ نے روایت کیا ہے اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے جب رکن یمانی کا استلام کیا تو بوسہ لیا۔ اس کو امام بخاری نے اپنی تاریخ میں روایت کیا ہے۔

مذاہب اربعہ کے نزدیک رکن عراقی اور شامی کا استلام نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ امام ترمذی کے سوا ایک جماعت نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو بیت اللہ میں سوائے رکن یمانین کے مس کرتے نہیں دیکھا اور مسلم کے الفاظ یہ ہیں کہ آپ ﷺ نے صرف حجر اور رکن یمانی کا استلام کیا۔ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو رکن یمانین کے سوا استلام کرتے نہیں دیکھا۔ جبکہ رکن عراقی وشامی یہ حقیقت میں رکن نہیں ہیں۔ اور وہ دونوں بیت اللہ کے درمیان میں ہیں۔ کیونکہ بطور اتفاق حطیم کا بعض بیت اللہ سے ہے۔ (شرح الوقایہ، ۲، ص۲۷۵، بیروت)

مقام ابراہیم پر نماز پڑھنے کا حکم:

قَالَ (ثُمَّ يَأْتِي الْمَقَامَ فَيُصَلِّي عِنْدَهُ رَكْعَتَيْنِ أَوْ حَيْثُ تَيَسَّرَ مِنْ الْمَسْجِدِ) وَهِيَ وَاجِبَةٌ عِنْدَنَا . وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : سُنَّةٌ لِانْعِدَامِ دَلِيلِ الْوُجُوبِ .

وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (وَلْيُصَلِّ الطَّائِفُ لِكُلِّ أُسْبُوعٍ رَكْعَتَيْنِ) وَالْأَمْرُ لِلْوُجُوبِ (ثُمَّ يَعُودُ إلَى الْحَجَرِ فَيَسْتَلِمُهُ) لِمَا رُوِيَ (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَمَّا صَلَّى رَكْعَتَيْنِ عَادَ إلَى الْحَجَرِ) وَالْأَصْلُ أَنَّ كُلَّ طَوَافٍ بَعْدَهُ سَعْيٌ يَعُودُ إلَى الْحَجَرِ ، لِأَنَّ الطَّوَافَ لَمَّا كَانَ يُفْتَتَحُ بِالِاسْتِلَامِ فَكَذَا السَّعْيُ يُفْتَتَحُ بِهِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا لَمْ يَكُنْ بَعْدَهُ سَعْيٌ .

ترجمہ:

پھر وہ مقام ابراہیم کے پاس آئے اور دو رکعت نماز پڑھے۔ یا مسجد حرام میں جہاں جگہ ملے وہاں پڑھے۔ ہمارے نزدیک ایسا کرنا واجب ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ یہ سنت ہے کیونکہ اس میں وجوب کی دلیل معدوم ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ طواف کرنے والا ہر سات چکروں کے لئے دو رکعت نماز پڑھے اور یہاں امر وجوب کیلئے ہے۔ پھر وہ حجر اسود کی طرف لوٹ آئے اور اس کا استلام کرے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے جب دو رکعتیں نماز پڑھی تو آپ ﷺ حجر اسود کی طرف واپس تشریف لائے۔ اور یہ اصول (قاعدہ فقہیہ) ہے کہ ہر وہ طواف جس کے بعد سعی کرنی ہو اس میں حجر اسود کی طرف لوٹنا ہوگا۔ کیونکہ جس طرح طواف کی ابتداء استلام کے ساتھ ہوتی ہے اسی طرح سعی کی ابتداء بھی استلام کے ساتھ ہوتی ہے۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جس کے بعد سعی نہ ہو۔

مقام ابراہیم شعائر اللہ میں سے ہے:

دراصل وہ پتھر ہے جسے حضرت اسمٰعیل کی بیوی صاحبہ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے نہانے کے لیے ان کے پاؤں کے نیچے رکھا تھا، لیکن حضرت سعید بن جبیر کہتے ہیں یہ غلط ہے۔ دراصل وہ یہ پتھر ہے جس پر کھڑے ہو کر حضرات ابراہیم کعبہ بناتے تھے حضرت جابر رضی اللہ تعالٰی کی لمبی حدیث میں ہے جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے طواف کر لیا تو حضرت عمر نے مقام ابراہیم کی طرف اشارہ کر کے کہا۔ کیا یہی ہمارے باپ ابراہیم کا مقام ہے؟ آپ نے فرمایا ہاں کہا پھر ہم اسے قبلہ کیوں نہ بنالیں؟ اس پر آیت نازل ہوئی ایک اور روایت میں ہے کہ فاروق رضی اللہ عنہ کے سوال پر تھوڑی ہی دیر گزری تھی جو حکم نازل ہوا ایک اور حدیث میں ہے کہ فتح مکہ والے دن مقام ابراہیم کے پتھر کی طرف اشارہ کر کے حضرت عمر نے پوچھا یہی ہے جسے قبلہ بنانے کا ہمیں حکم ہوا ہے؟ آپ نے فرمایا ہاں یہی صحیح بخاری شریف میں ہے۔

مقام ابراہیم کو جائے نماز بنانے کا بیان:

حضرت عمر فرماتے ہیں میں نے اپنے رب سے تین باتوں میں موافقت کی جو اللہ تعالٰی کو منظور تھا وہی میری زبان سے نکلا میں نے کہا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کاش کہ ہم مقام ابراہیم کو قبلہ بنالیتے تو حکم آیت (واتخذوا من مقام ابراھیم مصلی) نازل ہوا میں نے کہا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کاش کہ آپ امہات المومنین کو پردے کا حکم دیں اس پر پردے کی آیت اتری جب مجھے معلوم ہوا کہ آج حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنی بیویوں سے خفا ہیں تو میں نے جا کر ان سے کہا کہ اگر تم باز نہ آؤ گی تو اللہ تعالٰی تم سے اچھی بیویاں تمہارے بدلے اپنے نبی کو دے گا اس پر فرمان باری نازل ہوا کہ آیت (عسی ربه) الخ اس حدیث کی بہت سی اسناد ہیں اور بہت سی کتابوں میں مروی ہے ایک روایت میں بدر کے قیدیوں کے بارے میں بھی حضرت عمر کی موافقت مروی ہے آپ نے فرمایا تھا کہ اس سے فدیہ نہ لیا جائے بلکہ انہیں قتل کر دیا جائے اللہ سبحانہ تعالٰی کو بھی یہی منظور تھا۔

ابن جریج میں روایت ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے طواف میں تین مرتبہ رمل کیا یعنی دوڑ کی چال چلے اور چار پھیرے چل کر کئے پھر مقام ابراہیم کے پیچھے آ کر دو رکعت نماز ادا کی اور یہ آیت تلاوت فرمائی آیت (واتخذوا من مقام ابراھیم مصلی) حضرت جابر کی حدیث میں ہے کہ مقام ابراہیم کو آپ نے اپنے اور بیت اللہ کے درمیان کر لیا تھا۔ ان احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مقام ابراہیم سے مراد وہ پتھر ہے جس پر کھڑے ہو کر حضرت ابراہیم علیہ السلام کعبہ بنا رہے تھے حضرت اسماعیل علیہ السلام آپ کو پتھر دیتے جاتے تھے اور آپ کعبہ کی بنا کرتے جاتے تھے اور اس پتھر کو سرکاتے جاتے تھی جہاں دیوار اونچی کرنی ہوتی تھی وہاں لیجاتے تھے اسی طرح کعبہ کی دیواریں پوری کیں اس کا پورا بیان حضرت ابراہیم کے واقعہ میں آئے گا انشاء اللہ تعالٰی اس پتھر پر آپ کے دونوں قدموں کے نشان ظاہر تھے عرب کی جاہلیت کے زمانہ کے لوگوں نے بھی دیکھے تھے۔ ابوطالب نے اپنے مشہور قصیدہ میں کہا ہے

وموطی ابراھیم فی الصخر رطبته علی قدمیه حایا غیر ناعل

یعنی اس پتھر میں ابراہیم علیہ السلام کے دونوں پیروں کے نشان تازہ بتازہ ہیں جن میں جوتی نہیں بلکہ مسلمانوں نے بھی اسے دیکھا تھا حضرت انس بن مالک فرماتے ہیں کہ میں نے مقام ابراہیم میں حضرت خلیل اللہ کے پیروں کی انگلیوں اور آپ کے تلوے کا نشان دیکھا تھا پھر لوگوں کے چھونے سے وہ نشان مٹ گئے حضرت قتادہ فرماتے ہیں حکم اس کی جانب نماز ادا کرنے کا ہے تبرک کے طور پر چھونے اور ہاتھ لگانے کا نہیں اس امت نے بھی اگلی امتوں کی طرح بلا حکم الہ العالمین بعض کام اپنے ذمہ لازم کر لئے جو نقصان رساں ہیں وہ نشان لوگوں کے ہاتھ لگانے سے مٹ گئے۔ یہ مقام ابراہیم پہلے دیوار کعبہ کے متصل تھا کعبہ کے دروازے کی طرف حجر اسود کی جانب۔ دروازے سے جانے والے کے دائیں جانب مستقل جگہ پر تھا جو آج بھی لوگوں کو معلوم ہے خلیل اللہ نے یا تو اسے یہاں رکھوا دیا تھا یا بیت اللہ بناتے ہوئے آخری حصہ یہی بنایا ہوگا اور یہیں وہ پتھر رکھا ہے امیر المومنین حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے اپنی خلافت کے زمانہ میں اسے پیچھے ہٹا دیا اس کے ثبوت میں بہت سی روایتیں ہیں پھر ایک مرتبہ پانی کے سیلاب میں یہ پتھر یہاں سے بھی ہٹ گیا تھا خلیفہ ثانی نے اسے پھر اپنی جگہ رکھوا دیا حضرت سفیان فرماتے ہیں مجھے معلوم نہیں ہوا کہ یہ اصلی جگہ سے ہٹایا گیا اس سے پہلے دیوار کعبہ سے کتنی دور تھا ایک روایت میں ہے کہ خود آنحضرت نے اس کی اصلی جگہ سے ہٹا کر وہاں رکھا تھا جہاں اب ہے لیکن یہ روایت مرسل ہے ٹھیک بات یہی ہے کہ حضرت عمر نے اسے پیچھے رکھا۔

طواف قدوم کے فقہی احکام کا بیان:

قَالَ (وَهَذَا الطَّوَافُ طَوَافُ الْقُدُومِ) وَيُسَمَّى طَوَافُ التَّحِيَّةِ (وَهُوَ سُنَّةٌ وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ) وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ : إنَّهُ وَاجِبٌ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ أَتَى الْبَيْتَ فَلْيُحَيِّهِ بِالطَّوَافِ) وَلَنَا أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَمَرَ بِالطَّوَافِ ، وَالْأَمْرُ الْمُطْلَقُ لَا يَقْتَضِي التَّكْرَارَ . وَقَدْ تَعَيَّنَ طَوَافُ الزِّيَارَةِ بِالْإِجْمَاعِ وَفِيمَا رَوَاهُ سَمَّاهُ تَحِيَّةً ، وَهُوَ دَلِيلٌ

الِاسْتِحْبَابِ (وَلَيْسَ عَلَى أَهْلِ مَكَّةَ طَوَافُ الْقُدُومِ) لِانْعِدَامِ الْقُدُومِ فِي حَقِّهِمْ.

ترجمہ:

صاحب قدوری نے کہا ہے کہ یہی طواف قدوم کا طواف ہے۔اور اس کو تحیہ کا طواف بھی کہتے ہیں اور وہ سنت ہے واجب نہیں ہے حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ وہ واجب ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جو شخص بیت اللہ میں آئے اسے چاہیے کہ وہ طواف کرے۔ (مسلم، ابن ماجہ، ابوداؤد)

جبکہ ہمارے نزدیک اللہ تعالیٰ نے طواف کا مطلقاً حکم دیا ہے اور جو امر مطلق ہو وہ تکرار کا تقاضہ نہیں کرتا ہے۔ جبکہ طواف زیارت بہ اجماع متعین ہو چکا ہے۔ اور حضرت امام مالک علیہ الرحمہ کی پیش کردہ حدیث میں جس طواف کا ذکر ہے وہ اس کا نام طواف تحیہ ہے۔ اور اس کا تحیہ ہونا مستحب ہونے کی دلیل ہے۔ اور مکہ والوں پر طواف قدوم نہیں ہے۔ کیونکہ ان کے حق میں قدوم معدوم ہے۔

طواف قدوم کے سنت وواجب ہونے میں مذاہب اربعہ کا بیان:

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ہمارے نزدیک طواف قدوم جس کو طواف تحیہ بھی کہتے ہیں سنت ہے واجب نہیں ہے۔ اور حضرت امام شافعی وامام احمد علیہما الرحمہ نے بھی اسی طرح کہا ہے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ واجب ہے۔ اور اسی طرح حضرت ابوثور علیہ الرحمہ نے کہا ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس بیت اللہ میں آئے اس کو چاہیے کہ وہ طواف کرے۔ اور مطلق امر وجوب کیلئے آتا ہے لہذا جب طواف واجب ہوا تو ان کے نزدیک اس کے ترک کی وجہ سے دم لازم ہوگا۔ اور حلیہ امام مالک علیہ الرحمہ کا قول بیان کیا گیا ہے کہ جس نے جلدی میں اس کو ترک کیا تو اس پر کچھ لازم نہیں ہے۔ اور جب نے ارادے سے ترک کیا اس پر دم واجب ہے اور یہ حدیث بہت غریب ہے۔

فقہاء احناف کی دلیل اللہ تعالیٰ کا فرمان ''وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ'' اور جب امر مطلق ذکر کیا جائے تو وہ تکرار کا تقاضہ نہیں کرتا۔ لہذا اس سے مراد ایک طواف ہوگا۔ لہذا طواف کا حکم متعین ہوگیا۔

علامہ ترازی نے کہا ہے کہ استدلال ضعیف ہے۔ کیونکہ جو نے کہا کہ میں نے تسلیم کرلیا کہ امر مطلق تکرار کا تقاضہ نہیں کرتا اور اس سے طواف زیارت مراد ہے۔ یعنی اللہ کے فرمان''' سے طواف زیارت مراد ہے' لیکن اس دلیل کو ہم تسلیم نہیں کرتے کیونکہ وہ طواف سنت نہیں ہے بلکہ وہ تو دوسری دلیل سے واجب ہے۔ اور دلیل کی وجہ سے ہم کہتے ہیں طواف صدر واجب ہے۔

اس کے جواب کی طرف مصنف نے اشارہ کیا ہے اور دلیل حدیث ہے۔ جس میں اس طواف کا نام طواف تحیہ رکھا گیا ہے اور اس سے مراد استحباب ہے۔ کیونکہ لغت میں تحیہ عزت کیلئے بولا جاتا ہے۔ جس کی ابتداء برکت کے طور پر ہوئی ہے۔ لہذا اس کی

دلالت وجوب پر نہ ہوگی۔ (البنایہ شرح الہدایہ، ج ۵، ص ۸۱، حقانیہ ملتان)

طواف قدوم کرنے کا سنت طریقہ:

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دروازے کے قریب اپنی سواری بٹھائی اور مسجد میں داخل ہوئے بیت اللہ میں آتے ہیں حجر اسود کو بوسہ دیا اور دائیں طرف چلتے ہوئے کعبے کے گرد سات چکر لگائے اور طواف مکمل فرمایا پہلے تین چکر میں رمل کیا یعنی آہستہ آہستہ دوڑے اور باقی چار چکروں میں عام رفتار سے چلے ہر چکر میں رکن یمانی کو ہاتھ سے چھوتے اور حجر اسود کو بوسہ دیتے تھے لیکن شمال کی طرف دوار کان (بیت اللہ کے دونوں کونوں) کو ہاتھ نہ لگایا ہر چکر میں رکن یمانی اور حجر اسود کے درمیان یہ دعا پڑھتے تھے

رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (سورۃ البقرۃ 201)

"اے ہمارے رب! ہمیں اس دنیا میں ہر طرح کی بھلائیاں عنایت فرما اور آخرت میں بھی تمام تر خیرات وحسنات سے نواز اور ہمیں دوزخ کے عذاب سے محفوظ رکھ" پھر آپ نے مقام ابراہیم کے پیچھے دو رکعت نماز ادا فرمائی، ان میں ایک فاتحہ کے بعد پہلی رکعت میں قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ سورۃ الکافرون اور دوسری رکعت میں فاتحہ کے بعد قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ سورۃ الاخلاص تلاوت فرمائی۔ مقام ابراہیم کی طرف آتے ہوئے آپ بلند آواز سے یہ آیت کریمہ تلاوت فرما رہے تھے: وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى (سورۃ البقرۃ 125)

طواف کے مختلف تحقیقی مفاہیم کا بیان:

امام احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: لوگوں کو چاہئے کہ اس کے قدیم (آزاد) گھر کا طواف کریں۔

حقیقت طواف اس قدر ہے۔ نیت وغایت کا اختلاف حقیقت کی تغییر نہیں کرتا کہ نیت وغایت رکن شئے نہیں۔ آخر نہ دیکھا کہ ائمہ کرام نے نیت کو شرط نماز قرار دیا نہ کہ رکن نماز، اور غایت کا خروج تو غایت ظہور میں ہے۔ غرض پھیرے کرنا جہاں اور جس طرح اور جس نیت اور جس غرض سے ہو طواف ہی ہے۔ پھر فعل اختیاری کو تصور بروجہ ما وتصدیق بفائدہ ما سے چارہ نہیں مگر فعل کبھی غایت اصلیہ تک آپ مؤدی ہوتا ہے کبھی دوسرے فعل مؤدی الی الغایۃ کا وسیلہ اول کو مقصود لذاتہ کہتے ہیں جیسے نماز اور دوم کو وسیلہ ومقصود لغیرہ جیسے وضو، طواف میں یہ دونوں صورتیں ہیں مثلاً گلگشت یعنی تفریح نفس وشم وروائح طیبہ وچستی بدن وتنسم ہوا کے لئے چمن کی روشوں میں ٹہلنا پھرنا خواہ وہ خطوط مستقیم پر ہو یا مثلاً کسی حوض کے گرد مستدیر یہاں طواف مقصود لذاتہ ہے یا مثلاً کسی شی کی تقسیم و حلقہ یا صفوں پہ دورہ کرنا یہاں مقصود لغیرہ ہے۔ پھر طواف کی غایت مقصودہ تعظیم ہی میں منحصر نہیں بلکہ اس کے غیر کے لئے بھی ہوتا ہے جیسے امثلہ مذکورہ بلکہ توہین بھی۔ تعذیب کے لئے جیسے ڈرل کہ یہاں آمد وشد کہ طواف ہے مقصود لذاتہ ہے اور نار سے حمیم، حمیم سے نار کی طرف [illegible] یہ طواف مقصود لغیرہ ہے اور دونوں تعذیب کے لئے ہیں۔ (فتاویٰ رضویہ، ج)

حج قران ومفرد کے طواف قدوم میں رمل کرنے میں فقہ شافعی وحنبلی کا بیان:

اضطباع اور رمل صرف حج قران اور حج مفرد کرنے والے کیلئے طواف قدوم اور عمرہ کے طواف میں مشروع ہے اس کے علاوہ کسی طواف میں رمل اور اضطباع مشروع نہیں ہے۔

اس لئے طواف افاضہ میں نہ تو رمل ہے اور نہ ہی اضطباع چاہے آپ نے احرام کی حالت میں طواف کیا ہو یا بغیر احرام کے۔

ابوداؤد رحمہ اللہ تعالیٰ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم نے طواف افاضہ کے سات چکروں میں رمل نہیں کیا۔ سنن ابوداؤد حدیث نمبر (۲۰۰۱)

دایاں کندھا ننگا رکھنے کو اضطباع کہتے ہیں۔ اور رمل یہ ہے کہ چھوٹے چھوٹے قدموں سے تیز تیز چلا جائے۔ امام نووی رحمہ اللہ تعالیٰ اپنی کتاب المجموع میں لکھتے ہیں: اضطباع رمل کے ساتھ لازم ہے، تو جہاں ہم نے رمل کو مستحب قرار دیا ہے اسی طرح اضطباع بھی ہے، اور جہاں اسے مستحب نہیں کہا وہاں اضطباع بھی لازم نہیں ہے، اور جہاں اختلاف پایا جاتا ہے وہ رمل اور اضطباع دونوں میں پایا جاتا ہے، اور اس میں کوئی اختلاف نہیں۔ (المجموع للنووی ۸/۴۳)

اور ایک جگہ پر امام نووی کہتے ہیں: لیکن رمل اور اضطباع ایک چیز میں مختلف ہے، وہ یہ کہ اضطباع طواف کے ساتوں چکروں میں مسنون ہے، لیکن رمل صرف پہلے تین چکروں میں ہی مسنون ہے اور آخری چار چکروں میں عام حالت میں چلا جائے گا۔ (المجموع للنووی ۸/۲۰)

اور ابن قدامہ المقدسی رحمہ اللہ تعالیٰ نے طواف قدوم اور عمرہ کے طواف میں رمل اور اضطباع کا ذکر کرنے کے بعد کہا ہے کہ: جو ہم نے ذکر کیا ہے اس کے علاوہ رمل اور اضطباع کرنا مسنون نہیں، کیونکہ نبی کریم ﷺ اور آپ کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے بھی اسی میں اضطباع اور رمل کیا ہے۔ (المغنی ابن قدامہ المقدسی ۵/۲۲۱)

مسلمانوں کے رمل کو مشرکین کا مشاہدہ کرنا:

حضور ﷺ نے قصویٰ پر سوار ہو کر کعبہ کا طواف شروع کیا، اپنی چادر داہنی بغل سے نکال کر بائیں شانے پر ڈال لی جسے اصطلاح میں "اصطباغ" کہتے ہیں، سواری ہی پر سے اپنی لکڑی سے حجر اسود کا استلام (بوسہ) فرمایا۔

ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ حضور اکرم ﷺ اور آپ ﷺ کے صحابہؓ عمرہ قضاء کے لئے مکہ آئے تو قریش نے کہا کہ تم لوگوں کے پاس ایک ایسی قوم آ رہی ہے جنھیں یثرب کے بخار نے کمزور کر دیا ہے، مشرکین حجر اسود کے قریب بیٹھ گئے، حضور ﷺ نے صحابہؓ کو حکم دیا وہ تین پھیروں میں (یعنی طواف کے) رمل کریں (یعنی دونوں شانے اور بازو ہلاتے ہوئے آہستہ آہستہ دوڑیں) تا کہ مشرکین انؓ کی قوت دیکھ لیں اور یہ کہ دونوں رکنوں (رکن یمانی ورکن حجر اسود) کے درمیان چلیں، آپ ﷺ کو صرف مسلمانوں کی شفقت میں اس امر سے باز رکھا کہ آپ ﷺ انھیں تمام پھیروں میں رمل کا حکم دیں، جب انھوں نے رمل کیا تو قریش نے کہا کہ وہ کمزور نہیں ہوئے (ابن سعد)، جب آپ ﷺ طواف سے فارغ ہوئے تو حضرت عمرؓ نے عرض کیا: کاش کہ آپ ﷺ

مقام ابراہیم کو مصلیٰ بنا لیتے، اسی وقت وحی نازل ہوئی

ہم نے بیت اللہ کو لوگوں کے لئے ثواب اور امن کی جگہ بنائی، تم مقام ابراہیم کو نماز کی جگہ بناؤ، ہم نے ابراہیمؑ اور اسمٰعیلؑ سے وعدہ لیا کہ تم میرے گھر کا طواف کرنے والوں اور اعتکاف کرنے والوں اور رکوع سجدہ کرنے والوں کے لئے پاک صاف رکھو"

(سورہ بقرہ)

نزول وحی کے بعد حضور ﷺ نے اس مقام پر دو رکعت نماز ادا فرمائی، پھر آپ ﷺ صفا ومروہ کے درمیان دوڑنے کے لئے تشریف لے گئے، ارکان عمرہ سے فراغت کے بعد آپ ﷺ نے مروہ پر اونٹ ذبح فرمائے اور سرِ مبارک منڈوایا، عمرہ سے فراغت حاصل کرنے کے بعد آپ ﷺ دوسرے روز بیت اللہ شریف میں تشریف لائے، کعبہ میں بدستور بت موجود تھے، بایں ہمہ حضرت بلالؓ نے کعبہ کی چھت پر کھڑے ہو کر اذان کہی اور رسول اللہ ﷺ نے اپنے دو ہزار صحابہؓ سمیت ظہر کی نماز ادا کی، یہی کعبہ ہے جس میں انھیں سات برس تک عبادت کرنے سے روک دیا گیا تھا۔

طواف کے بعد دو رکعت نماز میں پڑھنے میں احادیث:

امام ابن ماجہ علیہ الرحمہ اپنی اسناد کے ساتھ بیان کرتے ہیں کہ حضرت مطلب فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو دیکھا کہ آپ جب سات چکروں سے فارغ ہوئے تو حجر اسود کے قریب آئے اور مطاف کے کنارے دو رکعتیں ادا کیں اس وقت آپ کے اور طواف کرنے والوں کے درمیان کوئی آڑ نہ تھی۔ امام ابن ماجہ فرماتے ہیں کہ بغیر سترہ کے نماز ادا کرنا مکہ کی خصوصیت ہے۔

حضرت ابن عمر سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تشریف لائے اور بیت اللہ کے گرد سات چکر لگائے پھر دو رکعتیں ادا کیں (وکیع کہتے ہیں کہ مقام ابراہیم کے پاس دوگانہ ادا کیا) پھر صنعاء کی طرف نکلے۔

حضرت جابر سے روایت ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بیت اللہ کے طواف سے فارغ ہوئے تو مقام ابراہیم میں آئے۔ حضرت عمر نے عرض کیا اے اللہ کے رسول یہ ہمارے والد ابراہیم کا مقام ہے جن کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا (وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى) (کہ مقام ابراہیم کو نماز کی جگہ بناؤ) حدیث کے راوی ولید کہتے ہیں میں نے اپنے استاذ مالک سے کہا کہ وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى! (خاء کے کسرہ کے ساتھ) پڑھا تھا۔ فرمایا جی ہاں۔

(سنن ابن ماجہ)

حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب حج یا عمرہ میں آنے کے بعد پہلی مرتبہ طواف کرتے تو پہلے تین پھیروں میں دوڑ کر چلتے اور باقی چار پھیروں میں معمولی چال سے چلتے اس کے بعد دو رکعت نماز ادا فرماتے۔

(سنن ابوداؤد)

صفامروہ پر چڑھ کر جن اعمال کو بجالانے کا حکم ہے:

قَالَ (ثُمَّ يَخْرُجُ إِلَى الصَّفَا فَيَصْعَدُ عَلَيْهِ وَيَسْتَقْبِلُ الْبَيْتَ وَيُكَبِّرُ وَيُهَلِّلُ . وَيُصَلِّي عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ وَيَدْعُو اللَّهَ لِحَاجَتِهِ) لِمَا رُوِيَ (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ صَعِدَ الصَّفَا حَتَّى إِذَا نَظَرَ إِلَى الْبَيْتِ قَامَ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ يَدْعُو اللَّهَ) وَلِأَنَّ الثَّنَاءَ وَالصَّلَاةَ يُقَدَّمَانِ عَلَى الدُّعَاءِ تَقْرِيبًا إِلَى الْإِجَابَةِ كَمَا فِي غَيْرِهِ مِنَ الدَّعَوَاتِ . وَالرَّفْعُ سُنَّةُ الدُّعَاءِ . وَإِنَّمَا يَصْعَدُ بِقَدْرِ مَا يَصِيرُ الْبَيْتُ بِمَرْأًى مِنْهُ ، لِأَنَّ الِاسْتِقْبَالَ هُوَ الْمَقْصُودُ بِالصُّعُودِ ، وَيَخْرُجُ إِلَى الصَّفَا مِنْ أَيِّ بَابٍ شَاءَ . وَإِنَّمَا خَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ بَابِ بَنِي مَخْزُومٍ ، وَهُوَ الَّذِي يُسَمَّى بَابَ الصَّفَا لِأَنَّهُ كَانَ أَقْرَبَ الْأَبْوَابِ إِلَى الصَّفَا لَا أَنَّهُ سُنَّةٌ .

ترجمہ:

فرمایا: اس کے بعد وہ صفا پہاڑی کی جانب نکلے اور اس پر چڑھے اور بیت اللہ کی طرف منہ کرتے ہوئے تکبیر وتہلیل پڑھے اور رسول اللہ ﷺ پر صلوٰۃ پڑھے اور اپنے دونوں ہاتھوں کو بلند کرتے ہوئے اپنی ضرورت کیلئے دعا مانگے۔ کیونکہ روایت کیا گیا ہے کہ نبی کریم ﷺ صفا پر چڑھے تو آپ ﷺ نے بیت اللہ کو دیکھا اور آپ ﷺ نے قبلہ رخ ہو کر دعا مانگی۔ (مسلم) لہٰذا ثناء ودرود دونوں کو دعا پر مقدم کیا جائے۔ اور دعا کی قبولیت قریب ہوتی ہے جس طرح دوسری دعاؤں میں ہوتا ہے۔ اور دعا میں ہاتھ اٹھانا سنت ہے۔ اور صفا پر اتنا چڑھے کہ بیت اللہ اس کی نگاہوں میں ہو۔ کیونکہ صفا پر چڑھنے کا مقصد استقبال ہے۔ اور وہ صفا کی جانب جس دروازے سے چاہے نکلے۔ جبکہ نبی کریم ﷺ باب مخزوم سے نکلے۔ (طبرانی) اور اسی کو باب صفا کہا جاتا ہے۔ اور یہی دروازہ دوسرے دروازوں کی بہ نسبت قریب ہے۔ اور اس لئے نہیں کہ یہ کوئی سنت (متواترہ) ہے۔

سعی کے دوران صفا سے کعبہ کو دیکھنا اور ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنا

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب (حج وعمرہ کے لئے) تشریف لائے اور مکہ میں داخل ہوئے تو حجر اسود کے پاس گئے اور اس کو بوسہ دیا، پھر خانہ کعبہ کا طواف کیا اس کے بعد نماز طواف پڑھ کر صفا کی طرف آئے اور اس پر چڑھے یہاں تک کہ جب خانہ کعبہ کی طرف نظر اٹھائی تو دعا کے لئے اپنے دونوں ہاتھ اٹھائے اور جس قدر چاہا اللہ کا ذکر (یعنی تکبیر وتہلیل) کرتے رہے اور دعا مانگتے رہے۔ (ابوداؤد)

سعی کے وقت جب صفا پر چڑھا جائے تو وہاں بیت اللہ کی طرف منہ کر کے کھڑا ہونا چاہئے اور پھر تکبیر وتہلیل کرنے اور درود

پڑھنے کے بعد دونوں ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنی چاہئے۔

صفااور مروہ کی سعی اور فقہی مذاہب اربعہ:

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا سے حضرت عروہ دریافت کرتے ہیں کہ اس آیت سے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ طواف نہ کرنے میں بھی کوئی حرج نہیں آپ نے فرمایا بھتیجے تم صحیح نہیں سمجھے اگر یہ بیان مدنظر ہوتا تو ان لا یطوف بھما ہوتا۔ سنو آیت شریف کا شان نزول یہ ہے کہ مثلل (ایک جگہ کا نام ہے) کے پاس مناۃ بت تھا اسلام سے پہلے انصار اسے پوجتے تھے اور جو اس کے نام لبیک پکار لیتا وہ صفا مروہ کے طواف کرنے میں حرج سمجھتا تھا، اب بعد از اسلام ان لوگوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے صفا مروہ کے طواف کے حرج کے بارے میں سوال کیا تو یہ آیت اتری کہ اس میں کوئی حرج نہیں لیکن اسی کے بعد حضور علیہ السلام نے صفا مروہ کا طواف کیا اس لئے مسنون ہو گیا اور کسی کو اس کے ترک کرنے کا جواز نہ رہا (بخاری مسلم)

ابوبکر بن عبدالرحمٰن نے جب یہ روایت سنی تو وہ کہنے لگے کہ بیشک یہ علمی بات ہے میں نے تو اس سے پہلے سنی ہی نہ تھی بعض اہل علم فرمایا کرتے تھے کہ انصار نے کہا تھا کہ ہمیں بیت اللہ کے طواف کا حکم ہے صفا مروہ کے طواف کو جاہلیت کا کام جانتے تھے اور اسلام کی حالت میں اس سے بچتے تھے یہاں تک کہ یہ آیت نازل ہوئی،

ابن عباس سے مروی ہے کہ ان دونوں پہاڑیوں کے درمیان بہت سے بت تھے اور شیاطین رات بھر اس کے درمیان گھومتے رہتے تھے اسلام کے بعد لوگوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہاں کے طواف کی بابت تھے اور شیاطین رات بھر اس کے درمیان گھومتے رہتے تھے اسلام کے بعد لوگوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہاں کے طواف کی بابت مسئلہ دریافت کیا جس پر یہ آیت اتری "اساف" بت صفا پر تھا اور "نائلہ" مروہ پر، مشرک لوگ انہیں چھوتے اور چومتے تھے اسلام کے بعد لوگ اس سے الگ ہو گئے لیکن یہ آیت اتری جس سے یہاں کا طواف ثابت ہوا، سیرت محمد بن اسحاق میں ہے کہ "اساف" اور "نائلہ" دو مرد و عورت تھے ان بدکاروں نے کعبہ میں زنا کیا اللہ تعالی نے انہیں پتھر بنا دیا، قریش نے انہیں کعبہ کے باہر رکھ دیا تا کہ لوگوں کو عبرت ہو لیکن کچھ زمانہ کے بعد ان کی عبادت شروع ہو گئی اور صفا مروہ پر لا کر نصب کر دئے گئے اور ان کا طواف شروع ہو گیا، صحیح مسلم کی ایک لمبی حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب بیت اللہ شریف کا طواف کر چکے تو رکن کو چھو کر باب الصفا سے نکلے اور آیت تلاوت فرما رہے تھے پھر فرمایا میں بھی شروع کروں گا اس سے جس سے اللہ تعالی نے شروع کیا، ایک روایت میں ہے کہ آپ نے فرمایا تم شروع کرو اس سے جس سے اللہ نے شروع کیا یعنی صفا سے چل کر مروہ جاؤ۔ حضرت حبیبہ بنت تجزاۃ فرماتی ہیں میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا آپ صفا مروہ کا طواف کرتے تھے لوگ آپ کے آگے آگے تھے اور آپ ان کے پیچھے تھے آپ قدرے دوڑ لگا رہے تھے اور اس کی وجہ سے آپ کا تہمبند آپ کے ٹخنوں کے درمیان ادھر ادھر ہو رہا تھا اور زبان سے فرماتے جاتے تھے لوگوں دوڑ کر چلو اللہ تعالی نے تم پر سعی لکھ دی ہے (مسند احمد)

اسی کی ہم معنی ایک روایت اور بھی ہے۔ یہ حدیث دلیل ہے ان لوگوں کی جو صفا مروہ کی سعی کو حج کا رکن جانتے ہیں جیسے

حضرت امام شافعی اوران کے موافقین کا مذہب ہے،امام احمد سے بھی ایک روایت اسی طرح کی ہے۔

امام مالک کا مشہور مذہب بھی یہی ہے، بعض اسے واجب تو کہتے ہیں لیکن حج کا رکن نہیں کہتے اگر عمداً یا سہواً یا کوئی شخص اسے چھوڑ دے تو ایک جانور ذبح کرنا پڑے گا۔امام احمد سے ایک روایت اسی طرح مروی ہے اور ایک اور جماعت بھی یہی کہتی ہے اور ایک قول میں یہ مستحب ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہ،ثوری،شعبی،ابن سیرین یہی کہتے ہیں۔حضرت انس ابن عمر اور ابن عباس سے یہی مروی ہے امام مالک سے عتیبہ کی بھی روایت ہے،ان کی دلیل آیت (فمن تطوع خیرا) ہے،لیکن پہلا قول ہی زیادہ راجح ہے اس لئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کوہ صفا مروہ کا طواف کیا اور فرمایا احکام حج مجھ سے لو،پس آپ نے اپنے اس حج میں جو کچھ کیا وہ واجب ہو گیا اس کا کرنا ضروری ہے،اگر کوئی کام کسی خاص دلیل سے وجوب سے ہٹ جائے تو اور بات ہے۔

آزاد خیال نام نہاد سکالروں کے نزدیک سعی کے نفل ہونے کا بیان:

جاوید غامدی لکھتا ہے۔ان دو پہاڑیوں پر بت تھے اور مسلمان ان کی وجہ سے سعی کرنے سے ہچکچا رہے تھے تو کعبہ میں تو 350 بت تھے وہاں تو مسلمانوں کو طواف کرنے سے کوئی ہچکچاہٹ نہیں تھی۔یہ محض قصہ ہے اس کی کوئی حقیقت نہیں۔اصل بات یہ تھی کہ صفا اور مروہ کی سعی کے بارے میں یہود نے یہ پروپیگنڈہ کر رکھا تھا کہ یہ کوئی مناسک حج کی چیز ہے ہی نہیں۔اور اس کی خاص وجہ یہ تھی کہ مروہ حضرت اسماعیل کی قربان گاہ ہے اور یہود کے پورے لٹریچر میں اس چیز کو ہدف کی حیثیت حاصل ہے کہ حضرت اسماعیل اور حضرت ابراہیم کا تعلق مروہ یعنی کعبہ اور مکہ سے ثابت نہیں ہونا چاہیے تو وہ اس کا پروپیگنڈہ کرتے تھے۔قرآن نے اسی کے ضمن میں اس کا ذکر کیا ہے۔جہاں یہ آیت آئی ہے اس کے فوراً بعد بیان ہے کہ یہ یہود اللہ کے دین کی اس طرح کی حقیقتوں کو چھپاتے ہیں اور جانتے بوجھتے چھپاتے ہیں،یہ اللہ کے غضب کو دعوت دیتے ہیں اس پر یہ سوال پیدا ہوا تو قرآن نے اس کا جواب یہ دیا کہ صفا و مروہ کی سعی کوئی بری چیز نہیں ہے یہ ایک خیر کا کام ہے،جو آدمی بھی حج وعمرہ کے لیے آئے وہ اگر اپنی طرف سے کوئی خیر کا کام کرتا ہے تو بالکل ٹھیک کرتا ہے۔"من تطوع خیرا فان اللہ شاکر علیم" کے الفاظ بالکل واضح ہیں کہ یہ ایک نفل عبادت ہے۔حضور نے یہ نفل عبادت کی ہے ایسے ہی جیسے آپ نے بڑی باقاعدگی کے ساتھ فجر کی دو رکعتیں پڑھی ہیں فرضوں سے پہلے،تو وہ فجر کی دو رکعتیں آپ کے مسلسل پڑھنے کے باوجود بھی نفل ہی رہی ہیں فرض نہیں ہو گئیں۔تو یہ سعی بھی نفل ہی ہے اگرچہ حضور سے تواتر کے ساتھ ثابت ہے اور بڑی اچھی عبادت ہے کرنی چاہیے۔لیکن یہ عمرے یا حج کا لازمی رکن نہیں ہے،بس یہ بات ملحوظ رہے۔آپ کی مکہ سے واپسی حج کے بعد ہوئی ہے اس میں حضور نے سعی نہیں کی۔بعض علما نے یہ سمجھا کہ شاید عمرے والی سعی کو حضور نے کافی سمجھا ہے حالانکہ آپ نے اپنے عمل سے یہ بتا دیا یعنی پہلے کر کے اور بعد میں نہ کر کے کہ یہ نفل عبادت ہے چاہے تو کرلیں اور چاہیں تو نہ کریں۔(المورد)

تاریخ اسلام کی پہلی صدی ہجری سے لیکر چودہ سو سالہ تک ائمہ وفقہاء جو صحیح معنوں میں قرآن وسنت کی تعلیمات کے پاسبان

ہیں۔ان کی تعلیمات اور دلائل سے جاہلانہ مخاصمت کرنا جاوید غامدی کا خاصہ ہے۔کیونکہ اسلام کی تعلیمات کو بگاڑ کر پیش کرنے میں غامدی نے یہود ونصاریٰ سے ٹھیکہ کر لیا ہے۔

صفا مروہ کی سعی کرنے میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا فتویٰ:

امام بخاری علیہ الرحمہ اپنی سند کیساتھ لکھتے ہیں۔حضرت عمرو بن دینار نے،کہا ہم نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے ایک ایسے شخص کے بارے میں پوچھا جس نے بیت اللہ کا طواف عمرہ کے لیے کیا لیکن صفا اور مروہ کی سعی نہیں کی،کیا ایسا شخص (بیت اللہ کے طواف کے بعد) اپنی بیوی سے صحبت کرسکتا ہے؟ آپ نے جواب دیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے آپ نے سات مرتبہ بیت اللہ کا طواف کیا اور مقام ابراہیم کے پاس دو رکعت نماز پڑھی،پھر صفا اور مروہ کی سعی کی اور تمہارے لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی بہترین نمونہ ہے۔(الاحزاب:21)(صحیح بخاری،رقم الحدیث،۳۹۵)

بخاری شریف کی اس حدیث سے معلوم ہوا کہ سعی کا حکم شریعت کے احکام میں سے ہے کیونکہ اس کو حکم شرعی بیان کرنے میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے قرآن مجید کی آیت پڑھی۔غامدی صاحب لوگوں کو اختیار فتویٰ نہ دیں کہ جو چاہے کرلے اور جو چاہے نہ کرے۔کیا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی اتباع غامدی کو راس نہیں ہے؟

میلین اخضرین کے درمیان دوڑنے کا بیان:

قَالَ (ثُمَّ يَنْحَطُّ نَحْوَ الْمَرْوَةِ وَيَمْشِي عَلَى هَيِّنَتِهِ " فَإِذَا بَلَغَ بَطْنَ الْوَادِي يَسْعَى بَيْنَ الْمِيلَيْنِ الْأَخْضَرَيْنِ سَعْيًا ، ثُمَّ يَمْشِي عَلَى هَيِّنَتِهِ حَتَّى يَأْتِيَ الْمَرْوَةَ فَيَصْعَدُ عَلَيْهَا وَيَفْعَلُ كَمَا فَعَلَ عَلَى الصَّفَا) لِمَا رُوِيَ (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَزَلَ مِنْ الصَّفَا وَجَعَلَ يَمْشِي نَحْوَ الْمَرْوَةِ وَسَعَى فِي بَطْنِ الْوَادِي ، حَتَّى إذَا خَرَجَ مِنْ بَطْنِ الْوَادِي مَشَى حَتَّى صَعِدَ الْمَرْوَةَ وَطَافَ بَيْنَهُمَا سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ) قَالَ (وَهَذَا شَوْطٌ وَاحِدٌ ".

ترجمہ:

فرمایا:اس کے بعد وہ مروہ کی طرف اتر کر سکون کے ساتھ چلے۔پھر جب وہ وادی بطن میں پہنچے تو وہ دونوں میلین اخضرین کے درمیان دوڑے اور پھر سکون کے ساتھ چلے۔حتیٰ کہ وہ مروہ پہنچ جائے۔اور اس پر چڑھے اور اس پر وہی کرے جو کچھ اس نے صفا پر کیا تھا۔کیونکہ یہ روایت بیان کی گئی ہے کہ نبی کریم ﷺ صفا سے اتر کر مروہ کی جانب چلنے لگے اور آپ ﷺ نے وادی بطن میں سعی فرمائی یہاں تک کہ جب آپ ﷺ وادی بطن سے نکلے تو آپ ﷺ چل کر مروہ پر چڑھے۔(بخاری ومسلم) اور وہ ان دونوں کے درمیان سات چکر لگائے اور یہ ایک شوط ہے۔

صفا مروہ کی سعی ودعاؤں کا بیان:

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ جب بطن سیل پر پہنچے (درمیان صفا ومروہ) تو یہ پڑھا، یعنی میلین اخضرین کے پاس "اَللّٰھُمَّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَاَنْتَ الْاَعَزُّ الْاَکْرَامُ"۔

حضرت ابن مسعودؓ کی ایک روایت میں ہے کہ جب آپ ﷺ صفا کے نیچے آئے تو یہ پڑھنے لگے: رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ اِنَّکَ اَنْتَ الْاَعَزُّ الْاَکْرَمُ ۔ اے رب ہماری مغفرت فرما اور رحم فرما تو ہی عزت والا کریم ہے۔

(مصنف ابن ابی شیبہ: ج ۱۰، ص ۳۷۱)

حضرت جابرؓ کی ایک طویل حدیث جس میں آپ ﷺ کے حج کی تفصیل ہے کہ آپ ﷺ جب باب صفا کی طرف آئے تو آپ ﷺ نے پڑھا۔ اِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَۃَ مِنْ شَعَائِرِ اللّٰہِ اَبْدَاً بِمَا بَدَا اللّٰہ بہ

پھر صفا پر چڑھے صفا اور مروہ اللہ کی نشانیوں میں سے اہم نشان ہے شروع کرتا ہوں اس سے جس سے اللہ نے شروع کیا۔ حضرت ام سلمہؓ کی روایت ہے کہ آپ ﷺ سعی میں یہ پڑھ رہے تھے۔ رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَاھْدِنِی السَّبِیْلَ الْاَقْوَمْ (الفتوحات، ج ۴، ص ۳۹۷) اے میرے رب ہماری مغفرت فرما اور رحم فرما اور درست راستے کی رہنمائی فرما۔

سعی کی ابتداء صفا سے جبکہ اختتام مروہ پر کرے:

فَيَطُوفُ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ يَبْدَأُ بِالصَّفَا وَيَخْتِمُ بِالْمَرْوَةِ) وَيَسْعَى فِي بَطْنِ الْوَادِي فِي كُلِّ شَوْطٍ لِمَا رَوَيْنَا ، وَإِنَّمَا يَبْدَأُ بِالصَّفَا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِيهِ (ابْدَءُوا بِمَا بَدَأَ اللَّهُ تَعَالَى بِهِ) ثُمَّ السَّعْيُ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ وَاجِبٌ وَلَيْسَ بِرُكْنٍ .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : إنَّهُ رُكْنٌ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إنَّ اللَّهَ تَعَالَى كَتَبَ عَلَيْكُمْ السَّعْيَ فَاسْعَوْا) .

وَلَنَا قَوْلُهُ تَعَالَى (فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا) وَمِثْلُهُ يُسْتَعْمَلُ لِلْإِبَاحَةِ فَيَنْفِي الرُّكْنِيَّةَ وَالْإِيجَابَ إلَّا أَنَّا عَدَلْنَا عَنْهُ فِي الْإِيجَابِ . وَلِأَنَّ الرُّكْنِيَّةَ لَا تَثْبُتُ إلَّا بِدَلِيلٍ مَقْطُوعٍ بِهِ وَلَمْ يُوجَدْ . ثُمَّ مَعْنَى مَا رُوِيَ كُتِبَ اسْتِحْبَابًا كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى (كُتِبَ عَلَيْكُمْ إذَا حَضَرَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ) الْآيَةَ .

ترجمہ:

لہذا وہ سات اشواط پورے کرے۔ وہ صفا سے ابتداء کرے اور مروہ پر ختم کرے۔ اور شوط کرتے وقت وہ وادی بطن میں سعی

کرے۔ اسی حدیث کی بناء پر جو ہم نے روایت کی ہے۔ اور صفا سے شروع کرنے کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: کہ تم اسی سے شروع کرے جس سے اللہ نے شروع کیا ہے۔ اور صفا اور مروہ کے درمیان سعی کرنا واجب ہے۔ اور رکن نہیں ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ یہ سعی کرنا رکن ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: کہ اللہ تعالی نے تم پر سعی کو لکھ دیا ہے لہذا تم سعی کرو۔ (طبرانی، حاکم، دارقطنی)

ہماری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالی نے فرمایا: حج یا عمرہ کرنے والے پر کوئی حرج نہیں کہ وہ صفا مروہ کا طواف کرے۔ یہ کلام اباحت میں استعمال ہوا کرتا ہے۔ لہذا اس رکنیت و وجوب دونوں ختم ہو جائیں گے۔ البتہ ہم نے وجوب میں اس کے خروج کیا تا کہ اس کی رکنیت ثابت نہ ہو سوائے دلیل قطعی کے۔ حالانکہ ایسی دلیل نہیں پائی گئی۔ اور حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کی پیش کردہ حدیث کا معنی یہ ہے کہ مستحب ہونا لکھ دیا ہے۔ جس طرح اللہ تعالی کا فرمان "کُتِبَ عَلَیْکُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَکُمُ الْمَوْتُ" میں ہے۔

صفا مروہ کی سعی کے درمیان تیز چلنے کا بیان:

اس کے دلائل میں سابقہ عبارت کی شرح میں مذاہب اربعہ ہم بیان کر چکے ہیں وہاں مطالعہ کیا جاسکتا ہے۔ البتہ صفا مروہ خواتین سے متعلق سعی میں حدیث نقل کر رہے ہیں۔

حضرت صفیہ بنت شیبہ کہتی ہیں کہ ابوتجراۃ کی بیٹی نے مجھ سے بیان کیا کہ میں قریش کی عورتوں کے ساتھ آل ابوحسن کے گھر گئی تا کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو صفا اور مروہ کے درمیان سعی کرتے ہوئے دیکھیں (اور اس طرح ہم آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے جمال با کمال سے مشرف اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عمل وبرکت سے مستفید ہوں) چنانچہ میں نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو صفا و مروہ کے درمیان اس طرح سعی کرتے ہوئے دیکھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا تہہ بند سعی دوڑنے میں تیزی کی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پیروں کے گرد گھوم رہا تھا، نیز میں نے سنا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرما رہے تھے کہ سب لوگ سعی کرو، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے سعی کو لکھ دیا ہے، (شرح السنہ) اس روایت کو احمد نے بھی کمی بیشی کے ساتھ نقل کیا ہے۔

پہلے بتایا جا چکا ہے کہ صفا و مروہ پہاڑیوں کے درمیان سات مرتبہ چکر لگانے کو سعی کہتے ہیں کہ جو حج کا ایک اہم رکن ہے صفا اور مروہ کی پہاڑیاں اب باقی نہیں رہی ہیں دونوں کٹ کٹا کر ختم ہوگئی ہیں صرف ان کی جگہیں متعین ہیں جہاں چند سیڑھیاں بنا دی گئی ہیں، دونوں میں آپس کا فاصلہ تقریباً ڈیڑھ فرلانگ کا ہے۔ یہ بھی پہلے بتایا جا چکا ہے یہ سعی درحقیقت حضرت ہاجرہ علیہا السلام کی اس بھاگ دوڑ اور اضطراب کی یادگار ہے جس میں وہ اپنے شیر خوار بچے حضرت اسماعیل کی پیاس بجھانے کے لئے پانی کی تلاش میں ان دونوں پہاڑیوں کے درمیان مبتلا ہوئی تھیں، اس کے بعد اللہ نے زمزم شریف پیدا فرمایا تھا، اسلام سے قبل عربوں نے ان دونوں پہاڑیوں پر ایک ایک بت رکھ دیا تھا۔ صفا کے بت کا نام اہناف تھا اور مروہ کے بت کا نام نائلہ تھا۔ صفا کی پہاڑی جبل ابوقبیس کے

دامن میں تھی وہیں سے سعی شروع کی جاتی ہے، صفا اور مروہ کے درمیان وہ راستہ جس پر سعی کی جاتی ہے اور جسے مسعیٰ کہتے ہیں بیت اللہ کے مشرقی جانب ہے، یہ پہلے مسجد حرام سے باہر تھا، اب اس کے ساتھ ہی شامل کر دیا گیا ہے۔

حدیث کے الفاظ فان الله كعب عليكم السعى کے معنی حضرت شافعی تو یہ مراد لیتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے تم پر سعی کو فرض کیا ہے، چنانچہ ان کے نزدیک صفا و مروہ کے درمیان سعی فرض ہے اگر کوئی شخص سعی نہیں کرے گا تو اس کا حج باطل ہو جائے گا۔ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کے ہاں چونکہ سعی فرض نہیں ہے بلکہ واجب ہے اس لئے وہ اس جملہ کے یہ معنی مراد لیتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے تم پر سعی کو واجب کیا ہے۔ حنفی مسلک کے مطابق اگر کوئی شخص سعی ترک کرے تو اس پر دم یعنی دنبہ وغیرہ ذبح کرنا واجب ہو جاتا ہے حج باطل نہیں ہوتا۔

سعی کرنے کے بعد حالت احرام میں مکہ مقیم رہے:

قَالَ (ثُمَّ يُقِيمُ بِمَكَّةَ حَرَامًا) لِأَنَّهُ مُحْرِمٌ بِالْحَجِّ فَلَا يَتَحَلَّلُ قَبْلَ الْإِتْيَانِ بِأَفْعَالِهِ ، قَالَ (وَيَطُوفُ بِالْبَيْتِ كُلَّمَا بَدَا لَهُ) لِأَنَّهُ يُشْبِهُ الصَّلَاةَ .قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الطَّوَافُ بِالْبَيْتِ صَلَاةٌ .وَالصَّلَاةُ خَيْرُ مَوْضُوعٍ ، فَكَذَا الطَّوَافُ) إلَّا أَنَّهُ لَا يَسْعَى عَقِيبَ هَذِهِ الْأَطْوِفَةِ فِي هَذِهِ الْمُدَّةِ لِأَنَّ السَّعْيَ لَا يَجِبُ فِيهِ إلَّا مَرَّةً .وَالتَّنَفُّلُ بِالسَّعْيِ غَيْرُ مَشْرُوعٍ .وَيُصَلِّي لِكُلِّ أُسْبُوعٍ رَكْعَتَيْنِ ، وَهِيَ رَكْعَتَا الطَّوَافِ عَلَى مَا بَيَّنَّا .

ترجمہ:

اس کے بعد وہ احرام کی حالت میں مکہ میں ٹھہرے کیونکہ وہ حج کرنے والا محرم ہے لہذا وہ حج کے مناسک کرنے سے پہلے حلال نہیں ہوگا۔ اور جتنی بار اس کا دل چاہے وہ طواف کرتا رہے۔ کیونکہ طواف نماز کے مشابہ ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: بیت اللہ کا طواف کرنا نماز ہے۔ اور نماز نیکی کیلئے بنائی گئی ہے لہذا اسی طرح طواف بھی نیکی کیلئے بنایا گیا ہے۔ (ابن حبان، ترمذی طبرانی) ہاں البتہ اس دوران نفلی طواف کرنے کے بعد سعی نہیں کرے گا۔ کیونکہ ایک مرتبہ سعی کرنا حج میں واجب ہے۔ بطور نفل کے سعی کرنا مشروع نہیں ہے اور ہر سات چکر لگانے کے بعد یہ دو رکعت نماز پڑھے اور یہ طواف کی دو رکعتیں ہیں اسی دلیل کی وجہ سے جس کو ہم نے بیان کیا ہے۔

نماز وطواف میں مماثلت کا فقہی بیان:

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا خانہ کعبہ کے گرد طواف کرنا نماز کی مانند ہے اگرچہ تم اس میں کلام کرتے ہو، لہٰذا جو شخص طواف میں کلام کرے تو وہ لغو لایعنی اور تغیر پسندیدہ کلام نہ ہو بلکہ نیک کلام ہی کرے۔ (ترمذی، نسائی، دارمی) اور امام ترمذی نے ذکر کیا ہے کہ کچھ لوگ اس روایت کو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ پر موقوف کرتے ہیں

یعنی یہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے۔

نماز وطواف میں مماثلت کا تعلق ثواب سے ہے کہ جیسے نماز کا ثواب بہت زیادہ ہے ویسے ہی خانہ کعبہ کا طواف بھی کثیر ثواب حاصل ہے۔ البتہ دونوں میں فرق یہ ہے کہ جس طرح نماز میں بات چیت اور کلام مفسد ہے۔ اس طرح طواف میں کلام مفسد نہیں ہے۔ لہٰذا حدیث کی مراد یہ ظاہر کرنا ہے کہ کلام اور جو چیزیں کہ کلام کے حکم میں آتی ہیں جیسے کھانا پینا اور افعال کثیرہ وغیرہ طواف کے لئے مفسد نہیں ہیں۔

حدیث کا یہ مطلب قطعاً نہیں ہے کہ نماز اور طواف دونوں یکساں ہیں کیونکہ ایک فرق تو خود حدیث نے بتا دیا ہے اس کے علاوہ بھی بعض چیزیں ایسی ہیں جو دونوں کے ظاہری فرق کو واضح کرتی ہیں، مثلاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عمل سے یہ بات ثابت ہے کہ جس طرح نماز میں استقبال قبلہ اور وقت شرط ہے اسی طرح طواف میں قبلہ رو ہونا اور کسی خاص وقت کا متعین ہونا شرط نہیں ہے۔

اسی طرح نماز کی اور شرطیں جیسے طہارت حقیقیہ اور حکمیہ اور ستر کا چھپا ہونا، اگرچہ امام شافعی کے نزدیک طواف کے لئے اسی درجہ میں ہیں جس درجہ میں نماز کے لئے ہیں یعنی جس طرح یہ چیزیں نماز کی شرائط میں سے ہیں کہ ان کے بغیر نماز اداء ہی نہیں ہوتی اسی طرح طواف کے لئے بھی شرط ہیں لیکن حنفیہ کے ہاں یہ چیزیں طواف کے لئے صرف واجب کے درجہ میں ہیں شرط نہیں۔ چنانچہ حدیث کے الفاظ طواف کرنا نماز کی مانند ہے، سے یہ لازم نہیں آتا کہ طواف بعینہٖ نماز کے درجہ کا عمل ہو جائے، بلکہ طواف کو نماز کی مانند کہنا خود اس طرف اشارہ کرتا ہے کہ نماز طواف سے افضل ہے۔

طواف وسعی کے مکہ میں حالت احرام میں قیام کرنے کا بیان:

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف کا یہ لکھنا کہ وہ طواف وسعی کرنے کے بعد مکہ میں احرام کی حالت میں ٹھہرے۔ اصل میں اس مسئلہ کی طرف اشارہ ہے جو حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ حجۃ الوداع کے موقع ہم میں سے بعض حج والے تھے اور بعض عمرے والے تھے۔ اور میں عمرے والوں میں سے تھا اور میں ذوالحجہ کی چوتھی تاریخ کی صبح کو مکہ میں داخل ہوا۔ پس جب ہم نے طواف وسعی کر لی تو آپ ﷺ نے ہمیں حکم دیا کہ حج والوں کے ساتھ حلال ہو جائیں تو ہم حلال ہوئے۔ اور ہم جماع کیا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حکم منسوخ ہے۔ کیونکہ اس زمانے میں تھا جب لوگ حج کے مہینوں میں عمرہ کرتے تھے۔ جبکہ بعد میں اس طرح یہ حکم نہ رہا۔ (البنائیہ شرح الہدایہ، ج ۵، ص ۹۰، حقانیہ ملتان)

سات چکروں کے بعد نماز پڑھنے میں مذاہب فقہاء:

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ہر سات چکروں کا ایک طواف ہے۔ اور اسکے بعد نماز پڑھنے میں اختلاف ہے

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک جائز ہے کہ وہ دوطوافوں کو جمع کرے اور پھر دو رکعتیں پڑھے۔امام احمد علیہ الرحمہ نے بھی اسی طرح کہا ہے لیکن امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک وتر یعنی تین، پانچ یا سات سے پھرنے والا ہے۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ اور امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک دوطوافوں کو جمع کرنا مکروہ ہے۔اور امام مالک علیہ الرحمہ نے بھی اسی طرح کہا ہے۔حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک ہر دوطوافوں کے درمیان دو رکعتوں کے ساتھ فصل کرنا افضل ہے۔

(البنائیہ شرح الہدایہ، ج ۵،ص،۹۱،حقانیہ ملتان)

حنابلہ واہل ظواہر کے نزدیک فسخ حج کا بیان:

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔صاحب ہدایہ نے حالت احرام میں مکہ میں ٹھہرنے کا بیان اس لئے کیا ہے کہ اس طرح محرم بہ حج حلال نہ ہوگا۔جبکہ اس میں حنابلہ اور اہل ظواہر اور عام اہل حدیث نے اختلاف کیا ہے۔کیونکہ یہ لوگ حج کا فسخ مانتے ہیں کہ جب کوئی شخص عمرے کی طرف سے طواف قدوم کرلے۔اور یہ ظاہر ہے کہ ان کے نزدیک یہ واجب ہے۔

اور بعض حنابلہ نے کہا ہے کہ ہم اللہ کے ہاں حاضر ہیں اور بے شک اگر ہم حج کے ساتھ محرم ہوئے تو پس اس کو عمرے کی طرف فسخ کرنا تاکہ فدیہ ادا کریں اور حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے اسی طرح روایت ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ اور آپ ﷺ کے اصحاب نکلے تو ہم نے حج کا احرام باندھا پس جب ہم مکہ میں آئے تو آپ ﷺ نے فرمایا؛ تم اس کو عمرہ بنالو۔تو لوگوں نے عرض کیا یارسول اللہ ﷺ ہم نے حج کا احرام باندھا ہے اس کو عمرہ کس طرح بنائیں۔تو آپ ﷺ نے فرمایا اس میں غور کرو جو میں نے تم حکم دیا ہے۔تو انہوں نے اسی طرح کیا۔اور جو اس قول پر لوٹے تو آپ نے ناراضگی کا اظہار کیا اور پھر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس گئے تو انہوں نے آپ ﷺ کے چہرے پر ناراضگی کے آثر دیکھے تو کہا جس نے آپ کو ناراض کیا اس کو اللہ ناراض کرے۔

حج فسخ کر کے عمرہ کرنے کے بیان میں اختلاف:

جو کوئی بھی حج یا عمرہ کا احرام باندھ لے اور تلبیہ کہہ لے اس پر وہ حج اور عمرہ مکمل کرنا واجب ہو جاتا ہے چاہے وہ حج اور عمرہ نفلی ہی کیوں نہ ہوں کیونکہ اللہ سبحانہ وتعالی کا فرمان ہے: (اور اللہ تعالی کے لیے حج اور عمرہ مکمل کرو)۔

اور جس نے بھی احرام کی نیت کرلی اور بغیر کسی شرعی عذر کے حج یا عمرہ مکمل نہ کیا وہ ایک ممنوعہ کام کا مرتکب ہوا ہے۔

ہے: جب کسی نے احرام کی چادریں پہن لیں لیکن حج یا عمرہ کی نیت نہیں کی اور تلبیہ نہیں کہا اسے اختیار ہے چاہے تو وہ حج یا عمرہ کی نیت کرلے اور اگر چاہے تو اسے منسوخ کردے، اور اگر وہ فریضہ حج یا فرضی عمرہ ادا کر چکا ہے تو اس پر کوئی حرج نہیں، لیکن اگر اس نے حج یا عمرہ کی نیت کرلی اور تلبیہ کہہ لیا ہو تو پھر اسے فسخ کرنے کا حق نہیں رہتا بلکہ اس نے جس چیز کا بھی احرام باندھا ہے اسے شرعی طریقہ پر مکمل کرنا واجب ہوگا۔

کیونکہ اللہ سبحانہ وتعالی کا فرمان ہے: (اور اللہ تعالی کے لیے حج اور عمرہ مکمل کرو)۔اور اس طرح آپ کے لیے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ:

جب مسلمان شخص نیت کرکے حج یا عمرہ کے احرام میں داخل ہو جائے تو اسے ختم کرنے کا حق نہیں بلکہ جس چیز کو شروع کر چکا ہے اسے مندرجہ بالا آیت کی بنا پر مکمل کرنا واجب ہے، لیکن اگر اس نے احرام باندھتے وقت شرط لگائی ہو اور اسے کوئی مانع پیش آجائے جس کا اسے خدشہ تھا تو پھر وہ احرام سے حلال ہو سکتا ہے۔

کیونکہ جب ضباعۃ بنت زبیر رضی اللہ تعالی عنہ نے جب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کی کہ اے اللہ تعالی کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں حج کرنا چاہتی ہوں لیکن بیمار ہوں تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں فرمایا:

تم حج کا احرام باندھ لو اور یہ شرط رکھو کہ جہاں میں روک دی جاؤں وہیں میرے حلال ہونے کی جگہ ہے۔اسے امام بخاری اور مسلم نے روایت کیا ہے۔

تو اس بنا پر آپ نے جو عمرہ ادا کیا ہے وہ اس عمرہ کے بدلے میں ہوگا جس کا احرام آپ نے پہلی بار باندھا تھا۔

اور آپ نے جو کچھ ان ایام میں احرام کے ممنوعہ کام کیے ہیں وہ معاف ہیں کیونکہ ظاہر یہ ہوتا ہے کہ آپ کو یہ علم نہیں کہ عمرہ کی نیت کرنے کے بعد اسے فسخ کرنا حرام ہے۔

اس کا یہ عمل صحیح نہیں، کیونکہ جب انسان عمرہ یا حج میں داخل ہو جائے تو اس پر کسی شرعی سبب کے بغیر فسخ کرنا حرام ہے۔اللہ سبحانہ وتعالی کا فرمان ہے: (اور تم اللہ تعالی کے لیے حج اور عمرہ مکمل کرو، اور اگر تم روک دیے جاؤ تو جو قربانی میسر ہو فدیہ دو

تو اس عورت پر لازم ہے کہ وہ اپنے کیے پر اللہ تعالی سے توبہ واستغفار کرے، اور اس کا عمرہ صحیح ہے اگرچہ اس نے عمرہ فسخ کردیا تھا لیکن عمرہ فسخ نہیں ہوتا، بلکہ یہ حج کے خصائص میں سے ہے، اور حج کے عجیب وغریب خصائص ہیں جو کسی دوسری چیز میں نہیں پائیجاتے، لھذا جب حج کو باطل اور ترک کرنے کی نیت کریں تو وہ باطل نہیں ہوتا، لیکن جب آپ دوسری عبادات کو چھوڑنے کی نیت کریں تو وہ باطل ہو جاتی ہیں۔

لھذا اگر کوئی روزے دار شخص روزہ چھوڑنے کی نیت کرتا ہے تو اس کا روزہ باطل ہو جاتا ہے، اور اگر کوئی شخص وضوء کے درمیان وضوء باطل کرنے کی نیت کرتا ہے تو اس کا وضوء باطل ہو جائے گا۔

اور اگر کوئی عمرہ ادا کرنے والا شخص عمرہ کی نیت کرنے کے بعد عمرہ باطل کرنے کی نیت کرتا ہے تو وہ باطل نہیں ہوتا، یا پھر کوئی شخص حج شروع کرنے کے بعد حج کو باطل کرنے کی نیت کرلے تو اس کا حج باطل نہیں ہوگا۔

اسی لیے علماء کرام کا کہنا ہے کہ: نسک (حج اور عمرہ) چھوڑنے سے نہیں چھوٹتا۔تو اس بنا پر ہم یہ کہیں گے کہ: اس عورت نے جب احرام کی نیت کرلی تھی تو عمرہ مکمل کرنے تک یہ احرام کی حالت میں ہی تھی، اور اس کا نیت کو فسخ کرنا مؤثر نہیں ہوگا، بلکہ وہ اپنی نیت پر ہی باقی رہے گی۔

اورجواب کا خلاصہ یہ ہے کہ: عورت کے بارہ میں ہم یہ کہیں گے: اس کا عمرہ صحیح ہے، اوراسے چاہیے کہ وہ آئندہ احرام کو چھوڑنے والا کام دوبارہ نہ کرے، کیونکہ اگراس نے احرام کو چھوڑا تو وہ اس سیخلاصی نہیں پا سکے گی۔

اوراس نے جواحرام کے ممنوعہ کام کا ارتکاب کیا ہے مثلا ہم فرض کرتے ہیں کہ اس کے خاوند نے اس سے مجامعت کرلی تو حج یا عمرہ میں جماع کرنا سب سے بڑی ممنوعہ چیز ہے، اوراس عورت کے ذمہ کچھ لازم نہیں آئے گا کیونکہ وہ اس سے جاھل تھی، اور جہالت کی بنا پر یا بھول کر یا جس پر جبر کیا گیا ہو اس کا کسی ممنوعہ چیز کا ارتکاب کرنے والے شخص پر کچھ لازم نہیں آتا۔

حج فسخ کر کے عمرہ کرنے کے بارے میں احادیث کا بیان:

امام بخاری علیہ الرحمہ اپنی اسناد کے ساتھ لکھتے ہیں۔ام المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا ہی سے ایک روایت میں ہے کہ ہم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مدینہ سے چلے اور ہمیں صرف حج کا خیال تھا (یعنی حج کا احرام باندھا تھا) پھر جب ہم مکہ پہنچے اور کعبہ کا طواف کر چکے تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ جس کے ساتھ قربانی نہیں وہ (حج کے) احرام سے باہر ہو جائے پس جن لوگوں کے پاس قربانی نہیں تھی وہ احرام سے باہر ہو گئے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج کے پاس بھی قربانی نہیں تھی لہٰذا وہ احرام سے باہر ہو گئیں۔ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں حائضہ ہو جانے کی وجہ سے بیت اللہ کا طواف نہ کر سکی جب محصب کی رات آئی تو میں نے کہا یا رسول اللہ! لوگ تو عمرہ اور حج دونوں کر کے لوٹیں گے اور میں صرف حج کر کے۔آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تو جب مکہ آئی تھی تو طواف نہیں کیا تھا؟ میں نے کہا نہیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تو اپنے بھائی کے ساتھ تنعیم تک جا، وہاں سے عمرے کا احرام باندھ لے پھر عمرے سے فارغ ہو کر فلاں جگہ پر ہمیں ملنا۔ام المؤمنین صفیہ رضی اللہ عنہا نے کہا کہ میں اپنے آپ کو تم سب کا روکنے والا سمجھتی ہوں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بانجھ، کیا تم نے قربانی والے دن طواف نہیں کیا؟ صفیہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ میں نے عرض کی ہاں کیا تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا پھر کچھ حرج نہیں چلو۔حدیث نمبر:791 حدیث نمبر:792

ام المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا ہی سے ایک دوسری روایت میں ہے کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ حجۃ الوداع کے سال (مکہ کی طرف) چلے تو ہم میں سے بعض لوگوں نے عمرہ کا احرام باندھا تھا اور بعض لوگوں نے عمرہ اور حج دونوں کا احرام باندھا تھا اور بعض لوگوں نے صرف حج کا احرام باندھا تھا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حج کا احرام باندھا تھا پس جس نے حج کا احرام باندھا تھا یا حج وعمرہ دونوں کا احرام باندھا وہ احرام سے باہر نہیں ہوا، یہاں تک کہ قربانی کا دن آ گیا۔

سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ (اپنی خلافت میں) تمتع اور قران (حج اور عمرہ کے اکھٹا) کرنے سے منع کرتے تھے چنانچہ جب سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے یہ دیکھا تو حج وعمرہ دونوں کا احرام ایک ساتھ باندھا اور کہا لبیک بعمرۃ وحجۃ (یعنی قران کیا) اور کہا کہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کسی کے کہنے سے ترک نہیں کر سکتا۔حدیث نمبر:793

سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ (دور جاہلیت میں) لوگ یہ سمجھتے تھے کہ حج کے دنوں میں عمرہ کرنا تمام دنیا کی برائیوں

سے بڑھ کر ہے اور وہ لوگ ماہ محرم کو ماہ صفر قرار دے لیتے تھے اور کہتے تھے کہ جب اونٹ کی پیٹھ کا زخم (جو سفر حج میں اس پر کجاوا باندھنے سے اکثر آ جاتا ہے) اچھا ہو جائے اور نشان بالکل مٹ جائے اور صفر گزر جائے تو اس وقت عمرہ حلال ہے اس شخص کے لیے جو عمرہ کرنا چاہے۔پس جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ ذی الحجہ کی چوتھی تاریخ کی صبح کو حج کا احرام باندھے ہوئے مکہ تشریف لائے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو حکم دیا کہ اس احرام کو (توڑ کر اس کی بجائے) عمرہ (کا احرام) کر لیں پس یہ بات ان لوگوں کو بری معلوم ہوئی اور وہ لوگ کہنے لگے کہ یا رسول اللہ! کون سی بات احرام سے باہر ہونے کی کریں؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: سب باتیں۔(حدیث نمبر:794)

ام المؤمنین حفصہ رضی اللہ عنہا زوجہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عرض کی کہ یا رسول اللہ! لوگوں کا کیا حال ہے کہ وہ عمرہ کر کے احرام سے باہر ہو گئے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم عمرہ کر کے احرام سے باہر نہیں ہوئے تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میں نے اپنے سر کے بال جمائے اور اپنی قربانی کے گلے میں ہار ڈال دیا، لہٰذا میں جب تک قربانی نہ کر لوں احرام سے باہر نہیں آ سکتا۔(حدیث نمبر:795)

سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک آدمی نے ان سے تمتع کے بارے میں پوچھا اور کہا کہ لوگوں نے مجھے اس سے منع کیا پس سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اسے حکم دیا کہ تم اطمینان سے تمتع کرو۔اس آدمی نے کہا کہ پس میں نے خواب میں دیکھا کہ گویا کوئی شخص مجھ سے کہہ رہا ہے کہ حج بھی عمدہ ہے اور عمرہ بھی مقبول ہے۔پس میں نے یہ خواب سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہ سے بیان کیا تو انہوں نے کہا کہ یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے (شوق سے کرو)۔حدیث نمبر:796

سیدنا جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ حج کیا جب کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے ہمراہ قربانی لے گئے تھے اور سب صحابہ نے حج مفرد کا احرام باندھا تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا: تم لوگ کعبہ کا طواف اور صفا مروہ کی سعی کر کے احرام سے باہر آ جاؤ اور بال کتروا ڈالو پھر احرام سے باہر ہو کر ٹھہرے رہو یہاں تک کہ جب آٹھویں تاریخ ہو تو تم لوگ حج کا احرام باندھ لینا اور یہ احرام جس کے ساتھ تم آئے ہو اس کو تمتع کر دو۔صحابہ نے عرض کی کہ ہم اس کو تمتع کر دیں حالانکہ ہم حج کا نام لے چکے؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو کچھ میں تم کو حکم دیتا ہوں وہی کرو اگر میں قربانی نہ لایا ہوتا تو میں بھی ویسا ہی کرتا جس طرح تم کو حکم دیتا ہوں لیکن اب مجھ سے احرام علیحدہ نہیں ہو سکتا جب کہ قربانی اپنی اپنی قربان گاہ پر نہ پہنچ جائے۔(بخاری،شریف،حدیث نمبر:797 کتاب الحج)

حج فسخ کر کے عمرہ کرنے کی ممانعت کا بیان:

امام ابوداؤد علیہ الرحمہ اپنی اسناد کے ساتھ لکھتے ہیں۔حضرت سلیم بن اسود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ فرماتے تھے کہ جس شخص نے حج کی نیت کی اور پھر اس کو فسخ کر کے عمرہ میں بدل دیا تو یہ درست نہ ہوگا بلکہ یہ امر ان لوگوں کے لیے خاص تھا جو رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ تھے۔

حضرت بلال بن حارث رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے دریافت کیا کہ کیا حج کا فسخ کرنا ہمارے لیے خاص ہے یا ہمارے بعد کے لوگوں کے لیے بھی ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا صرف تم لوگوں کے لیے خاص ہے۔ (سنن ابوداؤد، کتاب الحج)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے اقوال کی توجیہ:

امام مسلم علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں کہ حضرت سیدنا ابوالطفیل کہتے ہیں کہ میں نے سیدنا ابن عباسؓ سے کہا کہ آپ کا کیا خیال ہے طواف میں تین بار رمل کرنا اور چار بار چلنا سنت ہے؟ اس لئے کہ تمہارے لوگ کہتے ہیں کہ وہ سنت ہے۔ انہوں نے کہا کہ وہ سچے بھی جھوٹے بھی ہیں۔ میں نے پوچھا اس کا کیا مطلب کہ انہوں نے سچ بولا اور جھوٹ کہا؟ انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ جب مکہ میں تشریف لائے تو مشرکوں نے کہا، کہ محمد ﷺ اور آپ ﷺ کے اصحاب بیت اللہ شریف کا طواف ضعف اور لاغری وکمزوری کے سبب نہیں کر سکتے اور وہ آپ ﷺ سے حسد رکھتے تھے۔ آپ ﷺ نے حکم دیا کہ تین بار رمل کریں اور چار بار عادت کے موافق چلیں۔ پھر میں نے کہا کہ ہمیں صفا اور مروہ کے درمیان میں سوار ہو کر سعی کرنے کے بارے میں بتائیے کہ کیا یہ سنت ہے؟ کیونکہ آپ کے لوگ اسے سنت کہتے ہیں۔ انہوں نے کہا کہ وہ سچے بھی ہیں اور جھوٹے بھی۔ میں نے کہا کہ اس کا کیا مطلب؟ انہوں نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ جب مکہ میں تشریف لائے تو لوگوں کی بھیڑ ایسی ہوئی کہ کنواری عورتیں تک باہر نکل آئیں اور لوگ کہنے لگے کہ یہ محمد ﷺ ہیں یہ محمد ﷺ ہیں اور رسول اللہ ﷺ (کی خوش خلقی ایسی تھی کہ آپ ﷺ) کے آگے لوگ مارے نہ جاتے تھے (یعنی ہٹو بچو، جیسے امرائے دنیا کے واسطے ہوتی ہے، ویسی آپ ﷺ کے لئے نہ ہوتی تھی) پھر جب لوگوں کی بڑی بھیڑ ہوئی تو آپ ﷺ سوار ہو گئے اور پیدل سعی کرنا افضل ہے (صحیح مسلم، ۲۹۵۱)

اس حدیث میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے بیان کردہ الفاظ کے بظاہر تعارض میں فقہاء نے کہا ہے کہ رمل کے سنت ہونے کا معنی یہ ہے جس طرح کفار کو اس وقت دیکھانا مقصود تھا۔ اب کافروں میں وہ دیکھنے کا خیال نہیں ہے۔ تاہم سنت اپنی جگہ پر موجود ہے جس طرح ہم حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا مؤقف بیان کر آئے ہیں کہ جو رسول اللہ ﷺ نے عمل کر دیا وہ ہمارے سنت بن گیا۔

سوار ہو کر طواف کرنے کا بیان:

حضرت سیدنا جابرؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے حجۃ الوداع میں اپنی اونٹنی پر بیت اللہ کا طواف کیا اور حجر اسود کو اپنی چھڑی سے چھوتے تھے۔ (سوار اس لئے ہوئے) تا کہ لوگ آپ کو دیکھیں اور آپ اونچے ہو جائیں اور آپ ﷺ سے مسائل پوچھیں، اس لئے کہ لوگوں نے آپ ﷺ کو بہت گھیرا ہوا تھا۔ (صحیح مسلم)

سات ذوالحج کو امام کے خطبہ دینے کا بیان:

قَالَ (فَإِذَا كَانَ قَبْلَ يَوْمِ التَّرْوِيَةِ بِيَوْمٍ خَطَبَ الْإِمَامُ خُطْبَةً يُعَلِّمُ فِيهَا النَّاسَ الْخُرُوجَ إلَى

مِنًى وَالصَّلَاةَ بِعَرَفَاتٍ وَالْوُقُوفَ وَالْإِضَافَةِ) وَالْحَاصِلُ أَنَّ فِي الْحَجِّ ثَلَاثَ خُطَبٍ : أَوَّلُهَا مَا ذَكَرْنَا ، وَالثَّانِيَةُ بِعَرَفَاتٍ يَوْمَ عَرَفَةَ ، وَالثَّالِثَةُ بِمِنًى فِي الْيَوْمِ الْحَادِي عَشَرَ ، فَيُفْصَلُ بَيْنَ كُلِّ خُطْبَتَيْنِ بِيَوْمٍ .وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ : يَخْطُبُ فِي ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مُتَوَالِيَةٍ أَوَّلُهَا يَوْمُ التَّرْوِيَةِ لِأَنَّهَا أَيَّامُ الْمَوْسِمِ وَمُجْتَمَعُ الْحَاجِّ .وَلَنَا أَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْهَا التَّعْلِيمُ وَيَوْمُ التَّرْوِيَةِ وَيَوْمُ النَّحْرِ يَوْمَا اشْتِغَالٍ ، فَكَانَ مَا ذَكَرْنَاهُ أَنْفَعَ وَفِي الْقُلُوبِ أَنْجَعَ.

ترجمہ:

فرمایا: یوم ترویہ سے ایک دن پہلے خطیب لوگوں کو خطبہ دے اور اس میں لوگوں کو منی کی طرف نکلنے اور عرفات میں نماز اور وقوف اور وہاں سے روانگی کے احکام سکھائے۔ الحاصل یہ کہ حج میں تین خطبات ہیں۔ پہلا خطبہ یہی ہے جو ہم نے ذکر کر دیا ہے اور دوسرا خطبہ عرفہ کے دن میدان عرفات میں ہے اور تیسرا خطبہ گیارہ تاریخ کو منیٰ میں ہے۔ لہذا وہ ہر دو خطبوں کے درمیان ایک دن کا فاصلہ رکھے۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ وہ مسلسل تین خطبات پڑھے۔ اور وہ پہلا خطبہ ترویہ کے دن دے کیونکہ یہ دن حج اور اہل حج کے خاص ایام ہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ان خطبات سے مقصد حج کے افعال کی تعلیم ہے اور ترویہ کا دن اور نحر کا دن مصروفیت کے دن ہیں۔ لہذا جو ہم نے ذکر کر دیا ہے وہی زیادہ نفع بخش اور دلوں میں اثر کرنے والا ہے۔

شرح

امام نووی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ حجۃ الوداع میں نبی ﷺ نے چار خطبات ارشاد فرمائے جیسا کہ امام نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں کہ ہمارے نزدیک چار خطبات ہیں: پہلا مکہ میں کعبہ کے نزدیک ذوالحجہ کے ساتویں دن، دوسرا مسجد نمرہ میں عرفہ کے دن، تیسرا منیٰ میں نحر کے دن، چوتھا ایام تشریق کے دوسرے دن منیٰ میں۔ (مسلم شرح نووی، کتاب الحج)

ساتویں دن کے متعلق امام بیہقی سنن الکبریٰ میں ابن عمرؓ کا یہ فرمان ذکر کرتے ہیں: كان رسول الله ﷺ إذا كان قبل التروية خطب الناس فأخبرهم بمناسكهم (بیہقی)

(رسول اللہ ﷺ نے یوم الترویہ (آٹھ ذوالحجہ) سے پہلے (سات ذوالحجہ) لوگوں کو خطبہ ارشاد فرمایا، جس میں ان کو ان کے مناسک کے بارے میں خبر دی۔

عرفات میں وقوف کا حکم:

ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ قریش اور وہ لوگ جو قریش کے طریقہ کے پابند تھے مزدلفہ میں قیام کرتے تھے اور قریش کو حمس یعنی بہادر وشجاع کہا جاتا تھا۔ (قریش کے علاوہ) اور تمام اہل عرب میدان عرفات میں وقوف کرتے تھے، لیکن

جب اسلام آیا تو اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو حکم دیا کہ میدان عرفات میں آئیں وہاں وقوف کریں اور پھر وہاں سے واپس ہوں، چنانچہ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد۔ آیت (ثم افیضوا من حیث افاض الناس)۔ پھر جہاں سے اور لوگ واپس ہوتے ہیں وہیں سے تم بھی واپس ہو۔ کے یہی معنیٰ ہیں۔ (بخاری ومسلم)

مزدلفہ حدود حرم میں واقع ہے، جب کہ عرفات حرم سے باہر ہے۔ چنانچہ قریش اوران کے حواری دوسرے لوگوں پر اپنی برتری اور فوقیت جتانے کے لئے مزدلفہ میں وقوف کیا کرتے تھے اور کہتے تھے کہ ہم اہل اللہ ہیں اور اللہ کے حرم کے باشندہ ہیں اس لئے ہم حرم سے باہر وقوف نہیں کر سکتے، قریش کے علاوہ اور تمام اہل عرب قاعدہ کے مطابق میدان عرفات ہی میں قیام کرتے تھے چنانچہ جب اسلام کی روشنی نے طبقاتی اور اونچ نیچ کی تاریکیوں کو ختم کر دیا اور قبیلہ وذات کے دنیاوی فرق وامتیاز کو مٹا ڈالا تو یہ حکم دیا گیا کہ جس طرح تمام لوگ میدان عرفات میں وقوف کرتے ہیں اسی طرح قریش بھی میدان عرفات ہی میں وقوف کریں اور اس طرح اپنے درمیان امتیاز وفوقیت کی کوئی دیوار کھڑی نہ کریں۔

ترویہ کے دن صبح کی نماز کے بعد منیٰ میں آنے کا حکم:

(فَإِذَا صَلَّى الْفَجْرَ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ بِمَكَّةَ خَرَجَ إِلَى مِنًى فَيُقِيمُ بِهَا حَتَّى يُصَلِّيَ الْفَجْرَ مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ) "لِمَا رُوِيَ (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ صَلَّى الْفَجْرَ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ بِمَكَّةَ، فَلَمَّا طَلَعَتْ الشَّمْسُ رَاحَ إِلَى مِنًى فَصَلَّى بِمِنًى الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ وَالْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ وَالْفَجْرَ ثُمَّ رَاحَ إِلَى عَرَفَاتٍ) (وَلَوْ بَاتَ بِمَكَّةَ لَيْلَةَ عَرَفَةَ وَصَلَّى بِهَا الْفَجْرَ ثُمَّ غَدَا إِلَى عَرَفَاتٍ وَمَرَّ بِمِنًى أَجْزَأَهُ) لِأَنَّهُ لَا يَتَعَلَّقُ بِمِنًى فِي هَذَا الْيَوْمِ إقَامَةُ نُسُكٍ، وَلَكِنَّهُ أَسَاءَ بِتَرْكِهِ الِاقْتِدَاءَ بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

ترجمہ:

جب وہ یوم ترویہ (آٹھ ذوالحجہ) کو مکہ میں صبح کی نماز پڑھ لے تو وہ منیٰ کی طرف روانہ ہو جائے۔ اور یوم عرفہ (نو ذوالحجہ) کی صبح کی نماز پڑھ لینے تک وہیں قیام کرے گا۔ کیونکہ روایت بیان کی گئی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے آٹھ ذوالحجہ کو فجر کی نماز مکہ میں پڑھی اور اس کے بعد جب سورج نکلا تو آپ ﷺ منی کی طرف روانہ ہوئے۔ اور منیٰ میں ظہر، عصر، مغرب اور عشاء کی نماز پڑھی اس کے بعد عرفات کی طرف روانہ ہوئے۔ اور اگر حج کرنے والے نے عرفہ کی رات مکہ میں گزاری۔ اور مکہ میں صبح کی نماز پڑھتے ہی صبح صبح عرفات کو روانہ ہوا اور منیٰ سے صرف گزر گیا تو اس یہی کفایت کرنے والا ہے۔ کیونکہ یہ دن منیٰ میں کسی مناسک حج سے متعلق نہیں ہے۔ البتہ اس نے رسول اللہ ﷺ کی اقتداء کو ترک کرنے کی وجہ سے برا کیا ہے۔

منی میں نمازیں پڑھنے اور وقوف کی فضیلت کا بیان:

امام ابن ماجہ اپنی اسناد کے ساتھ لکھتے ہیں۔ حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ آٹھ ذی الحجہ کو نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ظہر عصر مغرب عشاء اور فجر منی میں ادا کی پھر عرفات کی طرف چلے آئے۔

، حضرت ابن عمر پانچوں نمازیں منی میں ادا کرتے پھر ان کو خبر دیتے کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایسا ہی کیا۔ سیدہ عائشہ سے مروی ہے میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! ہم آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کیلئے ایک گھر نہ بنا دیں منی میں۔ آپ نے فرمایا نہیں! منی میں تو جو آگے پہنچ جائے اسی کا ٹھکانہ (ملک) ہے۔ (سنن ابن ماجہ)

حضور اکرم ﷺ کے عمرہ ادا کر چکنے کے بعد دوسرے لوگ جو قربانی کا جانور ساتھ نہیں لائے تھے احرام کھول چکے، اس وقت حضرت علیؓ یمن سے مکہ تشریف لائے، انہوں نے حضرت فاطمہؓ کو رنگین کپڑوں میں ملبوس دیکھا تو اسے اچھا نہیں سمجھا، حضرت فاطمہؓ نے انہیں بتایا کہ انہوں نے حضور اکرم ﷺ کے حکم سے یہ لباس پہنا ہے جس پر حضرت علیؓ نے حضور ﷺ سے دریافت کیا تو حضور ﷺ نے فرمایا: فاطمہؓ نے سچ کہا ہے، حضور ﷺ نے حضرت علیؓ سے فرمایا کہ "میرے پاس قربانی کا جانور ہے اور تمہارے پاس بھی ہے اس لئے احرام نہ کھولو"

۸ ذی الحجہ ۱۰ ہجری بروز اتوار یوم ترویہ کو سب نے مقام ابطح میں احرام باندھا اور تلبیہ کہتے ہوئے مکہ سے منیٰ کی طرف روانہ ہوئے، منیٰ میں ظہر، عصر، مغرب اور عشاء کی نمازیں ادا کیں، ۹ ذی الحجہ کو حضور ﷺ نے عرفہ کی رات منیٰ میں بسر فرمائی، نماز فجر وہیں ادا کی، سورج نکلا تو عرفات روانہ ہوئے،

قریش کا معمول تھا کہ بجائے عرفات کے معشر حرام (جو مزدلفہ میں واقع تھا) ٹھہرتے کیونکہ وہ حدود حرم میں واقع تھا، انہوں نے خیال کیا کہ آپ ﷺ بھی وہیں ٹھہریں گے؛ لیکن آپ ﷺ نے میدان عرفات میں مقام نمرہ پر نصب شدہ کمبل کے خیمہ میں قیام فرمایا، زوال کے بعد اپنی اونٹنی قصویٰ پر سوار ہو کر عرفہ کے مقام بطن وادی میں تشریف لائے اور بعد حمد وثناء خطبہ ارشاد فرمایا:

لوگو: میری بات غور سے سنو، میرا خیال ہے کہ اس سال کے بعد اس جگہ پر تم سے نہ مل سکوں اور نہ شاید اس سال کے بعد آئندہ حج کر سکوں، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ سب لوگ آدمؑ کی اولاد ہیں اور آدمؑ مٹی سے پیدا کئے گئے تھے، زمانہ جاہلیت کی تمام رسمیں میرے قدموں کے نیچے روندی گئی ہیں، زمانہ جاہلیت کے تمام خون معاف ہیں، میں اس سلسلہ میں سب سے پہلے اپنے ہی خاندان کا ایک خون جو کہ ربیعہ بن الحارث کے بیٹے کا ہے معاف کرتا ہوں، دورِ جاہلیت کا ہر سود معاف ہے اور اپنے عم محترم عباس بن عبدالمطلب کا سود معاف کرتا ہوں، ہر مسلمان دوسرے مسلمان کا بھائی ہے اور مسلمان باہم بھائی بھائی ہیں، تمہارے غلام! جو خود کھاؤ وہی ان کو کھلاؤ اور جو خود پہنو وہی ان کو پہناؤ

لوگو! تمہاری عورتوں پر تمہارے کچھ حقوق ہیں اور اسی طرح تم پر تمہاری عورتوں کے حقوق ہیں، (آج تک عورتیں ایک جائیداد منقولہ تھیں جو قمار بازی اور داؤں پر چڑھا دی جا سکتی تھیں، آج پہلا دن ہے کہ یہ گروہ مظلوم، یہ صنف نازک، یہ جوہر

نازک قدر دانی کا تاج پہنتا ہے) تمہارا ان پر حق یہ ہے کہ وہ کسی ایسے آدمی کو تمہارے بستر پر نہ بیٹھنے دیں جسے تم پسند نہ کرتے ہو اور ان پر تمہارا حق یہ ہے کہ وہ کھلی بے حیائی کا کوئی کام نہ کریں لیکن اگر وہ کریں تو اللہ تعالیٰ نے تمہیں یہ اجازت دی ہے کہ ان کے سونے کی جگہ اپنے سے الگ کر دو، (اگر اس سے بھی باز نہ آئیں تو) پھر تمہیں اجازت ہے کہ انہیں ایسی ہلکی مار مارو جس سے بدن پر نشان نہ پڑیں اور اگر وہ اپنی نازیبا حرکتوں سے باز آ جائیں تو حسب دستور ان کا کھانا اور کپڑا تمہارے ذمہ ہے،

خبردار! کسی عورت کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ اپنے شوہر کے مال میں سے اس کی اجازت کے بغیر کسی کو کچھ دے، عورتوں کے ساتھ اچھا برتاؤ کرنے سے ہمیشہ پابند رہو کیوں کہ وہ تمہاری زیر نگرانی ہیں اور اس حیثیت سے نہیں کہ اپنے معاملات خود چلا سکیں، عورتوں کے معاملہ میں اللہ سے ڈرتے رہو، تم نے ان کو اللہ کی امانت کے طور پر حاصل کیا ہے اور اللہ کے کلمات کے ذریعہ ان کو اپنے لئے جائز اور حلال کیا ہے۔

عرفات کی طرف متوجہ ہو کر قیام کرنے کا بیان:

قَالَ (ثُمَّ يَتَوَجَّهُ إلَى عَرَفَاتٍ فَيُقِيمُ بِهَا) لَا رَوَيْنَا ، وَهَذَا بَيَانُ الْأَوْلَوِيَّةِ .أَمَّا لَوْ دَفَعَ قَبْلَهُ جَازَ لِأَنَّهُ لَا يَتَعَلَّقُ بِهَذَا الْمَقَامِ حُكْمٌ .قَالَ فِي الْأَصْلِ : وَيَنْزِلُ بِهَا مَعَ النَّاسِ لِأَنَّ الِانْتِبَاذَ تَجَبُّرٌ وَالْحَالُ حَالُ تَضَرُّعٍ وَالْإِجَابَةُ فِي الْجَمْعِ أَرْجَى .وَقِيلَ مُرَادُهُ أَنْ لَا يَنْزِلَ عَلَى الطَّرِيقِ كَيْ لَا يُضَيِّقَ عَلَى الْمَارَّةِ .

ترجمہ:

اس کے بعد وہ عرفات کی طرف متوجہ ہو جائے اور اس میں قیام کرے۔ اسی روایت کی بناء پر جو ہم روایت کر چکے ہیں۔ اور اس کی اولیت کی دلیل ہے بہر حال اگر وہ سورج نکلنے سے پہلے عرفات کو روانہ ہوا تو تب بھی جائز ہے۔ کیونکہ اس مقام کے متعلق کوئی حکم بیان نہیں ہوا۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے مبسوط میں لکھا ہے کہ عرفات میں لوگوں کے ساتھ اترے۔ کیونکہ اس کا اکیلا رہنا تکبر ہے جبکہ حالت عاجزی وانکساری والی ہونی چاہیے۔ اور جماعت کے ساتھ قبولیت کی زیادہ توقع ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ امام محمد علیہ الرحمہ کا مطلب یہ ہے کہ وہ شخص راستے میں نہ اترے تا کہ گزرنے والوں کیلئے مشقت کا سبب نہ بنے۔

صبح سویرے منیٰ سے عرفات جانے کا بیان:۔

امام ابن ماجہ علیہ الرحمہ اپنی اسناد کے ساتھ لکھتے ہیں۔ حضرت انس سے مروی ہے کہ ہم علی الصبح نبی کے ساتھ آج ہی کے دن (یعنی نویں ذی الحجہ کو) منی سے عرفات گئے۔ ہم میں سے کوئی تکبیر کہتا تھا کوئی تہلیل۔ نہ اس نے اس پر عیب کیا نہ اس نے اس پر یا یوں کہا کہ نہ انہوں نے عیب کیا نہ ان پر نہ انہوں نے ان پر۔ ہر کوئی ذکر الٰہی میں مصروف تھا کیسا ہی ذکر الٰہی ہو۔

حضرت ابن عمر سے مروی ہے کہ نبی عرفات میں (مقام) وادی نمرہ میں اترتے تھے جب حجاج نے عبداللہ بن زبیر کو شہید کیا تو ابن عمر سے پوچھنے بھیجا کہ نبی آج کے دن کون سے وقت پر نکلے تھے؟ ابن عمر نے کہا جب یہ وقت آئے گا تو ہم خود چلیں گے۔ حجاج نے ایک آدمی کو بھیجا کہ وہ دیکھتا رہے کہ ابن عمر کب نکلتے ہیں۔ جب حضرت ابن عمر نے کوچ کا ارادہ کیا تو پوچھا کیا سورج ڈھل گیا؟ لوگوں نے کہا ابھی نہیں ڈھلا وہ بیٹھ گئے پھر پوچھا کیا سورج ڈھل گیا کیا سورج ڈھل گیا؟ لوگوں نے کہا نہیں ڈھلا۔ (یہ سن کر) وہ بیٹھ گئے پھر پوچھا سورج ڈھل گیا؟ لوگوں نے کہا ہاں! یہ سنا تو وہ چل پڑے۔

حضرت علی کرم اللہ وجہہ بیان فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عرفہ میں ٹھہرے اور یہ موقف ہے بلکہ عرفہ تمام کا تمام موقف ہے۔

یزید بن شیبان سے ایک روایت ہے کہ ہم عرفات میں ایک مقام پر ٹھہرے ہوئے تھے لیکن ہم اس کو دور سمجھتے تھے۔ ٹھہرنے کی جگہ سے اتنے میں مربع کے بیٹے ہمارے پاس آئے اور کہنے لگے۔ میں نبی کا پیغام لایا ہوں تمہاری طرف تم لوگ اپنے اپنے مقاموں میں رہو۔ آج تم وارث ہو حضرت ابراہیم علیہ السلام کے۔

حضرت قاسم بن عبداللہ بیان فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا عرفہ سب کا سب موقف ہے۔

قبولیت دعائے عرفات اور ابلیس کا رونا:

عباس بن مرداس سلمی سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی امت کے لئے دعائے مغفرت کی تیسرے پہر کو تو آپ کو جواب ملا کہ میں نے بخش دیا تیری امت کو مگر جوان میں ظالم ہو اس سے تو میں مظلوم کا بدلہ ضرور لوں گا۔ آپ نے فرمایا اے مالک! اگر تو چاہے تو مظلوم کو جنت دے اور ظالم کو بخش کر اس کو راضی کر دے لیکن اس شام کو اس کا جواب نہیں ملا جب مزدلفہ میں صبح ہوئی تو آپ نے پھر دعا فرمائی۔ اللہ عزوجل نے آپ کی درخواست قبول کی تو آپ مسکرائے یا آپ نے تبسم فرمایا تو ابوبکر وعمر نے عرض کیا ہمارے ماں باپ آپ پر فدا ہوں آپ اس وقت کبھی نہیں ہنستے تھے تو آج کیوں ہنسے؟ اللہ عزوجل آپ کو ہنستا ہی رکھے۔ آپ نے فرمایا اللہ کے دشمن ابلیس نے جب دیکھا کہ اللہ تعالیٰ نے میری دعا قبول کی اور میری امت کو بخش دیا تو اس نے مٹی اٹھائی اور اپنے سر پر ڈالنے لگا اور پکارنے لگا ہائے خرابی! ہائے تباہی تو مجھے ہنسی آ گئی۔ جب میں نے اس کا تڑپنا دیکھا۔

ام المومنین سیدہ عائشہ بیان فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا کسی دن بھی اللہ تعالیٰ دوزخ سے اپنے اتنے زیادہ بندوں کو رہائی نہیں عطا فرماتے جتنے بندوں کو عرفہ کے روز (دوزخ سے رہائی عطا فرماتے ہیں) اور اللہ عزوجل قریب ہوتے ہیں پھر ملائکہ کے سامنے اپنے بندوں پر فخر فرماتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ ان لوگوں نے کیا ارادہ کیا۔ (سنن ابن ماجہ)

منیٰ سے عرفات چلتے وقت تلبیہ اور تکبیر کا بیان۔

حضرت سیدنا عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ جب ہم صبح کو رسول اللہ ﷺ کے ساتھ منیٰ سے عرفات کی طرف چلے تو ہم

میں سے کوئی لبیک پکارتا تھا اور کوئی تکبیر کہتا تھا۔ (صحیح مسلم، رقم: 708)

حضرت سیدنا محمد بن ابی بکر ثقفی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے سیدنا انس بن مالکؓ سے پوچھا اور وہ دونوں منیٰ سے عرفات کو جا رہے تھے کہ تم لوگ آج کے دن نبی ﷺ کے ساتھ کیا کرتے تھے؟ سیدنا انسؓ نے کہا کہ کوئی ہم میں سے لا الٰہ الا اللہ کہتا تھا تو اس کو کوئی منع نہ کرتا تھا اور کوئی ہم میں سے اللہ اکبر کہتا تھا تو اس کو بھی کوئی منع نہ کرتا تھا۔ (صحیح مسلم، رقم: 709)

میدان عرفات میں نمازوں کو جمع کرنے کا بیان:

قَالَ (وَإِذَا زَالَتْ الشَّمْسُ يُصَلِّي الْإِمَامُ بِالنَّاسِ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ فَيَبْتَدِءُ فَيَخْطُبُ خُطْبَةً يُعَلِّمُ فِيهَا النَّاسَ الْوُقُوفَ بِعَرَفَةَ وَالْمُزْدَلِفَةِ وَرَمْيَ الْجِمَارِ وَالنَّحْرَ وَالْحَلْقَ وَطَوَافَ الزِّيَارَةِ ، يَخْطُبُ خُطْبَتَيْنِ يَفْصِلُ بَيْنَهُمَا بِجِلْسَةٍ كَمَا فِي الْجُمُعَةِ) هَكَذَا فَعَلَهُ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ .

وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ : يَخْطُبُ بَعْدَ الصَّلَاةِ ، لِأَنَّهَا خُطْبَةُ وَعْظٍ وَتَذْكِيرٍ فَأَشْبَهَ خُطْبَةَ الْعِيدِ .وَلَنَا مَا رَوَيْنَا ، وَلِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْهَا تَعْلِيمُ الْمَنَاسِكِ وَالْجَمْعِ مِنْهَا

وَفِي ظَاهِرِ الْمَذْهَبِ : إذَا صَعِدَ الْإِمَامُ الْمِنبَرَ فَجَلَسَ أَذَّنَ الْمُؤَذِّنُونَ كَمَا فِي الْجُمُعَةِ . وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى أَنَّهُ يُؤَذِّنُ قَبْلَ خُرُوجِ الْإِمَامِ .وَعَنْهُ أَنَّهُ يُؤَذِّنُ بَعْدَ الْخُطْبَةِ .

وَالصَّحِيحُ مَا ذَكَرْنَا لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَمَّا خَرَجَ وَاسْتَوَى عَلَى نَاقَتِهِ أَذَّنَ الْمُؤَذِّنُونَ بَيْنَ يَدَيْهِ .وَيُقِيمُ الْمُؤَذِّنُ بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنْ الْخُطْبَةِ لِأَنَّهُ أَوَانُ الشُّرُوعِ فِي الصَّلَاةِ فَأَشْبَهَ الْجُمُعَةَ .

ترجمہ:

فرمایا: جب سورج ڈھل جائے تو امام لوگوں کو ظہر اور عصر کی نماز پڑھائے۔ اور خطبے سے شروع کرے۔ لہذا وہ اس طرح کا خطبہ پڑھے جس میں لوگوں کو وقوف عرفہ، وقوف مزدلفہ، رمی جمار، قربانی، حلق کروانا اور طواف زیارت کرنا سکھائے۔ امام دو خطبے پڑھے گا۔ ان دونوں کے درمیان بیٹھ کر فاصلہ کرے جس طرح جمعہ میں کیا جاتا ہے۔ کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے اسی طرح کیا تھا۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ فرماتے ہیں نماز کے بعد خطبہ پڑھے کیونکہ اس کا یہ خطبہ وعظ و نصیحت ہے لہذا یہ عید کے خطبہ کے مشابہ ہو گیا۔

ہماری دلیل ہماری بیان کردہ وہی حدیث ہے کہ یہ خطبہ مناسک حج سکھانے کیلئے ہوتا ہے اور نمازوں کو جمع کرنا بھی مناسک میں سے ہے اور یہی تو ظاہری مذہب ہے کہ امام منبر پر بیٹھے گا تو مؤذن اذان دے جس طرح جمعہ میں ہوتا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کہتے ہیں کہ امام کے نکلنے سے پہلے اذان دے۔ اور آپ ہی سے روایت کی گئی ہے کہ خطبہ کے بعد اذان دے۔ جبکہ صحیح وہ ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے جب خیمہ سے نکل کر اپنی اونٹنی پر بیٹھ کر جلوہ گر ہوئے تو مؤذنوں نے آپ ﷺ کے سامنے اذان دی۔ (مسلم، ابن ماجہ، ابوداؤد) اور خطبے کے بعد مؤذن اقامت پڑھے۔ اس لئے کہ نماز شروع کرنے کا طریقہ اسی طرح ہے لہذا یہ جمعہ کے مشابہ ہو گیا۔

شرح

حضرت ابن شہاب رحمۃ اللہ کہتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے حضرت سالم رحمۃ اللہ نے مجھے بتایا کہ حجاج ابن یوسف نے جس سال حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کو قتل کیا اسی سال اس نے (مکہ آنے کے بعد) حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ ہم عرفہ کے دن وقوف کے دوران کیا کریں۔ (یعنی عرفات میں اس دن ظہر، عصر کی نماز وقوف سے پہلے پڑھ لیں یا وقوف کے دوران اور یا وقوف کے بعد؟) اس کا جواب سالم نے دیا کہ اگر تو سنت پر عمل کرنا چاہتا ہے تو عرفہ کے دن (ظہر و عصر کی نماز) سویرے پڑھ (یہ جواب سن کر) حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ سالم ٹھیک کہتے ہیں، کیونکہ صحابہ طریقہ سنت کو اختیار کرنے کے لئے ظہر و عصر کی نماز ایک ساتھ پڑھا کرتے تھے۔ ابن شہاب کہتے ہیں کہ میں نے حضرت سالم سے پوچھا کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسی طرح کیا تھا؟ حضرت سالم نے فرمایا۔ ہم اس معاملہ میں (یعنی اس طرح نماز پڑھنے میں) صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہی کے طریقہ کی پیروی کرتے ہیں۔ (بخاری)

جو شخص اسلامی تاریخ سے ذرا بھی واقفیت رکھتا ہے وہ حجاج بن یوسف کے نام سے بخوبی واقف ہوگا۔ یہ نام ظلم و بربریت کی داستانوں میں اپنی ایک بڑی ہی وحشت ناک داستان کا حامل ہے۔ حجاج بن یوسف جس کے نام کا جز ہی ظالم بن چکا ہے، کہا جاتا ہے کہ اس نے ایک لاکھ بیس ہزار آدمیوں کو باندھ کر قتل کرایا تھا۔ عبدالملک بن مروان کی طرف سے اسی ظالم نے مکہ میں حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ پر چڑھائی کی تھی اور ان جلیل القدر صحابی کو اس نے سولی پر چڑھا دیا تھا۔

اس واقعہ کے بعد اسی سال عبدالملک بن مروان نے اس کو حاجیوں کا امیر مقرر کیا اور اسے حکم دیا کہ تمام افعال حج میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے افعال و اقوال کی پیروی کرنا، ان سے حج کے مسائل پوچھتے رہنا اور کسی معاملہ میں ان کی مخالفت نہ کرنا، چنانچہ حجاج نے اس وقت حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے مذکورہ بالا مسئلہ بھی پوچھا۔

امام ظہر اور عصر کو ظہر کے وقت میں پڑھائے:

قَالَ (وَيُصَلِّي بِهِمْ الظُّهْرَ الْعَصْرَ فِي وَقْتِ الظُّهْرِ بِأَذَانٍ وَإِقَامَتَيْنِ) وَقَدْ وَرَدَ النَّقْلُ

الْمُسْتَفِيضُ بِاتِّفَاقِ الرُّوَاةِ بِالْجَمْعِ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ ، وَفِيمَا رَوَى جَابِرٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّاهُمَا بِأَذَانٍ وَإِقَامَتَيْنِ) ، ثُمَّ بَيَانُهُ أَنَّهُ يُؤَذِّنُ لِلظُّهْرِ وَيُقِيمُ لِلظُّهْرِ ثُمَّ يُقِيمُ لِلْعَصْرِ لِأَنَّ الْعَصْرَ يُؤَدَّى قَبْلَ وَقْتِهِ الْمَعْهُودِ فَيُفْرِدُ بِالْإِقَامَةِ إعْلَامًا لِلنَّاسِ

ترجمہ:

فرمایا: اور وہ ان کو ظہر اور عصر کی نماز ظہر کے وقت میں ایک اذان اور دو اقامتوں کے ساتھ پڑھائے۔اور نمازوں کو جمع کرنے والی روایات کے رواۃ کے اتفاق کے ساتھ یہی نقل کیا گیا ہے۔اور وہ حدیث جس کو حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ان دونوں نمازوں کو ایک اذان اور دو اقامتوں کے ساتھ ادا فرمایا ہے۔حالانکہ یہ ظاہر ہے کہ وہ ظہر کیلئے اذان دے اور ظہر کیلئے اقامت کہے اور پھر عصر کیلئے اقامت کہے۔کیونکہ عصر اپنے مقررہ وقت سے پہلے ادا کی جاتی ہے لہذا لوگوں کو انتباہ کرنے کیلئے صرف اقامت ہی کافی ہے۔

عرفات کی دونمازوں میں ایک تکبیر ودو اقامتوں میں مذاہب اربعہ:

جس طرح کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جس طرح کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عرفات میں ظہر وعصر کی نماز ایک اذان اور دو تکبیر کے ساتھ پڑھی تھی چنانچہ حضرت امام شافعی حضرت امام مالک اور حضرت امام احمد کا یہی مسلک ہے لیکن حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کے ہاں مزدلفہ میں یہ دونوں نمازیں ایک اذان اور ایک ہی تکبیر کے ساتھ پڑھی جاتی ہیں کیونکہ اس موقع پر عشاء کی نماز چونکہ اپنے وقت میں پڑھی جاتی ہے اس لئے زیادتی اعلام کے لئے علیحدہ سے تکبیر کی ضرورت نہیں برخلاف عرفات میں عصر کی نماز کے کہ وہاں عصر کی نماز چونکہ اپنے وقت میں نہیں ہوتی بلکہ ظہر کے وقت ہوتی ہے اس لئے وہاں زیادتی اعلام کے لیے علیحدہ تکبیر کی ضرورت ہے، صحیح مسلم میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے یہی روایت منقول ہے اور ترمذی نے بھی اس کی تحسین وتصحیح کی ہے۔

عرفات ومزدلفہ کے علاوہ نمازوں کو جمع کرنے کے رد میں فقہ حنفی کے دلائل:

امام احمد رضا بریلوی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔سیدنا حضرت امام محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ہمیں یہ حدیث پہنچی کہ امیر المؤمنین امام العادلین ناطق بالحق والصواب عمر فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تمام آفاق میں فرمان واجب الاذعان نافذ فرمائے۔کہ کوئی شخص ایک وقت میں دو نمازیں نہ جمع کرنے پائے اور ان میں ارشاد فرمایا: ایک وقت میں دونمازیں ملانا گناہ کبیرہ ہے۔ ۔ **المؤطا لمحمد ، الجمع بین الصلوتین** ☆

امام احمد رضا محدث بریلوی قدس سرہ فرماتے ہیں

الحمدللہ، امام عادل فارق الحق والباطل نے حق واضح فرمایا۔اور انکے فرمانوں پر کہیں سے انکار نہ آنے نے گویا مسئلہ درجہ

اجماع تک مترقی کیا۔اقول: یہ حدیث بھی ہمارے اصول پر حسن جید حجت ہے۔علاء بن الحارث تابعی صدوق فقیہ رجال صحیح مسلم وسنن اربعہ سے ہیں۔ نیز علاء کا مختلط ہونا ہمارے نزدیک مضر نہیں جب تک یہ ثابت نہ ہو کہ یہ روایت اس اختلاط سے بعد لی گئی ہے۔کیونکہ شیخ ابن ہمام نے فتح القدیر کتاب الصلوۃ باب الشہید میں احمد کی روایت ذکر کی ہے جسکا ایک راوی عطاء بن سائب ہے اور عطاء بن سائب کا مختلط ہونا سب کو معلوم ہے۔مگر ابن ہمام نے کہا مجھے امید ہے کہ حماد بن سلمہ نے یہ روایت عطاء کے اختلاط میں بتلاء ہونے سے پہلے اس سے اخذ کی ہوگی۔پھر اسکی دلیل بیان کی کہ اگر ابہام پایا بھی جائے تو حسن کے درجے سے کم نہیں۔

اور امام مکحول ثقہ فقیہ حافظ جلیل القدر بھی رجال مسلم واربعہ سے ہیں۔

نیز مرسل ہمارے اور جمہور کے نزدیک حجت ہے۔رہا امام محمد کے اساتذہ کا مبہم ہونا، تو مبہم کی توثیق ہمارے نزدیک مقبول ہے۔جیسا کہ مسلم وغیرہ میں ہے۔خصوصا جب توثیق کرنے والی امام محمد جیسی ہستی ہو۔

اور اس سے قطع نظر یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ متعدد اسنادوں سے مروی ہونے کی وجہ سے اسکی یہ خامی دور ہوگئی ہے۔فتح المغیث میں مقلوب کا ذکر کرتے ہوئے کہا ہے کہ مشائخ بخاری میں احمد بن عدی سے مروی ہے کہ میں نے متعدد مشائخ کو یہ حدیث بیان کرتے سنا ہے ابن عدی کے واسطے سے یہ بات خطیب نے بھی اپنی تاریخ میں ذکر کی ہے اور دیگر علماء نے بھی اور ابن عدی کے اساتذہ کا مبہم ہونا مضر نہیں کیونکہ انکی تعداد اتنی ہے کہ اسکی وجہ سے وہ مجہول نہیں رہے۔

حضرت ابوقتادہ عدوی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے حضرت امیر المؤمنین عمر فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا شقہ وفرمان سنا کہ تین باتیں کبیرہ گناہوں سے ہیں۔دونمازیں جمع کرنا۔جہاد میں کفار کے مقابلہ سے بھاگنا۔اور کسی کا مال لوٹ لینا۔ **(کنز العمال للمتقی)**

امام احمد رضا محدث بریلوی قدس سرہ فرماتے ہیں

یہ حدیث اعلی درجہ کی صحیح ہے۔اسکے سب رجال اسمعیل بن ابراہیم ابن علیہ سے آخر تک ائمہ ثقات عدول رجال صحیح مسلم سے ہیں۔وللہ الحمد، طیفہ: حدیث مؤطا کے جواب میں تو ملاجی کو وہی انکا عذر معمولی عارض ہوا کہ منع کرنا عمر کا حالت اقامت میں بلاعذر تھا۔

اقول: اگر ہر جگہ ایسی ہی تخصیص تراش لینے کا دروازہ کھلے تو تمام احکام شرعیہ سے بے قیدوں کو سہل چھٹی ملے۔جہاں چاہیں کہدیں یہ حکم خاص فلاں لوگوں کیلئے ہے۔حدیث صحیحین کو تین طرح رد کرنا چاہا۔

اول: انکار جمع اس سے بطور مفہوم نکلتا ہے اور حنفیہ قائل مفہوم نہیں۔اس جواب کی حکایت خود اسکے رد میں کفایت ہے۔ اس سے اگر بطور مفہوم نکلتی ہے تو مزدلفہ کی جمع۔کہ مابعد الا ہمارے نزدیک مسکوت عنہ ہے۔انکار جمع تو اسکا صریح منطوق ومدلول مطابقی ومنصوص عبارۃ النص ہے

اقول: اولاً۔اسکی نسبت اگر بعض اجلۂ شافعیہ کے قلم سے براہ بشریت لفظ مفہوم نکل گیا۔ملا مدعی اجتہاد وحرمت تقلید ابو

حنیفہ وشافعی کو کیا لائق تھا کہ حدیث صحیح بخاری و صحیح مسلم رد کرنے کیلئے ایسی بدیہی غلطی میں ایک متاخر مقلد کی تقلید جامد کرتے۔ شاید رد احادیث صحیحہ میں یہ شرک صریح جائز و صحیح ہوگا۔ اب نہ اس میں شائبہ نصرانیت ہے نہ اتخذوا احبار ھم و رھبانھم اربابا من دون الله کی آفت ۔ کبر مقتا عند الله ان تقولوا مالا تفعلون ۔

ثانیاً: بفرض غلط مفہوم ہی سہی اب یہ نا مسلم کہ حنفیہ اس کے قائل نہیں۔ صرف عبارات شارع غیر متعلقہ بعقوبات میں اسکی نفی کرتے ہیں۔ کلام صحابہ ومن بعد ھم من العلماء میں مفہوم مخالف بے خلاف مرعی و معتبر ۔ کمانص علیہ فی تحریر الاصول والنھر الفائق والدر المختار وغیرھا من الاسفار ، قد ذکر نا نصوصھا ، فی رسالتنا القطوف الدانیة لمن احسن الجماعة الثانیه ۔ہ

دوم: ایک رامپوری ملا سے نقل کیا کہ ابن مسعود سے مسند ابی یعلی میں روایت یہ بھی ہے کہ کان صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یجمع بین الصلوتین فی السفر ۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سفر میں دونمازیں جمع کرتے تھے۔ تو موجود ہے کہ حدیث صحی یحمل کو حالت نزول منزل اور روایت ابی یعلی کو حالت سیر پر عمل کریں۔ یہ مذہب امام مالک کی طرف عود کر جائیگا۔

اقول: اولاً۔ ملاجی خود ہی اسی بحث میں کہہ چکے ہو کہ شاہ صاحب نے مسند ابی یعلی کو طبقہ ثالثہ میں جس میں سب اقسام کی حدیثیں صحیح، حسن، غریب، معروف، منکر، شاذ، مقلوب موجود ہیں ٹھہرایا ہے۔ پھر خود ہی اس طبقے کی کتاب کو کہا کہ اس کتاب کی حدیث بدوں تصحیح کسی محدث کے یا پیش کرنے سند کے کیونکر تسلیم کی جاوے۔ یہ کتاب اس طبقے کی ہے جس میں سب اقسام کی حدیثیں صحیح اور سقیم مخلط ہیں۔ یہ کیا دھرم ہے کہ اوروں پر منہ آؤ اور اپنے لئے ایک رامپوری ملا کی تقلید سے حلال بتاؤ۔ اتخذوا احبار ھم ورھبانھم

ثانیا: ملاجی، کسی ذی علم سے التجا کرو تو وہ تمہیں صریح ومجمل اور متعین ومحتمل کا فرق سکھائے۔ حدیث صحیحین انکار جمع حقیقی میں نص صریح ہے اور روایت ابی یعلی حقیقی جمع کا اصلاً پتہ نہیں دیتی۔ بلکہ احادیث جمع صوری میں عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیثیں صاف صاف جمع صوری بتارہی ہیں۔ تمہاری ذی ہوشی کہ نص ومحتمل کو لاکر اختلاف محامل سے راہ توفیق ڈھونڈتے ہو۔

لطیفہ اقول: ملاجی کا اضطراب قابل تماشہ ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو کہیں راوی جمع ٹھہرا کر عدد رواۃ پندرہ بتاتے ہیں۔ کہیں نافی سمجھ کر چودہ۔ صدر کلام میں جہاں راویان جمع گنائے صاف صاف کہا ابن مسعود فی احدی الروایتین، اب رامپوری ملا کی تقلید سے وہ احدی وایتین بھی گئی۔ ابن مسعود خاصے مثبتان جمع ٹھہر گئے۔

سوم: جسے ملاجی بہت ہی علق نفیس سمجھے ہوئے ہیں۔ ان دو کو عربی میں بولے تھے۔ یہاں چمک چمک کر اردو میں چہک رہے ہیں کہ۔

اگر کہو جس جمع کو ابن مسعود نے نہیں دیکھا وہ درست نہیں تو تم پر یہ پہاڑ مصیبت کا ٹوٹیگا کہ جمع بین الظھر اور عصر کو عرفات میں کیوں درست کہتے ہو باوجودیکہ اس قول ابن مسعود سے تو نفی جمع فی العرفات کی بھی مفہوم ہوتی ہے۔ پس جو تم جواب

رکھتے ہو اسی کو ہماری طرف سے سمجھو یعنی اگر کہو نہ ذکر کرنا ابن مسعود کا جمع فی العرفات کو بنا بر شہرت عرفات کے تھا تو ہم کہیں گے کہ جمع فی السفر بھی قرن صحابہ میں مشہور تھی۔ کیونکہ چودہ صحابی سو بن مسعود کے اسکے ناقل ہیں۔ تو اسی واسطے ابن مسعود نے اسکا استثناء نہ کیا۔ اور اب محتمل نفی کا جمع بلا عذر ہوگی۔ اور اگر کہو کہ جمع فی العرفات بالمقائسہ معلوم ہوتی ہے تو ہم کو کون مانع ہے مقاتسہ سے۔ وعلی ہذا القیاس جو جواب تمہارا ہے وہی ہمارا ہے۔

معیار الحق مصنفہ میاں نذیر حسین ملاجی اس جواب کو ملاجی گل سر سبز بنا کر سب سے اول ذکر کیا۔ ان دو کی تو امام نووی و سلام اللہ رامپوری کی طرف نسبت کی۔ مگر اسے بہت پسند کر کے بلا نقل و نسبت اپنے نامہ اعمال میں ثبت رکھا حالانکہ یہ بھی کلام امام نودی میں مذکور اور فتح الباری وغیرہ میں ماثور تھا۔ شہرت جمع عرفات سے جو جواب امام محقق علی الاطلاق محمد بن الہمام وغیرہ علماء اعلام حنفیہ کرام نے افادہ فرمایا۔ اس کا نفیس وجلیل مطلب ملاجی کی فہم تنگ میں اصلا نہ دھنسا۔ اجتہاد کے نشہ میں ادعائے باطل شہرت جمع سفر کا آوازہ کسا، اب فقیر غفرلہ القدیر سے تحقیق حق سنئے۔

اولا: فاقول وبحول ربی اصول۔ ملاجی جواب علماء کا یہ مطلب سمجھئے کہ سیدنا ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے دیکھیں تو تین نمازیں غیر وقت میں۔ مگر ذکر دو کیں۔ مغرب وصبح مزدلفہ، اور تیسری یعنی عصر عرفہ کو بوجہ شہرت ذکر نہ فرمایا: جس پر آپ نے یہ کہنے کی گنجائش سمجھی کہ یونہی جمع سفر بھی بوجہ شہرت ترک کی۔ اس ادعائے باطل کا لفافہ تو بحمد اللہ اوپر کھل چکا

کہ شہرت درکنار نفس ثبوت کے لالے پڑے ہیں۔ حضرت نے چودہ صحابہ کرام کا نام لیا پھر آپ ہی دس سے دست بردار ہوئے۔ چار باقی ماندہ میں دو کی روایتیں نری بے علاقہ اتر گئیں۔ رہے دو، وہاں بعونہ تعالیٰ وہ قاہر جواب پائے کہ جی ہی جانتا ہوگا۔

اگر بالفرض دو سے ثبوت ہو بھی جاتا تو کیا صرف دو کی روایت قرن صحابہ میں شہرت ہے۔ مگر یہاں تو کلام علماء کا وہ مطلب ہی نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ حضور پرنور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے صرف انہیں دو نمازوں عصر عرفہ ومغرب مزدلفہ کا غیر وقت میں پڑھنا ثابت۔ انہیں دو کو ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے دیکھا۔ انہیں دو کو صلاتین کہہ کر یہاں ارشاد فرمایا۔ اگرچہ تفصیل میں بوجہ شہرت عامہ تامہ ایک کا نام لیا۔ صرف ذکر مغرب پر اقتصار فرمایا۔ ایسا اکتفا کلام صحیح میں شائع۔

قال عزوجل ۔ وجعل لکم سرابیل تقیکم الحر ۔ اور تمہارے لئے لباس بنائے جو تمہیں گرمی سے بچاتے ہیں۔

خود انہیں نمازوں کے بارے میں امام سالم بن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا ارشاد دیکھئے۔ کہ پوچھا گیا۔ کیا عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سفر میں کوئی نماز جمع کرتے تھے۔

فرمایا : لا الا بجمع ، نہ مگر مزدلفہ میں ، کما قد منا عن سنن النسائی ، یہاں بھی کھہ دیجیو کہ جمع سفر کو شہرۃ چھوڑ دیا ھے ۔ اور سنئے ، امام ترمذی اپنی صحیح میں فرماتے ھیں ۔

العمل علی ھذا عند اھل العلم ان لا یجمع بین الصلاتین الا فی السفر اوبعرفة ۔

اہل علم کے یہاں عمل اسی پر ہے کہ بغیر سفر اور یوم عرفہ دو نمازیں جمع نہ کریں۔ امام ترمذی نے صرف نماز عرفہ کا استثناء کیا

نماز مزدلفہ کو چھوڑ دیا۔ تو ہے یہ کہ دونوں جمعین متلازم ہیں اور ایک کا ذکر دوسری کا یقیناً مذکر۔ خصوصاً نماز عرفہ کہ اظہر واشہر۔ تو مزدلفہ کا ذکر دونوں کا ذکر ہے، غرض ان صلاتین کی دوسری نماز ظہر عرفہ ہے نہ فجر نحر۔ وہ مسئلہ جداگانہ کا افادہ ہے۔ کہ دو نمازیں تو غیر وقت میں پڑھیں اور فجر وقت معمول سے پیشتر تاریکی میں، اور بلاشبہ اجماع امت ہے کہ فجر حقیقۃً وقت سے پہلے نہ تھی، نہ ہرگز کہیں کبھی اس کا جواز اور خود اسی حدیث ابو مسعود کے الفاظ مسلم کے یہاں بروایت جریر عن الاعمش ، قال قبل وقتها بغلس اس پر شاہد، اگر رات میں پڑھی جاتی تو ذکر غلس کے کیا معنی تھے۔ صحیح بخاری میں تو تصریح صریح ہے کہ فجر بعد طلوع فجر پڑھی۔

حضرت عبدالرحمٰن بن یزید رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ساتھ مکہ گیا۔ پھر ہم مزدلفہ آئے تو آپ نے دو نمازیں جمع کیں ایک ہی اذان و اقامت سے۔ درمیان میں رات کا کھانا کھایا۔ پھر طلوع فجر کے بعد صبح کی نماز پڑھی۔

حضرت عبدالرحمٰن بن یزید رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حج ادا فرمایا پھر ہم مزدلفہ آئے جب عشا کی اذان کا وقت ہو چکا تھا یا قریب تھا۔ ایک شخص کو اذان و اقامت کا حکم دیا اور نماز مغرب ادا کی اور بعد کی دو رکعتیں بھی۔ پھر شام کا کھانا منگا کر تناول فرمایا: پھر عشا کی دو رکعتیں پڑھیں جب صبح صادق ہوئی تو فرمایا: حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اس نماز فجر کے علاوہ اس دن اور اس مقام کے سوا کبھی نماز فجر اتنے اول وقت میں نہیں پڑھتے تھے۔

۔ الجامع للبخاری المنا سك ، ۱/ الجامع الصحيح للبخاری ، المنا سك ، ۱/

امام احمد رضا محدث بریلوی قدس سرہ فرماتے ہیں۔ اور یہ بھی اجماع موافق ومخالف ہے کہ عصر عرفہ و مغرب مزدلفہ حقیقۃ غیر وقت میں پڑھیں۔ تو فجر نحر و مغرب مزدلفہ کا حکم یقیناً مختلف ہے۔ ہاں عصر عرفہ و مغرب مزدلفہ متحد الحکم اور غیر وقت میں پڑھنے کے حقیقی معنی انہیں کے ساتھ خاص۔ اور جب تک حقیقت بنتی ہو مجاز کی طرف عدول جائز نہیں۔ نہ جمع بین الحقیقۃ والمجاز ممکن۔ خصوصاً ملا جی کے نزدیک تو جب تک مانع قطعی موجود نہ ہو ظاہر پر حمل واجب۔

اور شک نہیں کہ بے وقت پڑھنے سے ظاہر متبادر وہی معنی ہیں جو ان عصر و مغرب میں حاصل نہ وہ کہ فجر میں واقع۔ تو واجب ہوا کہ جملہ صلی الفجر ان صلوتین کا بیان نہ ہو بلکہ یہ جملہ مستقلہ ہے اور صلوتین سے وہی عصر و مغرب مراد۔ تو ان میں اصلاً ہرگز کسی کا ذکر متروک نہیں۔ ہاں تفصیل میں پتے کیلئے ایک ہی کا نام لیا بوجہ کمال اشتہار۔ دوسری کا ذکر مطوی کیا۔

بحمد اللہ یہ معنی ہیں جواب علماء کے جس سے ملا جی کی فہم بے مس اور ناحق آنچہ انساں می کند کی ہوس۔ ملا جی! اب اس برابری کے بڑے بول کی خبریں کہئے کہ جو جواب تمہارا ہے وہی ہمارا سمجھئے۔ خدا کی شان۔

ع، اوگماں بردہ کہ من کردم چو او ☆ فرق را کے بیند آں استیزہ جو

فائدہ: یہ معنی نفیس فیض فتاح علیم جل مجدہ سے قلب فقیر پر القا ہوئے۔ پھر ارکان اربعہ ملک العلماء بحر العلوم قدس سرہ مطالعہ میں آئی دیکھا تو بعینہ یہی معنی افادہ فرمائے ہیں۔ والحمد للہ

ثانیاً: اقول وباللہ التوفیق۔ اگر نظر تتبع کو جولاں دیجئے تو بعونہ تعالیٰ واضح ہو کہ یہ جواب علماء محض تنزلی تھا۔ ورنہ اسی حدیث میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ جمع عرفات بھی ذکر فرما چکے۔ یہ حدیث سنن نسائی کتاب المناسک باب الجمع بین الظہر والعصر بعرفہ میں یوں ہے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہر نماز اس کے وقت ہی میں پڑھتے تھے مگر مزدلفہ اور عرفات میں۔

امام احمد رضا محدث بریلوی قدس سرہ فرماتے ہیں

ملا جی! اب کہئے: مصیبت کا پہاڑ کس پر ٹوٹا؟ ملا جی! ابھی آپکی نازک چھاتی پر دلی کی پہاڑی آتی ہے۔ سخت جانی کے آسرے پر سانس باقی ہو تو سر بچائیے کہ عنقریب مکہ کا پہاڑ ابوقبیس آتا ہے۔ ملا جی! دعوی اجتہاد پر ادھار کھائے پھرتے ہو اور علم حدیث کی ہوا نہ لگی احادیث مرویہ بالمعنی صحیحین وغرہما صحاح وسنن، مسانید ومعاجیم، جوامع واجزاء وغیرہا میں دیکھئے صدہا مثالیں اس کی پایئے گا کہ ایک ہی حدیث کو رواۃ بالمعنی کس کس متنوع طور سے روایت کرتے ہیں۔ کوئی ایک ٹکڑا کوئی دوسرا کوئی کسی طرح، کوئی کسی طرح۔ جمع طرق سے پوری بات کا پتہ چلتا ہے۔

ولہذا امام الشان ابو حاتم رازی معاصر امام بخاری فرماتے ہیں جب تک حدیث کو ساٹھ وجہ سے نہ لکھتے اسکی حقیقت نہ پہچانتے۔

یہاں بھی مخرج اعمش بن عمارۃ عن عبدالرحمٰن عن عبداللہ ہے۔ اعمش کے بعد حدیث منتشر ہوئی۔ ان سے حفص بن غیاث، ابو معاویہ، ابو عوانہ، عبدالواحد بن زیاد، جریر سفین، داؤد، شعبہ وغیرہم اجلہ نے روایت کی۔

یہ روایتیں الفاظ و اطوار ، بسط و اختصار ، اور ذکر و اقتصار میں طرق شتی پر آئیں ۔ کسی میں مغرب و فجر کا ذکر ھے ۔ ظهر عرفه مذکور نهیں ۔ کروایة الصحیحین ، کسی میں ظهر عرفه و مغرب کا بیان ھے فجر مزدلفه ماثور نهیں ۔ کروایة النسائی ۔ کسی میں صرف مغرب کا تذکره ھے ظهر فجر وصیغه ما رأیت ، وغیره کچھ مسطور نهیں کحدیث النسائی ۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے مغرب وعشاء کو مزدلفہ میں جمع کیا۔ (فتاویٰ رضویہ)

شیعہ پانچ نمازوں کو تین اوقات میں کیوں پڑھتے ہیں؟

اہل تشیع کے نامور محقق لکھتے ہیں۔ بہتر ہے کہ اس بحث کی وضاحت کے لئے سب سے پہلے اس بارے میں فقہاء کے نظریات بیان کر دیئے جائیں۔ سارے اسلامی فرقے اس مسئلہ پر متفق ہیں کہ میدان عرفات میں ظہر کے وقت نماز ظہر اور نماز عصر کو اکٹھا اور بغیر فاصلے کے پڑھا جا سکتا ہے اسی طرح مزدلفہ میں عشا کے وقت نماز مغرب اور عشا کو ایک ساتھ پڑھنا جائز ہے۔

حنفی فرقہ کا کہنا ہے کہ: نماز ظہر وعصر اور نماز مغرب وعشاء کو اکھٹا ایک وقت میں پڑھنا صرف دو ہی مقامات میدان عرفات اور مزدلفہ میں جائز ہے اور باقی جگہوں پر اس طرح ایک ساتھ نمازیں نہ پڑھی جائیں۔

حنبلی، مالکی اور شافعی فرقوں کا کہنا ہے کہ نماز ظہر وعصر اور نماز مغرب وعشاء کو ان گزشتہ دو مقامات کے علاوہ سفر کی حالت میں بھی ایک ساتھ ادا کیا جاسکتا ہے ان فرقوں میں سے کچھ لوگ بعض اضطراری موقعوں جیسے بارش کے وقت یا نمازی کے بیمار ہونے پر یا پھر دشمن کے ڈر سے ان نمازوں کو ساتھ میں پڑھنا جائز قرار دیتے ہیں۔

شیعہ یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ نماز ظہر وعصر اور اسی طرح نماز مغرب وعشاء کے لئے ایک خاص وقت ہے اور ایک مشترک وقت (الف) نماز ظہر کا خاص وقت شرعی ظہر (زوال آفتاب) سے لیکر اتنی دیر تک ہے جس میں چار رکعت نماز پڑھی جاسکے (ب) نماز عصر کا مخصوص وقت وہ ہے کہ جب غروب آفتاب میں اتنا وقت باقی بچا ہو کہ اس میں چار رکعت نماز پڑھی جاسکے۔ (ج) نماز ظہر وعصر کا مشترک وقت نماز ظہر کے مخصوص وقت کے ختم ہونے اور نماز عصر کے مخصوص وقت کے شروع ہونے تک ہے۔

شیعہ یہ کہتے ہیں کہ ہم ان تمام مشترک اوقات میں نماز ظہر وعصر کو اکٹھا اور فاصلے کے بغیر پڑھ سکتے ہیں۔ لیکن اہل سنت کہتے ہیں۔ کہ نماز ظہر کا مخصوص وقت، شرعی ظہر (زوال آفتاب) سے لیکر اس وقت تک ہے جب ہر چیز کا سایہ اس کے برابر ہوجائے اس وقت میں نماز عصر نہیں پڑھی جاسکتی اور اس کے بعد سے لے کر غروب آفتاب تک نماز عصر کا مخصوص وقت ہے اس وقت میں نماز ظہر نہیں پڑھی جاسکتی۔ (د) نماز مغرب کا مخصوص وقت شرعی مغرب کی ابتدا سے لے کر اس وقت تک ہے () الفقه علی المذاهب الاربعه کتاب الصلوة الجمع بین الصلاتین تقدیمًا و تاخیرًا، سے اقتباس

کہ جس میں تین رکعت نماز پڑھی جاسکتی ہے۔ اس وقت میں صرف نماز مغرب ہی پڑھی جاسکتی ہے۔ نماز عشاء کا مخصوص وقت یہ ہے کہ جب آدھی رات میں صرف اتنا وقت رہ جائے کہ اس میں چار رکعت نماز پڑھی جاسکے تو اس کوتاہ وقت میں صرف نماز عشاء ہی پڑھی جائے گی۔

مغرب وعشاء کی نمازوں کا مشترک وقت نماز مغرب کے مخصوص وقت کے ختم ہونے سے لے کر نماز عشاء کے مخصوص وقت تک ہے۔

شیعہ یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ اس مشترک وقت کے اندر مغرب وعشاء کی نمازیں ایک ساتھ اور بغیر فاصلے کے ادا کی جاسکتی ہیں لیکن اہل سنت یہ کہتے ہیں کہ نماز مغرب کا مخصوص وقت غروب آفتاب سے لے کر مغرب کی سرخی زائل ہونے تک ہے اور اس وقت میں نماز عشاء نہیں پڑھی جاسکتی پھر مغرب کی سرخی کے زائل ہونے سے لیکر آدھی رات تک نماز عشاء کا خاص وقت ہے اور اس وقت میں نماز مغرب ادا نہیں کی جاسکتی

نتیجہ: یہ نکلتا ہے کہ شیعوں کے نظریئے کے مطابق شرعی ظہر کا وقت آجانے پر نماز ظہر بجالانے کے بعد بلا فاصلہ نماز عصر ادا کرسکتے ہیں نماز ظہر کو اس وقت نہ پڑھ کر نماز عصر کے خاص وقت تک پڑھتے ہیں۔ اس طرح کہ نماز ظہر کو نماز عصر کے خاص وقت

کے پہنچنے سے پہلے ختم کردیں اور اس کے بعد نماز عصر پڑھ لیں اس طرح نماز ظہر وعصر کو جمع کیا جاسکتا ہے اگرچہ مستحب یہ ہے کہ نماز ظہر کو زوال کے بعد ادا کیا جائے اور نماز عصر کو اس وقت ادا کیا جائے کہ جب ہر چیز کا سایہ اس کے برابر ہوجائے۔

اسی طرح شرعی مغرب کے وقت نماز مغرب کے بجالانے کے بعد بلا فاصلہ نماز عشا پڑھ سکتے ہیں یا پھر اگر چاہیں تو نماز مغرب کو نماز عشاء کے خاص وقت کے قریب پڑھیں وہ اس طرح کہ نماز مغرب کو نماز عشاء کے خاص وقت کے پہنچنے سے پہلے ختم کردیں اور اس کے بعد نماز عشاء پڑھ لیں اس طرح نماز مغرب وعشاء کو ساتھ میں پڑھا جاسکتا ہے۔ اگرچہ مستحب یہ ہے کہ نماز مغرب کو شرعی مغرب کے بعد ادا کیا جائے اور نماز عشاء کو مغرب کی سرخی کے زائل ہوجانے کے بعد بجالایا جائے یہ شیعوں کو نظریہ تھا۔

لیکن اہل سنت کہتے ہیں کہ نماز ظہر وعصر یا مغرب وعشاء کو کسی بھی جگہ اور کسی بھی وقت میں ایک ساتھ ادا کرنا صحیح نہیں ہے اس اعتبار سے بحث اس میں ہے کہ کیا ہر جگہ اور ہر وقت میں دو نمازیں ایک ساتھ پڑھی جاسکتی ہیں ٹھیک اسی طرح جیسے میدان عرفہ اور مزدلفہ میں دو نمازوں کو ایک ساتھ ایک ہی وقت میں پڑھا جاتا ہے۔

سارے مسلمان اس بات پر متفق ہیں کہ پیغمبر اکرم ﷺ نے دو نمازیں ایک ساتھ پڑھی تھیں لیکن اس روایت کی تفسیر میں دو نظریئے پائے جاتے ہیں۔

الف: شیعہ کہتے ہیں کہ اس روایت سے مراد یہ ہے کہ نماز ظہر کے ابتدائی وقت میں ظہر کی نماز ادا کرنے کے بعد نماز عصر کو بجالایا جاسکتا ہے اور اسی طرح نماز مغرب کے ابتدائی وقت میں مغرب کی نماز ادا کرنے کے بعد نماز عشا کو پڑھا جاسکتا ہے اور یہ مسئلہ کسی خاص وقت اور کسی خاص جگہ یا خاص حالات سے مخصوص نہیں ہے بلکہ ہر جگہ اور ہر وقت میں ایک ساتھ دو نمازیں ادا کی جاسکتی ہیں۔

ب: اہل سنت کہتے ہیں مذکورہ روایت سے مراد یہ ہے کہ نماز ظہر کو اس کے آخری وقت میں اور نماز عصر کو اس کے اول وقت میں پڑھا جائے اور اسی طرح نماز مغرب کو اس کے آخری وقت میں اور نماز عشاء کو اس کے اول وقت میں پڑھا جائے۔

اب ہم اس مسئلے کی وضاحت کے لئے ان روایات کی تحقیق کرکے یہ ثابت کریں گے کہ ان روایات میں دو نمازوں کو جمع کرنے سے وہی مراد ہے جو شیعہ کہتے ہیں۔ یعنی دو نمازوں کو ایک ہی نماز کے وقت میں پڑھا جاسکتا ہے اور یہ مراد نہیں ہے کہ ایک نماز کو اس کے آخری وقت میں اور دوسری نماز کو اس کے اول وقت میں پڑھا جائے۔

دو نمازوں کو جمع کرنے میں اہل تشیع کے دلائل:

(ا) جابر بن زید کا بیان ہے کہ انہوں نے ابن عباس سے سنا ہے کہ وہ کہہ رہے تھے: میں نے پیغمبر اکرم ﷺ کے ساتھ آٹھ رکعت نماز (ظہر وعصر) اور سات رکعت نماز (مغرب وعشاء) کو ایک ساتھ پڑھا ہے ابن عباس کہتے ہیں کہ میں نے ابوشعثاء سے کہا: میرا یہ گمان ہے کہ رسول خدا ﷺ نے نماز ظہر کو تاخیر سے پڑھا ہے اور نماز عصر کو جلد ادا کیا ہے اسی طرح نماز مغرب کو بھی تاخیر سے پڑھا ہے اور نماز عشاء کو جلدی ادا کیا ہے ابوشعثاء نے کہا میرا بھی یہی گمان ہے۔ () مسند احمد ابن حنبل

اس روایت سے اچھی طرح معلوم ہو جاتا ہے کہ پیغمبر اکرم ﷺ نے ظہر وعصر اور مغرب وعشاء کی نمازوں کو ایک ساتھ اور بغیر فاصلے کے پڑھا تھا. احمد ابن حنبل نے عبد اللہ بن شقیق سے درج ذیل روایت نقل کی ہے:

(۲) ایک دن عصر کے بعد ابن عباس نے ہمارے درمیان خطبہ دیا یہاں تک کہ آفتاب غروب ہو گیا اور ستارے چمکنے لگے اور لوگ نماز کی ندائیں دینے لگے ان میں سے بنی تمیم قبیلے کا ایک شخص ماز نماز کہنے لگا ابن عباس نے غصے میں کہا کیا تم مجھے سنت پیغمبر کی تعلیم دینا چاہتے ہو؟ میں نے خود رسول خدا ﷺ کو ظہر وعصر اور مغرب وعشاء کی نمازوں کو ایک ساتھ پڑھتے دیکھا ہے عبد اللہ نے کہا اس مسئلے سے متعلق میرے ذہن میں شک پیدا ہو گیا تو میں ابو ہریرہ کے پاس گیا اور ان سے سوال کیا تو انہوں نے ابن عباس کی بات کی تائید کی.

(۳) اس حدیث میں دو صحابی عبد اللہ ابن عباس اور ابو ہریرہ اس حقیقت کی گواہی دے رہے ہیں کہ پیغمبر اکرم (ص) نے نماز ظہر وعصر اور مغرب وعشاء کو ایک ساتھ پڑھا ہے اور ابن عباس نے بھی پیغمبر اکرم ﷺ کے اس عمل کی پیروی کی ہے.

(۴) مالک بن انس کا اپنی کتاب موطأ میں بیان ہے: رسول خدا (ص) نے ظہر وعصر اور مغرب وعشاء کی نمازیں ایک ساتھ پڑھی تھیں جبکہ نہ تو کسی قسم کا خوف تھا اور نہ ہی آپ ﷺ سفر میں تھے.

(۵) مالک بن انس نے معاذ بن جبل سے یہ روایت نقل کی ہے: رسول خدا (ص) نماز ظہر عصر اور نماز مغرب وعشاء کو ایک ساتھ بجالاتے تھے.

(۶) مالک بن انس نے نافع سے اور انہوں نے عبد اللہ بن عمر سے یوں روایت نقل کی ہے: پیغمبر اکرم ﷺ جب دن میں سفر کرنا چاہتے تھے تو ظہر اور عصر کی نمازوں کو اکٹھا ادا کر لیا کرتے تھے اور جب رات میں سفر کرنا ہوتا تھا تو مغرب اور عشاء کی نمازوں کو ایک ساتھ پڑھتے تھے. () موطأ مالک کتاب الصلوۃ ص حدیث.

(۷) محمد زرقانی نے موطأ کی شرح میں ابن شعثا سے یوں روایت نقل کی ہے بے شک ابن عباس نے بصرہ میں نماز ظہر وعصر کو ایک ساتھ اور بغیر فاصلے کے پڑھا تھا اور اسی طرح نماز مغرب وعشاء کو بھی اکٹھا اور بغیر فاصلے کے بجالائے تھے. زرقانی نے طبرانی سے اور انھوں نے ابن مسعود سے نقل کیا ہے:

(۸) پیغمبر اکرم ﷺ نے جب نماز ظہر وعصر اور نماز مغرب وعشاء کو ایک ساتھ پڑھا تو آنحضرت ﷺ سے اس کے بارے میں پوچھا گیا () **موطأ پر زرقانی کی شرح، جز اول باب الجمع بین الصلاتین فی الحضر والسفر ص طبع مصر**. جواب میں آپ ﷺ نے فرمایا کہ میں نے اس عمل کو اس لئے انجام دیا ہے تاکہ میری امت مشقت میں نہ پڑ جائے.

(۹) مسلم بن حجاج نے ابو زبیر سے اور انہوں نے سعید بن جبیر سے اور انہوں نے ابن عباس سے یوں روایت نقل کی ہے: پیغمبر اکرم ﷺ نے مدینہ منورہ میں بغیر خوف وسفر کے نماز ظہر وعصر کو ایک ساتھ پڑھا تھا. اس کے بعد ابن عباس نے پیغمبر اکرم ﷺ کے اس عمل کے بارے میں کہا کہ: آنحضرت چاہتے تھے کہ ان کی امت میں سے کوئی بھی شخص مشقت میں نہ پڑنے پائے.

(۱۰) پیغمبر اکرم ﷺ نے مدینہ منورہ میں بغیر خوف اور بارش کے نماز ظہر وعصر اور نماز مغرب وعشاء کو اکٹھا پڑھا تھا. اس وقت سعید ابن جبیر نے ابن عباس سے پوچھا کہ پیغمبر اکرم ﷺ نے اس طرح کیوں کیا؟ تو ابن عباس نے کہا آنحضرت ﷺ اپنی امت کو زحمت میں نہیں ڈالنا چاہتے تھے.

(۱۱) ابو عبد اللہ بخاری نے اپنی کتاب صحیح بخاری میں اس سلسلے میں باب تأخیر الظہر الی العصر کے نام سے ایک مستقل باب قرار دیا ہے. یہ خود عنوان اس بات کا بہترین گواہ ہے کہ نماز ظہر میں تاخیر کر کے اسے نماز عصر کے وقت میں اکٹھا بجالایا جاسکتا ہے اس کے بعد بخاری نے اسی مذکورہ باب میں درج ذیل روایت نقل کی ہے:

(۱۲) ایک شخص نے ابن عباس سے کہا: نماز تو ابن عباس نے کچھ نہ کہا اس شخص نے پھر کہا نماز پھر بھی ابن عباس نے اسے کوئی جواب نہ دیا تو اس شخص نے پھر کہا نماز لیکن ابن عباس نے پھر کوئی جواب نہیں دیا جب اس شخص نے چوتھی مرتبہ کہا: نماز تب ابن عباس بولے او بے اصل! تم ہمیں نماز کی تعلیم دینا چاہتے ہو؟ جبکہ ہم پیغمبر خدا ﷺ کے زمانے میں دو نمازوں کو ایک ساتھ بجالایا کرتے تھے.

(۱۳) مسلم نے یوں روایت نقل کی ہے: پیغمبر خدا ﷺ نے غزوہ تبوک کے سفر میں نمازوں کو جمع کر کے نماز ظہر وعصر اور مغرب عشاء کو ایک ساتھ پڑھا تھا سعید بن جبیر نے کہا کہ میں نے ابن عباس سے آنحضرت ﷺ کے اس عمل کا سبب دریافت کیا تو انہوں نے جواب دیا آنحضرت چاہتے تھے کہ ان کی امت مشقت میں نہ پڑے.

(۱۴) مسلم ابن حجاج نے معاذ سے اس طرح نقل کیا ہے: ہم پیغمبر خدا ﷺ کے ساتھ غزوہ تبوک کی طرف نکلے تو آنحضرت ﷺ نے نماز ظہر وعصر اور نماز مغرب وعشاء کو ایک ساتھ پڑھا. مالک ابن انس کا اپنی کتاب الموطأ میں بیان ہے کہ: ابن شہاب نے سالم بن عبد اللہ سے سوال کیا کہ کیا حالت سفر میں نماز ظہر وعصر کو ایک ساتھ بجالایا جاسکتا تھا؟ سالم بن عبد اللہ نے جواب دیا ہاں اس کام میں کوئی حرج نہیں ہے کیا تم نے عرفہ کے دن لوگوں کو نماز پڑھتے نہیں دیکھا ہے؟

یہاں پر اس نکتے کا ذکر ضروری ہے کہ عرفہ کے دن نماز ظہر وعصر کو نماز ظہر کے وقت میں بجالانے کو سب مسلمان جائز سمجھتے ہیں اس مقام پر سالم بن عبد اللہ نے کہا تھا کہ جیسے لوگ عرفہ کے دن دو نمازوں کو اکٹھا پڑھتے ہیں اسی طرح عام دنوں میں بھی دو نمازوں کو ایک ساتھ پڑھا جاسکتا ہے. متقی ہندی اپنی کتاب کنز العمال میں لکھتے ہیں: عبد اللہ ابن عمر نے کہا: کہ پیغمبر خدا ﷺ نے بغیر سفر کے نماز ظہر وعصر اور مغرب وعشاء کو اکٹھا پڑھا تھا ایک شخص نے ابن عمر سے سوال کیا کہ پیغمبر اکرم ﷺ نے ایسا کیوں کیا؟ تو ابن عمر نے جواب دیا کہ آنحضرت ﷺ اپنی امت کو مشقت میں نہیں ڈالنا چاہتے تھے تاکہ اگر کوئی شخص چاہے تو دو نمازوں کو ایک ساتھ بجالائے. (کنز العمال کتاب الصلوۃ)

نتیجہ:

اب ہم گزشتہ روایات کی روشنی میں دو نمازوں کو جمع کرنے کے سلسلے میں شیعوں کے نظریہ کے صحیح ہونے پر چند دلیلیں پیش

کریں گے۔

دونمازوں کوایک وقت میں ایک ساتھ بجالانے کی اجازت نمازیوں کی سہولت اورانہیں مشقت سے بچانے کے لئے دی گئی ہے. متعدد روایات میں اس حقیقت کو بیان کیا گیا ہے کہ اگر نماز ظہر وعصر یا مغرب۔ (کنز العمال، کتاب الصلوۃ)

عشاء کوایک وقت میں بجالانا جائز نہ ہوتا تو یہ امر مسلمانوں کے لئے زحمت ومشقت کا باعث بنتا اسی وجہ سے پیغمبر اسلام ﷺ نے مسلمانوں کی سہولت اور آسانی کے لئے دونمازوں کوایک وقت میں بجالانے کو جائز قرار دیا ہے۔

واضح ہے کہ اگران روایات سے یہ مراد ہو کہ نماز ظہر کو اسکے آخری وقت (جب ہر چیز کا سایہ اسکے برابر ہوجائے) تک تاخیر کر کے پڑھا جائے اور نماز عصر کو اسکے اول وقت میں بجالایا جائے اس طرح ہر دونمازیں ایک ساتھ مگر اپنے اوقات ہی میں پڑھی جائیں (اہل سنت حضرات ان روایات سے یہی مراد لیتے ہیں) تو ایسے کام میں کسی طرح کی سہولت نہیں ہوگی بلکہ یہ کام مزید مشقت کا باعث بنے گا جبکہ دونمازوں کوایک ساتھ بجالانے کی اجازت کا یہ مقصد تھا کہ نمازیوں کیلئے سہولت ہو۔

اس بیان سے یہ واضح ہوجاتا ہے کہ گزشتہ روایات سے مراد یہ ہے کہ دونمازوں کو ان کے مشترک وقت کے ہر حصے میں بجالایا جاسکتا ہے اب نماز گزار کو اختیار ہے کہ وہ مشترک وقت کے ابتدائی حصے میں نماز پڑھے یا اس کے آخری حصے میں اور ان روایات سے یہ مراد نہیں ہے کہ ایک نماز کو اس کے آخری وقت میں اور دوسری کو اس کے اول وقت میں ادا کیا جائے۔

روز عرفہ دونمازوں کو اکھٹا پڑھنے کے حکم سے باقی دنوں میں نمازوں کو ایک ساتھ پڑھنے کا جواز معلوم ہوتا ہے تمام اسلامی فرقوں کے نزدیک عرفہ کے دن ظہر وعصر کی نمازوں کو ایک وقت میں بجالانا جائز ہے۔

مزید براں گزشتہ روایات میں سے بعض اس بات کی گواہ ہیں کہ میدان عرفات کی طرح باقی مقامات پر بھی نمازوں کو اکھٹا بجالایا جاسکتا ہے اب اس اعتبار سے روز عرفہ اور باقی عام دنوں کے درمیان یا عرفات کی سرزمین اور باقی عام جگہوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔

لہذا جس طرح مسلمانوں کے متفقہ نظریئے کے مطابق عرفہ میں ظہر وعصر کی نمازوں کو ظہر کے وقت پر ایک ساتھ پڑھا جاتا ہے اسی طرح عرفہ کے علاوہ بھی ان نمازوں کو ظہر کے وقت اکھٹا پڑھنا بالکل صحیح ہے۔

سفر کی حالت میں دونمازوں کو اکھٹا پڑھنے کے حکم سے غیر سفر میں بھی نمازوں کے ایک ساتھ بجالانے کا جواز معلوم ہوتا ہے .ایک طرف سے حنبلی، مالکی، اور شافعی یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ حالت سفر میں دونمازوں کو اکھٹا بجالایا جاسکتا ہے اور دوسری طرف گزشتہ روایات صراحت کے ساتھ کہہ رہی ہیں کہ اس اعتبار سے سفر اور غیر سفر میں کوئی فرق نہیں ہے کیونکہ پیغمبر اکرم ﷺ نے دونوں حالتوں میں نمازوں کو اکھٹا پڑھا تھا۔ الفقه على المذاهب الاربعه ، كتاب الصلوة ،الجمع بين الصلوتين تقديما و تاخيرا . نمازوں کو اکھٹا بجالانا صحیح ہے اسی طرح عام حالات میں بھی دونمازوں کو اکھٹا پڑھا جاسکتا ہے۔

اضطراری حالت میں دونمازوں کے اکھٹا پڑھنے کے حکم سے عام حالت میں بھی نمازوں کے اکھٹا پڑھنے کا جواز معلوم ہوجاتا

ہے. اہل سنت کی صحیح اور مسند کتابوں میں سے بہت سی روایات اس حقیقت کی گواہی دیتی ہیں کہ پیغمبر اکرم ﷺ اور ان کے اصحاب نے چند اضطراری موقعوں پر جیسے بارش کے وقت یا دشمن کے خوف سے یا بیماری کی حالت میں نمازوں کوایک ساتھ اور ایک ہی وقت میں (ٹھیک اسی طرح جیسے شیعہ کہتے ہیں) پڑھا تھا اور اسی وجہ سے مختلف اسلامی فرقوں کے فقہاء نے بعض اضطراری حالات میں دو نمازوں کو ایک ساتھ پڑھنا جائز قرار دیا ہے جب کہ گزشتہ روایات اس بات کو وضاحت کے ساتھ بیان کررہی ہیں کہ اس سلسلے میں اضطراری اور عام حالت میں کوئی فرق نہیں ہے . اور پیغمبر اکرم ﷺ نے دونوں حالتوں میں اپنی نمازوں کوایک ساتھ پڑھا ہے۔

اہل تشیع کا نمازوں کو جمع کرنے کا رد شیعہ کتب کی روشنی میں:

اسلام میں پانچ وقت کی نمازوں کا حکم ہے لیکن شیعہ حضرات صرف 3 وقت کی نمازوں کا اہتمام کرتے ہیں فجر، ظہرین اور مغربین لیکن خود انکا مذہب اس سلسلے میں کیا کہتا ہے اس پر آج روشنی ڈالی جائے گی۔

میں نے امام ع سے پوچھا کہ حظلہ آپ کی طرف وقت لایا ہے۔ حضرت نے فرمایا کہ وہ ہم پر جھوٹ نہین بولا ہوگا میں نے کہا کہ آپ نے ان سے بیان کیا ہے کہ پہلی نماز اللہ نے اپنے نبی پر اس آیت کے ذریعے سے نازل کی نماز پڑھو زوال شمس کے بعد سے، تو یہ وقت ظہر ہے جب سایہ قد آدم نہ ہو وقت ظہر ہے جب یہ ہوجائے تو عصر ہے یہ آخر وقت عصر کا ہے حضرت نے فرمایا سچ کہا اس نے۔ (فروع کافی جلد دوم باب (4)

شیعہ عصر کی نماز چھوڑ دیتے ہیں لیکن خود انکی کتب میں لکھا ہے کہ ظہر کی نماز کے بعد عصر کی نماز پڑھنی چاہیے دیکھیں فروع کافی جلد دوم باب 4 میں ہی میں نے حضرت سے کہا کہ میں ظہر کی نماز کب پڑھوں تو فرمایا آٹھ رکعت ظہر کی نماز پڑھ پھر عصر کی نماز پڑھ۔

اسی طرح عشاء کا ذکر بھی موجود ہے جب سورج ڈوب جائے تو دونوں نمازوں کا وقت آجاتا ہے مغرب پہلے ہوگی اور عشاء بعد میں (فروع کافی جلد دوم باب 4)۔

یعنی خلاصہ کلام یہ ہے کہ شیعہ ان کتب کو اپنے لیے متبرک سمجھتے ہیں انکا دعوہ ہے کہ ہم نے براہ راست احادیث خاندان نبوی ص سے لیا ہے لیکن اپنی کتب میں اپنے اکابرین کے قول کی نفی کرتے نظر آتے ہیں جو شیعہ حضرات کے لیے یقیناً ایک لمحہ فکریہ ہے۔ میرے مضمون کا مقصد اگر یہاں کوئی شیعہ حضرات ہو تو اسکی دل آزاری نہیں بلکہ حقیقت بیانی ہے کافی اور صافی کتب کو شیعہ حضرات قرآن سے بھی بڑھ کر مانتے ہیں۔ تو میری سمجھ میں نہیں آتا کہ غار سرمن رآ یہ میں بارہویں امام کی تصدیق شدہ اس کتب کی ان روایات کو شیعہ حضرات آخر کیوں نظر انداز کرتے ہیں۔

اہل تشیع کی متدل روایات کا تخصیص پر محمول ہونا:

ہم نے اہل تشیع کے دلائل من وعن بیان کردیئے ہیں۔ لیکن ان کے استدلال میں کثیر روایات مروی ہیں۔ جو تخصیص پر

دلالت کرتی ہیں۔جبکہ اس سے پہلے فقہ حنفی کے مطابق کثرت روایات جو قرآنی نصوص کے موافق ہونے کے ساتھ تواتر کے ساتھ موجود ہیں۔ان کی دلالت عموم پر ہے۔اہل تشیع حضرات اگر درجن تو کیا ہزاروں بھی روایات پیش کردیں تو پھر بھی وہ ایک ایسی روایت پیش نہیں کرسکتے جس میں زمان ومکان کی تخصیص کے بغیر نمازوں کو جمع کرنے کا مسئلہ بیان ہوا ہو۔محض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور اہل بیت رضی اللہ عنہم سے تعصب کرتے ہوئے جاہلانہ استدلال سے مسائل کا استنباط کرنا کس قدر قرآن وسنت کے احکام پر ڈاکہ ڈالنا ہے۔

اہل تشیع کو استدلال کرنے سے پہلے اس اصول کو مدنظر رکھنا چاہیے تھا کہ جب کسی عمل کے خلاف قول آجائے تو عمل تخصیص کا احتمال رکھنے والا ہوتا ہے۔پوری امت مسلمہ کا چودہ سو سالہ اجماع ہے کہ نمازوں کو جمع کرنے کی تخصیص صرف عرفات ومزدلفہ میں ان خاص ایام میں ہے۔اس کے سوا دنیا کے کسی ملک،شہر،گاؤں،گلی یا مکان کو یہ تخصیص حاصل نہیں ہے۔لہذا اگر کسی نے کہیں تخصیص ثابت کرنے کی کوشش کی تو وہ نص قطعی ''''' کا منکر ہوگا۔کیونکہ قرآن کی اس نص میں تصریح کے ساتھ اوقات نماز کا حکم دیا گیا ہے۔اور جب نص سے صراحت ثابت ہوجائے تو کسی طرح بھی محتمل نہیں ہوتی۔لیکن اس نص کی صراحت کے باوجود کوئی تخصیص کو ثابت کرے تو اس کو سوائے اسلام دشمنی کے کچھ نہیں کہا جاسکتا۔اہل سنت کے مؤقف میں کثیر احادیث بیان ہوچکی ہیں۔لیکن ہم مزید تردید کیلئے فقہ کا اصول پیش کردیتے ہیں تاکہ شک وشبہ بھی ختم ہوجائے اور روز روشن کی طرح اہل سنت کی حقانیت واضح ہو جائے۔

حکم خاص سے استدلال کرتے ہوئے عمومی حکم کو ثابت نہیں کیا جائے گا:

اس قاعدہ کا ماخذ یہ ہے۔حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ جس وقت رسول اللہ ﷺ میدان عرفات سے واپس لوٹے تو میں آپ کے ساتھ سوار تھا،جب آپ گھاٹی پر آئے تو آپ نے سواری بٹھائی اور قضاء حاجت کیلئے نیچے اتر گئے جب واپس آئے تو میں نے برتن سے پانی لیکر آپ کو وضو کرایا،پھر آپ سوار ہوکر مزدلفہ آئے اور وہاں مغرب اور عشاء کی نماز کو جمع کر کے پڑھا۔(مسلم،ج۱،ص۴۱۶،قدیمی کتب خانہ کراچی)

اس حدیث میں نماز مغرب اور عشاء کو جمع کرکے پڑھنے کا ثبوت ہے جو کہ ایام حج میں اس کے احکام کے ساتھ خاص ہے لہذا اس حدیث سے کوئی یہ استدلال کرتے ہوئے نہیں کہہ سکتا کہ نماز مغرب اور عشاء کو جہاں چاہیں جمع کرکے پڑھ سکتے ہیں کیونکہ حکم خاص سے عمومی حکم کو ثابت نہیں کیا جاسکتا۔

حکم عام کے استدلال سے حکم خاص کی تخصیص:

ترجمہ: بے شک نماز مومنوں پر وقت مقررہ پر فرض ہے۔(النساء) اس آیت میں بیان کردہ حکم کا تقاضہ یہ ہے کہ ہر نماز کو اس کے مقررہ وقت کے اندر ادا کرنا ضروری ہے اس سے معلوم ہوا کہ دو نمازوں کو جمع کرنے والا حکم ایام حج میں اس کے مناسک ادا کرنے والے کے ساتھ خاص ہے لہذا اس عام حکم کو اس سے ثابت نہیں کیا جاسکتا۔جبکہ دو نمازوں کو جمع کرنے کے باوجود اس عمومی حکم

یعنی ہر نماز کو اس کے وقت کے اندر پڑھا جائے اس پر بھی عمل ہوگا۔

جمع ہونے والی ظہر وعصر درمیان نفل پڑھنے کی ممانعت کا بیان:

(وَلَا يَتَطَوَّعُ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ) تَحْصِيلًا لِمَقْصُودِ الْوُقُوفِ وَلِهَذَا قُدِّمَ الْعَصْرُ عَلَى وَقْتِهِ ، فَلَوْ أَنَّهُ فَعَلَ فِعْلًا مَكْرُوهًا وَأَعَادَ الْأَذَانَ لِلْعَصْرِ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ ، خِلَافًا لِمَا رُوِيَ عَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ

لِأَنَّ الِاشْتِغَالَ بِالتَّطَوُّعِ أَوْ بِعَمَلٍ آخَرَ يَقْطَعُ فَوْرَ الْأَذَانِ الْأَوَّلِ فَيُعِيدُهُ لِلْعَصْرِ (فَإِنْ صَلَّى بِغَيْرِ خُطْبَةٍ أَجْزَأَهُ) لِأَنَّ هَذِهِ الْخُطْبَةَ لَيْسَتْ بِفَرِيضَةٍ .

ترجمہ:

اور ان دونوں نمازوں کے درمیان کوئی نفل نہ پڑھے۔تاکہ وقوف عرفہ کا مقصد حاصل ہوجائے۔اسی دلیل کی بنیاد پر تو عصر کو اس کے وقت سے مقدم کیا گیا ہے۔لیکن اگر اس نے اس طرح کیا تو مکروہ ہوگا۔اور ظاہر الروایت کے مطابق وہ عصر کی اذان کو لوٹائے گا۔یہ خلاف اس کے جو امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت کیا گیا ہے کیونکہ نفل یا کسی دوسرے عمل میں مصروف ہونا اذان اول کے ساتھ ہی ختم ہوگیا۔اس لئے اسے اذان عصر لوٹانی پڑے گی۔

شرح

حضرت ابن عمر کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مزدلفہ میں مغرب اور عشاء کی نمازوں کو جمع کیا (یعنی عشاء کے وقت دونوں نمازوں کو ایک ساتھ پڑھا) اور ان میں سے ہر ایک کے لئے تکبیر کہی گئی (یعنی مغرب کے لئے علیحدہ تکبیر ہوئی اور عشاء کے لئے علیحدہ) اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نہ تو ان دونوں کے درمیان نفل نماز پڑھی اور نہ ان دونوں میں سے ہر ایک کے بعد۔(بخاری)

ان نمازوں کے بعد نفل پڑھنے کی جو نفی کی گئی ہے تو اس سے ان دونوں کے بعد سنتیں اور وتر پڑھنے کی نفی لازم نہیں آتی۔باب قصۃ حجۃ الوداع میں حضرت جابر کی جو طویل حدیث گزری ہے اس کے ان الفاظ لم یسبح بینھما شیأا کی وضاحت میں ملاعلی قاری نے لکھا ہے کہ جب مزدلفہ میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مغرب اور عشاء کی نمازیں پڑھ چکے تو مغرب وعشاء کی سنتیں اور نماز وتر بھی پڑھی۔چنانچہ ایک روایت میں بھی یہ منقول ہے کہ نیز شیخ عابد سندھی نے درمختار کے حاشیہ میں اس بارہ میں علماء کے اختلافی اقوال نقل کرنے کے بعد یہی لکھا ہے کہ زیادہ صحیح بات یہی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عشاء کی نماز کے بعد سنتیں اور وتر پڑھی۔(شرح الوقایہ)

حضرت عبداللہ بن مسعود کہتے ہیں کہ میں نے کبھی نہیں دیکھا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کوئی نماز اپنے وقت کے

علاوہ کسی اور وقت میں پڑھی ہو سوائے دو نمازوں کے کہ وہ مغرب وعشاء کی ہیں جو مزدلفہ میں پڑھی گئی تھیں (یعنی مزدلفہ میں مغرب کی نماز عشاء کے وقت میں پڑھی) اور اس دن (یعنی مزدلفہ میں مقربانی کے دن) فجر کی نماز آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے وقت سے پہلے پڑھی تھی۔ (بخاروی ومسلم)

یہاں صرف مغرب وعشاء کی نمازوں کو ذکر کیا گیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مزدلفہ میں مغرب کی نماز عشاء کے وقت پڑھی، حالانکہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عرفات میں ظہر وعصر کی نماز بھی ایک ساتھ اسی طرح پڑھی تھی کہ عصر کی نماز مقدم کر کے ظہر کے وقت ہی پڑھ لی گئی تھی، لہٰذا یہاں ان دونوں نمازوں کو اس سبب سے ذکر نہیں کیا گیا کہ وہ دن کا وقت تھا، سب ہی جانتے تھے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عصر کی نماز کو مقدم کر کے ظہر کے وقت پڑھا ہے اس لئے اس کو بطور خاص ذکر کرنے کی کوئی ضرورت محسوس نہیں ہوئی۔ "فجر کی نماز وقت سے پہلے پڑھی" کا مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس دن فجر کی نماز وقت معمول یعنی اجالا پھیلنے سے پہلے تاریکی ہی میں پڑھ لی تھی، یہاں یہ مراد نہیں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فجر کے وقت سے پہلے پڑھی تھی کیونکہ تمام ہی علماء کے نزدیک فجر کی نماز، فجر سے پہلے پڑھنی جائز نہیں ہے۔

ظہر کی نماز گھر میں تنہاء پڑھنے والے کی عصر کا حکم:

قَالَ (وَمَنْ صَلَّى الظُّهْرَ فِي رَحْلِهِ وَحْدَهُ صَلَّى الْعَصْرَ فِي وَقْتِهِ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى. وَقَالَا: يَجْمَعُ بَيْنَهُمَا الْمُنْفَرِدُ لِأَنَّ جَوَازَ الْجَمْعِ لِلْحَاجَةِ إلَى امْتِدَادِ الْوُقُوفِ وَالْمُنْفَرِدُ مُحْتَاجٌ إلَيْهِ.

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْمُحَافَظَةَ عَلَى الْوَقْتِ فَرْضٌ بِالنُّصُوصِ فَلَا يَجُوزُ تَرْكُهُ إلَّا فِيمَا وَرَدَ الشَّرْعُ بِهِ، وَهُوَ الْجَمْعُ بِالْجَمَاعَةِ مَعَ الْإِمَامِ وَالتَّقْدِيمُ لِصِيَانَةِ الْجَمَاعَةِ لِأَنَّهُ يَعْسُرُ عَلَيْهِمْ الِاجْتِمَاعُ لِلْعَصْرِ بَعْدَ مَا تَفَرَّقُوا فِي الْمَوْقِفِ لَا لِمَا ذَكَرَاهُ إذْ لَا مُنَافَاةَ، ثُمَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ: الْإِمَامُ شَرْطٌ فِي الصَّلَاتَيْنِ جَمِيعًا. وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ: فِي الْعَصْرِ خَاصَّةً لِأَنَّهُ هُوَ الْمُغَيَّرُ عَنْ وَقْتِهِ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ الْإِحْرَامُ بِالْحَجِّ. وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ التَّقْدِيمَ عَلَى خِلَافِ الْقِيَاسِ عُرِفَ شَرْعُهُ فِيمَا إذَا كَانَتْ الْعَصْرُ مُرَتَّبَةً عَلَى ظُهْرٍ مُؤَدًّى بِالْجَمَاعَةِ مَعَ الْإِمَامِ فِي حَالَةِ الْإِحْرَامِ بِالْحَجِّ فَيُقْتَصَرُ عَلَيْهِ، ثُمَّ لَا بُدَّ مِنْ الْإِحْرَامِ بِالْحَجِّ قَبْلَ الزَّوَالِ فِي رِوَايَةٍ تَقْدِيمًا لِلْإِحْرَامِ عَلَى وَقْتِ الْجَمْعِ، وَفِي أُخْرَى يَكْتَفِي بِالتَّقْدِيمِ عَلَى الصَّلَاةِ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ هُوَ الصَّلَاةُ

ترجمہ:

اور جس شخص نے نماز ظہر کو اپنی راحلہ میں اکیلے پڑھ لیا تو امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ شخص عصر کی نماز کو اس کے اپنے وقت مقررہ میں پڑھے گا۔ جبکہ صاحبین نے کہا کہ اکیلا نماز پڑھنے والا بھی ان دونوں نمازوں کو جمع کرے گا۔ کیونکہ جمع کرنے کا سبب وقوف عرفہ کو لمبا کرنا ہے۔ اور یہ ضرورت کی وجہ سے ہے۔ اور اکیلے کو بھی اسی طرح ضرورت ہے۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ وقت کی حفاظت کا حکم قرآنی نصوص سے لازم کیا گیا ہے اور اس کو ان کا ترک کرنا جائز نہیں ہے۔ البتہ جس پر حکم شرعی بیان ہوا ہے۔ اور وہ امام کے ساتھ جمع کرنا ہے اور تقدیم عصر بھی جماعت کی حفاظت کیلئے ہے۔ کیونکہ وقوف میں الگ الگ ہو جانے کی صورت میں عصر کیلئے اکٹھا ہونا مشکل ہے۔ اور وہ وجہ نہیں ہے جو صاحبین نے بیان کی ہے کیونکہ اس میں کچھ منافات نہیں ہے۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک دونوں نمازوں میں امام شرط ہے۔ جبکہ امام زفر علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ عصر میں خاص کر شرط ہے۔ کیونکہ اپنے وقت سے بدلنے والی وہی ہے۔ اور اسی اختلاف پر حج کا احرام ہے۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ عصر کو مقدم کرنا خلاف قیاس ایسی حالت میں مشروع ہونا معلوم ہوا ہے جبکہ عصر ظہر کے درجے میں ہو۔ جو حج احرام میں امام کے ساتھ جماعت سے ادا کی جائے۔ پس اس کا انحصار اسی پر ہوگا۔

ایک روایت کے مطابق احرام کا زوال سے پہلے پہلے ہونا ضروری ہے تاکہ احرام جمع کے وقت سے مقدم کیا جائے۔ اور دوسری روایت میں احرام کو نماز پر مقدم کرنا کافی ہے اس لئے کہ مقصد نماز ہے۔

شرح

قال العلامة ابن محمود البابرتی الحنفی علیه الرحمة وَقَوْلُهُ (وَمَنْ صَلَّى الظُّهْرَ فِي رَحْلِهِ) أَيْ فِي مَنْزِلِهِ (وَحْدَهُ صَلَّى الْعَصْرَ فِي وَقْتِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ. وَقَالَا: الْمُنْفَرِدُ وَغَيْرُهُ سِيَّانِ فِي الْجَمْعِ بَيْنَهُمَا) وَمَبْنَى الِاخْتِلَافِ عَلَى أَنَّ تَقْدِيمَ الْعَصْرِ عَلَى وَقْتِهِ لِأَجْلِ مُحَافَظَةِ الْجَمَاعَةِ أَوْ لِامْتِدَادِ الْوُقُوفِ، فَعِنْدَهُ لِلْأَوَّلِ وَعِنْدَهُمَا لِلثَّانِي.

لَهُمَا أَنَّ جَوَازَ الْجَمْعِ لِلْحَاجَةِ إلَى امْتِدَادِ الْوُقُوفِ بِدَلِيلِ أَنَّهُ لَا جَمْعَ عَلَى مَنْ لَيْسَ عَلَيْهِ الْوُقُوفُ، وَأَنَّ الْحَاجَّ يَحْتَاجُ إلَى الدُّعَاءِ فِي وَقْتِ الْوُقُوفِ، فَشُرِعَ الْجَمْعُ لِئَلَّا يَشْتَغِلَ عَنْ الدُّعَاءِ. وَالْمُنْفَرِدُ وَغَيْرُهُ فِي هَذِهِ الْحَاجَةِ سَوَاءٌ فَيَسْتَوِيَانِ فِي جَوَازِ الْجَمْعِ (وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ الْمُحَافَظَةَ عَلَى الْوَقْتِ فَرْضٌ بِالنُّصُوصِ) قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى) وَقَالَ تَعَالَى (إنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا) وَكُلُّ مَا هُوَ كَذَلِكَ لَا يَجُوزُ تَرْكُهُ إلَّا بِدَلِيلٍ قَطْعِيٍّ، وَذَلِكَ فِيمَا وَرَدَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ مَعَ وُفُورِ الصَّحَابَةِ مِنْ الْجَمْعِ بِالْجَمَاعَةِ مَعَ الْإِمَامِ فَلَا يَجُوزُ بِدُونِهِ.

وَقَوْلُهُ (وَالتَّقْدِيمُ لِصِيَانَةِ الْجَمَاعَةِ) جَوَابٌ عَنْ قَوْلِهِمَا وَتَقْرِيرُهُ لَا نُسَلِّمُ أَنَّ جَوَازَ الْجَمْعِ بِالتَّقْدِيمِ لِامْتِدَادِ الْوُقُوفِ بَلْ لِصِيَانَةِ الْجَمَاعَةِ ، لِأَنَّهُ يَعْسُرُ عَلَيْهِمْ الِاجْتِمَاعُ لِلْعَصْرِ بَعْدَمَا تَفَرَّقُوا لِأَنَّ الْمَوْقِفَ مَوْضِعٌ وَاسِعٌ ذُو طُولٍ وَعَرْضٍ فَلَا يُمْكِنُهُمْ إقَامَةُ الْجَمَاعَةِ إلَّا بِالِاجْتِمَاعِ وَأَنَّهُ يَتَعَذَّرُ مَرَّتَيْنِ فِي الْعَادَةِ فَعَجَّلُوا الْعَصْرَ لِئَلَّا تَفُوتَهُمْ فَضِيلَةُ الْجَمَاعَةِ لِحَقِّ الْوُقُوفِ ، لِأَنَّ الْجَمَاعَةَ تَفُوتُ لَا إلَى خَلْفٍ ، وَحَقُّ الْوُقُوفِ يَتَأَدَّى قَبْلُ وَبَعْدُ وَمَعَهُ ، إذْ لَا مُنَافَاةَ بَيْنَ الْوُقُوفِ وَالصَّلَاةِ لِأَنَّ الْوُقُوفَ ، لَا يَنْقَطِعُ بِالِاشْتِغَالِ بِالصَّلَاةِ كَمَا لَا يَنْقَطِعُ بِالْأَكْلِ وَالشُّرْبِ وَالتَّوَضُّؤِ وَغَيْرِ ذَلِكَ ، وَفِي كَلَامِهِ تَسَامُحٌ لِأَنَّهُ جَعَلَ عِلَّةَ تَقْدِيمِ الْعَصْرِ تَحْصِيلَ مَقْصُودِ الْوُقُوفِ حَيْثُ قَالَ : وَلِهَذَا قُدِّمَ الْعَصْرُ عَلَى وَقْتِهِ ، وَهَاهُنَا جَعَلَ عِلَّتَهُ صِيَانَةَ الْجَمَاعَةِ ، فَإِنْ كَانَ الْمَقْصُودُ مِنْ الْوُقُوفِ صِيَانَةَ الْجَمَاعَةِ صَحَّ الْكَلَامُ ، لَكِنْ لَيْسَ كَذَلِكَ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْهُ أَدَاءُ أَعْظَمِ رُكْنَيْ الْحَجِّ ، وَإِنْ كَانَ غَيْرَ ذَلِكَ تَنَاقَضَ كَلَامُهُ وَتَوَارَدَ عِلَّتَانِ عَلَى مَعْلُولٍ وَاحِدٍ بِالشَّخْصِ وَذَلِكَ غَيْرُ جَائِزٍ . وَيُمْكِنُ أَنْ يُجَابَ عَنْهُ بِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْ الْوُقُوفِ شَيْئَانِ أَحَدُهُمَا عَاجِلٌ وَالثَّانِي آجِلٌ. وَالْأَوَّلُ هُوَ امْتِدَادُ الْمُكْثِ لِأَجْلِ الدُّعَاءِ لِمَصَالِحِ دِينِهِ وَدُنْيَاهُ . وَالثَّانِي أَدَاءُ الرُّكْنِ وَصِيَانَةُ الْجَمَاعَةِ ، فَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ تَقْدِيمُ الْعَصْرِ مَعْلُولًا لِتَحْصِيلِ مَقْصُودِ الْوُقُوفِ مِنْ حَيْثُ الْمَقْصُودُ الْأَوَّلُ ، وَلِصِيَانَةِ الْجَمَاعَةِ مِنْ حَيْثُ الثَّانِي ، وَإِذَا اخْتَلَفَتْ الْجِهَةُ انْدَفَعَ التَّنَاقُضُ وَتَوَارُدُ الْعِلَّتَيْنِ . وَالْحَاصِلُ أَنَّهُمْ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْهُ لِلْمُكَلَّفِ هُوَ الِامْتِدَادُ فِي الْمُكْثِ لِأَجْلِ الدُّعَاءِ ، وَلَكِنَّهُمْ اخْتَلَفُوا فِي وُجُودِ غَيْرِهِ فَقَالَا : مَا ثَمَّةَ غَيْرُهُ ، وَفِيهِ الْمُنْفَرِدُ وَالْجَمَاعَةُ سَوَاءٌ ، وَقَالَ : بَلْ ثَمَّةَ غَيْرُهُ ، وَهُوَ مَا لَهُ مِنْ صِيَانَةِ الْجَمَاعَةِ ، وَلَيْسَ الْمُنْفَرِدُ فِيهِ كَالْجَمَاعَةِ ثُمَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ : الْإِمَامُ شَرْطٌ فِي الصَّلَاتَيْنِ جَمِيعًا .

وَقَالَ زُفَرُ : فِي الْعَصْرِ خَاصَّةً لِأَنَّهُ هُوَ الْمُغَيَّرُ عَنْ وَقْتِهِ) وَاشْتِرَاطُ الْإِمَامِ لِلتَّغَيُّرِ (وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ التَّقْدِيمَ عَلَى خِلَافِ الْقِيَاسِ عُرِفَ شَرْعُهُ فِيمَا إذَا كَانَتْ الْعَصْرُ مُرَتَّبَةً عَلَى ظُهْرٍ مُؤَدًّى بِالْجَمَاعَةِ مَعَ الْإِمَامِ فِي حَالَةِ الْإِحْرَامِ بِالْحَجِّ) وَكُلُّ مَا كَانَ شَرْعُهُ عَلَى خِلَافِ الْقِيَاسِ بِالنَّصِّ يَقْتَصِرُ عَلَى مَوْرِدِهِ (وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ الْإِحْرَامُ بِالْحَجِّ) قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ : الْإِحْرَامُ شَرْطٌ فِيهِمَا جَمِيعًا ، وَقَالَ زُفَرُ : هُوَ شَرْطٌ فِي صَلَاةِ الْعَصْرِ وَثَمَرَتُهُ تَظْهَرُ فِي حَلَالٍ مَكِّيٍّ صَلَّى الظُّهْرَ مَعَ الْإِمَامِ ثُمَّ أَحْرَمَ بِالْحَجِّ فَصَلَّى الْعَصْرَ مَعَهُ ، أَوْ الْمُحْرِمُ بِالْعُمْرَةِ صَلَّى الظُّهْرَ ثُمَّ أَحْرَمَ فَصَلَّى الْعَصْرَ مَعَ الْإِمَامِ لَمْ يُجْزِهِ الْعَصْرُ إلَّا فِي وَقْتِهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ .

وَعِنْدَ زُفَرَ تَجُوزُ (ثُمَّ لَا بُدَّ مِنْ الْإِحْرَامِ بِالْحَجِّ قَبْلَ الزَّوَالِ فِي رِوَايَةٍ) لِأَنَّ الْإِحْرَامَ شَرْطُ جَوَازِ الْجَمْعِ وَشَرْطُ الشَّيْءِ يَسْبِقُهُ ، وَجَوَازُ الْجَمْعِ يَتَحَقَّقُ إذَا زَالَتْ الشَّمْسُ مُقَارِنًا ، وَالْمُتَقَدِّمُ عَلَى أَحَدِ الْمُتَقَارِنَيْنِ مُتَقَدِّمٌ عَلَى الْآخَرِ (وَفِي) رِوَايَةٍ (أُخْرَى يُكْتَفَى بِالتَّقْدِيمِ عَلَى الصَّلَاةِ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ هُوَ الصَّلَاةُ)(عنایه)

عرفات میں جبل رحمت کے پاس ٹھہرنے کا بیان:

قَالَ (ثُمَّ يَتَوَجَّهُ إلَى الْمَوْقِفِ فَيَقِفُ بِقُرْبِ الْجَبَلِ وَالْقَوْمُ مَعَهُ عَقِيبَ انْصِرَافِهِمْ مِنْ الصَّلَاةِ) لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ رَاحَ إلَى الْمَوْقِفِ عَقِيبَ الصَّلَاةِ وَالْجَبَلُ يُسَمَّى جَبَلَ الرَّحْمَةِ ، وَالْمَوْقِفَ الْأَعْظَمَ .

ترجمہ:

فرمایا: اس کے بعد وہ موقف کی طرف متوجہ ہوپس وہ پہاڑ کے قریب کھڑا ہوا اور نماز سے فارغ ہوتے ہی لوگ بھی اس کے ساتھ ہوں۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نماز کے بعد موقف کی طرف تشریف لائے۔ اور اس پہاڑ کا نام جبل رحمت رکھا گیا ہے۔ اور وہی موقف اعظم ہے۔ (مسلم، ابوداؤد، ابن ماجہ)

جبل رحمت کے پاس ٹھہرنے کی فضیلت:

جبلِ رحمت عرفات کا ایک پہاڑ ہے۔ یہ زمین سے تقریباً تین سو فٹ اونچا اور سطح سمندر سے تین ہزار فٹ بلند ہے، اسے موقفِ اعظم بھی کہتے ہیں۔ اسی کے قریب حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے وقوف فرمایا۔

جبل رحمت دور ہونے میں نام نہاد مذہبی سکالرز:

غیر مقلدین اور انتہاء پسند روشن خیال لوگوں میں بے بنیاد توہمات پھیلاتے ہوئے کہتے ہیں کہ جبل رحمت پاس ٹھہرنے کی فضیلت کہیں سے ثابت نہیں ہے۔ حالانکہ حدیث میں نبی کریم ﷺ کا وہاں ٹھہرنا ثابت ہے۔ اور آپ ﷺ کے وہاں ٹھہرنے کی وجہ سے وہ جبل رحمت بنا ہے۔ وہاں پر شیطان بھی چیخ وچلا کر ہاتھ منہ پیٹھ بیٹھا کیونکہ شیطان بھی رحمت سے دور ہوا لیکن جب وہاں امت مسلمہ کی بخشش کو انعام نازل ہوا تو وہ افسرہ ہوا ہے۔ آج جو لوگ مسلمانوں کی وہاں پر عقیدت دیکھ کر افسردہ ہوتے ہیں وہ غور کریں۔ اور یاد رکھیں کہ علت مشترکہ کی وجہ سے کہیں حکم ابلیس والا ان کی طرف لوٹ آیا تو کونسی سی تنظیمات بچائیں گیں۔ قارئین ان کے الفاظ کو ملاحظہ کرلیں۔ وہ لکھتے ہیں۔

عرفات میں بعض لوگ جبل رحمت کے پاس وقوف کو ضروری سمجھتے اور اس پر اصرار کرتے ہیں۔ یہ بھی قطعاً درست نہیں ہے۔ عرفات کے پورے میدان میں آدمی جہاں چاہے، وقوف کرسکتا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: میں نے یہاں (جبل رحمت کے پاس) وقوف کیا ہے۔ تاہم یہ واضح رہے کہ وقوف، عرفات کے پورے میدان میں کہیں بھی کیا جاسکتا ہے۔

(ابوداؤد، رقم ۱۹۰۷)

عرفات میں بعض لوگ دعا ومناجات کرتے ہوئے اُس پہاڑ کی طرف رخ کرلیتے ہیں جو جبل رحمت کے نام سے معروف ہے۔ یہ معلوم ہے کہ حجۃ الوداع کے موقع پر وقوف عرفہ کے دوران میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی پہاڑ کے پاس کھڑے ہوکر دعا

ومناجات کی تھی۔ تاہم دعاومناجات میں اس کی طرف رخ کرنا اور لوگوں کو اس کی ہدایت کرنا آپ سے قطعاً ثابت نہیں ہے۔ لوگوں کے اِس عمل کے لیے بھی دین میں کوئی ماخذ موجود نہیں ہے۔ (ابن عثیمین بمع جملہ غیر مقلدین)

عرفات یقیناً سارے کا سارا وقوف ہے لیکن کیا جبل رحمت کی فضیلت کی وجہ سے اس کا وقوف ختم ہو جائے گا کتنی جہالت کے سے پراگندہ ہیں۔ اگر فضیلت شئی کسی دوسر چیز کے وجود کو ختم کرتی تو شب قدر سے تمام راتوں کی عبادت کو ختم کر دیتی۔ فافہم واعتبر۔

سارا عرفات ہی مقام وقوف ہے:

قَالَ (وَعَرَفَاتٌ كُلُّهَا مَوْقِفٌ إلَّا بَطْنَ عُرَنَةَ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (عَرَفَاتٌ كُلُّهَا مَوْقِفٌ وَارْتَفِعُوا عَنْ بَطْنِ عُرَنَةَ ، وَالْمُزْدَلِفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ وَارْتَفِعُوا عَنْ وَادِي مُحَسِّرٍ) .

قَالَ (وَيَنْبَغِي لِلْإِمَامِ أَنْ يَقِفَ بِعَرَفَةَ عَلَى رَاحِلَتِهِ) لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَقَفَ عَلَى نَاقَتِهِ (وَإِنْ وَقَفَ عَلَى قَدَمَيْهِ جَازَ) وَالْأَوَّلُ أَفْضَلُ لِمَا بَيَّنَّا (وَيَنْبَغِي أَنْ يَقِفَ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ) لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَقَفَ كَذَلِكَ ، وَقَالَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (خَيْرُ الْمَوَاقِفِ مَا اُسْتُقْبِلَتْ بِهِ الْقِبْلَةُ) (وَيَدْعُو وَيُعَلِّمُ النَّاسَ الْمَنَاسِكَ) لِمَا رُوِيَ (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ يَدْعُو يَوْمَ عَرَفَةَ مَادًّا يَدَيْهِ كَالْمُسْتَطْعِمِ الْمِسْكِينِ وَيَدْعُو بِمَا شَاءَ) وَإِنْ وَرَدَ الْآثَارُ بِبَعْضِ الدَّعَوَاتِ ، وَقَدْ أَوْرَدْنَا تَفْصِيلَهَا فِي كِتَابِنَا الْمُتَرْجَمُ (بِعُدَّةِ النَّاسِكِ فِي عِدَّةٍ مِنْ الْمَنَاسِكِ) بِتَوْفِيقِ اللَّهِ تَعَالَى .

ترجمہ:

فرمایا: وادی بطن کے سوا عرفات سارا ہی مؤقف ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: عرفات سارا مؤقف ہے اور بطن عرنہ سے اونچے رہو اور مزدلفہ سارا مؤقف ہے اور وادی محسر سے بلند رہو۔ (طبرانی، ابن ماجہ، ابن حبان، مستدرک)

امام کیلئے مناسب یہ ہے کہ وہ عرفہ میں اونٹ پر سوار ہو کر وقوف کرے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے اپنی اونٹنی پر وقوف فرمایا تھا۔ اور اگر وہ اپنے پاؤں پر کھڑا ہوا تب بھی جائز ہے۔ جبکہ فضیلت پہلے صورت کو ہے۔ اسی دلیل کی بنیاد پر جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے اور یہ بھی مناسب ہے کہ وہ قبلہ رخ ہو کر کھڑا ہوا کیونکہ نبی کریم ﷺ نے اسی طرح قیام فرمایا تھا۔ اور نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: بہترین موقف وہ ہے جس کے ساتھ قبلہ کا رخ ہو۔ اور وہ دعا مانگے اور لوگوں کو مناسک حج سکھائے۔ کیونکہ یہ روایت بیان کی گئی ہے

کہ نبی کریم ﷺ نے عرفہ کے دن اپنے ہاتھوں کو پھیلا کر دعا مانگی۔ (اس دعا کا طریقہ اس طرح ہو) جس طرح کوئی مسکین کھانا مانگنے کیلئے ہاتھ پھیلاتا ہے۔ اور جسے چاہے اسی کی دعا کرے۔ اگرچہ دعاؤں کے متعلق کئی آثار بیان ہوئے ہیں۔ اور ہم نے ان کی وضاحت اپنی کتاب '' بِعُدَّةِ النَّاسِكِ فِي عِدَّةٍ مِنْ الْمَنَاسِكِ '' جس نام ہے اللہ کی توفیق سے بیان کیے ہیں۔

عرفات کے منصرف وغیر منصرف ہونے کا بیان:

عرفات کو منصرف (یعنی تصرف کر کے) پڑھا گیا ہے حالانکہ اس کے غیر منصرف ہونے کے دو سبب اس میں موجود ہیں یعنی اسم علم اور تانیث، اس لئے کہ دراصل یہ جمع ہے جیسے مسلمات اور مومنات ایک خاص جگہ کا نام مقرر کر دیا گیا ہے اس لئے اصلیت کی رعایت کی گئی اور منصرف پڑھا گیا عرفہ وہ جگہ ہے جہاں کا ٹھہرنا حج کا بنیادی رکن ہے مسند احمد وغیرہ میں حدیث ہے کہ حج عرفات ہے تین مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہی فرمایا جو سورج نکلنے سے پہلے عرفات میں پہنچ گیا اس نے حج کو پالیا۔

عرفات کو عرفات کہنے وجہ اور وقوف عرفات کا بیان:

عرفہ ایک مخصوص جگہ کا نام ہے اور یہ زمان کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے بایں طور کہ نویں ذی الحجہ کو عرفہ کا دن کہتے ہیں۔ لیکن عرفات جمع کے لفظ کے ساتھ صرف اس مخصوص جگہ ہی کے لئے استعمال ہوتا ہے اور یہ جمع اطراف و جوانب کے اعتبار سے ہے۔

عرفات مکہ مکرمہ سے تقریباً ساڑھے پندرہ میل (پچیس کلومیٹر) کے فاصلہ پر واقع ہے یہ ایک وسیع وادی یا میدان ہے جو اپنے تین طرف سے پہاڑیوں سے گھرا ہوا ہے، درمیان میں اس کے شمالی جانب جبل الرحمۃ ہے۔

عرفات کی وجہ تسمیہ کے متعلق بہت اقوال ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ حضرت آدم اور حضرت حوا جب جنت سے اتر کر اس دنیا میں آئے تو وہ دونوں سب سے پہلے اسی جگہ ملے۔ اس تعارف کی مناسبت سے اس کا نام عرفہ پڑ گیا ہے اور یہ جگہ عرفات کہلائی۔ ایک قول یہ ہے کہ حضرت جبرائیل علیہ السلام جب اس جگہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو افعال حج کی تعلیم دے رہے تھے تو وہ اس دوران ان سے پوچھتے کہ عرفت (یعنی جو تعلیم میں نے دی ہے) تم نے اسے جان لیا؟ حضرت ابراہیم جواب میں کہتے عرفت (ہاں میں جان لیا) اور آخر کار دونوں کے سوال و جواب میں اس کلمہ کا استعمال اس جگہ کی وجہ تسمیہ بن گیا۔ ان کے علاوہ اور بھی اقوال ہیں۔

وقوف عرفات یعنی نویں ذی الحجہ کو ہر حاجی کا میدان عرفات میں پہنچنا اس کی ادائیگی حج کے سلسلہ میں ایک سب سے بڑا رکن ہے، جس کے بغیر حج نہیں ہوتا، چنانچہ حج کے دو رکنوں یعنی طواف الافاضہ اور وقوف عرفات میں وقوف عرفات چونکہ حج کا سب سے بڑا رکن ہے اس لئے اگر یہ ترک ہو گیا تو حج ہی نہیں ہوگا۔

مقام عرفہ یا عرفات، مکہ مکرمہ کے جنوب مشرق میں جبل رحمت کے دامن میں واقع ہے۔ جہاں وقوف عرفات جیسا حج کا بنیادی رکن ادا کیا جاتا ہے۔ یہ میدان مکے سے تقریباً 16 کلومیٹر کے فاصلے پر ہے۔

عرفات سال کے 354 دن غیر آباد رہتا ہے اور صرف ایک دن کے 8 سے 10 گھنٹوں کے لیے 9) ذی الحج) ایک عظیم الشان شہر بنتا ہے۔ یہ 9 ذی الحجہ کی صبح آباد ہوتا ہے اور غروب آفتاب کے ساتھ ہی اس کی تمام آبادی رخصت ہو جاتی ہے اور حجاج ایک رات کیلیے مزدلفہ میں قیام کرتے ہیں۔ دور جاہلیت میں قریش نے حرم سے متعلق دیگر بدعات کے علاوہ مناسک حج سے وقوف عرفات کو بھی خارج کر دیا تھا۔ قبل از اسلام دیگر لوگ تو عرفات تک جاتے تھے لیکن قریش مزدلفہ سے آگے نہ بڑھتے تھے اور کہتے تھے کہ ہم اہل حرم ہیں اس لیے حرم کی حدود سے باہر نہیں نکلیں گے لیکن نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم (حجۃ الوداع)) کے موقع پر ارشاد خداوندی کے تحت عام لوگوں کے ساتھ خود بھی عرفات تک گئے۔

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک عرفات کو پالینے والے کا حج ہو گیا:

حضرت امام مالک رحمہ اللہ، امام ابوحنیفہ اور امام شافعی کا یہی مذہب ہے کہ دسویں کی فجر سے پہلے جو شخص عرفات میں پہنچ جائے، اس نے حج پالیا، حضرت امام احمد، فرماتے ہیں کہ ٹھہرنے کا وقت عرفہ کے دن کے شروع سے ہے ان کی دلیل وہ حدیث ہے جس میں مروی ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مزدلفہ میں نماز کے لئے نکلے تو ایک شخص حاضر خدمت ہوا اور اس نے پوچھا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم! میں طی کی پہاڑیوں سے آرہا ہوں اپنی سواری کو میں نے تھکا دیا اور اپنے نفس پر بڑی مشقت اٹھائی واللہ ہر ہر پہاڑ پر ٹھہرتا آیا ہوں کیا میرا حج ہو گیا؟ آپ نے فرمایا جو شخص ہمارے یہاں کی اس نماز میں پہنچ جائے اور ہمارے ساتھ چلتے وقت تک ٹھہرا رہے اور اس سے پہلے وہ عرفات میں بھی ٹھہر چکا ہو خواہ رات کو خواہ دن کو اس کا حج پورا ہو گیا اور وہ فریضہ سے فارغ ہو گیا۔ (مسند احمد و سنن) امام ترمذی اسے صحیح کہتے ہیں۔

امیر المومنین حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے پاس اللہ تعالیٰ نے حضرت جبرائیل علیہ السلام کو بھیجا اور انہوں نے آپ کو حج کرایا جب عرفات میں پہنچے تو پوچھا کہ (عرفت) کیا تم نے پہچان لیا؟

حضرت خلیل اللہ علیہ السلام نے جواب دیا (عرفت) میں نے جان لیا کیونکہ اس سے پہلے یہاں آچکے تھے اس لئے اس جگہ کا نام ہی عرفہ ہو گیا، حضرت عطاء، حضرت ابن عباس، حضرت ابن عمر اور حضرت ابومجلز سے بھی یہی مروی ہے واللہ اعلم۔

"مشعر الحرام" "مشعر الاقصی" اور "الال" بھی ہے، اور اس پہاڑ کو بھی عرفات کہتے ہیں جس کے درمیان جبل الرحمۃ ہے، ابو طالب کے ایک مشہور قصیدے میں بھی ایک شعر ان معنوں کا ہے، اہل جاہلیت بھی عرفات میں ٹھہرتے تھے جب پہاڑ کی دھوپ چوٹیوں پر ایسی باقی رہ جاتی جیسے آدمی کے سر پر عمامہ ہوتا ہے تو وہ وہاں سے چل پڑتے لیکن حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یہاں سے اس وقت چلے جب سورج بالکل غروب ہو گیا، پھر مزدلفہ میں پہنچ کر یہاں پڑاؤ کیا اور سویرے اندھیرے ہی اندھیرے بالکل اول وقت میں رات کے اندھیرے اور صبح کی روشنی کے ملے جلے وقت میں آپ نے یہیں نماز صبح ادا کی اور جب روشنی واضح ہو گئی تو صبح کی نماز کے آخری وقت میں آپ نے وہاں سے کوچ کیا۔

حضرت مسور بن مخرمہ فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہمیں عرفات میں خطبہ سنایا اور حسب عادت حمد و ثنا کے بعد

اما بعد کہہ کر فرمایا کہ حج اکبر آج ہی کا دن ہے دیکھو مشرک اور بت پرست تو یہاں سے جب دھوپ پہاڑوں کی چوٹیوں پر اس طرح ہوتی تھی جس طرح لوگوں کے سروں پر عمامہ ہوتا ہے تو سورج غروب ہونے سے پیشتر ہی لوٹ جاتے تھے لیکن ہم سورج غروب ہونے کے بعد یہاں سے واپس ہوں گے وہ مشعر الحرام سے سورج نکلنے کے بعد چلتے تھے جبکہ اتنی وہ پہاڑوں کی چوٹیوں پر دھوپ اس طرح نمایاں ہو جاتی جس طرح لوگوں کے سروں پر عمامے ہوتے ہیں لیکن ہم سورج نکلنے سے پہلے ہی چل دیں گے ہمارا طریقہ مشرکین کے طریقے کے خلاف ہے (ابن مردویہ و مستدرک حاکم) امام حاکم نے اسے شرط شیخین پر اور بالکل صحیح بتلایا ہے۔

اس سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ حضرت مسور رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنا ہے ان لوگوں کا قول ٹھیک نہیں جو فرماتے ہیں کہ حضرت مسور نے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو دیکھا ہے لیکن آپ سے کچھ سنا نہیں، حضرت معرور بن سوید کا بیان ہے کہ میں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو عرفات سے لوٹتے ہوئے دیکھا گویا اب تک بھی وہ منظر میرے سامنے ہے، آپ کے سر کے اگلے حصے پر بال نہ تھے اپنے اونٹ پر تھے اور فرما رہے تھے ہم واضح روشنی میں لوٹے صحیح مسلم کی حضرت جابر والی ایک مطول حدیث جس میں حجۃ الوداع کا پورا بیان ہے اس میں یہ بھی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سورج کے غروب ہونے تک عرفات میں ٹھہرے جب سورج چھپ گیا اور قدرے زردی ظاہر ہونے لگی تو آپ نے اپنے پیچھے اپنی سواری پر حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ کو سوار کیا اور اونٹنی کی نکیل تان لی یہاں تک کہ اس کا سر پالان کے قریب پہنچ گیا اور دائیں ہاتھ سے لوگوں کو اشارہ فرماتے جاتے تھے کہ لوگو آہستہ آہستہ چلو نرمی اطمینان و سکون اور دلجمعی کے ساتھ چلو جب کوئی پہاڑی آئی تو نکیل قدرے ڈھیلی کرتے تاکہ جانور بہ آسانی اوپر چڑھ جائے، مزدلفہ میں آکر آپ نے مغرب اور عشاء کی نماز ادا کی اذان ایک ہی کہلوائی اور دونوں نمازوں کی تکبیریں الگ الگ کہلوائیں مغرب کے فرضوں اور عشا کے فرضوں کے درمیان سنت نوافل کچھ نہیں پڑھے پھر لیٹ گئے، صبح صادق کے طلوع ہونے کے بعد نماز فجر ادا کی جس میں اذان واقامت ہوئی پھر قصوی نامی اونٹنی پر سوار ہو کر مشعر الحرام میں آئے قبلہ کی طرف متوجہ ہو کر دعا میں مشغول ہو گئے اور اللہ اکبر اور لا الہ الا اللہ اور اللہ کی توحید بیان کرنے لگے یہاں تک کہ خوب سویرا ہو گیا، سورج نکلنے سے پہلے ہی پہلے آپ یہاں سے روانہ ہو گئے،

حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ سے سوال ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب یہاں سے چلے تو کیسی چال چلتے تھے فرمایا اور درمیانہ دھیمی چال سواری چلا رہے تھے ہاں جب راستہ میں کشادگی دیکھتے تو ذرا تیز کر لیتے (بخاری و مسلم)

پھر فرمایا عرفات سے لوٹتے ہوئے مشعر الحرام میں اللہ کا ذکر کرو یعنی یہاں دونوں نمازیں جمع کر لیں، عمرو بن میمون رحمۃ اللہ علیہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے مشعر الحرام کے بارے میں دریافت فرماتے ہیں تو آپ خاموش رہتے ہیں جب قافلہ مزدلفہ میں جا کر اترتا ہے تو فرماتے ہیں سائل کہاں ہے یہ مشعر الحرام، آپ سے یہ بھی مروی ہے کہ مزدلفہ تمام کا تمام مشعر الحرام ہے، پہاڑ بھی اور اس کے آس پاس کی کل جگہ، آپ نے لوگوں کو دیکھا کہ وہ قزح پر بھیڑ بھاڑ کر رہے ہیں تو فرمایا یہ لوگ کیوں بھیڑ بھاڑ کر رہے ہیں؟ یہاں کی سب جگہ مشعر الحرام ہے، اور بھی بہت سے مفسرین نے یہی فرمایا ہے کہ دونوں پہاڑوں کے درمیان کی کل جگہ مشعر الحرام

ہے،

حضرت عطاء سے سوال ہوتا ہے کہ مزدلفہ کہاں ہے آپ فرماتے ہیں جب عرفات سے چلے اور میدان عرفات کے دونوں کنارے چھوڑے پھر مزدلفہ شروع ہو گیا وادی محسر تک جہاں چاہو ٹھہرو لیکن میں تو قزح سے ادھر ہی ٹھہرنا پسند کرتا ہوں تا کہ راستے سے یکسوئی ہو جائے، مشاعر کہتے ہیں ظاہری نشانوں کو مزدلفہ کو مشعر الحرام اس لئے کہتے ہیں کہ وہ حرم میں داخل ہے، سلف صالحین کی ایک جماعت کا اور بعض اصحاب شافعی کا مثلاً قفال اور ابن خزیمہ کا خیال ہے کہ یہاں کا ٹھہرنا حج کا رکن ہے بغیر یہاں ٹھہرے حج صحیح نہیں ہوتا کیونکہ ایک حدیث حضرت عروہ بن مضرس سے اس معنی کی مروی ہے، بعض کہتے ہیں یہ ٹھہرنا واجب ہے۔

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کا ایک قول یہ بھی ہے اگر کوئی یہاں نہ ٹھہرا تو قربانی دینی پڑے گی، امام صاحب کا دوسرا قول یہ ہے کہ مستحب ہے اگر نہ بھی ٹھہرا تو کچھ حرج نہیں، پس یہ تین قول ہوئے۔ ایک مرسل حدیث میں ہے کہ عرفات کا سارا میدان ٹھہرنے کی جگہ ہے، عرفات سے بھی اٹھو اور مزدلفہ کی کل حد بھی ٹھہرنے کی جگہ ہے ہاں وادی محسر نہیں،۔

لوگ میدان عرفات میں امام کے پاس کھڑے ہوں:

قَالَ (وَيَنْبَغِي لِلنَّاسِ أَنْ يَقِفُوا بِقُرْبِ الْإِمَامِ) لِأَنَّهُ يَدْعُو وَيُعَلِّمُ فَيَعُوا وَيَسْمَعُوا (وَيَنْبَغِي أَنْ يَقِفَ وَرَاءَ الْإِمَامِ) لِيَكُونَ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ ، وَهَذَا بَيَانُ الْأَفْضَلِيَّةِ لِأَنَّ عَرَفَاتٍ كُلَّهَا مَوْقِفٌ عَلَى مَا ذَكَرْنَا .

ترجمہ:

فرمایا: لوگوں کیلئے مناسب یہ ہے کہ امام کے قریب کھڑے ہوں اس لئے امام دعا کرے گا اور انہیں احکام سکھائے گا۔لہذا لوگ توجہ کے ساتھ ان کی سماعت کریں اور یاد کریں۔ اور ان کیلئے مناسب یہ ہے کہ وہ امام کے پیچھے کھڑے ہوں تا کہ وہ قبلہ رخ ہو جائے۔ اور یہ فضیلت کیلئے بیان ہے۔ کیونکہ عرفات سارے کا سارا وقوف ہے اسی دلیل کی وجہ سے جسے ہم نے ذکر کر دیا ہے۔

امام ابن ماجہ علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں۔

حضرت ابن عمر سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ عرفات میں (مقام) وادی نمرہ میں اترتے تھے جب حجاج نے عبداللہ بن زبیر کو شہید کیا تو ابن عمر سے پوچھنے بھیجا کہ نبی کریم ﷺ آج کے دن کون سے وقت پر نکلے تھے؟ ابن عمر نے کہا جب یہ وقت آئے گا تو ہم خود چلیں گے۔ حجاج نے ایک آدمی کو بھیجا کہ وہ دیکھتا رہے کہ ابن عمر کب نکلتے ہیں۔ جب حضرت ابن عمر نے کوچ کا ارادہ کیا تو پوچھا کیا سورج ڈھل گیا؟ لوگوں نے کہا ابھی نہیں ڈھلا وہ بیٹھ گئے پھر پوچھا کیا سورج ڈھل گیا کیا سورج ڈھل گیا؟ لوگوں نے کہا نہیں ڈھلا۔ (یہ سن کر) وہ بیٹھ گئے پھر پوچھا سورج ڈھل گیا؟ لوگوں نے کہا ہاں! یہ سنا تو وہ چل پڑے۔

حضرت علی کرم اللہ وجہہ بیان فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عرفہ میں ٹھہرے اور یہ موقف ہے بلکہ عرفہ تمام کا

تمام موقف ہے۔

یزید بن شیبان سے ایک روایت ہے کہ ہم عرفات میں ایک مقام پر ٹھہرے ہوئے تھے لیکن ہم اس کو دور سمجھتے تھے۔ ٹھہرنے کی جگہ سے اتنے میں مربع کے بیٹے ہمارے پاس آئے اور کہنے لگے۔ میں نبی کریم ﷺ کا پیغام لایا ہوں تمہاری طرف تم لوگ اپنے مقاموں میں رہو۔ آج تم وارث ہو حضرت ابراہیم علیہ السلام کے۔ (سنن ابن ماجہ)

امام کو کس طرح وقوف کرنا چاہیے:

قَالَ (وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَغْتَسِلَ قَبْلَ الْوُقُوفِ وَيَجْتَهِدَ فِي الدُّعَاءِ) أَمَّا الِاغْتِسَالُ فَهُوَ سُنَّةٌ وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ ، وَلَوْ اكْتَفَى بِالْوُضُوءِ جَازَ كَمَا فِي الْجُمُعَةِ وَالْعِيدَيْنِ وَعِنْدَ الْإِحْرَامِ . وَأَمَّا الِاجْتِهَادُ فَلِأَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اجْتَهَدَ فِي الدُّعَاءِ فِي هَذَا الْمَوْقِفِ لِأُمَّتِهِ فَاسْتُجِيبَ لَهُ إلَّا فِي الدِّمَاءِ وَالْمَظَالِمِ

ترجمہ:

فرمایا: وقوف عرفہ سے پہلے غسل کرنا مستحب ہے۔ اور دعاؤں میں بڑی محنت کرے۔ البتہ غسل کرنا سنت ہے جبکہ واجب نہیں ہے۔ اور اگر اس نے صرف وضو کیا تو تب بھی جائز ہے۔ جس طرح جمعہ، عیدین اور احرام کے وقت کا غسل ہے۔ اور خوب محنت سے دعا کرنے کا حکم اس لئے ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اسی طرح وقوف کیا جس میں اپنی امت کیلئے دعا فرمائی۔ پس وہ دعا خون اور مظالم کے سوا میں قبول ہوتی ہے۔

شرح

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف نے پہلے قول کے مطابق غسل کو مستحب کہا ہے اور اس کے بعد سنت کہا ہے۔ کیونکہ انہوں نے امام قدوری کے کلام کی شرح کی ہے۔ اور یہ کہا ہے کہ غسل مستحب ہے لہذا مصنف نے اسی طرح نقل کر دیا ہے اور پھر کہا کہ سنت ہے کیونکہ ہر سنت مستحب ہوتی ہے لیکن ہر مستحب سنت نہیں ہوتا۔ اور عدم وجوب کی قید سے یہ بیان کر دیا ہے کہ یہاں سنت سے مراد سنت مؤکدہ نہیں ہے۔ کیونکہ سنت مؤکدہ قوت میں واجب کی طرح ہوتی ہے۔ اور میں نے شارحین میں کسی کو بھی یہ نکتہ بیان کرتے نہیں دیکھا ہے۔ (البنائیہ شرح الہدایہ، ۵، ص ۱۰۹، حقانیہ ملتان)

امام ابن ماجہ علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں کہ عباس بن مرداس سلمی سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی امت کے لئے دعائے مغفرت کی تیسرے پہر کو تو آپ کو جواب ملا کہ میں نے بخش دیا تیری امت کو مگر جو ان میں ظالم ہو اس سے تو میں مظلوم کا بدلہ ضرور لوں گا۔ آپ نے فرمایا اے مالک! اگر تو چاہے تو مظلوم کو جنت دے اور ظالم کو بخش کر اس کو راضی کر دے لیکن اس شام کو اس کا جواب نہیں ملا جب مزدلفہ میں صبح ہوئی تو آپ نے پھر دعا فرمائی۔ اللہ عزوجل نے آپ کی درخواست

قبول کی تو آپ مسکرائے یا آپ نے تبسم فرمایا تو ابوبکر و عمر نے عرض کیا ہمارے ماں باپ آپ پر فدا ہوں آپ اس وقت کبھی نہیں ہنستے تھے تو آج کیوں ہنسے؟ اللہ عزوجل آپ کو ہنستا ہی رکھے۔ آپ نے فرمایا اللہ کے دشمن ابلیس نے جب دیکھا کہ اللہ تعالیٰ نے میری دعا قبول کی اور میری امت کو بخش دیا تو اس نے مٹی اٹھائی اور اپنے سر پر ڈالنے لگا اور پکارنے لگا ہائے خرابی! ہائے تباہی تو مجھے ہنسی آ گئی۔ جب میں نے اس کا تڑپنا دیکھا۔ (سنن ابن ماجہ)

دوران وقوف تلبیہ کہنے کا حکم:

(وَيُلَبِّي فِي مَوْقِفِهِ سَاعَةً بَعْدَ سَاعَةٍ) وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى : يَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ كَمَا يَقِفُ بِعَرَفَةَ لِأَنَّ الْإِجَابَةَ بِاللِّسَانِ قَبْلَ الِاشْتِغَالِ بِالْأَرْكَانِ .

وَلَنَا مَا رُوِيَ (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مَا زَالَ يُلَبِّي حَتَّى أَتَى جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ) وَلِأَنَّ التَّلْبِيَةَ فِيهِ كَالتَّكْبِيرِ فِي الصَّلَاةِ فَيَأْتِي بِهَا إلَى آخِرِ جُزْءٍ مِنْ الْإِحْرَامِ .

ترجمہ:

اور وہ کچھ کچھ دیر کے بعد تلبیہ پڑھتا رہے۔ اور حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے فرمایا: عرفہ میں وقوف کرتے ہی تلبیہ ختم کر دے۔ کیونکہ زبان سے جواب دینا ارکان میں مصروف ہونے پر مقدم ہے۔

ہماری دلیل یہ روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اس وقت تک تلبیہ کہا حتیٰ کہ آپ ﷺ نے جمرہ عقبہ تشریف لائے۔ (بخاری مسلم) اور تلبیہ حج میں اسی طرح ہے جس طرح نماز میں تکبیر ہوتی ہے۔ لہذا وہ اس کو احرام کے آخری حصے تک پڑھتا رہے گا۔

شرح

اس مسئلہ کی تحقیق اور فقہی اختلاف تلبیہ کے ابتدائی وانتہائی اوقات میں گزر چکا ہے۔

غروب آفتاب کے بعد مزدلفہ کی طرف جانے کا حکم:

قَالَ (فَإِذَا غَرَبَتْ الشَّمْسُ أَفَاضَ الْإِمَامُ وَالنَّاسُ مَعَهُ عَلَى هِينَتِهِمْ حَتَّى يَأْتُوا الْمُزْدَلِفَةَ) لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ دَفَعَ بَعْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ ، وَلِأَنَّ فِيهِ إظْهَارَ مُخَالَفَةِ الْمُشْرِكِينَ ، وَكَانَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ يَمْشِي عَلَى رَاحِلَتِهِ فِي الطَّرِيقِ عَلَى هِينَتِهِ ، فَإِنْ خَافَ الزِّحَامَ فَدَفَعَ قَبْلَ الْإِمَامِ وَلَمْ يُجَاوِزْ حُدُودَ عَرَفَةَ أَجْزَأَهُ لِأَنَّهُ لَمْ يُفِضْ مِنْ عَرَفَةَ ، وَالْأَفْضَلُ أَنْ يَقِفَ فِي مَقَامِهِ كَيْ لَا يَكُونَ آخِذًا فِي الْأَدَاءِ قَبْلَ وَقْتِهَا ، وَلَوْ مَكَثَ قَلِيلًا بَعْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ وَإِفَاضَةِ الْإِمَامِ لِخَوْفِ الزِّحَامِ فَلَا بَأْسَ بِهِ .

لِمَا رُوِيَ أَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا بَعْدَ إفَاضَةِ الْإِمَامِ دَعَتْ بِشَرَابٍ فَأَفْطَرَتْ ثُمَّ أَفَاضَتْ .

ترجمہ:

فرمایا: اور جب سورج غروب ہو گیا تو امام واپس آئے اور لوگ بھی وقار کے ساتھ اس کے ساتھ ہوں۔ حتیٰ کہ مزدلفہ میں آ جائیں۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ غروب کے بعد روانہ ہوئے تھے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ مشرکین کے ساتھ مخالفت کا اظہار ہے۔

نبی کریم ﷺ اپنی اونٹنی پر راستے میں آرام کے ساتھ چلتے تھے۔ (ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، حاکم، ابن ابی شیبہ)

اگر اس کو بھیڑ کا خوف ہو اور وہ امام سے پہلے چل دیا اور عرفہ کی حدود سے باہر نہیں گیا تو جائز ہے۔ اس لئے کہ وہ عرفہ سے گیا نہیں ہے۔ اور فضیلت یہ ہے کہ اپنی جگہ پر ٹھہرا رہے تا کہ وہ وقت سے پہلے ادائیگی شروع کرنے والا نہ ہو۔ اور اگر حاجی سورج غروب ہونے اور امام کے روانہ ہونے کے بعد بھیڑ کی وجہ سے کچھ دیر ٹھہر گیا تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ کیونکہ یہ روایت ہے کہ حضرت ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا نے امام کے روانہ ہونے کے بعد پانی طلب کیا۔ اس کے بعد روزہ افطار کیا اور پھر وہاں سے روانہ ہوئیں۔

عرفات سے لوٹنے اور مزدلفہ میں نماز کا بیان:

امام مسلم علیہ الرحمہ اپنی اسناد کے ساتھ لکھتے ہیں کہ حضرت اُمّ المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا کہ قریش اور وہ لوگ جو قریش کے دین پر تھے، مزدلفہ میں وقوف کرتے تھے اور اپنے کو حُمس کہتے تھے (ابوالہیثم نے کہا ہے کہ یہ نام قریش کا ہے اور ان کی اولاد کا اور کنانہ اور جدیلہ قیس کا اس لئے کہ وہ اپنے دین میں حمس رکھتے تھے یعنی تشدد اور سختی کرتے تھے) اور باقی عرب کے لوگ عرفہ میں وقوف کرتے تھے۔ پھر جب اسلام آیا تو اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی ﷺ کو حکم فرمایا کہ عرفات میں آئیں اور وہاں وقوف فرمائیں اور وہیں سے لوٹیں۔ اور یہی مطلب ہے اس آیت کا کہ وہیں سے لوٹو جہاں سے سب لوگ لوٹتے ہیں۔ (صحیح مسلم، کتاب الحج)

حضرت سیدنا جبیر بن مطعمؓ کہتے ہیں کہ میرا ایک اونٹ کھو گیا، میں عرفہ کے دن اس کی تلاش میں نکلا تو کیا دیکھتا ہوں کہ رسول اللہ ﷺ لوگوں کے ساتھ عرفات میں کھڑے ہیں تو میں نے کہا کہ اللہ کی قسم یہ تو حمس کے لوگ ہیں یہ یہاں تک کیسے آ گئے؟ (یعنی قریش تو مزدلفہ سے آگے نہیں آتے تھے) اور قریش حمس میں شمار کئے جاتے تھے (جو لوگ مزدلفہ سے باہر نہ جاتے تھے)۔

مسلم، کریب سے روایت ہے کہ انہوں نے سیدنا اسامہ بن زیدؓ سے پوچھا کہ جب تم عرفہ کی شام رسول اللہ ﷺ کے پیچھے سوار تھے تو تم نے کیا کیا تھا؟ انہوں نے کہا کہ ہم اس گھاٹی تک آئے جہاں لوگ نمازِ مغرب کے لئے اونٹوں کو بٹھاتے ہیں، پس رسول اللہ ﷺ نے اونٹنی کو بٹھایا اترے اور پیشاب کیا۔ اور پانی بہانے کا ذکر سیدنا اسامہؓ نے نہیں کیا۔ پھر وضو کا پانی مانگا اور ہلکا سا

وضو کیا، پورا نہیں (یعنی ایک ایک بار اعضاء دھوئے) اور میں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ نماز؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ نماز تمہارے آگے ہے۔ پھر آپ ﷺ سوار ہوئے یہاں تک کہ ہم مزدلفہ آئے اور مغرب کی نماز کی تکبیر ہوئی اور لوگوں نے اونٹ بٹھائے اور کھولے نہیں یہاں تک کہ عشاء کی تکبیر ہوئی اور آپ ﷺ نے نماز عشاء پڑھائی پھر اونٹ کھول دیئے۔ میں نے کہا کہ پھر تم نے صبح کو کیا کیا؟ انہوں نے کہا کہ پھر سیدنا فضل بن عباسؓ آپ ﷺ کے ساتھ پیچھے سوار ہوئے اور میں قریش کے پہلے چلنے والوں کے ساتھ پیدل چلا۔ (صحیح مسلم)

عرفات سے واپسی تیز چلنے کا بیان:

ہشام بن عروہ سے خبر دی، ان سے ان کے والد نے بیان کیا کہ اسامہ بن زید رضی اللہ عنہما سے کسی نے پوچھا (میں بھی وہیں موجود تھا) کہ حجۃ الوداع کے موقع پر عرفات سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے واپس ہونے کی چال کیا تھی؟ انہوں نے جواب دیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پاؤں اٹھا کر چلتے تھے ذرا تیز، لیکن جب جگہ پاتے (ہجوم نہ ہوتا) تو تیز چلتے تھے، ہشام نے کہا کہ عنق تیز چلنا اور نص عنق سے زیادہ تیز چلنے کو کہتے ہیں۔ فجوہ کے معنی کشادہ جگہ، اس کی جمع فجوات اور فجاء ہے جیسے زکوۃ مفرد زکاء اس کی جمع اور سورۂ ص میں مناص کا جو لفظ آیا ہے اس کے معنی بھاگنا ہے۔ (صحیح بخاری، رقم ۱۶۶۶)

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ۔۔۔اس سے نص مشتق نہیں جو حدیث میں مذکور ہے، یہ تو ایک ادنی بھی جس کی عربیت سے ذرا سی استعداد ہو سمجھ سکتا ہے کہ مناص کو نص سے کیا علاقہ، نص مضاعف ہے اور مناص معتل ہے۔ اب یہ خیال کرنا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے مناص کو نص سے مشتق سمجھا ہے اس لیے یہاں اس کے معنی بیان کر دیئے جیسے عینی نے نقل کیا ہے یہ بالکل کم فہمی ہے، اصل یہ ہے کہ اکثر نسخوں میں یہ عبارت ہی نہیں ہے اور جن نسخوں میں موجود ہے ان کی توجیہ یوں ہو سکتی ہے کہ بعض لوگوں کو کم استعدادی سے یہ وہم ہوا ہوگا کہ مناص اور نص کا مادہ ایک ہی ہے امام بخاری نے مناص کی تفسیر کر کے اس وہم کا رد کیا ہے۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے بیان کیا کہ عرفہ کے دن (میدان عرفات سے) وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ آ رہے تھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پیچھے سخت شور (اونٹ ہانکنے کا) اور اونٹوں کی مار دھاڑ کی آواز سنی تو آپ نے ان کی طرف اپنے کوڑے سے اشارہ کیا اور فرمایا کہ لوگو! آہستگی و وقار اپنے اوپر لازم کر لو، (اونٹوں کو) تیز دوڑانا کوئی نیکی نہیں ہے۔ امام بخاری فرماتے ہیں کہ (سورۂ بقرہ میں) اوضعوا کے معنی: ریشہ دوانیاں کریں، خلالکم کا معنی تمہارے بیچ میں، اسی سے (سورہ کہف) میں آیا ہے فجرنا خلالھا یعنی ان کے بیچ میں۔ (صحیح بخاری، رقم ۱۶۷۱)

چونکہ حدیث میں ایضاع کا لفظ آیا ہے تو امام بخاری نے اپنی عادت کے موافق قرآن کی اس آیت کی تفسیر کر دی جس میں ولا اوضعوا خلالکم آیا ہے۔ اور اس کے ساتھ ہی خلالکم کے بھی معنی بیان کر دیئے پھر سورۂ کہف میں بھی خلالکم کا لفظ آیا تھا اس کی بھی تفسیر کر دی۔

مزدلفہ میں جبل قزح کے پاس ٹھہرنے کا استحباب:

قَالَ (وَإِذَا أَتَى مُزْدَلِفَةَ فَالْمُسْتَحَبُّ أَنْ يَقِفَ بِقُرْبِ الْجَبَلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْمُقَيْدَةُ يُقَالُ لَهُ قُزَحُ) لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَقَفَ عِنْدَ هَذَا الْجَبَلِ ، وَكَذَا عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَيَتَحَرَّزُ فِي النُّزُولِ عَنْ الطَّرِيقِ كَيْ لَا يَضُرَّ بِالْمَارَّةِ فَيَنْزِلُ عَنْ يَمِينِهِ أَوْ يَسَارِهِ . وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَقِفَ وَرَاءَ الْإِمَامِ لِمَا بَيَّنَّا فِي الْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ .

ترجمہ:

فرمایا: جب وہ مزدلفہ آئیں تو ان کیلئے پہاڑ کے قریب کھڑے ہوں وہ پہاڑ جو وہاں موجود ہے جس کو جبل قزح کہا جاتا ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے اسی پہاڑ کے پاس وقوف فرمایا۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسی طرح کیا ہے۔ اور راستے میں اترنے سے بچے تاکہ گزرنے والوں کو نقصان نہ ہو لہذا وہ دائیں یا بائیں اترے اور اس کیلئے مستحب یہ ہے کہ وہ امام کے پیچھے اترے اسی دلیل کی بنیاد پر جو ہم وقوف عرفہ میں بیان کر چکے ہیں۔

شرح

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جب (مزدلفہ میں) رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے صبح کی تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قزح (پہاڑ کا نام) کے پاس کھڑے ہوئے اور فرمایا یہ قزح ہے اور یہ وقوف کی جگہ ہے اور سارا مزدلفہ وقوف کی جگہ ہے (اور منیٰ تشریف لائے تو فرمایا) میں نے یہاں نحر کیا اور منیٰ نحر کی جگہ ہے پس تم اپنے ٹھکانوں پر نحر (قربانی) کرو۔ (سنن ابوداؤد)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا میں عرفات میں یہاں پر کھڑا اور عرفات سارا کا سارا ٹھہرنے کی جگہ ہے اور میں مزدلفہ میں یہاں پر ٹھہرا اور سارا مزدلفہ ٹھہرنے کی جگہ ہے (اور منیٰ میں فرمایا کہ) میں نے یہاں قربانی کی اور سارا منیٰ قربانی کی جگہ ہے پس تم اپنے ٹھکانوں پر قربانی کرو۔ (سنن ابوداود)

امام مغرب وعشاء کی نماز ایک اذان واقامت کے ساتھ پڑھائے:

قَالَ (وَيُصَلِّي الْإِمَامُ بِالنَّاسِ الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ بِأَذَانٍ وَإِقَامَةٍ وَاحِدَةٍ) وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ : بِأَذَانٍ وَإِقَامَتَيْنِ اعْتِبَارًا بِالْجَمْعِ بِعَرَفَةَ .

وَلَنَا رِوَايَةُ جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَمَعَ بَيْنَهُمَا بِأَذَانٍ وَإِقَامَةٍ وَاحِدَةٍ) وَلِأَنَّ الْعِشَاءَ فِي وَقْتِهِ فَلَا يُفْرَدُ بِالْإِقَامَةِ إعْلَامًا ، بِخِلَافِ الْعَصْرِ بِعَرَفَةَ لِأَنَّهُ مُقَدَّمٌ عَلَى وَقْتِهِ فَأُفْرِدَ بِهَا لِزِيَادَةِ الْإِعْلَامِ .

ترجمہ:

فرمایا: امام لوگوں کو مغرب اور عشاء کی نماز ایک اذان و اقامت کے ساتھ پڑھائے۔ جبکہ حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ایک اذان اور دو اقامتوں کے ساتھ پڑھائے۔ کیونکہ اس کو ظہر وعصر کو جمع کرنے پر قیاس کیا گیا ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے ان دونوں کو ایک اذان اور ایک اقامت کے ساتھ جمع فرمایا ہے۔ کیونکہ عشاء اپنے وقت میں ہے۔ اس لئے خبردار کرنے کیلئے الگ اقامت کہنے ضرورت نہیں ہے۔ جبکہ عصر عرفہ میں حکم مختلف ہے کیونکہ وہ اپنے وقت سے مقدم ہے۔ لہذا خبردار کرنے کیلئے وہاں اقامت کہی جائے گی۔

مزدلفہ میں مغرب اور عشاء کی نماز کو ایک ساتھ پڑھنے میں احادیث کا بیان:

حضرت سیدنا ابن عمرؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے مغرب اور عشاء کی نماز مزدلفہ میں جمع کر کے پڑھی اور ان دونوں (نمازوں) کے درمیان ایک رکعت بھی نہیں پڑھی اور مغرب کی تین رکعت اور عشاء کی دو رکعتیں پڑھیں اور سیدنا عبداللہؓ بھی اسی طرح (مغرب اور عشاء) جمع کر کے پڑھتے رہے یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ سے مل گئے مسلم۔: 714

حضرت بسید نا سعید بن جبیرؒ کہتے ہیں کہ ہم سیدنا عبداللہ بن عمرؓ کے ساتھ لوٹ کر مزدلفہ میں آئے تو وہاں انہوں نے ہمیں مغرب اور عشاء ایک تکبیر سے پڑھائی۔ پھر لوٹے اور کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے ہمیں اسی مقام پر اسی طرح نماز پڑھائی تھی۔

حضرت سیدنا عبداللہ بن مسعودؓ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو ہمیشہ نماز وقت پر ہی پڑھتے دیکھا مگر دو نمازیں۔ ایک مغرب وعشاء کہ مزدلفہ میں آپ ﷺ نے ملا کر پڑھیں اور (دوسری) اس کی صبح کو نمازِ فجر اپنے (مقروف) وقت سے پہلے پڑھی۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مزدلفہ میں مغرب اور عشاء کی نمازوں کو جمع کیا (یعنی عشاء کے وقت دونوں نمازوں کو ایک ساتھ پڑھا) اور ان میں سے ہر ایک کے لئے تکبیر کہی گئی (یعنی مغرب کے لئے علیحدہ تکبیر ہوئی اور عشاء کے لئے علیحدہ) اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نہ تو ان دونوں کے درمیان نفل نماز پڑھی اور نہ ان دونوں میں سے ہر ایک کے بعد۔ (بخاری)

ان نمازوں کے بعد نفل پڑھنے کی جو نفی کی گئی ہے تو اس سے ان دونوں کے بعد سنتیں اور وتر پڑھنے کی نفی لازم نہیں آتی۔ باب قصة حجة الوداع میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی جو طویل حدیث گزری ہے اس کے ان الفاظ لم یسبح بینهما شیأ کی وضاحت اس طرح ہے۔

معروف حنفی محقق علامہ علی بن سلطان لکھتے ہیں۔ کہ جب مزدلفہ میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مغرب اور عشاء کی نمازیں پڑھ چکے تو مغرب وعشاء کی سنتیں اور نماز وتر بھی پڑھی۔ چنانچہ ایک روایت میں بھی یہ منقول ہے کہ نیز شیخ عابد سندھی نے درمختار کے حاشیہ میں اس بارہ میں علماء کے اختلافی اقوال نقل کرنے کے بعد یہی لکھا ہے کہ زیادہ صحیح بات یہی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

نے عشاء کی نماز کے بعد سنتیں اور وتر پڑھی۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے کبھی نہیں دیکھا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کوئی نماز اپنے وقت کے علاوہ کسی اور وقت میں پڑھی ہو سوائے دو نمازوں کے کہ وہ مغرب وعشاء کی ہیں جو مزدلفہ میں پڑھی گئی تھیں (یعنی مزدلفہ میں مغرب کی نماز عشاء کے وقت میں پڑھی) اور اس دن (یعنی مزدلفہ میں قربانی کے دن) فجر کی نماز آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے وقت سے پہلے پڑھی تھی۔ (بخاری ومسلم)

یہاں صرف مغرب وعشاء کی نمازوں کو ذکر کیا گیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مزدلفہ میں مغرب کی نماز عشاء کے وقت پڑھی، حالانکہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عرفات میں ظہر وعصر کی نماز بھی ایک ساتھ اسی طرح پڑھی تھی کہ عصر کی نماز مقدم کر کے ظہر کے وقت ہی پڑھ لی گئی تھی، لہٰذا یہاں ان دونوں نمازوں کو اس سبب سے ذکر نہیں کیا گیا کہ وہ دن کا وقت تھا، سب ہی جانتے تھے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عصر کی نماز کو مقدم کر کے ظہر کے وقت پڑھا ہے اس لئے اس کو بطور خاص ذکر کرنے کی کوئی ضرورت محسوس نہیں ہوئی۔

فجر کی نماز وقت سے پہلے پڑھی کا مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس دن فجر کی نماز وقت معمول یعنی اجالا پھیلنے سے پہلے تاریکی ہی میں پڑھ لی تھی، یہاں یہ مراد نہیں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فجر کے وقت سے پہلے پڑھی تھی کیونکہ تمام ہی علماء کے نزدیک فجر کی نماز، فجر سے پہلے پڑھنی جائز نہیں ہے۔

امام ابوداؤد اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں۔ حضرت سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم عرفات سے ابن عمر رضی اللہ عنہ کے ساتھ لوٹے جب مزدلفہ میں پہنچے تو انہوں نے ہم کو مغرب کی تین اور عشاء کی دو رکعتیں پڑھائیں ایک ہی تکبیر سے۔ جب نماز سے فارغ ہوئے تو ابن عمر رضی اللہ عنہ ہم سے کہا کہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہم کو اس جگہ اسی طرح نماز پڑھائی تھی (یعنی دونوں نمازیں ایک ہی تکبیر سے)

سلمہ بن کہیل سے روایت ہے کہ میں نے سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ کو دیکھا کہ انہوں نے مزدلفہ میں تکبیر کہی اور مغرب کی تین رکعتیں پڑھیں پھر عشاء کی دو رکعتیں پڑھیں اس کے بعد فرمایا میں ابن عمر رضی اللہ عنہ کے ساتھ تھا انہوں نے اس جگہ ایسا ہی کیا تھا اور ابن عمر رضی اللہ عنہ نے کہا میں رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ تھا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس جگہ ایسا ہی کیا تھا۔

اشعث بن سلیم سے روایت ہے کہ میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے ساتھ عرفات سے مزدلفہ کو آیا راستے میں وہ برابر تکبیر و تہلیل میں مشغول رہے یہاں تک کہ ہم مزدلفہ پہنچ گئے پس انہوں نے اذان دی اور اقامت کہی یا یہ کہا کہ انہوں نے کسی شخص کو حکم کیا اس نے اذان دی اور اقامت کہی اس کے بعد انہوں نے ہم کو مغرب کی تین رکعت پڑھائیں اور پھر ہماری طرف متوجہ ہو کر فرمایا ایک اور نماز پڑھو اور انہوں نے ہم کو عشاء کی دو رکعتیں پڑھائیں اس کے بعد انہوں نے اپنا رات کا کھانا طلب کیا اشعث کہتے ہیں کہ علاج بن عمرو نے مجھ سے اسی طرح بیان کیا جس طرح میرے والد سلیم نے ابن عمر سے روایت کیا ہے کہ جب اس طریقہ کے

متعلق ابن عمر سے کہا گیا تو انہوں نے کہا کہ میں نے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ اسی طرح نماز پڑھی ہے۔ (سنن ابوداؤد)

مغرب وعشاء کے درمیان نوافل پڑھنے کی ممانعت کا بیان:

(وَلَا يَتَطَوَّعُ بَيْنَهُمَا) لِأَنَّهُ يُخِلُّ بِالْجَمْعِ ، وَلَوْ تَطَوَّعَ أَوْ تَشَاغَلَ بِشَيْءٍ أَعَادَ الْإِقَامَةَ لِوُقُوعِ الْفَصْلِ ، وَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ يُعِيدَ الْأَذَانَ كَمَا فِي الْجَمْعِ الْأَوَّلِ بِعَرَفَةَ ، إلَّا أَنَّا اكْتَفَيْنَا بِإِعَادَةِ الْإِقَامَةِ ، لِمَا رُوِيَ (أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى الْمَغْرِبَ بِمُزْدَلِفَةَ ثُمَّ تَعَشَّى ثُمَّ أَفْرَدَ الْإِقَامَةَ لِلْعِشَاءِ)

ترجمہ:

اور وہ ان دونوں نمازوں کے درمیان نفل نہ پڑھے۔ کیونکہ ان کی جمعیت میں خلل انداز ہوں گے۔ اور اگر نفل یا کسی چیز میں مصروف ہوا تو وہ اقامت کا اعادہ کرے۔ کیونکہ ان کے درمیان فاصلہ ہو چکا ہے۔ جبکہ مناسب یہ تھا کہ وہ اذان کو بھی لوٹاتا جس طرح عرفہ والی پہلی جمع میں حکم ہے۔ لیکن ہم نے اقامت کے لوٹانے کو کافی اس لئے سمجھا ہے۔ کہ روایت یہ بیان کی گئی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے مزدلفہ میں مغرب ادا فرمائی اس کے بعد آپ ﷺ نے کھانا تناول فرمایا اور پھر عشاء کیلئے الگ اقامت کہلوائی۔

مزدلفہ میں مغرب وعشاء کی نماز کو جمع کرنے کا بیان:

حضرت کریب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ جب تم رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ شام کو سوار ہو کر آئے تھے تو تم نے کیا کیا تھا؟ انہوں نے کہا کہ ہم اس گھاٹی میں آئے جہاں لوگ رات کو اترنے اور سونے کے لیے اپنے اونٹوں کو بٹھاتے ہیں پس رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنا اونٹ بٹھایا پھر پیشاب کیا کریب کہتے ہیں کہ اسامہ نے پانی بہانے کا ذکر نہیں کیا پھر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے وضو کا پانی منگایا اور وضو کیا لیکن وضو میں زیادہ مبالغہ نہیں کیا (ہلکا وضو کیا یعنی اعضاء وضو کو ایک مرتبہ دھویا تین مرتبہ نہیں دھویا) اسامہ کہتے ہیں پھر میں نے عرض کیا یا رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نماز پڑھ لیجئے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا آگے چل کر پڑھیں گے پھر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سوار ہوئے یہاں تک کہ ہم مزدلفہ میں آئے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مغرب کی نماز پڑھی پھر لوگوں نے اپنے اپنے ٹھکانوں میں اونٹ بٹھائے اور ابھی ان کی پیٹھ سے بوجھ اتار بھی نہ پائے تھے کہ عشاء کی تکبیر ہوگئی اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عشاء کی نماز پڑھی اس کے بعد لوگوں نے اپنے اونٹوں سے بوجھ اتارے محمد بن کثیر نے اپنی حدیث میں یہ اضافہ نقل کیا ہے کہ کریب نے کہا کہ میں نے اسامہ سے پوچھا کہ پھر جب صبح ہوئی تو تم نے کیا کیا؟ انہوں نے کہا کہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ فضل بن عباس سوار ہوئے اور میں قریش کے لوگوں کے ساتھ پیدل روانہ ہوا۔ (سنن ابوداؤد)

مزدلفہ میں جمع شدہ نمازوں کے درمیان نفل نہ پڑھنے کا بیان:

حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عرفات سے لوٹے یہاں تک کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم گھاٹی میں اترے اور پیشاب کیا اور وضو کیا لیکن مکمل وضو نہیں کیا (اس کے دو مفہوم ہو سکتے ہیں ایک تو یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے وضو شرعی نہیں کیا بلکہ وضو لغوی کیا یعنی ہاتھ منہ دھویا یا یہ کہ اعضاء وضو کو تین تین مرتبہ نہیں دھویا بلکہ ایک مرتبہ دھونے پر اکتفاء کیا) میں نے عرض کیا یا رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نماز پڑھ لیجئے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا آگے چل کر پڑھیں گے پھر سوار ہوئے جب مزدلفہ میں پہنچے تو وہاں اترے اور پورا وضو کیا نماز کی تکبیر ہوئی اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مغرب کی نماز پڑھی پھر ہر ایک آدمی نے اپنا اونٹ اپنے ٹھکانے میں بٹھایا اس کے بعد عشاء کی تکبیر ہوئی اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عشاء کی نماز پڑھی اور مغرب وعشاء کے درمیان میں کوئی نفل نماز نہیں پڑھی۔ (سنن ابوداؤد)

امام اعظم کے نزدیک مغرب وعشاء کی نماز میں جماعت کی عدم شرط کا بیان:

وَلَا تُشْتَرَطُ الْجَمَاعَةُ لِهَذَا الْجَمْعِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّ الْمَغْرِبَ مُؤَخَّرَةٌ عَنْ وَقْتِهَا ، بِخِلَافِ الْجَمْعِ بِعَرَفَةَ لِأَنَّ الْعَصْرَ مُقَدَّمٌ عَلَى وَقْتِهِ .

ترجمہ:

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک اس جمع میں جماعت شرط نہیں ہے کیونکہ مغرب اپنے وقت سے مؤخر ہے جبکہ عرفہ کی جمع میں ایسا نہیں ہے کیونکہ عصر اپنے وقت سے مقدم ہے۔

شرح

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مزدلفہ پہنچ کر مغرب اور عشاء کی نماز ملا کر پڑھی۔

حضرت زہری سے اسی سند و مفہوم کی روایت مذکور ہے اس میں یہ اضافہ ہے کہ الگ الگ تکبیر سے اور احمد نے وکیع سے نقل کیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دونوں نمازیں ایک ہی تکبیر سے پڑھیں۔

حضرت زہری سے سابقہ سند و مفہوم کے ساتھ روایت مروی ہے اس میں یہ اضافہ ہے کہ ہر نماز کے لیے ایک تکبیر کہی اور پہلی نماز کے لیے اذان نہ دی اور نہ ان دونوں نمازوں میں سے کسی نماز کے بعد نفل پڑھے مخلد نے کہا کسی نماز کے لیے اذان نہ دی۔

حضرت عبداللہ بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے ابن عمر رضی اللہ عنہ کے ساتھ مغرب کی تین اور عشاء کی دو رکعتیں پڑھیں تو مالک بن حارث نے پوچھا یہ کس طرح کی نماز ہے؟ انہوں نے کہا کہ میں نے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ ان دونوں نمازوں کو اسی جگہ ایک تکبیر سے پڑھا تھا۔

حضرت عبداللہ بن مالک سے روایت ہے کہ ہم نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے ساتھ مزدلفہ میں مغرب اور عشاء کی نماز ایک تکبیر کے ساتھ پڑھی اس کے بعد ابن کثیر کی حدیث (سابقہ حدیث) کا مضمون ذکر کیا۔

حضرت سلمہ بن کہیل سے روایت ہے کہ میں نے سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ کو دیکھا کہ انہوں نے مزدلفہ میں تکبیر کہی اور مغرب کی تین رکعتیں پڑھیں پھر عشاء کی دو رکعتیں پڑھیں اس کے بعد فرمایا میں ابن عمر رضی اللہ عنہ کے ساتھ تھا انہوں نے اس جگہ ایسا ہی کیا تھا اور ابن عمر رضی اللہ عنہ نے کہا میں رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ تھا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس جگہ ایسا ہی کیا تھا۔

حضرت اشعث بن سلیم سے روایت ہے کہ میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے ساتھ عرفات سے مزدلفہ کو آیا راستے میں وہ برابر تکبیر و تہلیل میں مشغول رہے یہاں تک کہ ہم مزدلفہ پہنچ گئے پس انہوں نے اذان دی اور اقامت کہی یا یہ کہا کہ انہوں نے کسی شخص کو حکم کیا اس نے اذان دی اور اقامت کہی اس کے بعد انہوں نے ہم کو مغرب کی تین رکعت پڑھائیں اور پھر ہماری طرف متوجہ ہو کر فرمایا ایک اور نماز پڑھو اور انہوں نے ہم کو عشاء کی دو رکعتیں پڑھائیں اس کے بعد انہوں نے اپنا رات کا کھانا طلب کیا اشعث کہتے ہیں کہ علاج بن عمرو نے مجھ سے اسی طرح بیان کیا جس طرح میرے والد سلیم نے ابن عمر سے روایت کیا ہے کہ جب اس طریقہ کے متعلق ابن عمر سے کہا گیا تو انہوں نے کہا کہ میں نے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ اسی طرح نماز پڑھی ہے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو کبھی غیر وقت پر نماز پڑھتے ہوئے نہیں دیکھا سوائے مزدلفہ کے وہاں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مغرب وعشاء کی نماز جمع کی اور اگلے دن صبح کی نماز معمول کے وقت (اسفار) سے پہلے پڑھی۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جب (مزدلفہ میں) رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے صبح کی تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قزح (پہاڑ کا نام) کے پاس کھڑے ہوئے اور فرمایا یہ قزح ہے اور یہ وقوف کی جگہ ہے اور سارا مزدلفہ وقوف کی جگہ ہے (اور منیٰ تشریف لائے تو فرمایا) میں نے یہاں نحر کیا اور منیٰ نحر کی جگہ ہے پس تم اپنے ٹھکانوں پر نحر (قربانی) کرو۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا میں عرفات میں یہاں پر کھڑا اور عرفات سارا کا سارا ٹھہرنے کی جگہ ہے اور میں مزدلفہ میں یہاں پر ٹھہرا اور سارا مزدلفہ ٹھہرنے کی جگہ ہے (اور منیٰ میں فرمایا کہ) میں نے یہاں قربانی کی اور سارا منیٰ قربانی کی جگہ ہے پس تم اپنے اپنے ٹھکانوں پر قربانی کرو۔

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا سارا عرفات ٹھہرنے کی جگہ ہے اور سارا منیٰ نحر (قربانی) کی جگہ ہے اور سارا مزدلفہ ٹھہرنے کی جگہ ہے اور مکہ کے تمام راستے چلنے کی جگہ ہیں اور قربانی کی جگہ ہیں۔

حضرت عمرو بن میمون رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ دور جہالت کے لوگ (مزدلفہ سے) نہیں لوٹتے تھے تاوقت یہ کہ ثبیر پہاڑ پر سورج کو نہ دیکھ لیتے تھے پس رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کی مخالفت کی

اور سورج نکلنے سے پہلے (مزدلفہ سے لوٹ آئے)۔

راستے میں مغرب ادا کرنے والے کی نماز کا حکم:

قَالَ (وَمَنْ صَلَّى الْمَغْرِبَ فِي الطَّرِيقِ لَمْ يُجْزِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ ، وَعَلَيْهِ إعَادَتُهَا مَا لَمْ يَطْلُعْ الْفَجْرُ) وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ : يُجْزِيهِ وَقَدْ أَسَاءَ ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إذَا صَلَّى بِعَرَفَاتٍ .

لِأَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ أَدَّاهَا فِي وَقْتِهَا فَلَا تَجِبُ إعَادَتُهَا كَمَا بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ ، إلَّا أَنَّ التَّأْخِيرَ مِنْ السُّنَّةِ فَيَصِيرُ مُسِيئًا بِتَرْكِهِ .

وَلَهُمَا مَا رُوِيَ (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَالَ لِأُسَامَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي طَرِيقِ الْمُزْدَلِفَةِ : الصَّلَاةُ أَمَامَك) مَعْنَاهُ : وَقْتُ الصَّلَاةِ .

وَهَذَا إشَارَةٌ إلَى أَنَّ التَّأْخِيرَ وَاجِبٌ ، وَإِنَّمَا وَجَبَ لِيُمْكِنَهُ الْجَمْعُ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ بِالْمُزْدَلِفَةِ فَكَانَ عَلَيْهِ الْإِعَادَةُ مَا لَمْ يَطْلُعْ الْفَجْرُ لِيَصِيرَ جَامِعًا بَيْنَهُمَا ، وَإِذَا طَلَعَ الْفَجْرُ لَا يُمْكِنُهُ الْجَمْعُ فَسَقَطَتْ الْإِعَادَةُ .

ترجمہ:

اور حضرت امام اعظم اور حضرت امام محمد علیہما الرحمہ کے نزدیک راستے میں نماز مغرب پڑھنے والے کی نماز کافی نہ ہوگی۔ اور طلوع فجر سے پہلے تک اس پر نماز کو لوٹانا واجب ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک اس کی نماز کافی ہے۔ لیکن اس نے برا کیا ہے۔ اس کا وہی اختلاف ہے جو مغرب عرفات میں پڑھ لے۔ حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ اس شخص نے مغرب کی نماز کو اپنے وقت میں پڑھا ہے۔ جس طرح طلوع فجر کے بعد ہے البتہ مؤخر کرنا سنت ہے۔ لہذا ترک سنت کی وجہ سے برا ہوا۔

طرفین کی دلیل وہی حدیث ہے جس کو حضرت اسامہ بن زیاد رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اسامہ بن زیاد کو مزدلفہ کے راستے میں فرمایا۔ نماز تیرے سامنے ہے۔ اس سے مراد نماز کا وقت ہے۔ اور یہی اشارہ ہے کہ مؤخر کرنا واجب ہے اور اس کی تاخیر کی دلیل یہ ہے کہ مزدلفہ میں دونوں نمازوں کو جمع کرنا ممکن ہو جائے۔ لہذا جب تک طلوع فجر نہ ہوا س پر مغرب کو لوٹانا واجب ہے۔ تاکہ مغرب وعشاء کو جمع کرنے والا ہو جائے۔ اور جب فجر طلوع ہو جائے تو جمع کرنا ممکن نہیں۔ لہذا اعادہ ساقط ہو گیا۔

مزدلفہ کے راستے میں نماز پڑھنے سے متعلق مذاہب اربعہ:

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ اور امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک جس نے مغرب راستے میں پڑھی تو وہ کافی نہیں ہے۔اور طلوع فجر سے پہلے تک اس پر اعادہ واجب ہے۔امام زفر اور حسن بن زیاد علیہما الرحمہ نے بھی اسی طرح کہا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ وہی نماز کافی ہوگی البتہ اس نے مخالفت سنت کی وجہ سے برا کیا ہے۔حضرت امام مالک اور امام شافعی اور امام احمد علیہم الرحمہ نے بھی اسی طرح کہا ہے۔البتہ یہ اختلاف فقہاء احناف کے نزدیک مابین طرفین وامام ابو یوسف علیہ الرحمہ ہے۔(البنائیہ شرح الہدایہ، ج ۵، ص ۱۱۹، حقانیہ ملتان)

حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم شارح کلام مبین بھی ہیں اور شارع قوانین بھی چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے تشریعی اختیار سے نویں ذی الحجہ کو وقوف عرفہ کے بعد نماز مغرب مزدلفہ میں پہنچ کر عشاء کے وقت میں ایک اذان اور ایک اقامت کے ساتھ اکٹھی ادا فرمائی ہے اس لئے نماز مغرب کا وقت حجاج کے حق میں سورج غروب ہونے کے بعد شروع نہیں ہوتا بلکہ مزدلفہ میں نماز عشاء کا وقت داخل ہونے کے بعد شروع ہوتا ہے،اب حکم شریعت یہی کہ حجاج کرام مزدلفہ پہنچ کر عشاء کا وقت شروع ہونے کے بعد مغرب وعشاء ایک اذان،ایک اقامت کے ساتھ ادا کی نیت سے پڑھیں،تاہم ازدحام یا کسی عذر کی بناء پر اگر یہ اندیشہ ہو کہ مزدلفہ پہنچتے تک عشاء کا وقت فوت ہو جائیگا اور صبح صادق نمودار ہو جائیگی تو راستہ میں یا جہاں کہیں ہوں مغرب وعشاء ادا کرلی جائے، فقہائے کرام نے صراحت کی ہے کہ جب مغرب وعشاء کو جمع کرنے کا وقت فوت ہونے کا اندیشہ ہو تو نماز اصل وقت میں ادا کرنی ضروری ہے۔

جیسا کہ مناسک ملاعلی قاری مع حاشیۂ ارشاد الساری باب احکام المزدلفۃ ص میں ھے (ولایصلی)ای احداھما (خارج المزدلفۃ)ای مطلقا (الااذا خاف طلوع الفجر فیصلی)ای فیہ کما فی نسخہ (حیث ھو) ای لضرورۃ ادراک وقت اصل الصلوۃ وفوت وقت الواجب للجمع ولو کان فی الطریق اوبعرفات اومنی ونحوھا ۔

اگر عشاء کا وقت ختم ہونے سے پہلے مزدلفہ پہنچ جائیں تو ضروری ہے کہ مغرب وعشاء پھر سے دہرالی جائے۔

جیسا کہ فتاوی عالمگیری ج، کتاب المناسک، الباب الخامس فی کیفیۃ اداء الحج، ھے: ولو صلی المغرب بعد غروب الشمس قبل ان یاتی المزدلفۃ فعلیہ ان یعیدھا اذا اتی بمزدلفۃ فی قول ابی حنیفۃ ومحمد رحمھما اللہ تعالی و کذلک لو صلی العشاء فی الطریق بعد دخول وقتھا ۔

حجاج کرام اس بات کا لازمی طور پر اہتمام کریں کہ جلد از جلد وقوف واجب کے لئے مزدلفہ پہنچیں، وقوف مزدلفہ صبح صادق سے طلوع آفتاب سے پہلے تک ایک لمحہ کے لئے ہی کیوں نہ ہو واجب ہے اگر اس کو ترک کر دیا جائے تو دم دینا لازم ہے، جو حاجی

صاحبان وقوف عرفہ کے بعد راہ بھٹکنے کی وجہ یا ٹریفک کی مجبوری کے باعث طلوع آفتاب سے پہلے تک مزدلفہ نہ پہنچ سکیں ان پر ترک واجب کے سبب دم دینا لازم ہے۔

دسویں ذوالحج میں فجر کو اندھیرے میں پڑھنے کا بیان:

قَالَ (وَإِذَا طَلَعَ الْفَجْرُ يُصَلِّي الْإِمَامُ بِالنَّاسِ الْفَجْرَ بِغَلَسٍ) لِرِوَايَةِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ صَلَّاهَا يَوْمَئِذٍ بِغَلَسٍ) وَلِأَنَّ فِي التَّغْلِيسِ دَفْعَ حَاجَةِ الْوُقُوفِ فَيَجُوزُ كَتَقْدِيمِ الْعَصْرِ بِعَرَفَةَ

ترجمہ:

فرمایا:اور جب فجر طلوع ہو جائے تو امام لوگوں کو فجر کی نماز اندھیرے میں پڑھائے۔کیونکہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے اس دن اندھیرے میں نماز پڑھائی۔(بخاری، مسلم)اور یہ بھی دلیل ہے کہ اندھیرے میں نماز پڑھانا وقوف کی ضرورت کو پورا کرنے والا ہے لہذا یہ اسی طرح جائز ہوگا جس طرح عرفہ میں عصر کو مقدم کرنا جائز ہے۔

شرح

حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے کبھی نہیں دیکھا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کوئی نماز اپنے وقت کے علاوہ کسی اور وقت میں پڑھی ہو سوائے دو نمازوں کے کہ وہ مغرب وعشاء کی ہیں جو مزدلفہ میں پڑھی گئی تھیں (یعنی مزدلفہ میں مغرب کی نماز عشاء کے وقت میں پڑھی) اور اس دن (یعنی مزدلفہ میں قربانی کے دن) فجر کی نماز آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے وقت سے پہلے پڑھی تھی۔(بخاری ومسلم)

یہاں صرف مغرب وعشاء کی نمازوں کو ذکر کیا گیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مزدلفہ میں مغرب کی نماز عشاء کے وقت پڑھی، حالانکہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عرفات میں ظہر وعصر کی نماز بھی ایک ساتھ اسی طرح پڑھی تھی کہ عصر کی نماز مقدم کر کے ظہر کے وقت ہی پڑھ لی گئی تھی، لہذا یہاں ان دونوں نمازوں کو اس سبب سے ذکر نہیں کیا گیا کہ وہ دن کا وقت تھا، سب ہی جانتے تھے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عصر کی نماز کو مقدم کر کے ظہر کے وقت پڑھا ہے اس لئے اس کو بطور خاص ذکر کرنے کی کوئی ضرورت محسوس نہیں ہوئی۔

فجر کی نماز وقت سے پہلے پڑھی کا مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس دن فجر کی نماز وقت معمول یعنی اجالا پھیلنے سے پہلے تاریکی ہی میں پڑھ لی تھی، یہاں یہ مراد نہیں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فجر کے وقت سے پہلے پڑھی تھی کیونکہ تمام ہی علماء کے نزدیک فجر کی نماز، فجر سے پہلے پڑھنی جائز نہیں ہے۔

الذھاب من مزدلفۃ عند المذاھب الاربعۃ:

لا نعلم خلافا فی أن السنة الدفع قبل طلوع الشمس وذلك لأن النبی صلی الله علیه و سلم کان یفعله (قال عمر : إن المشرکین کانوا لا یفیضون حتی تطلع الشمس ویقولون : أشرق ثبیر کیما نغیر وإن رسول الله صلی لله علیه وسلم خالفهم فأفاض قبل أن تطلع الشمس) رواه البخاری والسنة أن یقف حتی یسفر جدا وبهذا قال الشافعی وأصحاب الرأی وکان مالك یری الدفع قبل الاسفار

ولنا ما روی جابر (أن النبی صلی الله علیه و سلم لم یزل واقفا حتی أسفر جدا فدفع قبل أن تطلع الشمس) وعن نافع أن ابن الزبیر أخر فی الوقت حتی کادت الشمس تطلع قال ابن عمر : إنی أراه یرید أن یصنع کما صنع أهل الجاهلیة فدفع ودفع الناس معه وکان ابن مسعود یدفع کانصراف القوم المسفرین من صلاة الغداة انصرف ابن عمر حین أسفر وأبصرت الإبل موضع أخفافها ویستحب أن یسیر وعلیه السکینة کما ذکرنا فی سیرة من عرفات (قال ابن عباس ثم أردف النبی صلی الله علیه و سلم الفضل بن عباس وقال : یا أیها الناس إن البر لیس بإیجاف الخیل والإبل فعلیکم بالسکینة فما رأیتها رافعة حتی أتی منی) (المغنی، ۳، ص ۴۵۲، بیروت)

دسویں کے خطبہ میں شوافع واحناف کا اختلاف:

حضرت عمرو بن احوص فرماتے ہیں کہ میں نے حجۃ الوداع میں نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو یہ فرماتے سنا اے لوگو! بتاؤ کون سا دن سب سے زیادہ حرمت والا ہے۔ تین بار یہی فرمایا۔ لوگوں نے عرض کیا حج اکبر کا دن آپ نے فرمایا تمہارے خون اموال اور عزتیں تمہارے درمیان اسی طرح حرمت والی ہیں جس طرح تمہارا آج کا دن اس ماہ میں اس شہر میں حرمت والا ہے۔ غور سے سنو کوئی مجرم جرم نہیں کرتا مگر اپنی جان پر (ہر جرم کا محاسبہ کرنے والے ہی سے ہوگا دوسرے سے نہیں) باپ کے جرم کا مواخذہ والد سے ہوگا شیطان اس بات سے مایوس ہو چکا کہ کبھی بھی تمہارے اس شہر میں اس کی پرستش ہو۔ لیکن بعض اعمال جنہیں تم حقیر سمجھتے ہو ان میں شیطان کی اطاعت ہوگی وہ اسی پر خوش اور راضی ہو جائے گا غور سے سنو جاہلیت کا ہر خون باطل اور ختم کر دیا گیا (اب اس پر گرفت نہ ہوگی) سب سے پہلے میں حارث بن عبدالمطلب کا خون ساقط کرتا ہوں یہ بنولیث میں دودھ پیتے تھے کہ ہذیل نے ان کو قتل کر دیا (بنو ہاشم ہذیل سے ان کے خون کا مطالبہ کرتے تھے) یاد رکھو جاہلیت کا ہر سود ختم کر دیا گیا تمہیں صرف تمہارے اصل اموال (سود شامل کئے بغیر) ملیں گے نہ تم ظلم کرو گے نہ تم پر ظلم کیا جائے گا۔ توجہ کرو اے میری امت کیا میں نے دین پہنچا دیا؟ تین بار یہی فرمایا صحابہ نے عرض کیا جی ہاں۔ آپ نے کہا اے اللہ گواہ رہئے تین بار یہی فرمایا۔ (سنن ابن ماجہ)

شافعیہ کے نزدیک ایام نحر کے پہلے دن یعنی دسویں ذی الحجہ کو خطبہ پڑھنا مستحب ہے، جب کہ حنفیہ کے ہاں نحر کے دوسرے دن یعنی گیارہویں ذی الحجہ کو مستحب ہے، چنانچہ حنفی مسلک کے مطابق ایک خطبہ تو ذی الحجہ کی ساتویں کو، ایک خطبہ نویں کو اور ایک خطبہ گیارہویں کو پڑھا جاتا ہے اور ان خطبات میں حج کے احکام بیان کئے جاتے ہیں جن احادیث صحیحہ میں دوسرے دن (یعنی

گیارہویں) کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے خطبہ کا ذکر کیا گیا ہے وہ حنفی مسلک کی مؤید ہیں لہٰذا اس حدیث کے بارے میں کہا جائے گا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بطور تذکیر و نصیحت یہ خطبہ دیا ہوگا اور اصل خطبہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دوسرے ہی دن ارشاد فرمایا تھا۔

نماز فجر کے بعد وقوف ودعا کرنے کا بیان:

(ثُمَّ وَقَفَ وَوَقَفَ مَعَهُ النَّاسُ وَدَعَا) لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَقَفَ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ يَدْعُو حَتَّى رُوِيَ فِي حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا (فَاسْتُجِيبَ لَهُ دُعَاؤُهُ لِأُمَّتِهِ حَتَّى الدِّمَاءِ وَالْمَظَالِمِ)

ترجمہ:

اس کے بعد امام وقوف کرے اور لوگ بھی اس کے ساتھ وقوف کریں اور وہ دعا کرے کیونکہ نبی کریم ﷺ اس مقام پر وقوف فرمایا اور دعا فرمائی یہاں تک کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ کی دعا آپ ﷺ کی امت کے حق میں قبول ہوئی حتیٰ کہ خون اور مظالم کے بارے میں بھی قبول ہوگئی۔ (مسلم، ابوداؤد، ابن ماجہ)

دعائے خون ومظالم کے حمل کا بیان:

حضرت عباس بن مرداس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عرفہ کی شام کو اپنی امت کے لئے بخشش کی دعا مانگی، جو قبول کی گئی اور حق تعالیٰ نے فرمایا کہ میں نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی امت کو بخش دیا۔ علاوہ بندوں کے حقوق کے کہ میں ظالم سے مظلوم کا حق لوں گا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عرض کیا کہ میرے پروردگار! اگر تو چاہے تو مظلوم کو اس حق کے بدلہ میں کہ جو ظالم نے کیا ہے جنت کی نعمتیں عطا فرما دے اور ظالم کو بھی بخش دے۔ مگر عرفہ کی شام کو یہ دعا قبول نہیں کی گئی، جب مزدلفہ میں صبح ہوئی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے پھر وہی دعا کی اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جو چیز مانگی وہ عطا فرما دی گئی راوی کہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہنسے یا راوی نے یہ کہا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مسکرائے۔ (یہ دیکھ کر) حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما نے کہا کہ میرا باپ اور میری ماں آپ پر قربان! یہ ایسا وقت ہے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہنستے نہیں تھے۔ (یعنی یہ وقت ہنسنے کا تو نہیں ہے) پھر کس چیز نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو ہنسایا۔ اللہ تعالیٰ ہمیشہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دانتوں کو ہنستا رکھے (یعنی اللہ تعالیٰ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو ہمیشہ خوش وخرم رکھے) آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا، دشمن خدا ابلیس کو جب یہ معلوم ہوا کہ اللہ بزرگ و برتر نے میری دعا قبول کر لی ہے اور میری امت کو بخش دیا تو اس نے مٹی لی اور اسے اپنے سر پر ڈالنے لگا اور واویلا کرنے اور چیخنے چلانے لگا چنانچہ اس کی بدحواسی اور اضطراب نے مجھے ہنسنے پر مجبور کر دیا۔ (ابن ماجہ، بیہقی)

چونکہ اس حدیث کے ظاہری مفہوم سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ امت کو مغفرت عام سے نوازا گیا ہے کہ حقوق اللہ بھی بخش دیئے ہیں اور حقوق العباد بھی اس لئے بہتر یہ ہے کہ حدیث کے مفہوم میں یہ قید لگا دی جائے کہ اس مغفرت عام کا تعلق ان لوگوں کے ساتھ جو اس سال حج کے موقع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ تھے، یا یہ بات اس شخص کے حق میں ہے جس کا حج مقبول ہو بایں طور کہ اس کے حج میں فسق و فجور کی کوئی بات نہ ہو۔

یا پھر یہ کہ مفہوم اس ظالم پر محمول ہے، جس کو توبہ کی توفیق ہوئی اور اس نے صدق نیت اور اخلاص کے ساتھ توبہ کی مگر حق کی واپسی سے عاجز و معذور رہا۔ پھر یہ کہ رحمت خداوندی جسے چاہے اپنے دامن میں چھپا سکتی ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شفاعت اور مغفرت عام کے سلسلہ میں فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شفاعت ہر مسلمان کو حاصل ہوگی خواہ وہ صالح ہو یا گنہگار، اور اس کی صورت یہ ہوگی کہ اللہ تعالیٰ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شفاعت کی وجہ سے جنت میں صالح اور نیکوکار لوگوں کے تو درجات بلند کرے گا اور گنہگاروں کو بخش کر جنت میں داخل کرے گا۔ اب رہ گئے وہ لوگ جو دوزخ میں ہوں گے تو ان کے حق میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شفاعت کا اثر یہ ہوگا کہ ان کے عذاب میں تخفیف اور مدت عذاب میں کمی کر دی جائے گی۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کی مغفرت اور بخشش بھی انشاء اللہ ہر مسلمان کو حاصل ہوگی خواہ وہ صالح ہو یا گنہگار۔ بایں طور کہ جنت میں صالح و نیکوکاروں کے درجات اس جزاء و انعام سے زیادہ بلند ہوں گے جس کا وہ اپنے نیک اعمال کی وجہ سے مستحق ہوگا۔ اور فاجر و گنہگار کے حق میں اس کی مغفرت یہ ہوگی کہ یا تو انہیں اپنے فضل و کرم سے بغیر عذاب ہی کے جنت میں داخل کر دے گا یا پھر ان کے عذاب کی شدت میں کمی کر دے گا جو مغفرت ہی کی ایک نوع ہے۔

وقوف مزدلفہ کی شرعی حیثیت کا بیان:

ثُمَّ هٰذَا الْوُقُوفُ وَاجِبٌ عِنْدَنَا وَلَيْسَ بِرُكْنٍ ، حَتّٰى لَوْ تَرَكَهُ بِغَيْرِ عُذْرٍ يَلْزَمُهُ الدَّمُ . وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ : إِنَّهُ رُكْنٌ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى (فَاذْكُرُوا اللّٰهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ) وَبِمِثْلِهِ تَثْبُتُ الرُّكْنِيَّةُ . وَلَنَا مَا رُوِيَ أَنَّهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدَّمَ ضَعَفَةَ أَهْلِهِ بِاللَّيْلِ ، وَلَوْ كَانَ رُكْنًا لَمَا فَعَلَ ذٰلِكَ ، وَالْمَذْكُورُ فِيمَا تَلَا الذِّكْرُ وَهُوَ لَيْسَ بِرُكْنٍ بِالْإِجْمَاعِ ، وَإِنَّمَا عَرَفْنَا الْوُجُوبَ بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ وَقَفَ مَعَنَا هٰذَا الْمَوْقِفَ وَقَدْ كَانَ أَفَاضَ قَبْلَ ذٰلِكَ مِنْ عَرَفَاتٍ فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ) عَلَّقَ بِهِ تَمَامَ الْحَجِّ ، وَهٰذَا يَصْلُحُ أَمَارَةً لِلْوُجُوبِ ، غَيْرَ أَنَّهُ إِذَا تَرَكَهُ بِعُذْرٍ بِأَنْ يَكُونَ بِهِ ضَعْفٌ أَوْ عِلَّةٌ أَوْ كَانَتْ امْرَأَةٌ تَخَافُ الزِّحَامَ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ

لِمَا رَوَيْنَا .

ترجمہ:

ہمارے نزدیک یہ وقوف واجب ہے رکن نہیں ہے کیونکہ اگر حج کرنے والے نے اس کو ترک کیا تو اس پر دم لازم آئے گا۔ جبکہ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا ہے کہ یہ رکن ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: جب تم عرفات سے واپس آؤ تو مشعر حرام کے پاس اللہ کا ذکر کرو۔ اور اس طرح کے حکم سے رکن ہونا ثابت ہوتا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اپنے اہل میں کمزوروں کو رات میں پہلے بھیج دیا اور اگر وقوف مزدلفہ رکن ہوتا تو آپ ﷺ اس طرح حکم نہ دیتے۔ اور تمہاری تلاوت کردہ آیت میں ذکر مذکور ہے جو بہ اجماع رکن نہیں ہے۔ اور وقوف مزدلفہ کا وجوب ہم نے نبی کریم ﷺ کے اس فرمان سے پہنچانا کہ جس نے ہمارے ساتھ اس موقف میں وقف کیا حالانکہ اس سے پہلے وہ عرفات سے ہو آیا ہو۔ تو اس کا حج مکمل ہو گیا۔ آپ ﷺ نے تمام حج کو وقوف مزدلفہ کے ساتھ معلق کیا ہے اور یہی واجب ہونے کی علامت کے قابل ہے ہاں البتہ جب حاجی نے اس کو عذر کی بناء پر ترک کیا یعنی اس وجہ سے کہ اس میں کمزوری یا بیماری یا وہ عورت جو بھیڑ سے ڈرنے والی ہو تو اس پر کچھ واجب نہیں ہے۔ اسی حدیث کی بناء پر جو ہم نے روایت کی ہے۔

وقوف مزدلفہ کے وجوب میں فقہی اختلاف کا بیان:

علامہ علی بن سلطان ملا علی قاری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ہمارے نزدیک مزدلفہ کا وقوف واجب ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس نے ہمارے یہ وقوف مزدلفہ کیا تو اس کا حج مکمل ہو گیا ہے اس حدیث کو اصحاب سنن نے روایت کیا ہے اور امام طحاوی علیہ الرحمہ عروہ بن مضرس سے روایت کیا ہے اور اس کے ساتھ حج کی تکمیل کو معلق کیا ہے۔ لہذا اس سے وجوب ثابت ہوگا رکنیت ثابت نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ خبر واحد ہے۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے اپنے اہل و کمزوروں کو رات کو روانہ کر دیا۔ لہذا اگر وقوف مزدلفہ رکن ہوتا تو اہل وضعفاء وغیرہ کو رات کو ہی روانہ نہ کیا جاتا۔ لہذا اس سے لیث بن سعد کا قول بھی دور ہو گیا کیونکہ وہ کہتے ہیں رکن ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ھے ''فَإِذَا أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللّٰهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ'' اس میں مامور بہ اللہ کا ذکر ہے۔ لہذا بہ اجماع وقوف مزدلفہ رکن نہ ہوا۔ کیونکہ اس کے ترک پر کچھ واجب نہیں ہے جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے وقوف سنت ہے۔ اور مزدلفہ میں رات گزارنے کے بارے امام شافعی کے دو اقوال ہیں۔ ایک وجوب کا ہے اور ایک سنت کا ہے اور یہی ہمارا مذہب ہے۔ اور علامہ عینی نے ''شرح تحفۃ الملوک'' میں اسی طرح ذکر کیا ہے۔

اور امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک وقوف مزدلفہ رکن ہونے کا قول جس کی اتباع صاحب ہدایہ نے کی ہے وہ صحیح نہیں ہے بلکہ

صراحت کے ساتھ وہم ہے۔(شرح الوقایہ، ج۲، ص۳۰، بیروت)

وادی محسر کے سوا مزدلفہ سارے کا سارا وقوف ہے:

قَالَ (وَالْمُزْدَلِفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ إلَّا وَادِي مُحَسِّرٍ) لِمَا رَوَيْنَا مِنْ قَبْلُ . قَالَ (فَإِذَا طَلَعَتْ الشَّمْسُ أَفَاضَ الْإِمَامُ وَالنَّاسُ مَعَهُ حَتَّى يَأْتُوا مِنًى) قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ عَصَمَهُ اللَّهُ تَعَالَى : هَكَذَا وَقَعَ فِي نُسَخِ الْمُخْتَصَرِ وَهَذَا غَلَطٌ .

وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ إذَا أَسْفَرَ أَفَاضَ الْإِمَامُ وَالنَّاسُ ، لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ دَفَعَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ .

ترجمہ:

فرمایا: وادی محسر کے سوا مزدلفہ سارے کا سارا وقوف ہے۔اسی روایت کی وجہ سے جو پہلے بیان ہو چکی ہے۔فرمایا: جب سورج طلوع ہو تو امام چلے اور لوگ اس کے ساتھ چلیں یہاں تک وہ منی میں آجائیں۔عبد ضعیف عصمہ اللہ تعالی نے کہا کہ قدوری کے نسخوں میں اسی طرح ہے حالانکہ یہ غلط ہے۔اور صحیح یہ ہے کہ جب خوب روشنی ہو جائے تب امام اور لوگ روانہ ہوں کیونکہ نبی کریم ﷺ سورج طلوع ہونے سے پہلے روانہ ہوئے تھے۔

حدود مزدلفہ آثار تابعین کی روشنی میں:

حضرت اثر عطاء بن ابی رباح: ابن جریج سے مروی ہے کہ میں نے عطاء بن ابی رباح سے پوچھا کہ مزدلفہ کہاں ہے؟ انہوں نے جواب دیا کہ جب تم عرفہ کے دونوں جانب پہاڑیوں کے دونوں تنگ نائے سے کوچ کر لو وہیں سے مزدلفہ وادی محسر تک ہے۔ لیکن عرفہ کے دونوں تنگنائے مزدلفہ کا حصہ نہیں ہیں، لیکن ان دونوں کا وہ حصہ جہاں سے کوچ کا آغاز ہوتا ہے وہ مزدلفہ میں شامل داخل نہیں ہے۔

حضرت عطاء نے بتایا: جب تم عرفہ کے دونوں تنگنائے سے کوچ کر جاؤ تو تم اس میں دائیں بائیں اور جہاں بھی چاہو نزول کر سکتے ہو۔میں نے کہا: آپ مجھے بتایئے کہ اگر میں لوگوں کی منازل سے الگ تھلگ رہوں؟ اور اس حرف (کنارہ والے حصہ میں چلا جاؤں جو عرفہ سے آنے والے کے دائیں واقع ہے اور کسی کے نزدیک نہ رہوں؟) آپ نے فرمایا: کہ اس میں کوئی کراہت نہیں سمجھتا ہوں۔(اخرجہ الفاکہی)(والازرقی۔) وسندہ صحیح۔

حضرت حبیب بن ابی ثابت کا بیان ہے کہ عطاء بن ابی رباح سے مزدلفہ میں موقف کے متعلق استفسار کیا گیا، انہوں نے جواباً کہا: کہ بطن وادی محسر کے آگے مزدلفہ کا موقف ہے۔ان سے پوچھا گیا کہ جبل قزح تک ہے۔اس کے بعد سارا خطہ مشعر حرام ہے۔(اخرجہ الفاکہی: وسندہ صحیح)۔اپنے زمانہ میں مکہ کے اندر مفتی حرم جلیل القدر تابعی امام عطاء بن ابی رباح کے دو اہم ترین نص

ہیں۔

پہلے نص میں آپ عرفہ سے متصل مشرق سے منی سے متصل مغرب تک مزدلفہ کے حدود کو بیان کیا۔آپ نے مشرق میں عرفہ کے دونوں مأزم یعنی تنگ حصہ سے وادی محسر تک اس کی حد کو متعین کیا۔

سب سے اہم سوال اور قابل غور نکتہ یہ ہے کہ عرفہ کے دونوں مأزم سے کیا مراد ہے؟ اکثر لوگوں حتی کہ بعض اہل بحث وتحقیق حضرات کا یہ گمان ہے کہ المازمان سے مراد دو پہاڑ ہیں۔درحقیقت وہ کلمہ مأزم کے صیغہ تثنیہ سے دھوکا کھا گئے۔

مأزم کی لغوی تحقیق:

چنانچہ وہ یہ کہتے ہیں مأزمان درحقیقت وہی دونوں پہاڑ ہیں جن کا اس وقت اَخشبان نام ہے جو اخشب کا تثنیہ ہے۔میں سمجھتا ہوں کہ یہی گمان اور غلط فہمی ہی موجودہ حال میں مزدلفہ کے حدود کی تنگی کا سبب ہے لہٰذا اس اہم مسئلہ کی توضیح وتشریح لازم ہے اس کی وضاحت بتوفیق الٰہی حسب ذیل ہے۔

اُولا: مأزمان کا معنی جبلان، دو پہاڑ سرے سے ہے ہی نہیں اس سے مراد نہ تو وہ دونوں پہاڑ ہیں جو اخشبان سے موسوم ہیں نہ ان دونوں کے علاوہ کوئی دو سے ہی دو پہاڑ مراد ہیں۔

درحقیقت مازم کا لغوی معنی ومطلب دو چیزوں کے درمیان تنگ مقام ہے خواہ دو پہاڑوں کے درمیان یا کسی وادی کے دو چھور کے درمیان ہو۔اس کو صرف لفظاً تثنیہ استعمال کیا جاتا ہے کیونکہ وہ دو چیزوں کے درمیان واقع ہے۔یہی درست اور حق بات ہے، علماء لغت کی وضاحت ملاحظہ فرمائیں: ابن منظور نے لسان العرب میں کہا: والمازم المضيق مثل المازل مازم کا معنی تنگ جگہ جیسے مازل۔

اس کو امام اصمعی نے بیان کیا ہے اور انہوں نے اس پر ابومہدیہ کے قول سے استشہاد کیا: هذا طريق يأزم المآزم . وعضوات تمشق اللهازما .

والمازم: كل طريق ضيق بين جبلين : مازم، ہر وہ تنگ راستہ جو دو پہاڑوں کے مابین واقع ہو۔اسی سے ساعدہ بن جویہ ہذلی کا قول ہے: ومقامهن اذا حبسن بمأزم ۔ ضيق الفّ وصدهن الأخشب شاعر ان اونٹنیوں کی قسم کھارہا ہے جو مأزم یعنی تنگ راہ میں روک لی گئیں۔والمأزم: جزونہ میں وادی کا تنگ راستہ (لسان العرب،)

اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مازم تنگ راہ کو کہتے ہیں خواہ وہ دو پہاڑوں کے درمیان ہو خواہ وادی کے دو کناروں کے درمیان ہو۔وادی کے تنگ راستہ کو مأزم کہا جاتا ہے، بسا اوقات اسے دونوں کناروں کی وجہ سے لفظاً تثنیہ استعمال کیا جاتا ہے اور مأزمان بولا جاتا ہے۔

لسان العرب ہی میں ابن منظور رقم طراز ہیں

اور اسی معنی کے پیش نظر وہ جگہ جو المشعر الحرام اور عرفہ کے درمیان واقع ہے مأزمان سے موسوم ہے، امام اصمعی نے

فرمایا: روایت میں وارد المازم مزدلفہ اور عرفہ کے درمیان ایک تنگ راستہ ہے۔

یہ صاحب لسان العرب ابن منظور الافریقی کی صراحت ہے جس کو انہوں نے علامۃ العرب اور دیوان الأدب امام عبدالملک بن قریب الاصمعی سے نقل کیا ہے کہ المازمان درحقیقت مزدلفہ اور عرفہ کے درمیان فاصل تنگ راستہ کا نام ہے۔

یہ ہم جان چکے ہیں کہ فاصل تنگ راستہ درحقیقت وہی وادی عرفہ ہے اس کے علاوہ کچھ اور نہیں جیسا کہ صحابہ کرام کے سابقہ کلام میں اس کا بیان پہلے آچکا ہے۔ اس تفصیل سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے مأزمین سے مراد عطاء بن ابی رباح اور ان کے علاوہ دوسرں کے نزدیک عرفات اور مزدلفہ کے درمیان فاصل وادی کا تنگ راستہ ہی ہے، جو نہ مزدلفہ کا حصہ ہے نہ ہی وہ عرفات کا حصہ ہے۔

ثانیاً: عطاء بن ابی رباح اور ان کے علاوہ کے سابق نص میں مازمان کی اضافت عرفہ کی طرف کی گئی ہے۔ یعنی مازمی عرفہ کہا گیا ہے۔ یہ اضافت اس لئے ہے کیونکہ مازمان اسی عرفہ سے متصل ہے اس لئے اس کی جانب اضافت درست ہے اور عرفہ سے متصل وادی عرنہ کے تنگ راستے کے سوا کچھ اور نہیں ہے اور مازمان سے یہی مراد ہے اسی لئے نبی ﷺ نے لوگوں کو متنبہ کیا کہ وہ بطن عرنہ سے دور رہیں کیونکہ وہ عرفہ سے حد درجہ قریب اور بالکل متصل اور اسی سے لگا ہوا ہے۔ اس کا احتما تھا کہ کوئی اس وادی عرنہ کو بھی عرفات کا حصہ سمجھ بیٹھے۔

ثالثاً: سابقہ معنی ومراد کی تاکید اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ اگر مازمان سے مراد اخشبان نامی دو پہاڑ ہوتے تو زیادہ مناسب بات یہ ہوتی کہ ان ودنوں مازمی مزدلفہ کہا جاتا نہ کہ مازمی عرفہ اس لئے یہ دونوں پہاڑ عرفہ سے دور ہیں اور مزدلفہ سے بیحد قریب اور متصل ہیں، بلکہ ان دونوں پہاڑوں کے دونوں مغربی کنارے تو موجودہ حدود کے مطابق مزدلفہ کے اندر ہیں۔

رابعاً: اگر مازمان سے مراد اخشبان نامی دونوں پہاڑ ہی مان لیا جائے اور یہ کہ مزدلفہ کے حدود ان دونوں کے مغربی کناروں سے شروع ہوتے ہیں تو ایسی صورت میں حجاج ایک بہت بڑی مسافت سے محروم رہ جاتے ہیں جو قطعی طور پر مشعر حرام کا حصہ ہے جیسا کہ اس کا بیان ہو چکا ہے واضح رہے کہ یہ مسافت آج کل بعض اطراف وجہات میں تقریباً سات کلومیٹر ہے۔ اتنی بڑی مسافت اور یہ طویل رقبہ یوں ہی بیکار اور ویران باقی رہتا ہے بلا دلیل وبرہان۔

خامساً: اس سابقہ توضیح شدہ مسئلہ کی تاکید اس طرح بھی ہوتی ہے کہ امام عطاء کے دوسرے نص مغرب سے مشرق تک مزدلفہ کی حد بیان کی گئی ہے انہوں نے مغرب میں وادی محسر کے اوپر سے اس کی حد بیان کی اور مشرق کی طرف رخ کیا ان سے کہنے والے نے کہا کہ جبل قزح تک؟ تو اس پر انہوں نے کہا اس کے بعد جو کچھ ہے وہ مشعر حرام ہے۔ اس طرح مزدلفہ کا سلسلہ مشرق میں جب تک ہم حرم خطہ میں ہوں اس تنگ وادی تک جاری رہتا ہے جو عرفہ اور مشعر حرام کے درمیان حد فاصل ہے۔ واللہ اعلم۔

سادساً: مورخ مکہ ابوالولید الازرقی نے کہا: اور نمرہ سے۔ نمرہ وہ پہاڑ ہے جس پر حرم کی علامات ہیں جو آپ کے دائیں واقع ہوتا ہے جب آپ عرفہ کے تنگ راستہ سے نکلے ہیں موقف کا ارادہ کریں اور نمرہ پہاڑ کے نیچے چار نمرات ہیں جن کا طول وعرض پانچ

گز لمبا اور چند گز چوڑا ہے۔

اس نص سے یہ بخوبی واضح ہے کہ مازمان عرفہ خود عرفہ سے بہت قریب ہے اور وہ اس نمرہ نامی پہاڑی کے بالمقابل ہے جس پر حرم کی علامات نصب ہیں جو خطہ ارض حرم کے آغاز پر دلالت کرتی ہیں۔

حدود مزدلفہ علماء وفقہاء کے اقوال کی روشنی میں:

حدود مزدلفہ کے بیان میں علماء وفقہا کے بہت سارے اقوال ہیں، جو اس مقصود پر دلالت کرتے ہیں، اس بحث میں چند علماء و فقہاء کے اقوال درج ذیل ہیں:

(۱) امام مفسر ابوجعفر محمد بن جریر الطبری رحمہ اللہ کا قول: امام طبری نے فرمایا: جہاں تک مشعر کا معاملہ ہے وہ تمام جگہ ہے جو مزدلفہ کے دونوں پہاڑوں کے مابین واقع ہے، عرفہ کے تنگ راستہ سے شروع ہو کر وادی محسر تک۔ البتہ عرفہ کا تنگ راستہ مشعر کا حصہ نہیں ہے۔ مأزمین عرفہ کا معنیٰ ومراد اس سے قبل بیان کیا جا چکا ہے۔

(۲) امام فقیہ ابومحمد عبداللہ بن احمد بن قدامہ المقدسی رحمہ اللہ کا قول: امام ابن قدامہ المقدسی نے فرمایا: مزدلفہ کے تین نام ہیں: مزدلفہ، مشعر اور جمع۔ اس کی حد عرفہ کے تنگ راستہ سے لیکر قرن محسر تک ہے اس کے دائیں بائیں جو گھاٹیاں ہیں ان میں سے کسی جگہ پر حاجی وقوف کر لے اس کے لئے کافی ہوگا۔ اس کا وقوف درست ہوگا۔ البتہ یاد رہے وادی محسر مزدلفہ کا حصہ نہیں ہے۔ (المغنی ۰)۔

چنانچہ عرفہ کے تنگ رستہ سے وادی مسر تک طول وعرض تمام گھاٹیاں نشیب وفراز مقامات اور پہاڑیاں سبھی مزدلفہ ہیں جہاں مزدلفہ کا وقوف درست ہے۔

اور امام ابومحمد ابن قدامہ المقدسی کی رائے میں کوئی جگہ ایسی نہیں ہے جس کا استثناء کیا جائے سوائے بطن وادی محسر کے۔ اور محسر انتہائی چھوٹی اور حد درجہ تنگ وادی ہے۔

اگر عرفہ سے حدود مزدلفہ تک پھیلی ہوئی وہ مسافت جو آج یوں ہی رکھ چھوڑی گئی ہے مزدلفہ کا حصہ نہیں ہے تو حد درجہ تنگ وادی محسر کے مقابلہ میں اس پر متنبہ کرنا زیادہ بہتر تھا۔

(۳) امام محی الدین یحییٰ بن اشرف النووی الشافعی رحمہ اللہ کا قول: امام نووی نے فرمایا: معلوم ہونا چاہئے کہ پورا مزدلفہ حرم ہے امام ازرقی نے تاریخ مکہ میں، امام مندنجی اور ماوردی صاحب الحاوی نے اپنی کتاب الأحکام السلطانیہ اور ہمارے شوافع میں ان دونوں کے علاوہ دیگر ائمہ نے فرمایا:

مزدلفہ کی حد وادی محسر اور عرفہ کے تنگ راستے کے مابین ہے اور دونوں حد۔ یعنی مازمی عرفہ او بطن محسر مزدلفہ میں شامل وداخل نہیں ہے۔ آمنے سامنے آگے پیچھے کی ساری گھاٹیاں اور مذکورہ حد میں داخل تمام پہاڑیاں مزدلفہ میں داخل شمار ہوں گی۔ ہاں وادی محسر ایک ایسی جگہ ہے جو منی اور مزدلفہ کے مابین حد فاصل ہے وہ دونوں میں سے کسی کا حصہ نہیں ہے۔ (المجموع شرح المہذب)

امام نووی کا یہ قول مزدلفہ پورا حرم ہے قابل غور وتدبر ہے ہیں یہ بات بخوبی معلوم ہے کہ حرم عرفات کے بعد فوراً شروع ہو جاتا

ہے۔ان کا یہ قول بھی قابل تامل ہے کہ انہوں نے تمام شعاب (گھاٹیوں) اوراس سے متصل پہاڑیوں کومزدلفہ کا حصہ بتایا ہےاور سوائے وادی محسر کے کسی بھی جگہ کا استثناء نہیں کیا،محسر نہ تو مشعر ہے نہ مزدلفہ کا حصہ ہےاور نہ منیٰ کا۔

(۴) ابن تیمیہ نے فرمایا: پورے مزدلفہ کومعشر حرام کہا جاتا ہےاور وہ مأ زمان عرفہ سے بطن محسر تک دراز ہے، ہر دو مشعر کے درمیان ایک ایسی حد ہے جو دونوں ہی مشعر کا حصہ نہیں ہے،عرفہ اور مزدلفہ کے مابین بطن عرنہ اور مزدلفہ اور منیٰ کے بطن محسر حد فاصل ہے۔نبی ﷺ نے فرمایا:عرفه کلها موقف وارفعوا عن بطن عرنه و مزدلفة کلها موقف وارفعوا عن بطن محسر، مومنی کلها منحر و فجاج مکة کلها طریق (مجموع الفتاویٰ)

اوراس حدیث کوامام احمد نے مسند میں روایت کیا ہے،اس نص میں ابن تیمیہ نے مزدلفہ مشعر حرام کی حد کو جیسا پہلے بھی اوروں سے منقول ہو چکا ہے۔عرفہ کے تنگ راستے سے لے کر وادی محسر تک بیان کیا ہے۔اور شیخ الاسلام نے تشریح کرتے مأ زمان عرفہ کے معنی ومراد کو بیان کیا اور یہ بھی ذکر کیا ہے وہ کہاں ہے؟اور کہاں شروع ہوتا ہے؟

آپ نے وضاحت کر کے بتلایا کہ مشعر عرفہ اور مشعر مزدلفہ کے درمیان ایک فاصل ہے جو نہ اس کا حصہ ہے نہ اس کا۔وہ حد فاصل کیا ہے؟ابن تیمیہ نے واضح طور پر فرمایا: کہ وہ صرف بطن عرنہ کی وادی ہے نہ کہ کوئی چیز آپ نے اس پر دلالت کرنے والی حدیث سے استدلال کیا یہ امر آپ کے کلام سے بالکل واضح ہےاور اس رائے کے بالکل موافق ہے جس کو پہلے ثابت کیا جا چکا ہے۔والحمدللہ۔

(۵) حافظ امام ابن قیم الجوزیہ کا قول: آپ نے فرمایا: وادی محسر منی اور مزدلفہ کے درمیان ایک قدرتی حد فاصل ہے جو اس میں شامل ہے نہ اس میں۔اور وادی عرنہ عرفہ اور مشعر حرام کے درمیان ایک قدرتی حد فاصل ہے۔اس طور پر ہر دو مشعر کے درمیان ایک ایسا قدرتی حد فاصل جو دونوں کا حصہ نہیں ہے۔منیٰ: حرم کا حصہ ہےاور مشعر بھی،وادی محسر حرم کا خطہ ہےاور یہ مشعر نہیں ہے۔اور مزدلفہ حرم بھی ہےاور مشعر بھی۔وادی عرنہ: نہ ہی مشعر ہےاور نہ حرم بلکہ حصہ حل ہے،عرفہ حل ہےاور یہ مشعر ہے(زادالمعاد)

حافظ ابن القیم کے کلام میں بڑی وضاحت اور صراحت ہےاس میں پانچ جگہوں کا بیان ہے۔

(۱) عرفہ: یہ وہ مشعر ہے جہاں پر حجاج نویں ذوالحجہ کو وقوف کرتے ہیں یہ ارض حرم نہیں ہے بلکہ حل ہے۔(۲) عرنہ: یہ عرفہ کے مغرب ٹھیک اس کے سامنے اسی سے ملی ہوئی تنگ وادی ہے یہ مشعر نہیں ہے، وہاں پر وقوف جائز نہیں ہے، نبی ﷺ کا فرمان وارفعوا عن بطن عرنه وقوف عرفه کے وقت عرنہ کی وادی سے دور رہو۔(مقدم تخرج الحدیث) یہ عرنہ حل ہے۔(۳) مردلفہ: یہ مشعر بھی ہےاور حرم بھی اللہ تعالیٰ نے فرمایا:فاذکروالله عند المشعر الحرام (البقرة) اس کو عرفات سے صرف وادی عرنہ الگ کرتی ہے۔(۴) وادی محسر: یہ حرم ہے لیکن مشعر بالکل نہیں ہے نبی ﷺ نے فرمایا: وارفعوا عن بطن محسر (تقدم تخریجه) (۵) منیٰ: یہ حرم ہےاور مشعر بھی اور اسے مزدلفہ سے صرف وادی محسر جدا کرتی ہے۔

صحابہ تابعین علماء اور فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ سے منقول آثار واقوال کی روشنی میں یہ امر یوں بخوبی واضح ہو جاتا ہے جس میں کسی

چوں وچرا کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔

درحقیقت مشعر حرام مزدلفہ خوب کشادہ ہےاور وہ بلاشبہ مشرق میں وادی عرنہ سے شروع ہوتا ہےاور یہ وادی وہ طبعی وقدرتی حد ہے جو مزدلفہ کو عرفات سے جدا کرتی ہےاور اسی طرح مزدلفہ مغرب کی جانب وادی محسر تک دراز ہےاور یہ وادی قدرتی حد ہے جو اسے منی سے جدا کرتی ہے۔الحمدللہ یہ کافی بڑی مسافت ہےاور بڑا رقبہ ہے جس میں اللہ کی جانب سے حجاج کے لئے کافی کشادگی ہے۔

مزدلفہ سے روانگی کا وقت طلوع شمس سے پہلے ہے:

حضرت محمد بن قیس بن مخرمہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خطبہ دیتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ ایام جاہلیت میں (یعنی اسلام سے پہلے) لوگ عرفات سے اس وقت واپس ہوتے جب آفتاب غروب ہونے سے پہلے مردوں کے چہروں پر پگڑیوں کی طرح نظر آتا (یعنی عرفات سے غروب آفتاب سے پہلے چلتے) اور مزدلفہ سے طلوع آفتاب کے بعد اس وقت روانہ ہوتے جب آفتاب مردوں کے چہروں پر پگڑیوں کی طرح نظر آتا، مگر ہم عرفات سے اس وقت تک نہیں چلیں گے جب تک کہ آفتاب غروب نہ ہو جائے اور مزدلفہ سے ہم سورج نکلنے سے پہلے روانہ ہوں گے کیونکہ ہمارا طریقہ بت پرستوں اور مشرکین سے مختلف ہے۔(مشکوٰۃ المصابیح)

مطلب یہ ہے کہ ایام جاہلیت میں لوگ عرفات سے ایسے وقت چلتے تھے جب آفتاب آدھا تو غروب ہو چکا ہوتا اور اس کا آدھا حصہ باہر ہوتا آفتاب کی اسی صورت کو پگڑی سے مشابہت دی گئی ہے کہ آفتاب کا آدھا گر وہ پگڑی کی شکل کا ہوتا ہے،اسی طرح مزدلفہ سے ایسے وقت روانہ ہوتے جب آفتاب کا آدھا حصہ طلوع ہو چکا ہوتا اور آدھا حصہ اندر رہتا۔

صاحب مشکوۃ کو اس کی تحقیق نہیں ہو سکی تھی کہ یہ روایت کس نے نقل کی ہے،چنانچہ مشکوۃ کے اصل نسخہ میں **لفظ رواہ کے بعد** جگہ چھوٹی ہوئی ہے البتہ ایک دوسرے صحیح نسخہ کے حاشیہ میں لکھا ہوا ہے کہ رواه البیهقی فی شعب الایمان وقال خطبنا وساقه نحوه .ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ .

پھر جہاں سے اور لوگ واپس ہوں وہیں سے تم بھی واپس ہو اور خدا سے بخشش مانگو بیشک خدا بخشنے والا اور رحمت کرنے والا ہے۔

حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں۔"ثم" یہاں پر خبر کا خبر پر عطف ڈالنے کے لئے ہے تا کہ ترتیب ہو جائے، گویا کہ عرفات میں ٹھہرنے والے کو حکم ملا کہ وہ یہاں سے مزدلفہ جائے تا کہ مشعر الحرام کے پاس اللہ تعالیٰ کا ذکر کر سکے،اور یہ بھی فرما دیا کہ وہ تمام لوگوں کے ساتھ عرفات میں ٹھہرے، جیسے کہ عام لوگ یہاں ٹھہرتے تھے البتہ قریشیوں نے فخر وتکبر اور نشان امتیاز کے طور پر یہ ٹھہرا لیا تھا کہ وہ حد حرم سے باہر نہیں جاتے تھے،اور حرم کی آخری حد پر ٹھہر جاتے تھے اور کہتے تھے کہ ہم اللہ والے ہیں اسی کے شہر کے رئیس ہیں اور اس کے گھر کے مجاور ہیں، صحیح بخاری شریف میں ہے کہ قریش اور ان کے ہم خیال لوگ مزدلفہ میں ہی رک جایا کرتے تھے اور اپنا نام

حمس رکھتے تھے باقی کل عرب عرفات میں جاکر ٹھہرتے تھے اور وہیں سے لوٹتے تھے اسی لئے اسلام نے حکم دیا کہ جہاں سے عام لوگ لوٹتے ہیں تم وہی سے لوٹا کرو،

حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت مجاہد، حضرت عطاء، حضرت قتادہ، حضرت سدی رضی اللہ عنہم وغیرہ یہی فرماتے ہیں، امام ابن جریر بھی اسی تفسیر کو پسند کرتے ہیں اور اسی پر اجماع بتاتے ہیں، مسند احمد میں ہے حضرت جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میرا اونٹ عرفات میں گم ہوگیا میں اسے ڈھونڈنے کے لئے نکلا تو میں نے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو وہاں ٹھہرے ہوئے دیکھا کہنے لگا یہ کیا بات ہے کہ یہ حمس ہیں اور پھر یہاں حرم کے باہر آکر ٹھہرے ہیں،

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ افاضہ سے مراد یہاں مزدلفہ سے رمی جمار کے لئے منی کو جاتا ہے، واللہ اعلم، اور الناس سے مراد حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام ہیں، بعض کہتے ہیں مراد امام ہے، ابن جریر فرماتے ہیں اگر اس کے خلاف اجماع کی حجت نہ ہوتی تو یہی قول رائج رہتا۔ پھر استغفار کا ارشاد ہوتا ہے جو عموماً عبادات کے بعد فرمایا جاتا ہے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرض نماز سے فارغ ہوکر تین مرتبہ استغفار کیا کرتے تھے (تفسیر ابن کثیر)

جمرہ عقبہ سے رمی کی ابتداء کرنے کا بیان:

قَالَ (فَيَبْتَدِءُ بِجَمْرَةِ الْعَقَبَةِ فَيَرْمِيهَا مِنْ بَطْنِ الْوَادِي بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ مِثْلَ حَصَى الْخَذْفِ) لِأَنَّ (النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا أَتَى مِنًى لَمْ يُعَرِّجْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى رَمَى جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ) ، وَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (عَلَيْكُمْ بِحَصَى الْخَذْفِ لَا يُؤْذِي بَعْضُكُمْ بَعْضًا) .

وَلَوْ رَمَى بِأَكْبَرَ مِنْهُ جَازَ لِحُصُولِ الرَّمْيِ ، غَيْرَ أَنَّهُ لَا يَرْمِي بِالْكِبَارِ مِنْ الْأَحْجَارِ كَيْ لَا يَتَأَذَّى بِهِ غَيْرُهُ (وَلَوْ رَمَاهَا مِنْ فَوْقِ الْعَقَبَةِ أَجْزَأَهُ) لِأَنَّ مَا حَوْلَهَا مَوْضِعُ النُّسُكِ ، وَالْأَفْضَلُ أَنْ يَكُونَ مِنْ بَطْنِ الْوَادِي لِمَا رَوَيْنَا

(وَيُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ) كَذَا رَوَى ابْنُ مَسْعُودٍ وَابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ (وَلَوْ سَبَّحَ مَكَانَ التَّكْبِيرِ أَجْزَأَهُ) لِحُصُولِ الذِّكْرِ وَهُوَ مِنْ آدَابِ الرَّمْيِ (وَلَا يَقِفُ عِنْدَهَا) لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَقِفْ عِنْدَهَا (وَيَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ مَعَ أَوَّلِ حَصَاةٍ) لِمَا رَوَيْنَا عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ .

وَرَوَى جَابِرٌ (أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَطَعَ التَّلْبِيَةَ عِنْدَ أَوَّلِ حَصَاةٍ رَمَى بِهَا

جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ) . ثُمَّ كَيْفِيَّةُ الرَّمْيِ أَنْ يَضَعَ الْحَصَاةَ عَلَى ظَهْرِ إبْهَامِهِ الْيُمْنَى وَيَسْتَعِينَ بِالْمُسَبِّحَةِ .وَمِقْدَارُ الرَّمْيِ أَنْ يَكُونَ بَيْنَ الرَّامِي وَبَيْنَ مَوْضِعِ السُّقُوطِ خَمْسَةُ أَذْرُعٍ فَصَاعِدًا ، كَذَا رَوَى الْحَسَنُ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّ مَا دُونَ ذَلِكَ يَكُونُ طَرْحًا .وَلَوْ طَرَحَهَا طَرْحًا أَجْزَأَهُ لِأَنَّهُ رَمَى إلَى قَدَمَيْهِ إلَّا أَنَّهُ مُسِيءٌ لِمُخَالَفَتِهِ السُّنَّةَ ، وَلَوْ وَضَعَهَا وَضْعًا لَمْ يُجْزِهِ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِرَمْيٍ ، وَلَوْ رَمَاهَا فَوَقَعَتْ قَرِيبًا مِنْ الْجَمْرَةِ يَكْفِيهِ لِأَنَّ هَذَا الْقَدْرَ مِمَّا لَا يُمْكِنُ الِاحْتِرَازُ عَنْهُ ، وَلَوْ وَقَعَتْ بَعِيدًا مِنْهَا لَا يُجْزِيهِ لِأَنَّهُ لَمْ يُعْرَفْ قُرْبَةً إلَّا فِي مَكَانٍ مَخْصُوصٍ .

ترجمہ:

امام قدوری علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اس کے بعد وہ جمرہ عقبہ سے شروع کرے۔ پس وہ وادی بطن سے اس پر ٹھیکری کی طرح ساتھ کنکریاں پھینکے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ جب منیٰ تشریف لائے تو کسی چیز پر توقف نہیں کیا حتیٰ کہ جمرہ عقبہ کی رمی فرمائی۔ اور آپ ﷺ نے فرمایا: تم پر کنکریاں مارنا لازم ہے البتہ تمہارے بعض کو بعضوں سے تکلیف نہ ہو۔ (طبرانی، ابوداؤد، ابن ماجہ، مسلم)

اور اگر حج کرنے والے نے انگلی کے پورے سے بڑی کنکری پھینکی تو جائز ہے اس لئے کہ اس طرح بھی رمی حاصل ہوگئی۔ ہاں البتہ دوسروں کو اذیت پہنچانے سے بچنے کیلئے بڑا پتھر نہ پھینکے۔ اور اگر اس نے عقبہ کے اوپر سے رمی کی تو وہ بھی کافی ہے۔ کیونکہ جمرہ کے گرد و نواح میں مقام نسک ہے اور ہماری روایت کردہ حدیث کی بنیاد پر وادی کے اوپر سے رمی کرنا افضل ہے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت کے مطابق ہر کنکری مارنے کے ساتھ تکبیر کہے۔ اور اگر اس نے تکبیر کے مقام پر تسبیح پڑھی تو بھی کافی ہے کیونکہ اللہ کا ذکر اس طرح بھی حاصل ہوگیا۔ اور اللہ ذکر کرنا یہ رمی کے آداب میں سے ہے۔

نبی کریم ﷺ جمرہ عقبہ کے پاس نہیں ٹھہرے تھے اور وہ پہلی تسبیح کے ساتھ ہی تلبیہ ختم کردے اسی حدیث کی بناؤ پر جو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی طرف سے ہم تک پہنچی ہے۔

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے جب جمرہ عقبہ کی رمی فرمائی تو آپ ﷺ نے پہلی کنکری کے وقت تلبیہ ختم کردیا تھا۔ (مسلم، ابوداؤد، ابن ماجہ، بخاری)

اس کے بعد کنکری پھینکنے کا طریقہ یہ ہے کہ وہ کنکری کو اپنے دائیں انگوٹھے کی پشت پر رکھے اور شہادت کی انگلی کی مدد کے ساتھ رمی کرے۔ اور رمی کی مقدار یہ ہے کہ پھینکنے والے سے گرنے کی جگہ تک پانچ ہاتھ کا فاصلہ ہو۔ حضرت امام حسن علیہ الرحمہ نے حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ سے اسی طرح روایت کیا ہے۔ اس لئے کہ اگر اس نے اس کم کیا تو وہ ڈالنا ہے۔ اور اگر وہ کنکری رکھے تو

یا کفایت کرنے والا نہ ہوگا کیونکہ یہ رمی نہیں ہے۔

اور اگر اس نے رمی کی اور جمرہ کے قریب گری تو اس کیلئے کافی ہے کیونکہ اتنی مقدار سے بچنا ممکن نہیں ہے اور اگر وہ جمرہ سے دور گری تو کافی نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس طرح اس کی عبادت پہچانی نہ گئی ہاں البتہ ایک خاص مقام تک ہے۔

رمی جمرات کا مفہوم:

جمار دراصل سنگریزوں اور کنکریوں کو کہتے ہیں اور جمار ج ان سنگریزوں اور کنکریوں کا نام ہے جو مناروں پر مارے جاتے ہیں اور جن مناروں پر کنکریاں ماری جاتی ہیں انہیں جمار کی مناسبت سے جمرات کہتے ہیں۔

جمرات یعنی وہ منارے جن پر کنکریاں پھینکی جاتی ہیں تین ہیں۔ (۱) جمرہ اولیٰ۔ (۲) جمرہ وسطی۔ (۳) مرہ عقبہ۔ یہ تینوں جمرات منیٰ میں واقع ہیں اور بقرعید کے روز یعنی دسویں ذی الحجہ کو صرف جمرہ عقبہ پر کنکریاں پھینکی جاتی ہیں، پھر گیارھویں، بارھویں اور تیرھویں کو تینوں جمرات پر کنکریاں مارنا واجب ہے۔

رمی جمار کرنے کے وقت میں مذاہب فقہاء:

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے قربانی کے دن کو چاشت کے وقت (یعنی زوال سے پہلے) منارے پر کنکریاں پھینکیں اور بعد کے دنوں میں دوپہر ڈھلنے کے بعد کنکریاں پھینکیں۔ (بخاری ومسلم)

ضحیٰ دن کے اس حصہ کو کہتے ہیں جو طلوع آفتاب کے بعد سے زوال آفتاب سے پہلے تک ہوتا ہے، بعد کے دنوں سے مراد ایام تشریق یعنی گیارہویں، بارہویں اور تیرہویں تاریخیں ہیں۔ ان دنوں میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے زوال آفتاب کے بعد رمی کی۔

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے یہ معلوم ہوا کہ دوسرے دن یعنی گیارہویں تاریخ کو رمی جمار کا وقت زوال آفتاب کے بعد ہوتا ہے اسی طرح تیسرے دن یعنی بارہویں تاریخ کو بھی رمی کا وقت زوال آفتاب کے بعد ہی ہوتا ہے۔ اب اس کے بعد اگر کوئی شخص مکہ جانا چاہے تو وہ تیرہویں تاریخ کو طلوع فجر سے پہلے جا سکتا ہے اور اگر طلوع فجر کے بعد مکہ جانا چاہے گا تو پھر اس پر اس دن کی رمی جمار واجب ہو جائے گی اب اس کے لئے رمی جمار کئے بغیر مکہ جانا درست نہیں ہوگا ہاں اس دن یعنی تیرہویں تاریخ کو زوال آفتاب سے پہلے بھی رمی جمار جائز ہو جائے گی۔

اس موقع پر ایک یہ مسئلہ بھی جان لیجئے کہ اگر کوئی شخص کنکریاں مناروں پر پھینکے نہیں بلکہ ان پر ڈال دے تو یہ کافی ہو جائے گا مگر یہ چیز غیر پسندیدہ ہوگی بخلاف مناروں پر کنکریاں رکھ دینے کے کہ یہ اس طرح کافی بھی نہیں ہوگا۔

حدیث پاک میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان لوگوں کو پہلے سے روانہ کر دیا اور ان سے فرمایا کہ رمی جمرہ عقبہ آفتاب طلوع ہونے کے بعد ہی کرنا، چنانچہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کا مسلک یہی ہے کہ رمی جمرہ عقبہ کا وقت دسویں ذی الحجہ کو

سورج نکلنے کے بعد شروع ہوتا ہے لیکن بعض روایت میں یہ منقول ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان لوگوں سے بس اتنا ہی فرمایا تھا کہ جاؤ اور رمی جمرہ عقبہ کرو، اس روایت میں طلوع آفتاب کی قید نہیں ہے، چنانچہ حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمد نے اسی روایت پر عمل کیا کہ ان کے ہاں رمی جمرہ عقبہ کا وقت نصف شب کے بعد ہی سے شروع ہو جاتا ہے۔

رمی جمار کے واسطے کنکریاں مزدلفہ یا راستہ سے لے لی جائیں:

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ حضرت فضل بن عباس رضی اللہ عنہ نے جو (مزدلفہ سے منیٰ آتے ہوئے) نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سواری پر پیچھے بیٹھے ہوئے تھے، بیان کیا کہ جب عرفہ کی شام کو (عرفات سے مزدلفہ آتے ہوئے) اور مزدلفہ کی صبح کو (مزدلفہ سے منیٰ جاتے ہوئے) لوگوں نے سواریوں کو تیزی سے ہانکنا اور مارنا شروع کیا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان سے فرمایا کہ اطمینان وآہستگی کے ساتھ چلنا تمہارے لئے ضروری ہے اور اس وقت خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اپنی اونٹنی کو روکے ہوئے بڑھا رہے تھے، یہاں تک کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وادی محسر میں جو منیٰ (کے قریب مزدلفہ کے آخری حصہ) میں ہے پہنچے تو فرمایا کہ تمہیں (اس میدان سے) خذف کی کنکریاں اٹھا لینی چاہئیں جو جمرہ (یعنی مناروں) پر ماری جائیں گی۔ اور فضل بن عباس رضی اللہ عنہ کہتے تھے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم رمی جمرہ تک برابر لبیک کہتے رہے تھے (یعنی جمرہ عقبہ پر پہلی کنکری ماری تو لبیک کہنا موقوف کر دیا)۔ (مسلم)

عرفہ کے دن شام کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب میدان عرفات سے مزدلفہ کو چلے تو اس وقت حضرت فضل بن عباس رضی اللہ عنہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سواری پر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پیچھے بیٹھے ہوئے تھے۔

خذف اصل میں تو چھوٹی کنکری یا کھجور کی گٹھلی دونوں شہادت کی انگلیوں میں رکھ کر پھینکنے کو کہتے ہیں۔ اور یہاں خذف کی مانند کنکریوں سے مراد یہ ہے کہ چھوٹی چھوٹی کنکریاں جو چنے کے برابر ہوتی ہیں یہاں سے اٹھا لو جو رمی جمار کے کام آئیں گی۔

اس بارہ میں مسئلہ یہ ہے کہ رمی جمار کے واسطے کنکریاں مزدلفہ سے روانگی کے وقت وہیں سے یا راستہ میں سے اور یا جہاں سے جی چاہے لے لی جائیں ہاں جمرہ کے پاس سے وہ کنکریاں نہ لی جائیں جو جمرہ پر ماری جا چکی ہیں کیونکہ یہ مکروہ ہے ویسے اگر کوئی شخص جمرہ کے پاس ہی سے پہلے پھینکی گئی کنکریاں اٹھا کر مارے تو یہ جائز تو ہو جائے گا مگر خلاف اولیٰ ہوگا۔ چنانچہ شمنی نے شرح نقایہ میں لکھا ہے کہ ان کنکریوں سے رمی کافی ہو جائے گی مگر ایسا کرنا برا ہے۔

اس بارے میں بھی اختلافی اقوال ہیں کہ کنکریاں کتنی اٹھائی جائیں؟ آیا صرف اسی دن رمی جمرہ عقبہ کے لئے سات کنکریاں اٹھائی جائیں یا ستر کنکریاں اٹھائی جائیں جن میں سات تو اسی دن رمی جمرہ عقبہ کے کام آئیں اور تریسٹھ بعد کے تینوں دنوں میں تینوں جمرات پر پھینکی جائیں گی۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم (منیٰ کے لئے) مزدلفہ سے چلے تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی رفتار میں سکون ووقار تھا، اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دوسرے لوگوں کو بھی سکون واطمینان کے ساتھ چلنے کا حکم دیا۔ ہاں

میدان محسر میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اونٹنی کو تیز رفتاری کے ساتھ گزارا اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے لوگوں کو حکم دیا کہ خذف کی کنکریوں جیسی (یعنی چنے کی برابر) سات کنکریوں سے رمی کریں، نیز آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے (صحابہ رضی اللہ عنہم سے) یہ بھی فرمایا کہ شاید اس سال کے بعد میں تمہیں نہیں دیکھوں گا۔ (صاحب مشکوٰۃ فرماتے ہیں کہ) میں نے یہ حدیث بخاری و مسلم میں تو پائی نہیں۔ ہاں ترمذی میں یہ حدیث کچھ تقدیم وتاخیر کے ساتھ مذکور ہے۔

حدیث کے آخری الفاظ کا مطلب یہ ہے کہ یہ سال میری دنیاوی زندگی کا آخری سال ہے، آئندہ سال میں اس دنیا سے رخصت ہو جاؤں گا، اس لئے تم لوگ مجھ سے دین کے احکام اور حج کے مسائل سیکھ لو۔ چنانچہ اسی وجہ سے اس حج کو حجۃ الوداع کہا جاتا ہے کہ اسی حج کے موقعہ پر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دین کے احکام پورے طور پر لوگوں تک پہنچا دیئے اور اپنے صحابہ کو رخصت وو داع کیا، پھر اگلے سال یعنی بارہ ہجری کے ماہ ربیع الاول میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا وصال ہوا۔

صاحب مشکوٰۃ کے قول کا مطلب یہ ہے کہ صاحب مصابیح نے اس حدیث کو پہلی فصل میں نقل کیا ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث صحیحین یعنی بخاری ومسلم کی ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ بلکہ یہ ترمذی کی روایت ہے۔ اس لئے صاحب مصابیح کو چاہئے تو یہ تھا کہ وہ اس روایت کو پہلی فصل کی بجائے دوسری فصل میں نقل کرتے۔ اگرچہ اس صورت میں تقدیم وتاخیر کا اعتراض پھر بھی باقی رہتا۔

رمی جمار کے وقت تکبیر کہنے کا بیان:

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے بارے میں منقول ہے کہ وہ (رمی کے لئے) جمرہ کبریٰ (یعنی جمرہ عقبہ) پر پہنچے تو (اس طرح کھڑے ہوئے کہ) انہوں نے خانہ کعبہ کو اپنی بائیں طرف کیا اور منیٰ کو دائیں طرف اور پھر انہوں نے سات کنکریاں (اس طرح) پھینکیں کہ ہر کنکری پھینکتے ہوئے تکبیر کہتے تھے، پھر انہوں نے فرمایا کہ اسی طرح اس ذات گرامی (یعنی رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) نے پھینکی ہیں جس پر سورہ بقرہ نازل ہوئی ہے۔ (بخاری ومسلم)

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ جمرہ عقبہ پر اس طرح کھڑے ہوئے کہ خانہ کعبہ تو ان کی بائیں سمت میں تھا اور منیٰ دائیں سمت لیکن دوسرے جمرات پر اس طرح کھڑا ہونا مستحب ہے کہ منہ قبلہ کی طرف ہو۔

رمی جمرہ میں سات کنکریاں پھینکی جاتی ہیں اور ہر کنکری پھینکتے ہوئے تکبیر کہی جاتی ہے چنانچہ بیہقی کی روایت کے مطابق آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہر کنکری کے ساتھ اس طرح تکبیر کہتے تھے۔ اللہ اکبر اللہ اکبر دعا (اللھم اجعلہ حجا مبرورا وذنبا مغفوراً وعملا مشکورا)۔

یوں تو پورا قرآن ہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر نازل ہوا ہے لیکن اس موقع پر خاص طور پر سورہ بقرہ کا ذکر اس مناسبت سے کیا گیا ہے کہ اس سورت میں حج کے احکام وافعال مذکور ہیں۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے نقل کرتی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا مناروں پر

کنکریاں مارنا اور صفا اور مروہ کے درمیان پھرنا ذکر اللہ کے قیام کے لئے ہے (ترمذی، دارمی) امام ترمذی نے فرمایا کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

ظاہری طور پر یہ فعل ایسے ہیں کہ ان کا عبادت ہونا معلوم نہیں ہوتا اس لئے فرمایا کہ یہ دونوں فعل اللہ تعالیٰ کے ذکر کو قائم کرنے کے لئے مقرر ہوئے ہیں، چنانچہ یہ معلوم ہی ہے کہ ہر کنکری مارتے وقت تکبیر سنت اور سعی کے دوران وہ دعائیں پڑھنا بھی سنت ہے جن کا پہلے ذکر ہو چکا ہے۔

رمی کی کنکریوں میں کمی یا زیادتی کرنے کا بیان:

رمی جمار حج کے واجبات سے ہے، جن جمرات کی رمی کی جاتی ہے ان میں سے ہر ایک کی رمی کے وقت سات کا عدد پورا کرنا رمی کا رکن ہے، تاہم چار یا اس سے زیادہ کنکریاں مارنے سے بھی یہ رکن ادا ہو جاتا ہے، تین یا اس سے کم کنکریاں ماری جائیں تو رمی کا رکن ادا نہیں ہوتا، اسی لئے اگر کسی حاجی صاحب نے تین یا اس سے کم کنکریاں ماری ہوں تو ان پر دم واجب ہوگا جس طرح مطلقاً رمی نہ کرنے والے پر واجب ہوتا ہے، اگر وہ دوبارہ سات کنکریاں مارلیں تو دم واجب نہ ہوگا، اس طرح چار یا اس سے زائد کنکریاں ماری جائیں تو رمی کا رکن ادا ہو جائے گا اور دم واجب نہ ہوگا، تاہم جتنی کنکریاں کم ہونگی ہر ایک کے بدلہ صدقہ واجب ہوگا۔

صدقہ کی مقدار گیہوں دینے کی صورت میں آدھا صاع یعنی سوا کلو اور جو یا کھجور دینا چاہیں تو ایک صاع یعنی ڈھائی کلو ہے ،ایک صاع 2 ،کلو 212 ،گرام کے برابر ہوتا ہے اور آدھا صاع ایک کلو 104 ،گرام کے معادل ہوتا ہے، بطور احتیاط آدھے صاع کیلئے سوا کلو اور ایک صاع کیلئے ڈھائی کلو صدقہ کرنا چاہئے۔ شمالی ہند کے علماء کے پاس آدھا صاع ایک کلو 590 ،گرام اور ایک صاع تین کلو، 180 ،گرام ہوتا ہے۔

اگر کسی شخص کو اس امر میں شک ہو کہ اس نے چھ کنکریاں ماری ہیں یا سات، اور شک دور کرنے کیلئے اس نے ایک اور کنکری ماری جبکہ وہ سات کنکریاں مار چکا تھا تو کوئی حرج نہیں بالارادہ سات سے زائد کنکریاں مارنا مکروہ تنزیہی ہے۔

جیسا کہ مناسک ملا علی قاری مع حاشیہ ارشاد الساری، فصل فی احکام الرمی وشرائطہ وواجباتہ، ص 275، میں ہے: (التاسع اتمام العدد او اتیان اکثرہ) وفیہ ان ھذا رکن الرمی لا شرطہ (فلو نقص الاقل منھا) ای من السبعۃ بان رمی اربعۃ وترک ثلاثۃ او اقل (لزمہ جزاؤہ) ای کما سیاتی (مع الصحۃ) ای مع صحۃ رمیہ لحصول رکنہ (ولو ترک الاکثر) ای بان رمی ثلاثۃ او اقل (فکانہ لم یرم) ای حیث انہ یجب علیہ دم کما لو ترک الکل

نیز اس کے ص 277، میں ھے: (ولو رمی اکثر من سبعۃ یکرہ) ای اذا رماہ عن قصد واما اذا شک فی السابع ورماہ وتبین انہ ثامن فانہ لا یضرہ ھذا ۔ صدقہ کے متعلق ص 436، میں ہے: (فالمراد نصف صاع من بر او صاع من غیرہ) کالتمر والشعیر ۔

رمی کی نیابت میں اہل تشیع کا نظریہ:

مسئلہ ۱۰۲۰۔ جیسا کہ پہلے بھی اشارہ ہوا جو لوگ عذر کی وجہ سے دن میں رمی نہیں کر سکتے ہیں شب میں رمی کریں اور اگر شب میں بھی اس سے عاجز ہیں یا خوف خطر اور ضرر ہو کسی کو نائب کریں تا کہ دن میں ان کی جگہ رمی کرے۔

مسئلہ ۱۰۲۱۔ رمی دوسرے طبقہ سے بلا مانع ہے، مخصوص بوقت ازدحام، اور یہ کام نائب اختیار کرنے پر مقدم ہے۔

مسئلہ ۱۰۲۲۔ لازم ہے کوئی شخص بچوں، بیماروں اور ان لوگوں کی نیابت میں جو عذر کی وجہ سے بنفس نفیس رمی نہیں کر سکتے ہیں، رمی جمرات انجام دے، البتہ یہ کام لازم ہے ان افراد کی اجازت سے ہو اور غیر ممیّز بچوں کے سلسلے میں ان کے دلی کی اجازت شرط ہے کہ ان کے اذن سے یہ کام ان کی نیابت میں انجام دے۔

مسئلہ ۱۰۲۳۔ اگر نائب کے رمی جمرات کرنے کے بعد بیمار اچھا ہو جائے لازم نہیں ہے رمی کو دوبارہ خود انجام دے۔ لیکن اس شخص کے سلسلے میں جو بیہوش تھا۔ چونکہ اجازت کی ضرورت ہے (اور نائب نے اس کی اجازت کے بغیر یہ کام کیا ہے) احتیاط یہ ہے کہ خود دوبارہ انجام دے۔ لیکن اگر نائب کے رمی کرنے کے درمیان مریض اچھا ہو جائے یا بیہوش ہوش میں آ جائے، لازم ہے خود از سرنو بجالائے اور جس قدر نائب نے انجام دیا ہے اس پر اکتفا نہ کرے (توضیح المسائل، نیابت رمی)

ایک ہی مرتبہ سات کنکریاں پھینکنے کا حکم:

وَلَوْ رَمَى بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ جُمْلَةً فَهَذِهِ وَاحِدَةٌ لِأَنَّ الْمَنْصُوصَ عَلَيْهِ تَفَرُّقُ الْأَفْعَالِ ، وَيَأْخُذُ الْحَصَى مِنْ أَيِّ مَوْضِعٍ شَاءَ إلَّا مِنْ عِنْدِ الْجَمْرَةِ فَإِنَّ ذَلِكَ يُكْرَهُ لِأَنَّ مَا عِنْدَهَا مِنْ الْحَصَى مَرْدُودٌ ، هَكَذَا جَاءَ فِي الْأَثَرِ فَيَتَشَاءَمُ بِهِ ، وَمَعَ هَذَا لَوْ فَعَلَ أَجْزَأَهُ لِوُجُودِ فِعْلِ الرَّمْيِ .

وَيَجُوزُ الرَّمْيُ بِكُلِّ مَا كَانَ مِنْ أَجْزَاءِ الْأَرْضِ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ فِعْلُ الرَّمْيِ وَذَلِكَ يَحْصُلُ بِالطِّينِ كَمَا يَحْصُلُ بِالْحَجَرِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا رَمَى بِالذَّهَبِ أَوْ الْفِضَّةِ لِأَنَّهُ يُسَمَّى نِثَارًا لَا رَمْيًا .

ترجمہ:

اور اگر اس نے ایک ہی مرتبہ سات کنکریاں پھینک دیں تو وہ ایک ہی کنکری شمار ہوگی۔ کیونکہ اس حکم میں نص فعل کا الگ الگ کرنا ہے۔ جمرہ کے سوا جہاں سے چاہے وہ کنکریاں پکڑے گا کیونکہ جمرہ کنکریاں پکڑنا مکروہ ہے۔ اس لئے جمرہ کے پاس جو کنکریاں ہیں وہ پھینکی گئی ہیں۔ اس بارے میں اثر بھی اسی طرح بیان ہوا ہے لہذا ان کے لینے میں نحوست ہوگی۔ لیکن اس کے باوجود اگر وہ اس طرح کرتا ہے تو اس کیلئے کافی ہوگا کیونکہ رمی کا فعل پایا جا رہا ہے۔

فقہاء احناف کے نزدیک ہر چیز جو زمین کی جنس سے ہے اس سے رمی کرنا جائز ہے۔ جبکہ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے اختلاف کیا ہے انہوں نے کہا ہے کہ اصل مقصد پھینکنا ہے یہ جس طرح پتھر سے حاصل ہو جاتا ہے اسی طرح مٹی سے بھی حاصل ہوتا ہے۔ بہ خلاف اس کے کہ جب کوئی سونے یا چاندی کے ساتھ رمی کرے۔ کیونکہ اس کا یہ عمل بکھیرنا کہلائے گا اس کا یہ عمل رمی کرنا نہیں کہلائے گا۔

شرح

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ عقبہ کی صبح حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: چھوٹی چھوٹی کنکریاں چن لاؤ، میں چھوٹی چھوٹی سات کنکریاں چن لایا۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انہیں اپنے ہاتھ پر رکھ کر فرمایا: ہاں ایسی ہی کنکریاں مارو۔ پھر فرمایا: اے لوگو! تم دین میں زیادتی سے بچو کیونکہ تم سے پہلی اُمتیں دین میں زیادتی کرنے کی وجہ سے ہلاک ہوئیں۔ (ابن ماجہ، السنن، کتاب المناسک، باب قدر حصی الرمی، 3:480، رقم (3029)

اس لئے رمی کرنے والے کو چاہئے کہ وہ راہِ اعتدال اختیار کرتے ہوئے چھوٹی کنکریاں مارے۔ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے لوبیا کے دانہ کے برابر چھوٹی کنکریاں ماریں اور لوگوں سے فرمایا کہ لوبیا کے دانہ کے برابر کنکریاں حاصل کرو تا کہ جمرہ کو رمی کی جا سکے۔ لہٰذا لکڑی، جوتے یا بڑے کنکر مارنے سے گریز کرے کیونکہ ایسا کرنے سے نقصان بھی ہو سکتا ہے۔ لکڑی، جوتا یا بڑا کنکر کسی شخص کو بھی لگ سکتا ہے اور شدید نقصان کا موجب بن سکتا ہے۔ اسی لئے حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہر معاملہ میں اعتدال اور میانہ روی کا حکم دیا ہے۔

جمرات پر ٹھہرنے کے جواز وعدم جواز کا بیان:

حضرت نافع رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ پہلے دونوں مناروں کے نزدیک بہت دیر تک ٹھہرتے اور (وہاں اللہ کی تکبیر، اللہ کی تسبیح اور اللہ کی تحمید میں مشغول رہتے، نیز (ہاتھ اٹھا کر) اللہ تعالیٰ سے دعا مانگتے اور جمرہ عقبہ کے پاس نہیں ٹھہرتے تھے۔ (مالک)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے قربانی کے دن آخری حصہ میں اس وقت فرض طواف کیا جب کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ظہر کی نماز پڑھی اس کے بعد منیٰ میں واپس آ گئے اور منیٰ میں ایام تشریق (یعنی گیارہویں، بارہویں اور تیرہویں تاریخوں) کی راتیں بسر کیں، ان ایام میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جمروں پر اس وقت کنکریاں مارتے جب دوپہر ڈھل جاتی ہر جمرہ پر سات سات کنکریاں مارتے، ہر کنکری مارتے وقت اللہ اکبر کہتے اور پہلے دوسرے، جمرہ (یعنی جمرہ اولیٰ اور جمرہ وسطی) دعا واذکار کے لئے دیر تک ٹھہرتے اور اس وقت مختلف دعاؤں اور عرض حاجات کے لئے تضرع اختیار کرتے اور پھر جب تیسرے جمرہ یعنی جمرہ عقبہ پر کنکریاں مارتے تو اس کے پاس نہ ٹھہرتے۔ (ابوداؤد)

یہ حدیث اس بات کی صریح دلیل ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دسویں ذی الحجہ کو ظہر کی نماز مکہ میں پڑھی منیٰ میں

نہیں پڑھی تھی۔

فلا یقف عندہا کا مطلب یہ نہیں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جمرہ عقبہ کے پاس یا اس کے بعد ذکر ودعا نہیں کرتے تھے بلکہ مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جس طرح دعا واذکار کے لئے جمرہ اولیٰ اور جمرہ وسطیٰ کے پاس دیر تک کھڑے رہتے تھے اس طرح دعا واذکار کے لئے جمرہ عقبہ کے پاس کھڑے نہیں ہوتے تھے بلکہ وہاں چلتے چلتے ہی دعا وغیرہ کرلیا کرتے تھے۔

پہلے دونوں مناروں سے مراد جمرہ اولیٰ اور جمرہ وسطیٰ ہیں۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ جب ان دونوں جمروں پر رمی کر چکتے تو وہاں ٹھہر کر دعا وغیرہ میں مشغول رہتے، چنانچہ ان جمرات پر وقوف کرنا اور وقوف کے دوران دعا وزاری اور تسبیحات وغیرہ میں مشغول رہنا مسنون ہے۔ مدت وقوف کے بارے میں علماء نے لکھا ہے کہ ان جمرات پر اتنی دیر تک ٹھہرنا چاہئے جتنی دیر میں سورہ بقرہ پڑھی جاتی ہے۔ ویسے بعض اہل اللہ کے بارے میں تو یہ منقول ہے کہ وہ ان جمرات پر اتنی دیر تک کھڑے رہے ہیں کہ ان کے پاؤں ورم کر گئے تھے۔

اور جمرہ عقبہ کے پاس نہیں ٹھہرتے تھے کا مطلب یہ ہے کہ جمرہ عقبہ کی رمی کے بعد دعا کے لئے اس جمرہ پر نہ تو قربانی کے دن ٹھہرتے تھے اور نہ دوسرے ہی دنوں میں وقوف کرتے تھے تاہم اس سے دعا کا بالکل ترک کرنا لازم نہیں آتا۔ باب النحر میں وہ روایت آئے گی جس میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے یہ وضاحت کی ہے کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اس طرح کرتے ہوئے دیکھا ہے۔

ذبح، حلق اور قصر کروانے کا بیان:

قَالَ (ثُمَّ يَذْبَحُ إنْ أَحَبَّ ثُمَّ يَحْلِقُ أَوْ يُقَصِّرُ) لِمَا رُوِيَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ (إنَّ أَوَّلَ نُسُكِنَا فِي يَوْمِنَا هَذَا أَنْ نَرْمِيَ ثُمَّ نَذْبَحَ ثُمَّ نَحْلِقَ) وَلِأَنَّ الْحَلْقَ مِنْ أَسْبَابِ التَّحَلُّلِ ، وَكَذَا الذَّبْحُ حَتَّى يَتَحَلَّلَ بِهِ الْمُحْصَرُ فَيُقَدَّمُ الرَّمْيَ عَلَيْهِمَا ، ثُمَّ الْحَلْقُ مِنْ مَحْظُورَاتِ الْإِحْرَامِ فَيُقَدَّمُ عَلَيْهِ الذَّبْحُ ، وَإِنَّمَا عَلَّقَ الذَّبْحَ بِالْمَحَبَّةِ لِأَنَّ الدَّمَ الَّذِي يَأْتِي بِهِ الْمُفْرِدُ تَطَوُّعٌ وَالْكَلَامُ فِي الْمُفْرِدِ

ترجمہ:

فرمایا: اس کے بعد اگر حج کرنے والا چاہے تو وہ ذبح کرے اور پھر وہ حلق کرائے یا قصر کرے۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی گئی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: آج کے دن ہمارا پہلا کام قربانی کرنا ہے کہ ہم رمی کریں پھر قربانی کریں پھر حلق کریں۔ اور اسی وجہ سے حلق کروانا احرام سے نکلنے کے اسباب میں سے ہے۔ اور اسی طرح قربانی کرنا بھی ہے کیونکہ جو بندہ ادائے احرام سے روکا گیا تھا وہ قربانی کرنے سے حلال ہوگیا ہے۔ لہذا رمی کو ان دونوں پر مقدم کیا جائے گا۔ اور حق کروانا احرام کے ممنوعات میں

سے ہے۔ لہذا حلق کو قربانی پر مقدم کیا گیا ہے۔ اور یہاں (مصنف کی عبارت میں) قربانی کو چاہنے کے ساتھ اس لئے معلق کیا گیا ہے۔ کیونکہ قربانی جو اکیلا حاجی کرتا ہے وہ نفلی ہے جبکہ کلام مفرد حج کے بارے میں ہے۔

رمی، ذبح اور حلق کی ترتیب میں وجوب وعدم وجوب کا بیان:

رمی ذبح اور حلق میں ترتیب امام ابوحنیفہ کے نزدیک واجب ہے اور باقی تمام حضرات کے نزدیک سنت لہذا تمام حجاج کے لئے ضروری ہے کہ وہ حتی الامکان اس ترتیب کا پورا لحاظ رکھیں بالخصوص ذبح سے پہلے حلق نہ کریں کیونکہ نص قرآنی:

ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدىٰ محله

اس کو بالکل ناجائز قرار دیتی ہے اور اس غرض کے لئے حج کے گروپس کو تاکید کی جائے کہ وہ اپنے گروپ کے لوگوں کے لئے قربانی کا انتظام کریں، تاکہ قربانی یقینی طور پر حلق سے پہلے ہوتا ہم اگر کسی شخص سے ناواقفیت یا کسی شدید عذر کے تحت مذکورہ بالا ترتیب کی مخالفت (ہو) تو وہ توبہ واستغفار کرے اور صاحب وسعت ہو تو دم بھی دے البتہ جو غریب حاجی اس کی استطاعت نہ رکھتا ہو اس کے لئے صاحبین اور جمہور کے مذہب پر عمل کی گنجائش ہے۔

امام ابن ماجہ علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ نقل کرتے ہیں۔ حضرت ابو ہریرہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اے اللہ! سر منڈانے والوں کو بخش دے۔ صحابہ نے عرض کیا اے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم! اور بال کترانے والوں کو بھی آپ نے فرمایا اے اللہ حلق کرانے والوں کو بخش دیجئے تین بار یہی فرمایا صحابہ نے عرض کیا اے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم! بال کترانے والوں کو بھی۔ آپ نے فرمایا اور بال کترانے والوں کو بھی۔ (سنن ابن ماجہ، کتاب الحج)

حلق وتقصیر کے نسک ہونے میں مذاہب اربعہ:

والحلق والتقصير نسك فى الحج والعمرة فى ظاهر مذهب أحمد وقول الخرقى وهو قول مالك وأبى حنيفة و الشافعى وعن أحمد أنه ليس بنسك وإنما هو إطلاق من محظور كان محرما عليه بالإحرام فأطلق فيه عند الحل كاللباس والطيب وسائر محظورات الإحرام فعلى هذه روايه ، شىء على تاركه ويحصل الحل بدونه ووجهها أن النبى صلى الله عليه و سلم أمر بالحل من العمرة قبله ف (روى أبو موسى قال : قدمت على رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال لى : بم أهللت ؟ قلت : لبيك باهلال كإهلال رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : أحسنت فأمرنى فطفت بالبيت بين الصفا والمروة ثم قال لى : أحل) متفق عليه (المغنى، ۳، ص ۴۶۵، بیروت)

حلق کروانے کی فضیلت کا بیان:

(وَالْحَلْقُ أَفْضَلُ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (رَحِمَ اللَّهُ الْمُحَلِّقِينَ) الْحَدِيثَ ،

ظَاهِرٌ بِالتَّرَحُّمِ عَلَيْهِمْ ، لِأَنَّ الْحَلْقَ أَكْمَلُ فِي قَضَاءِ التَّفَثِ وَهُوَ الْمَقْصُودُ ، وَفِي التَّقْصِيرِ بَعْضُ التَّقْصِيرِ فَأَشْبَهَ الِاغْتِسَالَ مَعَ الْوُضُوءِ . وَيَكْتَفِي فِي الْحَلْقِ بِرُبْعِ الرَّأْسِ اعْتِبَارًا بِالْمَسْحِ ، وَحَلْقُ الْكُلِّ أَوْلَى اقْتِدَاءً بِرَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَالتَّقْصِيرُ أَنْ يَأْخُذَ مِنْ رُءُوسِ شَعْرِهِ مِقْدَارَ الْأُنْمُلَةِ .

ترجمہ:

اور حلق افضل ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: اللہ نے حلق کروانے والوں پر رحم فرمایا۔ اس حدیث میں ان پر رحم ظاہر ہے۔ کیونکہ حلق کروانا میل کچیل نکالنا ہے اور مقصود بھی یہی ہے۔ اور بال کتروانے میں کچھ کمی ہے لہذا یہ غسل بمع وضو کے مشابہ ہوگیا۔ سر کے مسح پر قیاس کرتے ہوئے سر منڈانے میں چوتھائی حصہ پر اکتفاء کرنا جائز ہے۔ جبکہ نبی کریم ﷺ کی اقتداء کرتے ہوئے مکمل سر منڈوانا افضل ہے۔ اور کتروانے کا مطلب یہ ہے کہ اپنے سروں سے ایک انگلی کی مقدار کے برابر تراشے۔

سر منڈانے کی فضیلت کے بیان میں احادیث:

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حجۃ الوداع میں اپنا سر منڈایا اور صحابہ میں سے کچھ نے تو اپنے سر منڈائے اور کچھ نے اپنے بال کتروائے۔ (بخاری ومسلم)

جن صحابہ رضی اللہ عنہم نے اپنے سر منڈائے انہوں نے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اتباع کے جذبے اور حصول افضلیت کو پیش نظر رکھا اور جن صحابہ رضی اللہ عنہم نے بال کتروانے پر اکتفاء کیا (انہوں نے گویا جواز پر عمل کیا کہ بال کتروانا بھی جائز ہے)۔ صحیحین وغیرہم میں یہ منقول ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عمرۃ القضاء میں سر منڈانے کی بجائے بال کتروائے تھے۔ اس سے معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے یہ دونوں چیزیں ثابت ہیں لیکن افضل سر منڈانا ہی ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے مجھ سے بیان کیا کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سر کے بال مروہ کے قریب تیر کی پیکان سے کترے۔ (بخاری ومسلم)

مشقص کے معنی ہیں تیر کی پیکان لیکن بعض حضرات کہتے ہیں کہ مشقص بڑی قینچی کو کہتے ہیں اور یہ معنی زیادہ مناسب اور زیادہ صحیح ہیں۔

احادیث سے چونکہ یہ بات ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے حج میں سر کے بال کتروائے نہیں بلکہ منڈوائے تھے اس لئے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے اس بیان کا تعلق حج سے نہیں بلکہ عمرے سے ہے، چنانچہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے الفاظ عند المروۃ (مروہ کے قریب) بھی اس بات پر دلالت کرتے ہیں کیونکہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اگر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بال حج میں کترتے تو مروہ کے قریب نہ کہتے بلکہ یہ کہتے کہ میں نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سر کے بال منیٰ میں کترے۔

سر منڈانے والوں کے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی دعائے رحمت:

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حجۃ الوداع میں فرمایا۔ اے اللہ! سر منڈانے والوں پر رحم فرما! صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! بال کتروانے والوں کے لئے دعاء رحمت کیجئے۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا۔ اے اللہ! سر منڈانے والوں پر رحم فرما۔ صحابہ نے جب پھر عرض کیا کہ یا رسول اللہ! بال کتروانے والوں کے لئے بھی دعاء رحمت کیجئے۔ تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا (اے اللہ) اور بال کتروانے والوں پر بھی رحم فرما۔

(بخاری ومسلم)

اس بات سے سر منڈانے کی افضلیت ثابت ہوئی کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے سر منڈانے والوں کے لئے تو کئی بار دعاء رحمت کی اور بال کتروانے والوں کے لئے کئی بار کے بعد ایک ہی مرتبہ دعاء رحمت کی۔

حضرت یحییٰ بن حصین (تابعی) اپنی دادی محترمہ سے (کہ جن کی کنیت ام الحصین ہے) نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے حجۃ الوداع میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو سر منڈانے والوں کے لئے تین مرتبہ اور بال کتروانے والوں کے لئے آخر میں ایک مرتبہ دعا کرتے سنا۔ (مسلم)

اس حدیث سے پہلے بخاری ومسلم کی جو روایت نقل کی گئی ہے اس سے معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے سر منڈانے والوں کے لئے تو دو مرتبہ دعا کی اور تیسری مرتبہ میں بال کتروانے والوں کو بھی شامل فرمایا، نیز بخاری ومسلم ہی کی ایک اور روایت میں یہ منقول ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے چوتھی مرتبہ میں بال کتروانے والوں کو شامل فرمایا، جب کہ مسلم کی یہ روایت بتا رہی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے سر منڈانے والوں کے لئے تو تین مرتبہ دعا کی اور بال کتروانے والوں کے لئے ایک مرتبہ، اب چاہے تو ان کو تو تیسری ہی مرتبہ میں شامل کیا ہو، چاہے چوتھی مرتبہ ان کے لئے علیحدہ سے دعا کی۔

بہرکیف ان تمام روایتوں میں مطابقت پیدا کرنے کے لئے علماء لکھتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ دعا کئی مجلسوں میں کی ہوگی، چنانچہ کسی مجلس میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے سر منڈانے والوں کے لئے دو مرتبہ اور تیسری مرتبہ میں بال کتروانے والوں کے لئے دعا کی اور کسی مجلس میں تین مرتبہ سر منڈانے والوں کے لئے اور چوتھی مرتبہ بال کتروانے والوں کے لئے دعا کی ہوگی، یا پھر یہ کہ جس راوی نے جو سنا اور اس پر جو حقیقت ظاہر ہوئی اس نے اسی کو ذکر کیا۔

سر منڈانے میں دائیں طرف سے ابتداء کرنا سنت ہے

حضرت انس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم منیٰ میں آنے کے بعد جمرہ عقبہ کے پاس تشریف لائے اور وہاں کنکریاں ماریں پھر منیٰ میں اپنی قیام گاہ پر تشریف لائے اور اپنی ہدی کے جانوروں کو ذبح کیا، اس کے بعد سر مونڈنے والے کو

نقل (جس کا نام معمر بن عبداللہ تھا) بلایا اور اپنے سر کا دایاں حصہ اس کے سامنے کیا، چنانچہ اس نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سر (کے اس داہنے حصہ) کو مونڈا، پھر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت طلحہ انصاری رضی اللہ عنہ کو بلایا اور ان کو اپنے وہ مونڈے ہوئے بال دیئے، اس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے سر کا بایاں حصہ مونڈنے والے کی طرف کر کے فرمایا کہ اب اسے مونڈو، چنانچہ اس نے مونڈ دیا، یہ بال بھی آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت ابوطلحہ انصاری رضی اللہ عنہ کو دے دیئے اور فرمایا کہ یہ بال لوگوں میں تقسیم کردو۔ (بخاری ومسلم)

اس حدیث سے یہ معلوم ہوا کہ سر منڈانے میں دائیں طرف سے ابتداء کرنا سنت ہے، نیز اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ دائیں طرف میں منڈوانے والے کا اعتبار ہے کہ وہ اپنے سر کو دائیں طرف سے منڈوانا شروع کرے، جب کہ بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ مونڈنے والے کی دائیں طرف کا اعتبار ہے یعنی مونڈنے والا اپنی دائیں طرف سے سر مونڈنا شروع کرے۔

سوائے عورت کے تمام ممنوعات کی حلت کا بیان:

قَالَ (وَقَدْ حَلَّ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا النِّسَاءَ) وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ: وَإِلَّا الطِّيبَ أَيْضًا لِأَنَّهُ مِنْ دَوَاعِي الْجِمَاعِ. وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِيهِ (حَلَّ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا النِّسَاءَ) وَهُوَ مُقَدَّمٌ عَلَى الْقِيَاسِ. وَلَا يَحِلُّ لَهُ الْجِمَاعُ فِيمَا دُونَ الْفَرْجِ عِنْدَنَا، خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّهُ قَضَاءُ الشَّهْوَةِ بِالنِّسَاءِ فَيُؤَخَّرُ إِلَى تَمَامِ الْإِحْلَالِ

ترجمہ:

فرمایا: اور اس کیلئے سوائے عورت کے ہر چیز حلال ہوگئی۔ جبکہ حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے سوائے خوشبو کے کیونکہ وہ جماع کی طرف بلانے والی ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: اس کیلئے سوائے عورت کے ہر چیز حلال ہوئی اور یہی دلیل قیاس پر مقدم ہے۔ اور ہمارے نزدیک فرج کے سوا میں جماع حلال نہیں ہے۔ جبکہ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے اختلاف کیا ہے کیونکہ یہ عورتوں کے ساتھ شہوت کو پورا کرنا ہے لہذا اس کو پورے حلال ہونے تک مؤخر کیا جائے گا۔

شرح

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا۔ جب تم میں سے کوئی رمی جمرہ عقبہ سے فارغ ہو جاتا ہے اور سر منڈوالیتا ہے یا بال کتروالیتا ہے تو اس کے لئے عورت کے علاوہ ہر چیز حلال ہو جاتی ہے یعنی بیوی کے ساتھ جماع ان چیزوں کے بعد بھی حلال نہیں ہوتا، بلکہ یہ طواف زیارت سے فراغت کے بعد ہی حلال ہوتا ہے اس روایت کو صاحب مصابیح نے شرح السنہ میں نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ اس کی اسناد ضعیف ہے۔ اور احمد ونسائی نے اس روایت کو حضرت ابن عباس رضی

اللہ عنہ سے یوں نقل کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جس شخص نے رمی جمرہ عقبہ کر لی تو سر منڈوانے یا بال کتروانے کے بعد اس کے لئے عورت کے علاوہ ہر چیز حلال ہو جاتی ہے۔

دسویں ذی الحجہ کو جمرہ عقبہ پر کنکریاں مارنے کے بعد منیٰ ہی میں ہدی ذبح کی جاتی ہے اس کے بعد سر منڈا کر یا بال کتروا کر احرام کھول دیا جاتا ہے اس طرح رفث (عورت سے جماع وغیرہ) کے علاوہ ہر وہ چیز جو احرام کی حالت میں ممنوع تھی، جائز ہو جاتی ہے۔

احرام سے باہر نکلنے کیلئے رمی سبب ہونے یا نہ ہونے کا بیان:

(ثُمَّ الرَّمْيُ لَيْسَ مِنْ أَسْبَابِ التَّحَلُّلِ عِنْدَنَا) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ. هُوَ يَقُولُ: إِنَّهُ يَتَوَقَّتُ بِيَوْمِ النَّحْرِ كَالْحَلْقِ فَيَكُونُ بِمَنْزِلَتِهِ فِي التَّحْلِيلِ.

وَلَنَا أَنَّ مَا يَكُونُ مُحَلِّلًا يَكُونُ جِنَايَةً فِي غَيْرِ أَوَانِهِ كَالْحَلْقِ، وَالرَّمْيِ لَيْسَ بِجِنَايَةٍ فِي غَيْرِ أَوَانِهِ، بِخِلَافِ الطَّوَافِ لِأَنَّ التَّحَلُّلَ بِالْحَلْقِ السَّابِقِ لَا بِهِ.

ترجمہ:

فقہاء احناف کے نزدیک رمی احرام سے نکالنے والے اسباب میں سے نہیں ہے جبکہ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے اختلاف کیا ہے اور وہ فرماتے ہیں رمی بھی حلق کی طرح نحر کے دن کے ساتھ موقت ہے لہذا وہ حلال کرنے کے مرتبے میں ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ جو چیز حلال کرنے والی ہوتی ہے وہ حلال ہونے سے پہلے اگر کی تو وہ جرم ہوگا۔ جس طرح حلق کروانا ہے اور رمی جرم نہیں ہے بہ خلاف طواف کے کیونکہ اس کا حلال ہونا پہلے حلق کی وجہ سے ہے طواف کی وجہ سے نہیں ہے۔

شرح بابرتی

(ثُمَّ الرَّمْيُ لَيْسَ مِنْ أَسْبَابِ التَّحَلُّلِ عِنْدَنَا) يَعْنِي إِذَا رَمَى جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ لَا يَتَحَلَّلُ عِنْدَنَا حَتَّى يَحْلِقَ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يَتَحَلَّلُ وَيَحِلُّ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا النِّسَاءَ (هُوَ يَقُولُ إِنَّهُ يَتَوَقَّتُ بِيَوْمِ النَّحْرِ) وَكُلُّ مَا هُوَ كَذَلِكَ فَهُوَ مُحَلِّلٌ كَالْحَلْقِ (وَلَنَا أَنَّ مَا يَكُونُ مُحَلِّلًا يَكُونُ جِنَايَةً فِي غَيْرِ أَوَانِهِ كَالْحَلْقِ، وَالرَّمْيِ لَيْسَ بِجِنَايَةٍ فِي غَيْرِ أَوَانِهِ) وَنُوقِضَ بِدَمِ الْإِحْصَارِ فَإِنَّهُ مُحَلِّلٌ وَلَيْسَ بِمَحْظُورِ الْإِحْرَامِ. وَأُجِيبَ بِأَنَّ الْمُرَادَ مَا كَانَ مُحَلِّلًا فِي الْأَصْلِ وَدَمُ الْإِحْصَارِ لَيْسَ كَذَلِكَ، وَإِنَّمَا صِيرَ إِلَيْهِ لِضَرُورَةِ الْمَنْعِ. وَقَوْلُهُ (بِخِلَافِ الطَّوَافِ) جَوَابٌ عَمَّا يُقَالُ الطَّوَافُ مُحَلِّلٌ فِي حَقِّ النِّسَاءِ وَلَيْسَ بِمَحْظُورِ الْإِحْرَامِ وَإِنَّمَا هُوَ رُكْنٌ. وَتَقْرِيرُهُ أَنَّ التَّحَلُّلَ لَمْ يَكُنْ بِالطَّوَافِ بَلْ بِالْحَلْقِ السَّابِقِ. (العنايه شرح الهدايه، ج۴، ص۴۷۰، بيروت)

دسویں ذوالحج کو منیٰ میں رمی کرنے کے بعد مکہ میں آنے کا بیان:

قَالَ (ثُمَّ يَأْتِي مَكَّةَ مِنْ يَوْمِهِ ذَلِكَ أَوْ مِنَ الْغَدِ أَوْ مِنْ بَعْدِ الْغَدِ، فَيَطُوفُ بِالْبَيْتِ طَوَافَ

الـزِّيَـارَةِ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ) لِمَا رُوِيَ (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَمَّا حَلَقَ أَفَاضَ إلَى مَكَّةَ فَطَافَ بِالْبَيْتِ ثُمَّ عَادَ إلَى مِنًى وَصَلَّى الظُّهْرَ بِمِنًى) .

ترجمہ:

فرمایا۔اس کے بعد وہ اسی دن یا گیارہ یا بارہ کو مکہ میں آئے اور وہ طواف زیارت کرے اور اس کے سات چکر ہیں۔کیونکہ یہ روایت بیان کی گئی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے جب حلق کروایا تو آپ ﷺ مکہ تشریف لائے پس آپ ﷺ نے بیت (اللہ) کا طواف کیا۔اس کے بعد منیٰ واپس آئے اور منیٰ میں ظہر کی نماز پڑھی۔(مسلم،ابوداؤد،ابن ماجہ،ابن حبان،مستدرک)

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

حج مفرد کرنے والا اسی دن یعنی یوم نحر میں مکہ آئے۔یا وہ دوسرے دن آئے یا اس کے بعد والے یعنی بارھویں کے دن آئے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے جب حلق کروایا تو آپ ﷺ مکہ میں تشریف لائے پس آپ ﷺ نے طواف کیا اور اس کے بعد منیٰ کی طرف گئے اور ظہر کی نماز وہاں ادا فرمائی۔اس حدیث کو امام مسلم علیہ الرحمہ نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ آپ ﷺ یوم نحر کو چلے اور پھر لوٹ کر آپ ﷺ نے ظہر منیٰ میں پڑھی۔

ابو فتح یعمری نے اپنی سیرت میں کہا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اسی دن لوٹ کی منیٰ میں ظہر کی نماز پڑھی۔(البنائیہ شرح الہدایہ،۵،ص ۱۴۱ حقانیہ ملتان)

گیارہویں اور بارہویں کو رمی کرنے میں فقہی مذاہب:

حضرت وبرہ (تابعی) کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ میں (گیارہویں اور بارہویں ذی الحجہ کو) رمی جمار کس وقت کروں؟ تو انہوں نے فرمایا کہ جس وقت تمہارا امام رمی کرے،اسی وقت تم بھی رمی کرو (یعنی رمی میں اس شخص کی پیروی کرو جو رمی کے وقت کے بارے میں تم سے زیادہ جانتا ہو) میں نے ان کے سامنے پھر یہ مسئلہ رکھا (یعنی میں نے ان سے رمی کے وقت کی مزید وضاحت چاہی) انہوں نے فرمایا ہم رمی کے وقت کا انتظار کرتے تا آنکہ جب دوپہر ڈھلتی تو ہم کنکریاں مارتے۔(بخاری)

حضرت سالم،حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ وہ (یعنی ابن عمر) نزدیک کے جمرہ یعنی جمرہ اولیٰ پر سات کنکریاں مارنے اور ہر کنکری کے بعد اللہ اکبر کہتے پھر آگے بڑھتے یہاں تک کہ جب نرم زمین پر پہنچتے تو دیر تک (یعنی بقدر تلاوت سورہ بقرہ) قبلہ رو کھڑے رہتے اور دعا مانگتے اور اپنے دونوں ہاتھ اٹھاتے،پھر جمرہ وسطیٰ پر سات کنکریاں مارتے اور ہر کنکری مارتے وقت اللہ اکبر کہتے،پھر بائیں جانب کو بڑھتے اور نرم زمین پر پہنچ کر قبلہ رو کھڑے ہو جاتے اور دعا مانگتے اور اپنے دونوں ہاتھ اٹھاتے اور دیر تک کھڑے رہتے،پھر وہ وہاں سے واپس ہوتے اور کہتے کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اسی طرح کرتے ہوئے دیکھا ہے۔(بخاری)

مذکورہ بالا ترتیب کے مطابق رمی اگرچہ حنفیہ کے ہاں سنت ہے لیکن احتیاط کا تقاضہ یہی ہے کہ اس ترتیب کو ترک نہ کیا جائے کیونکہ یہ ترتیب حضرت امام شافعی وغیرہ کے نزدیک واجب ہے! موالات یعنی تمام جمرات پر پے در پے رمی بھی سنت ہے جب کہ یہ حضرت امام مالک کے مسلک میں واجب ہے۔

من بطن الوادی (بطن وادی سے) یہ بات معلوم ہوئی کہ رمی جمرہ عقبہ بطن وادی سے (یعنی نشیبی حصہ میں کھڑے ہوکر) کی جائے چنانچہ نشیب میں کھڑے ہوکر رمی کرنا مسنون ہے۔لیکن ہدایہ میں لکھا ہے کہ اگر اوپر کی جانب سے جمرہ عقبہ پر کنکریاں پھینکی جائیں تو اس طرح بھی رمی ہو جائے گی مگر یہ خلاف سنت ہے۔

جمرہ اولیٰ اور جمرہ وسطیٰ کے پاس ٹھہرنا اور حمد و صلوٰۃ اور وہاں دعا میں مشغول ہونا تو ثابت ہے لیکن تیسرے جمرہ یعنی جمرہ عقبی کے پاس ٹھہرنا اور دعا مانگنا ثابت نہیں ہے اور اس کی کوئی وجہ علت منقول نہیں ہے اگرچہ بعض علماء نے اس بارے میں کچھ نہ کچھ لکھا ہے۔

طواف زیارت کا وقت نحر کے دن ہیں:

وَوَقْتُـهُ أَيَّامُ النَّحْرِ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى عَطَفَ الطَّوَافَ عَلَى الذَّبْحِ قَالَ (فَكُلُوا مِنْهَا) ثُمَّ قَالَ (وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ) فَكَانَ وَقْتُهُمَا وَاحِدًا .وَأَوَّلُ وَقْتِهِ بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ ، لِأَنَّ مَا قَبْلَهُ مِنْ اللَّيْلِ وَقْتُ الْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ وَالطَّوَافُ مُرَتَّبٌ عَلَيْهِ ، وَأَفْضَلُ هَذِهِ الْأَيَّامِ أَوَّلُهَا كَمَا فِي التَّضْحِيَةِ .وَفِي الْحَدِيثِ (أَفْضَلُهَا أَوَّلُهَا) .

ترجمہ:

اور طواف کا وقت قربانی کے دن ہیں۔کیونکہ اللہ نے طواف کا عطف قربانی پر ڈالا ہے اور فرمایا: ''کلوا منہا'' پھر فرمایا: ''وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ'' لہذا ان دونوں کا وقت ایک ہے۔

اور اس کا وقت دسویں کے دن طلوع فجر کے بعد سے شروع ہوتا ہے کیونکہ اس سے پہلے رات ہے جو وقوف مزدلفہ کا وقت ہے اور طواف کو اس پر مرتب کیا گیا ہے۔اور ان دنوں میں سے پہلا دن افضل ہے جس طرح قربانی میں ہے اور حدیث میں بھی اسی طرح ہے کہ ان میں پہلا دن افضل ہے۔

طواف زیارت کے ابتدائی وقت میں شوافع و احناف کا اختلاف:

امام ترمذی علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں۔حضرت ابن عباس اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا فرماتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے طواف زیارت میں رات تک تاخیر کی امام ابوعیسی ترمذی فرماتے ہیں یہ حدیث حسن ہے بعض اہل علم نے اس حدیث پر عمل کرتے ہوئے طواف زیارت میں رات تک تاخیر کی اجازت دی ہے بعض اہل علم کہتے ہیں کہ نحر کے دن طواف

زیارت کرنا مستحب ہے بعض علماء نے منی میں قیام کے آخر تک بھی طواف زیارت کی اجازت دی ہے۔ (جامع ترمذی، ابواب الحج)

حضرت عائشہ وحضرت ابن عباس راوی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے طواف زیارۃ میں قربانی کے دن رات تک تاخیر کی۔ (ترمذی، ابوداو،د، ابن ماجہ)

مطلب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عورتوں کے لئے یا یہ کہ سب ہی کے لئے طواف زیارت میں قربانی کے دن رات تک تاخیر کو جائز قرار دیا۔ حدیث کا یہ مطلب نہیں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے طواف زیارت میں رات تک تاخیر کی، کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بارہ یں تو یہ صراحت کے ساتھ ثابت ہو چکا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے قربانی کے وقت طواف زیارۃ کیا اور اس کے بعد مکہ میں یا منیٰ میں ظہر کی نماز پڑھی۔

علامہ طیبی شافعی کہتے ہیں کہ طواف زیارۃ کا وقت امام شافعی کے نزدیک بقرعید کی آدھی رات کے بعد ہی شروع ہو جاتا ہے جب کہ دیگر ائمہ کا مسلک یہ ہے کہ اس کا وقت بقرعید کے دن طلوع فجر کے بعد شروع ہوتا ہے اور آخری وقت کا کوئی تعین نہیں ہے جب بھی کیا جائے گا جائز ہو جائے گا لیکن امام ابوحنیفہ کے ہاں طواف زیارت کی ادائیگی ایام نحر میں واجب ہے لہذا اگر کوئی شخص اتنی تاخیر کرے کہ ایام نحر پورے گزر جائیں گے اور پھر وہ بعد میں طواف زیارۃ کرے تو اس پر دم یعنی بطور جزاء جانور ذبح کرنا واجب ہوگا۔

طواف قدوم کے بعد سعی کرنے والے کا بیان:

(فَإِنْ كَانَ قَدْ سَعَى بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ عَقِيبَ طَوَافِ الْقُدُومِ لَمْ يَرْمُلْ فِي هَذَا الطَّوَافِ وَلَا سَعْيَ عَلَيْهِ، وَإِنْ كَانَ لَمْ يُقَدِّمْ السَّعْيَ رَمَلَ فِي هَذَا الطَّوَافِ وَسَعَى بَعْدَهُ) لِأَنَّ السَّعْيَ لَمْ يُشَرَّعْ إلَّا مَرَّةً وَالرَّمَلُ مَا شُرِعَ إلَّا مَرَّةً فِي طَوَافٍ بَعْدَهُ سَعْيٌ (وَيُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ بَعْدَ هَذَا الطَّوَافِ) لِأَنَّ خَتْمَ كُلِّ طَوَافٍ بِرَكْعَتَيْنِ فَرْضًا كَانَ لِلطَّوَافِ أَوْ نَفْلًا لِمَا بَيَّنَّا.

قَالَ (وَقَدْ حَلَّ لَهُ النِّسَاءُ) وَلَكِنْ بِالْحَلْقِ السَّابِقِ إذْ هُوَ الْمُحَلِّلُ لَا بِالطَّوَافِ، إلَّا أَنَّهُ أَخَّرَ عَمَلَهُ فِي حَقِّ النِّسَاءِ.

ترجمہ:

اگر وہ شخص طواف قدوم کے بعد صفا مروہ کی سعی کر چکا ہے تو وہ طواف زیارت میں رمل نہیں کرے گا۔ اور اس پر سعی کرنا بھی لازم نہیں ہے۔ اور اگر اس نے صفا مروہ کے درمیان پہلے سعی نہیں کی تو وہ طواف زیارت میں رمل کرے اور اس کے بعد سعی کرے کیونکہ سعی اور رمل ایک ہی مرتبہ مشروع ہوئے ہیں۔ لیکن ان کا ایک ہونا اس طرح کے طواف کے بعد ہے جس کے بعد سعی کی جائے اور طواف زیارت کے بعد وہ دو رکعات نماز پڑھے کیونکہ طواف کا اختتام دو رکعتوں کے ساتھ ہے۔ خواہ وہ طواف فرض ہو یا نفلی ہو اسی دلیل کی بنیاد پر جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور حلق سابق کی وجہ سے عورتیں حلال ہوگئی ہیں۔ کیونکہ حلال کرنے والا (حلق) ہے طواف حلال کرنے والا نہیں ہے۔ لیکن اس کا یہ عمل عورتوں کے حق میں موخر کر دیا گیا ہے۔

سعی کے وجوب اور تقدیم کا بیان:

علامہ بدر الدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ اگر وہ طواف زیارت سے پہلے صفا مروہ کی سعی کر چکا ہے تو اب وہ طواف زیارت میں رمل نہیں کرے گا کیونکہ سعی دوبار مشروع نہیں ہے اور اسی طرح رمل بھی بار بار مشروع نہیں ہے۔ اور یہاں پر اصل یہ ہے کہ سعی واجب ہے اور اس کا مقام طواف زیارت کے بعد ہے کیونکہ طواف زیارت حج کا رکن ہے۔ لہذا جو اس کے تابع ہوا وہ بھی واجب ہوا۔ جبکہ طواف قدوم میں ایسا نہ ہوگا کیونکہ طواف قدوم سنت ہے لہذا اس کے تابع ہونے والا عمل واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ واجب سنت سے بڑا ہوتا ہے لہذا واجب کا سنت کی اتباع کرنا صحیح نہیں ہے۔ البتہ سعی کو مقدم کرنا یعنی طواف قدوم کے ساتھ کر لینا یہ جائز ہے کیونکہ اس میں آسانی ہے۔ اور یہ سہولت کے پیش نظر مباح ہے۔

ہر طواف میں رمل نہ ہونے کی علت کا بیان:

اور یہ بھی دلیل ہے کہ یوم نحر افعال حج کی مصروفیت کا دن ہے۔ لہذا اس میں تقدیم سعی کی اجازت نہ ہوگی پس وہ طواف زیارت کے بعد سعی کرے گا کیونکہ وہ عزیمت ہے۔ اور رمل میں اصل یہ ہے کہ ہر طواف کے سعی ہوا اور اس میں رمل ہو۔ جبکہ ہر طواف کے بعد سعی نہیں ہے لہذا اس میں رمل بھی نہ ہوا۔ (البنائیہ شرح الہدایہ، ۵، ص، ۱۴۳، حقانیہ ملتان)

علامہ بدر الدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ قدوری کے بعض نسخوں میں "قد حل لہ النساء ای بعد الطواف" یعنی طواف کے بعد وہ حلال ہوگا۔ البتہ عورتوں کیلئے اس کو مؤخر کیا گیا ہے کیونکہ طواف حلت کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ اور یہ مسئلہ طلاق رجعی کی طرح ہے کہ بے شک وہ محرم ہے لیکن عدت ختم ہونے تک اس کا عمل مؤخر ہے۔ لہذا فرق اس طرح واضح ہوگا کہ انقضاء کی اضافت طلاق کی طرف کی گئی ہے جبکہ اس کی اضافت انقضاء کی طرف نہیں ہے۔

طواف زیارت کی شرعی حیثیت میں فقہی بیان:

قَالَ (وَهَذَا الطَّوَافُ هُوَ الْمَفْرُوضُ فِي الْحَجِّ) وَهُوَ رُكْنٌ فِيهِ إذْ هُوَ الْمَأْمُورُ بِهِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى (وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ) وَيُسَمَّى طَوَافُ الْإِفَاضَةِ وَطَوَافَ يَوْمِ النَّحْرِ (وَيُكْرَهُ تَأْخِيرُهُ عَنْ هَذِهِ الْأَيَّامِ) لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ مُوَقَّتٌ بِهَا (وَإِنْ أَخَّرَهُ عَنْهَا لَزِمَهُ دَمٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ) وَسَنُبَيِّنُهُ فِي بَابِ الْجِنَايَاتِ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

ترجمہ:

فرمایا: حج میں یہ طواف فرض ہے۔ اور یہی اس میں رکن ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: ''وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ'' اس میں اسی طواف کا ذکر ہے۔ اور اس کا نام طواف افاضہ بھی رکھا گیا ہے اور یوم نحر کا یہی طواف ہے۔

اور اس طواف کو ان دنوں سے مؤخر کرنا مکروہ ہے اسی دلیل کی بنیاد پر جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ کیونکہ یہ طواف انہی دنوں کے ساتھ موقت ہے۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک اگر اس نے اس کو مؤخر کیا تو اس پر دم لازم ہے۔ اور آئندہ باب الجنایات میں ہم اس کو ان شاء اللہ تعالیٰ بیان کریں گے۔

شرح

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ یوم النحر کی شام (کے بعد آنے والی) رات وہی تھی جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میرے پاس رہتے تھے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تشریف لائے اتنے میں وہب بن زمعہ اور ان کے ساتھ ایک اور شخص ابو امیہ کی نسل میں سے کرتا پہنے ہوئے آئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے وہب سے پوچھا اے ابو عبداللہ تم طواف اضافہ کر چکے ہو؟ انہوں نے کہا نہیں یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بخدا (ابھی طواف نہیں کیا) آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اپنی قمیض اتار ڈالو انہوں نے اپنی قمیض اتار ڈالی اور ان کے ساتھی نے بھی اتار ڈالی پھر دریافت کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایسا کیوں فرمایا؟ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا یہ وہ دن ہے جب تم اس میں کنکریاں مار چکو تو تم پر وہ سب چیزیں حلال ہو جائیں گی جو احرام کی حالت میں حرام تھیں سوائے عورتوں کے پس اگر تم نے طواف سے پہلے شام (رات) کی (یعنی رات سے پہلے طواف نہ کیا) تو تمہارا احرام باقی رہے گا جیسا کہ کنکریاں مارنے سے قبل تھا یہاں تک کہ تم طواف کرلو۔

تمام احکام کو پورے کریں اور صحیح طور پر بجالائیں اور بیت اللہ شریف کا طواف کریں جو یوم النحر کو واجب ہے۔ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں حج کا آخری کام طواف ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی کیا جب آپ دس ذی الحجہ کو منیٰ کی طرف واپس آئے تو سب سے پہلے شیطانوں کو سات سات کنکریاں ماریں۔ پھر قربانی کی، پھر سر منڈوایا، پھر لوٹ کر بیت اللہ آکر طواف بیت اللہ کیا۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بخاری و مسلم میں مروی ہے کہ لوگوں کو حکم کیا گیا ہے کہ ان کا آخری کام طواف بیت اللہ ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کا ذکر کیا تو کہا گیا کہ ان کو حیض آ گیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا شاید وہ ہمیں روکنے والی ہے لوگوں نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وہ طواف افاضہ کر چکی ہے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تب پھر کوئی بات نہیں۔ (ابوداؤد)

طواف زیارت کے بعد منیٰ میں جانے کا بیان:

قَالَ (ثُمَّ يَعُودُ إِلَى مِنًى فَيُقِيمُ بِهَا) لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ رَجَعَ إِلَيْهَا كَمَا رَوَيْنَا ، وَلِأَنَّهُ بَقِيَ عَلَيْهِ الرَّمْيُ وَمَوْضِعُهُ بِمِنًى (فَإِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ مِنَ الْيَوْمِ الثَّانِي مِنْ أَيَّامِ النَّحْرِ رَمَى الْجِمَارَ الثَّلَاثَ فَيَبْدَأُ بِالَّتِي تَلِي مَسْجِدَ الْخَيْفِ فَيَرْمِيهَا بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ يُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ وَيَقِفُ عِنْدَهَا ، ثُمَّ يَرْمِي الَّتِي تَلِيهَا مِثْلَ ذَلِكَ وَيَقِفُ عِنْدَهَا ، ثُمَّ يَرْمِي جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ كَذَلِكَ وَلَا يَقِفُ عِنْدَهَا) هَكَذَا رَوَى جَابِرٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِيمَا نَقَلَ مِنْ نُسُكِ رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مُفَسَّرًا ، وَيَقِفُ عِنْدَ الْجَمْرَتَيْنِ فِي الْمَقَامِ الَّذِي يَقِفُ فِيهِ النَّاسُ وَيَحْمَدُ اللَّهَ وَيُثْنِي عَلَيْهِ وَيُهَلِّلُ وَيُكَبِّرُ وَيُصَلِّي عَلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ، وَيَدْعُو بِحَاجَتِهِ .

ترجمہ:

فرمایا: اس کے بعد وہ منیٰ کی طرف جائے اور وہاں ٹھہرے کیونکہ نبی کریم ﷺ منیٰ تشریف لائے تھے جس طرح ہم بیان کر چکے ہیں کیونکہ اس پر رمی جمار کرنا باقی ہے۔ اور اس کا مقام منیٰ ہے۔ اس کے بعد قربانی ہی کے دنوں میں دوسرے دن جب سورج زوال پذیر ہو جائے تو وہ تینوں جمرات کی رمی کرے۔ اور مسجد خیف کے پاس والے جمرہ سے ابتداء کرے اور اس پر سات کنکریاں مارے اور ہر کنکری کے ساتھ تکبیر کہے اور اسی کے پاس ٹھہرے۔ اس کے بعد جو اس سے ملا ہوا ہے اس جمرہ کی رمی کرے اسی طرح کرے اور اس کے پاس ٹھہرے اور پھر اسی طرح جمرہ عقبہ کی رمی کرے اور اس کے پاس نہ ٹھہرے۔

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ نے تفسیر کے ساتھ اس حدیث میں بیان کیا ہے جو انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے قربانی کے بارے میں روایت کی ہے۔ اور وہ دونوں جمروں میں وہاں ٹھہرے جہاں لوگ ٹھہرتے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ کی حمد وثناء کہے اور ''لا الہ الا اللہ'' کہے اور نبی کریم ﷺ پر درود بھیجے اور اپنی حاجت کیلئے دعا مانگے۔ (مسلم، بخاری، ابوداؤد، حاکم، ابن حبان)

منیٰ میں نماز پڑھنے کے بارے میں احادیث:

امام ابوداؤد علیہ الرحمہ اپنی اسناد کے ساتھ لکھتے ہیں۔ حضرت عبدالرحمٰن بن یزید سے روایت ہے کہ حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ نے منیٰ میں چار رکعتیں پڑھیں پس عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے کہا کہ میں نے تو رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ دو رکعت ہی نماز پڑھی ہیں (یعنی قصر کیا) اور ابوبکر کے ساتھ اور عمر رضی اللہ عنھم کے ساتھ بھی دو رکعتیں ہی پڑھیں (اور مسدد نے) حفص کے حوالہ سے یہ اضافہ نقل کیا ہے کہ اور حضرت عثمان کے آغاز خلافت میں خود ان کے ساتھ بھی دو ہی رکعتیں پڑھی ہیں

مگر وہ بعد میں پورے پڑھنے لگے تھے (اس کے بعد مسدد نے) معاویہ کے واسطہ سے یہ اضافہ نقل کیا ہے کہ (حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا اداء صلوۃ کے سلسلہ میں) پھر تمہارے طریقے مختلف ہو گئے (یعنی کچھ لوگوں نے اتمام کو ختیار کیا اور کچھ لوگ قصر ہی کرتے رہے اور مجھے تو چار کے مقابلہ میں وہ دو رکعت ہی پیاری ہیں جو قبول ہوں اعمش کہتے ہیں کہ معاویہ بن قرہ نے اپنے بعض شیوخ کے واسطہ سے نقل کیا ہے کہ (ایک مرتبہ) عبداللہ بن مسعود نے بھی (حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے ساتھ چار رکعتیں پڑھی ہیں اس پر کچھ لوگوں نے ان سے کہا کہ تم نے (اتمام صلوۃ کے سلسلہ میں) حضرت عثمان پر طعن کیا تھا اور اب تم خود چار پڑھنے لگے فرمایا (امام کی) خلاف ورزی بری ہے۔

حضرت زہری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت عثمان نے منیٰ میں چار رکعتیں اس لیے پڑھی تھیں کیونکہ انہوں نے حج کے اقامت کی نیت کرلی تھی۔

حضرت ابراہیم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ چار رکعتیں اس لیے پڑھی تھیں کیونکہ انہوں نے منیٰ کو وطن بنالیا تھا۔

حضرت زہری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جب حضرت عثمان نے طائف میں مکانات بنالیے اور وہیں اقامت کا ارادہ کر لیا تو انہوں نے چار رکعتیں پڑھیں اس کے بعد لوگوں نے یہی طریقہ اختیار کرلیا۔

حضرت زہری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ نے منیٰ میں پوری نماز اس لیے پڑھی تھی کہ اس سال بدوی لوگ بہت آئے تھے پس انہوں نے چار رکعتیں پڑھیں تا کہ لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ اصل میں اس نماز میں رکعتیں چار ہی ہیں۔ (سنن ابوداؤد، کتاب الحج)

جمرتین کے پاس رفع یدین کرنے کا بیان:

وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا تُرْفَعُ الْأَيْدِي إلَّا فِي سَبْعِ مَوَاطِنَ) وَذَكَرَ مِنْ جُمْلَتِهَا عِنْدَ الْجَمْرَتَيْنِ .وَالْمُرَادُ رَفْعُ الْأَيْدِي بِالدُّعَاءِ .

وَيَنْبَغِي أَنْ يَسْتَغْفِرَ لِلْمُؤْمِنِينَ فِي دُعَائِهِ فِي هَذِهِ الْمَوَاقِفِ لِقَوْلِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِلْحَاجِّ وَلِمَنْ اسْتَغْفَرَ لَهُ الْحَاجُّ) ثُمَّ الْأَصْلُ أَنَّ كُلَّ رَمْيٍ بَعْدَهُ رَمْيٌ يَقِفُ بَعْدَهُ لِأَنَّهُ فِي وَسَطِ الْعِبَادَةِ فَيَأْتِي بِالدُّعَاءِ فِيهِ ، وَكُلُّ رَمْيٍ لَيْسَ بَعْدَهُ رَمْيٌ لَا يَقِفُ لِأَنَّ الْعِبَادَةَ قَدْ انْتَهَتْ ، وَلِهَذَا لَا يَقِفُ بَعْدَ جَمْرَةِ الْعَقَبَةِ فِي يَوْمِ النَّحْرِ أَيْضًا .

ترجمہ:

اور وہ اپنے ہاتھوں کو بلند کرے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: سات مقامات کے سوا کہیں رفع یدین نہ کرو اور ان تمام کے

ساتھ جمرتین کے رفع یدین کو بھی ذکر کیا اور رفع یدین سے مراد دعا ہے۔ اور اس کیلئے مناسب یہ ہے کہ وہ ان مقامات پر دعا میں مؤمنین کیلئے بخشش کی دعا کرے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: اے اللہ! حج کرنے والے کی بخشش فرما اور جس کیلئے اس نے بخشش طلب کی اس کی بھی بخشش کر۔ اس کے بعد قانون یہ ہے ہر وہ رمی جس کے بعد رمی ہو اس کے بعد وہ وقوف کرے۔ کیونکہ یہ عمل عبادت کے درمیان میں ہے لہذا اس عمل میں دعا کرے اور ہر وہ رمی جس کے بعد رمی نہ ہو اس میں نہ ٹھہرے کیونکہ عبادت ختم ہوگئی ہے لہذا اسی وجہ سے یوم نحر میں جمرہ عقبہ کے بعد وہ نہ ٹھہرے۔

شرح

امام ابن شیبہ علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: رفع یدین نہ کیا جائے مگر سات مواقع پر، جب تم نماز کیلئے کھڑے ہو۔ جمرتین کے وقت ہاتھوں کو بلند کرنا ہے۔ (بقیہ حج و دیگر مواقع ہیں)۔ (مصنف ابن ابی شیبہ، ج۱، ص۲۳۸، مطبوعہ کراچی)

بارہ ذوالحجہ کی رمی کے بعد نکلنے کا بیان:

قَالَ (فَإِذَا كَانَ مِنْ الْغَدِ رَمَى الْجِمَارَ الثَّلَاثَ بَعْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ كَذَلِكَ ، وَإِنْ أَرَادَ أَنْ يَتَعَجَّلَ النَّفْرَ إلَى مَكَّةَ نَفَرَ ، وَإِنْ أَرَادَ أَنْ يُقِيمَ رَمَى الْجِمَارَ الثَّلَاثَ فِي الْيَوْمِ الرَّابِعِ بَعْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى : (فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إثْمَ عَلَيْهِ ، وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إثْمَ عَلَيْهِ لِمَنْ اتَّقَى) وَالْأَفْضَلُ أَنْ يُقِيمَ لِمَا رُوِيَ (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ صَبَرَ حَتَّى رَمَى الْجِمَارَ الثَّلَاثَ فِي الْيَوْمِ الرَّابِعِ) .

ترجمہ:

فرمایا: جب اس کو دوسرا دن ہو تو وہ سورج کے زوال کے بعد رمی کرے اور ایسے ہی اگر وہ جلدی جانے کا ارادہ رکھتا ہو تو وہ مکہ کی طرف جائے اور اگر وہ ٹھہرے کا ارادہ رکھتا ہو تو وہ چوتھے دن بھی سورج کے زوال کے بعد رمی کرے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: جو بندہ جو دو دن میں جلدی کرے تو اس میں کوئی حرج نہیں اور جو تاخیر کرے تو اس پر بھی کوئی گناہ نہیں۔ کیونکہ جس نے تقویٰ اختیار کیا۔ اور فضیلت اسی میں ہے کہ وہ ٹھہرا رہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے قیام فرمایا ہے یہاں تک آپ ﷺ نے چوتھے دن تینوں جمرات کی رمی فرمائی۔ (ابوداؤد، ابن حبان، حاکم)

رمی کرنے میں تقدیم وتاخیر کا بیان:

وَاذْكُرُوا اللّٰهَ فِيْٓ اَيَّامٍ مَّعْدُوْدٰتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِيْ يَوْمَيْنِ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَاَخَّرَ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقٰى وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّكُمْ اِلَيْهِ تُحْشَرُوْنَ ۔(البقرہ، ۲۰۳)

اور اللہ کو یاد کرو گنے ہوئے دنوں میں۔ تو جو جلدی کر کے دو دن میں چلا جائے اس پر کچھ گناہ نہیں اور جو رہ جائے تو اس پر گناہ نہیں پرہیز گار کے لئے۔ اور اللہ سے ڈرتے رہو اور جان رکھو کہ تمہیں اسی کی طرف اٹھنا ہے۔ (کنز الایمان)

حضرت امام شافعی کا فرمان ہے کہ قربانی کا وقت عید کے دن سے ایام تشریق کے ختم ہونے تک ہے، اور اس سے مراد نمازوں کے بعد کا مقررہ ذکر بھی ہے اور ویسے عام طور پر یہی اللہ کا ذکر مراد ہے، اور اس کے مقررہ وقت میں گو علماء کرام کا اختلاف ہے لیکن زیادہ مشہور قول جس پر عمل در آمد بھی ہے یہ ہے کہ عرفے کی صبح سے ایام تشریق کے آخر دن کی عصر کی نماز تک، اس بارے میں ایک مرفوع حدیث بھی دار قطنی میں ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ اپنے خیمہ میں تکبیر کہتے اور آپ کی تکبیر پر بازار والے لوگ تکبیر کہتے ہیں یہاں تک کہ منی کا میدان گونج اٹھتا اسی طرح یہ مطلب بھی ہے کہ شیطانوں کو کنکریاں مارنے کے وقت تکبیر اور اللہ کا ذکر کیا جائے جو ایام تشریق کے ہر دن ہوگا، ابوداود وغیرہ میں حدیث ہے کہ بیت اللہ کا طواف صفا مروہ کی سعی شیطانوں کو کنکریاں مارنی یہ سب اللہ تعالی کے ذکر کو قائم کرنے کے لئے ہے۔ چونکہ اللہ تعالی نے حج کی پہلی اور دوسری واپسی کا ذکر کیا اور اس کے بعد لوگ ان پاک مقامات کو چھوڑ کر اپنے اپنے شہروں اور مقامات کو لوٹ جائیں گے اس لئے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالی سے ڈرتے رہا کرو اور یقین رکھو کہ تمہیں اس کے سامنے جمع ہونا ہے اسی نے تمہیں زمین میں پھیلایا پھر وہی سمیٹ لے گا پھر اسی کی طرف حشر ہوگا پس جہاں کہیں ہو اس سے ڈرتے رہا کرو۔

تیرھویں ذوالحجہ کی فجر سے پہلے نکلنے کا بیان:

وَلَهُ أَنْ يَنْفِرَ مَا لَمْ يَطْلُعْ الْفَجْرُ مِنْ الْيَوْمِ الرَّابِعِ ، فَإِذَا طَلَعَ الْفَجْرُ لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يَنْفِرَ لِدُخُولِ وَقْتِ الرَّمْيِ ، وَفِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ (وَإِنْ قَدَّمَ الرَّمْيَ فِي هَذَا الْيَوْمِ) يَعْنِي الْيَوْمَ الرَّابِعَ (قَبْلَ الزَّوَالِ بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ جَازَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ) وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ ، وَقَالَا لَا يَجُوزُ اعْتِبَارًا بِسَائِرِ الْأَيَّامِ ، وَإِنَّمَا التَّفَاوُتُ فِي رُخْصَةِ النَّفْرِ ، فَإِذَا لَمْ يَتَرَخَّصْ الْتَحَقَ بِهَا ، وَمَذْهَبُهُ مَرْوِيٌّ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ، وَلِأَنَّهُ لَمَّا ظَهَرَ أَثَرُ التَّخْفِيفِ فِي هَذَا الْيَوْمِ فِي حَقِّ التَّرْكِ فَلَأَنْ يَظْهَرَ فِي جَوَازِهِ فِي الْأَوْقَاتِ كُلِّهَا أَوْلَى ، بِخِلَافِ الْيَوْمِ الْأَوَّلِ وَالثَّانِي حَيْثُ لَا يَجُوزُ الرَّمْيُ فِيهِمَا إلَّا بَعْدَ الزَّوَالِ فِي الْمَشْهُورِ مِنْ الرِّوَايَةِ ، لِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ تَرْكُهُ فِيهِمَا فَبَقِيَ عَلَى أَصْلِ الْمَرْوِيِّ .
فَأَمَّا يَوْمُ النَّحْرِ فَأَوَّلُ وَقْتِ الرَّمْيِ مِنْ وَقْتِ طُلُوعِ الْفَجْرِ .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى : أَوَّلُهُ بَعْدَ نِصْفِ اللَّيْلِ لِمَا رُوِيَ (أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَخَّصَ لِلرِّعَاءِ أَنْ يَرْمُوا لَيْلًا) .
وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا تَرْمُوا جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ إلَّا مُصْبِحِينَ) وَيُرْوَى (حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ)

ترجمہ:

اور حج کرنے والے کیلئے اختیار ہے کہ وہ چوتھے دن کی طلوع فجر سے پہلے پہلے نکل سکتا ہے لیکن جب چوتھے دن کی فجر طلوع ہوگئی تو اب اس کیلئے جانا جائز نہیں ہے کیونکہ اب رمی کا وقت داخل ہوگیا ہے اور حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے اس میں اختلاف کیا ہے۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک اسی دن یعنی چوتھے دن کے بعد زوال آفتاب سے پہلے طلوع فجر کے بعد رمی کو مقدم کیا تو جائز ہے۔ اور یہی استحسان ہے۔

صاحبین نے فرمایا: تمام دنوں پر قیاس کرتے ہوئے اس کیلئے جائز نہیں ہے۔ جبکہ فرق صرف روانگی کی اجازت میں ہے۔

لہذا جب حج کرنے والے نے جانے کا ارادہ نہ کیا تو چوتھا دن بھی دوسرے ایام کے ساتھ لاحق ہوگیا ہے۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کا مذہب حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا گیا ہے۔ اور اسی دلیل کی بنیاد پر کہ اس دن میں رمی رہ جانے کے حق میں تخفیف کا حکم ظاہر ہوگیا لہذا وہ تمام اوقات میں بدرجہ اولی جائز ہونے میں ظاہر ہوگا۔ بہ خلاف پہلے اور دوسرے دن کے کیونکہ ان دونوں دنوں میں مشہور روایت کے مطابق رمی جائز نہیں ہے۔ البتہ زوال کے بعد جائز ہے کیونکہ ان دونوں دنوں اس کا ترک جائز نہیں ہے لہذا رمی اپنی اصل پر باقی رہے گی جو روایت میں اس کی دلیل بیان کی گئی ہے۔

بہر حال یوم نحر کا حکم تو اس میں رمی کا اول وقت طلوع فجر کے وقت سے ہے۔ اور حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اول وقت آدھی رات کے بعد سے ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے چراہوں کو رات میں رمی کرنے کی اجازت دی ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: تم جمرہ عقبہ کی رمی نہ کرنا حتی کہ صبح کرنے والے ہو جاؤ۔ اور یہ بھی روایت بیان کی گئی ہے یہاں تک سورج طلوع ہو جائے۔

رات کو رمی کرنے میں فقہ حنفی و شافعی کے اختلاف کا بیان:

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہمیں مزدلفہ کی رات (یعنی شب عید الاضحی) میں (منی کے لئے) روانہ کیا اور عبدالمطلب کے خاندان کے ہم کئی بچے تھے (جنہیں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے رات میں روانہ کیا تھا اور گدھے ہماری سواری تھے۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم (ہماری روانگی کے وقت از راہ محبت والفت) ہماری

رانوں پر ہاتھ مارتے اور فرماتے تھے۔ میرے چھوٹے بچو! جب تک سورج نہ نکلے تم منارے (یعنی جمرہ عقبہ) پر کنکریاں نہ پھینکنا۔ (ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ)

یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ رات میں رمی جائز نہیں ہے چنانچہ حضرت امام ابوحنیفہ اور اکثر علماء کا یہی مسلک ہے جب کہ حضرت امام شافعی کے ہاں آدھی رات کے بعد سے رمی جائز ہے، نیز طلوع فجر کے بعد اور آفتاب نکلنے سے پہلے رمی اگرچہ تمام علماء کے نزدیک جائز ہے لیکن حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کراہت کے ساتھ جواز کے قائل ہیں، حنفی مسلک کے مطابق طلوع آفتاب کے بعد رمی مستحب ہے۔

امام شافعی کی مستدل حدیث اور اس کی تاویل:

ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کو بقرعید کی رات میں (مزدلفہ سے منیٰ) بھیج دیا تھا۔ چنانچہ انہوں نے (وہاں پہنچ کر) فجر سے پہلے جمرہ عقبہ پر کنکریاں ماریں اور پھر وہاں سے (مکہ) آئیں اور طواف افاضہ (جو فرض ہے) کیا اور یہ وہ دن تھا جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان کے پاس تھے یعنی یہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی باری کا دن تھا۔ (ابوداؤد)

حدیث کے آخری الفاظ میں دراصل اس طرف اشارہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہ کو اس رات میں منیٰ کیوں بھیجا، انہوں نے رات میں رمی کیوں کی اور دن ہی میں طواف افاضہ سے فارغ کیوں ہوگئیں جب کہ دیگر ازواج مطہرات نے اگلی رات میں طواف افاضہ کیا؟

حضرت امام شافعی فجر سے پہلے رمی جمرہ کے جواز کے لئے اس حدیث کو دلیل قرار دیتے ہیں اگرچہ افضل فجر کے بعد ہے حضرت امام شافعی کے علاوہ دیگر علماء اس حدیث کے بارہ میں فرماتے ہیں کہ یہ سہولت ورعایت ہے جو صرف حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کو دی گئی تھی دوسروں کے لئے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ بالا روایت کے پیش نظر فجر سے پہلے رمی جائز نہیں ہے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہاں فجر سے مراد نماز فجر ہو کہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے نماز فجر سے پہلے اور طلوع فجر کے بعد رمی کی۔

یوم نحر میں اصل کے باقی رہنے اور فضیلت کے ثابت ہونے کا بیان:

فَيَثْبُتُ أَصْلُ الْوَقْتِ بِالْأَوَّلِ وَالْأَفْضَلِيَّةُ بِالثَّانِي .وَتَأْوِيلُ مَا رُوِيَ اللَّيْلَةَ الثَّانِيَةَ وَالثَّالِثَةَ ، وَلِأَنَّ لَيْلَةَ النَّحْرِ وَقْتُ الْوُقُوفِ وَالرَّمْيِ يَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ فَيَكُونُ وَقْتُهُ بَعْدَهُ ضَرُورَةً .
ثُمَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ يَمْتَدُّ هَذَا الْوَقْتُ إلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إنَّ أَوَّلَ نُسُكِنَا فِي هَذَا الْيَوْمِ الرَّمْيُ) ، جَعَلَ الْيَوْمَ وَقْتًا لَهُ وَذَهَابُهُ بِغُرُوبِ الشَّمْسِ .وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يَمْتَدُّ إلَى وَقْتِ الزَّوَالِ ، وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا

رَوَيْنَا .

ترجمہ:

لہذا اول وقت حدیث اول سے ثابت ہو گیا اور فضیلت حدیث ثانی سے ثابت ہوگئی۔ اور حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کی بیان کردہ روایت کی دوسری تیسری رات مراد ہے اس کی تأویل یہ ہے کہ دسویں کی رات وقوف مزدلفہ کا وقت ہے جبکہ رمی کا حکم وقوف مزدلفہ پر صادر ہوتا ہے۔ لہذا رمی کا وقت ضروری طور پر وقوف کے بعد ہوگا۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک یہ وقت سورج کے غروب ہونے تک لمبا ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: اس دن میں ہمارا پہلا کام قربانی کرنا ہے پس نبی کریم ﷺ نے رمی کا وقت یہی دن قرار دیا ہے۔ اور سورج غروب ہو جانے سے دن چلا جاتا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ یہ وقت سورج کے زوال تک لمبا ہو جاتا ہے اور حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے خلاف وہ حدیث حجت ہے جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔

رمی میں وقت وفضیلت ثابت کرنے والی احادیث کا بیان:

صاحب ہدایہ نے دو احادیث سے استدلال کیا ہے کہ ان میں سے پہلی حدیث سے رمی کا وقت اور دوسری فضیلت ثابت ہوتی ہے۔ ان دونوں احادیث کو امام ابوداؤد نے اپنی سنن میں روایت کیا ہے وہ درج ذیل ہیں۔

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ یوم النحر کی شام (کے بعد آنے والی) رات وہی تھی جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میرے پاس رہتے تھے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تشریف لائے اتنے میں وہب بن زمعہ اور ان کے ساتھ ایک اور شخص ابوامیہ کی نسل میں سے کرتا پہنے ہوئے آئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے وہب سے پوچھا اے ابوعبداللہ تم طواف اضافہ کر چکے ہو؟ انہوں نے کہا نہیں یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بخدا (ابھی طواف نہیں کیا) آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اپنی قمیض اتار ڈالو انہوں نے اپنی قمیض اتار ڈالی اور ان کے ساتھی نے بھی اتار ڈالی پھر دریافت کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایسا کیوں فرمایا؟ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا یہ وہ دن ہے جب تم اس میں کنکریاں مار چکو تو تم پر وہ سب چیزیں حلال ہو جائیں گی جو احرام کی حالت میں حرام تھیں سوائے عورتوں کے پس اگر تم نے طواف سے پہلے شام (رات) کی (یعنی رات سے پہلے طواف نہ کیا) تو تمھارا احرام باقی رہے گا جیسا کہ کنکریاں مارنے سے قبل تھا یہاں تک کہ تم طواف کرلو۔ (سنن ابوداؤد، کتاب الحج)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اپنے لوگوں میں سے جو کمزور ہوتے تھے (جیسے عورتیں اور بچے) ان کو اندھیرے منہ ہی (منیٰ کی طرف) روانہ فرما دیتے تھے اور فرما دیتے تھے کہ کنکریاں نہ مارنا جب تک کہ سورج

نہ نکلے۔ (سنن ابوداؤد، کتاب الحج)

یوم نحر کی رات کو رمی کرنے کا بیان:

وَإِنْ أَخَّرَ إِلَى اللَّيْلِ رَمَاهُ وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ لِحَدِيثِ الدُّعَاءِ . وَإِنْ أَخَّرَ إِلَى الْغَدِ رَمَاهُ لِأَنَّهُ وَقْتُ جِنْسِ الرَّمْيِ ، وَعَلَيْهِ دَمٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ لِتَأْخِيرِهِ عَنْ وَقْتِهِ كَمَا هُوَ مَذْهَبُهُ .

قَالَ (فَإِنْ رَمَاهَا رَاكِبًا أَجْزَأَهُ) لِحُصُولِ فِعْلِ الرَّمْيِ (وَكُلُّ رَمْيٍ بَعْدَهُ رَمْيٌ فَالْأَفْضَلُ أَنْ يَرْمِيَهُ مَاشِيًا وَإِلَّا فَيَرْمِيهِ رَاكِبًا) لِأَنَّ الْأَوَّلَ بَعْدَهُ وُقُوفٌ وَدُعَاءٌ عَلَى مَا ذَكَرْنَا فَيَرْمِيهِ مَاشِيًا لِيَكُونَ أَقْرَبَ إِلَى التَّضَرُّعِ ، وَبَيَانُ الْأَفْضَلِ مَرْوِيٌّ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ .

ترجمہ:

اور اگر حج کرنے والے نے جمرہ عقبہ کی رمی کو رات تک مؤخر کیا تو وہ رات رمی کرے اور اس پر کچھ لازم نہیں ہے۔ حدیث رعاء کی دلیل کی بنیاد پر اجازت ہے۔ اور اگر اس نے دوسرے دن تک تاخیر کی تو بھی رمی کرے کیونکہ جنس رمی کا وقت ہے۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک اس صورت میں اس پر ایک دم لازم ہے کیونکہ رمی اپنے وقت سے مؤخر ہو چکی ہے اور یہی آپ علیہ الرحمہ کا مذہب ہے۔

فرمایا: اگر اس نے سوار ہو کر رمی جمار کی تو ایسا کرنا جائز ہے کیونکہ رمی کا عمل حاصل ہو گیا ہے اور ہر وہ رمی جس کے بعد رمی ہو تو اس میں فضیلت یہ ہے کہ اس کی رمی پیدل کرے۔ یا پھر سوار ہو کر رمی کرے۔ کیونکہ پہلی کے بعد ٹھہرنا اور دعا کرنا ہے اسی حدیث کی دلیل کی بنیاد پر جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور وہ پیدل رمی کرے تاکہ عاجزی کی وجہ سے قرب نصیب ہو جائے اور فضیلت کا بیان حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت کیا گیا ہے۔

شرح

امام ابوداؤد علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے منیٰ میں (حج کے متعلق) کچھ سوالات کئے گئے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہر سوال کے جواب میں فرمایا کچھ حرج نہیں ایک شخص نے سوال کیا کہ میں نے قربانی کرنے سے پہلے سر منڈا دیا (تو اب میں کیا کروں؟) آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا قربانی کر اور کوئی مضائقہ نہیں (ایک دوسرے شخص نے سوال کیا کہ مجھے شام ہو گئی اور میں نے اب تک رمی نہیں کی پس اب میں کیا کروں؟ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا رمی کر لے کوئی بات نہیں۔ (سنن ابوداؤد، کتاب الحج)

سواری اور پیدل دونوں طرح سے رمی کی اجازت کا بیان:

حضرت سلیمان بن عمرو بن الاحوص اپنی والدہ سے روایت کرتے ہیں وہ فرماتی ہیں میں نے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو جمرہ عقبہ کے پاس (اونٹ پر) سوار دیکھا ہے اور میں نے دیکھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی دونوں انگلیوں کے بیچ میں کنکریاں تھیں پس آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے وہ کنکری پھینکی اور دوسرے لوگوں نے بھی پھینکی۔

حضرت بن ابی الزیاد سے بھی اسی طرح مروی ہے اس حدیث میں یہ اضافہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم (رمی جمار سے فراغت کے بعد جمرہ عقبہ پر) ٹھہرے نہیں رہے۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہ نحر کے بعد تین دن تک رمی جمار کے لیے آتے تھے پیدل آتے اور پیدل واپس جاتے اور فرماتے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بھی ایسا ہی کرتے تھے۔

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو نحر کے دن چاشت کے وقت اور اس کے بعد (دوسرے دن) زوال آفتاب کے بعد اونٹنی پر سوار ہو کر رمی جمار کرتے دیکھا ہے۔ (سنن ابوداؤد)

رمی کی راتوں میں رات منیٰ میں گزارنے کا بیان:

وَيُكْرَهُ أَنْ لَا يَبِيتَ بِمِنًى لَيَالِيَ الرَّمْيِ لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بَاتَ بِمِنًى ، وَعُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَانَ يُؤَدِّبُ عَلَى تَرْكِ الْمَقَامِ بِهَا . وَلَوْ بَاتَ فِي غَيْرِهَا مُتَعَمِّدًا لَا يَلْزَمُهُ شَيْءٌ عِنْدَنَا ، خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّهُ وَجَبَ لِيَسْهُلَ عَلَيْهِ الرَّمْيُ فِي أَيَّامِهِ فَلَمْ يَكُنْ مِنْ أَفْعَالِ الْحَجِّ فَتَرْكُهُ لَا يُوجِبُ الْجَابِرَ .

قَالَ (وَيُكْرَهُ أَنْ يُقَدِّمَ الرَّجُلُ ثِقَلَهُ إِلَى مَكَّةَ وَيُقِيمَ حَتَّى يَرْمِيَ) لِمَا رُوِيَ أَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَانَ يَمْنَعُ مِنْهُ وَيُؤَدِّبُ عَلَيْهِ ، وَلِأَنَّهُ يُوجِبُ شَغْلَ قَلْبِهِ

ترجمہ:

اور رمی کی راتوں میں منیٰ میں رات نہ گزارنا مکروہ ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے منیٰ میں رات بسر کی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ منیٰ میں قیام رات ترک کرنے والے کو ادب سکھاتے تھے۔

فقہاء احناف کے نزدیک اگر حج کرنے والے نے بغیر ارادے کے منیٰ کے علاوہ رات گزاری تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ ثبوت قیام اس لئے ہے کہ حج کرنے والے پر رمی کے ایام میں رمی کرنا آسان ہو جائے لہذا یہ عمل حج کے افعال سے نہ ہوا۔ تو اس کو چھوڑنے سے نقصان کو پورا کرنے والے پر کچھ واجب نہ ہوگا۔

فرمایا: حج کرنے والے کیلئے مکروہ ہے کہ سامان مکہ کی طرف پہلے روانہ کردے اور خود ٹھہرا رہے۔ حتیٰ کہ رمی کرے۔ اس لئے کہ روایت بیان کی گئی ہے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے عمل سے منع کرتے تھے۔ اور اس پر لوگوں کو خبردار کرتے تھے۔ اس دلیل کی بنیاد پر کہ اس کا یہ عمل اس کے دل کو مصروف کردے گا۔

منیٰ والی راتوں کو منیٰ میں رہنے میں مذاہب اربعہ کا بیان:

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ ہم لوگوں کا مال بیچا کرتے ہیں (جس کی بناء پر ہمارے ساتھ بہت سامال رہتا ہے جس کی حفاظت ضروری ہے) تو کیا ہم میں سے کوئی شخص (منیٰ سے آکر) مکہ میں اپنے مال کے پاس رہ سکتا ہے؟ فرمایا کہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم رات اور دن کو منیٰ ہی میں رہتے تھے۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے منیٰ والی راتوں میں پانی پلانے کی غرض سے مکہ میں رہنے کی اجازت چاہی اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کو اجازت دے دی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ضرورت اور مجبوری کے وقت ایسا کرنا جائز ہے۔

اب مسئلہ کی طرف آیئے، جو راتیں منیٰ میں گزاری جاتی ہیں ان میں منیٰ میں قیام اکثر علماء کے نزدیک واجب ہے۔

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کے ہاں ان راتوں میں منیٰ میں رہنا سنت ہے، حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمد کا ایک قول بھی یہی ہے۔

اس ضمن میں یہ بات ذہن میں رہے کہ رات کے قیام کے سلسلہ میں رات کے اکثر حصہ یعنی آدھی رات سے زیادہ کے قیام کا اعتبار ہے اور یہی حکم ان راتوں کا بھی ہے جن میں عبادت وغیرہ کے لئے شب بیداری مستحب ہے مثلاً لیلۃ القدر وغیرہ کہ ان راتوں کے اکثر حصہ کی شب بیداری کا اعتبار ہے۔ بہرکیف جن علماء کے نزدیک منیٰ میں رات کا قیام سنت ہے۔

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ، ان کی دلیل مذکورہ بالا حدیث ہے کہ اگر منیٰ میں رات میں قیام واجب ہوتا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو ان راتوں میں مکہ میں رہنے کی اجازت کیسے دیتے۔

بعض حنفی علماء کہتے ہیں حضرت عباس رضی اللہ عنہ کی طرح جس شخص کے سپرد زمزم کا پانی پلانے کی خدمت ہو یا جس کو کوئی شدید عذر لاحق ہو تو اس کے لئے جائز ہے کہ جو راتیں منیٰ میں گزاری جاتی ہیں وہ ان میں منیٰ کا قیام ترک کردے، گویا اس سے اس طرف اشارہ مقصود ہے کہ بلا عذر سنت کو ترک کرنا جائز نہیں ہے اور یہ کہ کسی عذر کی بناء پر سنت کو ترک کرنے میں اساءۃ بھی نہیں ہے۔

منیٰ میں رہنے والوں کیلئے رمی کرنے کا حکم:

حضرت عاصم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اونٹ چرانے والوں کو رخصت دی رات کو منیٰ میں رہنے کی اور ان کو یوم النحر کو رمی کرنے کا حکم فرمایا پھر دوسرے اور تیسرے دن دو دن کے لیے (اور اگر منیٰ میں رہیں) تو چوتھے

دن بھی رمی کریں۔

حضرت عدی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اونٹ چرانے والوں کو رخصت دی کہ ایک دن وہ رمی کریں اور ایک دن چھوڑ دیں (اور پھر رمی کریں یعنی ایک دن چھوڑ کر رمی کریں)۔ (سنن ابوداؤد)

مقام محصب میں ٹھہرنے کا بیان:

(وَإِذَا نَفَرَ إلَى مَكَّةَ نَزَلَ بِالْمُحَصَّبِ) وَهُوَ الْأَبْطَحُ وَهُوَ اسْمُ مَوْضِعٍ قَدْ نَزَلَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَانَ نُزُولُهُ قَصْدًا هُوَ الْأَصَحُّ حَتَّى يَكُونَ النُّزُولُ بِهِ سُنَّةً عَلَى مَا رُوِيَ أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِأَصْحَابِهِ (إنَّا نَازِلُونَ غَدًا بِالْخَيْفِ خَيْفِ بَنِي كِنَانَةَ حَيْثُ تَقَاسَمَ الْمُشْرِكُونَ فِيهِ عَلَى شِرْكِهِمْ) يُشِيرُ إلَى عَهْدِهِمْ عَلَى هِجْرَانِ بَنِي هَاشِمٍ فَعَرَفْنَا أَنَّهُ نَزَلَ بِهِ إرَاءَةً لِلْمُشْرِكِينَ لَطِيفَ صُنْعِ اللَّهِ تَعَالَى بِهِ ، فَصَارَ سُنَّةً كَالرَّمَلِ فِي الطَّوَافِ .

ترجمہ:

اور جب وہ مکہ روانہ ہو تو محصب میں اترے اور وہی ابطح ہے اور یہ ایک جگہ کا نام ہے جہاں رسول اللہ ﷺ اترے تھے اور محصب میں آپ ﷺ کا اترنا بطور ارادہ تھا۔ اور صحیح روایت یہی ہے۔ لہذا محصب میں اترنا سنت ہو گیا اور اس دلیل کی بنیاد پر جو روایت کی گئی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اپنے اصحاب رضی اللہ عنہم سے فرمایا: ہم کل کے دن خیف میں اتریں گے خیف بنو کنانہ میں ہے جہاں مشرکین نے اپنے شرک پر قسمیں اٹھائیں تھیں۔ آپ ﷺ کا یہ کلام بات کی طرف اشارہ ہے۔ کہ مشرکوں نے بنو ہاشم کو چھوڑنے میں بڑی کوشش کی تھی تو ہم نے سمجھ لیا کہ آپ ﷺ وہاں محصب میں اترے۔ تاکہ مشرکین دیکھائیں کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت لطیفہ آپ کے ساتھ ہے لہذا طواف میں رمل کی طرح یہ سنت ہو گیا۔

مقام محصب میں اترنے کے سنت ہونے کا بیان:

ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ ابطح میں اترنا یعنی ٹھہرنا سنت نہیں ہے، اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تو وہاں صرف اس لئے اترے تھے کہ مکہ سے چلنے میں آسانی ہو جب کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وہاں سے واپس ہوئے تھے۔ (بخاری ومسلم)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے کہنے کا مقصد یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب تیرہویں ذی الحجہ کو منیٰ سے لوٹے تو ابطح یعنی محصب میں صرف اس غرض سے ٹھہر گئے تھے تاکہ وہاں اپنا سامان وغیرہ چھوڑ کر مکہ جائیں اور وہاں طواف الوداع کریں اور

جب مکہ سے مدینہ واپس ہوں تو اس وقت سامان وغیرہ ساتھ نہ ہونے کی وجہ سے آسانی ہو۔ اس بارہ میں جہاں تک مسئلہ کا تعلق ہے تو اس میں اختلاف ہے، بعض حضرات تو یہ کہتے ہیں کہ تحصب یعنی محصب میں ٹھہرنا سنت ہے اور افعال حج کا ایک تتمہ ہے۔ یہ حضرت ابن عمر کا قول ہے، ان کے نزدیک قیام محصب کے مسنون ہونے کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے منیٰ میں فرمایا تھا کہ کل ہم انشاء اللہ خیف بنی کنانہ یعنی محصب میں ٹھہریں گے، اور اس کا سبب یہ تھا کہ خیف بنی کنانہ ہی وہ جگہ ہے جہاں مشرکین مکہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مکی زندگی میں باہم یہ عہد و پیمان کیا تھا اور یہ قسم کھائی تھی کہ ہم بنی ہاشم اور بنی عبدالمطلب یعنی ان دونوں خاندانوں کے لوگوں سے میل جول، نکاح بیاہ، خرید و فروخت اور ان میں اٹھنا بیٹھنا اس وقت تک چھوڑے رہیں گے جب تک یہ لوگ محمد کو ہمارے سپرد نہ کر دیں گے گویا اس مقام پر انہوں نے ان خاندانوں سے مکمل مقاطعہ اور بائیکاٹ کا اعلان کر کے شعائر کفر کا اظہار کیا تھا۔ چنانچہ جب اللہ تعالیٰ نے اسلام کی قوت کو غالب فرمایا اور کفر و شرک کا پھیلاؤ دور ہوا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حجۃ الوداع کے موقوع پر منیٰ سے مکہ کو واپس ہوتے ہوئے یہ چاہا کہ اس جگہ یعنی خیف بنی کنانہ (محصب) میں ٹھہر کر شعائر اسلام کو ظاہر کریں جہاں کچھ ہی سال پیشتر کفار نے شعائر کفر کو ظاہر کیا تھا اور اس طرح وہاں اللہ تعالیٰ کی ان نعمتوں کا شکر ادا کیا جو اس نے اسلام کو غلبہ اور عظمت دے کر عطا فرمائی تھیں۔ طبرانی نے اوسط میں حضرت عمر فاروق کا یہ قول نقل کیا ہے کہ یوم النفر کی رات میں ابطح میں ٹھہرنا منجملہ سنت ہے، نیز یہ کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ لوگوں کو اس رات میں ابطح میں ٹھہرنے کا حکم دیا کرتے تھے۔

فقہ حنفی کی مشہور تین کتاب ہدایہ میں لکھا ہے کہ زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ابطح میں اس مقصد سے قیام فرماتے تھے کہ مشکرین کو اللہ تعالیٰ کی قدرت دکھائیں کہ کل جس جگہ انہوں نے مکمل مقاطعہ کا عہد و پیمان کر کے اپنی برتری کا اظہار کیا تھا آج وہی جگہ اللہ تعالیٰ کے فضل سے مسلمانوں کے زیر تسلط ہے، چنانچہ اس جگہ رات میں قیام سنت ہے۔ اس کے برخلاف، بعض حضرات کہتے ہیں کہ محصب میں قیام سنت نہیں ہے کہ کیونکہ وہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا قیام محض اتفاقی طور پر ہو گیا تھا جس کی صورت یہ ہوئی تھی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے آزاد کردہ غلام حضرت ابورافع جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سامان سفر کے نگران تھے اپنی رائے سے اور اتفاقی طور پر وہاں رک گئے اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا خیمہ نصب کر دیا، اس بارے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا کوئی حکم نہیں تھا۔

قیام محصب کو سنت نہ کہنے والوں میں حضرت ابن عباس کے علاوہ حضرت عائشہ بھی ہیں جیسا کہ مذکورہ بالا حدیث سے معلوم ہوا۔ بہر کیف اس بارہ میں بہتر بات یہ ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا محصب میں ٹھہرنا منقول ہے چاہے وہ ٹھہرنا اتفاقی طور پر ہی کیوں نہ رہا ہو تو اچھا یہی ہے کہ وہاں قیام کر لیا جائے جیسا کہ دیگر صحابہ اور خلفاء راشدین بھی اس پر عمل کرتے تھے اور اگر کوئی شخص وہاں نہ ٹھہرے تو اس میں کوئی نقصان بھی نہیں ہے۔

سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ محصب میں اترنا کوئی عبادت نہیں ہے وہ تو صرف ایک منزل ہے جہاں رسول اللہ صلی

اللہ علیہ وسلم (یونہی) ٹھہرا کرتے تھے۔ مکہ میں داخل ہونے سے پہلے (مقام) ذی طویٰ میں جو کہ مکہ کے ساتھ متصل ہے اور مکہ سے مدینہ لوٹتے وقت اس کنکر یلے میدان (بطحاء) میں ٹھہرنا جوذوالحلیفہ میں ہے حدیث نمبر 862۔

محصب میں ٹھہرنا کوئی حج کا رکن نہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم وہاں آرام کے لیے اس خیال سے کہ مدینہ کی روانگی وہاں سے آسان ہوگی ٹھہر گئے تھے، چنانچہ عصرین ومغربین آپ نے وہیں ادا کیں، اس پر بھی جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم وہاں ٹھہرے تو یہ ٹھہرنا مستحب ہو گیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی وہاں ٹھہرا کرتے تھے۔

طواف صدور کے بیان میں فقہی حکم:

قَالَ (ثُمَّ دَخَلَ مَكَّةَ وَطَافَ بِالْبَيْتِ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ لَا يَرْمُلُ فِيهَا وَهَذَا طَوَافُ الصَّدْرِ) وَيُسَمَّى طَوَافَ الْوَدَاعِ وَطَوَافُ آخِرُ عَهْدِهِ بِالْبَيْتِ لِأَنَّهُ يُوَدِّعُ الْبَيْتَ وَيَصْدُرُ بِهِ (وَهُوَ وَاجِبٌ عِنْدَنَا) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ ، لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (مَنْ حَجَّ هَذَا الْبَيْتَ فَلْيَكُنْ آخِرَ عَهْدِهِ بِالْبَيْتِ الطَّوَافُ) وَرَخَّصَ لِلنِّسَاءِ الْحُيَّضِ تَرْكَهُ .قَالَ (إلَّا عَلَى أَهْلِ مَكَّةَ) لِأَنَّهُمْ لَا يُصْدَرُونَ وَلَا يُوَدِّعُونَ ، وَلَا رَمَلَ فِيهِ لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ شُرِعَ مَرَّةً وَاحِدَةً وَيُصَلِّي رَكْعَتَيْ الطَّوَافِ بَعْدَهُ لِمَا قَدَّمْنَا.

ترجمہ:

فرمایا: اس کے بعد وہ مکہ میں داخل ہو جائے اور بیت اللہ کے سات چکر لگائے جن میں رمل نہیں کرے گا۔ اور یہ طواف صدور ہے۔ اور اسی کا نام طواف وداع بھی ہے اور حج کے زمانے میں آخری عمل طواف صدور ہے کیونکہ اسی طواف کے ساتھ وہ بیت اللہ کو وداع کرتا ہوا روانہ ہوتا ہے۔

فقہاء احناف کے نزدیک یہ طواف واجب ہے۔ جبکہ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے اختلاف کیا ہے اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس نے اس گھر کا طواف کیا تو اس کا آخری عمل بیت اللہ کا طواف ہے۔ اور نبی کریم ﷺ نے سوائے اہل مکہ کے حائض کو اجازت دی ہے۔ کیونکہ مکہ والے نہ روانہ ہوتے ہیں اور نہ ہی وداع کہتے ہیں اور اس طواف میں رمل نہیں ہے اسی دلیل کی بنیاد پر جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ کیونکہ رمل صرف ایک مرتبہ مشروع ہے اور اس کے بعد طواف کی دو رکعات پڑھے۔ اسی حدیث کے پیش نظر جو ہم پہلے روایت کر چکے ہیں۔

شرح

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے بیان کیا کہ لوگوں کو اس کا حکم تھا کہ ان کا آخری وقت بیت اللہ کے ساتھ ہو (یعنی طواف وداع کریں) البتہ حائضہ سے یہ معاف ہو گیا تھا۔ (صحیح بخاری، رقم ۱۷۵۵)

کہتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا فتوی حائضہ اور نفساء عورتوں کے متعلق پہلے یہ تھا کہ وہ حیض اور نفاس کا خون بند ہونے کا انتظار کریں اور پاک ہونے پر طواف وداع کر کے رخصت ہوں، مگر جب ان کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث معلوم ہوئی تو انہوں نے اپنے اس مسلک سے رجوع کرلیا۔ اس سے ثابت ہوا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا عام دستور العمل یہی تو تھا کہ وہ حدیث صحیح کے سامنے اپنے خیالات کو چھوڑ دیا کرتے تھے اور اپنے مسلک سے رجوع کرلیا کرتے تھے،

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر، عصر، مغرب اور عشاء پڑھی، پھر تھوڑی دیر محصب میں آرام فرمارہے، اس کے بعد سوار ہو کر بیت اللہ تشریف لے گئے اور وہاں طواف زیارۃ عمرو بن حارث کے ساتھ کیا، اس روایت کی متابعت لیث نے کی ہے۔ (صحیح بخاری، رقم ۱۷۵۶)

حج کرنے والے کیلئے آب زم زم پینے کی فضیلت کا بیان:

(ثُمَّ يَأْتِي زَمْزَمَ فَيَشْرَبُ مِنْ مَائِهَا) لِمَا رُوِيَ (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ اسْتَقَى دَلْوًا بِنَفْسِهِ فَشَرِبَ مِنْهُ ثُمَّ أَفْرَغَ بَاقِيَ الدَّلْوِ فِي الْبِئْرِ) وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَأْتِيَ الْبَابَ وَيُقَبِّلُ الْعَتَبَةَ (ثُمَّ يَأْتِي الْمُلْتَزَمَ، وَهُوَ مَا بَيْنَ الْحَجَرِ إِلَى الْبَابِ فَيَضَعُ صَدْرَهُ وَوَجْهَهُ عَلَيْهِ وَيَتَشَبَّثُ بِالْأَسْتَارِ سَاعَةً ثُمَّ يَعُودُ إِلَى أَهْلِهِ) هَكَذَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فَعَلَ بِالْمُلْتَزَمِ ذَلِكَ .

قَالُوا : وَيَنْبَغِي أَنْ يَنْصَرِفَ وَهُوَ يَمْشِي وَرَاءَهُ وَوَجْهُهُ إِلَى الْبَيْتِ مُتَبَاكِيًا مُتَحَسِّرًا عَلَى فِرَاقِ الْبَيْتِ حَتَّى يَخْرُجَ مِنْ الْمَسْجِدِ .فَهَذَا بَيَانُ تَمَامِ الْحَجِّ .

ترجمہ:

اس کے بعد وہ زمزم کے پاس آئے اور اس سے پئے۔ کیونکہ روایت بیان کی گئی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اس سے ایک ڈول بھرا اور اس سے خود نوش فرمایا پھر بقیہ ڈول کو کنوئیں میں ڈال دیا۔ اور مستحب یہ ہے کہ باب کعبہ سے آئے اور چوکھٹ کو چومے اور ملتزم آئے اور وہ حجر اسود سے لیکر کعبہ کے باب تک ہے۔ اب وہ اس پر اپنے سینے اور چہرے کو رکھے اور ایک ساعت کیلئے کعبہ کے پردوں سے لپٹ جائے اور پھر اپنے اہل وعیال کے پاس آئے۔ اسی طرح روایت بیان کی گئی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ملتزم کے ساتھ اسی طرح کیا تھا۔ (ابوداؤد، ابن ماجہ، مصنف عبدالرزاق، دار قطنی، حاکم)

مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ اپنے پیچھے کی جانب چلتا ہوا لوٹے اس حال میں کہ اس کا چہرہ بیت اللہ کی طرف رہے۔ اور وہ روتا ہوا بیت اللہ کی جدائی سے حسرت کرتا ہوا آئے یہاں تک مسجد حرام سے باہر آئے۔ یہ مکمل حج کا بیان ہے۔

شرح

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ حضرت عباس بن عبدالمطلب رضی اللہ عنہ نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اس بات کی درخواست کی کہ جن راتوں میں منیٰ میں قیام کیا جاتا ہے ان میں انہیں سبیل زمزم کی خدمت کے لئے مکہ رہنے کی اجازت دے دی جائے چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انہیں اجازت دے دی۔ (بخاری ومسلم)

طواف افاضہ کے بعد آب زمزم پینا مستحب ہے چنانچہ اس زمانہ میں زمزم کے کنوئیں کے قریب ہی کئی حوض زمزم کے پانی سے بھرے رہتے تھے تاکہ اگر کوئی شخص اژدحام وغیرہ کی وجہ سے کنوئیں سے پانی نہ پی سکے تو وہ ان حوضوں میں سے پی لے، سبیل زمزم کی نگرانی کی سعادت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے چچا حضرت عباس بن عبدالمطلب رضی اللہ عنہ کو حاصل تھی، اس طرح زمزم کا پانی پلانے کی اس عظیم السعادت خدمت کو وہ اپنے کئی مددگاروں کے ذریعہ انجام دیتے تھے! چنانچہ جن راتوں میں حاجی منیٰ میں قیام کرتے ہیں انہیں راتوں میں حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اجازت مانگی کہ اگر حکم ہو تو میں ان راتوں میں مکہ میں رہوں تاکہ سبیل زمزم کی جو مقدس خدمت میرے سپرد ہے اسے انجام دے سکوں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انہیں اس کی اجازت دے دی۔

آب زمزم کی برکت کا بیان:

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سبیل پر تشریف لائے اور زمزم کا پانی مانگا، حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے اپنے صاحبزادے سے کہا کہ فضل! اپنی والدہ کے پاس جاؤ اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لئے ان سے (زمزم کا وہ) پانی مانگ لاؤ جو ان کے پاس رکھا ہوا ہے اور ابھی استعمال نہیں ہوا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ سن کر فرمایا کہ تم تو مجھے اسی سبیل سے پانی پلا دو۔ حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! لوگ اس میں اپنے ہاتھ ڈالتے ہیں! آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کوئی مضائقہ نہیں ہے مجھے اسی میں سے پلا دو۔ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس پانی میں سے پیا اور پھر زمزم کے کنویں کے پاس تشریف لائے جہاں لوگ (یعنی عبدالمطلب کے خاندان والے) لوگوں کو پانی پلا رہے تھے اور اس خدمت میں پوری طرح مصروف تھے، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان سے فرمایا اپنا کام کئے جاؤ، کیونکہ تم ایک نیک کام میں لگے ہوئے ہو۔ پھر فرمایا۔ اگر مجھے یہ خوف نہ ہوتا کہ لوگ تم پر غلبہ پالیں گے تو میں اپنی اونٹنی پر سے اترتا جس پر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سوار تھے تاکہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سب کے سامنے رہیں اور لوگ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے حج کے عملی احکام سیکھیں اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے مونڈھے کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا کہ رسی اس پر رکھتا (یعنی اگر مجھے اس بات کا خدشہ نہ ہوتا کہ لوگ مجھے پانی کھینچتا دیکھ کر میری سنت کی اتباع میں پانی کھینچنے لگیں گے اور اس سعادت کے حصول کے لئے اتنا اژدحام کریں گے کہ وہ تم پر غالب آجائیں گے اور تمہیں پانی نہ کھینچنے دیں گے جس کی وجہ سے یہ مقدس خدمت تمہارے ہاتھ سے جاتی رہے گی تو میں بھی اپنی اونٹنی سے اتر کر اس کنویں سے پانی کھینچتا۔ (بخاری)

لوگ اس میں اپنے ہاتھ ڈالتے ہیں اس بات سے حضرت عباس رضی اللہ عنہ کا مطلب یہ تھا کہ یہاں پانی پینے والوں کا

اژدحام رہتا ہے اس میں ہر طرح کے لوگ ہوتے ہیں، اکثریت ایسے لوگوں کی ہوتی ہے جن کے ہاتھ صاف ستھرے نہیں ہوتے اور وہ پانی پینے کے لئے اس حوض میں اپنے ہاتھ ڈالتے رہتے ہیں اس لئے میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لئے اس پانی میں سے منگایا ہے جو بالکل الگ رکھا ہوا ہے لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسے منظور نہیں کیا اور فرمایا کہ اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے تم تو مجھے اسی حوض میں سے پانی پلا دو چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسی حوض سے پانی پیا گویا یہ بات اس روایت کی مانند ہے جس میں منقول ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا بچا ہوا پانی از راہ تبرک پینا پسند فرماتے تھے! نیز حضرت انس رضی اللہ عنہ نے بطریق مرفوع (یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد گرامی) نقل کیا ہے کہ، یہ چیز تواضع میں داخل ہے کہ انسان اپنے (کسی) بھائی کا جھوٹا پئے۔ لیکن لوگوں میں جو یہ حدیث مشہور ہے کہ سورہ المؤمنین شفاء (مومنین کا جھوٹا شفا ہے) تو اس کے بارے میں علماء لکھتے ہیں کہ یہ حدیث غیر معروف ہے۔ اس کے صحیح ہونے کا کوئی ثبوت نہیں ملتا۔

مذکورہ بالا روایت سے تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم زمزم کے کنوئیں سے پانی کھینچنے اور پینے کے لئے اونٹنی سے اترے نہیں، جب کہ ایک اور روایت میں جو حضرت عطاء رضی اللہ عنہ سے منقول ہے یہ بیان کیا گیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب طواف افاضہ کر چکے تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے زمزم کے کنویں سے ڈول (میں پانی کھینچا اور اس کھینچنے میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ کوئی اور شریک نہیں تھا پھر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس میں سے پیا اور ڈول میں جو پانی بچ گیا اسے کنویں میں ڈال دیا۔

ان دونوں روایتوں میں مطابقت یہ ہے کہ پہلے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بھیڑ کی وجہ سے اونٹنی سے نہ اترے ہوں گے پھر دوبارہ تشریف لائے تو بھیڑ دیکھ کر پانی کھینچا اور پیا چنانچہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ بالا روایت کا تعلق پہلی مرتبہ سے ہے اور حضرت عطاء رضی اللہ عنہ کی روایت کا تعلق دوسری مرتبہ سے ہے۔

فَصلٌ

﴿ یہ فصل اس حاجی کے بیان میں ہے جو مکہ میں داخل نہ ہو ﴾

فصل بغیر احرام کے دخول مکہ میں فقہی مطابقت کا بیان:

یہ فصل افعال حج میں سے مسائل شتیٰ کی ہے۔ اس میں بعض اس طرح کے مسائل کا ذکر ہے جو باب سے متعلق ہیں۔ اور باب مسائل باب کے موضوع سے مختلف ہیں۔ اسی لئے اس فصل کو ابواب الحج میں مسائل شتیٰ کی فصل کا نام دیا گیا ہے۔

جو محرم مکہ میں گئے بغیر عرفات چلا گیا:

(فَإِنْ لَمْ يَدْخُلْ الْمُحْرِمُ مَكَّةَ رَتَوَجَّهَ إلَى عَرَفَاتٍ وَوَقَفَ بِهَا) عَلَى مَا بَيَّنَّا (سَقَطَ عَنْهُ طَوَافُ الْقُدُومِ) لِأَنَّهُ شُرِعَ فِي ابْتِدَاءِ الْحَجِّ عَلَى وَجْهٍ يَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ سَائِرُ الْأَفْعَالِ ، فَلَا يَكُونُ الْإِتْيَانُ بِهِ عَلَى غَيْرِ ذَلِكَ الْوَجْهِ سُنَّةً (وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ بِتَرْكِهِ) لِأَنَّهُ سُنَّةٌ ، وَبِتَرْكِ السُّنَّةِ لَا يَجِبُ الْجَابِرُ

ترجمہ:

اگر محرم مکہ میں داخل نہ ہوا اور وہ عرفات چلا گیا اور وہاں کا وقوف کیا جس طرح ہم نے بیان کیا ہے تو اس سے طواف قدوم ساقط نہ ہوگا۔ کیونکہ طواف قدوم حج کے شروع میں اس طرح مشروع ہے کہ حج کے تمام افعال اس پر مرتب ہوں لہذا اس طریقے کے خلاف طواف قدوم کو لانا خلاف سنت ہوگا۔ اور اس کے ترک پر کچھ واجب بھی نہ ہوگا کیونکہ وہ سنت ہے۔ اور ترک سنت پر کوئی جابر واجب نہیں ہوتا۔

شرح

طواف قدوم کرنے کی بجائے اگر کوئی شخص عرفات میں چلا جائے تو اس سے طواف قدوم جو سنت ہے وہ رہ جائے گا حضرت ابن عمر سے روایت ہے کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بیت اللہ کا پہلا طواف (طواف قدوم) کرتے تو تین چکروں میں [illegible] کرتے (پہلوانوں اور سپاہیوں کی طرح کندھے ہلا کر تیز تیز چلتے) اور باقی چار چکروں میں عام انداز ے سے چلتے حجر اسود سے حجر اسود تک ایک چکر ہوتا اور خود حضرت ابن عمر بھی ایسا ہی کرتے تھے۔ (سنن ابن ماجہ، کتاب الحج)

طواف قدوم کا طریقہ اور اس کی شرعی حیثیت حج کے طریقے میں گزر چکی ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

طواف قدوم آفاقی کیلئے مسنون ہے:

طواف قدوم آفاقی کے لئے مسنون ہے، مکی، حلی، اور میقات کے اندر رہنے والے حضرات کے لئے طواف قدوم کا حکم نہیں ہے، طواف زیارت فرض ہے اور حج کی سعی کرنا، واجب ہے، لہذا آپ کو مزدلفہ سے آنے کے بعد طواف اور سعی کرنا شرعاً ضروری ہے۔ طواف زیارت کا وقت دسویں ذی الحجہ کی صبح صادق سے بارہویں کے غروب آفتاب تک ہے اور دسویں تاریخ کو کرنا افضل ہے، اگر بغیر کسی عذر کے اس مدت میں طواف زیارت نہ کیا جائے تو تاخیر کی وجہ دم واجب ہوگا اور طواف تو بہر صورت کرنا ہی پڑے گا جب تک طواف زیارت نہ کیا جائے ذمہ میں باقی رہتا ہے نہ یہ فوت ہوتا ہے اور نہ کسی جزاء یا کفارہ سے ساقط ہوتا ہے طواف زیارت سے پہلے ازدواجی تعلق جائز نہیں خواہ کتنی ہی مدت گزر جائے۔ اور اگر حج کی سعی نہیں کی تو دم واجب ہوگا۔ جیسا کہ معلوم ہوا طواف زیارت فرض اور سعی واجب ہے فرض کے بغیر حج ادا نہیں ہوتا اور سعی نہ ہو تو ناقص ہوتا ہے مناسک حج کی ادائیگی میں سنن ومستحبات کا بھی لحاظ رکھنا چاہئے۔

ردالمحتار، کتاب الحج فصل فی الاحرام وصفة المفرد میں طواف قدوم کے تحت ہے: (قوله للافاقی) ای لاغیر فتح فلا یسن للمکی ولا لا هل المواقیت ومن دونها الی مکة سراج ۔

مناسك ملاعلی قاری مع حاشیۂ ارشاد الساری باب طواف الزیارة ص 257-256 میں ہے: (وهذا الطواف هو المفروض فی الحج ولایتم الحج الا به) ای لکونه رکنا بالاجماع (طلوع الفجر الثانی من یوم النحر فلایصح قبله) (ولا اٰخرله فی حق الصحة فلواتی به ولوبعد سنین صح ولکن یجب فعله فی ایام النحر) (فلو اخره عنها) ای بغیر عذر (ولوالی اٰخر ایام التشریق لزمه دم) ای علی الاصح (ولافوات قبل الممات ولایجزی عنه البدل) ای الجزاء ۔

وقوف عرفہ میں ادائے فرض کا بیان:

(وَمَنْ أَدْرَكَ الْوُقُوفَ بِعَرَفَةَ مَا بَيْنَ زَوَالِ الشَّمْسِ مِنْ يَوْمِهَا إلَى طُلُوعِ الْفَجْرِ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ) فَأَوَّلُ وَقْتِ الْوُقُوفِ بَعْدَ الزَّوَالِ عِنْدَنَا لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَقَفَ بَعْدَ الزَّوَالِ ، وَهَذَا بَيَانُ أَوَّلِ الْوَقْتِ .
وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ أَدْرَكَ عَرَفَةَ بِلَيْلٍ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ ، وَمَنْ فَاتَهُ عَرَفَةُ بِلَيْلٍ فَقَدْ فَاتَهُ الْحَجُّ) وَهَذَا بَيَانُ آخِرِ الْوَقْتِ .
وَمَالِكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ إنْ كَانَ يَقُولُ : إنَّ أَوَّلَ وَقْتِهِ بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ أَوْ بَعْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ فَهُوَ مَحْجُوجٌ عَلَيْهِ بِمَا رَوَيْنَا

ترجمہ:

اور جس شخص نے زوال آفتاب اور طلوع فجر کے درمیان عرفہ کے دن وقوف پایا تو اس نے حج کو پالیا۔ لہذا ہمارے نزدیک وقوف کا اول وقت زوال آفتاب کے بعد ہے کیونکہ روایت بیان کی گئی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے زوال کے بعد وقوف فرمایا اور یہ اس کے اول وقت کا بیان ہے۔ اور نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: جس نے عرفہ کو رات میں پایا اس نے حج پالیا۔ اور جس سے عرفہ کی رات کا وقوف فوت ہو گیا تو اس کا حج فوت ہو گیا۔ اور یہ اس کے آخری وقت کا بیان ہے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ وقوف عرفہ کا اول وقت طلوع فجر یا طلوع سورج کے بعد ہے اگرچہ یہ امام مالک علیہ الرحمہ کا قول ہے لیکن حدیث ان کے خلاف حجت ہے۔ جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

حج عرفہ کے دن میں ہونے کا بیان:

حضرت عبدالرحمٰن بن یعمر الدیلی سے روایت ہے کہ میں رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس آیا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عرفہ میں تھے تو چند نجد کے لوگ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے انہوں نے ایک شخص کو حکم دیا پس اس نے پکار کر پوچھا یا رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حج کس طرح ہوتا ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بھی ایک آدمی کو حکم دیا تو اس نے بلند آواز میں جواب دیا کہ حج عرفہ کے دن ہے جو شخص دسویں شب کو فجر سے پہلے عرفہ میں آ جائے گا تو اس کا حج پورا ہو جائیگا اور منیٰ میں رہنے کے تین دن ہیں جس نے دو دن کے اندر کوچ کرنے میں جلدی کی تو اس پر کوئی گناہ نہیں اور جس نے تاخیر کی اس پر بھی کچھ گناہ نہیں۔ پھر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک شخص کو اپنے پیچھے بٹھا لیا اور وہ یہی پکارتے چلا گیا ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو مہران نے سفیان سے روایت کرتے ہوئے الحج الحج دو مرتبہ کہا ہے۔ اور یحییٰ بن سعید القطان نے سفیان سے الحج صرف ایک مرتبہ ذکر کیا ہے۔ وقوف عرفہ فرض ہے اس کا وقت نویں تاریخ کے زوال سے لے کر دسویں تاریخ کی شب میں طلوع فجر تک ہے اس کے درمیان اگر ایک ساعت بھی ٹھہر گیا تو اس کا حج صحیح ہے۔

حضرت عروہ بن مضرس الطائی سے روایت ہے کہ میں رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس موقف میں آیا یعنی مزدلفہ میں میں نے کہا یا رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں طے کے پہاڑوں میں سے چلا آتا ہوں میں نے اپنی اونٹنی کو تھکا مارا ہے اور خود کو بھی تھکایا ہے خدا کی قسم مجھے راستہ میں کوئی پہاڑ نہیں ملا جس پر میں نہ ٹھہرا ہوں تو کیا میرا حج درست ہو گیا؟ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جو شخص ہمارے ساتھ اس نماز کو پائے (یعنی مزدلفہ میں مغرب اور عشاء کی نماز) اور وہ اس کے بعد پہلی رات کو یا دن کو عرفات میں ٹھہر چکا ہو تو اس کا حج پورا ہو گیا پس وہ اپنا میل کچیل دور کرے۔ (سنن ابوداؤد، کتاب الحج)

وقوف عرفہ کے بعد جب حاجی اسی وقت چلا جائے:

(ثُمَّ إذَا وَقَفَ بَعْدَ الزَّوَالِ وَأَفَاضَ مِنْ سَاعَتِهِ أَجْزَأَهُ) عِنْدَنَا لِأَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

ذَكَرَهُ بِكَلِمَةِ أَوْ فَإِنَّهُ قَالَ (الْحَجُّ عَرَفَةَ فَمَنْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ سَاعَةً مِنْ لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ قَدْ تَمَّ حَجُّهُ) وَهِيَ كَلِمَةُ التَّخْيِيرِ .

وَقَالَ مَالِكٌ : لَا يُجْزِيهِ إلَّا أَنْ يَقِفَ فِي الْيَوْمِ وَجُزْءٍ مِنْ اللَّيْلِ ، وَلَكِنَّ الْحُجَّةَ عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَاهُ

ترجمہ:

اس کے بعد جب حج کرنے والا زوال کے بعد وقوف عرفہ کرے اور اسی وقت چلا جائے تو ہمارے نزدیک اس کیلئے کافی ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کلمہ کا ذکر کیا ہے۔ کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: حج عرفہ کا نام ہے جس نے ایک گھڑی بھی دن یا رات میں وقوف عرفہ کیا تو اس کا حج پورا ہو گیا اور لفظ "او" اختیار کیلئے آتا ہے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اس کیلئے کافی نہیں ہے ہاں البتہ وہ دن میں اور رات کے ایک حصے میں وقوف کرے لیکن ان کے خلاف وہی حدیث جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

شرح

عن ابنِ عُمَرَ , قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " مَنْ أَدْرَكَ لَيْلَةَ عَرَفَةَ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ ، وَمَنْ فَاتَهُ لَيْلَةُ عَرَفَةَ فَقَدْ فَاتَهُ الْحَجُّ " (رواه مسلم)

(۱) عبد الله بن عمرمصنف ابن أبی شيبة13421،13835،ابن ابی شيبة، 235 (۲)عبد الله بن عمر،جزء أبی العباس بن عصم، 96أبو العباس بن عصم، 405(۳)عبد الله بن عمر،إتحاف المهرة، 90289672_4126،ابن حجر العسقلانی،852(۴) عبد الله بن عمر،الكامل فی ضعفاء الرجال،7255،7 : 393،أبو أحمد بن عدی الجرجانی،365(۵)عبد الله بن عمر،سنن الدارقطنی 2214 2496 الدارقطنی،385(۶)عبد الله بن عمر،حجة الوداع لابن حزم، 524،548،ابن حزم الظاهری456(۷) عبد الله بن عمر،السنن الصغير للبيهقی، 807،1794،البيهقی،458(۸)عبد الله بن عمر،التحقيق فی مسائل الخلاف لابن الجوزی،1353،1563 أبو الفرج ابن الجوزی597 .

جو حالت نیند یا بے ہوشی میں میدان عرفات سے گزرا:

(وَمَنْ اجْتَازَ بِعَرَفَاتٍ نَائِمًا أَوْ مُغْمًى عَلَيْهِ أَوْ لَا يَعْلَمُ أَنَّهَا عَرَفَاتٌ جَازَ عَنْ الْوُقُوفِ) لِأَنَّ مَا هُوَ الرُّكْنُ قَدْ وُجِدَ وَهُوَ الْوُقُوفُ ، وَلَا يَمْتَنِعُ ذَلِكَ بِالْإِغْمَاءِ وَالنَّوْمِ كَرُكْنِ الصَّوْمِ ، بِخِلَافِ الصَّلَاةِ لِأَنَّهَا لَا تَبْقَى مَعَ الْإِغْمَاءِ ، وَالْجَهْلُ يُخِلُّ بِالنِّيَّةِ وَهِيَ لَيْسَتْ

بِشَرْطٍ لِكُلِّ رُكْنٍ

ترجمہ:

اور جو بندہ حالت نیند یا بے ہوشی میں عرفہ سے سے گزرا یا اس کو علم ہی نہ ہوا کہ یہ عرفات ہے تو اس کا وقوف جائز ہوگا کیونکہ جو رکن ہے وہ پایا گیا ہے۔ اور وہ رکن وقوف ہے جو اغماء و نیند کی وجہ سے ممتنع نہ ہوگا جس طرح رکن صوم کا مسئلہ ہے بہ خلاف نماز کے کیونکہ نماز اغماء کے ساتھ باقی نہیں رہ سکتی۔ اور جہل نیت میں مخل ہونے والا ہے اور ہر رکن کیلئے نیت شرط نہیں ہے۔

شرح

اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ نیت شرط اسی طرح ہے جس طرح نماز میں ہوتی ہے۔ اور یہاں اغماء کی وجہ سے نیت منتفی ہوگئی ہے۔ لہذا شرط بھی منتفی ہوئی۔ اور جب شرط ختم ہوئی تو مشروط بھی ختم ہو جائے گا۔ پس اس کا وقوف نہ ہوا۔

صاحب ہدایہ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ اگرچہ جہل کی خلل اندازی ہوئی ہے اور نیت میں جہل کی خلل اندازی کا ہونا حج کے ہر رکن یا مناسک میں خلل انداز ہونے والی نہیں ہے۔ کیونکہ جب اس نے حج شروع کیا ہے تو حج کے ہر رکن و مناسک کے لئے الگ نیت کرنا شرط نہیں ہے۔ اور دیگر عبادات میں بھی اسی طرح ہوتا ہے۔

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

احرام باندھا گیا مُحرِم کے احکام اس پر جاری ہوں گے، کسی ممنوع کا ارتکاب کیا تو کفارہ وغیرہ اسی پر لازم آئے گا، اس پر نہیں جس نے اس کی طرف سے احرام باندھ دیا اور احرام باندھنے والا خود بھی مُحرِم ہے اور جرم کیا تو ایک ہی جزا واجب ہوگی دو نہیں کہ اس کا ایک ہی احرام ہے۔ مریض اور سونے والے کی طرف سے احرام باندھنے میں یہ ضروری ہے کہ احرام باندھنے کا انھوں نے حکم دیا ہو اور بیہوش میں اس کی ضرورت نہیں۔

تمام افعالِ حج ادا کرنے تک بے ہوش رہا اور احرام کے وقت ہوش میں تھا اور اپنے آپ احرام باندھا تھا تو اُس کے ساتھ والے تمام مقامات میں لے جائیں اور اگر احرام کے وقت بھی بے ہوش تھا انھیں لوگوں نے احرام باندھ دیا تھا تو لے جانا بہتر ہے ضروری نہیں احرام کے بعد مجنون ہوا تو حج صحیح ہے اور جرم کریگا تو جزا لازم۔

(درمختار، ردالمحتار، کتاب الحج)

بے ہوش کی طرف رفقاء کے احرام باندھنے کا بیان:

(وَمَنْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ فَأَهَلَّ عَنْهُ رُفَقَاؤُهُ جَازَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) رَحِمَهُ اللَّهُ (وَقَالَا : لَا يَجُوزُ ، وَلَوْ أَمَرَ إنْسَانًا بِأَنْ يُحْرِمَ عَنْهُ إذَا أُغْمِيَ عَلَيْهِ أَوْ نَامَ فَأَحْرَمَ الْمَأْمُورُ عَنْهُ صَحَّ) بِالْإِجْمَاعِ ، حَتَّى إذَا أَفَاقَ أَوْ اسْتَيْقَظَ وَأَتَى بِأَفْعَالِ الْحَجِّ جَازَ .

لَهُمَا أَنَّهُ لَمْ يُحْرِمْ بِنَفْسِهِ وَلَا أَذِنَ لِغَيْرِهِ بِهِ ، وَهَذَا لِأَنَّهُ لَمْ يُصَرِّحْ بِالْإِذْنِ وَالدَّلَالَةُ تَقِفُ عَلَى الْعِلْمِ ، وَجَوَازُ الْإِذْنِ بِهِ لَا يَعْرِفُهُ كَثِيرٌ مِنْ الْفُقَهَاءِ فَكَيْفَ يَعْرِفُهُ الْعَوَامُّ ، بِخِلَافِ مَا إذَا أَمَرَ غَيْرَهُ بِذَلِكَ صَرِيحًا

وَلَهُ أَنَّهُ لَمَّا عَاقَدَهُمْ عَقْدَ الرُّفْقَةِ فَقَدْ اسْتَعَانَ بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ فِيمَا يَعْجِزُ عَنْ مُبَاشَرَتِهِ بِنَفْسِهِ .

وَالْإِحْرَامُ هُوَ الْمَقْصُودُ بِهَذَا السَّفَرِ فَكَانَ الْإِذْنُ بِهِ ثَابِتًا دَلَالَةً ، وَالْعِلْمُ ثَابِتٌ نَظَرًا إلَى الدَّلِيلِ وَالْحُكْمُ يُدَارُ عَلَيْهِ .

ترجمہ:

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک جائز ہے جب کسی پر بے ہوشی طاری ہوئی اور اس کی طرف سے اس کے ساتھیوں نے تلبیہ کہہ لیا۔ جبکہ صاحبین نے کہا ہے جائز نہیں ہے۔ اور اگر اس شخص نے کسی کو حکم دیا تھا کہ جب اس پر بے ہوشی طاری ہو یا وہ سو جائے تو اس کی طرف سے احرام باندھے اور اس طرح اگر محکوم نے احرام باندھ لیا بہ اجماع صحیح ہے۔ حتیٰ کہ اگر کوئی تندرست ہوا یا وہ بیدار ہوا اور اس نے حج کے افعال ادا کیے ہیں تو جائز ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ اس شخص نے خود احرام باندھا نہیں ہے اور دوسرے کو احرام باندھنے کی اجازت نہیں دی ہے۔ اور اس دلیل کی وجہ سے کہ اس صراحت کے ساتھ اجازت نہیں دی۔ جبکہ دلالت اجازت علم پر موقوف ہے۔ اور احرام کی اجازت کے جائز ہونے کو بہت سے فقہاء نہیں جانتے تو لوگوں کو کیسے علم ہوگا۔ بہ خلاف اس کے جب اس نے کسی دوسرے کو صراحت میں حکم دے دیا۔

امام اعظم علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ اس بندے نے ساتھیوں کے ساتھ رفاقت کا عقد کیا ہے تو اس نے ساتھیوں میں ہر ایک سے اس طرح کے کام میں مدد مانگی ہے جس کو وہ خود کرنے عاجز ہو۔ جبکہ احرام اس سفر کا خاص مقصود ہے لہذا بطور دلالت احرام کی اجازت ثابت ہوگئی۔ اور بطور نظر علم حاصل ہوگیا اور حکم کا دارمدار دلیل پر ہوتا ہے۔ (قاعدہ فقہیہ)

نیابت احرام میں امام اعظم وصاحبین کا اختلاف:

علامہ سرخسی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک اگر کسی بے ہوش ہونے والے شخص کا احرام اس کے ساتھیوں نے باندھا تو جائز ہے کیونکہ اس کے ساتھیوں کا احرام باندھنا نیابت کے طور پر ہے۔ لہذا اگر اس نے شکار کو قتل کیا تو اس پر ایک دم واجب ہوگا۔ مبسوط میں اسی طرح ہے۔ کہ مسئلے کی صورت یہ ہے کہ جب اس کے ساتھیوں نے اس کو چادر پہنائی اور اس کو ممنوعات سے بچایا تو وہ محرم ہوگیا۔ پس اس میں دو احرام داخل ہو گئے۔ اور اس کا احرام ساتھیوں کی طرف سے اسی طرح ہوگیا

جس طرح چھوٹے بچے کا احرام باپ کی طرف ہوتا ہے۔

صاحبین اور عامہ فقہاء نے کہا ہے جائز نہیں ہے۔ اور یہ اختلاف اس طرح ہے کہ احرام کا اذن دیا گیا ہو۔ یعنی اگر صراحت کے ساتھ اذن ہو تو پھر بہ اتفاق جائز ہے۔ اور صاحبین نے عدم اذن کی صورت میں کہا ہے کہ جائز نہیں ہے۔ اور جہاں بہ اتفاق جائز کی صورت ہے تو اس میں فقہاء احناف کا اجماع ہے اور امام مالک وامام شافعی علیہم الرحمہ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔

(مبسوط، ۴، ص ۱۶۰، بیروت)

مرد وعورت کے مناسک حج کی ادائیگی کا بیان:

قَالَ (وَالْمَرْأَةُ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ كَالرَّجُلِ) لِأَنَّهَا مُخَاطَبَةٌ كَالرَّجُلِ (غَيْرَ أَنَّهَا لَا تَكْشِفُ رَأْسَهَا) لِأَنَّهُ عَوْرَةٌ (وَتَكْشِفُ وَجْهَهَا) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إحْرَامُ الْمَرْأَةِ فِي وَجْهِهَا) (وَلَوْ سَدَلَتْ شَيْئًا عَلَى وَجْهِهَا وَجَافَتْهُ عَنْهُ جَازَ) هَكَذَا رُوِيَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وَلِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الِاسْتِظْلَالِ بِالْمَحْمَلِ (وَلَا تَرْفَعُ صَوْتَهَا بِالتَّلْبِيَةِ) لِمَا فِيهِ مِنْ الْفِتْنَةِ (وَلَا تَرْمُلُ وَلَا تَسْعَى بَيْنَ الْمِيلَيْنِ) لِأَنَّهُ مُخِلٌّ بِسَتْرِ الْعَوْرَةِ (وَلَا تَحْلِقُ وَلَكِنْ تُقَصِّرُ) لِمَا رُوِيَ (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى النِّسَاءَ عَنْ الْحَلْقِ وَأَمَرَهُنَّ بِالتَّقْصِيرِ) وَلِأَنَّ حَلْقَ الشَّعْرِ فِي حَقِّهَا مُثْلَةٌ كَحَلْقِ اللِّحْيَةِ فِي حَقِّ الرَّجُلِ (وَتَلْبَسُ مِنْ الْمَخِيطِ مَا بَدَا لَهَا) لِأَنَّ فِي لُبْسِ غَيْرِ الْمَخِيطِ كَشْفُ الْعَوْرَةِ .

قَالُوا : وَلَا تَسْتَلِمُ الْحَجَرَ إذَا كَانَ هُنَاكَ جَمْعٌ ، لِأَنَّهَا مَمْنُوعَةٌ عَنْ مُمَاسَّةِ الرِّجَالِ إلَّا أَنْ تَجِدَ الْمَوْضِعَ خَالِيًا .

ترجمہ:

فرمایا: عورت حج کے تمام احکام میں مرد کی طرح ہے کیونکہ عورت بھی مردوں کی طرح احکام شرعیہ کی مخاطبہ ہے۔ ہاں البتہ عورت اپنا سر نہیں کھولے گی کیونکہ اس کیلئے سر کو ڈھانپنا واجب ہے۔ اور وہ اپنا چہرہ کھولے گی۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: عورت کا احرام اس کے چہرے میں ہے۔ اور اگر عورت نے اپنے چہرے پر کسی چیز کو لٹکایا اور اس کو چہرے سے علیحدہ رکھا تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ حضرت ام المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے اسی طرح روایت کیا گیا ہے۔ کیونکہ محمل سے سایہ لینے کے مشابہ ہے۔ عورت تلبیہ میں اپنی آواز کو بلند نہیں کرے گی۔ کیونکہ اس میں فتنہ ہے اور عورت رمل بھی نہ کرے اور میلین کے درمیان نہ دوڑے کیونکہ اس کا دوڑنا ستر میں خلل انداز ہونے والا ہے۔ اور عورت سر نہ منڈوائے بلکہ قصر کرے۔ کیونکہ روایت کیا گیا ہے کہ نبی

کریم ﷺ نے عورتوں کو سر منڈوانے سے منع فرمایا ہے۔ اور ان کو قصر کرنے کا حکم دیا ہے کیونکہ عورت کے حق میں سر منڈوانا مثلہ ہے جس طرح مردوں کے حق میں داڑھی منڈوانا (مثلہ) ہے۔ اور عورت جو چاہے سلا ہوا کپڑا پہنے کیونکہ سلا ہوا کپڑا نہ پہننے میں کشف عورت ہوگا۔ مشائخ متاخرین نے کہا ہے کہ عورت حجر اسود کا استلام نہ کرے جب وہاں بھیڑ ہو کیونکہ عورت کو مردوں کے ساتھ بدن چھونے سے منع کیا گیا ہے۔ ہاں البتہ عورت جب خالی جگہ پائے۔ (تب استلام کرلے)

عورت کیلئے حکم شرعی قصر ہے حلق نہیں ہے:

حج اور عمرہ کے موقع پر عورت اپنے سر کے بال کتروا سکتی ہے۔ اس کی مشروعیت شریعت میں مذکور ہے۔ سنن ابوداؤد اور دار قطنی میں حدیث ہے۔ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا عورتوں پر سر منڈانا نہیں بلکہ بال کترنا ہے" (ابوداؤد)

یہ حدیث عورتوں کے بال کترانے کی مشروعیت پر دلالت کرتی ہے۔ اور حافظ ابن حجر عسقلانی نے اس مسئلہ پر ائمہ کا اجماع نقل کیا ہے۔

اس حدیث کی تائید سیدنا علی رضی اللہ عنہ کی اس روایت سے بھی ہوتی ہے جس کو امام ترمذی نے روایت کیا ہے: اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے عورت کے سر مُنڈانے سے منع کیا ہے۔ یعنی عورتوں کے ذمہ صرف بال کترانا ہے، مَردوں کی طرح مُنڈانا نہیں۔

طواف کی سنتوں میں حجر اسود کا بوسہ لینا بھی ایک سنت مؤکدہ ہے لیکن شرط یہ ہے کہ بوسہ لینے میں آسانی ہو اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء کرتے ہوئے آپ کے فعل سے کسی دوسرے کو کوئی تکلیف نہ پہنچے اور بغیر دھکم پیل کیے بوسہ لیا جائے، لیکن اگر بغیر کسی کو تکلیف دیے اور دھکم پیل کیے بوسہ لینا آسان نہ ہو تو اسے ترک کر کے ہاتھ کے ساتھ اشارہ کرنے پر ہی اکتفاء کرلینا چاہیے۔

اور خاص کر عورت کیلئے تو ایسا کرنا اور بھی مشکل ہے کیونکہ عورت کو مکمل ستر ہے اسے باپردہ رہنا چاہیے، اور اس لیے بھی کہ مردوں کے حق میں بھی دھکم پیل کرنی مشروع نہیں تو پھر عورتوں کے حق میں تو یہ زیادہ اولی اور بہتر ہے کہ وہ ایسا نہ کریں۔

اور اسی طرح عورت کیلئے یہ بھی جائز نہیں کہ اگر اس کے لیے بغیر دھکم پیل کیے بوسہ لینا آسان بھی ہو تو غیر محرم لوگوں کی موجودگی میں اس جگہ وہ اپنا چہرہ ننگا کرے۔

جس نے بدنہ کو قلادہ ڈالا اور حج کیلئے چل پڑا:

قَالَ (وَمَنْ قَلَّدَ بَدَنَةً تَطَوُّعًا أَوْ نَذْرًا أَوْ جَزَاءَ صَيْدٍ أَوْ شَيْئًا مِنَ الْأَشْيَاءِ وَتَوَجَّهَ مَعَهَا

يُرِيدُ الْحَجَّ فَقَدْ أَحْرَمَ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ قَلَّدَ بَدَنَةً فَقَدْ أَحْرَمَ) وَلِأَنَّ سَوْقَ الْهَدْيِ فِي مَعْنَى التَّلْبِيَةِ فِي إظْهَارِ الْإِجَابَةِ لِأَنَّهُ لَا يَفْعَلُهُ إلَّا مَنْ يُرِيدُ الْحَجَّ أَوْ الْعُمْرَةَ ، وَإِظْهَارُ الْإِجَابَةِ قَدْ يَكُونُ بِالْفِعْلِ كَمَا يَكُونُ بِالْقَوْلِ فَيَصِيرُ بِهِ مُحْرِمًا لِاتِّصَالِ النِّيَّةِ بِفِعْلٍ وَهُوَ مِنْ خَصَائِصِ الْإِحْرَامِ .

ترجمہ:

فرمایا: اور جس نے بدنہ کو تقلید کیا خواہ وہ نفلی ہو یا نذر کا ہو یا شکار کی جزاء کیلئے ہو یا اشیاء میں سے ہو اور کسی بھی چیز کا ہو اور اس کی توجہ بھی بدنہ کے ساتھ ہو ایسی حالت میں کہ وہ خود حج کا ارادہ کرے تو اس کا احرام ہو گیا۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس نے بدنہ تقلید کیا وہ محرم ہو گیا۔ کیونکہ قبولیت کا جواب دینے میں ہدی کو چلانا تلبیہ کا مفہوم رکھتا ہے۔ کیونکہ اس طرح کا کام وہی آدمی کرتا ہے جو حج یا عمرے کا ارادہ رکھتا ہے۔ اور قبولیت کا اظہار کبھی فعل سے ہوتا ہے جس طرح قول ہوتا ہے۔ لہٰذا وہ تقلید سے محرم ہو جائے گا۔ کیونکہ اس شخص کی نیت ایسے فعل کے ساتھ ملی ہوئی ہے جو احرام کے خصائص میں سے ہے۔

شرح

حضرت ابو میمون بن مہران سے روایت ہے کہ جس سال شام والوں نے عبداللہ بن زبیر کا مکہ میں محاصرہ کیا تھا اس سال میں عمرہ کی نیت سے نکلا میری قوم کے کچھ لوگوں نے میرے ساتھ ہدی بھیجی تو شام والوں نے ہمیں حرم میں داخل ہونے سے روک دیا میں نے اسی جگہ ہدی کی قربانی کی اور احرام کھول دیا (اور واپس چلا آیا) جب دوسرا سال آیا تو میں اپنے عمرہ کی قضا کے لیے پھر نکلا تو میں ابن عباس کے پاس گیا اور ان سے مسئلہ دریافت کیا انھوں نے کہا ہدی بھی بدل ڈال (یعنی دوسری ہدی لا) کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے اصحاب کو حکم دیا تھا کہ وہ اس ہدی کو بدل دیں جو انھوں نے حدیبیہ کے سال میں عمرہ قضاء میں قربان کی تھی (کیونکہ وہ ہدی حرم میں ذبح نہیں ہوئی تھی۔ (سنن ابوداؤد)

تقلید کی تعریف کا بیان:

وَصِفَةُ التَّقْلِيدِ أَنْ يَرْبِطَ عَلَى عُنُقِ بَدَنَتِهِ قِطْعَةَ نَعْلٍ أَوْ عُرْوَةَ مُزَادَةٍ أَوْ لِحَاءَ شَجَرَةٍ (فَإِنْ قَلَّدَهَا وَبَعَثَ بِهَا وَلَمْ يَسُقْهَا لَمْ يَصِرْ مُحْرِمًا) لِمَا رُوِيَ عَنْ (عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا أَنَّهَا قَالَتْ : كُنْت أَفْتِلُ قَلَائِدَ هَدْيِ رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فَبَعَثَ بِهَا وَأَقَامَ فِي أَهْلِهِ حَلَالًا) (فَإِنْ تَوَجَّهَ بَعْدَ ذَلِكَ لَمْ يَصِرْ مُحْرِمًا حَتَّى يَلْحَقَهَا) لِأَنَّ

عِنْدَ التَّوَجُّهِ إذَا لَمْ يَكُنْ بَيْنَ يَدَيْهِ هَدْىٌ يَسُوقُهُ لَمْ يُوجَدْ مِنْهُ إلَّا مُجَرَّدَ النِّيَّةِ ، وَبِمُجَرَّدِ النِّيَّةِ لا يَصِيرُ مُحْرِمًا ، فَإِذَا أَدْرَكَهَا وَسَاقَهَا أَوْ أَدْرَكَهَا فَقَدْ اقْتَرَنَتْ نِيَّتُهُ بِعَمَلٍ هُوَ مِنْ خَصَائِصِ الْإِحْرَامِ فَيَصِيرُ مُحْرِمًا كَمَا لَوْ سَاقَهَا فِي الِابْتِدَاءِ .

قَالَ (إلَّا فِي بَدَنَةِ الْمُتْعَةِ فَإِنَّهُ مُحْرِمٌ حِينَ تَوَجَّهَ) مَعْنَاهُ إذَا نَوَى الْإِحْرَامَ وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ .وَجْهُ الْقِيَاسِ فِيهِ مَا ذَكَرْنَا .وَوَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ هَذَا الْهَدْىَ مَشْرُوعٌ عَلَى الِابْتِدَاءِ نُسُكًا مِنْ مَنَاسِكِ الْحَجِّ وَضْعًا لِأَنَّهُ مُخْتَصٌّ بِمَكَّةَ ، وَيَجِبُ شُكْرًا لِلْجَمْعِ بَيْنَ أَدَاءِ النُّسُكَيْنِ ، وَغَيْرُهُ قَدْ يَجِبُ بِالْجِنَايَةِ وَإِنْ لَمْ يَصِلْ إلَى مَكَّةَ فَلِهَذَا اكْتَفَى فِيهِ بِالتَّوَجُّهِ ، وَفِي غَيْرِهِ تَوَقُّفٌ عَلَى حَقِيقَةِ الْفِعْلِ

ترجمہ:

اورتقلید کی تعریف یہ ہے کہ اپنے بدنہ کی گردن پر اپنے نعل کاٹکڑا یالوٹے کا دستہ یا درخت کی ٹہنی باندھ دے۔اگراس نے بدنہ کوقلادہ پہنایا اوراس کوبھیج دیا لیکن خود نہ گیا تو وہ محرم نہ ہوگا۔کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے وہ فرماتی ہیں کہ میں رسول اللہ ﷺ کے ہدی کے قلادہ کوگرہ باندھتی تھی۔اورآپ ﷺ نے اپنی ہدی کوبھیج دیا اورخود بغیر احرام کے اپنے اہل میں ٹھہرے۔ اس کے بعد اگر وہ خود بھی متوجہ ہوا تو محرم نہ ہوگا حتیٰ کہ ہدی کے جانور کو جا ملے۔اس لئے کہ جب وہ روانہ ہوا تو اس وقت اس کے سامنے ہدی نہ تھی جس کو وہ لے جائے لہذا یہاں اس کے پاس سوائے نیت کے کچھ بھی نہیں ہے۔اور خالی نیت سے تو محرم نہیں ہوتا۔ پھر جب اس نے ہدی پائی اوراس کو وہ لے گیا یا صرف ہدی پائی تو اس صورت میں اس کی نیت ایسے عمل کے ساتھ ملنے والی ہے جو احرام کے خصائص میں سے ہے۔پس وہ محرم ہوگیا۔جس طرح اگر کسی نے شروع میں ہدی کو چلایا۔

فرمایا: جب اس نے بدنہ متعہ کہا تو اس کی طرف متوجہ ہوتے ہی محرم ہو جائے گا۔یعنی جب اس نے احرام کی نیت کی ہو۔اور یہ استحسان ہے اوراس میں قیاس کی وہی دلیل ہے جو ہم نے ذکر کردی ہے اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ اس طرح کی ہدی کو شریعت نے مناسک حج میں ایک قربانی بنا کر وضع کیا ہے۔اس لئے کہ یہ ہدی مکہ کے ساتھ خاص ہے۔اور قربانیاں حج وعمرہ جمع کرنے میں بطور شکر واجب ہیں۔اور ہدی تمتع کے سوا کبھی جنایت کے طور پر بھی واجب ہوتی ہے۔اگرچہ اس میں تکرار نہیں۔اسی لئے تمتع کی ہدی میں توجہ پر اکتفاء کیا ہے اور تمتع کے سوا میں ہدی فعل کی حقیقت پر موقوف ہے۔

اشعار وتقلید کے مستحسن ہونے میں ائمہ وفقہاء کا اجماع:

اس فقہی مسئلہ کی طرف آیئے، جمہور ائمہ اس بات پر متفق ہیں کہ اشعار یعنی جانور کو اس طرح زخمی کرنا سنت ہے لیکن بشمول یعنی

بکری، دنبہ اور بھیڑ میں اشعار کو ترک کر دینا چاہئے کیونکہ یہ جانور بہت کمزور ہوتے ہیں ان جانوروں کے لئے صرف تقلید یعنی گلے میں ہار ڈال دینا کافی ہے۔حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک تقلید تو مستحب ہے لیکن اشعار مطلقاً مکروہ ہے خواہ بکری و چھترہ ہو یا اونٹ وغیرہ علماء حضرت امام اعظم کی اس بات کی تاویل یہ کرتے ہیں کہ حضرت امام اعظم مطلق طور پر اشعار کی کراہت کے قائل نہیں تھے بلکہ انہوں نے صرف اپنے زمانے کے لئے اشعار کو مکروہ قرار دیا تھا کیونکہ اس وقت لوگ اس مقصد کے لئے ہدی کو بہت زیادہ زخمی کر دیتے تھے جس سے زخم کے سرایت کر جانے کا خوف ہوتا تھا۔

اس حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ظہر کی نماز ذوالحلیفہ کی مسجد میں پڑھی جب کہ باب صلوٰۃ السفر کی پہلی حدیث میں جو بخاری ومسلم نے روایت کی ہے یہ بات واضح طور پر ثابت ہو چکی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ظہر کی نماز تو مدینہ ہی میں پڑھ لی تھی اور عصر کی نماز ذوالحلیفہ میں پڑھی۔لہٰذا ان دونوں روایتوں کے تضاد کو یوں دور کیا جائے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ظہر کی نماز تو مدینہ ہی میں پڑھی تھی مگر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے چونکہ مدینہ میں ظہر کی نماز آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ہمراہ نہیں پڑھی ہوگی اس لئے جب انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو ذوالحلیفہ میں نماز پڑھتے دیکھا تو یہ گمان کیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یہاں ظہر کی نماز پڑھ رہے ہیں اسی لئے انہوں نے یہاں یہ بیان کیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ظہر کی نماز ذوالحلیفہ میں پڑھی۔

(آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حج کے لئے لبیک کہی) سے یہ نہ سمجھئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے واقعۃً صرف حج ہی کے لئے لبیک کہی بلکہ یہ مفہوم مراد لیجئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حج اور عمرہ دونوں کے لئے لبیک کہی کیونکہ صحیحین میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے منقول اس روایت نے اس بات کو بالکل واضح کر دیا ہے کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو حج اور عمرہ کے لئے لبیک کہتے سنا ہے۔چنانچہ اس موقع پر راوی نے یا تو عمرہ کا ذکر اس لئے نہیں کیا کہ اصل چونکہ حج ہی ہے اس لئے صرف اسی کے ذکر پر اکتفاء کیا یا یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جب دونوں کے لئے لبیک کہی تو راوی نے صرف حج کو سنا عمرہ کا ذکر نہیں سنا۔

ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک مرتبہ بکریوں کو بطور ہدی خانہ کعبہ کو بھیجا اوران کے گلے میں ہار ڈالا۔(بخاری ومسلم)

علامہ طیبی کہتے ہیں کہ تمام علماء اس بات پر متفق ہیں کہ بکریوں میں اشعار یعنی ان کو زخمی کرنا مشروع نہیں ہے البتہ ان میں تقلید یعنی ان کے گلے میں ہار ڈالنا سنت ہے لیکن اس بارے میں حضرت امام مالک کا اختلافی قول ہے۔

بدنہ پر جل ڈالنے یا اشعار کرنے کا بیان:

(فَإِنْ جَلَّلَ بَدَنَةً أَوْ أَشْعَرَهَا أَوْ قَلَّدَ شَاةً لَمْ يَكُنْ مُحْرِمًا) لِأَنَّ التَّجْلِيلَ لِدَفْعِ الْحَرِّ

وَالْبَرْدِ وَالذُّبَابِ فَلَمْ يَكُنْ مِنْ خَصَائِصِ الْحَجِّ .

وَالْإِشْعَارُ مَكْرُوهٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى فَلَا يَكُونُ مِنَ النُّسُكِ فِي شَيْءٍ .

وَعِنْدَهُمَا إِنْ كَانَ حَسَنًا فَقَدْ يُفْعَلُ لِلْمُعَالَجَةِ ، بِخِلَافِ التَّقْلِيدِ لِأَنَّهُ يَخْتَصُّ بِالْهَدْيِ ، وَتَقْلِيدُ الشَّاةِ غَيْرُ مُعْتَادٍ وَلَيْسَ بِسُنَّةٍ أَيْضًا .

ترجمہ:

اگر کسی شخص نے بدنہ پر جل ڈالی یا اس کو اشعار کیا یا اس نے بکری کو قلادہ پہنایا تو محرم نہ ہوگا کیونکہ جل ڈالنا خواہ گرمی، سردی اور مکھیوں کے دور کرنے کیلئے ہی کیوں نہ ہو یہ افعال حج کے خصائص میں سے نہیں ہے۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک اشعار کرنا مکروہ ہے لہذا وہ افعال حج میں نہ ہوگا اور صاحبین کے نزدیک اگرچہ اچھا ہے۔ اس لئے کہ کبھی یہ علاج کے طور پر کیا جاتا ہے بہ خلاف تقلید کے اس لئے کہ وہ ہدی کے ساتھ خاص ہے جبکہ بکری کو تقلید کرنا نہ معتاد ہے اور نہ ہی سنت ہے۔

فقہاء احناف کے نزدیک اشعار کرنے کا بیان:

علامہ سرخسی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اشعار کرنا مکروہ ہے۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک اشعار کرنا اچھا عمل ہے۔ لیکن جب وہ اشعار کو چھوڑ دیتا ہے تو اس پر کوئی حرج نہیں۔

اشعار کی تعریف یہ ہے کہ نشتر یا تیز دھار دار چیز سے اونٹ کے کوہان کو دونوں اطراف میں سے کسی ایک جانب سے کھال کو اتنا کاٹا جائے کہ اس کا خون نکل آئے اور پھر اس خون کو اس کی کوہان کے ساتھ مل دیا جائے۔ اسے اشعار کہتے ہیں۔ اسی ہدی کی نشانی قائم ہوتی ہے۔ کیونکہ اشعار کا معنی اعلام ہے۔

ابن ابی یعلی علیہ الرحمہ کہتے ہیں کہ کوہان کی بائیں جانب سے کاٹا جائے گا کیونکہ حدیث صحیح سے ثابت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اپنی ہاتھوں سے اونٹوں کا اشعار کیا اور ان کو کوہان کی بائیں طرف سے کاٹ دیا اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے بھی اسی طرح کا اشعار روایت کیا گیا ہے۔

حضرت امام ابوجعفر طحاوی حنفی علیہ الرحمہ کہتے ہیں کہ امام اعظم کے نزدیک اشعار مکروہ نہیں ہے کیونکہ جب کثیر احادیث سے اشعار ثابت ہے۔ حضرت امام اعظم نے صرف اپنے دور کے لوگوں کو اس وجہ سے منع کیا تھا کہ لوگ گہرا چھرا گھونپ دیتے تھے جس کی وجہ سے اونٹ کی ہلاکت کا خطرہ ہوتا تھا۔ کیونکہ انہیں اشعار کا صحیح طریقہ ہی نہیں آتا تھا۔ البتہ جو لوگ اشعار کرنا جانتے ہیں ان کیلئے اونٹ کی کھال وغیرہ کاٹنا مکروہ نہیں ہے۔ (مبسوط ج ۴، ص ۱۴۰، بیروت)

اونٹ گائے کے بدنہ ہونے کا بیان:

قَالَ (وَالْبُدْنُ مِنَ الْإِبِلِ وَالْبَقَرِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : مِنَ الْإِبِلِ خَاصَّةً لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي حَدِيثِ الْجُمُعَةِ (فَالْمُتَعَجِّلُ مِنْهُمْ كَالْمُهْدِي بَدَنَةً ، وَالَّذِي يَلِيهِ كَالْمُهْدِي بَقَرَةً) فَصَلَ بَيْنَهُمَا .

وَلَنَا أَنَّ الْبَدَنَةَ تُنْبِئُ عَنِ الْبَدَانَةِ وَهِيَ الضَّخَامَةُ ، وَقَدْ اشْتَرَكَا فِي هَذَا الْمَعْنَى وَلِهَذَا يُجْزِي كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَنْ سَبْعَةٍ . وَالصَّحِيحُ مِنَ الرِّوَايَةِ فِي الْحَدِيثِ (كَالْمُهْدِي جَزُورًا) وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ .

ترجمہ:

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے فرمایا ہے کہ بدنہ اونٹ گائے میں سے ہے۔ جبکہ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ صرف اونٹ کے ساتھ خاص ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حدیث جمعہ میں ارشاد فرمایا: لوگوں میں سے جلدی آنے والا اس شخص کی طرح ہے جس نے بدنہ کی ہدی بھیجی۔ اور جو اس کے بعد جلد آئے وہ اس کی طرح ہے جس نے ہدی میں گائے بھیجی۔ نبی کریم ﷺ نے بدنہ اور گائے میں فصل کیا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ بدانہ تو ایک ضخامت کو بیان کرنا ہے اور اونٹ اور گائے اس مفہوم میں مشترک ہیں۔ اسی وجہ سے ان دونوں میں ہر ایک میں سے سات آدمیوں کی طرف قربانی کرنا جائز ہوئی ہے اور حدیث میں صحیح روایت ''اس کی طرح ہے جس نے اونٹ ہدی بھیجا''۔ اور اللہ سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

افضل قربانی کے بارے میں مذاہب اربعہ کا بیان:

جن جانوروں کی قربانی کا ذکر نص میں ملتا ہے ان میں اونٹ، گائے، بھیڑ بکری شامل ہیں، اور علماء کرام کا کہنا ہے کہ سب سے افضل قربانی اونٹ کی ہے، اس کے بعد گائے، اور اس کے بعد بکری کی، اور اس کے بعد اونٹ یا گائے کی قربانی میں حصہ ڈالنا، اس کی دلیل نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا جمعہ کے بارہ میں مندرجہ ذیل فرمان ہے: (جو کوئی اول وقت میں جائے گویا کہ اس نے اونٹ کی قربانی کی۔

حضرت امام ابوحنیفہ، امام شافعی، اور امام احمد رحمہم اللہ تعالی نے بھی یہی کہا ہے، تو اس طرح بکرا اور دنبہ، مینڈھے کی قربانی اونٹ یا گائے میں حصہ ڈالنے سے افضل ہے، اور امام مالک رحمہ اللہ تعالی کہتے ہیں: مینڈھے کی قربانی افضل ہے اور اس کے بعد گائے اور اس کے بعد اونٹ کی قربانی افضل ہے، کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دو مینڈھے ذبح کیے تھے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم افضل کام ہی کرتے تھے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنی امت کی خیر خواہی کرتے ہوئے اولی اختیار کرتے تھے اور امت

کومشقت میں ڈالنا پسند نہیں فرماتے تھے ۔ گائے اور اونٹ کے سات حصے ہوتے ہیں لھذا مندرجہ ذیل حدیث کی بناپر اس میں سات اشخاص شریک ہوسکتے ہیں:

حضرت جابر رضی اللہ تعالی عنہ بیان کرتے ہیں کہ: ہم نے حدیبیہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سات آدمیوں کی جانب سے اونٹ اور سات ہی کی جانب سے گائے ذبح کی تھی۔

اور ایک روایت کے الفاظ ہیں: ہمیں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ ہم اونٹ اور گائے میں سات سات افراد شریک ہوجائیں ۔اور ایک روایت کے الفاظ ہیں: تو گائے سات اشخاص کی جانب سے ذبح کی جاتی تھی اور ہم اس میں شریک ہوتے۔(صحیح مسلم، کتاب الاضحیہ)

گائے اونٹ کی قربانی کی فضیلت میں مذاہب اربعہ کا بیان:

علامہ ابن قدامہ مقدسی حنبلی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ قربانی میں سب سے افضل اونٹ اور پھر گائے اور پھر بکرا اور پھر اونٹ یا گائے میں حصہ ڈالنا ہے، امام شافعی اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول یہی ہے، کیونکہ جمعہ کے متعلق رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے": جو شخص نماز جمعہ کے لیے پہلے وقت گیا گویا کہ اس نے اونٹ کی قربانی کی، اور جو شخص دوسرے وقت میں گیا گویا کہ اس نے گائے کی قربانی کی، اور جو شخص تیسرے وقت گیا گویا کہ اس نے سینگوں والا مینڈھا قربان کیا، اور جو شخص چوتھے وقت گیا گویا کہ اس نے مرغی قربان کی، اور جو شخص پانچویں وقت گیا گویا کہ اس نے انڈے کی قربانی کی۔ صحیح بخاری حدیث نمبر (881) صحیح مسلم حدیث نمبر ((850 وقت سے مراد گھڑی ہے.

اور اس لیے بھی کہ جانور ذبح کرنے میں اللہ کا قرب حاصل کیا جاتا ہے اس لیے ھدی کی طرح سب افضل اونٹ کی قربانی ہوگی.

اور اونٹ یا گائے میں حصہ ڈالنے سے بکرے کی قربانی کرنا اس لیے افضل ہے کہ قربانی کرنے کا مقصد خون بہانا ہے، اور ایک بکرے کا ایک شخص کی جانب سے خون بہانا سات افراد کی جانب سے ایک خون بہانے سے افضل ہے، اور پھر مینڈھا قربانی کرنا بکرے سے افضل ہے، کیونکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ نے خود بھی مینڈھا ذبح کیا ہے اور اس کا گوشت بھی اچھا ہوتا ہے

(المغنی ابن قدامہ (13/366).)

مینڈھے یا گائے کی قربانی کی فضیلت میں مذاہب اربعہ؟

قربانی میں افضل اونٹ ہے، اور پھر گائے، اور پھر بکرا اور پھر اونٹ یا گائے میں حصہ ڈالنا افضل ہے؛ کیونکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا جمعہ کے متعلق فرمان ہے": جو شخص پہلی گھڑی میں گیا گویا کہ اس نے اونٹ قربان کیا

وجہ دلالت یہ ہے کہ: اونٹ گائے، اور بکری اللہ کا قرب حاصل کرنے کے لیے قربان کرنے میں تفاضل یعنی فرق پایا جاتا ہے، اور بلا شک وشبہ قربانی سب سے بہتر چیز ہے جس سے اللہ کا قرب حاصل کیا جاتا ہے، اور اس لیے بھی کہ اونٹ کی قیمت بھی

زیادہ ہے اور گوشت اور نفع بھی زیادہ ہے آئمہ ثلاثہ امام ابوحنیفہ، امام شافعی، اور امام احمد رحمہم اللہ کا قول یہی ہے.

اور امام مالک رحمہ اللہ کا کہنا ہے کہ: بھیڑ میں سے جذعہ افضل ہے اور پھر گائے، پھر اونٹ افضل ہے، کیونکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو مینڈھے ذبح کیے تھے، اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم وہی کام کرتے ہیں جو سب سے افضل اور بہتر ہو.

اس کا جواب یہ ہے کہ: بعض اوقات رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی امت پر نرمی اور شفقت کرتے ہوئے غیر اولی اور افضل چیز اختیار کرتے ہیں؛ کیونکہ امت نے ان کی پیروی واطاعت کرنا ہوتی ہے، اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم ان پر مشقت کرنا پسند نہیں فرماتے، اور اونٹ کی گائے پر فضیلت بیان بھی فرمائی جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے۔

باب القران

﴿ یہ باب حج قران کے بیان میں ہے ﴾

باب القران کی فقہی مطابقت کا بیان:

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔اس باب میں حج قران کو بیان کیا گیا ہے اور اس کا مصدر "قرنت" ہے اور اس کا معنی جمع ہے یعنی حج اور عمرے کو جمع کرنا ہے۔اور حج قران سے پہلے حج مفرد کو بیان کیا گیا ہے کیونکہ حج قران حج مفرد کے بعد پہچانا گیا ہے۔اور اس کے بعد حج قران کو حج تمتع پر مقدم اس لئے کیا گیا ہے کیونکہ حج قران حج تمتع سے افضل ہے۔

تاج الشریعہ نے کہا ہے کہ حج قران کو حج مفرد سے اس لئے موخر کیا ہے کیونکہ حج قران حج مفرد پر مرتب ہوتا ہے۔البتہ بیان وذکر میں قران ہی مقدم ہے۔حج مفرد اس لئے قران پر مقدم ہوا ہے کہ وہ ذات کے درجے میں ہے اور ذات ہمیشہ مقدم ہوا کرتی ہے۔کیونکہ اس کو طبعی طور پر بھی تقدم حاصل ہے۔(البنائیہ شرح الہدایہ،۵،ص،۱۷۷،حقانیہ ملتان)

حج قران کی تمتع ومفرد سے فضیلت کا بیان:

(الْقِرَانُ أَفْضَلُ مِنْ التَّمَتُّعِ وَالْإِفْرَادِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : الْإِفْرَادُ أَفْضَلُ .وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ : التَّمَتُّعُ أَفْضَلُ مِنْ الْقِرَانِ لِأَنَّ لَهُ ذِكْرًا فِي الْقُرْآنِ وَلَا ذِكْرَ لِلْقِرَانِ فِيهِ .وَلِلشَّافِعِيِّ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْقِرَانُ رُخْصَةٌ) وَلِأَنَّ فِي الْإِفْرَادِ زِيَادَةَ التَّلْبِيَةِ وَالسَّفَرَ وَالْحَلْقَ .

وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (يَا آلَ مُحَمَّدٍ أَهِلُّوا بِحَجَّةٍ وَعُمْرَةٍ مَعًا) وَلِأَنَّ فِيهِ جَمْعًا بَيْنَ الْعِبَادَتَيْنِ فَأَشْبَهَ الصَّوْمَ مَعَ الِاعْتِكَافِ وَالْحِرَاسَةِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ مَعَ صَلَاةِ اللَّيْلِ .وَالتَّلْبِيَةُ غَيْرُ مَحْصُورَةٍ وَالسَّفَرُ غَيْرُ مَقْصُودٍ ، وَالْحَلْقُ خُرُوجٌ عَنْ الْعِبَادَةِ فَلَا تَرْجِيحَ بِمَا ذُكِرَ .وَالْمَقْصِدُ بِمَا رُوِيَ نَفْيُ قَوْلِ أَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ إنَّ الْعُمْرَةَ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ مِنْ أَفْجَرِ الْفُجُورِ .

وَلِلْقِرَانِ ذِكْرٌ فِي الْقُرْآنِ لِأَنَّ الْمُرَادَ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى (وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ) أَنْ يُحْرِمَ بِهِمَا مِنْ دُوَيْرَةِ أَهْلِهِ عَلَى مَا رَوَيْنَا مِنْ قَبْلُ .

ثُمَّ فِيهِ تَعْجِيلُ الْإِحْرَامِ وَاسْتِدَامَةُ إحْرَامِهِمَا مِنْ الْمِيقَاتِ إلَى أَنْ يَفْرُغَ مِنْهُمَا ، وَلَا كَذَلِكَ التَّمَتُّعُ فَكَانَ الْقِرَانُ أَوْلَى مِنْهُ .وَقِيلَ الِاخْتِلَافُ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ بِنَاءً عَلَى أَنَّ الْقَارِنَ عِنْدَنَا يَطُوفُ طَوَافَيْنِ وَيَسْعَى سَعْيَيْنِ ، وَعِنْدَهُ طَوَافًا وَاحِدًا سَعْيًا وَاحِدًا .

ترجمہ:

قران حج تمتع اور حج مفرد سے افضل ہے۔جبکہ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے افراد افضل ہے اور حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے تمتع قران سے افضل ہے۔کیونکہ اس کا ذکر قرآن میں ہے۔جبکہ قرآن میں قران کا ذکر نہیں ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: قران رخصت ہے۔اور اس لئے بھی کہ افراد میں تلبیہ، سفر اور حلق کی زیادتی ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: اے آل محمد ﷺ! تم حج وعمرے کا احرام ایک ساتھ باندھو۔اس لئے کہ اس میں دو عبادتوں کو جمع کرنا ہے۔لہذا یہ روزہ اور اس کے ساتھ اعتکاف کو جمع کرنے اور اسی طرح اللہ کی راہ میں پہرہ دینے اور تہجد پڑھنے کو جمع کرنے والے کے مشابہ ہوگیا ہے۔جبکہ تلبیہ بے شمار ہے اور سفر مقصود نہیں ہے اور حلق عبادت سے خارج ہونا ہے۔لہذا ان اشیاء کے ساتھ ترجیح نہ دی جائے گی۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کی روایت کردہ حدیث کا مقصود اہل جاہلیت کے قول کی نفی کرنا ہے۔(ان کا قول یہ ہے) کہ حج کے مہینوں میں عمرہ کرنا سخت گناہ ہے اور قرآن مجید میں قران کا ذکر بھی ہے کیونکہ اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا: "" کہ اپنے جھونپڑوں سے دونوں کا احرام باندھ لیں۔یہ روایت اسی کے مطابق ہے جس ہم بیان کر چکے ہیں۔اس کے بعد قران میں احرام کو جلدی باندھنا ہے اور ان دونوں کا احرام میقات سے لیکر فارغ ہونے تک رہتا ہے۔جبکہ تمتع میں ایسا نہیں ہے۔لہذا تمتع سے قران افضل ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ احناف اور شوافع میں اختلاف اس بات پر مبنی ہے کہ احناف کے نزدیک قارن دو طواف اور دو مرتبہ سعی کرے گا جبکہ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک ایک مرتبہ طواف اور ایک مرتبہ سعی کرے گا۔

حج تمتع کی تعریف وطریقہ:

حج تمتع یہ ہے کہ: حج کے مہینوں میں صرف عمرہ کا احرام باندھا جائے (شوال، ذوالقعدہ، اور ذوالحجہ حج کے مہینے ہیں۔لھذا جب حاجی مکہ پہنچے اور عمرہ کا طواف اور سعی کر کے سر منڈا لے یا پھر بال چھوٹے کروالے تو وہ احرام کھول دے اور جب یوم ترویہ یعنی آٹھ ذوالحجہ والے دن صرف حج کا احرام باندھے اور حج کے سب اعمال مکمل کرے گا، یعنی حج تمتع کرنے والا عمرہ بھی مکمل کرے گا اور اسی طرح حج بھی.

حج افراد کی تعریف وطریقہ:

حج افراد یہ ہے کہ صرف اکیلے حج کا احرام باندھا جائے اور جب مکہ مکرمہ پہنچے تو طواف قدوم اور حج کی سعی کر لے نہ تو اپنے سر کومنڈائے اور نہ ہی بال چھوٹے کروائے اور نہ ہی احرام کھولے گا بلکہ وہ عید کے دن جمرہ عقبہ کو رمی کرنے تک اپنے اسی احرام میں رہے گا, اور اگر وہ حج کی سعی کو طواف حج یعنی طواف افاضہ کے بعد تک مؤخر کرنا چاہے تو اس میں بھی کوئی حرج نہیں وہ ایسا کر سکتا ہے

حج قران کی تعریف وطریقہ:

قران کی لغوی واصطلاحی تعریف:

قران کے لغوی معنی: دو چیزوں کو جمع کرنا، قران کے اصطلاحی معنی: میقات سے حج اور عمرہ دونوں کا ایک ساتھ احرام باندھنا ہمارے یہاں قران تمتع سے افضل ہے، اور تمتع افراد سے افضل ہے۔ قارن کو اس طرح کے الفاظ کہنا مسنون ہے'': اَللّٰھُمَّ اِنِّیْ اُرِیْدُ الْعُمْرَۃَ وَالْحَجَّ فَیَسِّرْھُمَا لِیْ وَتَقَبَّلْھُمَا مِنِّیْ'' اے اللہ میں حج اور عمرہ کا ارادہ کرتا ہوں او. دونوں کو میرے لئے آسان فرما۔ اور ان دونوں کو مجھ سے قبول فرما۔ پھر تلبیہ کہے۔

جب قارن مکہ آئے تو عمرہ کے طواف مع سات چکروں سے شروعات کرے صرف پہلے تین چکروں میں رمل کرے، پھر طواف کی دو رکعت نماز پڑھے، پھر صفا اور مروہ کے درمیان سعی کرے اور میلین اخضرین کے درمیان تیزی سے چلے اور سات چکر پورے کرے، یہ عمرہ کے افعال ہیں، پھر اعمال حج کی شروعات کرے، حج کے لئے طواف قدوم کرے، پھر حج کے اعمال پورے کرے جس طرح اس کی تفصیل گزر چکی۔

حج قران یہ ہے کہ حج اور عمرہ دونوں کا احرام باندھا جائے یا پھر پہلے عمرہ کا احرام باندھے اور پھر بعد میں عمرہ کا طواف کرنے سے قبل اس پر حج کو بھی داخل کر دے (وہ اس طرح کہ وہ اپنے طواف اور سعی کو حج اور عمرہ کی سعی کرنے کی نیت کرے).

حج قران اور حج افراد کرنے والے شخص کے اعمال حج ایک جیسے ہی ہیں صرف فرق یہ ہے کہ حج قران کرنے والے پر قربانی ہے اور حج افراد کرنے والے پر قربانی نہیں.

ان تینوں اقسام میں افضل قسم حج تمتع ہے اور یہی وہ قسم ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے صحابہ کرام کو جس کا حکم دیا اور اس پر انہیں ابھارا، حتی کہ اگر کوئی انسان حج قران یا حج افراد کا احرام باندھے تو اس کے لیے بہتر یہی ہے کہ وہ اپنے احرام کو عمرہ کا احرام بنا لے اور عمرہ کرنے کے بعد احرام کھول کر حلال ہو جائے تا کہ وہ حج تمتع کر سکے اگر چہ وہ طواف قدوم اور سعی کے بعد ہی کیوں نہ ہو.

اس لیے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کے سال جب طواف اور سعی کر لی اور آپ کیساتھ صحابہ کرام بھی تھے تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جس کے ساتھ بھی قربانی نہ تھی اسے حکم دیا کہ وہ اپنے احرام کو عمرہ کیا حرام میں بدل لے اور بال چھوٹے کروا کر حلال ہو جائے اور فرمایا: اگر میں اپنے ساتھ قربانی نہ لاتا تو میں بھی وہی کام کرتا جس کا تمہیں حکم دے رہا ہوں.

حج مفرد، قران وتمتع میں سے افضل ہونے میں مذاہب اربعہ:

علامہ شرف الدین نووی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ تمام ائمہ وفقہاء کا اس مسئلہ پر اتفاق ہے کہ حج افراد، تمتع اور قران کرنا جائز ہے۔ لیکن ان میں فضیلت کس کو حاصل ہے اس میں اختلاف ہے۔

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ، سفیان ثور، اسحاق بن رہویہ، مزی ما بن منذر اور ابواسحاق مروزی علیہم الرحمہ کے نزدیک حج قران افضل ہے۔

حضرت امام شافعی، امام مالک اور داؤد بن علی اصفہانی (منکر تقلید) کے نزدیک حج افراد افضل ہے۔ جبکہ حضرت امام احمد بن حنبل کے نزدیک تمتع افضل ہے اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک تمتع اور قران یہ دونوں حج مفرد سے افضل ہیں۔

(شرح مہذب، ج ۷، ص ۱۵۰، بیروت)

حضرت انس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں سواری پر حضرت ابوطلحہ رضی اللہ عنہ کے پیچھے بیٹھا ہوا تھا اور اکثر صحابہ دونوں چیزوں یعنی حج وعمرہ کے لئے چلاتے تھے۔ (یعنی بآواز بلند کہتے تھے) (بخاری)

اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ قران افضل ہے چنانچہ حنفیہ کا یہی مسلک ہے۔ اس حدیث کو مستدل قرار دینے کی وجہ یہ ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ تھے وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے خلاف عمل کرنا کب گوارا کر سکتے تھے۔ لہٰذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے قران کیا ہوگا اس لئے اکثر صحابہ نے بھی آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اتباع ہی میں قران کیا۔

حج قران کرنے کے طریقے کا بیان:

قَالَ (وَصِفَةُ الْقِرَانِ أَنْ يُهِلَّ بِالْعُمْرَةِ وَالْحَجِّ مَعًا مِنْ الْمِيقَاتِ وَيَقُولُ عَقِيبَ الصَّلَاةِ : اللَّهُمَّ إنِّي أُرِيدُ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ فَيَسِّرْهُمَا لِي وَتَقَبَّلْهُمَا مِنِّي) لِأَنَّ الْقِرَانَ هُوَ الْجَمْعُ بَيْنَ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ مِنْ قَوْلِك قَرَنْت الشَّيْءَ بِالشَّيْءِ إذَا جَمَعْت بَيْنَهُمَا ، وَكَذَا إذَا أَدْخَلَ حَجَّةً عَلَى عُمْرَةٍ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ لَهَا أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ لِأَنَّ الْجَمْعَ قَدْ تَحَقَّقَ إذْ الْأَكْثَرُ مِنْهَا قَائِمٌ ، وَمَتَى عَزَمَ عَلَى أَدَائِهِمَا يَسْأَلُ التَّيْسِيرَ فِيهِمَا وَقَدَّمَ الْعُمْرَةَ عَلَى الْحَجِّ فِيهِ وَلِذَلِكَ يَقُولُ : لَبَّيْكَ بِعُمْرَةٍ وَحَجَّةٍ مَعًا لِأَنَّهُ يَبْدَأُ بِأَفْعَالِ الْعُمْرَةِ فَكَذَلِكَ يَبْدَأُ بِذِكْرِهَا ، وَإِنْ أَخَّرَ ذَلِكَ فِي الدُّعَاءِ وَالتَّلْبِيَةِ لَا بَأْسَ بِهِ لِأَنَّ الْوَاوَ لِلْجَمْعِ ، وَلَوْ نَوَى بِقَلْبِهِ وَلَمْ يَذْكُرْهُمَا فِي التَّلْبِيَةِ أَجْزَأَهُ اعْتِبَارًا بِالصَّلَاةِ

ترجمہ:

فرمایا: حج قران کا طریقہ یہ ہے کہ میقات سے حج اور عمرہ ددونوں کیلئے ایک ساتھ تلبیہ کہے اور اسے نماز کے بعد کہے اے اللہ! میں حج اور عمرے کا ارادہ کرتا ہوں تو ان دونوں کو میرے لئے آسان فرمادے۔ اور ان دونوں کو مجھ سے قبول فرما۔ کیونکہ تیرے قول "،،" سے قران کو اخذ کیا گیا ہے۔ یعنی جب دونوں کو ایک ساتھ جمع کرے۔ اور اسی طرح جب تو حج کو عمرہ میں داخل کرے اس طرح عمرہ کیلئے چار چکر طواف کر لئے ہوں۔ لہذا جمع ہونا ثابت ہو گیا کیونکہ سات چکروں میں سے ابھی اکثر باقی ہیں۔ اور جب تو دونوں کو ادا کرنے کا ارادہ کرے تو ان کی ادائیگی میں آسانی کیلئے دعا کر اور ادا کرنے میں عمرے کو حج پر مقدم کر اور اس طرح تلبیہ کہہ "،،" اس لئے کہ تو افعال عمرہ پہلے کرے گا لہذا ان کا ذکر بھی پہلے کر۔ اور اگر اس نے تلبیہ اور دعا میں عمرے کو مؤخر کیا تو بھی کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ واؤ جمع کیلئے آتی ہے اور اگر اس نے دل سے نیت کی اور دونوں کو تلبیہ میں ذکر نہ کیا تو نماز پر قیاس کرتے ہوئے اسے کفایت کر جائے گا۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حج قران وتمتع ہونے میں توجیہات:

نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حجۃ الوداع یں کس قسم کے لئے احرام باندھا تھا، آیا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مفرد تھے یا قارن اور یا متمتع؟ علماء لکھتے ہیں کہ اس بارہ مُں مختلف احادیث منقول ہیں، بعض حدیثوں سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مفرد تھے چنانچہ یہاں جو حدیث نقل کی گئی ہے یہ بھی انہیں میں سے ہے، اکثر احادیث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ آنخضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قارن تھے۔ اور بعض احادیث سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم متمتع تھے۔ لہٰذا ان تمام احادیث میں تطبیق یوں کی جاتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے رفقاء میں سے بعض تو احرام باندھتے وقت آنخضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے صرف لبيك بحجة ہی سنا اور لفظ وعمرة نہ سنا لہٰذا انہوں نے یہ کہا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مفرد تھے۔ بعض نے لبيك بحجة وعمرة سنا لہٰذا انہوں نے کہا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قارن تھے، اور بعض نے لبيك بعمرة سنا لہٰذا انہوں نے کہا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم متمتع تھے۔ اور یہ احتمال بھی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کبھی تو لبيك بحجة کہا ہو کبھی لبيك بعمرة اور کبھی لبيك بحجة وعمره کہا ہو، لہٰذا جس نے جو کچھ سنا وہی روایت کیا نیز یہ کہ قران وتمتع کے افعال آپس میں چونکہ مشابہ ہیں اس لئے بعض صحابہ نے جانا کہ آنخضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حج قران کیا ہے انہوں نے اسی کو نقل کیا اور بعض صحابہ نے جانا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے تمتع کیا ہے اس لئے انہوں نے اسی کو نقل کیا ہے اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ جس روایت میں "تمتع" منقول ہے وہاں اس کے لغوی معنی مراد ہوں کیونکہ تمتع کے معنی ہیں نفع اٹھانا اور ظاہر ہے کہ یہ مفہوم قران سے بھی حاصل ہوتا ہے بایں طور کہ قارن عمرہ سے منتفع ہوتا ہے جو وہ حج کے ساتھ کرتا ہے۔ فاما من اهل بعمرة فحل الخ (لہٰذا جس نے صرف عمرہ کا احرام باندھا تھا وہ تو حلال ہو گیا الخ) کا مطلب یہ ہے کہ جن لوگوں نے حج کے پہلے صرف عمرہ کے لئے احرام باندھا تھا وہ طواف وسعی کرنے اور حلق یعنی سر منڈانے کے بعد عمرہ کے احرام سے باہر ہو گئے اور پھر انہوں نے

حج کا احرام باندھا اور جن لوگوں نے صرف حج کا یا حج وعمرہ دونوں کا احرام باندھا تھا وہ احرام سے باہر نہیں ہوئے یہاں تک کہ نحر (قربانی) کا دن گزر گیا، نحر کے دن وہ بھی رمی جمرۃ العقبہ (جمرہ عقبہ پر کنکری مارنے اور حلق کے بعد احرام سے باہر آگئے جس کے بعد تمام ممنوعات احرام ان کے لئے جائز ہو گئے علاوہ عورت کے ساتھ مباشرت کے کہ یہ طواف رکن (کہ جس کو طواف افاضہ بھی کہتے ہیں) کے بعد جائز ہوئی۔

حج قران کی نیت میں مذاہب اربعہ کا بیان:

علامہ ابن مقدسی حنبلی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

فمن أراد الإحرام بعمرة فالمستحب أن يقول : اللهم إنى أريد العمرة فيسرها لى وتقلبها منى ومحلى تحبسنى فإنه يتسحب للإنسان النطق بما أرحم به ليزول الالتباس فإن لم ينطق بشىء واقتصر على مجرد النية كفاه فى قول أمامنا و مالك و الشافعى وقال أبو حنيفة : لا ينعقد بمجرد النية حتى تنضاف إليها التلبية أو سوق الهَدى لما روى خلاد بن السائب الأنصارى عن أبيه (عن رسول الله صلى الله قال : جاء نى جبريل فقال : يا محمد مر أصحابك أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية) رواه النسائى وقال الترمذى : هو حديث حسن صحيح ولأنها عبادة ذات تحريم وتحليل فكان لها نطق واجب كالصلاة ولأن الهدى والأضحية لا يجبان بمجرد النية كذلك النسك

ولنا أنها عبادة ليس فى آخرها نطق واجب فلم يكن فى أولها كالصيام والخبر المراد به الأستحباب فإن منطوقه رفع الصوت ولا خلاف فى أنه غير واجب فما هو من ضرورته أولى ولو وجب النطق لم يلزم كونه شرطا فإن كثيرا من واجبات الحج غير مشترطة فيه والصلاة فى آخرها نطق واجب بخلاف الحج والعمرة وأما الهدى والأضحية فإيجاب مال فأشبه النذر بخلاف الحج فإنه عبادة بدنية فعلى هذا لو نطق بغير ما نواه نحو أن ينوى العمرة فيسبق لسانه إلى الحج أو بالعكس انعقد ما نواه دون ما لفظ به قال ابن المنذر : أجمع كل من تحفظ عنه من أهل العلم على هذا وذلك لأن الواجب النية وعليها واللفظ لا عبرة به فلم يؤثر كما لو يؤثر اختلاف النية فيما يعتبر له اللفظ دون النية .(المغنى، ج۳،ص ۲۳۹ ،بيروت)

پہلے تین چکروں میں رمل کرنے کا بیان:

(فَإِذَا دَخَلَ مَكَّةَ ابْتَدَأَ فَطَافَ بِالْبَيْتِ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ يَرْمُلُ فِى الثَّلَاثِ الْأُوَلِ مِنْهَا ، وَيَسْعَى بَعْدَهَا بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ ، وَهَذِهِ أَفْعَالُ الْعُمْرَةِ ، ثُمَّ يَبْدَأُ بِأَفْعَالِ الْحَجِّ فَيَطُوفُ طَوَافَ الْقُدُومِ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ وَيَسْعَى بَعْدَهُ كَمَا بَيَّنَّا فِى الْمُفْرِدِ) وَيُقَدِّمُ أَفْعَالَ

الْعُمْرَةِ لِقَوْلِهِ تعَالَى (فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ) وَالْقِرَانُ فِي مَعْنَى الْمُتعَةِ . وَلَا يَحْلِقُ بَيْنَ الْعُمْرَةِ وَالْحَجِّ لِأَنَّ ذَلِكَ جِنَايَةٌ عَلَى إِحْرَامِ الْحَجِّ ، وَإِنَّمَا يَحْلِقُ فِي يَوْمِ النَّحْرِ كَمَا يَحْلِقُ الْمُفْرِدُ .

ترجمہ:

اس کے بعد جب قارن مکہ میں داخل ہوتو وہ بیت اللہ کے طواف کے سات چکروں سے شروع کرے اوران میں سے پہلے تین میں رمل کرے۔اوراس کے بعد صفا مروہ کی سعی کرے اور یہی عمرہ کے افعال ہیں۔اس کے بعد حج کے افعال شروع کرے اور طواف قدوم کے ساتھ سات چکر لگائے اوراس کے بعد سعی کرے جس طرح ہم حج مفرد میں بیان کر دیا ہے۔اورعمرہ کے افعال کو پہلے ادا کرے کیونکہ اللہ تعالی نے ارشادفرمایا:" فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ "جوشخص عمرے کے ساتھ تمتع کرے حج تک ۔اورقران تمتع کے معنی میں ہے اور عمرہ وحج کے درمیان حلق نہ کروائے۔ کیونکہ حلق حج کے احرام پر جنایت ہے ہاں نحر کے دن حلق کروائے گا جس طرح مفرد حلق کرواتا ہے

طواف حج قران کے متعلق احادیث:

امام ابن ماجہ علیہ الرحمہ اپنی اسناد کے ساتھ لکھتے ہیں۔حضرت صبی بن معبد کہتے ہیں کہ میں نصرانی تھا پھر میں نے اسلام قبول کیا اور حج اور عمرہ دونوں کا احرام باندھا۔سلمان بن ربیعہ اور زید بن صوحان نے مجھے قادسیہ میں حج اور عمرہ دونوں کا اکٹھا احرام باندھا (ہم اہلال کرتے لَبَّيْكَ بِعُمْرَةٍ وَحِجَّةٍ کہتے) سنا تو کہنے لگے یہ تو اپنے اونٹ سے بڑھ کر گمراہ اور نادان ہے انہوں نے یہ بات کہہ کر میرے اوپر پہاڑ لا دیا پھر میں حضرت عمر کی خدمت میں حاضر ہوا اور ان سے یہ بات عرض کی۔حضرت عمران دونوں کی طرف متوجہ ہوئے اوران کو ملامت کی پھر میری طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا تمہاری نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سنت کی طرف رہنمائی کر دی گئی تمہاری نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سنت کی طرف رہنما کر دی گئی۔شقیق کہتے ہیں کہ میں اور مسروق بہت مرتبہ گئے اور صبی سے یہ حدیث پوچھی۔حضرت صبی بن معبد فرماتے ہیں کہ میں نصرانیت کو چھوڑ کر نیا نیا مسلمان ہوا تھا میں نے کوشش میں کوتاہی نہیں کی اور میں حج اور عمرہ دونوں کا اکٹھا احرام باندھا۔

حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ حضرت ابوطلحہ نے مجھے بتایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حج اور عمرہ کا ایک ساتھ احرام باندھ کر حج قران کیا۔

حضرت جابر بن عبداللہ، ابن عمر اور ابن عباس سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے صحابہ (رضی اللہ تعالی عنہم) مکہ آئے تو حج اور عمرہ کیلئے سب نے ایک ہی طواف کیا۔ابوزبیر، جابر فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حج اور عمرہ کیلئے ایک ہی طواف کیا۔

حضرت ابن عمر حج قران کا احرام باندھ کر آئے تو بیت اللہ کے گرد سات چکر لگائے اور صفا ومروہ کے درمیان سعی کی پھر فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایسا ہی کیا۔

حضرت ابن عمر سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جو حج اور عمرہ کا احرام باندھے تو دونوں کیلئے ایک ہی طواف کافی ہے اور وہ جب تک حج پورا نہ کر لے حلال نہ ہوگا اور حج کے بعد حج اور عمرہ دونوں کے احرام سے حلال ہوگا۔
(سنن ابن ماجہ، کتاب الحج)

حج قران سے متعلق احادیث:

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو حج اور عمرہ کا ایک ساتھ تلبیہ پڑھتے ہوئے سنا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یوں فرما رہے تھے لَبَّيكَ عُمْرَةً وَحَجًّا لَبَّيكَ عُمْرَةً وَحَجًّا .

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے رات ذوالحلیفہ میں گذاری اگلے دن صبح کو (ظہر کی نماز کے بعد) آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم روانہ ہوئے جب بیداء پر پہنچے تو اللہ کی حمد بیان کی اور تسبیح وتکبیر کہی پھر حج وعمرہ کا ایک ساتھ احرام باندھا اور باقی لوگوں نے بھی ایسا ہی کیا جب ہم مکہ میں آئے تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان لوگوں کو (جن کے ساتھ ہدی کا جانور نہ تھا) احرام کھول دینے کا حکم فرمایا اور لوگوں نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تعمیل کرتے ہوئے احرام کھول ڈالا اور ترویہ کے دن (آٹھویں تاریخ کو) لوگوں نے حج کا احرام باندھا اور رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے ہاتھ سے سات اونٹ کھڑے کر کے قربان کیے۔

حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جب رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو یمن کا امیر بنا کر بھیجا تو میں ان کے ساتھ تھا میں نے وہاں کئی اوقیہ چاندی جمع کی جب حضرت علی رضی اللہ عنہ یمن سے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس تشریف لائے تو انہوں نے فاطمہ رضی اللہ عنہا کو رنگین کپڑے پہنے ہوئے دیکھا اور دیکھا کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا نے گھر میں خوشبو بسا رکھی ہے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو دیکھ کر کہا کہ آپ کو کیا ہوا کہ جب رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے اصحاب کو احرام کھولنے کا حکم فرمایا تو انہوں نے احرام کھول ڈالا حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ میں نے اس چیز کی نیت کی جس چیز کی نیت رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کی (یعنی آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے قران کیا ہے اور میں نے بھی قران کی نیت کی) پھر حضرت علی رضی اللہ عنہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس آئے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان سے پوچھا تم نے کیا کیا؟ وہ بولے میں نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نیت پر نیت کی تھی آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا میں تو ہدی ساتھ لایا ہوں اور قران کر چکا ہوں حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اس کے بعد رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مجھے چھیاسٹھ (یا سرسٹھ) اونٹ قربان کرنے کا حکم فرمایا اور فرمایا تینتیس (یا چونتیس) اپنے لیے رکھ لے (یعنی چھیاسٹھ یا سرسٹھ اونٹ میری طرف سے قربان کر اور باقی اپنی طرف سے) اور فرمایا ہر اونٹ میں سے گوشت کا ایک ٹکڑا میرے لیے رکھ چھوڑ۔

حضرت ابووائل رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ صبی بن معبد نے بیان کیا کہ میں نے حج اور عمرہ کا احرام باندھا (یعنی قران کیا) تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا تو نے نبی کریم ﷺ کی سنت پر عمل کیا۔ (سنن ابوداؤد، کتاب الحج)

قارن کے حلق یا ذبح سے حلال ہونے کا بیان:

وَيَتَحَلَّلُ بِالْحَلْقِ عِنْدَنَا لَا بِالذَّبْحِ كَمَا يَتَحَلَّلُ الْمُفْرِدُ ثُمَّ هَذَا مَذْهَبُنَا . وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : يَطُوفُ طَوَافًا وَاحِدًا وَيَسْعَى سَعْيًا وَاحِدًا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (دَخَلَتْ الْعُمْرَةُ فِي الْحَجِّ إلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ) وَلِأَنَّ مَبْنَى الْقِرَانِ عَلَى التَّدَاخُلِ حَتَّى اكْتَفَى فِيهِ بِتَلْبِيَةٍ وَاحِدَةٍ وَسَفَرٍ وَاحِدٍ وَحَلْقٍ وَاحِدٍ فَكَذَلِكَ فِي الْأَرْكَانِ .

وَلَنَا أَنَّهُ لَمَّا طَافَ صَبِيُّ بْنُ مَعْبَدٍ طَوَافَيْنِ وَسَعَى سَعْيَيْنِ قَالَ لَهُ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ : هُدِيتَ لِسُنَّةِ نَبِيِّكَ ، وَلِأَنَّ الْقِرَانَ ضَمُّ عِبَادَةٍ إلَى عِبَادَةٍ وَذَلِكَ إنَّمَا يَتَحَقَّقُ بِأَدَاءِ عَمَلِ كُلِّ وَاحِدٍ عَلَى الْكَمَالِ ، وَلِأَنَّهُ لَا تَدَاخُلَ فِي الْعِبَادَاتِ .

وَالسَّفَرُ لِلتَّوَسُّلِ ، وَالتَّلْبِيَةُ لِلتَّحْرِيمِ ، وَالْحَلْقُ لِلتَّحَلُّلِ ، فَلَيْسَتْ هَذِهِ الْأَشْيَاءُ بِمَقَاصِدَ ، بِخِلَافِ الْأَرْكَانِ ، أَلَا تَرَى أَنَّ شَفْعَيْ التَّطَوُّعِ لَا يَتَدَاخَلَانِ وَبِتَحْرِيمَةٍ وَاحِدَةٍ يُؤَدَّيَانِ وَمَعْنَى مَا رَوَاهُ دَخَلَ وَقْتُ الْعُمْرَةِ فِي وَقْتِ الْحَجِّ

ترجمہ:

فقہاء احناف کے نزدیک وہ حلق کے ساتھ حلال ہوجائے گا ذبح کے ساتھ نہ ہوگا جس طرح مفرد حلق کے ساتھ حلال ہوتا ہے اور ہمارا مذہب یہی ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک ایک طواف اور ایک سعی کرے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: قیامت تک کیلئے عمرہ حج میں داخل ہوگیا ہے۔ کیونکہ قران کی بنیاد ہی مداخلت پر ہے کیونکہ اس میں ایک تلبیہ ایک سفر اور ایک حلق کفایت کرنے والا ہے۔ لہذا یہ اسی طرح ارکانوں میں سے ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے۔

حضرت صبی بن معبد نے جب دو طواف اور دو مرتبہ سعی کی تو حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اس سے فرمایا: تو نے اپنے نبی ﷺ کی سنت کی راہ اپنالی۔ کیونکہ قران ایک عبادت کو دوسری عبادت کے ساتھ ملانے کا نام ہے۔ لہذا یہ ہر ایک کے مکمل افعال کے ادا کرنے کے ساتھ ثابت ہوگا۔ کیونکہ عبادات مقصودہ میں مداخلت نہیں ہوتی۔ جبکہ سفر وسیلہ ہے اور تلبیہ احرام کیلئے ہے اور حلق حلال ہونے کیلئے ہے۔ پس یہ اشیاء بالذات مقصود نہیں ہیں۔ جبکہ ارکان میں ایسا نہیں ہے۔ کیا آپ یہ نہیں دیکھتے کہ نفل کے دو شفعے میں

مداخلت نہیں ہے حالانکہ دونوں ایک تحریمہ سے ادا ہونے والے ہیں۔ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کی روایت کردہ حدیث کا معنی یہ ہے کہ عمرے کا وقت حج کے وقت میں داخل ہوگیا ہے۔

قارن کیلئے دو طواف و دو مرتبہ سعی کرنے میں مذاہب اربعہ:

حضرت امام شافعی، امام مالک اور امام احمد، حضرت زہری، حسن بصری، طاؤس، سالم، ابن سیرین کا یہ قول ہے کہ وہ ایک طواف اور ایک سعی کرے گا۔ ان فقہاء کی دلیل درج ذیل احادیث ہیں۔

حضرت جابر بن عبداللہ، ابن عمر اور ابن عباس سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے صحابہ (رضی اللہ تعالی عنہم) مکہ آئے تو حج اور عمرہ کیلئے سب نے ایک ہی طواف کیا۔

ابوزبیر، جابر فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حج اور عمرہ کیلئے ایک ہی طواف کیا۔

حضرت ابن عمر حج قران کا احرام باندھ کر آئے تو بیت اللہ کے گرد سات چکر لگائے اور صفا و مروہ کے درمیان سعی کی پھر فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایسا ہی کیا۔

حضرت ابن عمر سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جو حج اور عمرہ کا احرام باندھے تو دونوں کیلئے ایک ہی طواف کافی ہے اور وہ جب تک حج پورا نہ کرلے حلال نہ ہوگا اور حج کے بعد حج اور عمرہ دونوں کے احرام سے حلال ہوگا۔

حضرت سراقہ بن جعشم بیان فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے وادی میں کھڑے ہوکر خطبہ ارشاد فرمایا اس (خطبہ) میں ارشاد فرمایا غور سے سنو عمرہ حج میں داخل ہوگیا تا روز قیامت۔ (سنن ابن ماجہ، کتاب الحج)

عائشہ رضی اللہ عنہا نے کہا کہ حجۃ الوداع میں ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ (مدینہ سے) نکلے اور ہم نے عمرہ کا احرام باندھا۔ پھر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس کے ساتھ قربانی کا جانور ہو وہ حج اور عمرہ دونوں کا ایک ساتھ احرام باندھے۔ ایسے لوگ دونوں کے احرام سے ایک ساتھ حلال ہوں گے۔ میں بھی مکہ آئی تھی لیکن مجھ پر حیض کے دن آگئے۔ اس لیے جب ہم نے حج کے کام پورے کرلیے تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے عبدالرحمن کے ساتھ تنعیم کی طرف بھیجا۔ میں نے وہاں سے عمرہ کا احرام باندھا۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یہ تمہارے اس عمرہ کے بدلہ میں ہے (جسے تم نے حیض کی وجہ سے چھوڑ دیا تھا) جن لوگوں نے عمرہ کا احرام باندھا تھا انہوں نے سعی کے بعد احرام کھول دیا اور دوسرا طواف منی سے واپسی پر کیا لیکن جن لوگوں نے حج اور عمرہ کا احرام ایک ساتھ باندھا تھا انہوں نے صرف ایک طواف کیا۔ (صحیح بخاری، رقم ۱۶۳۸)

تنعیم ایک مشہور مقام ہے جو مکہ سے تین میل دور ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی تطییب خاطر کے لیے وہاں بھیج کر عمرہ کا احرام باندھنے کے لیے فرمایا تھا۔ آخر حدیث میں ذکر ہے کہ جن لوگوں نے حج اور عمرہ کا ایک ہی احرام باندھا تھا۔ انہوں نے بھی ایک ہی طواف کیا اور ایک ہی سعی کی۔

فقہاء احناف کے نزدیک وہ دو مرتبہ طواف کرے اور دو مرتبہ سعی کرے گا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ صبی بن معبد رضی اللہ

عنہ نے کہا کہ میں حج وعمرہ دونوں کے ساتھ اکٹھا حلال ہوا۔ تو حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے فرمایا: تو نے اپنے نبی ﷺ کی سنت کو پالیا ہے۔ اسی طرح اس روایت کو ابن حبان، دارقطنی، ابن ابیہ شیبہ نے روایت کیا ہے اور امام دارقطنی نے کہا ہے کہ حدیث صحیح ہے۔

امام محمد بن حسن علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ حضرت صبی بن معبد نے دوطواف کیے اور دومرتبہ سعی کی۔ تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: تو نے اپنے نبی ﷺ کی سنت کو پالیا ہے۔ (البنائیہ شرح الہدایہ، ج ۵، ص ۱۸۶، حقانیہ ملتان)

دومرتبہ طواف وسعی کرنے کا بیان:

قَالَ (فَإِنْ طَافَ طَوَافَيْنِ لِعُمْرَتِهِ وَحَجَّتِهِ وَسَعَى سَعْيَيْنِ يُجْزِيهِ) لِأَنَّهُ أَتَى بِمَا هُوَ الْمُسْتَحَقُّ عَلَيْهِ وَقَدْ أَسَاءَ بِتَأْخِيرِ سَعْيِ الْعُمْرَةِ وَتَقْدِيمِ طَوَافِ التَّحِيَّةِ عَلَيْهِ وَلَا يَلْزَمُهُ شَيْءٌ . أَمَّا عِنْدَهُمَا فَظَاهِرٌ لِأَنَّ التَّقْدِيمَ وَالتَّأْخِيرَ فِي الْمَنَاسِكِ لَا يُوجِبُ الدَّمَ عِنْدَهُمَا . وَعِنْدَهُ طَوَافُ التَّحِيَّةِ سُنَّةٌ وَتَرْكُهُ لَا يُوجِبُ الدَّمَ فَتَقْدِيمُهُ أَوْلَى . وَالسَّعْيُ بِتَأْخِيرِهِ بِالِاشْتِغَالِ بِعَمَلٍ آخَرَ لَا يُوجِبُ الدَّمَ فَكَذَا بِالِاشْتِغَالِ بِالطَّوَافِ .

ترجمہ:

فرمایا: اگر اس نے اپنے عمرے وحج کیلئے دوطواف کیے ہیں اور اس نے دوسعیں کی ہیں تو اس کیلئے یہی کافی ہوگا۔ کیونکہ وہ شخص وہی چیز لایا ہے جو اس پر واجب تھی۔ البتہ اس نے عمرے کی سعی کو مؤخر کرکے اور طواف قدوم کو سعی پر مقدم کرکے اچھا نہیں کیا اس پر کچھ لازم نہ ہوگا۔ یہ مسئلہ صاحبین کے نزدیک تو ظاہر ہے کیونکہ ان کے نزدیک مناسک میں تقدم وتاخیر کی وجہ سے کوئی دم واجب نہیں ہوتا۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک طواف قدوم سنت ہے۔ لہذا اس کا ترک دم کو واجب کرنے والا نہیں ہے۔ تو اس کو مقدم کرنا بدرجہ اولیٰ دم واجب کرنے والا نہ ہوگا۔ اور سعی کی تاخیر ہے تو وہ دوسرے عمل میں مصروف ہوکر دم کو واجب کرنے والی نہیں ہے لہذا اس کا طواف کے ساتھ مصروف ہونا بھی دم کو واجب کرنے والا نہ ہوگا۔

شرح

چنانچہ جمہور علماء کے نزدیک قران والے کو دومرتبہ سعی کرنی ہوگی، ایک سعی طواف عمرہ کے ساتھ اور دوسری طواف حج کے ساتھ، جیسا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث سے ثابت ہوتا ہے، کہ جن صحابہ نے حج تمتع کیا تھا اور عمرہ کرکے حلال ہو گئے تھے انہوں نے دوبارہ سعی کی تھی، ایک طواف عمرہ کے ساتھ اور دوسری طواف حج کے ساتھ کرے۔

کہ قارن کو ایک طواف عمرہ اور حج دونوں کے لئے کافی ہے، جیسا کہ حضرت امام شافعی کا مسلک ہے لیکن حنفیہ کے ہاں قارن

کو دوطواف کرنے ضروری ہیں ایک طواف تو عمرہ کے لئے جو مکہ میں داخل ہونے کے بعد کیا جائے اور دوسرا طواف حج کے لئے وقوف عرفات کے بعد کیا جائے کیونکہ حدیث سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ حجۃ الوداع کے موقوع پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قارن تھے، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب مکہ میں داخل ہوئے تو ایک طواف اس وقت کیا اور دوسری مرتبہ طواف الزیارۃ وقوف عرفات کے بعد کیا نیز دارقطنی نے ایک روایت نقل کی ہے جس کا حاصل بھی یہی ہے کہ قارن دوطواف کرے اور صفا ومروہ کے درمیان دومرتبہ سعی کرے! حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے بھی یہی بات منقول ہے کہ قارن دوطواف اور دومرتبہ سعی کرے۔

قارن جب رمی جمرہ عقبہ کر چکے تو ذبح کرے:

قَالَ (وَإِذَا رَمَى الْجَمْرَةَ يَوْمَ النَّحْرِ ذَبَحَ شَاةً أَوْ بَقَرَةً أَوْ بَدَنَةً أَوْ سُبُعَ بَدَنَةٍ فَهَذَا دَمُ الْقِرَانِ) لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الْمُتْعَةِ وَالْهَدْيُ مَنْصُوصٌ عَلَيْهِ فِيهَا ، وَالْهَدْيُ مِنَ الْإِبِلِ وَالْبَقَرِ وَالْغَنَمِ عَلَى مَا نَذْكُرُهُ فِي بَابِهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى ، وَأَرَادَ بِالْبَدَنَةِ هَاهُنَا الْبَعِيرَ وَإِنْ كَانَ اسْمُ الْبَدَنَةِ يَقَعُ عَلَيْهِ وَعَلَى الْبَقَرَةِ عَلَى مَا ذَكَرْنَا ، وَكَمَا يَجُوزُ سُبُعُ الْبَعِيرِ يَجُوزُ سُبُعُ الْبَقَرَةِ

ترجمہ:

فرمایا: اور جب نحر کے دن رمی جمرہ عقبہ کر چکے تو وہ ذبح کرے ایک بکری یا گائے یا اونٹ کا ساتواں حصہ ہے۔ یہ قران کا دم ہے کیونکہ یہاں قران تمتع کے معنی میں ہے۔ اور تمتع کی ہدی (قران میں) منصوص علیہ ہے۔ قربانی اونٹ، گائے اور بکری سے ہوگی جس کو ہم ان شاء اللہ اس کے باب میں بیان کریں گے۔ یہاں پر بدنہ سے مراد اونٹ ہے اگرچہ بدنہ کا لفظ اونٹ اور گائے دونوں کیلئے بولا جاتا ہے۔ جیسے ہم نے بیان کیا ہے اور گائے کا ساتواں حصہ اسی طرح جائز ہے۔ جس طرح اونٹ کا ساتواں حصہ جائز ہے۔

اس کی شرح باب الہدی میں تفصیل کے ساتھ بیان ہوئی ہے۔

اگر ذبح کرنے والا جانور نہ پائے تو دس روزے رکھنے کا بیان:

(فَإِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ مَا يَذْبَحُ صَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ آخِرُهَا يَوْمُ عَرَفَةَ ، وَسَبْعَةَ أَيَّامٍ إِذَا رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ) فَالنَّصُّ وَإِنْ وَرَدَ فِي التَّمَتُّعِ فَالْقِرَانُ مِثْلُهُ لِأَنَّهُ مُرْتَفِقٌ بِأَدَاءِ

النُّسُكَيْنِ .وَالْمُرَادُ بِالْحَجِّ وَاَللَّهُ أَعْلَمُ وَقْتُهُ لِأَنَّ نَفْسَهُ لَا يَصْلُحُ ظَرْفًا ، إلَّا أَنَّ الْأَفْضَلَ أَنْ يَصُومَ قَبْلَ يَوْمِ التَّرْوِيَةِ بِيَوْمٍ وَيَوْمَ التَّرْوِيَةِ وَيَوْمَ عَرَفَةَ لِأَنَّ الصَّوْمَ بَدَلٌ عَنْ الْهَدْيِ فَيُسْتَحَبُّ تَأْخِيرُهُ إلَى آخِرِ وَقْتِهِ رَجَاءَ أَنْ يَقْدِرَ عَلَى الْأَصْلِ .

ترجمہ:

اگر قارن کے پاس ذبح کرنے کیلئے کچھ نہ ہو تو حج میں تین دن کے روزے رکھے۔ یہاں تک کہ آخری دن عرفہ کا ہو اور سات روزے تب رکھے جب اپنے اہل کی طرف لوٹ آئے کیونکہ اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا: ”فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ“ پس جو ہدی نہ پائے وہ تین روزے حج میں اور سات جب تم واپس آؤ تو رکھو یہ دس مکمل ہو گئے۔ اگر چہ یہ نص تمتع کے بارے میں ہے لیکن قران بھی اسی کی مثل ہے۔ کیونکہ قرانی بھی حج وعمرے دونوں میں قربانی سے نفع پانے والا ہے۔ اور حج سے مراد اس کا وقت ہے اللہ ہی زیادہ جاننے والا ہے۔ کیونکہ نفس حج ظرف بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا البتہ افضل یہ ہے کہ یوم ترویہ سے ایک دن پہلے کا اور یوم ترویہ اور یوم عرفہ کا روزہ رکھے کیونکہ روزہ رکھنا ہدی کا بدل ہے لہذا اصل کو مدنظر رکھتے ہوئے اس کے آخر وقت تک روزے کو مؤخر کرنا مستحب ہے۔

قارن کے عدم ہدی کی صورت میں روزوں کے اختیار میں مذاہب اربعہ:

حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں۔ چاروں اماموں کا بھی یہی مذہب ہے، حضرت عائشہ اور حضرت ابن عمر وغیرہ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد صرف اونٹ اور گائے ہی ہے، غالبًا ان کی دلیل حدیبیہ والا واقعہ ہوگا اس میں کسی صحابی سے بکری کا ذبح کرنا منقول نہیں، گائے اور اونٹ ہی ان بزرگوں نے قربان کئے ہیں، بخاری ومسلم میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ہمیں اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حکم دیا کہ ہم سات سات آدمی گائے اور اونٹ میں شریک ہو جائیں،

حضرت ابن عباس سے یہ بھی منقول ہے کہ جس جانور کے ذبح کرنے کی وسعت ہو اسے ذبح کر ڈالے، اگر مالدار ہے تو اونٹ اس سے کم حیثیت والا ہے تو گائے ورنہ پھر بکری حضرت عروہ فرماتے ہیں مہنگے سستے داموں پر موقوف ہے، جمہور کے اس قول کی کہ بکری کافی ہے کہ یہ دلیل ہے کہ قرآن نے میسر آسان ہونے کا ذکر فرمایا ہے یعنی کم سے کم وہ چیز جس پر قربانی کا اطلاق ہو سکے اور قربانی کے جانور اونٹ گائے بکریاں اور بھیڑیں ہیں جیسے حبر البحر ترجمان قرآن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے چچازاد بھائی حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کا فرمان ہے، بخاری ومسلم کی ایک حدیث میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک مرتبہ بکری کی قربانی کی۔ پھر فرمایا جب تک قربانی اپنی جگہ پر نہ پہنچ جائے تم اپنے سروں کو نہ منڈواؤ، اس کا عطف آیت (واتموا الحج)الخ پر ہے، آیت (فان احصرتم) پر نہیں امام ابن جریر سے یہاں سہو ہو گیا ہے وجہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور آپ کے ساتھیوں نے حدیبیہ والے سال جبکہ مشرکین رکاوٹ بن گئے تھے اور آپ کو حرم میں نہ جانے دیا تو حرم سے باہر ہی سب

نے سر بھی منڈوائے اور قربانیاں بھی کر دیں، لیکن امن کی حالت میں جبکہ حرم میں پہنچ سکتے ہوں تو جائز نہیں جب تک کہ قربانی اپنی جگہ پر نہ پہنچ جائے اور حاجی حج وعمرے کے جملہ احکام سے فارغ نہ ہو لے اگر وہ حج وعمرے کا ایک ساتھ احرام باندھے ہوئے ہو تو ان میں سے ایک کو کرنے والے ہو تو خواہ اس نے صرف حج کا احرام باندھا ہو خواہ تمتع کی نیت کی ہو،

بخاری مسلم میں ہے کہ حضرت ام المومنین حفصہ رضی اللہ عنہا نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے پوچھا کہ یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم! سب تو احرام کھول ڈالے لیکن آپ تو احرام میں ہی ہیں آپ نے فرمایا ہاں میں نے اپنا سر منڈوالیا ہے اور اپنی قربانی کے جانور کے گلے میں علامت ڈال دی ہے جب تک یہ ذبح نہ ہو جائے میں احرام نہیں اتار سکتا۔ پھر حکم ہوتا ہے کہ بیمار اور سر کی تکلیف والا شخص فدیہ دے دے صحیح بخاری شریف میں ہے عبداللہ بن معقل کہتے ہیں کہ میں کوفے کی مسجد میں حضرت کعب بن عجرہ رضی اللہ عنہ کے پاس بیٹھا ہوا تھا میں نے ان سے اس آیت کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے جواب میں کہا کہ مجھے لوگ اٹھا کر حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس لے گئے جوئیں میرے منہ پر چل رہی تھیں آپ نے مجھے دیکھ کر فرمایا تمہاری حالت یہاں تک پہنچ گئی ہوگی میں خیال بھی نہیں کر سکتا کیا تمہیں اتنی طاقت نہیں کہ ایک بکری ذبح کر ڈالو میں نے کہا حضور! میں میں تو مفلس آدمی ہوں آپ نے فرمایا جاؤ اپنا سر منڈوا دو اور تین روزے رکھ لینا یا چھ مسکینوں کو آدھا آدھا صاع (تقریبا سوا سیر سوا چھٹانک) اناج دے دینا یہ آیت میرے بارے میں اتری ہے اور حکم کے اعتبار سے ہر ایک ایسے معذور شخص کو شامل ہے ایک اور روایت میں ہے کہ میں ہنڈیا تلے آگ سلگا رہا تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے میری یہ حالت دیکھ کر مجھے یہ مسئلہ بتایا، ایک اور روایت میں ہے کہ یہ واقعہ حدیبیہ کا ہے اور میرے سر پر بڑے بڑے بال تھے جن میں بکثرت جوئیں ہو گئی تھیں، ابن مردویہ کی روایت میں ہے کہ پھر میں نے سر منڈوا دیا اور ایک بکری ذبح کر دی، ایک اور حدیث میں ہے (نسک) یعنی قربانی ایک بکری ہے اور روزے اگر رکھے تو تین رکھے اگر صدقہ دے تو ایک فرق (پیمانہ) چھ مسکینوں کے درمیان تقسیم کر دینا ہے،

حضرت علی، محمد بن کعب، علقمہ، ابراہیم، مجاہد، عطا، سدی اور ربیع بن انس رحمہم اللہ کا بھی یہی فتویٰ ہے، ابن ابی حاتم کی حدیث میں ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت کعب بن عجرہ رضی اللہ عنہ کو تینوں مسئلے بتا کر فرما دیا تھا کہ اس میں سے جس پر تم چاہو عمل کرو کافی ہے،

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں جہاں دو تین صورتیں لفظ "او" کے ساتھ بیان ہوئی ہوں وہاں اختیار ہوتا ہے جسے چاہے کر لے، حضرت مجاہد، عکرمہ، عطاء، طاؤس، حسن، حمید، اعرج، ابراہیم نخعی اور ضحاک سے بھی یہی مروی ہے۔

چاروں اماموں کا اور اکثر علماء کا بھی یہی مذہب ہے کہ اگر چاہے روزے رکھ لے اگر چاہے صدقہ کر دے اگر چاہے قربانی کر لے روزے تین ہیں صدقہ ایک فرق یعنی تین صاع یعنی آٹھ سیر میں آدھی چھٹانک کم ہے چھ مسکینوں پر تقسیم کر دے اور قربانی ایک بکری کی ہے، ان تینوں صورتوں میں سے جو چاہے کر لے، پروردگار رحمٰن ورحیم کو چونکہ یہاں رخصت دینی تھی اس لئے سب سے پہلے روزے بیان فرمائے جو سب سے آسان صورت ہے، صدقہ کا ذکر کیا پھر قربانی کا، اور حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو چونکہ

افضلیت پر عمل کرانا تھا اس لئے پہلے قربانی کا ذکر کیا پھر چھ مسکینوں کو کھلانے کا پھر تین روزے رکھنے کا، سبحان اللہ دونوں مقام کے اعتبار سے دونوں ترکیبیں کس قدر درست اور برمحل ہیں۔

سعید بن جبیر سے اس آیت کا مطلب پوچھا جاتا ہے تو فرماتے ہیں کہ غلہ کا حکم لگایا جائے گا اگر اس کے پاس ہے تو ایک بکری خرید لے ورنہ بکری کی قیمت درہموں سے لگائی جائے اور اس کا غلہ خریدا جائے اور صدقہ کر دیا جائے ورنہ ہر آدھے صاع کے بدلے ایک روزہ رکھے، حضرت حسن فرماتے ہیں جب محرم کے سر میں تکلیف ہو تو بال منڈوا دے اور ان تین میں سے ایک فدیہ ادا کر دے روزے دس ہیں، صدقہ دس مسکینوں کا کھانا بتلاتے ہیں لیکن یہ اقوال ٹھیک نہیں اس لئے کہ مرفوع حدیث میں آچکا ہے کہ روزے تین ہیں اور چھ مسکینوں کا کھانا ہے اور ان تینوں صورتوں میں اختیار ہے قربانی کی بکری کر دے خواہ تین روزے رکھ لے خواہ چھ فقیروں کو کھانا کھلا دے، ہاں یہ ترتیب احرام کی حالت میں شکار کرنے والے پر ہے جیسے کہ قرآن کریم کے الفاظ ہیں اور فقہاء کا اجماع ہے لیکن یہاں ترتیب ضروری نہیں اختیار ہے، طاؤس فرماتے ہیں یہ قربانی اور یہ صدقہ مکہ میں ہی کر دے لیکن روزے جہاں چاہے رکھ لے، ایک اور روایت میں ہے ابو اسماء جو ابن جعفر کے مولیٰ ہیں فرماتے ہیں کہ حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ حج کو نکلے آپ کے ساتھ حضرت علی اور حضرت حسین رضی اللہ عنہما بھی تھے میں ابو جعفر کے ساتھ تھا ہم نے دیکھا کہ ایک شخص سویا ہوا ہے اور اس کی اونٹنی اس کے سرہانے بندھی ہوئی ہے میں نے اسے جگایا دیکھا تو وہ حضرت حسین تھے ابن جعفر انہیں لے کر چلے یہاں تک کہ ہم سقیا میں پہنچے وہاں بیس دن تک ہم ان کی تیمارداری میں رہے ایک مرتبہ حضرت علی نے پوچھا کیا حال ہے؟ جناب حسین نے اپنے سر کی طرف اشارہ کیا آپ نے حکم دیا کہ سر منڈوا دو پھر اونٹ منگوا کر ذبح کر دیا، تو اگر اس اونٹ کا نحر کرنا احرام سے حلال ہونے کے لئے تھا تو خیر اور اگر یہ فدیہ کے لئے تھا تو ظاہر ہے کہ مکہ کے باہر یہ قربانی ہوئی۔ پھر ارشاد ہوتا ہے کہ تمتع والا شخص بھی قربانی کرے، خواہ حج وعمرے کا ایک ساتھ احرام باندھا ہو یا پہلے عمرے کا احرام باندھا ہو یا اس سے فارغ ہو کر حج کا احرام باندھ لیا ہو، اصل تمتع یہی ہے اور فقہاء کے کلام میں بھی مشہور یہی ہے۔

اور عام تمتع ان دونوں قسموں میں شامل ہے، جیسے کہ اس پر صحیح حدیثیں دلالت کرتی ہیں بعض راوی تو کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خود حج تمتع کیا تھا بعض کہتے ہیں آپ قارن تھے اور اتنا سب کہتے ہیں کہ قربانی کے جانور آپ کے ساتھ تھے، پس آیت میں یہ حکم ہے کہ تمتع کرنے والا جس قربانی پر قادر ہو وہ کر ڈالے جس کا ادنیٰ درجہ ایک بکری کو قربان کرنا ہے گو گائے کی قربانی بھی کر سکتا ہے چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی ازواج کی طرف سے گائے کی قربانی کی تھی جو سب کی سب تمتع والی تھیں (ابن مردویہ) اس سے ثابت ہوا کہ تمتع بھی مشروع ہے، عمران بن حصین رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ تمتع کی آیت بھی قرآن میں نازل ہو چکی ہے اور ہم نے خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ تمتع کیا پھر نہ تو قرآن میں اس کی ممانعت نازل ہوئی نہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس سے روکا لیکن لوگوں نے اپنی رائے سے اسے ممنوع قرار دیا۔

امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں اس سے مراد غالباً حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہیں حضرت امام المحدثین کی یہ بات بالکل صحیح ہے،

حضرت عمر سے منقول ہے کہ وہ لوگوں کو اس سے روکتے تھے اور فرماتے تھے کہ اگر ہم کتاب اللہ کو لیں تو اس میں بھی حج وعمرے کے پورا کرنے کا حکم موجود ہے آیت (واتموا الحج والعمرة لله) لیکن یہ یاد رہے کہ لوگ بکثرت بیت اللہ شریف کا قصد حج وعمرے کے ارادے سے کریں جیسے کہ آپ سے صراحۃً مروی ہے رضی اللہ عنہ۔ پھر فرمایا جو شخص قربانی نہ کر سکے وہ تین روزے حج میں رکھ لے اور سات روزے اس وقت رکھ لے جب حج سے لوٹے یہ پورے دس ہو جائیں گے، یعنی قربانی کی طاقت جسے نہ ہو وہ روزے رکھ لے تین تو ایام حج میں اور بقیہ بعد میں، علماء کا فرمان ہے کہ اولیٰ یہ ہے کہ یہ روزے عرفے سے پہلے ذی الحج کے دنوں میں رکھ لے حضرت طاؤس مجاہد وغیرہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ اول شوال میں بھی یہ روزے جائز ہیں،

حضرت شعبی وغیرہ فرماتے ہیں روزوں کو اگر عرفہ کے دن کا روزہ شامل کر کے ختم کرے تو بھی اختیار ہے، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے بھی یہ منقول ہے کہ اگر عرفے سے پہلے دو دنوں میں دو روزے رکھ لے اور تیسرا عرفہ کے دن ہو تو بھی جائز ہے، حضرت ابن عمر رضی اللہ بھی فرماتے ہیں ایک روزہ یوم الترویہ سے پہلے ایک یوم الترویہ کا اور یک عرفہ کا، حضرت علی رضی اللہ عنہ کا فرمان بھی وہی ہے۔ اگر کسی شخص سے یہ تینوں روزے یا ایک دو چھوٹ گئے ہوں اور ایام تشریق یعنی بقرعید کے بعد کے تین دن آجائیں تو حضرت عائشہ اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا فرمان ہے کہ وہ ان دنوں میں بھی یہ روزے رکھ سکتا ہے (بخاری) امام شافعی کا بھی پہلا قول یہی ہے، حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے بھی یہی مروی ہے، حضرت عکرمہ، حسن بصری اور عروہ بن زبیر سے بھی شامل ہے،

حضرت امام شافعی کا نیا قول یہ ہے کہ ان دنوں میں یہ روزے ناجائز ہیں، کیونکہ صحیح مسلم شریف میں حدیث ہے کہ ایام تشریق کھانے پینے اور اللہ کا ذکر کرنے کے دن ہیں۔ پھر سات روزے لوٹنے کے وقت اس سے مراد یا تو یہ ہے کہ جب لوٹ کر اپنی قیام گاہ پہنچ جاؤ پس لوٹتے وقت راستہ میں بھی یہ سات روزے رکھ سکتا ہے مجاہد اور عطا یہی کہتے ہیں، یا مراد وطن میں پہنچ جانے سے ہے ابن عمر رضی اللہ عنہ یہی فرماتے ہیں اور بھی بہت سے تابعین کا یہی مذہب ہے بلکہ ابن جریر تو اس پر اجماع بتاتے ہیں۔

احکام حج سے فراغت کے بعد بقیہ روزے رکھنے کا بیان:

(وَإِنْ صَامَهَا بِمَكَّةَ بَعْدَ فَرَاغِهِ مِنَ الْحَجِّ جَازَ) وَمَعْنَاهُ بَعْدَ مُضِيِّ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ لِأَنَّ الصَّوْمَ فِيهَا مَنْهِيٌّ عَنْهُ .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى : لَا يَجُوزُ لِأَنَّهُ مُعَلَّقٌ بِالرُّجُوعِ ، إلَّا أَنْ يَنْوِيَ الْمُقَامَ فَحِينَئِذٍ يُجْزِيهِ لِتَعَذُّرِ الرُّجُوعِ .

وَلَنَا أَنَّ مَعْنَاهُ رَجَعْتُمْ عَنْ الْحَجِّ : أَيْ فَرَغْتُمْ ، إذْ الْفَرَاغُ سَبَبُ الرُّجُوعِ إلَى أَهْلِهِ فَكَانَ الْأَدَاءُ بَعْدَ السَّبَبِ فَيَجُوزُ

ترجمہ:

اگر وہ شخص مکہ میں حج سے فارغ ہونے کے بعد سات روزے رکھے تو جائز ہے اور اس کا مطلب یہ ہے ایام تشریق گزر جانے کے بعد روزے رکھے۔ کیونکہ ایام تشریق میں روزہ رکھنا منع ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے جائز نہیں ہے کیونکہ بقیہ ساتوں روزے رجوع کے ساتھ معلق ہیں ہاں اگر وہ بندہ مکہ میں رہنے کی نیت کرلے تو تب رجوع کے تعذر کی وجہ سے روزے رکھنا جائز ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ''رَجَعْتُم'' کا معنی ''فَرَغْتُم'' کا ہے۔ لہذا فراغت اپنے اہل وعیال کی طرف لوٹنے کا سبب ہے۔ پس ادا سبب کے بعد ہوئی اس لئے جائز ہے۔

شرح

اس مسئلہ کی شرح کا کچھ حصہ سابقہ عبارت میں گزر چکا ہے اور بقیہ فقہی اختلاف آنے والی عبارت کی شرح میں ملاحظہ فرمائیں

نحر کے دن سے پہلے تین روزے نہ رکھنے کی صورت میں دم کا بیان:

(فَإِنْ فَاتَهُ الصَّوْمُ حَتَّى أَتَى يَوْمَ النَّحْرِ لَمْ يُجْزِهِ إلَّا الدَّمُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : يَصُومُ بَعْدَ هَذِهِ الْأَيَّامِ لِأَنَّهُ صَوْمٌ مُوَقَّتٌ فَيَقْضِي كَصَوْمِ رَمَضَانَ . وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ : يَصُومُ فِيهَا لِقَوْلِهِ تَعَالَى (فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ) وَهَذَا وَقْتُهُ .

وَلَنَا النَّهْيُ الْمَشْهُورُ عَنْ الصَّوْمِ فِي هَذِهِ الْأَيَّامِ فَيَتَقَيَّدُ بِهِ النَّصُّ أَوْ يَدْخُلُهُ النَّقْصُ فَلَا يَتَأَدَّى بِهِ مَا وَجَبَ كَامِلًا ، وَلَا يُؤَدِّي بَعْدَهَا لِأَنَّ الصَّوْمَ بَدَلٌ وَالْأَبْدَالُ لَا تُنْصَبُ إلَّا شَرْعًا ، وَالنَّصُّ خَصَّهُ بِوَقْتِ الْحَجِّ وَجَوَازُ الدَّمِ عَلَى الْأَصْلِ . وَعَنْ عُمَرَ أَنَّهُ أَمَرَ فِي مِثْلِهِ بِذَبْحِ الشَّاةِ ، فَلَوْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى الْهَدْيِ تَحَلَّلَ وَعَلَيْهِ دَمَانِ : دَمُ التَّمَتُّعِ ، وَدَمُ التَّحَلُّلِ قَبْلَ الْهَدْيِ .

ترجمہ:

اور اگر اس نے فوت شدہ روزے نہ رکھے حتیٰ کہ نحر کا دن آگیا تو اس کیلئے دم کے سوا کوئی چیز کفایت کرنے والی نہ ہوگی۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا: کہ ان دنوں کے بعد روزے رکھے کیونکہ اس کے یہ روزے معین وقت میں تھے۔ پس رمضان کے روزوں کی طرح ان کی بھی قضاء کرے گا۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے فرمایا: وہ روزے ایام تشریق میں رکھے کیونکہ اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا جو شخص ہدی نہ پائے تو

وہ حج کے وقت میں تین روزے رکھے۔ اور ایام تشریق بھی حج کے اوقات میں سے ہیں۔

فقہاء احناف کی دلیل یہ ہے ایام تشریق میں روزے رکھنے کی ممانعت ہے۔ جو مشہور ہے اور یہ نص اس ممانعت کے ساتھ مقید ہوگئی یا ان روزوں میں نقصان داخل ہوجائے گا لہذا ان ناقص روزوں سے وہ ادا نہ ہوں گے جو اس پر کامل طریقے سے واجب ہوئے تھے۔

اور وہ ایام تشریق کے بعد ادا نہیں ہوں گے کیونکہ روزہ بدل ہے اور بدل صرف شریعت کی طرف قائم ہوسکتے ہیں۔ اور نص نے اس بدل کو وقت حج کے ساتھ خاص کردیا ہے جبکہ قربانی کا جائز ہونا اپنی اصل پر ہے اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ نے اس طرح واقعہ میں بکری ذبح کرنے کا حکم دیا ہے۔ اور اگر قارن قربانی کرنے پر قادر نہ ہوتو وہ حلال ہوجائے گا اور اس پر دو قربانیاں واجب ہیں ایک قربانی تمتع کی ہے اور ایک قربانی ہدی سے پہلے حلال ہونے کی ہے۔

حاجی کے ایام تشریق میں روزے رکھنے میں مذاہب اربعہ:

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ وہ ان سات دنوں میں روزے نہ رکھے گا کیونکہ یہ روزے اپنے اہل کی طرف لوٹ کر آنے کی شرط کے ساتھ معلق ہیں۔ اور جب اس سے شرط مفقود ہوگئی تو حکم بھی ختم ہوجائے گا۔

احناف کے نزدیک اس کی فراغت ہی اس کے وجوع کا سبب ہے۔ پس یہ اداء سبب کے بعد ہوئی۔ یعنی وجود سبب کے بعد ادا پائی گئی ہے۔ لہذا اس باب میں سبب کے ذکر سے ارادہ مسبب ہے۔ اور وہ فراغت ہے۔ پس اس کو مجاز کی طرف پھیر دیا جائے گا۔ تو بہ اتفاق یہ شرط نہیں ہے۔ کیا آپ نہیں دیکھتے کہ جب کوئی مکہ میں اقامت کی نیت کرے تو اس کیلئے مکہ میں روزے رکھنا جائز ہے۔ حالانکہ رجوع الی اہل نہیں پایا گیا۔ اس کا مطلب ہے۔ یہاں رجوع سے مراد فراغت ہے۔

اگر اس نے روزے نہ رکھے یہاں تک کہ یوم نحر آگیا تو اس کی کفایت صرف دم ہے۔ حضرت علی، ابن عباس، رضی اللہ عنہم، سعید بن جبیر، طاؤس، مجاہد، حسن، عطا سے روایت کی گئی ہے۔

حضرت حماد، ثوری، ابن منذر اور امام شافعی علیہ الرحمہ کا ایک قول اسی طرح ہے کہ ان ایام کے گزر جانے کے بعد روزے رکھنا کفایت کرے گا۔ لہذا امام شافعی علیہا الرحمہ کا مذہب یہی ہے کہ ان دنوں کے بعد روزے رکھے جائیں۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے اس مسئلہ میں چھ اقوال ہیں۔ (۱) روزہ نہیں ہے وہ ہدی کی طرف منتقل ہوجائیں گے۔ (۲) دس دنوں کے روزے اس پر ہیں۔ خواہ وہ متفرق ہوں یا مسلسل رکھے جائیں۔ (۳) وہ متفرق دس دنوں کے روزے رکھے۔ (۴) چار دنوں کے متفرق رکھے۔ (۵) امکان سہولت تک متفرق رکھے (۶) چار دنوں کے روزے متفرق حتی الامکان رکھے۔ جب تک اس کو سہولت ہو۔ (شرح مہذب، امام نووی)

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ وہ ایام تشریق میں روزے رکھے گا۔ کیونکہ اللہ تعالی کا فرمان ہے جو نہ پائے تو وہ حج

کے دنوں میں تین روزے رکھے۔

فقہاء احناف کے نزدیک ایام تشریق کی نفی مشہور ہے۔وہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے کہ تم ان دنوں میں روزے نہ رکھو کیونکہ یہ کھانے پینے کے ایام ہیں۔

علامہ ابن قدامہ مقدسی حنبلی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اس مسئلہ میں ہمارا کوئی اختلاف نہیں ہے۔(فقہاء حنابلہ کے موقف سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا بھی وہی موقف ہے جو احناف کا موقف ہے)۔(البنایہ شرح الہدایہ، ج ۵، ص ۱۹۲، حقانیہ ملتان)

قارن جب مکہ میں نہ جائے بلکہ عرفات میں جائے:

(فَإِنْ لَمْ يَدْخُلْ الْقَارِنُ مَكَّةَ وَتَوَجَّهَ إلَى عَرَفَاتٍ فَقَدْ صَارَ رَافِضًا لِعُمْرَتِهِ بِالْوُقُوفِ) لِأَنَّهُ تَعَذَّرَ عَلَيْهِ أَدَاؤُهَا لِأَنَّهُ يَصِيرُ بَانِيًا أَفْعَالَ الْعُمْرَةِ عَلَى أَفْعَالِ الْحَجِّ ، وَذَلِكَ خِلَافُ الْمَشْرُوعِ .وَلَا يَصِيرُ رَافِضًا بِمُجَرَّدِ التَّوَجُّهِ هُوَ الصَّحِيحُ مِنْ مَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَيْضًا .

وَالْفَرْقُ لَهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مُصَلِّي الظُّهْرِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ إذَا تَوَجَّهَ إلَيْهَا أَنَّ الْأَمْرَ هُنَالِكَ بِالتَّوَجُّهِ مُتَوَجِّهٌ بَعْدَ أَدَاءِ الظُّهْرِ ، وَالتَّوَجُّهُ فِي الْقِرَانِ وَالتَّمَتُّعِ مَنْهِيٌّ عَنْهُ قَبْلَ أَدَاءِ الْعُمْرَةِ فَافْتَرَقَا .

ترجمہ:

اور جب قارن مکہ میں داخل نہ ہوا بلکہ عرفات کو چلا گیا تو وہ اپنے عمرے کو وقوف عرفہ کے ساتھ چھوڑنے والا ہے کیونکہ اب اس پر عمرے کا ادا کرنا ناممکن ہو گیا ہے لہذا وہ عمرے کے افعال کو حج کے افعال پر بناء کرنے والا ہو جائے گا یہ خلاف شرع ہے۔البتہ صرف عرفات کی طرف جانے سے عمرے کو چھوڑنے والا نہ ہوگا۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کا صحیح مذہب یہی ہے۔اور آپ علیہ الرحمہ کے نزدیک اس شخص کے درمیان اور جو جمعہ کے دن ظہر پڑھ جمعہ کی طرف متوجہ ہو اس کے درمیان فرق یہ ہے کہ جمعہ کے مسئلہ میں ادائے ظہر کے بعد متوجہ ہونے کی صورت میں حکم متوجہ ہوگا جبکہ قران وتمتع کے مسئلہ میں ادائے عمرہ سے پہلے عرفات کی طرف جانے سے اس کو منع کیا گیا ہے لہذا دونوں مسائل میں فرق واضح ہو چکا ہے۔

قارن کا سیدھا عرفات جانے میں فقہ شافعی وحنفی کا اختلاف:

علامہ ابن محمود البابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ قارن کا مکہ جانے کی بہ جائے عرفات میں جانا غیر مشروع ہے۔کیونکہ وقوف

افعال عمرہ پر مرتب ہونے والا ہے۔

حضرت حسن نے حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ سے روایت کیا ہے کہ وہ عرفات میں جانے کی وجہ سے عمرہ کو چھوڑنے والا ہے۔ کیونکہ وہ اس کو جمعہ پر قیاس کرتے ہیں۔جبکہ صحیح دلیل وہی ہے جس کو کتاب میں ذکر کیا گیا ہے اور ان دونوں میں فرق واضح ہے۔ اور ان دونوں میں نہی کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے عمرے کے افعال کا حکم دیا ہے۔" فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ "اور کسی چیز کا امر اس کی ضد کی کراہت کا تقاضہ کرتا ہے۔اور کراہت صرف نہی سے حاصل ہوتی ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے وہ عمرے کو چھوڑنے والا نہیں ہے۔اس دلیل کی وجہ سے کہ عمرہ حج میں داخل ہے۔ لہذا ان کے نزدیک طواف عمرے کیلئے مقصود نہیں ہے۔اور اس کا فائدہ وجوب دم میں ظاہر ہے۔

ہمارے نزدیک اس سے قران کا دم ساقط ہو جائے گا اور وہ قربانی ہے اور عمرے چھوڑنے کی وجہ سے اس پر دم واجب ہے۔ کیونکہ افعال کی ادائیگی سے پہلے احرام کا اٹھانا دم واجب کرنے والا ہے جس احصار میں حکم ہے۔جبکہ امام شافعی کے نزدیک دم واجب نہیں ہے۔لہذا صحت مشروع کی وجہ سے وہ اس کی قضاء کرے گا۔(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۴، ص ۳۷، بیروت)

عمرے کے ترک پر دم قران کے سقوط کا بیان:

قَالَ (وَسَقَطَ عَنْهُ دَمُ الْقِرَانِ) لِأَنَّهُ لَمَّا ارْتَفَضَتْ الْعُمْرَةُ لَمْ يَرْتَفِقْ بِأَدَاءِ النُّسُكَيْنِ (وَعَلَيْهِ دَمٌ لِرَفْضِ الْعُمْرَةِ) بَعْدَ الشُّرُوعِ فِيهَا (وَعَلَيْهِ قَضَاؤُهَا) لِصِحَّةِ الشُّرُوعِ فِيهَا فَأَشْبَهَ الْمُحْصَرَ ، وَاَللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ:

صاحب قدوری نے فرمایا ہے کہ اس کے ذمہ سے قران کی قربانی ساقط ہو جائے گی کیونکہ جب عمرہ ترک ہو چکا ہے کیونکہ اس کو حج وعمرہ ادا کرنے کی ہمت نہ مل سکی۔ہاں عمرہ شروع کرنے کے بعد اس کو ترک کرنے کی وجہ سے اس پر قربانی واجب ہو گئی ہے اور اس پر عمرہ قضاء کرنا واجب ہے اس لئے عمرے کو شروع کرنا صحیح ہے لہذا وہ محصر کے مشابہ ہو گیا ہے۔

فقہاء احناف کے نزدیک یہ مسئلہ احصار پر قیاس کیا گیا ہے اور قیاس بالکل صحیح ہے کیونکہ جس طرح احصار میں سقوط کا حکم اسی طرح اس میں حکم سقوط ہوگا۔اور ان دونوں مسائل کی علل میں اشتراک باہمی موجود ہے۔اور اس مسئلہ میں حضرت امام شافعی کے ساتھ ہمارا اختلاف اس سے پہلے مسئلہ میں مع دلائل ذکر کر چکے ہیں۔

باب التمتع

﴿یہ باب حج تمتع کے بیان میں ہے﴾

باب تمتع کی فقہی مطابقت کا بیان:

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ یہ باب حج تمتع کے بیان میں ہے اور اسکو حج قران کے باب سے اس لئے مؤخر کیا ہے کہ ہمارے نزدیک حج قران تمتع سے افضل ہے۔ (البنائیہ شرح الہدایہ، ج ۵، ص ۱۹۷، حقانیہ ملتان)

حج تمتع کرنے کی فضیلت کا بیان:

(التَّمَتُّعُ أَفْضَلُ مِنْ الْإِفْرَادِ عِنْدَنَا) وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْإِفْرَادَ أَفْضَلُ ؛ لِأَنَّ الْمُتَمَتِّعَ سَفَرُهُ وَاقِعٌ لِعُمْرَتِهِ وَالْمُفْرِدَ سَفَرُهُ وَاقِعٌ لِحَجَّتِهِ .وَجْهُ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ أَنَّ فِي التَّمَتُّعِ جَمْعًا بَيْنَ الْعِبَادَتَيْنِ فَأَشْبَهَ الْقِرَانَ ثُمَّ فِيهِ زِيَادَةُ نُسُكٍ وَهِيَ إرَاقَةُ الدَّمِ وَسَفَرُهُ وَاقِعٌ لِحَجَّتِهِ ، وَإِنْ تَخَلَّلَتْ الْعُمْرَةُ ؛ لِأَنَّهَا تَبَعُ الْحَجِّ كَتَخَلُّلِ السُّنَّةِ بَيْنَ الْجُمُعَةِ وَالسَّعْيِ إلَيْهَا .

ترجمہ:

فقہاء احناف کے نزدیک حج تمتع حج مفرد سے افضل ہے۔ حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ سے اسی طرح روایت بیان کی گئی ہے کہ افراد افضل ہے۔ اس لئے کہ تمتع کرنے والے کا سفر عمرے کیلئے ہوتا ہے جبکہ افراد کرنے والے کا سفر حج کیلئے ہوتا ہے۔ ظاہر الروایت میں اس کی دلیل یہ ہے کہ تمتع میں دو عبادتوں کا جمع کرنا ہے لہذا یہ قران کے مشابہ ہوگیا۔ اس کے بعد تمتع میں ایک قربانی زائد ہے اور وہ قربانی کرنا ہے اور تمتع کرنے والے کا سفر حج کیلئے واقع ہوتا ہے۔ اگرچہ اس کے درمیان میں عمرہ ہے کیونکہ عمرہ حج کے تابع ہے۔ جس طرح جمعہ اور اس کی طرف سعی درمیان سنت کے طور پر آجاتی ہے۔

حج تمتع کی فضیلت کا بیان:

حضرت جابر بن عبداللہ سے روایت ہے کہ ہم نے نبی کے ساتھ صرف حج کا احرام باندھا عمرے کو اس میں شامل نہیں کیا پھر مکہ مکرمہ میں پہنچے جب ذوالحجہ کی چار راتیں گزر چکیں تب ہم نے بیت اللہ کا طواف کیا اور سعی کر لی صفا و مروہ میں تو نبی نے ہم کو حکم دیا کہ ہم اس احرام کو عمرہ میں بدل ڈالیں اور حلال ہو کر اپنی بیویوں سے صحبت کر لیں۔ ہم نے عرض کیا کہ اب عرفہ میں صرف پانچ دن باقی ہیں تو ہم عرفات کو اس حال میں نکلیں گے کہ ہماری شرمگاہوں سے منی ٹپک رہی ہوگی؟ نبی ﷺ نے فرمایا بے شک میں تم سب

سے زیادہ پارسا اور سچا ہوں اور اگر میرے ساتھ ہدی نہ ہوتی تو میں بھی احرام کھول ڈالتا۔ سراقہ بن مالک نے اس وقت عرض کیا کہ یہ متعہ ہمارے اس سال کیلئے ہے یا ہمیشہ کیلئے؟ آپ نے فرمایا نہیں! (بلکہ) ہمیشہ ہمیشہ کیلئے ہے۔ (ابن ماجہ)

دو عبادات کو جمع کرنے میں معیار فضیلت کا بیان:

حج تمتع کو حج افراد فضیلت ثابت کرنے کی نصوص کے بعد جو فقہاء احناف کے نزدیک علت ہے وہ عبادات کو جمع کرنا ہے۔ کیونکہ دو عبادات کو جمع کرنے میں زیادہ جہد و مشقت ہے لہذا اسی وجہ سے اس کا اجر و ثواب بھی زیادہ کر دیا گیا ہے۔

مکہ میں رہنے والے کیلئے حج مفرد کی فضیلت کا بیان:

مروان بن حکم سے روایت کرتے ہیں۔ انہوں نے بیان کیا کہ میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اور حضرت علی کے بارے میں گواہی دیتا ہوں، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ تمتع اور قران سے منع کرتے تھے جب حضرت علی نے دیکھا، تو حج اور عمرہ دونوں کا احرام باندھا اور لبیك بعمرة وحجة فرمایا کہ کسی ایک شخص کی بات پر میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کو نہیں چھوڑ سکتا۔ (حضرت عثمان اور دوسرے بعض صحابہ سے بھی منقول ہے کہ تمتع اور قران کو پسند نہیں کرتے تھے اس کی وجہ یہ تھی ان حضرات کے نزدیک افضل اور بہتر بات یہ تھی کہ حج کے سفر میں صرف حج کیا جائے اور عمرے کے لئے مستقلا سفر کیا جائے مگر یہ بات ایسے آدمی کے لئے ہے جو دو مرتبہ سفر کی استطاعت رکھتا ہو)۔

حج تمتع کرنے کی دو صورتوں کا بیان:

(وَالْمُتَمَتِّعُ عَلَى وَجْهَيْنِ مُتَمَتِّعٌ بِسَوْقِ الْهَدْيِ وَمُتَمَتِّعٌ لَا يَسُوقُ الْهَدْيَ) وَمَعْنَى التَّمَتُّعِ التَّرَفُّقُ بِأَدَاءِ النُّسُكَيْنِ فِي سَفَرٍ وَاحِدٍ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُلِمَّ بِأَهْلِهِ بَيْنَهُمَا إلْمَامًا صَحِيحًا ، وَيَدْخُلُهُ اخْتِلَافَاتٌ نُبَيِّنُهَا إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

ترجمہ:

تمتع کرنے والے کی دو اقسام ہیں (۱) جو ہدی کو چلائے (۲) جو ہدی کو نہ چلائے۔ اور تمتع کا معنی یہ ہے کہ ایک ہی سفر میں دو عبادتوں کا فائدہ حاصل کرنا ہے۔ سوائے اس کے کہ دونوں کے درمیان اس کے اہل ساتھ المام صحیح پایا جائے۔ اور اس کی تعریفات میں اختلاف ہیں جن کو ہم ان شاء اللہ بیان کریں گے۔

المام کی تعریف کا بیان:

المام کی تعریف یہ ہے کہ کسی شخص کا اپنے وطن میں خوشی سے صفت احرام کو باقی رکھے بغیر چلے جانا ہے۔ اس کی دو اقسام ہیں۔
(۱) المام صحیح (۲) المام فاسد۔

المام صحیح اس وقت ہوگا جب حج تمتع کرنے والا قربانی کا جانور اپنے ساتھ لایا ہو۔اور اگر وہ تمتع والا قربانی کا جانور اپنے ساتھ نہ لایا ہوتو المام صحیح نہ ہوگا۔

حج تمتع کرنے کا طریقہ:

(وَصِفَتُهُ أَنْ يَبْتَدِءَ مِنْ الْمِيقَاتِ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ فَيُحْرِمَ بِالْعُمْرَةِ وَيَدْخُلَ مَكَّةَ فَيَطُوفَ لَهَا وَيَسْعَى وَيَحْلِقَ أَوْ يُقَصِّرَ وَقَدْ حَلَّ مِنْ عُمْرَتِهِ) وَهَذَا هُوَ تَفْسِيرُ الْعُمْرَةِ ، وَكَذَلِكَ إذَا أَرَادَ أَنْ يُفْرِدَ بِالْعُمْرَةِ فَعَلَ مَا ذَكَرْنَا ، هَكَذَا فَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي عُمْرَةِ الْقَضَاءِ .

وَقَالَ مَالِكٌ : لَا حَلْقَ عَلَيْهِ ، إنَّمَا الْعُمْرَةُ الطَّوَافُ وَالسَّعْيُ ، وَحُجَّتُنَا عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَا .

وَقَوْله تَعَالَى (مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ) الْآيَةَ .نَزَلَتْ فِي عُمْرَةِ الْقَضَاءِ ؛ وَلِأَنَّهَا لَمَّا كَانَ لَهَا تَحَرُّمٌ بِالتَّلْبِيَةِ كَانَ لَهَا تَحَلُّلٌ بِالْحَلْقِ كَالْحَجِّ .

ترجمہ:

حج تمتع کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ وہ حج کے مہینوں میں میقات سے ابتداء کرے اور عمرے کا احرام باندھے اور مکہ میں داخل ہو کر عمرے کیلئے طواف اور سعی کرے اور حلق کروائے یا قصر کروائے تو وہ اپنے عمرے میں حلال ہو گیا۔عمرے کی تفسیر یہی ہے۔اور اسی طرح جب صرف عمرہ کرنا چاہے تو وہی طریقہ ہے جو ہم نے ذکر کر دیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے قضاء عمرہ اسی طرح فرمایا تھا۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ عمرہ کرنے والے پر حلق نہیں ہے کیونکہ عمرہ صرف طواف وسعی کا نام ہے۔اور ان کے خلاف حجت ہماری وہی روایت ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد فرمانا "مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ" قضاء عمرے کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔لہذا جب عمرے کیلئے تلبیہ سے تحریم ہوئی ہے تو حلق سے اس کی تحلیل ہوگئی جس طرح حج میں ہوتا ہے۔

حج تمتع کی تعریف:

حج تمتع اس حج کو کہتے ہیں جس میں میقات سے اشہر حج میں عمرہ کی نیت سے احرام باندھا جاتا ہے اور مناسک عمرہ ادا کرنے کے بعد احرام کھل جاتا ہے پھر جب حج کے دن شروع ہوتے ہیں اس وقت دوبارہ حج کا احرام باندھ کر حج ادا کیا جاتا ہے۔

حج کو تمتع بنانے کا بیان:

حضرت ابوشہاب نے کہا کہ میں مکہ میں عمرہ کا احرام باندھ کر آیا تو یوم ترویہ سے تین دن پہلے پہنچا، مکہ کے چند لوگوں نے کہا

کہ اب تیرا حج مکی ہو جائے گا، میں عطاء کے پاس مسئلہ پوچھنے گیا تو انہوں نے کہا کہ مجھ سے جابر بن عبداللہ نے کہا کہ انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حج کیا، جس دن قربانی کا جانور آپ ساتھ ہانک کر لائے تھے، ان لوگوں نے حج مفرد کا احرام باندھا تھا، آپ نے ان لوگوں سے فرمایا کہ اپنے احرام سے خانہ کعبہ کا طواف کر کے اور صفا و مروہ کے درمیان طواف کر کے باہر جاؤ۔

فسخ حج کی خصوصیت خاصہ کا بیان:

حرث بن بلال بن حارث فرماتے ہیں کہ میں نے عرض کیا اے اللہ کے رسول بتایئے حج ختم کر کے عمرہ شروع کرنا ہماری خصوصیت ہے؟ یا سب لوگوں کیلئے اس کا عمومی حکم ہے؟ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا نہیں بلکہ یہ صرف ہماری خصوصیت ہے۔

حضرت بلال بن حارث سے مروی ہے کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! کیا حج کا فسخ کرنا اور عمرہ کر لینا خاص ہمارے لئے ہے یا سب کیلئے عام ہے؟ آپ نے فرمایا نہیں! ہمارے لئے خاص ہے۔(ابن ماجہ)

آغاز طواف میں تلبیہ ختم کرنے کا بیان:

(وَيَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ إذَا ابْتَدَأَ بِالطَّوَافِ) وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ : كُلَّمَا وَقَعَ بَصَرُهُ عَلَى الْبَيْتِ ؛ لِأَنَّ الْعُمْرَةَ زِيَارَةُ الْبَيْتِ وَتَتِمُّ بِهِ .

وَلَنَا (أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي عُمْرَةِ الْقَضَاءِ قَطَعَ التَّلْبِيَةَ حِينَ اسْتَلَمَ الْحَجَرَ) وَلِأَنَّ الْمَقْصُودَ هُوَ الطَّوَافُ فَيَقْطَعُهَا عِنْدَ افْتِتَاحِهِ ، وَلِهَذَا يَقْطَعُهَا الْحَاجُّ عِنْدَ افْتِتَاحِ الرَّمْيِ .

قَالَ (وَيُقِيمُ بِمَكَّةَ حَلَالًا) ؛ لِأَنَّهُ حَلَّ مِنْ الْعُمْرَةِ ، قَالَ (فَإِذَا كَانَ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ أَحْرَمَ بِالْحَجِّ مِنْ الْمَسْجِدِ) وَالشَّرْطُ أَنْ يُحْرِمَ مِنْ الْحَرَمِ أَمَّا الْمَسْجِدُ فَلَيْسَ بِلَازِمٍ ؛ وَهَذَا لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الْمَكِّيِّ ، وَمِيقَاتُ الْمَكِّيِّ فِي الْحَجِّ الْحَرَمُ عَلَى مَا بَيَّنَّا (وَفَعَلَ مَا يَفْعَلُهُ الْحَاجُّ الْمُفْرِدُ) ؛ لِأَنَّهُ مُؤَدٍّ لِلْحَجِّ إلَّا أَنَّهُ يَرْمُلُ فِي طَوَافِ الزِّيَارَةِ وَيَسْعَى بَعْدَهُ ؛ لِأَنَّ هَذَا أَوَّلُ طَوَافٍ لَهُ فِي الْحَجِّ ، بِخِلَافِ الْمُفْرِدِ ؛ لِأَنَّهُ قَدْ سَعَى مَرَّةً ،

ترجمہ:

اور جب وہ طواف شروع کرے تو وہ تلبیہ ختم کر دے۔حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے فرمایا ہے جب وہ کعبہ کو دیکھے۔کیونکہ عمرہ صرف بیت اللہ کی زیارت کا نام ہے اور وہ نظر پڑنے کے ساتھ مکمل ہو جاتی ہے۔ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے قضاء

عمرے میں تلبیہ اس وقت ختم کیا جب آپ ﷺ نے حجر اسود کو بوسہ دیا۔ کیونکہ مقصد صرف طواف ہے۔ لہذا جب وہ طواف شروع کرے تو تلبیہ اسی وقت ختم کردے۔ اور یہی دلیل اس حاجی کیلئے ہے جو رمی کو شروع کرے تو بھی ختم کردے۔

فرمایا: وہ مکہ میں حلال ہو کر ٹھہر جائے کیونکہ وہ عمرہ کر کے حلال گیا ہے اور اس کے بعد جب یوم ترویہ آئے تو وہ مسجد حرام سے احرام باندھے اور اس کیلئے شرط ہے کہ وہ احرام حرم سے باندھے۔ مسجد سے باندھنا ضروری نہیں ہے۔ کیونکہ یہ بندہ مکہ میں رہنے والے کے حکم میں ہے۔ اور مکی کیلئے میقات حج حرم کے اندر ہی ہے۔ اسی دلیل کی وجہ سے جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

اور وہ ایسے افعال کرے جس طرح حج مفرد والا کرتا ہے کیونکہ یہ بھی حج کرنے والا ہے البتہ طواف زیارت میں رمل کرے گا اور طواف کے بعد سعی کرے گا۔ اس لئے کہ حج کرنے میں اس شخص کا یہ پہلا طواف ہے۔ جبکہ مفرد میں ایسا نہیں ہے کیونکہ وہ ایک سعی کر چکا ہے۔

تمتع والے کا ابتدائے طواف میں تلبیہ ختم کرنے میں فقہ مالکی وحنفی کا اختلاف:

علامہ علی بن سلطان حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ حضرت امام مالک علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ حج تمتع کرنے والا جیسے ہی طواف کو شروع کرے گا تو وہ تلبیہ ختم کردے کیونکہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے اسی طرح روایت کیا گیا ہے۔

ہمارے نزدیک وہ طواف کرتے وقت تلبیہ ختم نہ کرے کیونکہ حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ طواف کرتے وقت تلبیہ بھی پڑھتے تھے۔ جب وہ عمرے کرتے اور استلام کرتے تھے۔

(شرح الوقایہ،۲،ص۳۰۴، بیروت)

(ثُمَّ أَحْرَمَ بالحَجِّ يَوْمَ التَّرْوِيةِ) مِن الحَرَمِ لأنه صار مَكّياً، وميقاتُ المكّي في الحَجِّ الحَرَم (وقَبْلَهُ) عندنا وعند مالك (أَفْضَلُ) لما فيه مِنَ المسارعةِ إلى الطاعة. وقال أَصحابُ الشافعيِّ في غَيْر واجِدِ الهَدْى: إنَّ المُسْتَحَبَّ لَهُ أَنْ يُحْرِم بالحجِّ قَبْلَ السَّادِس، والأَفْضَل لسائِقِ الهَدْى أَنْ يُحْرِم بالحَجِّ يَوْمَ الترويةِ قَبْل الزَّوال، لما رَوى جابر أَنَّه صلى الله عليه وسلم قال: إِذا توجّهتم إِلى مِنَى رائحينَ فأَهِلُّوا بالحَجِّ. وذلك يكونُ يومَ التَّرْوية قبل الزَّوال.

تمتع کرنے والے کے رمل وسعی کا بیان:

وَلَوْ كَانَ هَذَا الْمُتَمَتِّعُ بَعْدَمَا أَحْرَمَ بِالْحَجِّ طَافَ وَسَعَى قَبْلَ أَنْ يَرُوحَ إلَى مِنًى لَمْ يَرْمُلْ فِي طَوَافِ الزِّيَارَةِ وَلَا يَسْعَى بَعْدَهُ ؛ لِأَنَّهُ قَدْ أَتَى بِذَلِكَ مَرَّةً (وَعَلَيْهِ دَمُ الْمُتَمَتِّعِ) لِلنَّصِّ الَّذِي تَلَوْنَاهُ (فَإِنْ لَمْ يَجِدْ صَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةً إذَا رَجَعَ إلَى أَهْلِهِ) عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي بَيَّنَّاهُ فِي الْقِرَانِ (فَإِنْ صَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ مِنْ شَوَّالٍ ثُمَّ اعْتَمَرَ لَمْ يُجْزِهِ

عَنْ الثَّلَاثَةِ) ؛ لِأَنَّ سَبَبَ وُجُوبِ هَذَا الصَّوْمِ التَّمَتُّعُ ؛ لِأَنَّهُ بَدَلٌ عَنْ الْهَدْيِ وَهُوَ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ غَيْرُ مُتَمَتِّعٍ فَلَا يَجُوزُ أَدَاؤُهُ قَبْلَ وُجُودِ سَبَبِهِ (وَإِنْ صَامَهَا) بِمَكَّةَ (بَعْدَمَا أَحْرَمَ بِالْعُمْرَةِ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ جَازَ عِنْدَنَا) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ لَهُ قَوْله تَعَالَى (فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ) وَلَنَا أَنَّهُ أَدَّاهُ بَعْدَ انْعِقَادِ سَبَبِهِ، وَالْمُرَادُ بِالْحَجِّ الْمَذْكُورِ فِي النَّصِّ وَقْتُهُ عَلَى مَا بَيَّنَّا. (وَالْأَفْضَلُ تَأْخِيرُهَا إلَى آخِرِ وَقْتِهَا وَهُوَ يَوْمُ عَرَفَةَ) لِمَا بَيَّنَّا فِي الْقِرَانِ.

ترجمہ:

اور اگر تمتع کرنے والے نے حج کا احرام باندھ کر منی میں جانے سے قبل طواف وسعی کر لی تو وہ طواف زیارت میں رمل نہیں کرے گا۔ اور اس کے بعد وہ سعی بھی نہیں کرے گا۔ اس لئے کہ وہ ایک مرتبہ سعی کر چکا ہے۔ اور تمتع کرنے والے پر تمتع کی قربانی واجب ہے۔ اس نص کے پیش نظر جو ہم تلاوت کر آئے ہیں۔ پس جو ہدی نہ پائے وہ تین روزے حج میں اور سات جب تم واپس آؤ تو رکھو یہ دس مکمل ہو گئے۔ اسی دلیل کے پیش نظر جو پہلے بیان کر چکے ہیں اور اگر اس نے شوال میں تین روزے رکھے اور اس نے پھر عمرہ کیا تو یہ تمتع کے تین روزے شمار نہ ہوں گے کیونکہ ان روزوں کے وجوب کا سبب تمتع ہے۔ اس لئے کہ وہ روزہ دم کا بدلہ ہے جبکہ اس حال میں وہ تمتع کرنے والا نہیں ہے۔ تو اس کا روزہ ثبوت سبب سے پہلے ہوگا جو جائز نہیں ہے۔ اور اگر اس شخص نے عمرے کا احرام باندھنے سے پہلے دو روزے رکھے تو وہ ہمارے نزدیک جائز ہیں۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے اختلاف کیا ہے اور ان کی دلیل اللہ تعالی کا یہ فرمان "فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِ" پس ایام حج میں تین روزے ہیں۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ تمتع کرنے والے نے روزوں کا سبب موجود ہونے کے بعد ادا کیا ہے اور نص میں ذکر کردہ حج جو ہے اس سے مراد وقت ہے اسی دلیل کی وجہ سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ جبکہ آخری وقت تک ان روزوں میں تاخیر کرنا افضل ہے۔ اور عرفہ کا دن ہے جس کی دلیل ہم قران میں بیان کر آئے ہیں۔

شرح: حج قران میں اس مسئلہ کی وضاحت مذاہب اربعہ کے مطابق بیان کر دی گئی ہے۔

تمتع کرنے والے ہدی لے جانے اور احرام باندھنے کا بیان:

(وَإِنْ أَرَادَ الْمُتَمَتِّعُ أَنْ يَسُوقَ الْهَدْيَ أَحْرَمَ وَسَاقَ هَدْيَهُ) وَهَذَا أَفْضَلُ ؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَاقَ الْهَدَايَا مَعَ نَفْسِهِ) ؛ وَلِأَنَّ فِيهِ اسْتِعْدَادًا وَمُسَارَعَةً (فَإِنْ كَانَتْ بَدَنَةً قَلَّدَهَا بِمَزَادَةٍ أَوْ نَعْلٍ) لِحَدِيثِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عَلَى مَا رَوَيْنَاهُ. وَالتَّقْلِيدُ أَوْلَى مِنْ التَّجْلِيلِ ؛ لِأَنَّ لَهُ ذِكْرًا فِي الْكِتَابِ وَلِأَنَّهُ لِلْإِعْلَامِ وَالتَّجْلِيلِ لِلزِّينَةِ ،

وَيُلَبِّي ثُمَّ يُقَلِّدُ ؛ لِأَنَّهُ يَصِيرُ مُحْرِمًا بِتَقْلِيدِ الْهَدْيِ وَالتَّوَجُّهِ مَعَهُ عَلَى مَا سَبَقَ .
وَالْأَوْلَى أَنْ يَعْقِدَ الْإِحْرَامَ بِالتَّلْبِيَةِ وَيَسُوقَ الْهَدْيَ . وَهُوَ أَفْضَلُ مِنْ أَنْ يَقُودَهَا (؛ لِأَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحْرَمَ بِذِي الْحُلَيْفَةِ وَهَدَايَاهُ تُسَاقُ بَيْنَ يَدَيْهِ) ؛ وَلِأَنَّهُ أَبْلَغُ فِي التَّشْهِيرِ إلَّا إذَا كَانَتْ لَا تَنْقَادُ فَحِينَئِذٍ يَقُودُهَا .

ترجمہ:

اگر تمتع کرنے والا ہدی لے جانے کا ارادہ کرے تو وہ احرام باندھے اور ہدی لے جائے اس کیلئے یہی افضل ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے اپنے ساتھ ہدی کے جانور کو لے گئے۔ کیونکہ ہدی لے جانے میں خیر اور جلدی ہے اگر وہ ہدی بدنہ میں سے ہے۔ تو اس کو چمڑے کے ٹکڑے یا نعل کے ساتھ قلادہ پہنائے۔ اس کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا والی روایت ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ قلادہ پہنانا جھول ڈالنے سے افضل ہے کیونکہ قلائد کا تذکرہ قرآن مجید میں ہے کیونکہ تقلید خبردار کرنے کیلئے ہے جبکہ جھول ڈالنا محض سجانے کیلئے ہے۔ اور وہ تلبیہ کہے اس کے بعد تقلید کرے۔ کیونکہ یہ بندہ ہدی کو تقلید کرنے اور اس کی طرف توجہ کرنے سے محرم ہو جائے گا۔ جس بیان پہلے ہو چکا ہے۔ اس کیلئے افضل یہ ہے کہ تلبیہ سے احرام باندھے اور ہدی کو لے جائے اور ہدی کو ہانک کر لے جائے اور یہ کھینچنے سے افضل ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ذوالحلیفہ کے مقام پر احرام باندھا اور آپ ﷺ کے ہدی کے جانور آپ ﷺ کے سامنے ہانکے جاتے تھے۔ اور شہرت میں بھی یہی زیادہ ابلغ ہے۔ اور اگر ہدی چلے ہی نہ تو پھر اس کو آگے سے کھینچے۔

تمتع والے کیلئے ہدی ساتھ لے جانے کی فضیلت کا بیان:

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ ابن عباس سے متعہ کے متعلق پوچھا گیا تو انہوں نے کہا کہ حجۃ الوداع میں مہاجرین وانصار اور ازواج نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے احرام باندھا اور ہم نے بھی احرام باندھا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اپنے احرام کو حج اور عمرہ کا احرام بنادو، مگر وہ شخص جس نے ہدی کے جانور کو قلادہ ڈالا، ہم نے خانہ کعبہ اور صفا ومروہ کے درمیان طواف کیا اور ہم اپنی بیویوں کے پاس آئے (صحبت کی) اور کپڑے پہنے۔ آپ نے فرمایا کہ جس نے ہدی کو قلادہ پہنایا، تو اس کے لئے احرام کھولنا جائز نہیں، جب تک کہ ہدی اپنی جگہ پر نہ پہنچ جائے۔ پھر ترویہ کی شام کو ہمیں حکم دیا کہ ہم حج کا احرام باندھیں، پھر جب تمام ارکان سے فارغ ہوئے، تو ہم نے خانہ کعبہ اور صفا ومروہ کا طواف کیا اور ہمارا حج پورا ہو گیا اور ہم پر قربانی واجب ہے جیسا کہ اللہ بزرگ و برتر نے فرمایا کہ جس کو قربانی کا جانور میسر ہو وہ قربانی کرے اور جسے میسر نہ ہو، تو تین دن روزے رکھنا اس کے ذمہ حج میں واجب ہے اور سات روزے جب تم اپنے شہروں کو واپس جاؤ اور قربانی میں ایک بکری بھی کافی ہے، لوگوں نے ایک ہی سال میں دو عبادتیں یعنی حج اور عمرہ کو جمع کیا اور اللہ تعالی نے اپنی کتاب میں اس کو نازل کیا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے سنت قرار دیا اور اہل مکہ کے سواء دوسری جگہ کے لوگوں کے لئے جائز قرار دیا۔ اللہ تعالی نے فرمایا کہ یہ اس کے لئے ہے جو مسجد

حرام (خانہ کعبہ) کے پاس نہ رہنے والے ہوں اور حج کے مہینے وہ ہیں جو اللہ تعالی نے اپنی کتاب میں بیان کئے ہیں، شوال، ذی قعدہ، ذی الحجہ، جس نے ان مہینوں میں عمرہ کیا، اس پر قربانی واجب ہے، یا روزہ، اور رفث سے مراد جماع ہے اور فسوق سے مراد گناہ اور جدال سے مراد لوگوں سے جھگڑا کرنا ہے۔ (سنن ابوداؤد)

ہدی کے جانوروں کی مزید تفصیل وتحقیق باب الہدی میں اور پوری تحقیق کتاب الاضحیہ میں ان شاءاللہ بیان کی جائے گی۔

بدنہ کو اشعار کرنے یا نہ کرنے میں اختلاف کا بیان:

قَالَ (وَأَشْعَرَ الْبَدَنَةَ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ) رَحِمَهُمَا اللَّهُ (وَلَا يُشْعِرُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) رَحِمَهُ اللَّهُ (وَيُكْرَهُ) وَالْإِشْعَارُ هُوَ الْإِدْمَاءُ بِالْجُرْحِ لُغَةً (وَصِفَتُهُ أَنْ يَشُقَّ سَنَامَهَا) بِأَنْ يَطْعَنَ فِي أَسْفَلِ السَّنَامِ (مِنْ الْجَانِبِ الْأَيْمَنِ أَوْ الْأَيْسَرِ) قَالُوا : وَالْأَشْبَهُ هُوَ الْأَيْسَرُ ؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طَعَنَ فِي جَانِبِ الْيَسَارِ مَقْصُودًا وَفِي جَانِبِ الْأَيْمَنِ اتِّفَاقًا ، وَيُلَطِّخُ سَنَامَهَا بِالدَّمِ إعْلَامًا ، وَهَذَا الصُّنْعُ مَكْرُوهٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَعِنْدَهُمَا حَسَنٌ ، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ سُنَّةٌ ؛ لِأَنَّهُ مَرْوِيٌّ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَنْ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ .
وَلَهُمَا أَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْ التَّقْلِيدِ أَنْ لَا يُهَاجَ إذَا وَرَدَ مَاءً أَوْ كَلَأً أَوْ يُرَدَّ إذَا ضَلَّ وَإِنَّهُ فِي الْإِشْعَارِ أَتَمُّ ؛ لِأَنَّهُ أَلْزَمُ ، فَمِنْ هَذَا الْوَجْهِ يَكُونُ سُنَّةً ، إلَّا أَنَّهُ عَارَضَهُ جِهَةُ كَوْنِهِ مُثْلَةً فَقُلْنَا بِحُسْنِهِ وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ مُثْلَةٌ وَأَنَّهُ مَنْهِيٌّ عَنْهُ . وَلَوْ وَقَعَ التَّعَارُضُ فَالتَّرْجِيحُ لِلْمُحَرِّمِ وَإِشْعَارُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ لِصِيَانَةِ الْهَدْيِ ؛ لِأَنَّ الْمُشْرِكِينَ لَا يَمْتَنِعُونَ عَنْ تَعَرُّضِهِ إلَّا بِهِ . وَقِيلَ : إنَّ أَبَا حَنِيفَةَ كَرِهَ إشْعَارَ أَهْلِ زَمَانِهِ لِمُبَالَغَتِهِمْ فِيهِ عَلَى وَجْهٍ يُخَافُ مِنْهُ السِّرَايَةُ ، وَقِيلَ : إنَّمَا كَرِهَ إيثَارَهُ عَلَى التَّقْلِيدِ .

ترجمہ:

امام قدوری نے کہا ہے کہ صاحبین کے نزدیک وہ بدنہ کو اشعار کرے گا جبکہ حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک بدنہ کو اشعار کرنا مکروہ ہے۔ اشعار کا لغوی معنی یہ ہے کہ زخم لگا کر خون نکالنا ہے۔ اور اشعار کا طریقہ یہ ہے کہ بدنہ کی کوہان کو پھاڑے اس طرح کہ اس کے نیچے والی جانب پر نیزہ مارے۔

متاخرین فقہاء نے کہا ہے زیادہ مشابہ بائیں کوہان ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے بطور ارادہ بائیں جانب نیزہ مارا تھا۔ اور دائیں جانب اتفاقی طور پر نیزہ مارا تھا۔ اور اس کو کوہان کے خون سے آلودہ کرے تا کہ ہدی کے جانور کی خبر ہو جائے۔ ایسا عمل امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک مکروہ ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک اچھا ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک اس طرح کرنا سنت ہے۔ کیونکہ اشعار کی روایت نبی کریم ﷺ سے اور خلفاء راشدین سے بیان کی گئی ہے۔

صاحبین نے دلیل یہ دی ہے کہ تقلید کا مقصد یہ ہے کہ جب ہدی کا جانور پانی یا گھاس پر جائے تو اس کو ہٹایا نہ جائے یا جس وقت وہ گم ہو جائے تو اسے واپس کر دیا جائے۔ اور معنی اشعار سے مکمل ہوتا ہے لہذا وہ لازم کر دیا گیا ہے۔ اور اسی وجہ سے سنت ہو گیا مگر جب یہ مثلہ ہونے کی طرف سے معارض ہو گیا تو پھر ہم اس کے مستحسن ہونے کے قائل ہو گئے۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ مثلہ ہے اور اس سے منع کیا گیا ہے۔ کیونکہ جب تعارض واقع ہو تو حرام کو ترجیح دی جاتی ہے۔ اور نبی کریم ﷺ کا اشعار ہدی کی حفاظت کیلئے تھا۔ کیونکہ مشرکین سوائے اشعار کے ہدی سے معارضہ کرنے سے نہیں رکتے تھے۔ یہ بھی کہا گیا ہے امام اعظم علیہ الرحمہ نے اپنے دور کیلئے اشعار کو مکروہ کہا ہے کیونکہ وہ لوگ اشعار میں حد سے زیادہ بڑھ جاتے تھے۔ اور اس سے سرایت کا خوف تھا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اشعار کو تقلید پر ترجیح دینا مکروہ ہے۔

جانوروں کی تقلید واشعار کا حکم:

حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہدی کی دائیں کوہان چیر کر اس کا خون نکالا پھر وہ خون صاف کر دیا۔ دوسری روایت ہے کہ آپ نے یہ اشعار ذوالحلیفہ میں کیا اور اونٹ کی گردن میں دو نعل بھی لٹکائے۔

ام المومنین سیدہ عائشہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جانور کی گردن میں قلادہ لٹکایا اور اشعار کیا اور جن امور سے محرم پرہیز کرتا ہے ان سے پرہیز نہ فرمایا۔ (سنن ابن ماجہ)

اس مسئلہ کی فقہی تحقیق باب الہدی میں ان شاء اللہ بیان کر دیں گے۔ یہاں اور وہاں کے تکرار کے اندیشے کے پیش نظر اس کو باب الہدی تک موقوف کر دیا گیا ہے۔

تمتع کرنے والا جب ہدی نہ لے جائے:

قَالَ : (فَإِذَا دَخَلَ مَكَّةَ طَافَ وَسَعَى) وَهَذَا لِلْعُمْرَةِ عَلَى مَا بَيَّنَّا فِي مُتَمَتِّعٍ لَا يَسُوقُ الْهَدْيَ (إلَّا أَنَّهُ لَا يَتَحَلَّلُ حَتَّى يُحْرِمَ بِالْحَجِّ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ) لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (لَوْ اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ مَا سُقْتُ الْهَدْيَ وَلَجَعَلْتُهَا عُمْرَةً وَتَحَلَّلْتُ مِنْهَا) وَهَذَا يَنْفِي التَّحَلُّلَ عِنْدَ سَوْقِ الْهَدْيِ (وَيُحْرِمُ بِالْحَجِّ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ) كَمَا يُحْرِمُ أَهْلُ

مَكَّةَ عَلَى مَا بَيَّنَّا .

ترجمہ:

فرمایا: جب تمتع والا مکہ میں داخل ہو تو وہ طواف وسعی کرے اور اس کا یہ طواف وسعی عمرے کیلئے ہے۔ جس طرح ہم تمتع کرنے والے کے بیان میں بتا چکے ہیں۔ اور جو ہدی کو ساتھ نہ لے جائے وہ اس وقت تک حلال نہ ہوگا حتیٰ کہ یوم ترویہ کو حج کا احرام باندھ لے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: اگر مجھے اپنے بارے میں پہلے اس بات کا خیال آتا جو اب ظاہر ہوا ہے تو میں ہدی کو ساتھ نہ لاتا اور میں اس کو عمرہ کر دیتا۔ اور اس سے حلال ہو جاتا۔ اور یہی حدیث ہدی لے جانے کے وقت حلال ہونے کی نفی کرنے والی ہے۔ اور وہ ترویہ کے دن حج کا احرام باندھے جس طرح اہل مکہ باندھتے ہیں۔ اسی دلیل کے پیش نظر جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

شرح

حضرت اسماء بنت ابی بکر فرماتی ہیں کہ ہم اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ احرام باندھ کر نکلے اس کے بعد نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جس کے پاس ہدی ہو تو وہ اپنے احرام پر قائم رہے اور جس کے پاس ہدی نہ ہو تو وہ احرام ختم کر دے فرماتی ہیں کہ میرے پاس ہدی نہ تھی اس لئے میں نے احرام ختم کر دیا اور زبیر کے پاس ہدی تھی اس لئے وہ حلال نہ ہوئے میں نے اپنے کپڑے پہنے اور زبیر کے پاس آئی تو زبیر کہنے لگے میرے پاس سے اٹھ جاؤ تو میں نے کہا کیا آپ کو اس بات کا ڈر ہے کہ میں آپ پر غلبہ پالوں گی۔ (سنن ابن ماجہ)

اہل مکہ کیلئے عدم تمتع وقران کا بیان:

(وَإِنْ قَدَّمَ الْإِحْرَامَ قَبْلَهُ جَازَ ، وَمَا عَجَّلَ الْمُتَمَتِّعُ مِنْ الْإِحْرَامِ بِالْحَجِّ فَهُوَ أَفْضَلُ) لِمَا فِيهِ مِنْ الْمُسَارَعَةِ وَزِيَادَةِ الْمَشَقَّةِ ، وَهَذِهِ الْأَفْضَلِيَّةُ فِي حَقِّ مَنْ سَاقَ الْهَدْيَ وَفِي حَقِّ مَنْ لَمْ يَسُقْ (وَعَلَيْهِ دَمٌ) وَهُوَ دَمُ الْمُتَمَتِّعِ عَلَى مَا بَيَّنَّا .

(وَإِذَا حَلَقَ يَوْمَ النَّحْرِ فَقَدْ حَلَّ مِنْ الْإِحْرَامَيْنِ) ؛ لِأَنَّ الْحَلْقَ مُحَلِّلٌ فِي الْحَجِّ كَالسَّلَامِ فِي الصَّلَاةِ فَيَتَحَلَّلُ بِهِ عَنْهُمَا .

قَالَ : (وَلَيْسَ لِأَهْلِ مَكَّةَ تَمَتُّعٌ وَلَا قِرَانٌ ، وَإِنَّمَا لَهُمْ الْإِفْرَادُ خَاصَّةً) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ قَوْله تَعَالَى (ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) ؛ وَلِأَنَّ شَرْعَهُمَا لِلتَّرَفُّهِ بِإِسْقَاطِ إحْدَى السَّفْرَتَيْنِ وَهَذَا فِي حَقِّ الْآفَاقِيِّ ، وَمَنْ كَانَ دَاخِلَ الْمِيقَاتِ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الْمَكِّيِّ حَتَّى لَا يَكُونَ لَهُ مُتْعَةٌ وَلَا قِرَانٌ ، بِخِلَافِ

الْـمَـكِّيُّ إِذَا خَرَجَ إِلَى الْكُوفَةِ وَقَرَنَ حَيْثُ يَصِحُّ ؛ لِأَنَّ عُمْرَتَهُ وَحَجَّتَهُ مِيقَاتِيَّتَانِ فَصَارَ بِمَنْزِلَةِ الْآفَاقِيِّ .

ترجمہ:

اوراگراس شخص نے یوم ترویہ سے قبل احرام باندھ لیا تو بھی جائز ہے۔اور تمتع کرنے والا جس قدر ہو سکے احرام جلدی باندھے کیونکہ فضیلت اسی میں ہے۔اوراس لئے بھی جلدی اور زیادہ مشقت ہے۔اور یہ فضیلت اس تمتع کرنے والے کے حق میں ہے جس نے ہدی لائی ہو۔اوراس کے حق میں بھی ہے جو ہدی نہ لایا ہو۔اس تمتع کرنے والے پر قربانی ہے اور یہ تمتع کی قربانی ہے جس طرح ہم بیان کر چکے ہیں۔اور جب نحر کے دن حلق کروائے تو وہ دونوں احرام سے حلال ہو جائے گا۔اس لئے کہ حلق کروانا سے حج میں حلال ہونا ہے۔جس طرح نماز میں سلام ہے۔لہذا اس حلق کے ذریعے حج وعمرہ دونوں میں حلال ہو جائے گا۔

مکہ میں رہنے والوں کیلئے حج قران وتمتع نہیں ہے۔ان کیلئے صرف حج مفرد ہے حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے اس میں اختلاف کیا ہے۔اوران کے خلاف اللہ تعالی کا فرمان دلیل ہے ''ذَٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ'' کیونکہ یہ تمتع اور قارن کو دو سفروں میں ایک کو ساقط کرتے ہوئے آرام کی خاطر مشروع ہے۔اور یہ راحت آفاقی کے حق میں ہے اور جو بندہ میقات کے اندر رہنے والا ہے وہ بھی مکی کے حکم میں ہے کیونکہ اس کیلئے بھی تمتع اور قران نہیں ہے۔بہ خلاف اس مکی کے جو کوفہ کی طرف نکلا اور قران کیا تو صحیح ہے کیونکہ اس کا عمرہ وحج دونوں میقاتی ہیں۔لہذا وہ آفاقی کے حکم میں ہو گیا۔

مکی کیلئے عدم قران وتمتع میں مذاہب اربعہ کا بیان:

علامہ علی بن سلطان حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے فرمایا ہے کہ وہ اہل مکہ خاص ہیں اور امام شافعی نے کہا کہ وہ اہل مکہ خاص تو ہیں اوراس میں وہ بھی ہیں جن کا گھر اتنے فاصلے پر ہو اس پر قصر کرنا جائز نہ ہو۔تو وہ صرف مفرد کریں اور وہ تمتع قران نہ کریں۔کیونکہ اہل مکہ کیلئے تمتع وقران نہیں ہے۔اور اگر ان میں سے کسی تمتع یا قران کیا تو درست ہوگا۔اگر چہ ایسا کرنے والا برا ہوگا اوراس پر اس کے بدلے میں دم ہوگا۔اوراس دم کو حکم اس لئے کہ اس نے اس کا قائم مقام روزہ نہیں رکھا۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ مکی تمتع اور قران کر سکتا ہے کیونکہ اللہ تعالی کا فرمان ہے۔'' (فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ'' لہذا یہ حکم مکی کو اسی طرح شامل ہے جس طرح غیر مکی کو شامل ہے۔

ہمارے نزدیک یہ آیت غیر مکی کے ساتھ خاص ہے۔کیونکہ اس میں تمتع کا اشارہ ہے اور وہ اللہ تعالی کے اس فرمان ہے۔لہذا اس میں ہدی وصوم نہیں ہے جس طرح امام شافعی نے کہا ہے۔(شرح الوقایہ، ج ۲،ص ۳۰۰، بیروت)

تمتع کرنے والا جب اپنے شہر میں لوٹ آئے تو حکم تمتع:

(وَإِذَا عَادَ الْمُتَمَتِّعُ إِلَى بَلَدِهِ بَعْدَ فَرَاغِهِ مِنْ الْعُمْرَةِ وَلَمْ يَكُنْ سَاقَ الْهَدْيَ بَطَلَ تَمَتُّعُهُ) ؛ لِأَنَّـهُ أَلَـمَّ بِـأَهْـلِهِ فِيمَا بَيْنَ النُّسُكَيْنِ إِلْمَامًا صَحِيحًا وَبِذَلِكَ يَبْطُلُ التَّمَتُّعُ ، كَذَا رُوِيَ عَنْ عِـدَّةٍ مِـنْ التَّابِعِينَ ، وَإِذَا سَاقَ الْهَدْيَ فَإِلْمَامُهُ لَا يَكُونُ صَحِيحًا وَلَا يَبْطُلُ تَمَتُّعُهُ عِـنْـدَ أَبِـي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ .وَقَـالَ مُحَمَّدٌ : رَحِـمَـهُ اللَّهُ يَبْطُلُ ؛ لِأَنَّهُ أَدَّاهُمَا بِسَفْرَتَيْنِ .

وَلَهُـمَـا أَنَّ الْـعَوْدَ مُسْتَحَقٌّ عَلَيْهِ مَا دَامَ عَلَى نِيَّةِ التَّمَتُّعِ ؛ لِأَنَّ السَّوْقَ يَمْنَعُهُ مِنْ التَّحَلُّلِ فَـلَـمْ يَصِحَّ إِلْمَامُهُ ، بِخِلَافِ الْمَكِّيِّ إِذَا خَرَجَ إِلَى الْكُوفَةِ وَأَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ وَسَاقَ الْهَدْيَ حَيْثُ لَمْ يَكُنْ مُتَمَتِّعًا ؛ لِأَنَّ الْعَوْدَ هُنَاكَ غَيْرُ مُسْتَحَقٍّ عَلَيْهِ فَصَحَّ إِلْمَامُهُ بِأَهْلِهِ .

ترجمہ:

اوراگر تمتع کرنے والا عمرے سے فراغت کے بعد اپنے وطن میں لوٹ آیا اوراس نے کوئی ہدی بھی نہیں کی ہے تو اس کا تمتع باطل ہو جائے گا۔کیونکہ اس نے نسکین یعنی حج وعمرہ کے درمیان المام صحیح کر لیا ہے اوراس طرح کرنے سے تمتع ختم ہو جاتا ہے۔تابعین فقہاء کی ایک جماعت سے اسی طرح روایت کیا گیا ہے۔

اوراگر وہ قربانی کا جانور ساتھ لے گیا تو المام صحیح نہ ہوگا۔اور شیخین کے نزدیک اس کا تمتع ختم نہ ہوگا جبکہ حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے فرمایا: تمتع ختم ہو جائے گا۔کیونکہ اس نے حج وعمرہ دونوں کو دو سفروں میں ادا کیا ہے۔شیخین کی دلیل یہ ہے کہ جب تک وہ تمتع کی نیت پر ہے اس پر لوٹنا واجب ہے۔کیونکہ قربانی کے جانور کو لے جانا اس کیلئے حلال ہونے سے مانع ہے لہذا اس کا المام صحیح نہ ہوگا۔بہ خلاف اس مکی کے جو کوفہ کی جانب نکلا اوراس نے عمرے کا احرام باندھا اور ہدی کو بھی ساتھ لے گیا تو وہ تمتع کرنے والا نہ ہوگا۔کیونکہ یہاں اس پر لوٹنا واجب نہیں ہے۔کیونکہ اس کا المام اس کے وطن میں صحیح ہوگا۔

شرح

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تُحِلُّوْا شَعَآئِرَ اللهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَآئِدَ وَلَآ آٰمِّيْنَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ

اے ایمان والو حلال نہ ٹھہرالو اللہ کے نشان۔اور نہ ادب والے مہینے۔اور نہ حرم کو بھیجی ہوئی قربانیاں اور نہ۔جن کے گلے میں علامتیں آویزاں اور نہ ان کا مال آبرو جو عزّت والے گھر کا قصد کر کے آئیں۔(کنز الایمان، المائدہ ۲)

صدر الافاضل مولانا نعیم الدین مراد آبادی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔عرب کے لوگ قربانیوں کے گلے میں حرم شریف کے اشجار کی

چھالوں وغیرہ سے گلو بند بُن کر ڈالتے تھے تا کہ دیکھنے والے جان لیں کہ یہ حَرم کو بھیجی ہوئی قربانیاں ہیں اور ان سے تعرُّض نہ کریں۔

شُرَیح بن ہند ایک مشہور شقی تھا وہ مدینہ طیّبہ میں آیا اور سیدِ عالَم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کرنے لگا کہ آپ خَلقِ خدا کو کیا دعوت دیتے ہیں؟ فرمایا اپنے ربّ کے ساتھ ایمان لانے اور اپنی رسالت کی تصدیق کرنے اور نماز قائم رکھنے اور زکوٰۃ دینے کی، کہنے لگا بہت اچھی دعوت ہے میں اپنے سرداروں سے رائے لے لوں تو میں بھی اسلام لاؤں گا اور انہیں بھی لاؤں گا، یہ کہہ کر چلا گیا حضور سیدِ عالَم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے آنے سے پہلے ہی اپنے اصحاب کو خبر دے دی تھی کہ قبیلہ ربیعہ کا ایک شخص آنے والا ہے جو شیطانی زبان بولے گا اس کے چلے جانے کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کافر کا چہرہ لے کر آیا اور غادِر و بدعہد کی طرح پیٹھ پھیر کر گیا یہ اسلام لانے والا نہیں چنانچہ اس نے غدر کیا اور مدینہ شریف سے نکلتے ہوئے وہاں کے مویشی اور اموال لے گیا، اگلے سال یمامہ کے حاجیوں کے ساتھ تجارت کا کثیر سامان اور حج کی قلادہ پوش قربانیاں لے کر بِارادہ حج نکلا، سیدِ عالَم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اصحاب کے ساتھ تشریف لے جا رہے تھے، راہ میں صحابہ نے شُریح کو دیکھا اور چاہا کہ مویشی اس سے واپس لے لیں، رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی اور حکم دیا گیا کہ جس کی ایسی شان ہو اس سے تعرُّض نہ چاہئے۔ (خزائن العرفان)

حج کے مہینوں سے پہلے عمرے کا احرام باندھنے کا بیان:

(وَمَنْ أَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ قَبْلَ أَشْهُرِ الْحَجِّ فَطَافَ لَهَا أَقَلَّ مِنْ أَرْبَعَةِ أَشْوَاطٍ ثُمَّ دَخَلَتْ أَشْهُرُ الْحَجِّ فَتَمَّمَهَا وَأَحْرَمَ بِالْحَجِّ كَانَ مُتَمَتِّعًا) ؛ لِأَنَّ الْإِحْرَامَ عِنْدَنَا شَرْطٌ فَيَصِحُّ تَقْدِيمُهُ عَلَى أَشْهُرِ الْحَجِّ .وَإِنَّمَا يُعْتَبَرُ أَدَاءُ الْأَفْعَالِ فِيهَا ، وَقَدْ وُجِدَ الْأَكْثَرُ وَلِلْأَكْثَرِ حُكْمُ الْكُلِّ (وَإِنْ طَافَ لِعُمْرَتِهِ قَبْلَ أَشْهُرِ الْحَجِّ أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ فَصَاعِدًا ثُمَّ حَجَّ مِنْ عَامِهِ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ مُتَمَتِّعًا) ؛ لِأَنَّهُ أَدَّى الْأَكْثَرَ قَبْلَ أَشْهُرِ الْحَجِّ ، وَهَذَا ؛ لِأَنَّهُ صَارَ بِحَالٍ لَا يَفْسُدُ نُسُكُهُ بِالْجِمَاعِ فَصَارَ كَمَا إذَا تَحَلَّلَ مِنْهَا قَبْلَ أَشْهُرِ الْحَجِّ .

وَمَالِكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ يَعْتَبِرُ الْإِتْمَامَ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا ذَكَرْنَا ؛ وَلِأَنَّ التَّرَفُّقَ بِأَدَاءِ الْأَفْعَالِ ، وَالْمُتَمَتِّعُ مُتَرَفِّقٌ بِأَدَاءِ النُّسُكَيْنِ فِي سُفْرَةٍ وَاحِدَةٍ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ .

ترجمہ:

اور جو شخص حج کے مہینوں سے پہلے عمرے کا احرام باندھے اور اس نے عمرے کیلئے چار چکروں سے کم طواف کیا یہاں تک کہ

حج کے مہینے آ گئے۔ اور اس نے عمرہ مکمل کیا اور حج کا احرام باندھا تو یہ آدمی تمتع کرنے والا ہے۔ کیونکہ ہمارے نزدیک احرام شرط ہے۔ کیونکہ حج کے مہینوں پر اس کو مقدم کرنا صحیح ہے۔ اور اس کا اعتبار حج کے مہینوں میں عمرے کے مناسک ادا کرنا ہیں۔ جبکہ اس حالت میں اکثر کی ادائیگی بھی پائی جا رہی ہے اور اکثر کیلئے کل کا حکم ثابت ہو جاتا ہے۔ اور اگر اس نے حج کے مہینوں سے پہلے اکثر کو ادا کیا ہے تو یہ ایسی حالت میں ہو گیا کہ اب جماع کرنے سے اس کا عمرہ ختم نہ ہوگا۔ لہذا یہ اس طرح ہو گیا ہے کہ جس طرح اس نے حج کے دنوں سے پہلے عمرے سے حلال ہو گیا ہے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ حج کے دنوں میں عمرے کو پورا کرنے کا اعتبار کرتے ہیں اور ان کے خلاف دلیل وہی ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ کیونکہ نفع اٹھانا افعال کی ادائیگی کے ساتھ ہے۔ اور تمتع کرنے والا مترفق وہ ہے جو حج کے دنوں میں ایک سفر میں دو نسکوں کو ادا کر کے فائدہ اٹھایا جائے۔

چار چکروں سے کم طواف والے کے متمتع ہونے میں مذاہب ثلاثہ:

علامہ ابن محمود البابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ اور جو شخص حج کے مہینوں سے پہلے عمرے کا احرام باندھے اور اس نے عمرے کیلئے چار چکروں سے کم طواف کیا یہاں تک کہ حج کے مہینے آ گئے۔ اس کے متمتع ہونے میں تین مذاہب ہیں۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ جب اس نے حج کے مہینوں سے پہلے عمرے کا احرام باندھا تو وہ تمتع کرنے والا نہ ہوگا۔ اگرچہ وہ اس کے افعال ادا کرے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ وہ تمتع کرنے والا ہوگا اگرچہ وہ اس میں افعال ادا نہ کرے۔ کیونکہ ان کے نزدیک وہ عمرے کے احرام سے حلال ہونے والا ہے۔

فقہاء احناف کے نزدیک اگر اس نے چار چکر لگائے ہیں تو وہ تمتع کرنے والا بن گیا ہے۔ اور اگر اس نے چار چکر نہ لگائے تو وہ تمتع کرنے والا نہ ہوگا۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ حج کے مہینے میں عمرے کے رکن کے تقدم کی وجہ سے وہ دو قربانیاں جمع نہیں کر سکتا۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ ان دونوں کو جمع کر سکتا ہے۔ کیونکہ دونوں کی تکمیل موجود ہے اور وہ حلال ہونا ہے ہمارے نزدیک اس کی دلیل وہی جو کتاب میں ذکر کر دی گئی ہے کہ احرام شرط ہے اور جائز ہے جس طرح طہارت کو نماز کے وقت پر مقدم کرنا جائز ہے۔ اور اس میں افعال کی ادائیگی کا اعتبار ہے۔ اور وہ اکثر کا پایا جانا ہے اور اکثر کیلئے کل کا حکم ثابت ہو جاتا ہے۔ اور اگر اس پر اعتراض وارد کیا جائے کہ ظہر کی تین رکعات اکثر ہیں لہذا ان کو چار کے قائم مقام کرتے ہوئے نماز جائز قرار دینی چاہے تو اس کا جواب یہ ہے۔ یہاں حکم کل نص کے معارض نہیں ہے۔ جس طرح ظہر کی رباعیہ میں معارض ہونے والا ہے۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ۴، ص ۵۷، بیروت)

حج کے مہینوں میں عمرہ کرنے جواز میں فقہی بیان:

علامہ نووی شافعی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ علماء کرام میں بغیر کسی اختلاف کے حج کے مہینوں میں عمرہ کی ادائیگی جائز ہے، اس میں کوئی فرق نہیں کہ اس برس حج کی نیت ہو یا حج کی نیت نہ کی جائے۔

نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے چار بار عمرہ کیا اور یہ سارے عمرے ذی القعدہ کے مہینہ میں ہی کیے جو کہ حج کے مہینوں میں سے ایک ہے، حج کے مہینے یہ ہیں: شوال، ذی القعدہ، اور ذی الحجہ، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف آخری عمرہ کیساتھ حج کیا جو حجۃ الوداع کہلاتا ہے۔

امام بخاری اور مسلم رحمہما اللہ نے انس رضی اللہ تعالی سے بیان کیا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے چار عمرے کیے اور یہ سارے عمرے ذی القعدہ کے مہینہ میں تھے صرف وہ عمرہ جو آپ نے حج کیساتھ کیا وہ نہیں۔

ایک عمرہ حدیبیہ سے یا حدیبیہ کے زمانے میں ذی القعدہ کے مہینہ میں، اور ایک عمرہ اس کے اگلے برس وہ بھی ذی القعدہ میں ہی، اور ایک عمرہ جعرانہ سے جہاں آپ نے غزوہ حنین کی غنائم تقسیم کیں وہ بھی ذی القعدہ میں ہی تھا اور ایک عمرہ اپنے حج کے ساتھ۔ صحیح بخاری حدیث نمبر (4148) اور صحیح مسلم حدیث نمبر (1253)۔

امام نووی رحمہ اللہ تعالی اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے کہتے ہیں: (انس اور ابن عمر رضی اللہ تعالی عنہما کی حدیث کا حاصل یہ ہے کہ دونوں کا چار عمروں میں اتفاق ہے اور ان میں سے ایک چھ ہجری ذی القعدہ کے مہینہ میں حدیبیہ کیسال تھا اس میں انہیں روک دیا گیا تھا تو وہ حلال ہو گئے اور ان کے لیے یہ عمرہ شمار کر لیا گیا۔

اور دوسرا عمرہ ذی القعدہ سات ھجری میں عمرہ قضاء تھا، اور تیسرا عمرہ ذی القعدہ آٹھ ھجری میں جسے عام الفتح کہا جاتا ہے میں کیا، اور چوتھا عمرہ آپ صلی اللہ وسلم نے اپنے حج کیساتھ کیا اور اس کا احرام ذی القعدہ میں تھا اور عمل ذی الحجہ میں کیا)،

اور ایک جگہ پر کہتے ہیں۔

(علماء کرام کہتے ہیں کہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ عمرہ ذی القعدہ میں اس مہینہ کی فضیلت اور اہل جاھلیت کی مخالفت کی بنا پر کیے تھے کیونکہ وہ اسے افجر الفجور شمار کرتے تھے۔۔۔لھذا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مہینے اس لیے کیا تا کہ اس کے جواز کا بیان بلیغ ہو اور دور جاہلیت کی رسم کے باطل کرنے میں بھی زیادہ بالغ ہو۔

حج کے مہینوں کا بیان:

قَالَ (: وَأَشْهُرُ الْحَجِّ شَوَّالٌ وَذُو الْقَعْدَةِ وَعَشْرٌ مِنْ ذِى الْحِجَّةِ) كَذَا رُوِىَ عَنْ الْعَبَادِلَةِ الثَّلَاثَةِ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ رَضِىَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ وَلِأَنَّ الْحَجَّ يَفُوتُ بِمُضِىِّ عَشْرِ ذِى الْحِجَّةِ ، وَمَعَ بَقَاءِ الْوَقْتِ لَا يَتَحَقَّقُ الْفَوَاتُ ، وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ مِنْ

قَوْله تَعَالَى (الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ) شَهْرَانِ وَبَعْضُ الثَّالِثِ لَا كُلُّهُ .

ترجمہ:

امام قدوری نے کہا ہے۔ کہ حج کے مہینے شول، ذی قعد اور ذوالحجہ کے دس دن ہیں۔ حضرت عبد اللہ بن زبیر اور عبادلہ ثلاثہ رضی اللہ عنہم سے اسی طرح روایت کی گئی ہے۔ کیونکہ ذوالحجہ کے دس گزرنے سے حج فوت ہو جاتا ہے۔ جبکہ بقائے وقت کے ساتھ فوت ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ اور اس کی دلیل اللہ کے فرمان ''الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ'' سے ہے کہ دو مہینے اور تیسرے کا بعض مراد ہے اس کا کل نہیں ہے۔

حضرت ابن جریج رحمہ اللہ کہتے ہیں میں نے حضرت نافع رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا تم نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کو حج کے مہینوں کا نام لیتے ہوئے سنا ہے؟ حضرت نافع رضی اللہ عنہ نے کہا ہاں! حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ شوال ذوالقعدہ اور ذوالحجہ کو حج کے مہینے شمار کرتے تھے۔ میں نے حضرت نافع رضی اللہ عنہ سے کہا اگر انسان ان حج کے مہینوں سے پہلے احرام باندھ لے تو پھر؟ تو حضرت نافع رضی اللہ عنہ نے کہا میں نے اس بارے میں ان سے کچھ نہیں سنا (کہ ایسا کرنا بھی جائز ہے۔) اسے شافعی نے روایت کیا ہے۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں سنت یہ ہے کہ آدمی حج کا احرام حج کے مہینوں میں ہی باندھے۔ اسے بخاری نے روایت کیا ہے۔

اشہر معلومات سے مراد میں فقہی مذاہب اربعہ:

امام ابوداؤد علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں۔ حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حج میں خطبہ پڑھا تو فرمایا زمانہ پلٹ کر ویسا ہی ہو گیا ہے جیسا اس دن تھا جس دن اللہ تعالی نے زمین وآسمان کو پیدا فرمایا تھا سال میں بارہ مہینے ہوتے ہیں چار حرام (حرمت وعظمت والے) ہیں (اور ان چار میں سے) تین پے در پے ہیں یعنی ذوالقعدہ، ذوالحجہ، محرم اور رجب جو کہ جمادی الآخر اور شعبان کے درمیان ہے۔ (سنن ابوداؤد)

حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں۔ عربی دان حضرات نے کہا ہے کہ مطلب اگلے جملہ کا یہ ہے کہ حج حج ہے ان مہینوں کا جو معلوم اور مقرر ہیں، پس حج کے مہینوں میں احرام باندھنا دوسرے مہینوں کے احرام سے زیادہ کامل ہے، گو اور ماہ کا احرام بھی صحیح ہے،

حضرت امام مالک، امام ابوحنیفہ، امام احمد، امام اسحٰق، امام ابراہیم نخعی، امام ثوری، امام لیث، اللہ تعالی ان پر سب رحمتیں نازل فرمائے فرماتے ہیں کہ سال بھر میں جس مہینہ میں چاہے حج کا احرام باندھ سکتا ہے ان بزرگوں کی دلیل (آیت يسألونك عن الاهلة الخ) ہے، دوسری دلیل یہ ہے کہ حج اور عمرہ دونوں کو نسک کہا گیا ہے اور عمرے کا احرام حج کے مہینوں میں ہی باندھنا صحیح ہوگا بلکہ اگر اور ماہ میں حج کا احرام باندھا تو غیر صحیح ہے لیکن اس سے عمرہ بھی ہو سکتا ہے یا نہیں؟ اس میں امام

صاحب کے دوقول ہیں۔

حضرت ابن عباس، حضرت جابر، حضرت عطا مجاہد رحمہم اللہ کا بھی یہی مذہب ہے کہ حج کا احرام حج کے مہینوں کے سوا باندھنا غیر صحیح ہے اور اس پر دلیل (آیت الحج اشہر معلومات) ہے عربی دان حضرات کی ایک دوسری جماعت کہتی ہے کہ آیت کے ان الفاظ سے مطلب یہ ہے کہ حج کا وقت خاص خاص مقرر کردہ مہینے میں تو ثابت ہوا کہ ان مہینوں سے پہلے حج کا جو احرام باندھے گا وہ صحیح نہ ہوگا جس طرح نماز کے وقت سے پہلے کوئی نماز پڑھ لے۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہمیں مسلم بن خالد نے خبر دی انہوں نے ابن جریج سے سنا اور انہیں عمرو بن عطاء نے کہا ان سے عکرمہ نے ذکر کیا کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کا فرمان ہے کہ کسی شخص کو لائق نہیں کہ حج کے مہینوں کے سوا بھی حج کا احرام باندھے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے (الحج اشہر معلومات) اس روایت کی اور بھی بہت سی سندیں ہیں ایک سند میں ہے کہ سنت یہی ہے، صحیح ابن خزیمہ میں بھی یہ روایت منقول ہے، اصول کی کتابوں میں یہ مسئلہ طے شدہ ہے کہ صحابی کا فرمان حکم میں مرفوع حدیث کے مساوی ہوتا ہے پس یہ حکم رسول ﷺ ہوگیا اور صحابی بھی یہاں وہ صحابی ہیں جو مفسر قرآن اور ترجمان القرآن ہیں، علاوہ ازیں ابن مردویہ کی ایک مرفوع حدیث میں ہے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں کہ حج کا احرام باندھنا کسی کو سوا حج کے مہینوں کے لائق نہیں، اس کی اسناد بھی اچھی ہیں، لیکن شافعی اور بیہقی نے روایت کی ہے کہ اس حدیث کے راوی حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا کہ حج کے مہینوں سے پہلے حج کا احرام باندھ لیا جائے تو آپ نے فرمایا نہیں، یہ موقوف حدیث ہی زیادہ ثابت اور زیادہ صحیح ہے اور صحابی کے اس فتویٰ کی تقویت حضرت عبداللہ بن عباس کے اس قول سے بھی ہوتی ہے کہ سنت یوں ہے واللہ اعلم۔ اشہر معلومات سے مراد حضرت عبداللہ بن عمر فرماتے ہیں شوال ذوالقعدہ اور دس دن ذوالحجہ کے ہیں (بخاری)

یہ روایت ابن جریر میں بھی ہے، مستدرک حکم میں بھی ہے اور امام حاکم اسے صحیح بتلاتے ہیں، حضرت عمر، حضرت عطا، حضرت مجاہد، حضرت ابراہیم نخعی، حضرت شعبی، حضرت حسن، حضرت ابن سیرین، حضرت مکحول، حضرت قتادہ، حضرت ضحاک بن مزاحم، حضرت ربیع بن انس، حضرت مقاتل بن حیان رحمہم اللہ بھی یہی کہتے ہیں، حضرت امام شافعی، امام ابوحنیفہ، امام احمد بن حنبل، ابو یوسف اور ابوثور رحمۃ اللہ علیہم کا بھی یہی مذہب ہے، امام ابن جریر بھی اسی قول کو پسند فرماتے ہیں اشہر کا لفظ جمع ہے تو اس کا اطلاق دو پورے مہینوں اور تیسرے کے بعض حصے پر بھی ہوسکتا ہے، جیسے عربی میں کہا جاتا ہے کہ میں نے اس سال یا آج کے دن اسے دیکھا ہے پس حقیقت میں سارا سال اور پورا دن تو دیکھتا نہیں رہتا بلکہ دیکھنے کا وقت تھوڑا ہی ہوتا ہے مگر اغلباً (تقریبا) ایسا بول دیا کرتے ہیں اسی طرح یہاں بھی اغلبا تیسرے مہینہ کا ذکر ہے قرآن میں بھی ہے (آیت فمن تعجل فی یومین) حالانکہ وہ جلدی ڈیڑھ دن کی ہوتی ہے مگر گنتی میں دو دن کہے گئے،

حضرت امام مالک، امام شافعی کا ایک پہلا قول یہ بھی ہے کہ شوال ذوالقعدہ اور ذوالحجہ کا پورا مہینہ ہے، ابن عمر سے بھی یہی

مروی ہے، ابن شہاب، عطاء، جابر بن عبداللہ سے بھی یہی مروی ہے طاؤس، مجاہد، عروہ ربیع اور قتادہ سے بھی یہی مروی ہے ایک مرفوع حدیث میں بھی یہ آیا ہے لیکن وہ موضوع ہے، کیونکہ اس کا راوی حسین بن مخارق ہے جس پر احادیث کو وضع کرنے کی تہمت ہے، بلکہ اس کا مرفوع ہونا ثابت نہیں واللہ اعلم۔

حضرت امام مالک کے اس قول کو مان لینے کے بعد یہ ثابت ہوتا ہے کہ ذوالحجہ کے مہینے میں عمرہ کرنا صحیح نہ ہوگا یہ مطلب نہیں کہ دس ذی الحجہ کے بعد بھی حج ہوسکتا ہے، چنانچہ حضرت عبداللہ سے روایت ہے کہ حج کے مہینوں میں عمرہ درست نہیں، امام ابن جریر بھی ان اقوال کا یہی مطلب بیان کرتے ہیں کہ حج کا زمانہ تو منیٰ کے دن گزرتے ہی جاتا رہا۔

محمد بن سیرین کا بیان ہے کہ میرے علم میں تو کوئی اہل علم ایسا نہیں جو حج کے مہینوں کے علاوہ عمرہ کرنے کو ان مہینوں کے اندر عمرہ کرنے سے افضل ماننے شک کرتا ہو، قاسم بن محمد سے ابن عون نے حج کے مہینوں میں عمرہ کرنے کے مسئلہ کو پوچھا تو آپ نے جواب دیا کہ اسے لوگ پورا عمرہ نہیں مانتے، حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما نے بھی حج کے مہینوں کے علاوہ عمرہ کرنا پسند فرماتے تھے بلکہ ان مہینوں میں عمرہ کرنے کو منع کرتے تھے۔ (تفسیر ابن کثیر، البقرہ، ۱۹۷)

حج کے مہینوں سے پہلے حج کا احرام باندھنے کا بیان:

(فَإِنْ قَدَّمَ الْإِحْرَامَ بِالْحَجِّ عَلَيْهَا جَازَ إحْرَامُهُ وَانْعَقَدَ حَجًّا) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ فَإِنَّ عِنْدَهُ يَصِيرُ مُحْرِمًا بِالْعُمْرَةِ ؛ لِأَنَّهُ رُكْنٌ عِنْدَهُ وَهُوَ شَرْطٌ عِنْدَنَا فَأَشْبَهَ الطَّهَارَةَ فِي جَوَازِ التَّقْدِيمِ عَلَى الْوَقْتِ ؛ وَلِأَنَّ الْإِحْرَامَ تَحْرِيمُ أَشْيَاءَ وَإِيجَابُ أَشْيَاءَ ، وَذَلِكَ يَصِحُّ فِي كُلِّ زَمَانٍ فَصَارَ كَالتَّقْدِيمِ عَلَى الْمَكَانِ .

ترجمہ:

اور اگر اس نے احرام حج کو ان مہینوں سے پہلے باندھا تو اس کا احرام باندھنا جائز ہے اور حج کا انعقاد ہوجائے۔ جبکہ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے اختلاف کیا ہے کیونکہ ان کے نزدیک عمرے سے محرم ہوجاتا ہے۔ ان کے نزدیک احرام ایک رکن ہے جبکہ ہمارے نزدیک شرط ہے۔ لہذا احرام کی تقدیم کا جواز طہارت کے مشابہ ہوگیا۔ کیونکہ احرام بعض اشیاء کو حرام کرنے اور بعض چیزوں کو واجب کرنے کا نام ہے۔ اور ہر وقت صحیح ہے۔ لہذا یہ مکان پر مقدم کرنے کی طرح ہوگیا ہے۔

حج کے مہینوں سے پہلے احرام باندھنے میں انعقاد حج پر مذاہب اربعہ:

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ وہ عمرے کے ساتھ محرم ہوگا۔ یہ ان کا نیا قول ہے اور حضرت عطاء، طاؤس، اور مجاہد کا قول بھی یہی ہے۔ جبکہ ان قدیم قول ہمارے یعنی احناف کے ساتھ ہے۔ اور یہ قول حضرت ابراہیم نخعی، حسن بصری، ابن شبرمہ، اور حکم کا ہے۔ اور حضرت امام مالک وامام احمد نے اسی طرح کہا ہے جبکہ داؤد ظاہری نے

کہا ہے کہ حج منعقد نہ ہوگا۔ اور حضرت جابر و حضرت عکرمہ رضی اللہ عنہما کا قول بھی یہی ہے۔

عدم انعقاد والے فقہاء کے نزدیک احرام رکن ہے لہذا تمام ارکانوں کی طرف اس کی تقدیم بھی جائز نہ ہوگی۔ جبکہ ہمارے نزدیک یہ شرط ہے اور اس کی تقدیم جائز ہے لہذا یہ طہارت والے مسئلہ کے مشابہ ہوگیا۔ کیونکہ نماز سے وضو کی تقدیم جائز ہے۔ البتہ احرام باندھنے سے اس پر احرام والی اشیاء حرام ہوجائیں گی۔

(البنایہ شرح الہدایہ، ج ۵، ص ۲۱۹، حقانیہ ملتان)

جب کوئی عمرے سے فراغت کے بعد مکہ میں مقیم ہوگیا:

قَالَ (وَإِذَا قَدِمَ الْكُوفِيُّ بِعُمْرَةٍ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ ، وَفَرَغَ مِنْهَا وَحَلَقَ أَوْ قَصَّرَ ثُمَّ اتَّخَذَ مَكَّةَ أَوْ الْبَصْرَةَ دَارًا وَحَجَّ مِنْ عَامِهِ ذَلِكَ فَهُوَ مُتَمَتِّعٌ) أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِأَنَّهُ تَرَفَّقَ بِنُسُكَيْنِ فِي سَفَرٍ وَاحِدٍ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ . وَأَمَّا الثَّانِي فَقِيلَ هُوَ بِالِاتِّفَاقِ . وَقِيلَ هُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ .

وَعِنْدَهُمَا لَا يَكُونُ مُتَمَتِّعًا ؛ لِأَنَّ الْمُتَمَتِّعَ مَنْ تَكُونُ عُمْرَتُهُ مِيقَاتِيَّةً وَحَجَّتُهُ مَكِّيَّةً وَنُسُكَاهُ هَذَانِ مِيقَاتِيَّانِ . وَلَهُ أَنَّ السَّفْرَةَ الْأُولَى قَائِمَةٌ مَا لَمْ يَعُدْ إلَى وَطَنِهِ ، وَقَدْ اجْتَمَعَ لَهُ نُسُكَانِ فِيهَا فَوَجَبَ دَمُ التَّمَتُّعِ

ترجمہ:

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے۔ جب کوفی حج کے مہینوں میں عمرے کیلئے آیا اور وہ عمرے سے فارغ ہوگیا اور اس نے حلق کروایا یا قصر کروایا۔ اور اس کے بعد مکہ کو یا بصرہ کو اس نے جائے اقامت بنالیا اور اس نے اسی سال حج ادا کیا تو وہ تمتع کرنے والا ہے۔ پہلی صورت تو یہ ہے کہ اس نے ایک سفر میں دو عبادتوں کو جمع کر کے فائدہ اٹھایا ہے اور دوسری صورت کے بارے میں یہ کہا گیا ہے کہ وہ بہ اتفاق ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ صرف حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کا قول ہے۔

صاحبین کے نزدیک وہ تمتع کرنے والا نہیں ہے۔ کیونکہ تمتع کرنے والا وہ بندہ ہے جس کا عمرہ میقاتی ہو اور حج مکی ہو اور اس کے دونوں نسکوں کا مکی ہونا ہو۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ اس کا پہلا سفر موجود ہے یہاں تک کہ وہ اپنے وطن کو واپس نہ لوٹ جائے۔ اور موجود صورت میں اسی سفر میں اس کے دو نسک جمع ہوگئے لہذا اس پر تمتع کی قربانی واجب ہے۔

شرح

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اس مسئلہ کی چار صورتیں ہیں۔ (۱) پہلی صورت یہ ہے کہ اس نے مکہ کو جائے سکونت بنالیا۔ یعنی عمرے سے فارغ ہونے کے بعد اس میں مقیم ہوگیا۔ اور اس نے حلق کروایا اور پھر اس نے اسی سال حج کیا تو اس کی دلیل کے پیش نظر تمتع والا ہوگیا۔

(۲) اور دوسری صورت یہ ہے۔ کہ اس نے بصرہ کو جائے سکونت بنایا اور پھر اس نے اسی سال حج کیا تو وہ تمتع والا ہوگیا۔ اور یہ دونوں صورتیں جامع صغیر میں بیان ہوئی ہیں۔

اور ان میں کوئی اختلاف ذکر نہیں کیا گیا۔ (۳) تیسری صورت یہ ہے کہ وہ مکہ سے نکلے لیکن میقات سے اس نے تجاوز نہیں کیا یہاں تک کہ اس نے اسی سال حج کیا تو وہ اسی طرح تمتع والا ہوگا۔ اگرچہ اس کو جامع صغیر میں ذکر نہیں کیا گیا کیونکہ اس کا حکم پہلی صورت کے مطابق جان لیا گیا ہے۔

(۴) چوتھی صورت یہ ہے کہ وہ مکہ سے نکلا اور میقات سے تجاوز کر گیا اور اپنے اہل کی طرف لوٹ آیا پھر اس نے اسی سال حج کیا۔ وہ اس حالت میں تمتع کرنے والا نہ ہوگا کیونکہ اس کا المام اس کے اہل کی طرف صحیح ہوگیا۔ اور اس کی مثل والا بھی تمتع کرنے والا نہ ہوگا۔ اگرچہ اس کو پہلے بیان نہیں کیا گیا۔ (عنایہ شرح الہدایہ ج ۴، ص ۶۶، بیروت)

عمرے کیلئے آنے والے نے جب عمرہ فاسد کر دیا تو حکم:

(فَإِنْ قَدِمَ بِعُمْرَةٍ فَأَفْسَدَهَا وَفَرَغَ مِنْهَا وَقَصَّرَ ثُمَّ اتَّخَذَ الْبَصْرَةَ دَارًا ثُمَّ اعْتَمَرَ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ وَحَجَّ مِنْ عَامِهِ لَمْ يَكُنْ مُتَمَتِّعًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) رَحِمَهُ اللَّهُ (وَقَالَا : هُوَ مُتَمَتِّعٌ) ؛ لِأَنَّهُ إنْشَاءُ سَفَرٍ وَقَدْ تَرَفَّقَ فِيهِ بِنُسُكَيْنِ .

وَلَهُ أَنَّهُ بَاقٍ عَلَى سَفَرِهِ مَا لَمْ يَرْجِعْ إلَى وَطَنِهِ (فَإِنْ كَانَ رَجَعَ إلَى أَهْلِهِ ثُمَّ اعْتَمَرَ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ ، وَحَجَّ مِنْ عَامِهِ يَكُونُ مُتَمَتِّعًا فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا) ؛ لِأَنَّ هَذَا إنْشَاءُ سَفَرٍ لِانْتِهَاءِ السَّفَرِ الْأَوَّلِ ، وَقَدْ اجْتَمَعَ لَهُ نُسُكَانِ صَحِيحَانِ فِيهِ ،

ترجمہ:

اگر کوئی شخص عمرے کیلئے آیا اور اس نے اسکو فاسد کر دیا اور اس سے فارغ ہوگیا اور پھر اس نے قصر کیا اور بصرہ میں رہنے لگا اور اس کے بعد حج کے مہینوں میں عمرہ کیا اور اس نے اسی سال حج کیا۔ تو حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ تمتع کرنے والا نہیں ہے۔

صاحبین نے فرمایا: کہ وہ تمتع کرنے والا ہے کیونکہ یہ اس کا نیا سفر ہے اور اس حالت میں اس نے دو عبادتوں کو جمع کر کے فائدہ

اٹھایا ہے۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ بندہ اپنے سفر پر باقی ہے جب تک اپنے وطن کو نہ لوٹ جائے۔اور اگر وہ اپنے وطن کو لوٹ گیا ہو اور پھر حج کے دنوں میں اس نے عمرہ کیا اور اسی سال حج کیا تو وہ بہ اتفاق فقہاء احناف تمتع کرنے والا ہوگا کیونکہ اس کا یہ سفر نیا ہے اور اس کا پہلا سفر عمرے سے فاسد ہو چکا ہے۔اور دوسرے سفر میں اس نے دونسک صحیح طور جمع کر لئے ہیں۔

شرح

علامہ ابن محمود البابرتی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں ۔(فَإِنْ قَدِمَ بِعُمْرَةٍ) أَیْ: بِإِحْرَامِ عُمْرَةٍ (فَأَفْسَدَهَا) بِأَنْ جَامَعَ امْرَأَتَهُ قَبْلَ أَعْمَالِ الْعُمْرَةِ (وَفَرَغَ مِنْهَا) یَعْنِی مَضَی (وَقَصَّرَ) وَتَحَلَّلَ (ثُمَّ اتَّخَذَ الْبَصْرَةَ دَارًا ثُمَّ اعْتَمَرَ فِی أَشْهُرِ الْحَجِّ) أَیْ: قَضَی الْعُمْرَةَ الَّتِی أَفْسَدَهَا، (وَحَجَّ مِنْ عَامِهِ ذَلِكَ لَمْ یَكُنْ مُتَمَتِّعًا عِنْدَ أَبِی حَنِیفَةَ) یَعْنِی إذَا كَانَ خُرُوجُهُ إلَی الْبَصْرَةِ فِی أَشْهُرِ الْحَجِّ، وَأَمَّا إذَا خَرَجَ قَبْلَ أَشْهُرِ الْحَجِّ وَاعْتَمَرَ وَحَجَّ مِنْ عَامِهِ ذَلِكَ فَإِنَّهُ یَكُونُ مُتَمَتِّعًا بِلَا خِلَافٍ، كَذَا فِی النِّهَایَةِ نَاقِلًا عَنْ مَبْسُوطِ شَیْخِ الْإِسْلَامِ وَالْفَوَائِدِ الظَّهِیرِیَّةِ .وَقَالَ أَبُو یُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ: هُوَ مُتَمَتِّعٌ، وَالْوَجْهُ مِنْ الْجَانِبَیْنِ مَا ذَكَرَهُ فِی الْكِتَابِ. (عنایه شرح الهدایه ج ۴،ص ۶۷ ،بیروت)

مکہ میں سکونت اختیار کرنے والے کیلئے تمتع نہیں ہوگا:

وَلَوْ بَقِیَ بِمَكَّةَ وَلَمْ یَخْرُجْ إلَی الْبَصْرَةِ حَتَّی اعْتَمَرَ فِی أَشْهُرِ الْحَجِّ وَحَجَّ مِنْ عَامِهِ لَا یَكُونُ مُتَمَتِّعًا بِالِاتِّفَاقِ ؛ لِأَنَّ عُمْرَتَهُ مَكِّیَّةٌ وَالسَّفَرُ الْأَوَّلُ انْتَهَی بِالْعُمْرَةِ الْفَاسِدَةِ وَلَا تَمَتُّعَ لِأَهْلِ مَكَّةَ .

(وَمَنْ اعْتَمَرَ فِی أَشْهُرِ الْحَجِّ وَحَجَّ مِنْ عَامِهِ فَأَیُّهُمَا أَفْسَدَ مَضَی فِیهِ) ؛ لِأَنَّهُ لَا یُمْكِنُهُ الْخُرُوجَ عَنْ عُهْدَةِ الْإِحْرَامِ إلَّا بِالْأَفْعَالِ (وَسَقَطَ دَمُ الْمُتْعَةِ) ؛ لِأَنَّهُ لَمْ یَتَرَفَّقْ بِأَدَاءِ نُسُكَیْنِ صَحِیحَیْنِ فِی سَفْرَةٍ وَاحِدَةٍ .

ترجمہ:

اور اگر اس نے مکے میں سکونت اختیار کی اور وہ بصرہ گیا ہی نہیں یہاں تک کہ حج کے مہینوں میں اس نے عمرہ کیا تو وہ بہ اتفاق تمتع کرنے والا نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کا عمرہ ہی مکی ہے اور اس کا پہلا سفر فاسد عمرے سے فاسد ہو چکا ہے۔اور اہل مکہ کیلئے تمتع نہیں ہے

اور جس شخص نے حج کے مہینوں میں عمرہ کر لیا اور پھر اسی سال حج کیا تو وہ دونوں میں سے جس فاسد کرنا چاہے کر دے کیونکہ اس کیلئے احرام کے عہد سے باہر نکلنا غیر ممکن ہے۔ ہاں البتہ جب وہ افعال ادا کر چکا ہو۔اور ایک سفر میں دونسکوں کو صحیح ادا کرنے کی

ہمت نہ ملنے کی وجہ سے اس سے تمتع کا دم ساقط ہو گیا ہے۔

شرح

حج قران و تمتع غیر مکی کیلئے ہے۔اس کی وضاحت سابقہ عبارات کی شرح دلائل کے بیان کر دی گئی ہے۔

عورت کی قربانی سے ایک دم تمتع کو کفایت کرنے والا نہ ہوگا:

(وَإِذَا تَمَتَّعَتْ الْمَرْأَةُ فَضَحَّتْ بِشَاةٍ لَمْ یُجْزِهَا عَنْ الْمُتْعَةِ) ؛ لِأَنَّهَا أَتَتْ بِغَیْرِ الْوَاجِبِ ، وَكَذَا الْجَوَابُ فِی الرَّجُلِ .

(وَإِذَا حَاضَتْ الْمَرْأَةُ عِنْدَ الْإِحْرَامِ اغْتَسَلَتْ وَأَحْرَمَتْ وَصَنَعَتْ كَمَا یَصْنَعُهُ الْحَاجُّ غَیْرَ أَنَّهَا لَا تَطُوفُ بِالْبَیْتِ حَتَّی تَطْهُرَ) لِحَدِیثِ عَائِشَةَ رَضِیَ اللَّهُ عَنْهَا حِینَ حَاضَتْ بِسَرِفٍ وَلِأَنَّ الطَّوَافَ فِی الْمَسْجِدِ وَالْوُقُوفَ فِی الْمَفَازَةِ ، وَهَذَا الِاغْتِسَالُ لِلْإِحْرَامِ لَا لِلصَّلَاةِ فَیَكُونُ مُفِیدًا .

ترجمہ:

اور جب عورت نے تمتع کیا اور اس نے ایک قربانی کی (جو عید بقر کی ہے) تو اس سے تمتع کی قربانی نہ ہوگی کیونکہ اس نے ایسی قربانی کی ہے جو اس پر واجب نہیں ہے۔اور اس میں مرد کیلئے بھی اسی طرح حکم ہے۔

اور عورت جب احرام کے وقت حائض ہو گئی تو وہ غسل کر کے احرام باندھے جس طرح حج کرنے والے کریں وہ بھی ویسے ہی کرے۔ ہاں وہ بیت اللہ کا طواف نہ کرے حتیٰ کہ وہ پاک ہو جائے ۔اس کی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا والی حدیث ہے۔ کہ جب مقام سرف پر ان پر ایام حیض آ گئے۔اور اس دلیل کے پیش نظر کہ اس کا طواف مسجد میں ہوتا ہے اور وقوف جنگل میں ہوتا ہے اور اس کا یہ غسل کرنا احرام کیلئے ہے نماز کیلئے نہیں ہے لہذا اس کیلئے مفید نہ ہوگا۔

شرح: حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا حیض ونفاس والی عورتیں جب میقات پر آئیں تو غسل کر کے احرام باندھ لیں اور حج کے تمام ارکان ادا کریں سوائے طواف کعبہ کے۔ابو معمر نے اپنی حدیث میں یہ اضافہ نقل کیا ہے حتی تطهر یعنی یہاں تک کہ پاک صاف ہو جائیں اور ابن عیسیٰ نے عکرمہ اور مجاہد کو ذکر نہیں کیا بلکہ یوں کہا عن عطاء عن ابن عباس ، نیز ابن عیسیٰ نے لفظ کلها بھی ذکر نہیں کیا۔(سنن ابوداؤد)

علامہ ابن محمود البابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

اور جب عورت نے تمتع کیا اور اس نے ایک قربانی کی (جو عید بقر کی ہے) تو اس سے تمتع کی قربانی نہ ہوگی۔ کیونکہ اس پر تمتع کا دم واجب ہے۔قربانی اس پر واجب نہیں ہے۔اور اگر اس پر قربانی واجب ہو اور اس نے جانور قربانی کی نیت سے خریدا تو اس پر

ایک دوسری بھی واجب ہوگی۔ کیونکہ وہ تمتع کی وجہ سے واجب ہوگی۔ اور اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ ایک دم اس پر تمتع کا ہے اور دوسرا دم اس لئے ہے کہ وہ وقت سے پہلے حلال ہوئی ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ۴، ص ۶۹، بیروت)

عورت جب وقوف وطواف زیارت کے بعد حائض ہوئی:

(فَإِنْ حَاضَتْ بَعْدَ الْوُقُوفِ وَطَوَافِ الزِّيَارَةِ انْصَرَفَتْ مِنْ مَكَّةَ وَلَا شَيْءَ عَلَيْهَا لِطَوَافِ الصَّدْرِ) ؛ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ رَخَّصَ لِلنِّسَاءِ الْحُيَّضِ فِي تَرْكِ طَوَافِ الصَّدْرِ) (وَمَنْ اتَّخَذَ مَكَّةَ دَارًا فَلَيْسَ عَلَيْهِ طَوَافُ الصَّدْرِ) ؛ لِأَنَّهُ عَلَى مَنْ يَصْدُرُ إلَّا إذَا اتَّخَذَهَا دَارًا بَعْدَمَا حَلَّ النَّفْرُ الْأَوَّلُ فِيمَا يُرْوَى عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَيَرْوِيهِ الْبَعْضُ عَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ ؛ لِأَنَّهُ وَجَبَ عَلَيْهِ بِدُخُولِ وَقْتِهِ فَلَا يَسْقُطُ بِنِيَّةِ الْإِقَامَةِ بَعْدَ ذَلِكَ ، وَاَللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

ترجمہ:

اگر عورت وقوف اور طواف زیارت کے بعد حائض ہوئی تو وہ مکہ سے چلی جائے اور طواف صدور کی وجہ سے اس پر کچھ لازم نہ ہوگا۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حائض عورتوں کو طواف صدر ترک کرنے کی اجازت عطا فرمائی۔

اور جس بندے نے مکہ کو جائے سکونت بنالیا اس پر طواف صدر نہیں ہے کیونکہ طواف صدر اس پر ہے جو مکے سے اپنے وطن کو واپس جائے۔ ہاں البتہ جب اس نے پہلے نفر کے وقت آجانے کے بعد مکے کو گھر بنایا۔ اسی روایت کے مطابق جو حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ سے روایت کی گئی ہے اور بعض نے اس کو حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت کیا ہے۔ اس لئے طواف صدور اس پر واجب ہوگیا ہے کیونکہ جب اس کا وقت آجائے۔ لہذا اس کے بعد وہ اقامت کی نیت ساقط نہ ہوگا۔

حائض کے طواف وسعی نہ کرنے کا بیان:

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ ہم نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ہمراہ حج کے لئے روانہ ہوئے تو ہم لبیک کہتے وقت صرف حج کا ذکر کرتے تھے بعض حضرات نے یہ معنی لکھے ہیں کہ ہم صرف حج کا قصد کرتے تھے یعنی مقصود اصلی حج تھا عمرہ نہیں تھا، لہٰذا عمرہ کا ذکر نہ کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ عمرہ نیت میں بھی نہیں تھا۔ پھر جب ہم مقام سرف میں پہنچے تو میرے ایام شروع ہوگئے، چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میرے پاس تشریف لائے تو میں اس خیال سے رو رہی تھی کہ حیض کی وجہ سے میں حج نہ کر پاؤں گی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے میری کیفیت دیکھ کر فرمایا کہ شاید تمہارے ایام شروع ہوگئے ہیں؟ میں نے عرض کیا کہ ہاں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا یہ تو ایک ایسی چیز ہے جسے اللہ تعالیٰ نے آدم کی بیٹیوں کے لئے مقرر فرمادیا ہے اس کی وجہ سے رونے اور مضطرب ہونے کی کیا ضرورت ہے تم بھی وہی افعال کرو جو حاجی کرتے ہیں۔ ہاں جب تک پاک نہ ہو

جاؤ (یعنی ایام ختم نہ ہوجائیں اور اس کے بعد نہا نہ لو۔ اس وقت تک بیت اللہ کا طواف نہ کرنا اور نہ سعی کرنا کیونکہ سعی طواف کے بعد ہی صحیح ہوتی ہے۔ (بخاری ومسلم)

سرف ایک جگہ کا نام ہے جو مکہ مکرمہ سے تقریباً چھ میل اور مقام تنعیم سے جانب شمال تین یا چار میل کے فاصلہ پر واقع ہے، اس جگہ ام المؤمنین حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی قبر ہے اور یہ عجیب اتفاق ہے کہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کا نکاح بھی اسی جگہ ہوا، شب زفاف بھی یہیں گزری اور انتقال بھی یہیں ہوا۔

اس حدیث کے پیش نظر ایک خلجان پیدا ہوسکتا ہے اور وہ یہ کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے یہ الفاظ **لا نذکر الا لحج** (ہم صرف حج کا ذکر کرتے تھے) خود حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ہی کی اس روایت کے بالکل متضاد ہیں جو گزشتہ باب میں (دو) گزر چکی ہے جس میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اپنے بارے میں یہ بتایا تھا کہ **ولم اھلل الا بعمرۃ** (یعنی میں نے صرف عمرہ کا احرام باندھا تھا) لہٰذا اس ظاہر تضاد کو دفع کرنے کے لئے یہ تاویل کی جائے گی کہ یہاں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے الفاظ **لانذکر الا الحج** کی مراد یہ ہے کہ اس سفر سے ہمارا اصل مقصد حج تھا اور چونکہ حج کی تین قسمیں ہیں یعنی افراد، تمتع اور قران، اس لئے ہم میں سے بعض تو مفرد تھے اور بعض متمتع اور بعض قارن۔ میں نے تمتع کا قصد کیا تھا، چنانچہ میں نے میقات سے عمرہ کا احرام باندھا مگر مکہ پہنچنے سے پہلے ہی میرے ایام شروع ہوگئے جس کا سلسلہ جاری رہا یہاں تک کہ عرفہ کا دن اور وقوف عرفات کا وقت آگیا اور اس طرح عمرہ کا وقت گزر کر ایام حج شروع ہوگئے چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مجھے حکم دیا کہ میں عمرہ کا احرام تو کھول دوں اور حج کا احرام باندھ لوں اور پھر طواف اور سعی کے علاوہ دیگر افعال حج کروں۔

حضرت سیدنا جابر بن عبداللہؓ کہتے ہیں کہ نبی ﷺ اور آپ ﷺ کے اصحاب نے حج کا احرام باندھا اور ان میں سے کسی کے پاس قربانی نہ تھی سوائے نبی ﷺ اور سیدنا طلحہؓ کے سیدنا علیؓ یمن سے آئے اور ان کے ہمراہ قربانی تھی پس انہوں کے کہا کہ میں نے بھی اسی چیز کا احرام باندھا ہے جس کا نبی ﷺ نے احرام باندھا ہے۔ پھر نبی ﷺ نے اصحاب کو یہ حکم دیا: اس احرام کو عمرہ کا احرام کر دیں اور طواف کر کے بال کترا دیں اور احرام سے باہر ہوجائیں سوائے اس شخص کے کہ جس کے ہمراہ قربانی ہو۔ پھر صحابہؓ نے کہا کہ ہم منیٰ کیوں کر جائیں؟ حالانکہ ہمارے عضو مخصوص سے منی ٹپک رہی ہوگی۔ یہ خبر نبی ﷺ کو پہنچی تو آپ ﷺ نے فرمایا: کاش! اگر میں پہلے سے اس بات کو جان لیتا جس کو میں نے اب جانا ہے تو میں اپنے ہمراہ قربانی نہ لاتا اور اگر میرے ساتھ قربانی ہوتی تو میں احرام سے باہر ہوجاتا۔ (بخاری)

دوا کے ذریعہ سے حیض روک کر طوافِ زیارت؟

عورت کو اگر یہ خطرہ ہے کہ طوافِ زیارت یا طوافِ عمرہ کے زمانہ میں حیض آجائے گا اور ایامِ حیض گزر جانے تک انتظار کرنا بھی بہت مشکل ہے تو ایسی صورت میں پہلے سے مانعِ حیض دوا استعمال کر کے حیض روک لیتی ہے اور اسی حالت میں طوافِ زیارت یا طوافِ عمرہ کر لیتی ہے تو صحیح اور درست ہوجائے گا؛ اس پر کوئی جرمانہ بھی نہ ہوگا؛ بشرطیکہ اس مدت میں کسی قسم کا خون کا

دھبہ وغیرہ نہ آیا ہو؛ مگر شدید ضرورت کے بغیر اس طرح کی دوا استعمال نہ کرے، اس لیے کہ اس سے عورت کی صحت پر نقصان دہ اثر پڑتا ہے۔

(انوارِ مناسک)

دورانِ حیض دوا کے ذریعہ حیض روک لیا؟

اگر دورانِ حیض دوا کے ذریعہ سے حیض رُوک لیا ہے اور طوافِ زیارت سے فارغ ہونے کے بعد اگر عادت کے ایام میں دوبارہ حیض آ گیا ہے تو یہ سمجھا جائیگا کہ اس نے حالتِ حیض میں طواف کیا ہے؛ لٰہذا جرمانہ میں اُونٹ یا گائے کی قربانی لازم ہو جائے گی؛ البتہ اگر پاک ہونے کے بعد اعادہ کرلے گی تو جرمانہ ساقط ہو جائے گا اور مناسک ملا علی قاری میں ہے کہ اس طرح کرنا ایک قسم کی معصیت بھی ہے، اس لیے اعادہ کے ساتھ توبہ کرنا بھی لازم ہو جائے گا اور اگر اعادہ نہیں کیا تو بدنہ کے کفارہ کے ساتھ ساتھ توبہ بھی لازم ہوگی اور اگر دوا کے ذریعہ سے حیض اس طرح رُک گیا کہ طواف کے بعد عادت کا زمانہ ختم ہونے تک حیض آیا ہی نہیں تو ایسی صورت میں طواف بلا کراہت صحیح ہو جائے گا اور کوئی جرمانہ بھی لازم نہ ہوگا۔

(انوارِ مناسک، ۳۸۷)

باب الجنایات

﴿یہ باب جنایات کے بیان میں ہے﴾

باب الجنایات کی فقہی مطابقت کا بیان:

علامہ ابن محمود البابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف نے احرام کے احوال کو بیان کرنے کے بعد ان عوارض کا ذکر کیا ہے جو احرام والے پر وارد ہوتے ہیں اور عوارض ہمیشہ مؤخر ہوتے ہیں۔ جس طرح احصار و فوات وغیرہ عوارض ہیں۔

جنایات یہ جنایۃ کی جمع ہے۔ اور جنایت اس عمل ممنوع کو کہتے ہیں جو محرم سے اس کی حالت احرام میں صادر ہوں۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۴، ص ۴۷، بیروت)

جنایت کا مفہوم:

حج کے بیان میں جنایت اس حرام فعل کو کہتے ہیں جس کی حرمت احرام یا حرم کے سبب سے ہو اور جس کے مرتکب پر کوئی چیز مثلاً قربانی یا صدقہ بطور جزاء یعنی بطور کفارہ واجب ہوتی ہو۔

جنایات کے احکام:

چنانچہ اس کی کچھ تفصیل اس طرح ہے کہ اگر محرم اپنے کسی ایک پورے عضو پر خوشبو لگائے یا کوئی خوشبودار چیز کھا کر منہ کو خوشبو دار کرے بشرطیکہ وہ خوشبو خالص ہو اور اس میں کسی دوسری چیز کی آمیزش نہ ہو یا رقیق مہندی کا استعمال کرے خواہ سر میں لگائے یا داڑھی یا ہاتھ وغیرہ میں یا زیتون لگائے یا پورے ایک دن سلے ہوئے کپڑے رواج و عادت کے موافق استعمال کرے یا پورا دن اپنا سر ڈھانکے رکھے یا سر، داڑھی چوتھائی یا اس سے زیادہ منڈوائے یا پوری ایک بغل کے بال یا زیر ناف بال یا گردن کے بالوں کو دور کرے یا دونوں ہاتھوں یا دونوں پیروں یا ایک ہاتھ اور ایک پیر کے ناخن ترشوائے یا طواف قدوم یا طواف صدر حالت جنابت میں کرے یا طواف زیارت (یعنی طواف فرض) بے وضو کرے یا عرفات سے امام سے پہلے واپس آ جائے یا سعی چھوڑے یا وقوف مزدلفہ چھوڑ دے یا تمام دنوں کی رمی یا ایک دن کی یا پہلے دن کی رمی نہ کرے،

یا حلق و تقصیر حرم سے باہر کرائے یا احرام کی حالت میں بیوی کا بوسہ لے لے یا اس کو شہوت کے ساتھ چومے یا حلق و تقصری یا طواف زیارت ایام نحر گزر جانے کے بعد کرے، یا افعال حج کی واجب ترتیب کو بدل دے مثلاً قربانی سے پہلے سر منڈوا لے تو ان تمام صورتوں میں اس پر بطور جزاء ایک قربانی واجب ہوگی۔ اور اگر محرم تلبید کرے یعنی اپنے سر کے بال گوند وغیرہ لگا کر جما لے یا قارن ہونے کی صورت میں قربانی سے پہلے حلق یا تقصیر کرائے تو اس پر دو قربانی واجب ہوں گی۔ اور اگر محرم ایک عضو سے کم میں خوشبو استعمال کرے یا ایک دن سے کم اپنا سر ڈھانکے یا سلا ہوا کپڑا پہنے یا سر داڑھی چوتھائی حصہ سے کم منڈوائے یا پانچ ناخن سے کم

ترشوائے یا پانچ ناخن مختلف مجلسوں میں ترشوائے یا طواف صدر یا طواف قدوم بے وضو کرے

یا یوم نحر کے بعد تینوں جمرات میں سے کسی ایک جمرہ کی رمی ترک کر دے تو ان سب صورتوں میں اس پر صدقہ واجب ہوگا جس کی مقدار نصف صاع گیہوں ہے۔ اگر محرم کسی عذر یا بیماری کی وجہ سے خوشبو استعمال کرے یا سر منڈوائے یا سلا ہوا کپڑا پہنے تو ان صورتوں میں اسے اختیار ہوگا کہ چاہے تو ایک بکری ذبح کرے چاہے چھ مسکینوں ایک ایک مقدار صدقہ فطر دے دے اور چاہے تین روزے مسلسل یا غیر مسلسل رکھ لے۔ خوشبو یا خوشبودار پھول یا خوشبودار میوہ سونگھنے سے محرم پر کچھ واجب نہیں ہوتا تاہم یہ مکروہ ہے۔ اگر کوئی محرم جوں مارے تو بطور صدقہ تھوڑی سی کھانے کی چیز مثلاً ایک مٹھی آٹا دے دے بشرطیکہ اس نے وہ جوں اپنے بدن سے یا سر سے یا کپڑے سے نکال کر ماری ہو، اور اگر زمین سے پکڑ کر مارے تو کچھ بھی واجب نہیں ہوتا۔

اور اگر اس نے اپنے کپڑے دھوپ میں اس نیت سے ڈال دیئے کہ اس میں موجود جوئیں مر جائیں اور پھر بہت ساری جوئیں مر جائیں تو اس پر نصف صاع گیہوں کا صدقہ واجب ہوگا۔ ہاں اگر کپڑے کو خشک کرنے کی نیت سے دھوپ میں ڈالے اور جوئیں مارنا اس کا مقصد نہ ہو اور پھر اس صورت میں جوئیں مر جائیں تو اس پر کچھ واجب نہیں ہوگا۔ اگر محرم شکار مارے یا کسی کو شکار کی راہ بتائے یا شکار کی طرف کسی کو متوجہ کرے تو اس پر بطور جزاء اس شکار کی وہ قیمت واجب ہوگی جو دو عادل شخص تجویز کریں اور وہ قیمت اس مقام کے اعتبار سے ہو جہاں شکار مارا گیا ہے ہو یا اس کے قریب تر مقام کے اعتبار سے ہو،

اس بارہ میں محرم کو اختیار ہوگا کہ چاہے تو وہ اس قیمت سے قربانی کا کوئی جانور خرید کر ذبح ہونے کے لئے حرم بھیج دے چاہے اس قیمت سے گیہوں وغیرہ خرید کر ہر فقیر کو صدقہ فطر کی ایک مقدار تقسیم کر دے اور چاہے ہر فقیر کی مقدار صدقہ کے عوض ایک ایک روزہ رکھ لے۔

آخر میں یہ بات بھی بتا دینی ضروری ہے کہ ان تمام جنایات کے ارتکاب میں قصداً اور اضطرار علم اور لاعلمی، رغبت اور جبر سب برابر ہے یعنی محرم ممنوعات احرام میں سے جو بھی فعل کرے گا اس پر جزاء بہر صورت واجب ہوگی خواہ اس سے اس فعل کا ارتکاب قصداً ہوا ہو یا بلا قصد اس کے علم کے باوجود ہوا ہو یا اس کی لاعلمی کی وجہ سے اور اس نے وہ فعل اپنی رغبت سے کیا ہو یا کسی دوسرے کی زبردستی کی وجہ سے کیا ہو۔

احرام والے کا کامل عضو پر خوشبو لگانا سبب وجوب دم ہے:

(وَإِذَا تَـطَيَّبَ الْمُحْرِمُ فَعَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ فَإِنْ طَيَّبَ عُضْوًا كَامِلًا فَمَا زَادَ فَعَلَيْهِ دَمٌ) وَذَلِكَ مِثْلُ الرَّأْسِ وَالسَّاقِ وَالْفَخِذِ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ ؛ لِأَنَّ الْجِنَايَةَ تَتَكَامَلُ بِتَكَامُلِ الِارْتِفَاقِ ، وَذَلِكَ فِي الْعُضْوِ الْكَامِلِ فَيَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ كَمَالُ الْمُوجِبِ (وَإِنْ طَيَّبَ أَقَلَّ مِنْ عُضْوٍ فَعَلَيْهِ الصَّدَقَةُ) ؛ لِقُصُورِ الْجِنَايَةِ .وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ : يَجِبُ بِقَدْرِهِ مِنْ الدَّمِ

اعْتِبَارًا لِلْجُزْءِ بِالْكُلِّ .

وَفِي الْمُنْتَقَى أَنَّهُ إذَا طَيَّبَ رُبُعَ الْعُضْوِ فَعَلَيْهِ دَمٌ اعْتِبَارًا بِالْحَلْقِ ، وَنَحْنُ نَذْكُرُ الْفَرْقَ بَيْنَهُمَا مِنْ بَعْدُ إنْ شَاءَ اللَّهُ .

ترجمہ:

اور جب محرم نے خوشبو لگائی تو اس پر دم واجب ہے خواہ نے پورے عضو پر لگائی ہو یا نصف عضو پر لگائی ہو دم واجب ہے۔ جس طرح سر، ران، پنڈلی اور اسی جیسے اعضاء ہیں۔ کیونکہ انتفائے کامل سے جرم کامل ہوتا ہے۔ اور مکمل انتفاع کامل عضو میں ہے لہذا عضو کامل پر موجب بھی پورا لازم ہوگا۔

اور اگر اس نے عضو سے کم پر خوشبو لگائی تو اس پر صدقہ واجب ہو گیا کیونکہ اس کا جرم کم ہے۔ حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے فرمایا ہے کہ دم میں سے جرم کی مقدار واجب ہوگا۔ سوائے اس کے کہ جب اس کو کل پر قیاس کیا جائے۔

منتقی میں ہے کہ جب اس نے عضو کے چوتھائی پر خوشبو لگائی تو اس پر دم واجب ہے۔ اس کو حلق پر قیاس کیا گیا ہے۔ اور ہم ان شاء اللہ تعالی ان دونوں کے درمیان فرق ذکر کریں گے۔

حالت احرام میں خوشبودار تیل استعمال کرنا ممنوع ہے:

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم احرام کی حالت میں بغیر خوشبو کا زیتون کا تیل استعمال کرتے تھے۔ (ترمذی)

مقتت اس تیل کو کہتے ہیں جس میں خوشبو کے پھول ڈال کر اسے پکا لیا جائے تاکہ وہ تیل خوشبودار ہو جائے یا اس تیل میں کوئی خوشبودار تیل وغیرہ ملا دیا جائے۔

احرام کی حالت میں خوشبودار تیل استعمال کرنا مکروہ ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر کوئی محرم کسی ایک عضو کے پورے حصہ پر یا کئی یا سب اعضاء پر روغن بنفشہ، روغن گلاب، روغن موتیا یا اسی قسم کا کوئی بھی خوشبودار تیل لگائے گا تو حنفیہ کے ہاں بالاتفاق اس پر دم یعنی جانور ذبح کرنا واجب ہوگا اور اگر زیتون یا تل کا ایسا تیل کہ جس میں خوشبو نہ ملی ہوئی ہو زیادہ مقدار میں لگائے گا تو حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کے نزدیک اس صورت میں بھی دم واجب ہوگا۔

جب کہ صاحبین یعنی حضرت امام ابو یوسف اور حضرت امام محمد کہتے ہیں کہ صدقہ واجب ہوگا۔ لیکن یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب کہ یہ دونوں تیل خوشبو سے بالکل خالی اور کسی خوشبودار پھول کے پکائے ہوئے نہ ہوں، کیونکہ اگر زیتون کے یا تل کے تیل میں خوشبو ملی ہوگی یا اس میں خوشبودار پھول ڈال کر پکایا گیا ہو تو پھر سب ہی کے نزدیک اس کو استعمال کرنے کی وجہ سے دم واجب ہوگا۔ اسی طرح یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب کہ یہ تیل زیادہ مقدار میں لگائے جائیں اور اگر کم مقدار میں لگایا جائے

گا تو متفقہ طور پر سب کے نزدیک اس کے استعمال کرنے سے صرف صدقہ واجب ہوگا۔

اور پھر ایک بات یہ بھی جان لیجئے کہ ان تیلوں کے استعمال کی وجہ سے دم یا صدقہ اسی وقت واجب ہوگا جب کہ ان کو محض خوشبو کی خاطر استعمال کیا جائے اور اگر انہیں دوا کے طور پر استعمال کیا جائے گا تو پھر علی الاتفاق کچھ بھی واجب نہیں ہوگا۔ جب کہ مشک یا دوسری خوشبوؤں کے استعمال کا مسئلہ اس سے مختلف ہے کہ ان کے استعمال سے بہر صورت دم واجب ہوتا ہے خواہ بطور خوشبو استعمال ہو خواہ بطور دوا۔

دم کی ادائیگی بکری سے متعلق ہے:

ثُمَّ وَاجِبُ الدَّمِ يَتَأَدَّى بِالشَّاةِ فِي جَمِيعِ الْمَوَاضِعِ إِلَّا فِي مَوْضِعَيْنِ نَذْكُرُهُمَا فِي بَابِ الْهَدْيِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

ترجمہ:

اس کے بعد اس دم کی ادائیگی دم بکری سے ادا ہو جاتی ہے۔ دو مقامات کے سوا تمام مقامات میں حکم اسی طرح ہے ہم ان کو باب الہدی میں ان شاءَ بیان کریں گے۔

شرح

ہَدی اُس جانور کو کہتے ہیں جو قربانی کے لیے حرم کو لے جایا جائے۔ یہ تین قسم کے جانور ہیں (۱) بکری، اس میں بھیڑ اور دُنبہ بھی داخل ہے۔ (۲) گائے، بھینس بھی اسی میں شمار ہے۔ (۳) اونٹ ہَدی کا ادنیٰ درجہ بکری ہے تو اگر کسی نے حرم کو قربانی بھیجنے کی منّت مانی اور معیّن نہ کی تو بکری کافی ہے۔

قربانی کی نیت سے بھیجا یا لے گیا جب تو ظاہر ہے کہ قربانی ہے اور اگر بَدنہ کے گلے میں ہار ڈال کر ہانکا جب بھی ہَدی ہے اگر چہ نیت نہ ہو۔ اس لیے کہ اس طرح قربانی ہی کو لے جاتے ہیں۔

قربانی کے جانور میں جو شرطیں ہیں وہ ہدی کے جانور میں بھی ہیں مثلاً اونٹ پانچ سال کا، گائے دو سال کی، بکری ایک سال کی مگر بھیڑ دُنبہ چھ مہینے کا اگر سال بھر والی کی مثل ہو تو ہو سکتا ہے اور اونٹ گائے میں یہاں بھی سات آدمی کی شرکت ہو سکتی ہے۔

(درمختار، کتاب الاضحیہ)

احرام میں واجب ہونے والے صدقے کی مقدار کا بیان:

وَكُلُّ صَدَقَةٍ فِي الْإِحْرَامِ غَيْرُ مُقَدَّرَةٍ فَهِيَ نِصْفُ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ إِلَّا مَا يَجِبُ بِقَتْلِ الْقَمْلَةِ وَالْجَرَادَةِ ، هَكَذَا رُوِيَ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى .

ترجمہ:

احرام کا ہر وہ صدقہ جس کی کوئی معین مقدار نہ ہو تو وہ نصف صاع گندم ہے ہاں یہ جوں اور ٹڈی کے مارنے سے بھی واجب ہو جاتا ہے۔ حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے اسی طرح روایت کیا گیا ہے۔

جوں مارنے کی صورت میں دم کا بیان:

امام ترمذی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ حضرت کعب بن عُجرۃ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میرے پاس تشریف لائے میں اس وقت ہنڈیا کے نیچے آگ جلا رہا تھا اور میری پیشانی یا ابروؤں پر جوئیں بار بار گر رہی تھیں۔ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کیا تمہاری جوئیں تمہیں تکلیف دیتی ہیں؟ میں نے عرض کیا جی ہاں! آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: سر منڈواؤ اور جانور قربانی کرو یا تین دن کے روزے رکھو یا چھ مسکینوں کو کھانا کھلاؤ۔

(ترمذی، الجامع الصحیح، ابواب القراءات، باب ومن سورۃ البقرۃ، 84:5، رقم (2974)

امام بخاری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

حضرت کعب بن عجرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان کے پاس سے گزرے جب کہ وہ مکہ میں داخل ہونے سے پہلے حدیبیہ میں تھے اور وہ کعب رضی اللہ عنہ احرام کی حالت میں تھے یعنی یہ اس موقع کا ذکر ہے جب آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اپنے رفقاء کے ہمراہ عمرہ کے لئے مکہ روانہ ہوئے تھے لیکن مشرکین نے حدیبیہ میں سب کو روک دیا تھا چنانچہ سب کے ساتھ کعب رضی اللہ عنہ بھی مکہ میں داخل ہونے کے متوقع تھے مگر پھر بعد میں ایک معاہدہ کے تحت کہ جس کو صلح حدیبیہ کہتے ہیں، سب لوگ عمرہ کئے بغیر واپس ہو گئے تھے، بہرکیف جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کعب کے پاس سے گزرے تو وہ ہانڈی کے نیچے آگ جلا رہے تھے اور جوئیں سر سے جھڑ کر ان کے منہ پر گر رہی تھیں، چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ دیکھ کر فرمایا کہ کیا یہ جوئیں تمہیں تکلیف پہنچا رہی ہیں؟ انہوں نے عرض کیا۔ جی ہاں! آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تو پھر تم اپنا سر منڈوا لو اور بطور جزاء ایک فرق کھانا چھ مسکینوں کو کھلا دو اور فرق تین صاع کا ہوتا ہے یا تین روزے رکھ لو اور یا ایک جانور جو ذبح کرنے کے قابل ہو، ذبح کرو۔ (بخاری و مسلم)

حضرت کعب رضی اللہ عنہ بن عجرہ ایک جلیل القدر انصاری صحابی ہیں، صلح حدیبیہ کے موقع پر یہ بھی موجود تھے، ان کے اسلام قبول کرنے کا واقعہ بڑا دلچسپ بھی ہے اور بڑا سبق آموز بھی۔ بیان کیا جاتا ہے کہ ان کے پاس ایک بت تھا جس کو یہ پوجا کرتے تھے، عبادہ بن صامت ان کے دوست تھے، ایک دن عبادہ کعب کے پاس آئے تو انہوں نے دیکھا کہ کعب بت کی پوجا کرنے کے بعد گھر سے نکل کر گئے ہیں، عبادہ گھر میں داخل ہوئے اور اس بت کو توڑ ڈالا، جب کعب گھر میں آئے تو دیکھا کہ بت ٹوٹا پڑا ہے، انہیں معلوم ہوا کہ یہ کام عبادہ کی ہے، بڑے غضب ناک ہوئے اور چاہا کہ عبادہ کو برا بھلا کہیں مگر پھر سوچ میں پڑ گئے، دل میں خیال پیدا ہوا کہ اگر اس بت کو کچھ بھی قدرت حاصل ہوتی تو اپنے آپ کو بچا لیتا، بس یہ خیال گزرنا تھا کہ شرک و کفر کا اندھیرا اچھٹ گیا اور

ایمان وصداقت کے نور نے قلب ودماغ کے ایک ایک گوشہ کو منور کر دیا اور اس طرح وہ مشرف باسلام ہو گئے، سچ ہے اللہ تعالیٰ جسے ہدایت یافتہ بناتا ہے اسی طرح ہدایت کی توفیق بخش دیتا ہے۔

بہر کیف اس حدیث سے یہ مسئلہ معلوم ہوا کہ اگر کوئی محرم کسی عذر مثلاً جوئیں، زخم اور دردسر وغیرہ کی وجہ سے اپنا سر منڈوائے تو اسے اختیار ہے کہ بطور جزاء چاہے تو چھ مسکینوں کو کھانا کھلائے بایں طور کہ ہر مسکین کو آدھا صاع گیہوں دے دے، چاہے تین روزے رکھ لے اور چاہے جانور ذبح کرے۔ چنانچہ یہ حدیث اس آیت کریمہ کی تفسیر ہے کہ (فَمَنْ كَانَ مِنكُمْ مَّرِيضاً اَوْ بِهٖٓ اَذًى مِّنْ رَّاْسِهٖ فَفِدْيَةٌ مِّنْ صِيَامٍ اَوْ صَدَقَةٍ اَوْ نُسُكٍ) 2 ۔ البقرة196 :)۔ اگر تم میں سے کوئی بیمار ہو یا اس کے سر میں کوئی تکلیف ہو اور وہ اپنا سر منڈا دے تو وہ بطور فدیہ یا تو روزے رکھے یا صدقہ دے یا قربانی کرے۔

مہندی کے خضاب سے لزوم دم کا بیان:

قَالَ (فَإِنْ خَضَبَ رَأْسَهُ بِحِنَّاءٍ فَعَلَيْهِ دَمٌ) ؛ لِأَنَّهُ طِيبٌ .قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : (الْحِنَّاءُ طِيبٌ) وَإِنْ صَارَ مُلَبَّدًا فَعَلَيْهِ دَمَانِ دَمٌ لِلتَّطَيُّبِ وَدَمٌ لِلتَّغْطِيَةِ .وَلَوْ خَضَبَ رَأْسَهُ بِالْوَسْمَةِ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ ؛ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِطِيبٍ .

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ إذَا خَضَّبَ رَأْسَهُ بِالْوَسْمَةِ ؛ لِأَجْلِ الْمُعَالَجَةِ مِنْ الصُّدَاعِ فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ بِاعْتِبَارِ أَنَّهُ يُغَلِّفُ رَأْسَهُ وَهَذَا صَحِيحٌ.

ثُمَّ ذَكَرَ مُحَمَّدٌ فِي الْأَصْلِ رَأْسَهُ وَلِحْيَتَهُ ، وَاقْتَصَرَ عَلَى ذِكْرِ الرَّأْسِ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ دَلَّ أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَضْمُونٌ .

ترجمہ:

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے فرمایا ہے۔ اگر محرم نے اپنے سر میں مہندی لگائی تو اس پر دم واجب ہے کیونکہ حنا خوشبو ہے۔ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: حنا خوشبو ہے۔ اور اس کے سر بال لیپ ہو گئے تو اس پر دو دم واجب ہیں۔ ایک دم خوشبو لگانے کی وجہ سے ہے اور دوسرا دم سر ڈھانپنے کی وجہ سے ہے۔ اور اگر کسی شخص نے اپنے سر کو وسمہ سے خضاب کیا تو اس پر کچھ لازم نہیں ہے۔ اس لئے کہ وسمہ خوشبو نہیں ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ جب محرم نے وسمہ کو سر درد کے علاج کی وجہ سے خضاب کر لیا تو اس پر کفارہ واجب ہے۔ اسی قیاس کے مطابق کہ اس نے اپنے سر کو ڈھانپ لیا ہے اور صحیح روایت یہی ہے۔ اس کے بعد مبسوط میں سر اور داڑھی کا ذکر ہے۔ جبکہ جامع صغیر میں صرف سر کا ذکر اکتفاء کیا گیا ہے۔ لہذا جامع صغیر کی دلالت اس بات پر ہوئی کہ ان دونوں میں سے ہر ایک دم لازم ہے۔

خوشبو کی ممانعت کے بارے میں حکم شرعی:

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں۔ کہ عطا بن ابی رباح سے روایت ہے کہ ایک اعرابی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم حنین میں تھے اور وہ اعرابی ایک کرتہ پہنے ہوئے تھا جس میں زرد رنگ کا نشان تھا تو کہا اس نے یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں نے نیت کی ہے عمرہ کی پس میں کیا کروں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اپنا کرتہ اتار اور زردی دھو ڈال اپنے بدن سے اور جو حج میں کرتا ہے وہی عمرہ میں کر۔

"اسلم جو مولی ہیں عمر بن خطاب کے ان سے روایت ہے کہ عمر بن خطاب کو خوشبو آئی اور وہ شجرہ میں تھے سو کہا کہ یہ خوشبو کس شخص سے آتی ہے معاویہ بن ابی سفیان بولے مجھ سے اے امیر المومنین، حضرت عمر نے کہا ہاں تمہیں قسم ہے خداوند کریم کے بقا کی، معاویہ بولے کہ حبیبہ نے خوشبو لگا دی میرے اے امیر المومنین۔ حضرت عمر نے کہا میں تمہیں قسم دیتا ہوں کہ تم دھو ڈالو اس کو جا کر۔"

"صلت بن زبید سے روایت ہے کہ انہوں نے کئی اپنے عزیزوں سے سنا کہ حضرت عمر بن خطاب کو خوشبو آئی اور وہ شجرہ میں تھے اور آپ کے پہلو میں کثیر بن صلت تھے تو کہا عمر نے کس میں سے یہ خوشبو آتی ہے کثیر نے کہا مجھ میں سے میں نے اپنے بال جمائے تھے کیونکہ میرا ارادہ سر منڈانے کا نہ تھا بعد احرام کھولنے کے، حضرت عمر نے کہا شربہ (وہ گڑھا جو کھجور کے درخت کے پاس ہوتا ہے جس میں پانی بھرا رہتا ہے) کے پاس جا اور سر کو مل کر دھو ڈال تب ایسا کیا کثیر بن صلت نے۔" (مؤطا امام مالک)

زیتون کے تیل لگانے میں لزوم دم وصدقے کے اختلاف کا بیان:

(فَإِنْ ادَّهَنَ بِزَيْتٍ فَعَلَيْهِ دَمٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَا : عَلَيْهِ الصَّدَقَةُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : إذَا اسْتَعْمَلَهُ فِي الشَّعْرِ فَعَلَيْهِ دَمٌ لِإِزَالَةِ الشَّعَثِ ، وَإِنْ اسْتَعْمَلَهُ فِي غَيْرِهِ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ لِانْعِدَامِهِ .وَلَهُمَا أَنَّهُ مِنْ الْأَطْعِمَةِ إلَّا أَنَّ فِيهِ ارْتِفَاقًا بِمَعْنَى قَتْلِ الْهَوَامِّ وَإِزَالَةِ الشَّعَثِ فَكَانَتْ جِنَايَةً قَاصِرَةً .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ أَصْلُ الطِّيبِ ، وَلَا يَخْلُو عَنْ نَوْعِ طِيبٍ ، وَيَقْتُلُ الْهَوَامَّ وَيُلَيِّنُ الشَّعْرَ وَيُزِيلُ التَّفَثَ وَالشَّعَثَ فَتَتَكَامَلُ الْجِنَايَةُ بِهَذِهِ الْجُمْلَةِ فَتُوجِبُ الدَّمَ ، وَكَوْنُهُ مَطْعُومًا لَا يُنَافِيهِ كَالزَّعْفَرَانِ ، وَهَذَا الْخِلَافُ فِي الزَّيْتِ الْبَحْتِ وَالْخَلِّ الْبَحْتِ .أَمَّا الْمُطَيِّبُ مِنْهُ كَالْبَنَفْسَجِ وَالزَّنْبَقِ وَمَا أَشْبَهَهُمَا يَجِبُ بِاسْتِعْمَالِهِ الدَّمُ بِالِاتِّفَاقِ ؛ لِأَنَّهُ طِيبٌ ، وَهَذَا إذَا اسْتَعْمَلَهُ عَلَى وَجْهِ التَّطَيُّبِ ،

ترجمہ:

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک اگر کوئی شخص زیتون کا تیل لگائے تو اس پر دم واجب ہے۔ صاحبین نے کہا ہے کہ اس پر کفارہ واجب ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا۔ جب اس روغنی زیتون کو بال میں استعمال کیا تو اس پر دم واجب ہے۔ کیونکہ اس نے بالوں کو بکھیریت سے دور کیا ہے۔ اور اگر اس نے بالوں کے علاوہ استعمال کیا تو اس تو پر کچھ واجب نہیں ہے۔ کیونکہ اس سے کوئی بالوں کی بکھریت زائل نہیں ہوئی ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ روغنی زیتون کھانے کی اشیاء میں سے ہے البتہ اس میں جوں مارنے اور بالوں سے آلودگی دور کرنے کی وجہ سے ایک طرح کا نفع ہے۔ لہذا یہ انتفاع ناقص جرم ہوگا۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ روغنی زیتون خوشبو کی اصل ہے۔ اور خوشبو خود ایک خوشبو سے خالی نہیں ہے۔ اور وہ جوں وغیرہ کو مارنا ہے۔ اور بالوں کو نرم کرنے والا ہے۔ اور میل کچیل و آلودگی کو دور کرنے والا ہے۔ لہذا ان تمام کی وجہ سے یہ جرم ہوگیا اسی لئے اس پر دم واجب ہے۔ جبکہ اس کا کھایا جانا مذکورہ اشیاء کے منافی نہیں ہے۔ جس طرح زعفران ہے اور اختلاف خالص روغنی زیتون اور خالص تلوں کے تیل میں ہے۔ البتہ روغن زیتون یا تل والا تیل تو وہ خوشبودار بنایا گیا ہو جس طرح بنفشہ چنبیلی اور اسی طرح کے تیل تو ان کے استعمال میں بہ اتفاق دم واجب ہے۔ کیونکہ یہ خوشبو ہے اور یہ وجوب اس صورت میں ہوگا کہ جب ان کا استعمال خوشبو کیلئے کیا جاتا ہو۔

حالت احرام میں خوشبودار تیل استعمال کرنے میں فقہی اختلاف کا بیان:

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم احرام کی حالت میں بغیر خوشبو کا زیتون کا تیل استعمال کرتے تھے۔ (ترمذی)

مقتت اس تیل کو کہتے ہیں جس میں خوشبو کے پھول ڈال کر اسے پکا لیا جائے تا کہ وہ تیل خوشبودار ہو جائے یا اس تیل میں کوئی خوشبودار تیل وغیرہ ملا دیا جائے۔

احرام کی حالت میں خوشبودار تیل استعمال کرنا مکروہ ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر کوئی محرم کسی ایک عضو کے پورے حصہ پر یا کئی یا سب اعضاء پر روغن بنفشہ، روغن گلاب، روغن موتیا یا اسی قسم کا کوئی بھی خوشبودار تیل لگائے گا تو حنفیہ کے ہاں بالاتفاق اس پر دم یعنی جانور ذبح کرنا واجب ہوگا اور اگر زیتون یا تل کا ایسا تیل کہ جس میں خوشبو نہ ملی ہوئی ہو زیادہ مقدار میں لگائے گا تو حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کے نزدیک اس صورت میں بھی دم واجب ہوگا جب کہ صاحبین یعنی حضرت امام ابو یوسف اور حضرت امام محمد کہتے ہیں کہ صدقہ واجب ہوگا۔ لیکن یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب کہ یہ دونوں تیل خوشبو سے بالکل خالی اور کسی خوشبودار پھول کے پکائے ہوئے نہ ہوں، کیونکہ اگر زیتون کے یا تل کے تیل میں خوشبو ملی ہوگی یا اس میں خوشبودار پھول ڈال کر پکایا گیا ہو تو پھر سب ہی کے نزدیک اس کو استعمال کرنے کی وجہ سے دم واجب ہوگا۔ اسی طرح یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب کہ یہ تیل زیادہ

مقدار میں لگائے جائیں اور اگر کم مقدار میں لگایا جائے گا تو متفقہ طور پر سب کے نزدیک اس کے استعمال کرنے سے صرف صدقہ واجب ہوگا۔

اور پھر ایک بات یہ بھی جان لیجئے کہ ان تیلوں کے استعمال کی وجہ سے دم یا صدقہ اسی وقت واجب ہوگا جب کہ ان کو محض خوشبو کی خاطر استعمال کیا جائے اور اگر انہیں دوا کے طور پر استعمال کیا جائے گا تو پھر علی الاتفاق کچھ بھی واجب نہیں ہوگا۔ جب کہ مشک یا دوسری خوشبوؤں کے استعمال کا مسئلہ اس سے مختلف ہے کہ ان کے استعمال سے بہرصورت دم واجب ہوتا ہے خواہ بطور خوشبو استعمال ہو خواہ بطور دوا۔

پاؤں کے زخم وغیرہ پر دوائی لگانے کی صورت میں عدم کفارے کا بیان:

وَلَوْ دَاوَى بِهِ جُرْحَهُ أَوْ شُقُوقَ رِجْلَيْهِ فَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِطِيبٍ فِي نَفْسِهِ إِنَّمَا هُوَ أَصْلُ الطِّيبِ أَوْ طِيبٌ مِنْ وَجْهٍ فَيُشْتَرَطُ اسْتِعْمَالُهُ عَلَى وَجْهِ التَّطَيُّبِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا تَدَاوَى بِالْمِسْكِ وَمَا أَشْبَهَهُ .

ترجمہ:

اور اگر اس نے روغنی زیتون کے ساتھ اپنے زخم یا پاؤں کے پھٹنے کا علاج کیا تو اس پر کفارہ نہیں ہے کیونکہ روغنی زیتون خود خوشبو نہیں ہے۔ بلکہ وہ خوشبو کی اصل ہے۔ یا وہ ایک طرح کی خوشبو ہے لہذا خوشبو میں بطور خوشبو کے استعمال کی شرط ہے بہ خلاف اس کے جب مشک اور اس کی طرح کی کوئی دوا ہو۔

شرح

جب محرم بغیر کسی عذر کے اپنی اعضاء میں سے کسی بڑے عضو کو کسی بھی قسم کی خوشبو لگائے جیسے: ران، پنڈلی، ہاتھ، چہرے اور سر، اسی طرح جب مکمل ایک دن خوشبودار کپڑے پہنے۔

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ قَامَ رَجُلٌ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَاذَا تَأْمُرُنَا أَنْ نَلْبَسَ مِنْ الثِّيَابِ فِي الْإِحْرَامِ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَلْبَسُوا الْقَمِيصَ وَلَا السَّرَاوِيلَاتِ وَلَا الْعَمَائِمَ وَلَا الْبَرَانِسَ إِلَّا أَنْ يَكُونَ أَحَدٌ لَيْسَتْ لَهُ نَعْلَانِ فَلْيَلْبَسْ الْخُفَّيْنِ وَلْيَقْطَعْ أَسْفَلَ مِنْ الْكَعْبَيْنِ وَلَا تَلْبَسُوا شَيْئًا مَسَّهُ زَعْفَرَانٌ وَلَا الْوَرْسُ وَلَا تَنْتَقِبْ الْمَرْأَةُ الْمُحْرِمَةُ وَلَا تَلْبَسْ الْقُفَّازَيْنِ (بخاری بَاب مَا يُنْهَى مِنْ الطِّيبِ لِلْمُحْرِمِ وَالْمُحْرِمَةِ الخ)

مذکورہ حدیث میں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے حالتِ احرام کی کچھ ممنوعہ چیزوں کو بتلایا جس میں زعفران اور الورس کے ذریعہ خوشبودار اشیاء کے استعمال سے بھی منع فرمایا، اس کے علاوہ اور بھی احادیث کے پیش نظر فقہاء کرام نے خوشبو یا خوشبودار

اشیاء کے استعمال کو حالتِ احرام میں ناجائز قرار دیا۔

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ أَنَّ رَجُلًا وَقَصَهُ بَعِيرُهُ وَنَحْنُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ مُحْرِمٌ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اغْسِلُوهُ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ وَكَفِّنُوهُ فِي ثَوْبَيْنِ وَلَا تُمِسُّوهُ طِيبًا وَلَا تُخَمِّرُوا رَأْسَهُ فَإِنَّ اللّٰهَ يَبْعَثُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُلَبِّيًا (بخاری بَاب كَيْفَ يُكَفَّنُ الْمُحْرِمُ) فَإِنْ طَيَّبَ عُضْوًا كَامِلًا: كَالرَّأْسِ، وَالْفَخِذِ، وَالسَّاقِ وَنَحْوِ ذَلِكَ فَعَلَيْهِ دَمٌ، وَإِنْ طَيَّبَ أَقَلَّ مِنْ عُضْوٍ فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ.

(بدائع الصنائع فصل تطيب المحرم ۵ / ۱۲۷).

سارا دن سلا ہوا کپڑا پہننے کی صورت میں وجوب دم کا بیان:

(وَإِنْ لَبِسَ ثَوْبًا مَخِيطًا أَوْ غَطَّى رَأْسَهُ يَوْمًا كَامِلًا فَعَلَيْهِ دَمٌ، وَإِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ) وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ إِذَا لَبِسَ أَكْثَرَ مِنْ نِصْفِ يَوْمٍ فَعَلَيْهِ دَمٌ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَوَّلًا. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ: يَجِبُ الدَّمُ بِنَفْسِ اللُّبْسِ؛ لِأَنَّ الِارْتِفَاقَ يَتَكَامَلُ بِالِاشْتِمَالِ عَلَى بَدَنِهِ.

وَلَنَا أَنَّ مَعْنَى التَّرَفُّقِ مَقْصُودٌ مِنَ اللُّبْسِ، فَلَا بُدَّ مِنِ اعْتِبَارِ الْمُدَّةِ؛ لِيَحْصُلَ عَلَى الْكَمَالِ وَيَجِبَ الدَّمُ، فَقُدِّرَ بِالْيَوْمِ؛ لِأَنَّهُ يُلْبَسُ فِيهِ ثُمَّ يُنْزَعُ عَادَةً وَتَتَقَاصَرُ فِيمَا دُونَهُ الْجِنَايَةُ فَتَجِبُ الصَّدَقَةُ، غَيْرَ أَنَّ أَبَا يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَقَامَ الْأَكْثَرَ مَقَامَ الْكُلِّ.

ترجمہ:

اور اگر محرم نے مکمل دن سلا ہوا کپڑا پہنا یا اپنا سر ڈھانپ لیا تو اس پر دم واجب ہے۔ اور اس سے تھوڑی مدت ہے تو صدقہ واجب ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ جب اس نے آدھے دن سے زیادہ پہنا تو اس پر دم واجب ہے۔ اور حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کا پہلا قول بھی یہی ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ پہنتے ہی دم واجب ہو جائے گا۔ کیونکہ راحت میں فائدہ اٹھایا ہے جو اس کے بدن کو شامل ہوتے کامل ہو جائے گی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ پہننے سے راحت کا معنی مقصود ہے۔ جس کیلئے ایک مدت کا اعتبار کرنا ضروری ہے تاکہ مکمل طور پر راحت حاصل ہو جائے۔ جس پر دم ہے۔ لہذا وہ مدت ایک دن مقرر کی گئی ہے۔ کیونکہ عرف کے مطابق ایک دن کیلئے لباس پہنا جاتا ہے اور اس کے بعد اتار دیا جاتا ہے۔ ایک دن سے کم میں جنایت کم ہے اس لئے اس میں صدقہ واجب ہوگا۔ جبکہ حضرت امام ابو یوسف

علیہ الرحمہ نے اکثر کو کل کے قائم مقام کیا ہے۔

محرمہ کے نقاب کی ممانعت واباحت کا فقہی مفہوم:

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے سنا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس سے منع فرماتے تھے کہ عورتیں اپنے احرام کی حالت میں دستانے پہنیں اور اس طرح نقاب ڈالیں کہ وہ نقاب ان کے منہ پر لگتی ہو اور ایسے کپڑے پہنیں جس میں زعفران اور ورس لگی ہو، ہاں اس کے بعد یعنی احرام سے نکلنے کے بعد وہ کپڑوں کی انواع سے جو چاہیں پہنچیں خواہ وہ کسم کا رنگا ہوا ہو۔ ریشم ہو، یا زیور ہو اور خواہ پائجامہ ہو، قمیص ہو یا موزہ ہو۔ (ابوداؤد)

بعد ذالک (اس کے بعد) کا مطلب شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے تو احرام سے نکلنے کے بعد ہی لکھا ہے لیکن ملا علی قاری نے یہ معنی لکھے ہیں کہ ان مذکورہ چیزوں کے بعد یعنی حدیث میں جن چیزوں کے استعمال سے منع کیا گیا ہے ان کے علاوہ اور جس قسم کا بھی کپڑا چاہے پہنے۔

نیز ملا علی قاری نے یہ بھی لکھا ہے کہ (بعد ذالک کے یہ معنی مراد لینے کی صورت میں) حدیث سے بظاہر تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ احرام کی حالت میں زعفران کا رنگا ہوا کپڑا پہننا تو ممنوع ہے لیکن کسم کا رنگا ہوا کپڑا پہننا ممنوع نہیں جب کہ حنفیہ کے مسلک میں حالت احرام میں جس طرح زعفرانی کپڑا پہننا ممنوع ہے اسی طرح کسم کا رنگا کپڑا پہننا بھی ممنوع ہے، چنانچہ خزانۃ الاکمل اور ولوالجی اور فقہ کی دوسری کتابوں میں یہی لکھا ہے کہ اگر کسی محرم نے زعفران یا کسم میں رنگا ہوا کپڑا ایک دن پہنا تو اس پر بطور جزاء دم واجب ہوتا ہے اور اگر ایک دن سے کم پہنا تو صدقہ لازم ہوگا، لہٰذا اول تو یہی بہتر ہے کہ بعد ذالک کے وہی معنی مراد لئے جائیں جو شیخ عبدالحق نے لکھے ہیں، یا پھر یہ تاویل کی جائے کہ حدیث میں کسم کا وہ رنگا ہوا کپڑا مراد ہے جو دھل چکا ہو اور جس میں خوشبو باقی نہ رہ گئی ہو۔

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ حدیث کے آخر میں کپڑوں کے ساتھ زیور کا ذکر مجازاً کیا گیا ہے۔

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَجُلًا أَوْقَصَتْهُ رَاحِلَتُهُ وَهُوَ مُحْرِمٌ فَمَاتَ فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اغْسِلُوهُ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ وَكَفِّنُوهُ فِي ثَوْبَيْهِ وَلَا تُخَمِّرُوا رَأْسَهُ وَلَا وَجْهَهُ فَإِنَّهُ يُبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُلَبِّيًا (مسلم، بَاب مَا يُفْعَلُ بِالْمُحْرِمِ إِذَا مَاتَ)

وَبَيَانُ هَذِهِ الْجُمْلَةِ إِذَا لَبِسَ الْمَخِيطَ: مِنْ قَمِيصٍ، أَوْ جُبَّةٍ، أَوْ سَرَاوِيلَ، أَوْ عِمَامَةٍ، أَوْ قَلَنْسُوَةٍ أَوْ خُفَّيْنِ، أَوْ جَوْرَبَيْنِ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ وَضَرُورَةٍ يَوْمًا كَامِلًا. فَعَلَيْهِ الدَّمُ لَا يَجُوزُ غَيْرُهُ؛ لِأَنَّ لُبْسَ أَحَدِ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ يَوْمًا كَامِلًا ارْتِفَاقٌ كَامِلٌ فَيُوجِبُ كَفَّارَةً كَامِلَةً وَهِيَ: الدَّمُ لَا يَجُوزُ غَيْرُهُ؛ لِأَنَّهُ فَعَلَهُ مِنْ غَيْرِ ضَرُورَةٍ وَكَذَا لَوْ غَطَّى رُبُعَ رَأْسِهِ

يَوْمًا فَصَاعِدًا فَعَلَيْهِ دَمٌ ، وَإِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنَ الرُّبُعِ فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ (بدائع الصنائع ۵ /۱۱۶) ۔

یہاں اس امر کی وضاحت ضروری ہے کہ حضرت ام المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہم بیان کر آئے ہیں کہ وہ طواف کے وقت جب لوگوں کا ہجوم ہوتا تو کپڑا ڈال لیتیں تا کہ حجاب قائم رہے۔ لہذا ان احوال میں جو عورتوں کو عدم نقاب کی اباحت ہے اس کا یہ معنی ہرگز نہیں کہ کھلم کھلا رہیں اور لوگوں سے اختلاف میں بے تکلف ہوں ایسا ہرگز نہیں۔ اور اگر اس قسم کے تکلفات کو عوام نے مباح کر دیا تو پھر حج کا مقصد تو فوت ہو جائے گا۔ کیونکہ عبادت انسان کو بشری تقاضوں سے روحانیت کی منازل کی طرف لے جانے والی ہے۔

قمیص کو بطور اضطباع بنانے میں عدم کفارے کا بیان:

وَلَوِ ارْتَدَى بِالْقَمِيصِ أَوِ اتَّشَحَ بِهِ أَوِ اتَّزَرَ بِالسَّرَاوِيلِ فَلَا بَأْسَ بِهِ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَلْبَسْهُ لُبْسَ الْمَخِيطِ .

وَكَذَا لَوْ أَدْخَلَ مَنْكِبَيْهِ فِي الْقَبَاءِ وَلَمْ يُدْخِلْ يَدَيْهِ فِي الْكُمَّيْنِ خِلَافًا لِزُفَرَ ؛ لِأَنَّهُ مَا لَبِسَهُ لُبْسَ الْقَبَاءِ وَلِهَذَا يَتَكَلَّفُ فِي حِفْظِهِ .

وَالتَّقْدِيرُ فِي تَغْطِيَةِ الرَّأْسِ مِنْ حَيْثُ الْوَقْتُ مَا بَيَّنَّاهُ ، وَلَا خِلَافَ أَنَّهُ إذَا غَطَّى جَمِيعَ رَأْسِهِ يَوْمًا كَامِلًا يَجِبُ عَلَيْهِ الدَّمُ ؛ لِأَنَّهُ مَمْنُوعٌ عَنْهُ ، وَلَوْ غَطَّى بَعْضَ رَأْسِهِ فَالْمَرْوِيُّ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ اعْتَبَرَ الرُّبُعَ اعْتِبَارًا بِالْحَلْقِ وَالْعَوْرَةِ ، وَهَذَا ؛ لِأَنَّ سَتْرَ الْبَعْضِ اسْتِمْتَاعٌ مَقْصُودٌ يَعْتَادُهُ بَعْضُ النَّاسِ ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يَعْتَبِرُ أَكْثَرَ الرَّأْسِ اعْتِبَارًا لِلْحَقِيقَةِ .

ترجمہ:

اگر محرم نے قمیص کو چادر کے طور پر اوڑھ لیا یا اس نے قمیص سے اتشاح کیا۔ یا پائجامے کے ساتھ لنگی باندھ لی تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس کو اس نے کپڑے کے طور نہیں پہنا اور ایسے ہی اگر قباء میں اپنے کندھے ڈالے اور آستینوں میں اپنے ہاتھ نہیں ڈالے۔ بہ خلاف امام زفر علیہ الرحمہ کے قول کے مطابق کیونکہ اس نے قباء کو پہننے کیلئے نہیں پہنا۔ اسی دلیل کے پیش نظر وہ اس کی حفاظت میں مشقت میں ہوتا ہے۔ اور سر ڈھانپنے کے حق میں بھی وقت کے اعتبار سے وہی اصول ہے جو ہم نے بیان کر دیا ہے۔ اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ کہ جب اس نے اپنے سر کو تمام دن ڈھانپا تو اس پر قربانی واجب ہے۔ کیونکہ یہ عمل

ممنوع ہے۔ اور اگر اس نے تھوڑا سا سر ڈھانپا تو حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ سے یہ روایت ہے کہ چوتھائی کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور اس کو حلق اور عورت پر قیاس کیا جائے گا۔ کیونکہ بعض کے ستر سے مقصود منتفی ہے۔ اور یہ بعض لوگوں کی عادت ہوتی ہے۔ حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ وہ حقیقت کا اعتبار کرتے ہوئے سر کے اکثر کا اعتبار کرتے ہیں۔

سلے ہوئے کپڑوں کی ممانعت کو عرف پر محمول کیا جائے گا:

حضرت نافع (تابعی) کہتے ہیں کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کو (حالت احرام میں ایک موقع پر) سردی لگنے لگی تو انہوں نے فرمایا کہ نافع رضی اللہ عنہ! مجھ پر کوئی کپڑا ڈال دو، چنانچہ میں نے ان کے بدن پر برساتی ڈال دی تو انہوں نے فرمایا کہ تم میرے بدن پر یہ برساتی ڈال رہے ہو؟ حالانکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے محرم کو اس کے پہننے سے منع فرمایا ہے (ابوداؤد)

حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ سلے ہوئے کپڑے کو اس طرح استعمال کرنا محرم کے لئے ممنوع ہے جس طرح اسے عام طور پر استعمال کیا جاتا ہے بصورت دیگر ممنوع نہیں ہے مثلاً برساتی عام طور پر پہنی جاتی ہے۔ اگر کوئی محرم اسے پہنے نہیں بلکہ ایسے ہی جسم پر ڈال لے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں جیسا کہ اس بارے میں پہلے بھی ذکر کیا جا چکا ہے۔ چنانچہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے برساتی کو اپنے جسم پر ڈال لینے سے بھی منع کیا تو اس لئے فرمایا کہ وہ اپنے خیال کی بناء پر سلے ہوئے کپڑے کو مطلقاً کسی بھی استعمال کرنے سے اجتناب کرتے ہوں گے یا پھر یہ کہ نافع نے ان کا سر بھی ڈھانک دیا ہوگا۔ اس وجہ سے انہوں نے منع فرمایا۔

احرام میں پردہ کرنے کا طریقہ:

ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ ہم سفر کے دوران حالت احرام میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ہمراہ تھے اور احرام کی وجہ سے ہمارے منہ کھلے ہوئے تھے اور ہمارے قریب سے قافلے گزرتے رہے، چنانچہ جب کوئی قافلہ ہمارے سامنے سے گزرتا تو ہم میں سے ہر عورت پردہ کی غرض سے اپنی چادر اپنے سر پر تان کر اپنے منہ پر اس طرح ڈال لیتی تھی کہ وہ چادر اس کے منہ کو نہ لگتی اور جب قافلہ ہمارے سامنے سے گزر جاتا تو ہم اپنا منہ کھول دیتے تھے۔ (ابوداؤد) ابن ماجہ نے بھی اسی مضمون کی ایک روایت نقل کی ہے۔

چوتھائی کے برابر سر یا داڑھی کا حلق کرنے میں دم کا بیان:

(وَإِذَا حَلَقَ رُبُعَ رَأْسِهِ أَوْ رُبُعَ لِحْيَتِهِ فَصَاعِدًا فَعَلَيْهِ دَمٌ ، فَإِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنَ الرُّبُعِ فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ) وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ : لَا يَجِبُ إلَّا بِحَلْقِ الْكُلِّ : وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ يَجِبُ بِحَلْقِ الْقَلِيلِ اعْتِبَارًا بِنَبَاتِ الْحَرَمِ .

وَلَنَا أَنَّ حَلْقَ بَعْضِ الرَّأْسِ ارْتِفَاقٌ كَامِلٌ ؛ لِأَنَّهُ مُعْتَادٌ فَتَتَكَامَلُ بِهِ الْجِنَايَةُ وَتَتَقَاصَرُ فِيمَا دُونَهُ بِخِلَافِ تَطْيِيبِ رُبُعِ الْعُضْوِ ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مَقْصُودٍ ، وَكَذَا حَلْقُ بَعْضِ اللِّحْيَةِ مُعْتَادٌ

بِالْعِرَاقِ وَأَرْضِ الْعَرَبِ .

ترجمہ:

اور جب اس نے چوتھائی سر یا چوتھائی داڑھی یا اس سے زائد کا حلق کروایا تو اس پر دم ہے اور اگر چوتھائی سے کم ہو تو صدقہ واجب ہے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے دم صرف کل حلق میں واجب ہوگا۔ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ دم واجب ہو جائے گا خواہ حلق کی مقدار قلیل ہو۔ وہ حرم کی گھاس پر قیاس کرتے ہیں۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ تھوڑی مقدار میں سر کو حلق کرنا بھی انتفائے مقصود ہے کیونکہ یہ بھی معتاد ہے لہذا اسی کی مقدار کے مطابق جرم کو پورا کیا جائے گا۔ اور اس سے تھوڑی مقدار میں جرم ناقص ہوگا بہ خلاف چوتھائی عضو کو خوشبو لگانے کے کیونکہ وہ مقصود نہیں ہے۔

اور اسی طرح داڑھی کا کچھ حصہ مونڈنا عرب وعراق میں معتاد ہے۔

شرح

علامہ ابن عابدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

سر یا داڑھی کے چہارم بال یا زیادہ کسی طرح دُور کیے تو دَم ہے اور کم میں صدقہ اور اگر چند اتارے یا داڑھی میں کم بال ہیں، تو اگر چوتھائی کی مقدار ہیں تو کُل میں دَم ورنہ صدقہ۔ چند جگہ سے تھوڑے تھوڑے بال لیے تو سب کا مجموعہ اگر چہارم کو پہنچتا ہے تو دَم ہے ورنہ صدقہ ہے۔

پوری گردن یا پوری ایک بغل میں دَم ہے اور کم میں صدقہ اگرچہ نصف یا زیادہ ہو۔ یہی حکم زیرِ ناف کا ہے۔ دونوں بغلیں پوری مونڈائے، جب بھی ایک ہی دَم ہے۔

پورا سر چند جلسوں میں مونڈایا، تو ایک ہی دَم واجب ہے مگر جب کہ پہلے کچھ حصہ مونڈا کر اُس کا کفارہ ادا کر دیا پھر دوسرے جلسہ میں مونڈایا تو اب نیا کفارہ دینا ہوگا۔ یونہی دونوں بغلیں دو جلسوں میں مونڈائیں تو ایک ہی کفارہ ہے۔ سر مونڈایا اور دَم دیدیا پھر اسی جلسہ میں داڑھی مونڈائی تو اب دوسرا دَم دے۔ سر اور داڑھی اور بغلیں اور سارے بدن کے بال ایک ہی جلسہ میں مونڈائے تو ایک ہی کفارہ ہے اور اگر ایک ایک عضو کے ایک ایک جلسہ میں تو اتنے ہی کفارے۔ سر اور داڑھی اور گردن اور بغل اور زیرِ ناف کے سوا باقی اعضا کے مونڈانے میں صرف صدقہ ہے۔ مونچھ اگرچہ پوری مونڈائے یا کتروائے صدقہ ہے۔

روٹی پکانے میں کچھ بال جل گئے تو صدقہ ہے، وضو کرنے یا کھجانے یا کنگھا کرنے میں بال گرے، اس پر بھی پورا صدقہ ہے اور بعض نے کہا دو تین بال تک ہر بال کے لیے ایک مٹھی اناج یا ایک ٹکڑا روٹی یا ایک چھوہارا۔)

اپنے آپ بغیر ہاتھ لگائے بال گر جائے یا بیماری سے تمام بال گر پڑیں تو کچھ نہیں۔ مُحرِم نے دوسرے مُحرِم کا سر مونڈا اس پر بھی صدقہ ہے، خواہ اُس نے اُسے حکم دیا ہو یا نہیں، خوشی سے مونڈایا ہو یا مجبور ہو کر اور غیر مُحرِم کا مونڈا تو کچھ خیرات کر دے۔ غیر مُحرِم نے مُحرِم کا سر مونڈا اُس کے حکم سے یا بلا حکم تو مُحرِم پر کفارہ ہے اور مونڈنے والے پر صدقہ اور وہ مُحرِم اس مونڈنے والے سے اپنے کفارہ کا تاوان نہیں لے سکتا اور اگر مُحرِم نے غیر کی مونچھیں لیں یا ناخن تراشے تو مساکین کو کچھ صدقہ کھلا دے۔

مونڈنا، کترنا، موچنے سے لینا یا کسی چیز سے بال اُوڑانا، سب کا ایک حکم ہے۔ عورت پورے یا چہارم سر کے بال ایک پورے برابر کترے تو دَم دے اور کم میں صدقہ۔ (ردمحتار، عالمگیری، ابواب الجنایات فی الحج)

بغل کے بال مونڈنے سے وجوب دم کا بیان:

(وَإِنْ حَلَقَ الرَّقَبَةَ كُلَّهَا فَعَلَيْهِ دَمٌ) ؛ لِأَنَّهُ عُضْوٌ مَقْصُودٌ بِالْحَلْقِ (وَإِنْ حَلَقَ الْإِبْطَيْنِ أَوْ أَحَدَهُمَا فَعَلَيْهِ دَمٌ) ؛ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَقْصُودٌ بِالْحَلْقِ لِدَفْعِ الْأَذَى وَنَيْلِ الرَّاحَةِ فَأَشْبَهَ الْعَانَةَ .

ذَكَرَ فِي الْإِبْطَيْنِ الْحَلْقَ هَاهُنَا وَفِي الْأَصْلِ النَّتْفُ وَهُوَ السُّنَّةُ (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ) رَحِمَهُمَا اللَّهُ (إذَا حَلَقَ عُضْوًا فَعَلَيْهِ دَمٌ ، وَإِنْ كَانَ أَقَلَّ فَطَعَامٌ) أَرَادَ بِهِ الصَّدْرَ وَالسَّاقَ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ ؛ لِأَنَّهُ مَقْصُودٌ بِطَرِيقِ التَّنَوُّرِ فَتَتَكَامَلُ بِحَلْقِ كُلِّهِ وَتَتَقَاصَرُ عِنْدَ حَلْقِ بَعْضِهِ .

ترجمہ:

اور اگر اس نے ساری گردن منڈوائی تو اس پر دم واجب ہے۔ کیونکہ وہ بھی ایسا عضو ہے جس کا حلق مقصود ہے۔ اور اسی طرح اگر اس نے دونوں بغل یا ان میں سے ایک کے بال مونڈے تو بھی اس دم واجب ہے۔ کیونکہ تکلیف کو دور کرنے اور آرام کے حصول کیلئے دونوں بغلوں میں سے ہر ایک کی منڈائی ارادے کے ساتھ کی جاتی ہے۔ لہذا یہ زیر ناف کے مشابہ ہو گیا۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے یہاں بغلوں کے حلق کا لفظ استعمال کیا ہے جبکہ مبسوط میں نتف کا لفظ ذکر ہوا ہے اور یہی سنت ہے صاحبین نے کہا ہے کہ جب ایک عضو کا حلق کرے تو اس پر ایک دم واجب ہے۔ اگر عضو سے کم تو کھانا لازم ہے۔ حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کی مراد یہ ہے کہ پنڈلی، سینہ اور ان کی طرح ہیں۔ وہ ہیں کیونکہ بطریقہ تنور یہی مقصود ہیں۔ لہذا ان کے کل حلق سے جرم کامل جبکہ بعض سے ناقص ہوگا۔

شرح

جب محرم سر کے چوتھائی سے کم یا داڑھی کے چوتھائی سے کم کا حلق کرے۔

وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْىُ مَحِلَّهُ (البقرة :) فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ (البقرة :) وَأَمَّا الْكَلَامُ بَيْنَ أَصْحَابِنَا فَمَبْنِيٌّ عَلَى أَنَّ حَلْقَ الْكَثِيرِ يُوجِبُ

الدَّمِ ، وَالْقَلِيلِ يُوجِبُ الصَّدَقَةَ ، وَاخْتَلَفُوا فِي الْحَدِّ الْفَاصِلِ بَيْنَ الْقَلِيلِ وَالْكَثِيرِ ، فَجَعَلَ أَبُو حَنِيفَةَ مَا دُونَ الرُّبُعِ قَلِيلًا ، وَالرُّبُعَ وَمَا فَوْقَهُ كَثِيرًا (بدائع الصنائع،۵، ۱۵۱)

مونچھ کاٹنے والے پر وجوب طعام کا بیان:

(وَإِنْ أَخَذَ مِنْ شَارِبِهِ فَعَلَيْهِ) طَعَامٌ (حُكُومَةُ عَدْلٍ) وَمَعْنَاهُ أَنَّهُ يُنْظَرُ أَنَّ هَذَا الْمَأْخُوذَ كَمْ يَكُونُ مِنْ رُبُعِ اللِّحْيَةِ فَيَجِبُ عَلَيْهِ الطَّعَامُ بِحَسَبِ ذَلِكَ ، حَتَّى لَوْ كَانَ مَثَلًا مِثْلَ رُبُعِ الرُّبُعِ لَزِمَهُ قِيمَةُ رُبُعِ الشَّاةِ ، وَلَفْظَةُ الْأَخْذِ مِنْ الشَّارِبِ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ هُوَ السُّنَّةُ فِيهِ دُونَ الْحَلْقِ ، وَالسُّنَّةُ أَنْ يَقُصَّ حَتَّى يُوَازِيَ الْإِطَارَ .

ترجمہ:

اور اگر اس نے مونچھ کو کاٹا تو اس پر ایک حکومت عدل کا طعام ہے اور حکومت عدل کا معنی یہ ہے کہ وہ دیکھے کہ اس نے جتنی مونچھ کاٹی ہے وہ چوتھائی داڑھی سے کتنی ہے پس اسی کے مطابق طعام واجب ہے۔ یہاں تک کہ اگر چوتھائی داڑھی کا چوتھائی ہو تو اس پر ایک بکری کی قیمت کا چوتھائی لازم ہے۔ اور اخذ من شارب کے لفظ کی دلالت بھی اسی پر ہے۔ کیونکہ مونچھ کتروانا سنت ہے حلق کروانا سنت نہیں ہے۔ اور سنت یہ ہے کہ مونچھ اتنی مقدار میں کاٹے کہ اطار کے مقابل ہو جائے۔

شرح

علامہ ابن محمود البابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مونچھ ایک خاص عضو ہے جس کا حلق کروانا مقصود ہوتا ہے۔ لہذا اس میں جنایت کاملہ پائی گئی اور اس میں ایک دم واجب ہوگا۔ اس کے عضو کاملہ ہونے کی دلیل اس حدیث سے بیان کی گئی ہے۔

حضرت سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: دس چیزیں فطرت میں سے ہیں۔ مونچھیں کاٹنا، داڑھی کو معاف رکھنا، مسواک کرنا، ناک میں پانی ڈالنا، ناخن کاٹنا، جوڑوں کا دھونا، بغل کے بال صاف کرنا، زیر ناف بال مونڈنا، استنجا کرنا۔ مصعب کہتے ہیں کہ میں دسویں بات بھول گیا، شاید یہ کلی کرنا ہو۔ (مسلم، کتاب الطہارہ، حدیث (261)

صاحب مُغرب نے کہا ہے کہ اطار ہونٹ کے اس گوشت کو کہتے ہیں جو مونچھ سے ملنے والا ہے۔ اور مونچھ کتروانا سنت ہے حلق سنت نہیں ہے اس کی دلیل قص شارب جو حدیث میں استعمال ہوا ہے جس کا معنی مونچھوں کو کاٹنا سنت ہے۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج،ص، بیروت)

پچھنے والی جگہ کا حلق کیا تو وجوب دم کا بیان:

قَالَ (وَإِنْ حَلَقَ مَوْضِعَ الْمَحَاجِمِ فَعَلَيْهِ دَمٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) رَحِمَهُ اللَّهُ (وَقَالَا : عَلَيْهِ صَدَقَةٌ) ؛ لِأَنَّهُ إنَّمَا يَحْلِقُ الْحِجَامَةَ وَهِيَ لَيْسَتْ مِنْ الْمَحْظُورَاتِ فَكَذَا مَا يَكُونُ

وَسِيلَةً إلَيْهَا ، وَإِلَّا أَنَّ فِيهِ إزَالَةَ شَيْءٍ مِنْ التَّفَثِ فَتَجِبُ الصَّدَقَةُ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ حَلْقَهُ مَقْصُودٌ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَتَوَسَّلُ إلَى الْمَقْصُودِ إلَّا بِهِ ، وَقَدْ وُجِدَ إزَالَةُ التَّفَثِ عَنْ عُضْوٍ كَامِلٍ فَيَجِبُ الدَّمُ .

ترجمہ:

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک اگر اس نے پچھنے والی جگہ کا حلق کروایا تو اس پر دم واجب ہے۔ جبکہ صاحبین نے کہا ہے کہ اس پر صدقہ واجب ہے۔ کیونکہ اس نے صرف پچھنے لگوانے کی وجہ سے حلق کروایا ہے۔ اور پچھنا لگوانا ممنوعات میں سے نہیں ہے۔ اور اسی طرح اس میں بھی نہ ہوگا جو اس کا وسیلہ ہے۔ البتہ اس میں کچھ آلودگی دور کرنے کیلئے مونڈنا ہے لہذا صدقہ واجب ہوگا۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ حلق کروانا مقصود ہے لہذا اس کو وسیلہ نہیں کہا جائے گا کیونکہ یہ خود حلق ہے۔ اور ایک کامل عضو سے آلودگی کو دور پایا جا رہا ہے لہذا دم واجب ہے۔

حالت احرام میں پچھنے لگوانے کا بیان:

حضرت عبداللہ بن مالک رضی اللہ عنہ جو بحینہ کے بیٹے ہیں، کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مکہ کے راستے میں لحی جمل کے مقام پر بحالت احرام اپنے سر کے بیچوں بیچ سینگی کھنچوائی۔ (بخاری ومسلم)

مالک، حضرت عبداللہ کے باپ کا نام ہے اور بحینہ ان کی ماں کا نام ہے گویا ابن بحینہ، حضرت عبداللہ کی دوسری صفت ہے اسی لئے، عبداللہ بن مالک ابن بحینہ، میں مالک کو تنوین کے ساتھ پڑھتے ہیں اور ابن بحینہ، میں الف لکھا جاتا ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جب سر کے بیچوں بیچ پچھنے لگوائے تو سر مبارک کے بال کچھ نہ کچھ ضرور ٹوٹے ہوں گے لہٰذا یہ حدیث ضرورت پر محمول ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کسی عذر وضرورت کی بناء پر سر میں پچھنے لگوائے تھے، چنانچہ اگر محرم کسی ایسی جگہ پچھنے لگوائے جہاں بال ہوں تو اس پر فدیہ واجب نہیں ہوتا۔

اگر کوئی محرم سر کے بال چوتھائی حصہ سے کم منڈوائے یا پچھنے وغیرہ کی وجہ سے اس کے سر کے چوتھائی حصہ سے کم بال ٹوٹ جائیں تو اس پر صدقہ واجب ہوگا یعنی وہ بطور جزاء یا تو کسی بھوکے کے پیٹ بھر کھانا کھلا دے یا اسے نصف صاع گیہوں دے دے۔ اگر کوئی محرم بلا عذر چوتھائی سر سے زیادہ منڈوا دے یا بلا عذر پچھنے لگوالے اور اس کی وجہ سے چوتھائی سر سے زیادہ بال ٹوٹ جائیں تو اس پر دم واجب ہوگا یعنی وہ بطور جزاء ایک بکری یا اس کی مانند کوئی جانور ذبح کرے اور اگر کوئی کسی عذر کی بناء پر چوتھائی سر سے زیادہ منڈوائے یا کسی عذر کی وجہ سے پچھنے لگوائے اور اس کی وجہ سے چوتھائی سر سے زائد بال ٹوٹ جائیں تو اسے تین چیزوں میں سے کسی ایک چیز کا اختیار ہوگا کہ چاہے تو وہ ایک بکری ذبح کرے، چاہے نصف صاع فی مسکین کے حساب سے چھ مسکینوں کو

تین صاع گیہوں دے اور چاہے تین روزے رکھے خواہ تین روزے مسلسل رکھ لے یا متفرق طور پر۔

اگر کوئی محرم پچھنے لگوانے کی وجہ سے محاجم یعنی پچھنوں کی جگہ سے بال منڈوائے تو اس صورت میں امام اعظم ابوحنیفہ کے نزدیک تو اس پر دم واجب ہوگا اور صاحبین کے نزدیک صدقہ۔

پچھنوں کی جگہ سے گردن کے دونوں کنارے اور گدی مراد ہے، اس لئے اگر کوئی پوری گردن منڈوائے گا تو پھر متفقہ طور پر سب کے نزدیک اس پر دم واجب ہوگا اور اگر پوری سے کم منڈوائے گا تو صدقہ واجب ہوتا ہے! خود بخود بال ٹوٹنے سے کچھ بھی واجب نہیں ہوتا۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے احرام کی حالت میں اپنے پیر کی پشت پر پچھنے لگوائے کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے درد تھا۔ (ابوداؤد، نسائی)

پیر کی پشت پر چونکہ بال نہیں ہوتے اور وہاں پچھنے لگوانے سے بال ٹوٹنے کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اس لئے اس حدیث میں کوئی اشکال نہیں ہے اور پھر یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک عذر یعنی درد کی وجہ سے یہ پچھنے لگوائے تھے۔

حالق ومحلوق پر وجوب دم کا بیان:

(وَإِنْ حَلَقَ رَأْسَ مُحْرِمٍ بِأَمْرِهِ أَوْ بِغَيْرِ أَمْرِهِ فَعَلَى الْحَالِقِ الصَّدَقَةُ ، وَعَلَى الْمَحْلُوقِ دَمٌ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يَجِبُ إنْ كَانَ بِغَيْرِ أَمْرِهِ بِأَنْ كَانَ نَائِمًا ؛ لِأَنَّ مِنْ أَصْلِهِ أَنَّ الْإِكْرَاهَ يُخْرِجُ الْمُكْرَهَ مِنْ أَنْ يَكُونَ مُؤَاخَذًا بِحُكْمِ الْفِعْلِ وَالنَّوْمُ أَبْلَغُ مِنْهُ .

وَعِنْدَنَا بِسَبَبِ النَّوْمِ وَالْإِكْرَاهِ يَنْتَفِي الْمَأْثَمُ دُونَ الْحُكْمِ وَقَدْ تَقَرَّرَ سَبَبُهُ ، وَهُوَ مَا نَالَ مِنْ الرَّاحَةِ وَالزِّينَةِ فَيَلْزَمُهُ الدَّمُ حَتْمًا ، بِخِلَافِ الْمُضْطَرِّ حَيْثُ يَتَخَيَّرُ ؛ لِأَنَّ الْآفَةَ هُنَاكَ سَمَاوِيَّةٌ وَهَاهُنَا مِنْ الْعِبَادِ ، ثُمَّ لَا يَرْجِعُ الْمَحْلُوقُ رَأْسُهُ عَلَى الْحَالِقِ ؛ لِأَنَّ الدَّمَ إنَّمَا لَزِمَهُ بِمَا نَالَ مِنْ الرَّاحَةِ فَصَارَ كَالْمَغْرُورِ فِي حَقِّ الْعُقْرِ ، وَكَذَا إذَا كَانَ الْحَالِقُ حَلَالًا لَا يَخْتَلِفُ الْجَوَابُ فِي حَقِّ الْمَحْلُوقِ رَأْسُهُ ، وَأَمَّا الْحَالِقُ تَلْزَمُهُ الصَّدَقَةُ فِي مَسْأَلَتِنَا فِي الْوَجْهَيْنِ . وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : لَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَعَلَى هَذَا الْخِلَافُ إذَا حَلَقَ الْمُحْرِمُ رَأْسَ حَلَالٍ . لَهُ أَنَّ مَعْنَى الِارْتِفَاقِ لَا يَتَحَقَّقُ بِحَلْقِ شَعْرِ غَيْرِهِ وَهُوَ الْمُوجِبُ .

وَلَنَا أَنَّ إزَالَةَ مَا يَنْمُو مِنْ بَدَنِ الْإِنْسَانِ مِنْ مَحْظُورَاتِ الْإِحْرَامِ ؛ لِاسْتِحْقَاقِهِ الْأَمَانَ

بِمَنْزِلَةِ نَبَاتِ الْحَرَمِ فَلَا يَفْتَرِقُ الْحَالُ بَيْنَ شَعْرِهِ وَشَعْرِ غَيْرِهِ إلَّا أَنَّ كَمَالَ الْجِنَايَةِ فِي شَعْرِهِ .

ترجمہ:

اور ایک احرام والے نے دوسرے محرم کے سر کا حلق کیا خواہ اس کے حکم سے کرے یا بغیر حکم کے کرے تو حالق پر صدقہ واجب ہے اور محلوق پر دم واجب ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے اگر بغیر حکم کے اس نے حلق کیا اس طرح کہ وہ سویا ہوا تھا تو محلوق پر دم واجب نہیں ہے۔ اس میں امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ وہ حالت اکراہ ہے لہذا مجبوری کی وجہ سے مواخذہ کا حکم خارج ہو جائے گا۔ جبکہ نیند مجبوری سے بھی بڑھ کر ہے۔

ہمارے نزدیک نیند اور مجبوری سے گنا دور ہو جاتا ہے حکم دور نہیں ہوتا کیونکہ اس کا سبب ثابت ہے۔ اور وہ سبب خوبصورتی وراحت حاصل کرنا ہے۔ لہذا یقینی طور پر دم واجب ہوگا۔ بہ خلاف حالت اضطراری کے کیونکہ وہاں آسمانی مجبوری ہے اور یہاں بندوں کی طرف سے ہے۔ اس کے بعد محلوق حالق سے رجوع نہیں کرے گا۔ کیونکہ اس پر دم اس راحت کی وجہ سے واجب ہے جو اس کو حاصل ہے۔ لہذا محلوق عقر کے حق میں مغرور کی طرح ہو گیا اور اسی طرح اگر حالق حلال ہو تو محلوق کے حق میں حکم مختلف نہ ہوگا البتہ حالق کیلئے ہمارے نزدیک ان دونوں صورتوں میں اس پر صدقہ واجب ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ حالق پر کچھ واجب نہ ہوگا اسی اختلاف کی بنیاد پر جب کسی محرم نے غیر محرم کے سر کا حلق کر دیا۔ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ دوسرے کے بال مونڈنے میں راحت کے فائدے کا معنی ثابت نہیں ہوتا جبکہ موجب فدیہ یہی ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ انسان کے جسم سے جو چیز بھی اگتی ہے اس کو دور کرنا ممنوعات احرام میں سے ہے۔ کیونکہ جسم سے اگنے والی چیز امن کی مستحق ہے جس طرح حرم کی گھاس ہے لہذا اپنے بالوں اور دوسروں کے بالوں میں فرق نہ ہوگا۔ البتہ مکمل جنایت اپنے بالوں میں ہے۔

حالق ومحلوق کے فدیے میں مذاہب اربعہ:

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ اگر کسی حلال نے حلق کیا یا محرم نے حلق کیا اور محلوق نے حکم نہ دیا تھا یا وہ سویا ہوا تھا یا وہ مجبور تھا یا اس پر غشی طاری تھی۔ تو دونوں اقوال میں سے صحیح قول یہ ہے حالق پر فدیہ ہے۔

حضرت امام مالک اور امام احمد علیہما الرحمہ نے بھی اسی طرح کہا ہے۔ کیونکہ تقصیر اسی کی طرف سے ہوئی ہے اور محلوق کی طرف سے کوئی تقصیر نہیں ہے۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کا دوسرا مذہب ہے وہ فرماتے ہیں کہ محلوق پر فدیہ ہے۔اور علامہ مزنی نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک اگر محلوق نے حکم دیا تھا تو محلوق پر فدیہ ہے۔اور حالق پر کچھ واجب نہیں ہے۔ یہ ان کا ایک قول ہے۔

حضرت امام مالک اور امام احمد علیہما الرحمہ نے بھی اسی طرح کہا ہے۔ کیونکہ حالق کے فعل کی اضافت اس کی طرف ہو خواہ وہ محرم ہو یا غیر محرم ہو۔ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا: مجبوری کی وجہ سے مواخذہ خارج ہو جاتا ہے۔اور مجبوری نیند کے فعل سے بھی بڑی ہے۔

ہمارے نزدیک مجبوری سے حکم معصیت آخرت میں نہ ہوگا جبکہ دنیا میں فعل کا صدور ہو جاتا ہے۔اور دنیاوی حکم اس پر صادر کیا جائے گا۔(البنایہ شرح الہدایہ، ۵،ص، ۲۴۰، حقانیہ ملتان)

اور اگر مُحرِم نے دوسرے مُحرِم کا سر مونڈا اس پر بھی صدقہ ہے، خواہ اُس نے اُسے حکم دیا ہو یا نہیں، خوشی سے مونڈایا ہو یا مجبور ہو کر اور غیر مُحرِم کا مونڈا تو کچھ خیرات کر دے۔

اور جب کسی غیر مُحرِم نے مُحرِم کا سر مونڈا اُس کے حکم سے یا بلا حکم تو مُحرِم پر کفارہ ہے اور مونڈنے والے پر صدقہ اور وہ مُحرِم اس مونڈنے والے سے اپنے کفارہ کا تاوان نہیں لے سکتا اور اگر مُحرِم نے غیر کی مونچھیں لیں یا ناخن تراشے تو مساکین کو کچھ صدقہ کھلادے۔(فتاوی عالمگیری، کتاب الحج)

جب محرم نے غیر محرم کی مونچھیں مونڈ دیں تو حکم صدقہ:

(فَإِنْ أَخَذَ مِنْ شَارِبِ حَلَالٍ أَوْ قَلَّمَ أَظَافِيرَهُ أَطْعَمَ مَا شَاءَ) وَالْوَجْهُ فِيهِ مَا بَيَّنَّا . وَلَا يَعْرَى عَنْ نَوْعِ ارْتِفَاقٍ ؛ لِأَنَّهُ يَتَأَذَّى بِتَفَثِ غَيْرِهِ وَإِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنْ التَّأَذِّي بِتَفَثِ نَفْسِهِ فَيَلْزَمُهُ الطَّعَامُ (وَإِنْ قَصَّ أَظَافِيرَ يَدَيْهِ وَرِجْلَيْهِ فَعَلَيْهِ دَمٌ) ؛ لِأَنَّهُ مِنْ الْمَحْظُورَاتِ لِمَا فِيهِ مِنْ قَضَاءِ التَّفَثِ وَإِزَالَةِ مَا يَنْمُو مِنْ الْبَدَنِ ، فَإِذَا قَلَّمَهَا كُلَّهَا فَهُوَ ارْتِفَاقٌ كَامِلٌ فَيَلْزَمُهُ الدَّمُ ، وَلَا يُزَادُ عَلَى دَمٍ إنْ حَصَلَ فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ ؛ لِأَنَّ الْجِنَايَةَ مِنْ نَوْعٍ وَاحِدٍ ، فَإِنْ كَانَ فِي مَجَالِسَ فَكَذَلِكَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ ؛ لِأَنَّ مَبْنَاهَا عَلَى التَّدَاخُلِ فَأَشْبَهَ كَفَّارَةَ الْفِطْرِ إلَّا إذَا تَخَلَّلَتْ الْكَفَّارَةُ لِارْتِفَاعِ الْأُولَى بِالتَّكْفِيرِ .

وَعَلَى قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَجِبُ أَرْبَعَةُ دِمَاءٍ إنْ قَلَّمَ فِي كُلِّ مَجْلِسٍ يَدًا أَوْ رِجْلًا ؛ لِأَنَّ الْغَالِبَ فِيهِ مَعْنَى الْعِبَادَةِ فَيَتَقَيَّدُ التَّدَاخُلُ بِاتِّحَادِ الْمَجْلِسِ كَمَا فِي آيِ السَّجْدَةِ .

ترجمہ:

اگر کسی محرم نے غیر محرم کی مونچھ یا ناخن کاٹے تو کھانے میں سے جو چاہے صدقہ دے۔ اس کی دلیل وہی ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ کیونکہ یہ ایک قسم کی راحت سے خالی نہیں ہے کیونکہ غیر سے میل کچیل کو دور کرنے والا ہے جس سے خود تکلیف محسوس کرنے والا ہے اگر چہ اپنی میل کچیل سے کم تکلیف محسوس کرنے والا ہے۔ لہذا اس پر طعام ضروری ہے۔

اگر محرم نے اپنے دونوں ہاتھوں اور اپنے دونوں پاؤں کے ناخن تراش لیے تو اس پر دم واجب ہے اسلئے کہ یہ احرام کے ممنوعات میں سے ہے۔ اور یہ بھی دلیل یہ ہے کہ اپنے میل کچیل کو دور کرنا ہے اور بدن سے اگنے والی چیز کو زائل کرنا ہے۔ لہذا جب محرم نے تمام ناخنوں کو تراش لیا تو یہ کامل راحت بن گئی اس لئے اس پر قربانی واجب ہوگئی اور ایک دم پر زیادتی نہیں کی جائے گی البتہ شرط یہ ہے کہ تمام ناخنوں کا کاٹنا ایک ہی مجلس واقع ہو۔ کیونکہ جرم ایک ہی قسم کا ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک اس طرح حکم ہے خواہ مجلس مختلف ہی کیوں نہ ہو۔ کیونکہ اس مسئلہ کی بناء مداخلت پر ہے لہذا یہ افطار کے کفارے کے مشابہ ہوگیا۔ لیکن جب کفارہ درمیان میں واقع ہو کیونکہ وہ پہلا جرم کفارہ دینے کی وجہ سے دور ہو چکا ہے۔

شیخین کے نزدیک اس پر چار قربانیاں واجب ہیں۔ اگر اس نے ہر مجلس میں ایک پاؤں یا ایک ہاتھ کے ناخن تراش لیے کیونکہ کفارے میں عبادت کا معنی (ثواب) غالب ہے لہذا مداخلت اتحاد مجلس کے ساتھ مقید ہوگی۔ جس آیات سجدہ میں ہوتا ہے۔

مونچھ یا ناخن کاٹنے پر وجوب صدقہ میں مذاہب اربعہ کا بیان:

حضرت عطاء علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ مونچھ کا کاٹ لینا یا ناخن کا ثنا یہ محرم کے ممنوعات میں سے ہے۔ کیونکہ یہ ایک ہی چیز ہے اس میں مذاہب اربعہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ لہذا حضرت امام اعظم ابوحنیفہ، امام شافعی، امام مالک اور امام احمد کے نزدیک دم واجب ہے۔ (البنایہ شرح الہدایہ، ۵،ص، ۲۳۳، حقانیہ ملتان)

اس مسئلہ کی دوسری صورت یہ ہے کہ اس میں اتحاد مجلس اور اختلاف مجلس کا اعتبار کیا گیا ہے۔ لہذا اتحاد مجلس کی قید کے ساتھ اس کو مقید کیا گیا ہے۔

ایک ہاتھ ایک پاؤں کے پانچوں ناخن کترے یا بیسوں ایک ساتھ تو ایک دم ہے اور اگر کسی ہاتھ یا پاؤں کے پورے پانچ نہ کترے تو ہر ناخن پر ایک صدقہ، یہاں تک کہ اگر چاروں ہاتھ پاؤں کے چار چار کترے تو سولہ صدقے دے مگر یہ کہ صدقوں کی قیمت ایک دم کے برابر ہو جائے تو کچھ کم کرلے یا دم دے اور اگر ایک ہاتھ یا پاؤں کے پانچوں ایک جلسہ میں اور دوسرے کے پانچوں دوسرے جلسہ میں کترے تو دو دم لازم ہیں اور چاروں ہاتھ پاؤں کے چار جلسوں میں تو چار دم۔ اور اگر کوئی ناخن ٹوٹ گیا کہ بڑھنے کے قابل نہ رہا، اس کا بقیہ اُس نے کاٹ لیا تو کچھ نہیں۔

ایک ہی جلسہ میں ایک ہاتھ کے پانچوں ناخن تراشے اور چہارم سر مونڈا یا اور کسی عضو پر خوشبو لگائی تو ہر ایک پر ایک ایک دم یعنی تین دم واجب ہیں۔مُحرِم نے دوسرے کے ناخن تراشے تو وہی حکم ہے جو دوسرے کے بال مونڈنے کا ہے۔(منسک)

ایک ہاتھ اور پاؤں کے ناخن تراشنے پر وجوب دم کا بیان:

(وَإِنْ قَصَّ يَدًا أَوْ رِجْلًا فَعَلَيْهِ دَمٌ) إقَامَةً لِلرُّبُعِ مَقَامَ الْكُلِّ كَمَا فِي الْحَلْقِ (وَإِنْ قَصَّ أَقَلَّ مِنْ خَمْسَةِ أَظَافِيرَ فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ) مَعْنَاهُ تَجِبُ بِكُلِّ ظُفُرٍ صَدَقَةٌ .

وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ : يَجِبُ الدَّمُ بِقَصِّ ثَلَاثَةٍ مِنْهَا ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ الْأَوَّلُ ؛ لِأَنَّ فِي أَظَافِيرِ الْيَدِ الْوَاحِدَةِ دَمًا ، وَالثَّلَاثُ أَكْثَرُهَا .

وَجْهُ الْمَذْكُورِ فِي الْكِتَابِ أَنَّ أَظَافِيرَ كَفٍّ وَاحِدٍ أَقَلُّ مَا يَجِبُ الدَّمُ بِقَلْمِهِ وَقَدْ أَقَمْنَاهَا مَقَامَ الْكُلِّ ، فَلَا يُقَامُ أَكْثَرُهَا مَقَامَ كُلِّهَا ؛ لِأَنَّهُ يُؤَدِّي إلَى مَا لَا يَتَنَاهَى

ترجمہ:

اگر محرم نے ایک ہاتھ یا ایک پاؤں کے تمام ناخن تراش دیئے تو اس پر دم واجب ہے کیونکہ چوتھائی کل کے قائم مقام ہے۔ جس طرح حلق میں ہے۔اور اگر محرم نے پانچ سے کم تراشے تو صدقہ واجب ہے اور اس کا حکم یہ ہے کہ ہر ناخن کیلئے صدقہ ہے۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ کے نزدیک تین ناخن تراشنے میں دم واجب ہو جائے گا۔حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کا پہلا قول بھی اسی طرح ہے۔کیونکہ ایک ہاتھ کے ناخنوں میں دم واجب ہے اور تین ان کا اکثر ہے جو کتاب میں مذکور ہے اور ایک ہاتھ کے ناخن اس کا کم از کم درجہ ہیں جس کے کاٹنے سے دم واجب ہوتا ہے اور ہم نے اس کو کل کے قائم مقام کر دیا ہے۔لہذا ایک ہاتھ کے اکثر کو کل کے قائم مقام نہیں کیا جائے گا کیونکہ اس طرح یہ ان کا سبب ہوگا جن کی انتہاء ہی نہ ہو۔

شرح

اس مسئلہ میں چوتھائی کو کل کے قائم مقام کیا گیا ہے۔جس طرح سر کے حلق کا مسئلہ ہے کہ اگر اس میں چوتھائی حصے کا حلق کروایا جائے تو شرعی طور پر وہ محلق کہلائے گا۔اسی طرح جب اس نے ایک ہاتھ یا پاؤں کے ناخن کاٹے تو بھی عضو کامل کا اعتبار کرتے ہوئے اس پر دم واجب ہوگا۔

دونوں ہاتھوں اور پاؤں کے پانچ سے کم ناخن تراشنے پر وجوب صدقہ و دم کا بیان:

(وَإِنْ قَصَّ خَمْسَةَ أَظَافِيرَ مُتَفَرِّقَةٍ مِنْ يَدَيْهِ وَرِجْلَيْهِ فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ) رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى (وَقَالَ مُحَمَّدٌ) رَحِمَهُ اللَّهُ (عَلَيْهِ دَمٌ) اعْتِبَارًا بِمَا لَوْ

قَصَّهَا مِنْ كَفٍّ وَاحِدٍ ، وَبِمَا إذَا حَلَقَ رُبُعَ الرَّأْسِ مِنْ مَوَاضِعَ مُتَفَرِّقَةٍ .

وَلَهُمَا أَنَّ كَمَالَ الْجِنَايَةِ بِنَيْلِ الرَّاحَةِ وَالزِّينَةِ وَبِالْقَلْمِ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ يَتَأَذَّى وَيَشِينُهُ ذَلِكَ ، بِخِلَافِ الْحَلْقِ ؛ لِأَنَّهُ مُعْتَادٌ عَلَى مَا مَرَّ .

وَإِذَا تَقَاصَرَتْ الْجِنَايَةُ تَجِبُ فِيهَا الصَّدَقَةُ فَيَجِبُ بِقَلْمِ كُلِّ ظُفُرٍ طَعَامُ مِسْكِينٍ ، وَكَذَلِكَ لَوْ قَلَّمَ أَكْثَرَ مِنْ خَمْسَةٍ مُتَفَرِّقًا لَا أَنْ يَبْلُغَ ذَلِكَ دَمًا فَحِينَئِذٍ يَنْقُصُ عَنْهُ مَا شَاءَ .

ترجمہ:

شیخین کے نزدیک جب محرم دونوں ہاتھوں اور دونوں پاؤں کے پانچ ناخن مختلف جگہوں سے تراشے تو اس پر صدقہ واجب ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اس پر دم واجب ہے۔اور اس کو اس بات پر قیاس کریں گے جب اس نے ایک ہاتھ کے پانچ ناخن کاٹے ہوں۔اور اسی طرح یہ قیاس کرتے ہوئے کہ جب اس نے چوتھائی سر کا حلق مختلف جگہوں سے کروایا ہو۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ اس کا یہ کامل جرم راحت و زینت کے حصول کی وجہ بنا ہے کیونکہ کتروانے سے اذیت محسوس کرتا ہے اور اس کو یہ حالت عیب دار کرنے والی ہے بہ خلاف سر کو منڈوانے کے کیونکہ وہ معتاد ہے جس طرح گزر چکا ہے اور جب جنایت ناقص ہو تو اس میں صدقہ واجب ہے لہذا ہر ناخن کے کاٹنے سے مسکین کو طعام دینے واجب ہوگا۔اور اسی طرح اگر اس نے پانچ ناخنوں سے زیادہ مختلف جگہوں کتوایا اور ان سب کو اکٹھا کریں تو دم کو پہنچ جائیں تو تب وہ اس کی قیمت سے جو چاہے کم کرے۔

ایک ہاتھ یا پیر کے ناخن کاٹنے والے بارے میں فقہی حکم:

ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ (الحج :) عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ كَعْبٍ الْقُرَظِيِّ ، قَالَ : التَّفَثُ : حَلْقُ الْعَانَةِ , وَنَتْفُ الإِبْطِ , وَالأَخْذُ مِنَ الشَّارِبِ , وَتَقْلِيمُ الأَظْفَارِ(مصنف ابن ابی شیبة فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : (لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ) : ٫) وَأَمَّا قَلْمُ الظُّفُرِ فَنَقُولُ : لَا يَجُوزُ لِلْمُحْرِمِ قَلْمُ أَظْفَارِهِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى (ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ) وَقَلْمُ الْأَظْفَارِ مِنْ قَضَاءِ التَّفَثِ ، رَتَّبَ اللَّهُ تَعَالَى قَضَاءَ التَّفَثِ عَلَى الذَّبْحِ ؛ لِأَنَّهُ ذَكَرَهُ بِكَلِمَةٍ مَوْضُوعَةٍ لِلتَّرْتِيبِ مَعَ التَّرَاخِي بِقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ : (لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ) ، فَلَا يَجُوزُ الذَّبْحُ ؛ وَلِأَنَّهُ ارْتِفَاقٌ بِمَرَافِقِ الْمُقِيمِينَ ، وَالْمُحْرِمُ مَمْنُوعٌ عَنْ ذَلِكَ ؛ وَلِأَنَّهُ نَوْعُ نَبَاتٍ اسْتَفَادَ الْأَمْنَ بِسَبَبِ الْإِحْرَامِ فَيَحْرُمُ التَّعَرُّضُ لَهُ كَالنَّوْعِ الْآخَرِ ، وَهُوَ النَّبَاتُ الَّذِي اسْتَفَادَ الْأَمْنَ بِسَبَبِ الْحَرَمِ فَإِنْ قَلَمَ أَظَافِيرَ يَدٍ أَوْ رِجْلٍ مِنْ غَيْرِ

عُذْرٍ وَضَرُورَةٍ فَعَلَيْهِ دَمٌ ؛ لِأَنَّهُ ارْتِفَاقٌ كَامِلٌ فَتَكَامَلَتْ الْجِنَايَةُ فَتَجِبُ كَفَّارَةٌ كَامِلَةٌ . (بدائع الصنائع ۱۵۹/۵) .

جب محرم نے ٹوٹے ہوئے ناخن کو کاٹ دیا:

قَالَ : (وَإِنْ انْكَسَرَ ظُفُرُ الْمُحْرِمِ وَتَعَلَّقَ فَأَخَذَهُ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ) ؛ لِأَنَّهُ لَا يَنْمُو بَعْدَ الِانْكِسَارِ فَأَشْبَهَ الْيَابِسَ مِنْ شَجَرِ الْحَرَمِ

ترجمہ:

فرمایا: جب محرم کا ناخن ٹوٹ گیا پس وہ لٹک گیا پھر محرم نے اس کو پکڑ لیا تو اس پر کچھ واجب نہیں ہے۔ کیونکہ وہ ٹوٹنے کے بعد بڑھنے والا نہیں ہے لہذا وہ حرم کے خشک درخت کے مشابہ ہو گیا ہے۔

ناخن کے ٹوٹنے پر عدم دم کے وجوب میں مذاہب اربعہ:

صاحب ہدایہ نے محرم کے ناخن کو ٹوٹ جانے کی صورت میں اس کو حرم والے خشک درخت کے ساتھ مشابہ قرار دیا ہے اور حکم بھی اسی کے مطابق ہوگا کہ جس طرح وہاں کچھ واجب نہیں ہے اسی طرح ناخن کے ٹوٹنے پر بھی کچھ واجب نہ ہوگا۔ اور ان دونوں مسائل کے درمیان علت مشترکہ عدم نمو ہے کیونکہ وہ درخت خشک ہونے کے بعد بڑھنے والا نہیں ہے اور اسی طرح یہ ناخن بھی ٹوٹنے کے بعد بڑھنے والا نہیں ہے۔

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں ابن منذر نے اشراف میں کہا ہے۔ کہ اس پر اہل علم کا اجماع ہے۔ کہ اپنے سے ٹوٹی چیز کو دور کرنے والا ہے۔ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما۔ سعید بن مسیب، سعید بن جبیر، مجاہد، ابراہیم نخعی، سفیان ثوری، حمیدی، اسحاق اور ابوثور نے اسی طرح کہا ہے۔

مذاہب فقہاء میں سے حضرت امام مالک، امام شافعی اور امام احمد علیہم الرحمہ نے بھی اسی طرح کہا ہے۔ اور احناف کا موقف تو صاحب ہدایہ کی عبارت سے واضح ہے۔ (البنایہ شرح الہدایہ، ۵، ص ۲۴۸، حقانیہ ملتان)

خوشبو لگانے، کپڑے پہننے اور حلق کروانے میں عذر کا بیان:

(وَإِنْ تَطَيَّبَ أَوْ لَبِسَ مَخِيطًا أَوْ حَلَقَ مِنْ عُذْرٍ فَهُوَ مُخَيَّرٌ إنْ شَاءَ ذَبَحَ وَإِنْ شَاءَ تَصَدَّقَ عَلَى سِتَّةِ مَسَاكِينَ بِثَلَاثَةِ أَصْوُعٍ مِنْ الطَّعَامِ وَإِنْ شَاءَ صَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ) وَكَلِمَةُ أَوْ لِلتَّخْيِيرِ وَقَدْ فَسَّرَهَا رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بِمَا ذَكَرْنَا ، وَالْآيَةُ نَزَلَتْ فِي الْمَعْذُورِ ثُمَّ الصَّوْمُ يُجْزِيهِ فِي أَيِّ مَوْضِعٍ

شَاءَ ؛ لِأَنَّهُ عِبَادَةٌ فِي كُلِّ مَكَان ، وَكَذَلِكَ الصَّدَقَةُ عِنْدَنَا لِمَا بَيَّنَّا .

وَأَمَّا النُّسُكُ فَيَخْتَصُّ بِالْحَرَمِ بِالِاتِّفَاقِ ؛ لِأَنَّ الْإِرَاقَةَ لَمْ تُعْرَفْ قُرْبَةً إلَّا فِي زَمَانٍ أَوْ مَكَان ، وَهَذَا الدَّمُ لَا يَخْتَصُّ بِزَمَانٍ فَتَعَيَّنَ اخْتِصَاصُهُ بِالْمَكَانِ ، وَلَوْ اخْتَارَ الطَّعَامَ أَجْزَأَهُ فِيهِ التَّغْذِيَةُ وَالتَّعْشِيَةُ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ اعْتِبَارًا بِكَفَّارَةِ الْيَمِينِ.

وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يُجْزِيهِ ؛ لِأَنَّ الصَّدَقَةَ تُنْبِئُ عَنْ التَّمْلِيكِ وَهُوَ الْمَذْكُورُ .

ترجمہ:

اگر محرم نے عذر کے پیش نظر خوشبو لگائی یا سلا ہوا کپڑا پہنا یا حلق کروایا تو اس کو اختیار ہے کہ چاہے تو وہ ایک بکری ذبح کرے اور چاہے تو وہ چھ مسکینوں پر تین صاع کھانے کا صدقہ کرے اور اگر وہ چاہے تو تین دن کے روزے رکھے کیونکہ اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا: پس اس پر روزں کا فدیہ یا صدقہ یا قربانی کا حکم ہے۔ کلمہ ''او'' اختیار کیلئے آتا ہے۔ اور اس آیت کی تفسیر رسول اللہ ﷺ نے مذکورہ اشیاء کے ساتھ بیان فرمائی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ یہ آیت عذر والوں کے حق میں نازل ہوئی ہے۔ بہر حال جہاں چاہے روزہ رکھے کیونکہ روزہ ہر جگہ عبادت ہے۔ اور ہمارے نزدیک صدقہ بھی اسی طرح ہے اور اس کی دلیل وہی ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں البتہ قربانی کرنے کا مسئلہ تو بہ اتفاق حرم کے ساتھ خاص ہے کیونکہ خون کا بہانا بطور عبادت معلوم نہیں ہے۔ البتہ زمان و مکان ہے۔ اور یہ دم کسی زمانے کے ساتھ خاص نہیں ہے لہذا اس کی تخصیص مکان کے ساتھ متعین ہو گئی۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک اگر عذر والا محرم اس کو صبح کا کھانا کھلائے اور شام کا کھانا کھلائے تو کافی ہے اسے کفارہ یمین پر قیاس کیا گیا ہے۔ جبکہ حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک کافی نہیں ہے کیونکہ صدقہ تملیک کی خبر دیتا ہے اور یہی صدقہ ذکر کیا گیا ہے۔

فدیہ صیام میں اتفاق مذاہب اربعہ کا بیان:

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ فدیے کے روزے میں ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے۔ کیونکہ روزہ ہر جگہ عبادت ہے اور کی عمل سے ثواب حاصل ہوگا۔

صدقے کے فدیے میں مذاہب اربعہ کا بیان:

فقہاء احناف کے نزدیک وہ صدقہ جہاں دینا چاہے دے سکتا ہے۔ جبکہ حضرت امام شافعی نے کہا ہے کہ صدقہ حرم میں دینا ضروری ہے۔ اور امام احمد علیہ الرحمہ نے بھی اسی طرح کہا ہے۔ البتہ بکری کا ذبح کرنا حرم کے ساتھ خاص ہے اور اس میں ہمارے اور شافع کے نزدیک اتفاق ہے۔

حضرت امام مالک علیہا الرحمہ نے کہا ہے کہ جب اس نے حرم میں ذبح کیا اور اس کا گوشت میں حل میں ہے تو جائز ہے اسی

طرح ہمارا قول ہے جس امام حسن بصری نے کہا ہے ہر شخص پر دم واجب ہے مگر یہ کہ وہ مکہ میں ذبح کرے۔ اور حضرت مجاہد سے اسی کی مثل روایت ہے۔ (البنائیہ شرح الہدایہ، ۵، ص، ۲۴۹، حقانیہ ملتان)

شہوت سے دیکھنے میں انزال پر عدم دم و کفارے کا بیان:

(فَإِنْ نَظَرَ إِلَى فَرْجِ امْرَأَتِهِ بِشَهْوَةٍ فَأَمْنَى لَا شَيْءَ عَلَيْهِ) ؛ لِأَنَّ الْمُحَرَّمَ هُوَ الْجِمَاعُ وَلَمْ يُوجَدْ فَصَارَ كَمَا لَوْ تَفَكَّرَ فَأَمْنَى (وَإِنْ قَبَّلَ أَوْ لَمَسَ بِشَهْوَةٍ فَعَلَيْهِ دَمٌ) وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ يَقُولُ : إذَا مَسَّ بِشَهْوَةٍ فَأَمْنَى ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ مَا إذَا أَنْزَلَ أَوْ لَمْ يُنْزِلْ ذَكَرَهُ فِي الْأَصْلِ .وَكَذَا الْجَوَابُ فِي الْجِمَاعِ فِيمَا دُونَ الْفَرْجِ .

وَعَنْ الشَّافِعِيِّ أَنَّهُ إنَّمَا يُفْسِدُ إحْرَامَهُ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ إذَا أَنْزَلَ وَاعْتَبَرَهُ بِالصَّوْمِ .

وَلَنَا أَنَّ فَسَادَ الْحَجِّ يَتَعَلَّقُ بِالْجِمَاعِ وَلِهَذَا لَا يَفْسُدُ بِسَائِرِ الْمَحْظُورَاتِ ، وَهَذَا لَيْسَ بِجِمَاعٍ مَقْصُودٍ فَلَا يَتَعَلَّقُ بِهِ مَا يَتَعَلَّقُ بِالْجِمَاعِ إلَّا أَنَّ فِيهِ مَعْنَى الِاسْتِمْتَاعِ وَالِارْتِفَاقِ بِالْمَرْأَةِ وَذَلِكَ مَحْظُورُ الْإِحْرَامِ فَيَلْزَمُهُ الدَّمُ بِخِلَافِ الصَّوْمِ ؛ لِأَنَّ الْمُحَرَّمَ فِيهِ قَضَاءُ الشَّهْوَةِ ، وَلَا يَحْصُلُ بِدُونِ الْإِنْزَالِ فِيمَا دُونَ الْفَرْجِ .

ترجمہ:

اگر محرم نے اپنی بیوی کی فرج کو شہوت کے ساتھ دیکھا جس کی وجہ سے انزال ہو گیا تو اس پر کوئی چیز لازم نہیں ہے۔ کیونکہ حرمت جماع کی ہے اور جماع نہیں پایا گیا۔ لہذا یہ اس طرح ہو گیا جس طرح کسی نے تصور کیا اور انزال ہو گیا۔ اور اگر محرم نے شہوت کے ساتھ بوسہ لیا یا مس کر لیا تو اس پر دم واجب ہو گیا۔ اور جامع صغیر میں ہے کہ جب اس نے شہوت کے ساتھ مس کیا اور انزال ہو گیا۔ جبکہ اس صورت میں کوئی فرق نہیں ہے کہ انزال ہوا ہے یا نہیں ہوا مبسوط نے اسی کو ذکر کیا ہے۔ شرمگاہ کے سوا جماع کا یہی حکم ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ سے ایک روایت ہے کہ ان تمام صورتوں میں اس کا احرام فاسد ہو جائے گا انہوں نے اس کو روزے پر قیاس کیا ہے۔

جبکہ ہماری دلیل یہ ہے کہ فساد حج جماع کے ساتھ متعلق ہے لہذا اس طرح تمام ممنوعات سے حج فاسد نہ ہو گا۔ اور اس کے اس عمل سے جماع مقصود نہیں ہے لہذا جو حکم جماع کے ساتھ متعلق ہے وہ اس کے ساتھ متعلق نہ ہو گا۔ البتہ اس میں عورت سے لطف اندوز و لذت کا معنی ہے اس لئے منع ہے۔ اسی لئے اس پر دم واجب ہے۔ بہ خلاف روزے کے کیونکہ روزے میں شہوت کو پورا کرنا

حرام ہے جبکہ فرج کے سوا میں بغیر انزال کے یہ مسئلہ حاصل نہیں ہوتا۔

مباشرت فاحشہ کی صورت وجوب دم میں مذاہب اربعہ:

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ اگر محرم نے اپنی بیوی کی فرج کو شہوت کے ساتھ دیکھا جس کی وجہ سے انزال ہو گیا تو اس پر کوئی چیز لازم نہیں ہے۔ کیونکہ حرمت جماع کی ہے اور جماع نہیں پایا گیا۔ لہذا یہ اس طرح ہو گیا جس طرح کسی نے تصور کیا اور انزال ہو گیا۔

حضرت عطاء سے روایت ہے کہ اگر اس نے لمبی نظر کی حتیٰ کہ اس کو انزال ہو گیا تو اس کا حج فاسد ہو گیا۔ اور اس نے جماع کیا تو اس پر بدنہ ہے حضرت حسن بصری کے نزدیک وہ حج کے قابل ہے۔ اور مغنی میں امام مالک کا قول بھی یہی ہے۔ حضرت امام احمد نے نزدیک اگر اس نے نظر کی اور پھر اس کو پھیر لیا تو اس پر ایک بکری ہے۔ اور اگر اس نے بار بار دیکھا تو اس پر بدنہ ہے اور یہ روایت ائمہ ثلاثہ پر حجت ہے۔

حضرت امام اوزاعی نے کہا ہے کہ جماع دون الفرج بھی حج کو فاسد کرتا ہے۔ اور حضرت عبداللہ بن حسن نے کہا ہے کہ جب اس نے مس کیا اور اس کو انزال ہو گیا تو اس کا حج فاسد ہو گیا۔ (فقہاء احناف کا مذہب یہی ہے) کہ اگر اس نے مس کیا یا اس نے بوسہ لیا اور اس کو انزال ہو گیا تو اس پر دم واجب ہے۔ (البنائیہ شرح الہدایہ، ۵، ص، ۲۵۱، حقانیہ ملتان)

مباشرت فاحشہ اور شہوت کے ساتھ بوس و کنار اور بدن مَس کرنے میں دَم ہے، اگرچہ انزال نہ ہو اور بلا شہوت میں کچھ نہیں۔ یہ افعال عورت کے ساتھ ہوں یا امرد کے ساتھ دونوں کا ایک حکم ہے۔ مرد کے ان افعال سے عورت کو لذت آئے تو وہ بھی دَم دے اندامِ نہانی پر نگاہ کرنے سے کچھ نہیں اگرچہ انزال ہو جائے اگرچہ بار بار نگاہ کی ہو۔ یوہیں خیال جمانے سے۔ جلق سے انزال ہو جائے تو دَم ہے ورنہ مکروہ اور احتلام سے کچھ نہیں (جوہرہ، نیرہ، کتاب الحج)

حالت احرام میں لمس زوجہ میں اہل تشیع کا نظریہ:

محرم شخص کے لئے اپنی بیوی کے بدن پر ہاتھ رکھنا جائز نہیں ہے لیکن اس کام میں قصد لذت کے بغیر کوئی مضائقہ نہیں ہے اگر قصد لذت سے اپنی بیوی کے بدن کو لمس کرے، لازم ہے ایک گوسفند کفارے دے اور اگر اس کام سے منی خارج ہو جائے تو احتیاط واجب کی بناء پر اس کا کفارہ ایک اونٹ ہے۔

جائز نہیں ہے محرم شہوت کی رو سے اپنی بیوی کا بوسہ لے، اور احتیاط واجب یہ ہے کہ قصد لذت کے بغیر بھی بوسہ لینے سے اجتناب کرے۔ اگر بیوی کو لذت کے قصد سے چومے، اس کا کفارہ ایک اونٹ ہے خواہ انزال ہو یا انزال نہ ہو۔ اگر کسی عورت کو شہوت کی رو سے چومے، اس کا کفارہ احتیاط واجب کی بناء پر ایک اونٹ ہے اور اگر بلا قصد شہوت ہو ایک گوسفند کفارہ ہے.

اہل تشیع کے نزدیک احرام کی حالت میں قربت زوجہ کا بیان:

حالت احرام میں بیوی سے نزدیکی کرنا حرام ہے اور اس کی تین حالتیں ہیں ۔

(۱)۔ اگر کوئی حالت احرام میں عمداً اور از روئے علم نزدیکی کرے، چنانچہ عرفات میں وقوف سے پہلے یا مشعر الحرام میں نزدیکی انجام پائے، اس کا حج فاسد ہے، لیکن لازم ہے کہ اس کو تمام کرے اور سال آئندہ دوبارہ حج بجالائے ۔ اور اس کا کفارہ ایک اونٹ ہے ۔ اور لازم ہے کہ زن و مرد (بناء بر احتیاط واجب) ایک دوسرے سے اختتام مناسک حج تک جدا ہوں ۔ یا شخص ثالث ان کے ہمراہ ہو اور سال آئندہ بھی جب اس جگہ پہونچیں (کہ جہاں عمل مذکور واقع ہوا ہے) لازم ہے کہ اختتام حج تک ایک دوسرے سے جدا ہوں اور اگر یہی عمل مشعر الحرام میں وقوف کے بعد اور طواف نساء سے پہلے انجام پائے، ان کا حج صحیح ہے ۔ لیکن مرتکب گناہ ہوئے ہیں اور ایک اونٹ کفارہ ہے ۔

(۲)۔ اگر نزدیکی عمدا عمرۂ تمتع میں واقع ہوئی ہے اس کا کفارہ بناء بر احتیاط واجب ایک اونٹ ہے لیکن اس کا عمرہ باطل نہیں ہوگا خواہ یہ عمل صفا و مروہ کے درمیان سعی سے پہلے ہو یا تقصیر اور احرام سے خارج ہونے سے پہلے ہو، لیکن احتیاط مستحب یہ ہے کہ اگر سعی سے پہلے ہو تو عمرہ کو بصورت امکان تمام کرے اور پھر اس کو دوبارہ بھی بجالائے ۔

(۳)۔ اگر نزدیکی عمرۂ مفردہ میں واقع ہو، اگر صفا و مروہ کے درمیان سعی تمام ہونے سے پہلے ہو، اس کا عمرہ باطل ہے اور لازم ہے کہ ایک اونٹ کفارہ دے، اور احتیاط واجب یہ ہے کہ عمرہ کو تمام کرے اور ایک مہینہ انتظار کرے پھر کسی ایک میقات جاکر وہاں پھر سے احرام باندھے اور دوبارہ عمرۂ مفردہ بجالائے، اور عمرۂ واجب اور مستحب کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، لیکن اگر طواف و سعی کے بعد ہو (اور تقصیر سے پہلے) اس کا عمرہ باطل نہیں ہوگا ۔

محرم کے ناکح الید ہونے میں اہل تشیع کا بیان:

اگر محرم اپنے سے بازی کرے اور اس سے منی خارج ہو اس کا حکم، اس شخص کا حکم ہے جس نے کسی عورت سے نزدیکی کی ہو، کہ اس کی شرح گزشتہ مسائل میں گزر چکی ہے ۔ اور اگر اپنی بیوی سے ملاعبہ (بازی) کرے یا دیکھنے کے ذریعے، یا ایسے مناظر کو سوچنے اور تصور کرنے سے اس سے منی خارج ہو جائے، اس پر کفارہ واجب ہے بلکہ احتیاط واجب کی بناء پر جماع کے تمام احکام کہ جن کا ذکر گزشتہ مسائل میں ہوا ہے جاری ہوں گے ۔ (توضیح المسائل، کتاب الحج)

وقوف عرفہ سے قبل جماع سے فساد حج کا بیان:

(وَإِنْ جَامَعَ فِي أَحَدِ السَّبِيلَيْنِ قَبْلَ الْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ فَسَدَ حَجُّهُ وَعَلَيْهِ شَاةٌ ، وَيَمْضِي فِي الْحَجِّ كَمَا يَمْضِي مَنْ لَمْ يُفْسِدْهُ ، وَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ) وَالْأَصْلُ فِيهِ مَا رُوِيَ (أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ سُئِلَ عَمَّنْ وَاقَعَ امْرَأَتَهُ وَهُمَا مُحْرِمَانِ بِالْحَجِّ قَالَ : يُرِيقَانِ

دَمًا وَيَمْضِيَانِ فِي حَجَّتِهِمَا وَعَلَيْهِمَا الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ) وَهَكَذَا نُقِلَ عَنْ جَمَاعَةٍ مِنْ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : تَجِبُ بَدَنَةٌ اعْتِبَارًا بِمَا لَوْ جَامَعَ بَعْدَ الْوُقُوفِ ، وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ إطْلَاقُ مَا رَوَيْنَا ، وَلِأَنَّ الْقَضَاءَ لَمَّا وَجَبَ وَلَا يَجِبُ إلَّا لِاسْتِدْرَاكِ الْمَصْلَحَةِ خَفَّ مَعْنَى الْجِنَايَةِ فَيَكْتَفِي بِالشَّاةِ بِخِلَافِ مَا بَعْدَ الْوُقُوفِ ؛ لِأَنَّهُ لَا قَضَاءَ .ثُمَّ سَوَّى بَيْنَ السَّبِيلَيْنِ .

وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ فِي غَيْرِ الْقُبُلِ مِنْهُمَا لَا يُفْسِدُ لِتَقَاصُرِ مَعْنَى الْوَطْءِ فَكَانَ عَنْهُ رِوَايَتَانِ .

ترجمہ:

اور اگر محرم نے وقوف عرفہ سے پہلے سبیلین میں سے کسی ایک میں جماع کیا تو اس کا حج فاسد ہو جائے گا اور اس پر ایک بکری کا دم لازم ہے۔ اور وہ حج کے مناسک اسی طرح کرے جیسے وہ حاجی کرتا ہے جس کا حج فاسد نہیں ہوا۔ اور اس مسئلہ میں اصل وہ حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے سوال کیا گیا ہے ایک شخص نے جماع کیا ہے حالانکہ وہ دونوں احرام میں تھے تو آپ ﷺ نے فرمایا دونوں قربانی کریں اور دونوں اپنے حج سے گزر جائیں اور ان دونوں پر آنے والے سال میں حج واجب ہے۔ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت سے بھی اسی طرح روایت کیا گیا ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا ہے بدنہ واجب ہے انہوں نے وقوف عرفہ کے بعد والی صورت جماع پر قیاس کیا ہے۔ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے خلاف دلیل وہی حدیث ہے جو مطلق ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ کیونکہ قضاء واجب ہوئی ہے اور قضاء صرف حصول مصلحت کیلئے واجب ہوتی ہے لہذا جنایت کا معنی خفیف ہوا اور صرف بکری کو کافی سمجھ لیا گیا ہے بہ خلاف وقوف عرفہ کے بعد کے کیونکہ اس صورت میں قضاء واجب نہیں ہے۔

امام قدوری علیہ الرحمہ نے دونوں راہوں کو برابر قرار دیا ہے۔ اور حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کی روایت کے مطابق مسئلہ یہ ہے قبل کے سوا وطی کرنے سے حج فاسد نہیں ہوتا کیونکہ اس میں وطی کا معنی ناقص ہے لہذا امام اعظم علیہ الرحمہ سے دو روایات بیان کی گئی ہیں۔

وقوف عرفہ سے پہلے جماع کی مختلف صورتوں میں فقہی احکام:

علامہ محمد امین المعروف ابن عابدین شامی حنفی لکھتے ہیں۔ وقوفِ عرفہ سے پہلے جماع کیا تو حج فاسد ہوگیا۔ اُسے حج کی طرح پورا کر کے دَم دے اور سال آئندہ ہی میں اس کی قضا کر لے۔ عورت بھی احرام حج میں تھی تو اس پر بھی یہی لازم ہے اور اگر اس بلا میں پھر پڑ جانے کا خوف ہو تو مناسب ہے کہ قضا کے احرام سے ختم تک دونوں ایسے جدا رہیں کہ ایک دوسرے کو نہ دیکھے۔ وقوف

کے بعد جماع سے حج تو نہ جائے گا مگر حلق وطواف سے پہلے کیا تو بدنہ دے اور حلق کے بعد تو دَم اور بہتر اب بھی بدنہ ہے اور دونوں کے بعد کیا تو کچھ نہیں۔ طواف سے مُراد اکثر ہے یعنی چار پھیرے۔ قصداً جماع ہو یا بھولے سے یا سوتے میں یا اکراہ کے ساتھ سب کا ایک حکم ہے۔

وقوف سے پہلے عورت سے ایسے بچہ نے وطی کی جس کا مثل جماع کرتا ہے یا مجنون نے تو حج فاسد ہو جائے گا۔ یوہیں مرد نے مشتہاۃ لڑکی یا مجنونہ سے وطی کی حج فاسد ہو گیا مگر بچہ اور مجنون پر نہ دَم واجب ہے، نہ قضا۔

وقوفِ عرفہ سے پہلے چند بار جماع کیا اگر ایک ہی مجلس میں ہے تو ایک دَم واجب ہے اور دو مختلف مجلسوں میں تو دو دَم اور اگر دوسری بار احرام توڑنے کے قصد سے جماع کیا تو بہر حال ایک ہی دَم واجب ہے، چاہے ایک ہی مجلس میں ہو یا متعدد میں۔ وقوفِ عرفہ کے بعد سر مونڈانے سے پہلے چند بار جماع کیا اگر ایک مجلس میں ہے تو ایک بدنہ اور دو مجلسوں میں ہے تو ایک بدنہ اور ایک دَم اور اگر دوسری بار احرام توڑنے کے ارادہ سے جماع کیا تو اس بار کچھ نہیں۔

جانور یا مردہ یا بہت چھوٹی لڑکی سے جماع کیا تو حج فاسد نہ ہوگا، انزال ہو یا نہیں مگر انزال ہوا تو دَم لازم۔ عورت نے جانور سے وطی کرائی یا کسی آدمی یا جانور کا کٹا ہوا آلہ اندر رکھ لیا حج فاسد ہو گیا۔

عمرہ میں چار پھیرے سے قبل جماع کیا عمرہ جاتا رہا، دَم دے اور عمرہ کی قضا اور چار پھیروں کے بعد کیا تو دَم دے عمرہ صحیح ہے۔ عمرہ کرنے والے نے چند بار متعدد مجلس میں جماع کیا تو ہر بار دَم واجب اور طواف وسعی کے بعد حلق سے پہلے کیا جب بھی دَم واجب ہے اور حلق کے بعد تو کچھ نہیں۔ ("الدرالمختار" و"ردالمحتار"، کتاب الحج، باب الجنایات، ج ۳، ص ۶۷۲)

ملا نظام الدین حنفی لکھتے ہیں۔

قِران والے نے عمرہ کے طواف سے پہلے جماع کیا تو حج وعمرہ دونوں فاسد مگر دونوں کے تمام افعال بجالائے اور دو دَم دے اور سال آئندہ حج وعمرہ کرے اور اگر عمرہ کا طواف کر چکا ہے اور وقوفِ عرفہ سے پہلے جماع کیا تو عمرہ

فاسد نہ ہوا، حج فاسد ہو گیا دو دَم دے اور سال آئندہ حج کی قضا دے اور اگر وقوف کے بعد کیا تو نہ حج فاسد ہوا، نہ عمرہ ایک بدنہ اور ایک دَم دے اور ان کے علاوہ قِران کی قربانی۔ جماع سے احرام نہیں جاتا وہ بدستور مُحرِم ہے اور جو چیزیں مُحرِم کے لیے ناجائز ہیں وہ اب بھی ناجائز ہیں اور وہی سب احکام ہیں۔ حج فاسد ہونے کے بعد دوسرے حج کا احرام اسی سال باندھا تو دوسرا نہیں ہے بلکہ وہی ہے جسے اُس نے فاسد کر دیا، اس ترکیب سے سال آئندہ کی قضا سے نہیں بچ سکتا۔ (عالمگیری، کتاب الحج)

حج کی قضاء میں بیوی کو جدا نہ کرنے کا بیان:

(وَلَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يُفَارِقَ امْرَأَتَهُ فِي قَضَاءِ مَا أَفْسَدَاهُ) عِنْدَنَا خِلَافًا لِمَالِكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ إذَا خَرَجَا مِنْ بَيْتِهِمَا . وَلِزُفَرِ رَحِمَهُ اللَّهُ إذَا أَحْرَمَا . وَلِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ إذَا انْتَهَيَا إلَى

الْمَكَانِ الَّذِي جَامَعَهَا فِيهِ . لَهُمْ أَنَّهُمَا يَتَذَاكَرَانِ ذَلِكَ فَيَقَعَانِ فِي الْمُوَاقَعَةِ فَيَفْتَرِقَانِ وَلَنَا أَنَّ الْجَامِعَ بَيْنَهُمَا وَهُوَ النِّكَاحُ قَائِمٌ فَلَا مَعْنَى لِلِافْتِرَاقِ قَبْلَ الْإِحْرَامِ لِإِبَاحَةِ الْوِقَاعِ وَلَا بَعْدَهُ ؛ لِأَنَّهُمَا يَتَذَاكَرَانِ مَا لَحِقَهُمَا مِنْ الْمَشَقَّةِ الشَّدِيدَةِ بِسَبَبِ لَذَّةٍ يَسِيرَةٍ فَيَزْدَادَانِ نَدَمًا وَتَحَرُّزًا فَلَا مَعْنَى لِلِافْتِرَاقِ .

ترجمہ:

فقہاء احناف کے نزدیک محرم پر واجب نہیں ہے کہ وہ اپنی بیوی کو فاسد شدہ حج یا عمرے کی قضاء میں الگ کرے۔ جبکہ حضرت امام مالک علیہ الرحمہ کا اس میں اختلاف ہے۔ کہ جب وہ دونوں اپنے گھر سے باہر نکلیں۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ کا اختلاف ہے کہ جب وہ احرام باندھ لیں۔ اور حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کا اختلاف ہے کہ جب وہ دونوں وہاں پہنچیں جہاں اس نے بیوی کے ساتھ جمع کیا تھا۔ ان تمام فقہاء کی دلیل یہ ہے کہ جب وہ وہاں پہنچیں گے تو پہلے والے واقعہ کو یاد کرتے ہوئے جماع کرلیں گے۔ لہذا دونوں کو الگ رہنے کا حکم دیا جائے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ دونوں کو اکٹھا کرنے والا نکاح ہے۔ جو دونوں میں برابر پایا جاتا ہے۔ لہذا احرام سے پہلے علیحدگی کا کوئی مطلب نہیں ہے۔ کیونکہ اس وقت جماع کرنا جائز ہے۔ اور احرام کے بعد اس لئے مباح ہے کہ وہ دونوں اس سخت مشقت کو یاد کریں گے جو انہیں تھوڑی سے لذت کی وجہ سے بھگتنی پڑ رہی ہے۔ پس ان کی ندامت وپرہیزگاری میں اضافہ ہو جائے گا لہذا الگ کرنے کا کوئی معنی نہیں ہے۔

حج قضاء میں بیوی کے افتراق میں مذاہب اربعہ:

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ احناف کے نزدیک جب وہ بیوی اور شوہر حج قضاء کے ارادے سے نکلیں تو ان کو الگ کرنا واجب نہیں ہے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ ان کو گھر سے نکلتے ہی الگ کر دیا جائے گا۔ اور شرح وجیز میں ہے کہ جب وہ دونوں احرام باندھیں تو ان کو جدا کر دیا جائے گا۔ اور اسی طرح حضرت امام زفر علیہ الرحمہ کا مؤقف ہے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ ان سے دو روایات بیان کی گئی ہوں۔

علامہ سروجی نے کہا ہے کہ امام مالک سے جس نے مسئلہ کو نقل کیا ہے غلط ہے کیونکہ اس کی کوئی اصل نہیں ہے۔ (مصنف عینی) کہتے ہیں کہ میں اس بارے میں کہتا ہوں کہ وہ فقہاء مالکیہ کی کتب پر مطلع نہیں ہیں۔ کیونکہ مبسوط میں ہے کہ اس مسئلہ میں امام مالک امام زفر کے ساتھ ہیں۔ اور امام زفر کا یہی قول ہے کہ جب وہ دونوں محرم ہو جائیں۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ اس وقت ان کو الگ کیا جائے جب وہ اس مقام پر پہنچیں جہاں انہوں نے جماع کیا تھا۔

حضرت امام احمد علیہ الرحمہ نے بھی اسی طرح کہا ہے اوران کا ایک قول امام زفر کے ساتھ ہے۔اوراسی طرح ابن منذر نے ذکر کیا ہے۔اورامام شافعی کا بھی ایک قول اسی طرح ہے۔اسحاق نے کہا ہے کہ خوف معاودت کے وقت افتراق کرایا جائے گا۔اور سند نے کہا ہے افتراق مستحب ہے۔جس طرح امام شافعی کا قول ہے اوران کا یہ قول حنابلہ کے خلاف ہے۔کیونکہ حنابلہ نے کہا ہے کہ اگر واجب ہے تو اس پر دم واجب ہوگا جس طرح تمام واجبات حج میں ہوتا ہے۔(البنائیہ شرح الہدایہ، ۵، ص ۴۵۴، حقانیہ ملتان)

وقوف عرفہ کے بعد جماع سے حج کے فاسد نہ ہونے کا بیان:

(وَمَنْ جَامَعَ بَعْدَ الْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ لَمْ يَفْسُدْ حَجُّهُ وَعَلَيْهِ بَدَنَةٌ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فِيمَا إذَا جَامَعَ قَبْلَ الرَّمْيِ ؛ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (مَنْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ) وَإِنَّمَا تَجِبُ الْبَدَنَةُ لِقَوْلِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَوْ ؛ لِأَنَّهُ أَعْلَى أَنْوَاعِ الِارْتِفَاقِ فَيَتَغَلَّظُ مُوجِبُهُ .

ترجمہ:

اور جس نے وقوف عرفہ کے بعد جماع کیا تو اس کا حج فاسد نہ ہوگا اور اس پر بدنہ واجب ہے۔حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے اس میں اختلاف کیا ہے جب وہ رمی سے پہلے جماع کرے۔کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس نے وقوف عرفہ کیا اس کا حج مکمل ہو گیا اور بدنہ اس لئے واجب ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا فرمان ہے۔یا اس لئے واجب ہے کہ جماع حصول لذت کا اعلیٰ درجہ ہے پس اس کا موجب بھی سخت ہوا۔

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

اور اگر اس نے عمرہ میں چار پھیرے سے قبل جماع کیا عمرہ جاتا رہا، دَم دے اور عمرہ کی قضا اور چار پھیروں کے بعد کیا تو دم دے عمرہ صحیح ہے۔

عمرہ کرنے والے نے چند بار متعدد مجلس میں جماع کیا تو ہر بار دَم واجب اور طواف وسعی کے بعد حلق سے پہلے کیا جب بھی دَم واجب ہے اور حلق کے بعد تو کچھ نہیں۔

قِران والے نے عمرہ کے طواف سے پہلے جماع کیا تو حج وعمرہ دونوں فاسد مگر دونوں کے تمام افعال بجالائے اور دو دَم دے اور سال آئندہ حج وعمرہ کرے اور اگر عمرہ کا طواف کر چکا ہے اور وقوف عرفہ سے پہلے جماع کیا تو عمرہ فاسد نہ ہوا، حج فاسد ہو گیا دو دَم دے اور سال آئندہ حج کی قضا دے اور اگر وقوف کے بعد کیا تو نہ حج فاسد ہوا، نہ عمرہ ایک بدنہ اور ایک دَم دے اور ان کے علاوہ قِران کی قربانی کرے۔

جماع سے احرام نہیں جاتا وہ بدستور مُحرِم ہے اور جو چیزیں مُحرِم کے لیے ناجائز ہیں وہ اب بھی ناجائز ہیں اور وہی سب احکام

ہیں۔حج فاسد ہونے کے بعد دوسرے حج کا احرام اسی سال باندھا تو دوسرا نہیں ہے بلکہ وہی ہے جسے اُس نے فاسد کر دیا، اس ترکیب سے سال آئندہ کی قضاء سے نہیں بچ سکتا۔(ردمحتار، کتاب الحج، باب الجنایات)

حلق کروانے کے بعد جماع کی صورت میں بکری کے وجوب کا بیان:

(وَإِنْ جَامَعَ بَعْدَ الْحَلْقِ فَعَلَيْهِ شَاةٌ) لِبَقَاءِ إحْرَامِهِ فِي حَقِّ النِّسَاءِ دُونَ لُبْسِ الْمَخِيطِ ، وَمَا أَشْبَهَهُ فَخَفَّتْ الْجِنَايَةُ فَاكْتَفَى بِالشَّاةِ . (وَمَنْ جَامَعَ فِي الْعُمْرَةِ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ فَسَدَتْ عُمْرَتُهُ فَيَمْضِي فِيهَا وَيَقْضِيهَا وَعَلَيْهِ شَاةٌ . وَإِذَا جَامَعَ بَعْدَمَا طَافَ أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ أَوْ أَكْثَرَ فَعَلَيْهِ شَاةٌ وَلَا تَفْسُدُ عُمْرَتُهُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : تَفْسُدُ فِي الْوَجْهَيْنِ وَعَلَيْهِ بَدَنَةٌ اعْتِبَارًا بِالْحَجِّ إذْ هِيَ فَرْضٌ عِنْدَهُ كَالْحَجِّ .

وَلَنَا أَنَّهَا سُنَّةٌ فَكَانَتْ أَحَطَّ رُتْبَةً مِنْهُ فَتَجِبُ الشَّاةُ فِيهَا وَالْبَدَنَةُ فِي الْحَجِّ إظْهَارًا لِلتَّفَاوُتِ .

ترجمہ:

اگر محرم نے حلق کروانے کے بعد جماع کیا تو اس پر ایک بکری واجب ہوگئی کیونکہ اس کا احرام ابھی عورتوں کے حق میں باقی ہے۔جبکہ سلے ہوئے کپڑے پہننے میں نہیں ہے۔اور نہ اسکی طرح کے حق میں ہے۔لہذا اس طرح جنایت خفیف ہوگئی تو اس کے حکم خفیف بکری کا وجوب کافی ہوگیا۔

اور جس شخص نے عمرے کے احرام میں چار چکر طواف کرنے کے بعد جماع کیا تو اس کا عمرہ فاسد ہو جائے گا۔لیکن عمرے کے افعال مکمل کرے اور اس کی قضاء کرے اور اس پر قربانی کے طور پر ایک بکری واجب ہے۔اور اگر چار چکر یا اس سے زیادہ طواف کرنے کے بعد جماع کیا تو اس پر ایک بکری واجب ہے اور اس کا عمرہ فاسد نہ ہوگا۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ دونوں صورتوں میں عمرہ فاسد ہو جائے گا۔اور حج پر قیاس کرتے ہوئے اس پر بدنہ واجب ہوگا۔کیونکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک حج کی طرح عمرہ فرض ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ عمرہ سنت ہے لہذا حج سے مرتبے میں کم ہوا۔اور اسی طرح فرق ظاہر ہونے پر عمرے میں بکری اور حج میں بدنہ واجب ہوگا۔

حلق کے بعد جماع کرنے والے پر وجوب دم میں مذاہب اربعہ:

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر محرم نے حلق کروانے کے بعد جماع کیا تو اس پر ایک بکری واجب ہوگئی

کیونکہ اس کا احرام ابھی عورتوں کے حق میں باقی ہے۔ جبکہ سلے ہوئے کپڑے پہننے میں نہیں ہے۔ اور نہ اسکی طرح کے حق میں ہے لہذا اس طرح جنایت خفیف ہوگئی تو اس کے حکم خفیف بکری کا وجوب کافی ہوگیا۔

اور اس پر فقہاء کا اجماع ہے کہ اگر اس نے طواف سے پہلے جماع کیا تو اس کا عمرہ فاسد ہوگیا۔ اور حلق سے پہلے جماع کیا تو دم واجب ہے۔ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما، حضرت ثوری، اور ابن منذر نے بھی یہ اختیار کیا ہے۔

حضرت امام احمد اور ابو ثور نے کہا ہے کہ اس پر ہدی ہے۔ اور حضرت امام مالک اور امام شافعی علیہما الرحمہ نے کہا ہے اور اس پر بدنہ ہے۔ اور امام شافعی نے کہا ہے کہ دونوں صورتوں میں عمرہ فاسد ہو جائے گا۔ اور وجوب بدنہ والوں نے اس کو حج پر قیاس کیا ہے

(البنائیہ شرح الہدایہ، ۵، ص، ۲۵۶، حقانیہ ملتان)

بھول کر جماع کرنے والا ارادے سے جماع کرنے والے کی طرح ہے:

(وَمَنْ جَامَعَ نَاسِيًا كَانَ كَمَنْ جَامَعَ مُتَعَمِّدًا) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ جِمَاعُ النَّاسِي غَيْرُ مُفْسِدٍ لِلْحَجِّ. وَكَذَا الْخِلَافُ فِي جِمَاعِ النَّائِمَةِ وَالْمُكْرَهَةِ. هُوَ يَقُولُ: الْحَظْرُ يَنْعَدِمُ بِهَذِهِ الْعَوَارِضِ فَلَمْ يَقَعْ الْفِعْلُ جِنَايَةً.

وَلَنَا أَنَّ الْفَسَادَ بِاعْتِبَارِ مَعْنَى الِارْتِفَاقِ فِي الْإِحْرَامِ ارْتِفَاقًا مَخْصُوصًا، وَهَذَا لَا يَنْعَدِمُ بِهَذِهِ الْعَوَارِضِ، وَالْحَجُّ لَيْسَ فِي مَعْنَى الصَّوْمِ؛ لِأَنَّ حَالَاتِ الْإِحْرَامِ مُذَكِّرَةٌ بِمَنْزِلَةِ حَالَاتِ الصَّلَاةِ بِخِلَافِ الصَّوْمِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ:

اور جس نے بھول کر جماع کیا تو وہ ارادے سے جماع کرنے والے کی طرح ہے۔ جبکہ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ بھول کر جماع کرنے والے کا جماع حج کو فاسد نہیں کرے گا۔ اور سوئی ہوئی کے ساتھ یا مجبورہ کے ساتھ جماع بھی اسی اختلاف پر ہے۔ امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں ان عوارض کی بناء پر حرمت ختم ہو جاتی ہے۔ لہذا یہ عمل جنایت نہیں ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ احرام کا فساد ایک خاص لذت حاصل کرنے کے ساتھ ہے۔ اور لذت کا معنی ان عوارض سے ختم ہونے والا نہیں ہے۔ اور حج روزے کے حکم میں نہیں ہے۔ لہذا احرام کے احوال یاد کرانے والے ہیں اور یہ نماز کے احوال کی طرح ہوگیا ہے۔ جبکہ روزے میں ایسا نہیں ہوتا۔ اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

نائمہ و مجبورہ کے جماع سے فساد حج میں شوافع واحناف کا اختلاف:

علامہ بدر الدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ بھول کر جماع کرنے والا عمداً جماع کرنے والے کی طرح ہے اور یہ حکم حج

واحرام کے باب میں ہے گناہ کے حوالے سے نہیں ہے۔ اور حضرت امام مالک وشافعی علیہما الرحمہ کا قول قدیم بھی یہی ہے۔ اسی کو مزنی نے اختیار کیا ہے جبکہ مصنف امام شافعی کا قول کہ ناسی کا حج فاسد نہ ہوگا یہ قول جدید ہے جس کو مصنف نے بتایا نہیں ہے۔ ان کے نزدیک اس مسئلے کا اختلاف مجبورہ ونائمہ کی طرح ہے جس نے وقوف عرفات سے پہلے کیا تو ہمارے نزدیک بھی حج فاسد ہوگیا۔ جبکہ امام شافعی نے اختلاف کیا ہے۔ اور اسی طرح غیر نائمہ کا تحریم میں اختلاف کیا ہے۔

حضرت ابو علی جو اصحاب شوافع سے ہیں وہ کہتے ہیں مجبورہ کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کیونکہ مرد کو اس کے جماع کرنا منع ہے۔ فقہاء احناف کے شوافع کا جواب یہ دیا ہے کہ حج اپنے احکام میں روزے کی طرح نہیں ہے۔

(البنائیہ شرح الہدایہ، ۵، ص، ۲۵۸، حقانیہ ملتان)

فتاوی عالم گیری میں فقہاء احناف نے لکھا ہے۔ مُحرم اگر بالقصد بلاعذر جرم کرے تو کفارہ بھی واجب ہے اور گنہگار بھی ہوا، لہذا اس صورت میں توبہ واجب کہ محض کفارہ سے پاک نہ ہوگا جب تک توبہ نہ کرے اور اگر نادانستہ یا عذر سے ہے تو کفارہ کافی ہے۔ جرم میں کفارہ بہر حال لازم ہے، یاد سے ہو یا بھول چوک سے، اس کا جرم ہونا جانتا ہو یا معلوم نہ ہو، خوشی سے ہو یا مجبوراً، سوتے میں ہو یا بیداری میں، نشہ یا بے ہوشی میں یا ہوش میں، اُس نے اپنے آپ کیا ہو یا دوسرے نے اُس کے حکم سے کیا۔

تنبیہ: اس بیان میں جہاں دَم کہیں گے اس سے مراد ایک بکری یا بھیڑ ہوگی اور بدنہ اونٹ یا گائے یہ سب جانور انھیں شرائط کے ہوں جو قربانی میں ہیں اور صدقہ سے مراد انگریزی روپے سے ایک سو چھتّر روپے آٹھ آنہ بھر گیہوں کہ سو۰۰ روپے کے سیر سے پونے دو سیر اٹھنی بھر اوپر ہوئے یا اس کے دُونے جَو یا کھجور یا ان کی قیمت۔

جہاں دَم کا حکم ہے وہ جرم اگر بیماری یا سخت گرمی یا شدید سردی یا زخم یا پھوڑے یا جُوؤں کی سخت ایذا کے باعث ہوگا تو اُسے جُرمِ غیر اختیاری کہتے ہیں۔ اس میں اختیار ہوگا کہ دَم کے بدلے چھ مسکینوں کو ایک ایک صدقہ دے دے یا دونوں وقت پیٹ بھر کھلائے یا تین روزے رکھ لے، اگر چھ صدقے ایک مسکین کو دیدیے یا تین یا سات مساکین پر تقسیم کر دیے تو کفارہ ادا نہ ہوگا بلکہ شرط یہ ہے کہ چھ مسکینوں کو دے اور افضل یہ ہے کہ حرم کے مساکین ہوں اور اگر اس میں صدقہ کا حکم ہے اور بجبوری کیا تو اختیار ہوگا کہ صدقہ کے بدلے ایک روزہ رکھ لے۔ کفارہ اس لیے ہے کہ بھول چوک سے یا سوتے میں یا مجبوری سے جرم ہوں تو کفارہ سے پاک ہو جائیں، نہ اس لیے کہ جان بوجھ کر بلاعذر جُرم کرو اور کہو کہ کفارہ دیدیں گے، دینا تو جب بھی آئے گا مگر قصداً حکم الٰہی کی مخالفت سخت تر ہے۔

جہاں ایک دَم یا صدقہ ہے، قارِن پر دو ہیں۔ کفارہ کی قربانی یا قارِن و مُتمتع کے شکرانہ کی غیر حرم میں نہیں ہوسکتی۔ غیر حرم میں کی تو ادا نہ ہوئی، ہاں جُرم غیر اختیاری میں اگر اس کا گوشت چھ مسکینوں پر تصدق کیا اور ہر مسکین کو ایک صدقہ کی قیمت کا پہنچا تو ادا ہوگیا۔ 1)) (عالمگیری)

فَصْلٌ

﴿یہ فصل جنایات کے متفرق مسائل کے بیان میں ہے﴾

جنایات متفرقہ کی فصل کی مطابقت کا بیان:

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف نے اس فصل کو اس لئے ذکر کیا ہے کہ یہاں مسائل میں باہمی احکام و کیفیات میں مغایرت ہے۔لہذا ان کے درمیان فصل کرنا مناسب ہے اسی لئے مصنف فصل کو ذکر کیا ہے۔

حالت حدث میں طواف قدوم کرنے پر وجوب صدقہ کا بیان:

(وَمَنْ طَافَ طَوَافَ الْقُدُومِ مُحْدِثًا فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : لَا يُعْتَدُّ بِهِ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (الطَّوَافُ بِالْبَيْتِ صَلَاةٌ) " إلَّا أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَبَاحَ فِيهِ الْمَنْطِقَ فَتَكُونُ الطَّهَارَةُ مِنْ شَرْطِهِ .

وَلَنَا قَوْلُهُ تَعَالَى (وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ) مِنْ غَيْرِ قَيْدِ الطَّهَارَةِ فَلَمْ تَكُنْ فَرْضًا ، ثُمَّ قِيلَ : هِيَ سُنَّةٌ ، وَالْأَصَحُّ أَنَّهَا وَاجِبَةٌ لِأَنَّهُ يَجِبُ بِتَرْكِهَا الْجَابِرُ ؛ وَلِأَنَّ الْخَبَرَ يُوجِبُ الْعَمَلَ فَيَثْبُتُ بِهِ الْوُجُوبُ ، فَإِذَا شَرَعَ فِي هَذَا الطَّوَافِ وَهُوَ سُنَّةٌ ، يَصِيرُ وَاجِبًا بِالشُّرُوعِ وَيَدْخُلُهُ نَقْصٌ بِتَرْكِ الطَّهَارَةِ فَيُجْبَرُ بِالصَّدَقَةِ إظْهَارًا لِدُنُوِّ رُتْبَتِهِ عَنْ الْوَاجِبِ بِإِيجَابِ اللَّهِ ، وَهُوَ طَوَافُ الزِّيَارَةِ ، وَكَذَا الْحُكْمُ فِي كُلِّ طَوَافٍ هُوَ تَطَوُّعٌ .

ترجمہ:

جس شخص نے حالت حدث میں طواف قدوم کیا تو اس پر ایک صدقہ واجب ہے۔جبکہ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ محدث کے طواف کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا ہے طواف نماز ہے لیکن اس میں بات کرنے کی اجازت ہے۔لہذا طہارت طواف کیلئے شرط ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالی نے فرمایا: لوگ بیت عتیق کا طواف کریں۔اس طہارت کی کوئی قید نہیں ہے لہذا طہارت فرض نہ ہوگی۔اس کے بعد کہا گیا ہے طہارت سنت ہے اور سب سے زیادہ صحیح روایت یہ ہے کہ واجب ہے۔کیونکہ اس کے ترک سے اس کی تلافی کرنا واجب ہے۔لہذا خبر واحد عمل کو واجب کرنے ہے۔اس لئے طہارت کا وجوب ثابت ہوجائے گا۔اور جب اس نے طواف شروع کیا جبکہ یہ سنت ہے تو شروع کرنے سے واجب ہوجائے گا۔اور طہارت کے ترک پر میں نقصان پیدا ہوجائے گا۔

جس کی صدقے سے تلافی کرنا ہوگی۔تا کہ اس سے کم مرتبے کا اظہار ہوجائے۔ایسے طواف سے جو اللہ تعالی کے فرض کرنے سے واجب ہے۔اور وہ طواف زیارت ہے۔اور ہر نفلی طواف میں اسی طرح حکم ہے۔

طہارت طواف میں ائمہ ثلاثہ و اہل ظواہر کے مذہب کا بیان:

ابن قدامہ المقدسی رحمہ اللہ تعالی کہتے ہیں۔طواف کی صحت کیلئے وضوء شرط ہے، امام احمد سے مشہور یہی ہے اور امام مالک، امام شافعی رحمہما اللہ کا بھی یہی قول ہے۔

جمہور علماء کرام نے اس قول پر کئی ایک دلائل سے استدلال کیا ہے جن میں سے چند ایک یہ ہیں۔

(۱) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: بیت اللہ کا طواف نماز ہے، لیکن اس میں تم کلام کر سکتے ہو۔سنن ترمذی حدیث نمبر (960)

(۲) صحیحین میں عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا سے مروی ہے وہ بیان کرتی ہیں کہ: رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب طواف کرنے کا ارادہ کرتے تو آپ وضوء کرتے تھے۔اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: مجھ سے اپنے مناسک حاصل کرلو (حج و عمرہ کا طریقہ حاصل کرلو) صحیح مسلم حدیث نمبر (1297)۔

(۳) صحیحین میں ہے کہ جب عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا کو حیض آیا تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں فرمایا تھا: (تم حاجیوں والے سارے اعمال سرانجام دو لیکن پاک صاف ہونے سے قبل طواف نہ کرنا)۔

اس کا طواف صحیح نہیں، کیونکہ نماز کی طرح طواف کے صحیح ہونے کے لیے بھی طہارت (یعنی وضوء شرط ہے) تو اس لیے اسے مکہ جا کر بیت اللہ کا طواف کرنا چاہیے، اور اس کے لیے سعی بھی دوبارہ کرنا مستحب ہے، کیونکہ اکثر اہل علم طواف سے قبل سعی کرنا جائز قرار نہیں دیتے، اس لیے طواف اور سعی کرنے کیبعد وہ اپنے سر کے بال کاٹ کر احرام سے حلال ہوجائے گی۔

اور اگر وہ شادی شدہ ہے اور اس کے خاوند اس سے ہم بستری کرلی ہے تو اس کے خاوند پر دم لازم آتا ہے کہ وہ ایک بکرا مکہ میں ذبح کر کے وہاں کے فقراء میں تقسیم کرے، اور اس عورت کو چاہیے کہ وہ اس میقات سے احرام باندھ کر نیا عمرہ کرے جہاں سے اس نے پہلے عمرہ کا احرام باندھا تھا، کیونکہ پہلا عمرہ جماع کی وجہ سے فاسد ہو چکا ہے۔

لھذا اس عورت کے ذمہ ہے وہ وہی عمل کرے جو ہم نے ذکر کیے ہیں اور پھر اسی میقات سے عمرہ کا احرام باندھے جہاں سے پہلے عمرہ کا احرام باندھا تھا، چاہے اسی وقت یا حسب استطاعت کسی دوسرے اوقات میں یہ عمل کرے۔

شیخ رحمہ اللہ تعالی سے یہ بھی سوال کیا گیا کہ ایک شخص نے طواف شروع کیا تو اس کی ہوا خارج ہوگئی تو کیا وہ طواف ختم کردے یا جاری رکھے؟

جب انسان کا ہوا خارج ہونے یا پیشاب اور پاخانہ یا منی خارج ہونے ہوجانے کی بنا پر وضوء ٹوٹ جائے تو نماز کی طرح اس کا طواف بھی ختم ہوجائے گا تو صحیح یہی ہے کہ وہ جا کر وضوء کرے اور طواف دوبارہ کرے، اس مسئلہ میں اختلاف تو ہے لیکن نماز

اورطواف سب میں صحیح یہی ہے کیونکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: (جب نماز میں تم میں سے کسی ایک کی ہوا خارج ہوجائے تو وہ جا کر وضوء کرے اور نماز لوٹائے) اسے ابوداود رحمہ اللہ تعالی نے روایت کیا ہیاور ابن خزیمہ رحمہ اللہ تعالی نے صحیح قرار دیا ہے۔اور طواف بھی جنس نماز میں سے ہی ہے۔(مجموع (17/216-217)

اور بعض علماء کرام کا کہنا ہے کہ طواف کیلیے وضوء شرط نہیں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالی کا مسلک یہی ہے او ابن تیمیہ نے بھی اسے ہی اختیار کیا ہے،اور پہلے قول کے دلائل کو جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں۔

جس حدیث میں یہ ذکر ہے کہ بیت اللہ کا طواف نماز ہے اس میں یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا قول نہیں بلکہ صحیح یہ ہے کہ یہ قول ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما کا ہے،امام نووی رحمہ اللہ تعالی اپنی کتاب المجموع میں کہتے ہیں: صحیح یہ ہے کہ یہ ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما پر موقوف ہے،امام بیھقی اور حافظ وغیرہ رحمہم اللہ نے اسی طرح ذکر کیا ہے۔اھ

اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل کہ آپ نے باوضوء ہوکر طواف کیا ہے اس کے بارہ میں ان کا کہنا ہے کہ: یہ وجوب پر دلالت نہیں کرتا، بلکہ صرف استحباب پر دلالت کرتا ہے، کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ عمل کیا تو ہے لیکن یہ وارد نہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام کو اس کا حکم بھی دیا ہے۔

اور عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا کہ: (تم حاجیوں والے سارے کام سرانجام دو لیکن طہر سے قبل بیت اللہ کا طواف نہ کرنا) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے طواف کرنے سے اس لیے منع کیا تھا کہ وہ حائضہ تھیں،اور حائضہ عورت کیلیے مسجد میں داخل ہونا منع ہے۔

ابن تیمیہ کہتے ہیں: جو لوگ طواف کیلیے وضوء کرنا واجب قرار دیتے ہیں ان کے پاس اصلا کوئی حجت اور دلیل نہیں ہے، کیونکہ کسی ایک نے بھی رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی صحیح اور نہ ہی ضعیف سند کے ساتھ یہ نقل نہیں کیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے طواف کے لیے وضوء کرنے کا حکم دیا ہو، باوجود اس کے کہ اس وقت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بہت ساری خلقت نے حج کیا تھا۔

اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کئی ایک عمرے بھی ادا فرمائے اور آپ کیساتھ صحابہ کرام بھی عمرہ کرتے تھے لھذا اگر طواف کے لیے وضوء کرنا فرض ہوتا تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس عمومی طور پر بیان فرماتے ،اور اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم یہ بیان فرماتے تو مسلمان اسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل بھی کرتے اور اس کے نقل کرنے میں سستی و کاہلی سے کام نہ لیتے ،لیکن صحیح میں یہ ثابت ہے کہ جب آپ نے طواف کیا تو وضوء کیا تھا تو یہ اکیلا وجوب پر دلالت نہیں کرتا۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہر نماز کیلیے وضوء کرتے تھے اور آپ نے یہ بھی فرمایا ہے: (میں وضوء کے بغیر اللہ تعالی کا ذکر کرنا ناپسند کرتا ہوں) (مجموع الفتاوی (21/273)

اور یہ قول- یعنی طواف کے لیے وضوء شرط نہیں- اپنی قوت اور اس کے بارہ میں دلائل ہونے کے احتمال کے باوجود انسان کے شایان شان نہیں کہ وہ بغیر وضوء ہی طواف کرت پھرے ، وہ اس لیے کہ بلا شک وشبہ باوضوء ہوکر طواف کرنا افضل اور بہتر اور بری

الذمہ ہونے کیلیے زیادہ محتاط ہے،اور اسی طرح انسان جمہور علماء کرام کی مخالفت سے بھی بچ جاتا ہے۔

لیکن انسان کیلیے اس وقت اس پر عمل کرنے میں وسعت ہے کہ جب وضوء کا خیال رکھنے میں بہت زیادہ مشقت کا باعث ہو وہ اسطرح کہ موسم میں یعنی ازدھا اور جب انسان مریض ہو اور وضوء قائم نہ رکھ سکتا ہو یا اتنا بوڑھا ہو کہ وضوء قائم رکھنا مشقت کا باعث ہے وہ ازدھام کی وجہ سے اس کی حفاظت نہیں کر سکتا اور اس کا دفاع نہیں کر سکے تو اس پر عمل کر سکتا ہے۔

تو اس بنا پر راجح جس پر دل بھی مطمئن ہوتا ہے یہی ہے کہ: طواف میں حدث اصغر سے وضوء کرنے کی شرط نہیں ہے، لیکن بلاشک وشبہ افضل اور اکمل اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع و پیروی اسی میں ہے کہ وہ وضوء کر یا ور جمہور علماء کرام بھی مخالفب بھی انسان کو زیب نہیں دیتی۔

لیکن بعض اوقات انسان وہ قول کہنے پر بھی مجبور ہو جاتا ہے جو ابن تیمیہ کا قول ہے: مثلا: اگر شدید رش میں کسی شخص کا وضوء ٹوٹ جائے تو یہ کہنا کہ وہ اس شدید قسم کے رش میں جا کر وضوء کرے اور آ کر طواف کرے،اور خاص کر جب طواف کے چکر کا کچھ حصہ ہی باقی رہتا ہو تو اس میں بہت زیادہ مشقت ہے،اور جس میں شدید مشقت ہوتی ہو اور اس میں کوئی واضح اور ظاہر نص بھی نہ ملتی ہو تو اسے لوگوں پر لازم نہیں کرنا چاہیے یہ اس کے لائق ہی نہیں۔

بلکہ ہم اس کی پیروی کریں گے جو اس سے آسان اور میسر ہو، کیونکہ بغیر کسی دلیل کے لوگوں پر وہ چیز لازم کرنا جس میں ان کے لیے مشقت ہو اللہ تعالی کے مندرجہ ذیل فرمان کے منافی ہے۔(اللہ تعالی تمہارے لیے آسانی پیدا کرنا چاہتا ہے اور وہ تمہارے لیے مشکل پیدا نہیں کرنا چاہتا) البقرۃ (185)

حالت حدث سے طواف زیارت کرنے میں وجوب بکری کا بیان:

(وَلَوْ طَافَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ مُحْدِثًا فَعَلَيْهِ شَاةٌ) لِأَنَّهُ أَدْخَلَ النَّقْصَ فِي الرُّكْنِ فَكَانَ أَفْحَشَ مِنْ الْأَوَّلِ فَيُجْبَرُ بِالدَّمِ (وَإِنْ كَانَ جُنُبًا فَعَلَيْهِ بَدَنَةٌ) كَذَا رُوِيَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا ؛ وَلِأَنَّ الْجَنَابَةَ أَغْلَظُ مِنْ الْحَدَثِ فَيَجِبُ جَبْرُ نُقْصَانِهَا بِالْبَدَنَةِ إظْهَارًا لِلتَّفَاوُتِ ، وَكَذَا إذَا طَافَ أَكْثَرَهُ جُنُبًا أَوْ مُحْدِثًا ، لِأَنَّ أَكْثَرَ الشَّيْءِ لَهُ حُكْمُ كُلِّهِ

ترجمہ:

اور اگر اس نے طواف زیارت بغیر طہارت کے کیا تو اس پر بکری واجب ہے۔ کیونکہ رکن میں نقصان داخل ہوگیا ہے۔ لہذا یہ پہلے سے زیادہ جنایت ہے۔ پس اس پر دم لازم ہوگا۔اور اگر اس نے حالت جنابت میں طواف کیا تو اس پر بدنہ واجب ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے اسی طرح روایت کی گئی ہے۔ کیونکہ جنابت حدث سے زیادہ سخت ہے تو فرق ظاہر کرنے

کیلئے اس کی تلافی بدنہ سے کی جائے گی۔ اوراسی طرح اگراس نے اکثر طواف حالت جنابت یا حدث میں کیا تو یہی حکم ہے کیونکہ اکثر شئے کل کے حکم میں ہوتی ہے۔

علامہ علی بن محمد زبیدی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

طوافِ فرض کُل یا اکثر یعنی چار پھیرے جنابت یا حیض ونفاس میں کیا تو بدنہ ہے اور بے وضو کیا تو دَم اور پہلی صورت میں طہارت کے ساتھ اعادہ واجب، اگر مکہ سے چلا گیا ہو تو واپس آ کر اعادہ کرے اگر چہ میقات سے بھی آگے بڑھ گیا ہو مگر بارھویں تاریخ تک اگر کامل طور پر اعادہ کرلیا تو جرمانہ ساقط اور بارھویں کے بعد کیا تو دَم لازم، بدنہ ساقط۔ لہٰذا اگر طوافِ فرض بارھویں کے بعد کیا ہے تو دم ساقط نہ ہوگا کہ بارھویں تو گزر گئی اور اگر طوافِ فرض بے وضو کیا تھا تو اعادہ مستحب پھر اعادہ سے دَم ساقط ہو گیا اگر چہ بارھویں کے بعد کیا ہو۔

چار پھیرے سے کم بے طہارت کیا تو ہر پھیرے کے بدلے ایک صدقہ اور جنابت میں کیا تو دَم پھر اگر بارھویں تک اعادہ کرلیا تو دَم ساقط اور بارھویں کے بعد اعادہ کیا تو ہر پھیرے کے بدلے ایک صدقہ۔ (جوہرہ نیرہ، ج ۲، ص، مکتبہ رحمانیہ لاہور)

اگر مکہ میں ہے تو اعادہ طواف کا حکم:

(وَالْأَفْضَلُ أَنْ يُعِيدَ الطَّوَافَ مَا دَامَ بِمَكَّةَ وَلَا ذَبْحَ عَلَيْهِ) وَفِي بَعْضِ النُّسَخِ : وَعَلَيْهِ أَنْ يُعِيدَ .وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ يُؤْمَرُ بِالْإِعَادَةِ فِي الْحَدَثِ اسْتِحْبَابًا وَفِي الْجَنَابَةِ إيجَابًا لِفُحْشِ النُّقْصَانِ بِسَبَبِ الْجَنَابَةِ وَقُصُورِهِ بِسَبَبِ الْحَدَثِ .

ثُمَّ إذَا أَعَادَهُ وَقَدْ طَافَهُ مُحْدِثًا لَا ذَبْحَ عَلَيْهِ وَإِنْ أَعَادَهُ بَعْدَ أَيَّامِ النَّحْرِ ؛ لِأَنَّ بَعْدَ الْإِعَادَةِ لَا يَبْقَى إلَّا شُبْهَةُ النُّقْصَانِ ، وَإِنْ أَعَادَهُ وَقَدْ طَافَهُ جُنُبًا فِي أَيَّامِ النَّحْرِ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ أَعَادَهُ فِي وَقْتِهِ ، وَإِنْ أَعَادَهُ بَعْدَ أَيَّامِ النَّحْرِ لَزِمَهُ الدَّمُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ بِالتَّأْخِيرِ عَلَى مَا عُرِفَ مِنْ مَذْهَبِهِ .

ترجمہ:

جب تک وہ مکہ میں ہے اس کیلئے افضل یہ ہے کہ طواف دوبارہ کرے۔ اوراس پر قربانی نہیں ہے۔ اور بعض نسخوں میں یہ بھی لکھا ہوا ہے کہ دوبارہ واجب ہے۔ اور سب سے زیادہ صحیح روایت یہ ہے کہ حدث کی وجہ سے اعادہ کا حکم مستحب ہے۔ جبکہ جنابت کی صورت میں حکم وجوبی ہوگا۔ کیونکہ جنابت کی وجہ سے نقصان بڑا ہے۔ اور حدث کی وجہ سے نقصان تھوڑا ہے۔

اور اگراس نے طواف کا اعادہ کرلیا حالانکہ اس نے پہلے حالت حدث میں طواف کیا تھا تو اس پر قربانی لازم نہیں ہے۔ خواہ اس نے ایام نحر کے بعد اعادہ کیا ہے۔ کیونکہ اعادہ کے بعد کچھ بھی باقی نہیں رہتا۔ ہاں البتہ نقصان شبہ باقی ہے۔ اور اگراس نے ایام نحر

میں اعادہ کیا جبکہ پہلے اس جنابت میں طواف کیا تھا تب بھی اس پر کچھ واجب نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس نے طواف کا اعادہ اس کے وقت میں کیا ہے۔ اور اگراس نے طواف حالت جنابت میں کیا خواہ ایام نحر کے بعد اعادہ کیا تو حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک مؤخر کرنے کی وجہ سے اس دم واجب ہے۔ اسی بناء پر امام اعظم علیہ الرحمہ کا مذہب پہچانا جاتا ہے۔

یوم نحر کے بعد اعادہ طواف میں وجوب دم کا بیان:

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ امام ترازی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ صاحب ہدایہ سے سہو ہوا ہے۔ (یہ بھی ممکن ہے کہ کاتب کی خطاء ہو)۔ کیونکہ علامہ طحاوی علیہ الرحمہ نے شرح میں اس کی وضاحت کی ہے کہ اگر کسی نے یوم نحر کے بعد طواف زیارت کا اعادہ کیا تو اس پر دم واجب ہے۔ کیونکہ اس سے تاخیر ہوئی ہے۔ اور برابر ہے کہ خواہ اس کا اعادہ سبب حدث سے ہو یا سبب جنابت ہو۔ میں (علامہ عینی) کہتا ہوں کہ یہ بھی احتمال کہ صاحبین کا مذہب یہی ہو۔ لہٰذا صاحب ہدایہ کی طرف سہو کی نسبت کیونکر درست ہوگی؟

حالت جنابت میں طواف کر کے اہل کی طرف آنے والے کا بیان:

وَلَوْ رَجَعَ إلَى أَهْلِهِ وَقَدْ طَافَهُ جُنُبًا عَلَيْهِ أَنْ يَعُودَ ؛ لِأَنَّ النَّقْصَ كَثِيرٌ فَيُؤْمَرُ بِالْعَوْدِ اسْتِدْرَاكًا لَهُ وَيَعُودُ بِإِحْرَامٍ جَدِيدٍ .وَإِنْ لَمْ يَعُدْ وَبَعَثَ بَدَنَةً أَجْزَأَهُ لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ جَابِرٌ لَهُ ، إلَّا أَنَّ الْأَفْضَلَ هُوَ الْعَوْدُ .وَلَوْ رَجَعَ إلَى أَهْلِهِ وَقَدْ طَافَهُ مُحْدِثًا إنْ عَادَ وَطَافَ جَازَ ، وَإِنْ بَعَثَ بِالشَّاةِ فَهُوَ أَفْضَلُ ؛ لِأَنَّهُ خَفَّ مَعْنَى النُّقْصَانِ وَفِيهِ نَفْعٌ لِلْفُقَرَاءِ ، وَلَوْ لَمْ يَطُفْ طَوَافَ الزِّيَارَةِ أَصْلًا حَتَّى رَجَعَ إلَى أَهْلِهِ فَعَلَيْهِ أَنْ يَعُودَ بِذَلِكَ الْإِحْرَامِ لِانْعِدَامِ التَّحَلُّلِ مِنْهُ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَنْ النِّسَاءِ أَبَدًا حَتَّى يَطُوفَ .

ترجمہ:

اگر وہ اپنے وطن لوٹ آیا حالانکہ اس نے طواف حالت جنابت میں کیا تھا تو اس پر واپس آنا ضروری ہے کیونکہ نقصان بہت بڑا ہے۔ لہٰذا اس کو پورا کرنے کیلئے لوٹنے کا حکم دیا گیا ہے۔ اور نئے احرام کے ساتھ واپس آئے اور اگر نہیں لوٹ کر آیا تو ایک بدنہ بھیجے تو اس کیلئے کافی ہوگا۔ اسی دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ کیونکہ بدنہ نقصان کو پورا کرنے والا ہے۔ لیکن افضل اس کیلئے واپس آنا ہے۔ اور اگر وہ اپنے وطن لوٹ آیا حالانکہ اس نے طواف زیارت حالت حدث میں کیا تھا۔ اگر یہ پھر واپس گیا اور طواف کیا تو جائز ہے لیکن اگر بکری بھیجے تو افضل ہے کیونکہ اس صورت میں نقصان کا حکم کم ہے جبکہ بکری بھیجنے میں فقراء کیلئے فائدہ ہے۔ اور اگر اس نے طواف زیارت کیا ہی نہیں تھا کہ اپنے وطن کی طرف واپس لوٹ گیا تو اس پر اس احرام کے ساتھ واپس جانا واجب ہے۔ اس لئے کہ اس احرام سے حلال ہونا معدوم ہے اور وہ طواف کرنے تک عورتوں کیلئے محرم ہوگا۔

شرح

جنابت میں طواف کر کے گھر چلا گیا تو پھر سے نیا احرام باندھ کر واپس آئے اور واپس نہ آیا بلکہ بدنہ بھیج دیا تو بھی کافی ہے مگر افضل واپس آنا ہے اور بے وضو کیا تھا تو واپس آنا بھی جائز ہے اور بہتر یہ کہ وہیں سے بکری یا قیمت بھیج دے۔ (عالمگیری)

حالت حدث میں طواف صدر کرنے والے پر وجوب صدقہ کا بیان:

(وَمَنْ طَافَ طَوَافَ الصَّدْرِ مُحْدِثًا فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ) لِأَنَّهُ دُونَ طَوَافِ الزِّيَارَةِ ، وَإِنْ كَانَ وَاجِبًا فَلَا بُدَّ مِنْ إظْهَارِ التَّفَاوُتِ . وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ تَجِبُ شَاةٌ ، إلَّا أَنَّ الْأَوَّلَ أَصَحُّ (وَلَوْ طَافَ جُنُبًا فَعَلَيْهِ شَاةٌ) لِأَنَّهُ نَقْصٌ كَثِيرٌ ، ثُمَّ هُوَ دُونَ طَوَافِ الزِّيَارَةِ فَيُكْتَفَى بِالشَّاةِ

ترجمہ:

اور جس شخص نے حالت حدث میں طواف صدر کیا تو اس پر صدقہ واجب ہے اس لئے کہ طواف صدر طواف زیارت سے کم ہے۔ اگرچہ واجب ہے لہذا فرق کا اظہار ضروری ہے۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ بکری واجب ہے۔ جبکہ پہلا قول زیادہ صحیح ہے اور اگر حالت جنابت میں طواف کیا تو بکری واجب ہے۔ کیونکہ نقصان زیادہ ہے۔ مگر طواف زیارت سے کم ہے اس لئے بکری کافی ہے۔

شرح

علامہ ابن محمود البابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ طواف زیارت حالت حدث میں کرنے کی وجہ سے نقص داخل ہو گیا ہے لہذا دم واجب ہو گیا۔ اور اس کی دلیل فقہاء احناف کے نزدیک یہ ہے کہ اکثر کل کے قائم مقام ہوتا ہے۔ اور اگر اس پر اعتراض کیا جائے کہ تقدیرات شرعیہ پر اس کا اطلاق درست نہیں ہے۔ کیونکہ نماز، روزہ ہے۔ کیونکہ ان دونوں کا اکثر کل کے قائم مقام نہیں ہے۔ تو اس جواب یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس نے وقوف عرفات کیا اس کو حج مکمل ہو گیا۔ یہ حدیث اس بات پر دلالت کرنے والی ہے کہ اکثر کل کے قائم مقام ہوتا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ۵، ص ۱۱۷، بیروت)

جنابت کے ساتھ طواف کرنے والے پر دم واجب ہے۔ کیونکہ طواف حکم شرعی ہے۔ اور جب حج میں کسی حکم شرعی میں جنایت واقع ہو جائے تو اس جنایت پر دم واجب ہوتا ہے۔ لہذا اس پر دم واجب ہوگا۔

طواف زیارت کے تین چکر چھوڑنے والے پر وجوب دم کا بیان:

(وَمَنْ تَرَكَ مِنْ طَوَافِ الزِّيَارَةِ ثَلَاثَةَ أَشْوَاطٍ فَمَا دُونَهَا فَعَلَيْهِ شَاةٌ) لِأَنَّ النُّقْصَانَ بِتَرْكِ الْأَقَلِّ يَسِيرٌ فَأَشْبَهَ النُّقْصَانَ بِسَبَبِ الْحَدَثِ فَتَلْزَمُهُ شَاةٌ . فَلَوْ رَجَعَ إلَى أَهْلِهِ أَجْزَأَهُ أَنْ لَا يَعُودَ وَيَبْعَثُ بِشَاةٍ لِمَا بَيَّنَّا (وَمَنْ تَرَكَ أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ بَقِيَ مُحْرِمًا أَبَدًا حَتَّى يَطُوفَهَا)

لِأَنَّ الْمَتْرُوكَ أَكْثَرُ فَصَارَ كَأَنَّهُ لَمْ يَطُفْ أَصْلًا .

ترجمہ:

اور جس نے طواف زیارت کے تین یا اس سے کم چکر چھوڑے تو اس پر بکری واجب ہے کیونکہ تھوڑا چھوڑنے پر نقصان بھی تھوڑا ہے۔ پس اس کا یہ نقصان حدث کی وجہ لازم ہونے والے نقصان کے مشابہ ہو گیا ہے۔ لہذا اس پر بکری لازم ہے۔ پھر اگر وہ اپنے وطن واپس لوٹ گیا ہے تو اس کیلئے کافی ہے کہ مکہ میں نہ آئے بلکہ ایک بکری بھیج دے۔ اسی دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور جس نے چار چکر ترک کیے تو دوبارہ طواف کرنے تک محرم رہے گا۔ اس لئے اس نے زیادہ چکر ترک کیے ہیں۔ لہذا وہ اس طرح ہو گیا ہے کہ گویا اس نے طواف کیا ہی نہیں ہے۔

طواف کے چکروں کی شرط عدد میں مذاہب اربعہ:

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جس نے طواف زیارت کے تین یا اس سے کم چکر چھوڑے یعنی ایک چکر یا دو چکر ترک کیے۔ تو اس پر بکری واجب ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اس پر وہی لازم ہے جو اس نے چھوڑا ہے۔ اور وہ اس وقت تک حلال نہ ہوگا جب تک ترک شدہ کو بجا نہیں لائے گا۔

حضرت امام مالک واحمد، شافعی علیہم الرحمہ کا مذہب یہ ہے کہ عدد کی تعداد کا سات ہونا شرط ہے۔ یہاں تک کہ اگر اس نے ایک چکر یا ایک قدم بھی چھوڑا تو اس کیلئے کافی نہ ہوگا۔ کیونکہ طواف میں سات کے عدد کا ثبوت نصوص متواترہ سے ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ نقصان کو پورا کرنا یہ حدث والے جبر کے مشابہ ہو گیا۔ لہذا ایک بکری ہی واجب ہوگی۔ اور حج کے افعال میں یہ دلیل موجود ہے کہ بعض سے بعض فصل کرنا قبول کرتے ہیں۔ لہذا البعض سے فصل ہونے کے باوجود وہ باقی رہتے ہیں۔ جبکہ نماز میں اس طرح نہیں ہوتا۔ (البنائیہ شرح الہدایہ، ۵، ص، ۲۶۳، حقانیہ ملتان)

طواف فرض کُل یا اکثر بلاعذر چل کر نہ کیا بلکہ سواری پر یا گود میں یا گھسٹ کر یا بے ستر کیا مثلاً عورت کی چہارم کلائی یا چہارم سر کے بال کھلے تھے یا اُلٹا طواف کیا یا حطیم کے اندر سے طواف میں گزرا یا بارھویں کے بعد کیا تو ان سب صورتوں میں دَم دے اور صحیح طور پر اعادہ کر لیا تو دَم ساقط اور بغیر اعادہ کیے چلا آیا تو بکری یا اُس کی قیمت بھیج دے کہ حرم میں ذبح کر دی جائے، واپس آنے کی ضرورت نہیں۔

جنابت میں طواف کر کے گھر چلا گیا تو پھر سے نیا احرام باندھ کر واپس آئے اور واپس نہ آیا بلکہ بدنہ بھیج دیا تو بھی کافی ہے مگر افضل واپس آنا ہے اور بے وضو کیا تھا تو واپس آنا بھی جائز ہے اور بہتر یہ کہ وہیں سے بکری یا قیمت بھیج دے۔ طواف فرض چار پھیرے کر کے چلا گیا یعنی تین یا دو یا ایک پھیرا باقی ہے تو دَم واجب، اگر خود نہ آیا بھیج دیا تو کافی ہے۔ فرض کے سوا کوئی اور طواف کل یا اکثر جنابت میں کیا تو دَم دے اور بے وضو کیا تو صدقہ اور تین پھیرے یا اس سے کم جنابت میں کیے تو ہر پھیرے کے

بدلے ایک صدقہ پھر اگر مکہ معظّمہ میں ہے تو سب صورتوں میں اعادہ کرلے، کفارہ ساقط ہوجائے گا۔

طواف صدر مکمل یا چار چکر ترک کرنے کی صورت میں وجوب بکری کا بیان:

(وَمَنْ تَرَكَ طَوَافَ الصَّدْرِ أَوْ أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ مِنْهُ فَعَلَيْهِ شَاةٌ) لِأَنَّهُ تَرَكَ الْوَاجِبَ أَوْ الْأَكْثَرَ مِنْهُ ، وَمَا دَامَ بِمَكَّةَ يُؤْمَرُ بِالْإِعَادَةِ إقَامَةً لِلْوَاجِبِ فِي وَقْتِهِ (وَمَنْ تَرَكَ ثَلَاثَةَ أَشْوَاطٍ مِنْ طَوَافِ الصَّدْرِ فَعَلَيْهِ الصَّدَقَةُ ، وَمَنْ طَافَ طَوَافَ الْوَاجِبِ فِي جَوْفِ الْحِجْرِ ، فَإِنْ كَانَ بِمَكَّةَ أَعَادَهُ) لِأَنَّ الطَّوَافَ وَرَاءَ الْحَطِيمِ وَاجِبٌ عَلَى مَا قَدَّمْنَاهُ . وَالطَّوَافُ فِي جَوْفِ الْحِجْرِ أَنْ يَدُورَ حَوْلَ الْكَعْبَةِ وَيَدْخُلَ الْفُرْجَتَيْنِ اللَّتَيْنِ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْحَطِيمِ ، فَإِذَا فَعَلَ ذَلِكَ فَقَدْ أَدْخَلَ نَقْصًا فِي طَوَافِهِ فَمَا دَامَ بِمَكَّةَ أَعَادَهُ كُلَّهُ لِيَكُونَ مُؤَدِّيًا لِلطَّوَافِ عَلَى الْوَجْهِ الْمَشْرُوعِ .

ترجمہ:

اور جس نے طواف صدر ترک کیا یا اس نے چار چکر ترک کیے ہوں تو اس پر بکری واجب ہے۔ کیونکہ اس نے واجب یا اس سے اکثر کو ترک کیا ہے۔ اور جب تک وہ مکہ میں رہے۔ اس کو طواف صدر کو دوبارہ کرنے کا حکم دیا جائے گا۔ اس لئے کہ وہ اپنے وقت میں ادا ہو۔ اور جس شخص نے طواف صدر کے تین چکر چھوڑے تو اس پر صدقہ واجب ہے۔

اور اگر اس نے واجب طواف جوف حجر میں کیا ہے۔ اور اگر وہ مکہ میں ہے تو طواف کو دوبارہ کرے۔ کیونکہ یہ طواف حطیم کے باہر سے کرنا واجب ہے۔ جس طرح ہم پہلے بتا چکے ہیں۔ اور جوف حجر میں طواف کرنا اس طرح ہے کہ وہ کعبہ کے گرد پھیرے لگائے لیکن ان میں دو کشادگیاں ہیں۔ جو کعبہ اور حطیم کے درمیان ہے اور وہ ان میں داخل ہو۔ لہذا جب اس نے اس طرح کیا تو وہ اپنے طواف میں کمی داخل کرنے والا ہوگا لہذا جب تک مکہ میں ہے تو وہ مکمل طواف کا اعادہ کرے گا۔ تاکہ طواف کو اس کے شرعی طریقے کے مطابق مکمل کرنے ہوجائے۔

جمرات پر سات کنکریاں پھینکنا واجب ہے:

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا استنجاء طاق ہے (یعنی استنجے کے لئے تین ڈھیلے لینے چاہئیں) کنکریاں پھینکنی طاق ہے (یعنی سات کنکریاں پھینکنی چاہئیں) صفا اور مروہ کے درمیان سعی طاق ہے (یعنی ان دونوں کے درمیان سات مرتبہ پھرنا چاہئے) خانہ کعبہ کے گرد طواف طاق ہے (یعنی سات چکر کا ایک طواف ہوتا ہے) اور جب تم میں سے کوئی شخص اگر کی دھونی لینا چاہئے تو اسے چاہئے کہ طاق (یعنی تین یا پانچ یا سات مرتبہ) لے۔ (مسلم)

جمرات (مناروں) پر سات سات کنکریاں پھینکنا واجب ہے، اسی طرح صفا و مروہ کے درمیان سات مرتبہ سعی واجب ہے اور جمہور علماء کے نزدیک ایک طواف کے لئے خانہ کعبہ کے گرد سات چکر فرض ہیں جب کہ احناف کے ہاں چار چکر تو فرض ہیں اور باقی واجب ہیں۔

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

طوافِ رخصت کُل یا اکثر ترک کیا تو دَم لازم اور چار پھیروں سے کم چھوڑا تو ہر پھیرے کے بدلے میں ایک صدقہ اور طوافِ قدوم ترک کیا تو کفارہ نہیں مگر بُرا کیا اور طوافِ عمرہ کا ایک پھیرا بھی ترک کریگا تو دَم لازم ہوگا اور بالکل نہ کیا یا اکثر ترک کیا تو کفارہ نہیں بلکہ اُس کا ادا کرنا لازم ہے۔ قارِن نے طوافِ قدوم و طوافِ عمرہ دونوں بے وضو کیے تو دسویں سے پہلے طوافِ عمرہ کا اعادہ کرے اور اگر اعادہ نہ کیا یہاں تک کہ دسویں تاریخ کی فجر طلوع ہوگئی تو دَم واجب اور طوافِ فرض میں رَمَل وسعی کرلے۔

(منسک (الفتاوی الهندية"، کتاب المناسك، الباب الثامن فی الجنايات، الفصل الخامس)

نجس کپڑوں میں طواف مکروہ ہے کفارہ نہیں۔ طوافِ فرض جنابت میں کیا تھا اور بارھویں تک اس کا اعادہ بھی نہ کیا، اب تیرھویں کو طوافِ رُخصت باطہارت کیا تو یہ طوافِ رخصت طوافِ فرض کے قائم مقام ہوجائے گا اور طوافِ رُخصت کے چھوڑنے اور طوافِ فرض میں دیر کرنے کی وجہ سے اس پر دو دَم لازم اور اگر بارھویں کو طوافِ رخصت کیا ہے تو یہ طوافِ فرض کے قائم مقام ہوگا اور چونکہ طوافِ رخصت نہ کیا، لہٰذا ایک دَم لازم اور اگر طوافِ رُخصت دوبارہ کرلیا تو یہ دَم بھی ساقط ہوگیا اور اگر طوافِ فرض بے وضو کیا تھا اور یہ باوضو تو ایک دَم اور اگر طوافِ فرض بے وضو کیا تھا اور طوافِ رُخصت جنابت میں تو دو دَم۔ "ردالمحتار"، کتاب الحج، باب الجنايات،

طوافِ فرض کے تین پھیرے کیے اور طوافِ رُخصت پورا کیا تو اس میں کے چار پھیرے اس میں محسوب ہوجائیں گے اور دو دَم لازم، ایک طوافِ فرض میں دیر کرنے، دوسرا طوافِ رُخصت کے چار پھیرے چھوڑنے کا۔ اور اگر ہر ایک کے تین تین پھیرے کیے تو کل فرض میں شمار ہوں گے اور دو دَم واجب۔

ترک شدہ طواف کا اعادہ کر لینے کا بیان:

(وَإِنْ أَعَادَ عَلَى الْحِجْرِ) خَاصَّةً (أَجْزَأَهُ) لِأَنَّهُ تَلَافَى مَا هُوَ الْمَتْرُوكُ وَهُوَ أَنْ يَأْخُذَ عَنْ يَمِينِهِ خَارِجَ الْحَجَرِ حَتَّى يَنْتَهِيَ إلَى آخِرِهِ ثُمَّ يَدْخُلَ الْحِجْرَ مِنْ الْفُرْجَةِ وَيَخْرُجَ مِنْ الْجَانِبِ الْآخَرِ هَكَذَا يَفْعَلُهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ .

(فَإِنْ رَجَعَ إلَى أَهْلِهِ وَلَمْ يُعِدْهُ فَعَلَيْهِ دَمٌ) لِأَنَّهُ تَمَكَّنَ نُقْصَانٌ فِي طَوَافِهِ بِتَرْكِ مَا هُوَ قَرِيبٌ مِنْ الرُّبُعِ وَلَا تُجْزِيهِ الصَّدَقَةُ .

ترجمہ:

اور اگر اس نے صرف حجر کے طواف کو لوٹایا تو بھی کافی ہے۔ کیونکہ وہ چھوڑے ہوئے کو مکمل کرے۔ اور حجر کا طواف یہ ہے۔ کہ وہ حجر کے باہر سے دائیں طرف سے ابتداء کرے حتیٰ کہ آخر تک پہنچ جائے۔ اس کے بعد حجر میں کشادگی سے داخل ہو کر دوسری جانب نکلے۔ ایسے ہی سات مرتبہ کرے۔ اور اگر وہ اپنے وطن واپس آئے اور اس کا اعادہ نہیں کیا تو اس پر دم واجب ہے۔ کیونکہ چوتھائی کے قریب چھوڑنے کی وجہ سے اس کے طواف میں نقصان پیدا ہو گیا ہے۔ لہٰذا اس کو صدقہ کافی نہ ہوگا۔

حطیم کے باہر سے طواف کرنے کا بیان:

حضرت ام المومنین سیدہ عائشہ فرماتی ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے حطیم کے متعلق دریافت کیا فرمایا یہ بیت اللہ کا حصہ ہے میں نے عرض کیا پھر لوگوں نے اسے بیت اللہ میں داخل کیوں نہ کیا فرمایا ان کے پاس (حلال مال میں سے) خرچہ نہ تھا میں نے عرض کیا کہ پھر بیت اللہ کا دروازہ اتنا اونچا کیوں رکھا کہ سیڑھی کے بغیر چڑھا نہیں جا سکتا۔ فرمایا یہ بھی تمہاری قوم نے اسی لئے کیا تا کہ جسے چاہیں اندر جانے دیں اور چاہیں اندر جانے سے روک دیں اور اگر تمہاری قوم کا زمانہ کفر قریب نہ ہوتا (یعنی نو مسلم نہ ہوتی) اور یہ ڈر نہ ہوتا کہ ان کے دل دور نہ ہو جائیں تو میں اس بات پر غور کرتا کہ کیا میں تبدیلی لاؤں اس میں پھر میں جو کمی ہے وہ پوری کروں اور اس کا دروازہ زمین پر کر دیتا۔ (سنن ابن ماجہ، کتاب الحج)

حجر کے باہر سے طواف شروع کرنے میں مذاہب اربعہ:

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ اور اگر اس نے صرف حجر کے طواف کو لوٹایا تو بھی کافی ہے۔ کیونکہ وہ چھوڑے ہوئے کو مکمل کرے۔ اور حجر کا طواف یہ ہے۔ کہ وہ حجر کے باہر سے دائیں طرف سے ابتداء کرے حتیٰ کہ آخر تک پہنچ جائے۔ اس کے بعد حجر میں کشادگی سے داخل ہو کر دوسری جانب نکلے۔ ایسے ہی سات مرتبہ کرے۔

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس کا معنی یہ ہے کہ وہ دیوار کے ساتھ حطیم کے گرد خاص طواف کرے۔ کیونکہ دیوار حطیم میں داخل نہیں ہے۔

فقہاء شوافع میں سے علامہ نووی نے شرح مہذب میں اسی طرح لکھا ہے۔ اور فقہاء حنابلہ میں سے علامہ ابن قدامہ حنبلی نے مغنی میں لکھا ہے کہ ہمارے نزدیک اس کا طواف دیوار کے باہر سے ہوگا۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے اسی طرح کیا۔ جبکہ فقہاء احناف فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے اس طرح کیا ہے لیکن آپ ﷺ کا عمل اس کی رکنیت پر دلالت کرنے والا نہیں ہے۔

(البنایہ شرح الہدایہ، ۵، ص، ۲۶۴، حقانیہ ملتان)

طواف زیارت حدث میں جبکہ طواف صدر ایام تشریق میں حالت طہارت میں کرنے کا بیان:

(وَمَنْ طَافَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ وَطَوَافَ الصَّدَرِ فِي آخِرِ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ

طَاهِرًا فَعَلَيْهِ دَمٌ) ، فَإِنْ كَانَ طَافَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ جُنُبًا فَعَلَيْهِ دَمَانِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ (وَقَالَا عَلَيْهِ دَمٌ وَاحِدٌ) لِأَنَّ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ لَمْ يُنْقَلْ طَوَافُ الصَّدَرِ إلَى طَوَافِ الزِّيَارَةِ لِأَنَّهُ وَاجِبٌ ، وَإِعَادَةُ طَوَافِ الزِّيَارَةِ بِسَبَبِ الْحَدَثِ غَيْرُ وَاجِبٍ وَإِنَّمَا هُوَ مُسْتَحَبٌّ فَلَا يُنْقَلُ إلَيْهِ .

وَفِي الْوَجْهِ الثَّانِي يُنْقَلُ طَوَافُ الصَّدَرِ إلَى طَوَافِ الزِّيَارَةِ لِأَنَّهُ مُسْتَحِقُّ الْإِعَادَةِ فَيَصِيرُ تَارِكًا لِطَوَافِ الصَّدَرِ مُؤَخِّرًا لِطَوَافِ الزِّيَارَةِ عَنْ أَيَّامِ النَّحْرِ فَيَجِبُ الدَّمُ بِتَرْكِ الصَّدَرِ بِالِاتِّفَاقِ وَبِتَأْخِيرِ الْآخَرِ عَلَى الْخِلَافِ ، إلَّا أَنَّهُ يُؤْمَرُ بِإِعَادَةِ طَوَافِ الصَّدَرِ مَا دَامَ بِمَكَّةَ وَلَا يُؤْمَرُ بَعْدَ الرُّجُوعِ عَلَى مَا بَيَّنَّا .

ترجمہ:

اور جس شخص نے طواف زیارت وضو کے بغیر کیا اور طواف صدر ایام تشریق کے آخر میں باوضو کیا تو اس پر ایک دم واجب ہے اور اگر اس نے طواف زیارت جنابت کی حالت میں کیا۔ تو حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک دو دم واجب ہیں۔ صاحبین نے کہا ہے۔ اس پر ایک دم واجب ہے۔ اور حدث کی وجہ سے طواف زیارت کا اعادہ کرنا واجب نہیں ہے بلکہ مستحب ہے۔ کیونکہ طواف صدر طواف زیارت کی طرف منتقل نہیں کیا جائے گا۔ اور دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ طواف صدر کو چھوڑنے کی وجہ سے بہ اتفاق دم واجب ہے۔ اور طواف زیارت میں تاخیر کرنے کی وجہ سے اختلاف کے مطابق واجب ہوگا لیکن جب تک وہ مکہ میں ہے۔ اس کو طواف صدر کے لوٹانے کا حکم دیا جائے گا۔ جبکہ وطن واپس چلے جانے کے بعد حکم نہیں دیا جائے گا۔ جس طرح ہم بیان کر چکے ہیں۔

شرح

صاحب ہدایہ نے اس عبارت میں دو مسائل کا ذکر کیا ہے۔ ایک مسئلہ یہ ہے کہ جب کسی شخص نے وضو کیے بغیر طواف زیارت کیا۔ اور دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اس نے طواف صدر ایام تشریق کے آخر میں کیا ہے البتہ وضو کے ساتھ کیا ہے۔ تو ان دونوں صورتوں میں ایک پر ایک دم واجب ہے۔ کیونکہ اس ان دنوں مسائل میں جنایت کی ہے۔ جس کی وجہ سے دم واجب ہو گیا ہے۔

البتہ حدث جنابت کی صورت میں نقصان بڑا ہونے کی وجہ سے حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک دو دم واجب ہیں جبکہ صاحبین کے نزدیک اس صورت میں ایک دم واجب ہے۔ ان کی تفصیلی دلائل ہم جنایات کے شروع میں علل کی صورتوں میں بیان کر چکے ہیں۔ لہٰذا یہاں بھی علت کے موافق حکم دیا جائے گا۔

طواف کے لئے وضو کے حکم کا بیان:

حضرت عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حج کیا اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے مجھ

سے بیان کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مکہ پہنچ کر جو سب سے پہلے کام کیا وہ یہ تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے وضو فرمایا اور پھر بیت اللہ کا طواف کیا (یعنی عمرہ کا طواف کیا کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قارن یا متمتع تھے اور عمرہ نہیں ہوا، پھر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے حج کیا تو آپ نے بھی بیت اللہ کے طواف سے افعال حج کی ابتداء کی اور عمرہ نہیں ہوا، پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے بھی اسی طرح کیا۔ (بخاری ومسلم)

آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے وضو کیا۔ کا مطلب یہ ہے کہ مکہ پہنچ کر طواف بیت اللہ سے پہلے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دوبارہ وضو کیا، کیونکہ یہ بات پہلے ہی معلوم ہو چکی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مکہ میں داخل ہونے سے پہلے ذی طویٰ میں غسل کرتے تھے اور ظاہر ہے کہ غسل میں وضو بھی شامل ہوتا تھا۔ طواف کے صحیح ہونے کے لئے طہارت یعنی پاکی جمہور علماء کے نزدیک تو شرط ہے لیکن حنفیہ کے ہاں شرط نہیں ہے البتہ واجب ہے۔

گزشتہ احادیث میں یہ بات گزر چکی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور صحابہ نے مکہ پہنچ کر عمرہ کیا، اس کے بعد جو لوگ قربانی کا جانور ساتھ لائے تھے وہ تو احرام باندھے رہے اور جو لوگ قربانی کا جانور ساتھ نہ لائے تھے انہوں نے احرام کھول دیا۔ لہٰذا اور عمرہ نہ ہوا کا مطلب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حج کو فسخ یعنی موقوف کر کے عمرہ نہیں کیا اور احرام نہیں کھولا بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عمرہ کے بعد احرام ہی کی حالت میں رہے کیونکہ قارن تھے اور پھر آخر میں قربانی کے دن آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے احرام کھولا۔ لہٰذا راوی نے یہ بات اس لئے کہی تا کہ ان لوگوں کی تردید ہو جائے جو یہ گمان کرتے تھے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حج کو فسخ کر کے عمرہ کیا۔

یا پھر اس جملہ کی مراد یہ ہے کہ ان سب نے حج کے بعد الگ سے اور عمرہ نہیں کیا بلکہ اسی عمرہ پر اکتفاء کیا جو حج کے ساتھ شامل تھا۔

تجدید وضو میں مذاہب اربعہ کا بیان:

آپ ہر فرض نماز کے موقع پر نیا وضو کیا کرتے تھے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ ایک باوضو شخص کے لیے تجدید وضو کو بشمول ائمہ اربعہ کے اکثر فقہا نے بعض شرائط کے ساتھ ایک پسندیدہ اور مستحب عمل قرار دیا ہے۔

امام احمد بن حنبل سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ تجدیدِ وضو کی کوئی فضیلت نہیں ہے۔ لیکن علمائے حنابلہ، امام احمد کی اُسی روایت کو زیادہ مستند قرار دیتے ہیں جو جمہور کے موافق ہے۔

دین میں اِس عمل کے استحباب کے لیے فقہا نے جو بعض شرائط بیان کی ہیں اُن کے حوالے سے اِن کے مابین اختلاف پایا جاتا ہے۔ علمائے شافعیہ کے نزدیک وضو پر نیا وضو کرنا اس شرط کے ساتھ پسندیدہ ہے کہ پہلے وضو سے آدمی نے کم از کم دو رکعت نماز، خواہ نفل ہو یا فرض، پڑھی ہو۔

احناف نے یہ شرط عائد کی ہے کہ پہلے اور دوسرے وضو کے مابین ایک نشست یا ایک نماز ضرور ہونی چاہیے، اگر ایسا نہیں ہے

تو اُس صورت میں نیا وضو کرنا ناپسندیدہ اور مکروہ ہے۔

مالکیہ کا کہنا ہے کہ دونوں کے مابین کسی ایسی عبادت کا ہونا ضروری جس کی صحت کے لیے وضو کا ہونا شرط ہے۔ جیسے نماز، طواف بیت اللہ یا مصحف قرآنی سے تلاوت کرنا وغیرہ۔

جس نے عمرے کیلئے طواف وسعی وضو کے بغیر کیا:

(وَمَنْ طَافَ لِعُمْرَتِهِ وَسَعَى عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ وَحَلَّ فَمَا دَامَ بِمَكَّةَ يُعِيدُهُمَا وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ) أَمَّا إعَادَةُ الطَّوَافِ فَلِتَمَكُّنِ النَّقْصِ فِيهِ بِسَبَبِ الْحَدَثِ .

وَأَمَّا السَّعْيُ فَلِأَنَّهُ تَبَعٌ لِلطَّوَافِ ، وَإِذَا أَعَادَهُمَا لَا شَيْءَ عَلَيْهِ لِارْتِفَاعِ النُّقْصَانِ (وَإِنْ رَجَعَ إلَى أَهْلِهِ قَبْلَ أَنْ يُعِيدَ فَعَلَيْهِ دَمٌ) لِتَرْكِ الطَّهَارَةِ فِيهِ ، وَلَا يُؤْمَرُ بِالْعَوْدِ لِوُقُوعِ التَّحَلُّلِ بِأَدَاءِ الرُّكْنِ إذْ النُّقْصَانُ يَسِيرٌ ، وَلَيْسَ عَلَيْهِ فِي السَّعْيِ شَيْءٌ ؛ لِأَنَّهُ أَتَى بِهِ عَلَى أَثَرِ طَوَافٍ مُعْتَدٍّ بِهِ ، وَكَذَا إذَا أَعَادَ الطَّوَافَ وَلَمْ يُعِدْ السَّعْيَ فِي الصَّحِيحِ .

(وَمَنْ تَرَكَ السَّعْيَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ فَعَلَيْهِ دَمٌ وَحَجُّهُ تَامٌّ) لِأَنَّ السَّعْيَ مِنْ الْوَاجِبَاتِ عِنْدَنَا فَيَلْزَمُ بِتَرْكِهِ الدَّمُ دُونَ الْفَسَادِ .

ترجمہ:

اور جس بندے نے وضو کے بغیر عمرے کیلئے طواف وسعی کی اور وہ حلال ہو گیا۔ جب تک تو مکے میں ہے۔ ان دونوں کو لوٹائے اور اس پر کوئی شئی واجب نہیں ہے۔ اور طواف کا اعادہ اس لئے ہے کہ اس میں حدث کی وجہ سے نقصان پیدا ہو چکا ہے اور اگر طواف کا اعادہ کرنے سے پہلے وہ اپنے وطن میں واپس چلا گیا تو اس پر قربانی واجب ہے۔ اس لئے اس کے طواف میں طہارت رہ گئی تھی۔ اور اسے واپس آنے کا حکم نہیں دیا جائے۔ کیونکہ رکن کی ادائیگی کی حلال ہو چکا ہے۔ کیونکہ نقصان تھوڑا ہے اور سعی سے متعلق اس پر کچھ بھی واجب نہیں ہے اسلئے کہ وہ سعی کو طواف کے بعد لانے والا ہے۔ جس کا شریعت نے اعتبار کیا ہے۔ اور صحیح قول کے مطابق اگر اس نے طواف کا اعادہ کیا اور سعی کا اعادہ خواہ نہیں کیا ہے۔

اور جس شخص نے صفا مروہ کے درمیان سعی کو ترک کیا اس کا حج مکمل ہو گیا ہے کیونکہ ہمارے نزدیک سعی واجبات میں سے ہے لہٰذا اس کے ترک کی وجہ سے اس پر دم واجب ہو گا حج فاسد نہ ہو گا۔

سعی کے وضو میں ائمہ اربعہ کے مذاہب کا بیان:

علامہ ابن قدامہ مقدسی حنبلی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ اور سعی کے بارے میں یہ ہے کہ اس میں وضوء کی شرط نہیں، آئمہ اربعہ امام

مالک، امام شافعی، امام ابوحنیفہ، امام احمد رحمہم اللہ کا یہی مسلک ہے، بلکہ حائضہ عورت کیلئے صفا مروہ کی سعی کرنا جائز ہے، کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حائضہ عورت کو سعی کرنے سے منع نہیں فرمایا بلکہ صرف طواف کرنے سے منع فرمایا ہے۔

عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا بیان کرتی ہیں کہ جب انہیں حیض آیا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں فرمایا تھا: (حاجیوں والے سارے کام سرانجام دو لیکن پاک صاف ہونے تک صرف بیت اللہ کا طواف نہ کرنا)۔(المغنی لابن قدامۃ (5/246)

لھذا اگر کسی نے بغیر وضوء یا جنبی حالت میں سعی کر لی یا پھر کسی عورت نے حیض کی حالت میں سعی کر لی تو اس کی یہ سعی کافی ہوگی لیکن افضل اور بہتر یہ ہے کہ وہ طہارت و پاکیزگی پر سعی کرے۔

سعی کے وجوب و رکن میں مذاہب اربعہ:

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ فقہاء احناف کے نزدیک اگر کسی نے سعی ترک کی تو اس پر دم واجب ہے۔اور اس کا حج مکمل ہوگا۔کیونکہ ہمارے نزدیک سعی واجب ہے۔جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک رکن ہے۔ہمارے نزدیک اس کے ترک پر فساد حج نہیں بلکہ دم لازم آئے گا۔کوینکہ ہر نسک رکن نہیں ہے لہذا دم اس کا قائم مقام ہوگا جس طرح رمی میں ہوتا ہے۔اور فساد سے احتراز اس لئے کیا کہ امام شافعی، امام مالک اور امام احمد علیہم الرحمہ کے نزدیک سعی رکن ہے۔

(البنائیہ شرح الہدایہ، ۵،ص، ۲۶۶، حقانیہ ملتان)

امام سے پہلے عرفات سے چلے جانے کی صورت میں وجوب دم کا بیان:

(وَمَنْ أَفَاضَ قَبْلَ الْإِمَامِ مِنْ عَرَفَاتٍ فَعَلَيْهِ دَمٌ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : لَا شَيْءَ عَلَيْهِ ؛ لِأَنَّ الرُّكْنَ أَصْلُ الْوُقُوفِ فَلَا يَلْزَمُهُ بِتَرْكِ الْإِطَالَةِ شَيْءٌ .

وَلَنَا أَنَّ الِاسْتِدَامَةَ إلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ وَاجِبَةٌ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (فَادْفَعُوا بَعْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ) " فَيَجِبُ بِتَرْكِهِ الدَّمُ ، بِخِلَافِ مَا إذَا وَقَفَ لَيْلًا لِأَنَّ اسْتِدَامَةَ الْوُقُوفِ عَلَى مَنْ وَقَفَ نَهَارًا لَا لَيْلًا ، فَإِنْ عَادَ إلَى عَرَفَةَ بَعْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ لَا يَسْقُطُ عَنْهُ الدَّمُ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ ، لِأَنَّ الْمَتْرُوكَ لَا يَصِيرُ مُسْتَدْرَكًا . وَاخْتَلَفُوا فِيمَا إذَا عَادَ قَبْلَ الْغُرُوبِ .

ترجمہ:

جو بندہ عرفات سے امام سے پہلے چلا گیا تو اس پر دم واجب ہے۔حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اس پر کوئی شئی واجب نہیں ہے کیونکہ اصل رکن وقوف عرفہ ہے لہذا ترک طواف کی وجہ سے کچھ واجب نہ ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ غروب آفتاب تک وقوف کرنا واجب ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: تم غروب آفتاب کے بعد چلو۔ لہذا اس کے ترک کی وجہ سے دم واجب ہوگا۔بہ خلاف اس شخص کے کہ جس نے رات کو وقوف عرفہ کیا کیونکہ وقوف کو برابر رکھنا اس پر واجب ہے۔جس نے دن میں وقوف کیا اور رات میں وقوف نہیں کیا۔پھر اگر سورج غروب ہونے کے بعد وہ واپس عرفہ چلا گیا ہے تو ظاہر الروایت کے مطابق اس سے دم ساقط نہ ہوگا۔کیونکہ جو زمانہ رہ گیا وہ مکمل نہیں کیا جا سکتا۔اور اس صورت میں اختلاف ہے جب وہ غروب سے پہلے واپس آیا ہے۔

عرفات سے امام سے پہلے جانیوالے سے متعلق مذاہب اربعہ:

جو بندہ عرفات سے امام سے پہلے چلا گیا تو اس پر دم واجب ہے۔حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اس پر کوئی شئی واجب نہیں ہے کیونکہ اصل رکن وقوف عرفہ ہے لہذا اترک طواف کی وجہ سے کچھ واجب نہ ہوگا۔اور امام شافعی کے دوسرے قول کے مطابق اس پر دم واجب ہے۔جس طرح ہمارا موقف ہے۔اور امام مالک اور امام احمد علیہ الرحمہ نے بھی اسی طرح کہا ہے اگر چہ انہوں نے رات کے وقوف اور دن کے وقوف کو جمع نہیں کیا۔اور علامہ کا کی نے بھی کہا ہے دن رات کو جمع کرنا شرط نہیں ہے۔علامہ سروجی نے کہا ہے امام مالک علیہ الرحمہ نے اشتراط وقوف میں دن کو کچھ قرار نہیں دیا۔کیونکہ ان کے نزدیک رکن ہے۔

(البنائیہ شرح الہدایہ، ۵، ص، ۲۶۷، حقانیہ ملتان)

جو شخص غروب آفتاب سے پہلے عرفات سے چلا گیا دم دے پھر اگر غروب سے پہلے واپس آیا تو ساقط ہو گیا اور غروب کے بعد واپس ہوا تو نہیں اور عرفات سے چلا آنا خواہ باختیار ہو یا بلا اختیار ہو مثلاً اونٹ پر سوار تھا وہ اسے لے بھاگا دونوں صورت میں دم ہے۔

اگر کسی نے اس واجب کو بلا عذر شرعی ترک کر دیا تو اسے بعض ائمہ (مالک، شافعی، اور ایک روایت میں امام احمد) کے نزدیک دم دینا پڑے گا جبکہ امام احمد کی مشہور روایت اور احناف کے نزدیک ترک قیام منیٰ پر فدیہ نہیں ہے۔

لیکن انہیں رمی کرنا ہوگی، ایسے لوگ ایک دن بکریاں چرائیں اور ایک دن میں دونوں کی اکٹھی کنکریاں مار لیں۔(ابن حبان، رقم، ۲۹۷۵)

وقوف مزدلفہ و ترک رمی میں وجوب دم کا بیان:

(وَمَنْ تَرَكَ الْوُقُوفَ بِالْمُزْدَلِفَةِ فَعَلَيْهِ دَمٌ) لِأَنَّهُ مِنْ الْوَاجِبَاتِ . (وَمَنْ تَرَكَ رَمْيَ الْجِمَارِ فِي الْأَيَّامِ كُلِّهَا فَعَلَيْهِ دَمٌ) لِتَحَقُّقِ تَرْكِ الْوَاجِبِ ، وَيَكْفِيهِ دَمٌ وَاحِدٌ ؛ لِأَنَّ الْجِنْسَ مُتَّحِدٌ كَمَا فِي الْحَلْقِ ، وَالتَّرْكُ إنَّمَا يَتَحَقَّقُ بِغُرُوبِ الشَّمْسِ مِنْ آخِرِ أَيَّامِ الرَّمْيِ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يُعْرَفْ قُرْبَةً إلَّا فِيهَا ، وَمَا دَامَتْ الْأَيَّامُ بَاقِيَةً فَالْإِعَادَةُ مُمْكِنَةٌ فَيَرْمِيهَا عَلَى التَّأْلِيفِ

ثُمَّ بِتَأْخِيرِهَا يَجِبُ الدَّمُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ خِلَافًا لَهُمَا .

ترجمہ:

اور جس بندے نے وقوف مزدلفہ چھوڑ دیا تو اس قربانی واجب ہے اس لئے مزدلفہ کا وقوف واجبات میں سے ہے۔ اور جس نے تمام دنوں میں رمی چھوڑی تو اس پر قربانی واجب ہے کیونکہ واجب کا چھوٹنا ثابت ہو گیا ہے۔ اس کو ایک قربانی کفایت کرنے والی ہے۔ کیونکہ جنس متحد ہے۔ جس طرح حلق میں ہے اور رمی کے دنوں میں ترک آخری دن کے غروب آفتاب سے ثابت ہوگا۔ کیونکہ رمی کا عبادت ہونا صرف انہی دنوں کے ساتھ ہے۔ اور جب تک یہ دن موجود ہوں گے تو اس کا اعادہ کرنا ممکن ہے۔ لہذا ترتیب کے ساتھ رمی کرے۔ پھر تاخیر رمی کی وجہ سے قربانی واجب ہوگی۔ اس حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ اور صاحبین کے درمیان اختلاف ہے۔

شرح

دسویں کی صبح کو مزدلفہ میں بلا عذر وقوف نہ کیا تو دم دے۔ ہاں کمزور یا عورت بخوف ازدحام وقوف ترک کرے تو جرمانہ نہیں۔

کسی دن بھی رمی نہیں کی یا ایک دن کی بالکل یا اکثر ترک کردی مثلاً دسویں کو تین کنکریاں تک ماریں یا گیارھویں وغیرہ کو دس کنکریاں تک یا کسی دن کی بالکل یا اکثر رمی دوسرے دن کی تو ان سب صورتوں میں دم ہے اور اگر کسی دن کی نصف سے کم چھوڑی مثلاً دسویں کو چار کنکریاں ماریں، تین چھوڑ دیں یا اور دنوں کی گیارہ ماریں دس چھوڑ دیں یا دوسرے دن کی تو ہر کنکری پر ایک صدقہ دے اور اگر صدقوں کی قیمت دم کے برابر ہو جائے تو کچھ کم کردے۔

(ردمختار، کتاب الحج، باب الجنایات) (جوہرہ نیرہ، کتاب الحج)

ایک دن کی رمی ترک کرنے میں وجوب دم کا بیان:

(وَإِنْ تَرَكَ رَمْيَ يَوْمٍ وَاحِدٍ فَعَلَيْهِ دَمٌ) لِأَنَّهُ نُسُكٌ تَامٌّ (وَمَنْ تَرَكَ رَمْيَ إحْدَى الْجِمَارِ الثَّلَاثِ فَعَلَيْهِ الصَّدَقَةُ) لِأَنَّ الْكُلَّ فِي هَذَا الْيَوْمِ نُسُكٌ وَاحِدٌ فَكَانَ الْمَتْرُوكُ أَقَلَّ إلَّا أَنْ يَكُونَ الْمَتْرُوكُ أَكْثَرَ مِنْ النِّصْفِ فَحِينَئِذٍ يَلْزَمُهُ الدَّمُ لِوُجُودِ تَرْكِ الْأَكْثَرِ (وَإِنْ تَرَكَ رَمْيَ جَمْرَةِ الْعَقَبَةِ فِي يَوْمِ النَّحْرِ فَعَلَيْهِ دَمٌ) لِأَنَّهُ كُلُّ وَظِيفَةِ هَذَا الْيَوْمِ رَمْيًا وَكَذَا إذَا تَرَكَ الْأَكْثَرَ مِنْهَا (وَإِنْ تَرَكَ مِنْهَا حَصَاةً أَوْ حَصَاتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا تَصَدَّقَ لِكُلِّ حَصَاةٍ نِصْفَ صَاعٍ إلَّا أَنْ يَبْلُغَ دَمًا فَيَنْقُصَ مَا شَاءَ) لِأَنَّ الْمَتْرُوكَ هُوَ الْأَقَلُّ فَتَكْفِيهِ الصَّدَقَةُ .

ترجمہ:

اور اگر اس نے ایک دن کی رمی کو ترک کیا تو اس پر ایک دم واجب ہے۔ اس لئے کہ یہ ایک مکمل نسک ہے اور جس نے تینوں

جمرات میں ایک دن کی رمی کو چھوڑ دیا تو اس پر صدقہ واجب ہے۔ کیونکہ تینوں جمرات کی رمی اس دن میں ایک ہی نسک ہے۔ لہذا متروک نصف سے بھی کم ہے۔ کیونکہ متروک جب نصف زائد ہو تو اس پر دم لازم ہوگا۔ اس لئے اکثر پایا گیا ہے اور اگر نحر کے دن جمرہ عقبہ کی رمی نہ کی تو اس پر دم واجب ہے۔ کیونکہ اس نے اس دن کی رمی کے پورے عمل کو ترک کیا ہے اور اگر اس نے رمی کے اکثر کو ترک کیا تو بھی یہی حکم ہے۔ اور اگر اس نے رمی کرنے سے دو یا تین یا ایک کنکری نہ ماری تو ہر کنکری پر نصف صاع گندم صدقہ ہے۔ لیکن جب اس کا یہ صدقہ ایک بکری کی قیمت تک جا پہنچے تو جتنا چاہے کم کردے۔ کیونکہ اس کا متروک نصف سے کم ہے لہذا صدقہ دینا کافی ہے۔

رمی کی تاخیر میں وجوب دم میں مذاہب اربعہ:

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ قربانی کے دن منیٰ میں لوگ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے (تقدیم وتاخیر کے سلسلہ میں) مسائل دریافت کر رہے تھے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم جواب میں یہی فرماتے تھے کہ کوئی حرج نہیں ہے چنانچہ ایک شخص نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ میں نے شام ہونے کے بعد کنکریاں ماری ہیں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کوئی حرج نہیں ہے۔ (بخاری)

دوسرے ائمہ (ثلاثہ) کا مسلک تو یہ ہے کہ اگر کوئی شخص قربانی کے دن کنکریاں مارنے میں اتنی تاخیر کرے کہ آفتاب غروب ہو جائے تو اس پر دم واجب ہوگا، چنانچہ ان کے نزدیک حدیث میں شام کے بعد سے مراد بعد عصر ہے۔

احناف کے نزدیک اس بارے میں تفصیل ہے اور وہ یہ کہ دسویں ذی الحجہ کو طلوع فجر کے بعد اور طلوع آفتاب سے پہلے کا وقت کنکریاں مارنے کے لئے وقت جواز ہے مگر اساءۃ کے ساتھ، یعنی اگر کوئی شخص طلوع فجر کے بعد ہی کنکریاں مارے تو یہ جائز ہو جائے گا مگر یہ اچھا نہیں ہوگا۔ طلوع آفتاب کے بعد سے زوال آفتاب تک کا وقت، وقت مسنون ہے۔ زوال آفتاب کے بعد سے غروب آفتاب تک کا وقت، وقت جواز ہے مگر بغیر اساءۃ کے یعنی اگر کوئی شخص زوال آفتاب کے بعد سے غروب آفتاب تک کے کسی حصہ میں کنکریاں مارے تو یہ جائز بھی ہوگا اور اس کے بارے میں یہ بھی نہیں کہیں گے کہ اس نے اچھا نہیں کیا۔ البتہ وقت مسنون کی سعادت اسے حاصل نہیں ہوگی۔ اور غروب آفتاب کے بعد یعنی رات کا وقت، وقت جواز ہے مگر کراہت کے ساتھ۔

مگر اتنی بات ذہن میں رہے کہ کراہت اس صورت میں ہے جب کہ کوئی شخص بلا عذر اتنی تاخیر کرے کہ آفتاب بھی غروب ہو جائے اور پھر وہ رات میں کنکریاں مارے، چنانچہ اگر چرواہے یا ان کے مانند وہ لوگ جو کسی عذر کی بناء پر رات ہی میں کنکریاں مار سکتے ہوں تو ان کے حق میں کراہت نہیں ہے، البتہ اس حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ فرمانا کہ کوئی حرج نہیں ہے اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ سائل کوئی چرواہا ہوگا جس نے شام کے بعد یعنی رات میں کنکریاں ماریں اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کے بارے میں فرمایا کہ تم چونکہ دن میں کنکریاں مارنے سے معذور تھے اس لئے رات میں کنکریاں مارنے کی وجہ سے تم پر کوئی گناہ نہیں۔

علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص بلا عذر رمی کنکریاں مارنے میں اتنی تاخیر کرے کہ صبح ہو جائے تو وہ رمی کرے گا مگر اس پر بطور جزاء دم یعنی جانور ذبح کرنا واجب ہو جائے گا، یہ حضرت امام اعظم کا قول ہے صاحبین کا اس سے اختلاف ہے۔

یوم نحر کے بعد کے دو دنوں یعنی ذی الحجہ کی گیارہویں اور بارہویں تاریخ میں کنکریاں مارنے کا وقت مسنون زوال آفتاب کے بعد سے غروب آفتاب تک ہے اور غروب آفتاب کے بعد سے فجر طلوع ہونے تک مکروہ ہے، لہٰذا فجر طلوع ہوتے ہی حضرت امام اعظم کے نزدیک وقت ادا ختم ہو جاتا ہے جب کہ صاحبین یعنی حضرت امام ابو یوسف اور حضرت امام محمد کے نزدیک وقت ادا طلوع فجر کے بعد بھی باقی رہتا ہے، گویا رمی کا وقت طلوع فجر کے بعد بالاتفاق باقی رہتا ہے فرق صرف اتنا ہے کہ اس وقت کی رمی حضرت امام اعظم کے ہاں وقت قضا میں ہوگی اور صاحبین کے ہاں وقت ادا ہی میں! اور چوتھے دن یعنی ذی الحجہ کی تیرہویں تاریخ کو آفتاب غروب ہوتے ہی متفقہ طور پر سب کے نزدیک رمی کا وقت ادا بھی فوت ہو جاتا ہے اور وقت قضا بھی ہے۔

حلق کو ایام نحر تک مؤخر کرنے کے بیان میں حکم فقہی:

(وَمَنْ أَخَّرَ الْحَلْقَ حَتَّى مَضَتْ أَيَّامُ النَّحْرِ فَعَلَيْهِ دَمٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَكَذَا إذَا أَخَّرَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ) حَتَّى مَضَتْ أَيَّامُ التَّشْرِيقِ (فَعَلَيْهِ دَمٌ عِنْدَهُ وَقَالَا : لَا شَيْءَ عَلَيْهِ فِي الْوَجْهَيْنِ) وَكَذَا الْخِلَافُ فِي تَأْخِيرِ الرَّمْيِ وَفِي تَقْدِيمِ نُسُكٍ عَلَى نُسُكٍ كَالْحَلْقِ قَبْلَ الرَّمْيِ وَنَحْرِ الْقَارِنِ قَبْلَ الرَّمْيِ وَالْحَلْقِ قَبْلَ الذَّبْحِ ، لَهُمَا أَنَّ مَا فَاتَ مُسْتَدْرَكٌ بِالْقَضَاءِ وَلَا يَجِبُ مَعَ الْقَضَاءِ شَيْءٌ آخَرُ .

وَلَهُ حَدِيثُ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ " مَنْ قَدَّمَ نُسُكًا عَلَى نُسُكٍ فَعَلَيْهِ دَمٌ " وَلِأَنَّ التَّأْخِيرَ عَنْ الْمَكَانِ يُوجِبُ الدَّمَ فِيمَا هُوَ مُوَقَّتٌ بِالْمَكَانِ كَالْإِحْرَامِ فَكَذَا التَّأْخِيرُ عَنْ الزَّمَانِ فِيمَا هُوَ مُوَقَّتٌ بِالزَّمَانِ .

ترجمہ:

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جس بندے نے حلق کو مؤخر کیا حتیٰ کہ ایام نحر گزر گئے تو اس پر دم واجب ہے۔ اور اسی طرح جب اس نے طواف زیارت کو مؤخر کیا۔

صاحبین نے کہا ہے کہ دونوں صورتوں میں کوئی چیز لازم نہیں ہے۔ اور اس اختلاف کی بنیاد رمی کو مؤخر کرنے اور ایک نسک کو دوسرے نسک پر مقدم کرنے والے مسئلہ کی طرح ہے۔ جس طرح رمی سے پہلے حلق کروانا ہے اور قارن کا رمی سے پہلے ذبح کرنا ہے اور ذبح سے پہلے حلق کروانا ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ جو چیز فوت ہوئی ہے اس کو قضاء سے مکمل کر لیا گیا ہے لہذا قضاء کے ساتھ کوئی دوسری چیز واجب نہ ہوگی۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کی دلیل حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ والی حدیث ہے۔ فرمایا ہے کہ جس نے ایک نسک کو دوسرے نسک پر مقدم کیا تو اس پر دم واجب ہے۔ کیونکہ جو چیز بھی جگہ کے ساتھ موقت ہے۔ جس طرح احرام کو اس کے مکان سے مؤخر کرنے کی صورت میں واجب کو واجب کرنے والا ہے۔ لہٰذا اسی طرح زمانے کے ساتھ موقت کی گئی چیز کو جب اس کے زمانے سے مؤخر کریں گے تو موجب دم ہوگی۔

یوم نحر میں افعال اربعہ کی ترتیب کے وجوب میں مذاہب اربعہ:

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ یوم نحر میں چار چیزیں کا عمل کیا جاتا ہے جن کی ترتیب کے وجوب وعدم وجوب میں اختلاف ہے۔ اور وہ چار چیزیں یہ ہیں۔ (۱) رمی (۲) نحر (۳) حلق (۴) طواف۔

حضرت امام مالک و امام شافعی علیہما الرحمہ فرماتے ہیں کہ ترتیب واجب ہے۔ اور حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کا ایک قول یہ بھی ہے کہ ترتیب مستحب ہے۔ اور اگر اس نے حلق نحر سے مقدم کیا تو جائز ہے۔ اور ان کے اس ایک قول کے مطابق اس پر کچھ واجب نہیں ہے۔

اور ان کے ایک قول کے مطابق اگر اس نے ہم کو مقدم کیا تو اس پر دم واجب ہے۔ اور امام مالک علیہ الرحمہ سے بھی اسی طرح روایت ہے۔ جبکہ امام احمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ان تمام میں سے کسی ایک بھی بطور جہالت یا بھول کر مقدم کرنے کی صورت میں کچھ واجب نہیں ہے۔ اور اگر اس نے بطور ارادہ مقدم کیا تو وجوب دم میں دو روایات ہیں۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک تقدیم وتاخیر کی صورت دم ہوگا خواہ وہ جہالت کی بناء پر ہو یا بھول کر ہو۔ حضرت امام مالک، امام زفر نے بھی اسی طرح کہا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف اور امام محمد علیہما الرحمہ کے نزدیک تقدیم وتاخیر کی صورت میں کچھ واجب نہیں ہے۔ البتہ قارن جب ذبح پر مقدم کرے تو اس پر دم واجب ہے۔ کیونکہ حلق کا غیر میں ہونا یا احرام کی جنایت ہے جبکہ تقدیم وتاخیر کا اعتبار نہیں ہے۔

(البنائیہ شرح الہدایہ ج ۵، ص ۱۷۱، ۲، حقانیہ ملتان)

ایام نحر میں حرم کے سوا حلق کروانے پر وجوب دم کا بیان:

(وَإِنْ حَلَقَ فِي أَيَّامِ النَّحْرِ فِي غَيْرِ الْحَرَمِ فَعَلَيْهِ دَمٌ ، وَمَنْ اعْتَمَرَ فَخَرَجَ مِنْ الْحَرَمِ وَقَصَّرَ فَعَلَيْهِ دَمٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ) رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ) رَحِمَهُ اللَّهُ : (لَا شَيْءَ عَلَيْهِ) قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : ذَكَرَ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ قَوْلَ أَبِي يُوسُفَ فِي الْمُعْتَمِرِ وَلَمْ يَذْكُرْهُ فِي الْحَاجِّ .قِيلَ هُوَ بِالِاتِّفَاقِ ؛ لِأَنَّ السُّنَّةَ جَرَتْ فِي

الْحَجِّ بِالْحَلْقِ بِمِنًى وَهُوَ مِنْ الْحَرَمِ .

وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ عَلَى الْخِلَافِ ، هُوَ يَقُولُ : الْحَلْقُ غَيْرُ مُخْتَصٍّ بِالْحَرَمِ (لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَصْحَابَهُ أُحْصِرُوا بِالْحُدَيْبِيَةِ وَحَلَقُوا فِي غَيْرِ الْحَرَمِ) . وَلَهُمَا أَنَّ الْحَلْقَ لَمَّا جُعِلَ مُحَلِّلًا صَارَ كَالسَّلَامِ فِي آخِرِ الصَّلَاةِ فَإِنَّهُ مِنْ وَاجِبَاتِهَا ، وَإِنْ كَانَ مُحَلِّلًا ، فَإِذَا صَارَ نُسُكًا اخْتَصَّ بِالْحَرَمِ كَالذَّبْحِ وَبَعْضُ الْحُدَيْبِيَةِ مِنْ الْحَرَمِ فَلَعَلَّهُمْ حَلَقُوا فِيهِ . فَالْحَاصِلُ أَنَّ الْحَلْقَ يَتَوَقَّتُ بِالزَّمَانِ وَالْمَكَانِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ لَا يَتَوَقَّتُ بِهِمَا وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ يَتَوَقَّتُ بِالْمَكَانِ دُونَ الزَّمَانِ ، وَعِنْدَ زُفَرَ يَتَوَقَّتُ بِالزَّمَانِ دُونَ الْمَكَانِ . وَهَذَا الْخِلَافُ فِي التَّوْقِيتِ فِي حَقِّ التَّضْمِينِ بِالدَّمِ وَأَمَّا فِي حَقِّ التَّحَلُّلِ فَلَا يَتَوَقَّتُ بِالِاتِّفَاقِ .

ترجمہ:

اور اگر اس نے ایام نحر کے سوا میں حلق کروایا تو اس پر دم واجب ہے اور جس بندے نے عمرہ کیا اس کے بعد حرم سے چلا گیا اور قصر کروالیا تو اس پر بھی واجب ہے۔طرفین کے نزدیک یہی حکم ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے اس پر کوئی چیز واجب نہیں ہے۔صاحب ہدایہ نے کہا ہے کہ حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے جامع صغیر میں حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کا قول عمرہ ادا کرنے والے کیلئے ذکر کیا ہے۔اور حج کرنے والے کیلئے بیان نہیں کیا ہے۔اور کہا گیا ہے کہ مسئلہ بہ اتفاق ہے۔کیونکہ حج میں منی میں حلق کرنے کی سنت بنی ہے جبکہ منی حرم میں ہے۔اور سب سے زیادہ صحیح روایت یہ ہے کہ مسئلہ مختلف فیہ ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے فرماتے ہیں کہ حلق کروانا حرم کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔کیونکہ نبی کریم ﷺ اور آپ ﷺ کے اصحاب مقام حدیبیہ کے مقام پر روک دیئے گئے تو انہوں نے حرم سے باہر حلق کروایا۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ حلق کروانا احرام سے حلال ہونا اسی طرح قرار دیا گیا ہے جس طرح میں نماز کے آخر میں سلام کو قرار دیا گیا ہے۔جبکہ سلام نماز کے واجبات میں سے ہے۔اگرچہ وہ تحریمہ سے نماز کو حلال کرنے والا ہے۔لہذا جب حلق نسک ہے تو وہ حرم کے ساتھ خاص ہوگا جس طرح ذبح کرنا ہے اور حدیبیہ کا بعض حصہ حرم میں شامل ہے۔اور بات قرین قیاس ہے کہ انہوں نے اسی جگہ میں حلق کروایا ہو۔اس مسئلہ کا حاصل یہ ہے۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک حلق کروانا زمان ومکان کے ساتھ موقت کردیا گیا ہے۔جبکہ حضرت امام زفر علیہ

الرحمہ کے نزدیک صرف زمان کے ساتھ موقت کیا گیا ہے مکان کے ساتھ نہیں ہے اور موقیت میں اختلاف لزوم دم ہونے حق میں ہے۔البتہ حلال ہونے کے حق میں بہ اتفاق توقیت نہیں ہے۔

علامہ علاؤالدین حصکفی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

حرم میں حلق نہ کیا، حدود حرم سے باہر کیا یا بارھویں کے بعد کیا یا رمی سے پہلے کیا یا قارن و متمتع نے قربانی سے پہلے کیا یا ان دونوں نے رمی سے پہلے قربانی کی تو ان سب صورتوں میں دم ہے۔عمرہ کا حلق بھی حرم ہی میں ہونا ضروری ہے، اس کا حلق بھی حرم سے باہر ہوا تو دم ہے مگر اس میں وقت کی شرط نہیں۔حج کرنے والے نے بارھویں کے بعد حرم سے باہر سر مونڈا یا تو دو دم ہیں، ایک حرم سے باہر حلق کرنے کا دوسرا بارھویں کے بعد ہونے کا۔(درمختار، کتاب الحج)

حلق وقصر کا عمرہ میں عدم توقیت کا بیان:

وَالتَّقْصِيرُ وَالْحَلْقُ فِي الْعُمْرَةِ غَيْرُ مُوَقَّتٍ بِالزَّمَانِ بِالْإِجْمَاعِ ؛ لِأَنَّ أَصْلَ الْعُمْرَةِ لَا يَتَوَقَّتُ بِهِ بِخِلَافِ الْمَكَانِ ؛ لِأَنَّهُ مُوَقَّتٌ بِهِ .

قَالَ (فَإِنْ لَمْ يُقَصِّرْ حَتَّى رَجَعَ وَقَصَّرَ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا) مَعْنَاهُ : إذَا خَرَجَ الْمُعْتَمِرُ ثُمَّ عَادَ ؛ لِأَنَّهُ أَتَى بِهِ فِي مَكَانِهِ فَلَا يَلْزَمُهُ ضَمَانُهُ .

ترجمہ:

عمرے میں حلق وقصر بہ اتفاق زمانے کے ساتھ خاص نہیں ہے۔کیونکہ خود عمرہ بھی کسی زمانے کے ساتھ خاص نہیں ہے۔بہ خلاف جگہ کے کیونکہ اس کے ساتھ عمرہ خاص ہے۔

فرمایا: اگر عمرہ کرنے والا نے قصر نہ کیا حتیٰ کہ لوٹ آیا اور پھر قصر کیا تو بہ اتفاق اس پر کوئی چیز لازم نہیں ہے اس کا حکم یہ ہے کہ عمرہ کرنے والا حرم سے نکل کر پھر حرم میں لوٹ آیا ہے۔اس لئے کہ اس نے حلق وقصر کو اپنی جگہ میں کیا ہے تو اس پر کوئی ضمان لازم نہ آئے گا۔

شرح

اس عبارت میں صاحب ہدایہ حلق وقصر کے بارے میں بیان کیا ہے ان کو وقت کی قید کے ساتھ مقید نہیں کیا جائے گا۔کیونکہ عمرہ خود جو ان کی اصل ہے وہ زمانے کے ساتھ موقت نہیں ہے تو اس احکام میں فرعی حیثیت رکھنے والے کیونکر موقت ہو سکتے ہیں۔لہذا بالاتفاق ان میں کسی زمانے کی قید نہیں ہے۔کہ جس کے ساتھ ان کو خاص کیا جائے۔عمرے کے وقت عموم میں اس حدیث سے بھی استدلال کیا جاسکتا ہے۔

حج کے مہینوں میں عمرہ کرنا جائز ہے:

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا یہ عمرہ ہے جس سے ہم نے فائدہ اٹھایا ہے جس کے پاس قربانی کا جانور نہ ہو وہ ہر طرح سے حلال ہو جائے (یعنی عمرہ کے بعد پورا احرام کھول دے) کیونکہ حج کے مہینوں میں عمرہ کرنا قیامت تک کے لئے جائز ہو گیا ہے۔ (مسلم)

ایام حج میں عمرہ حج قران کرنے کی صورت میں جائز ہے جبکہ صرف عمرہ کرنا مکروہ ہے۔ اور اس کی کراہت کے دلائل آئندہ صفحات میں بیان کی جائے گی۔

قارن کے ذبح سے پہلے حلق پر دودموں کے وجوب کا بیان

(فَإِنْ حَلَقَ الْقَارِنُ قَبْلَ أَنْ يَذْبَحَ فَعَلَيْهِ دَمَانِ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ : دَمٌ بِالْحَلْقِ فِي غَيْرِ أَوَانِهِ ؛ لِأَنَّ أَوَانَهُ بَعْدَ الذَّبْحِ وَدَمٌ بِتَأْخِيرِ الذَّبْحِ عَنْ الْحَلْقِ .

وَعِنْدَهُمَا يَجِبُ عَلَيْهِ دَمٌ وَاحِدٌ وَهُوَ الْأَوَّلُ ، وَلَا يَجِبُ بِسَبَبِ التَّأْخِيرِ شَيْءٌ عَلَى مَا قُلْنَا .

ترجمہ:

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک جب حج قران کرنے والے نے ذبح کرنے سے پہلے حلق کروایا۔ تو اس پر دو (۲) دم واجب ہیں۔ ایک دم اس لئے ہے کہ اس نے وقت غیر میں حلق کروایا ہے۔ کیونکہ حلق کا وقت ذبح کے بعد ہے اور ایک دم اس لئے ہے کہ اس نے ذبح کو حلق سے مؤخر کیا ہے۔

صاحبین کے نزدیک ایک دم واجب ہے اور وہ پہلا ہے جبکہ تاخیر کی وجہ سے کوئی دم واجب نہیں ہے اسی دلیل کے پیش نظر جو ہم کہہ آئے ہیں۔

افعال حج میں تقدیم وتاخیر کی وجہ سے وجوب دم میں مذاہب اربعہ:

حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حجۃ الوداع کے موقع پر جب منیٰ میں ٹھہرے تاکہ لوگ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مسائل دریافت کریں تو ایک شخص آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہنے لگا کہ ناواقفیت کی وجہ سے میں نے ذبح کرنے سے پہلے اپنا سر منڈا لیا ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اب ذبح کر لو، اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ پھر ایک اور شخص نے آکر عرض کیا کہ میں نے ناواقفیت کی بناء پر کنکریاں مارنے سے پہلے جانور ذبح کر لیا ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اب کنکریاں مار لو، اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اسی طرح آپ صلی

اللہ علیہ وآلہ وسلم سے جس فعل کی بھی تقدیم یا تاخیر کے بارے میں سوال کیا گیا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہی فرمایا کہ اب کرلو۔ اس میں کوئی حرج نہیں۔ (بخاری ومسلم)

مسلم کی ایک اور روایت میں یوں ہے کہ ایک شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور اس نے عرض کیا کہ میں نے کنکریاں مارنے سے پہلے سر منڈا لیا ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اب کنکریاں مار لو، اس میں کوئی حرج نہیں ہے، ایک اور شخص آیا اور کہنے لگا کہ میں نے خانہ کعبہ کا فرض طواف کنکریاں مارنے سے پہلے کر لیا ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اب کنکریاں مار لو، اس میں کوئی حرج نہیں۔

اس روایت میں ان افعال حج کی تقدیم وتاخیر کے سلسلے میں فرمایا گیا ہے اور سائلین کے جواب دیئے گئے ہیں جو قربانی کے دن یعنی ذی الحجہ کی دسویں تاریخ کو کئے جاتے ہیں، چنانچہ اس دن چار چیزیں ہوتی ہیں جن کی ترتیب یہ ہے کہ پہلے منیٰ میں پہنچ کر جمرہ عقبہ پر جو ایک مینار ہے سات کنکریاں ماری جائیں، پھر جانور کہ جن کی تفصیل پہلے بیان ہو چکی ہے ذبح کئے جائیں اس کے بعد سر منڈایا جائے یا بال کتروائے جائیں اور پھر مکہ جا کر خانہ کعبہ کا طواف کیا جائے، اس ترتیب کے ساتھ ان افعال کی ادائیگی اکثر علماء کے نزدیک مذکورہ بالا حدیث کی روشنی میں سنت ہے

چنانچہ حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمد بھی انہیں میں شامل ہیں۔ ان حضرات کے نزدیک اگر ان افعال کی ادائیگی میں تقدیم وتاخیر ہو جائے تو بطور جزاء (اس کے بدلہ میں) دم یعنی جانور ذبح کرنا واجب نہیں ہوتا۔ علماء کی ایک جماعت کا کہنا یہ ہے کہ مذکورہ بالا ترتیب واجب ہے۔

حضرت امام اعظم اور حضرت امام مالک بھی اس جماعت کے ساتھ ہیں۔ یہ حضرات کہتے ہیں کہ ارشاد گرامی اس میں کوئی حرج نہیں ہے کا مطلب صرف اتنا ہے کہ یہ تقدیم وتاخیر چونکہ ناواقفیت یا نسیان کی وجہ سے ہوئی ہے اس لئے اس میں کوئی گناہ نہیں ہے لیکن جزاء کے طور پر دم یعنی جانور ذبح کرنا واجب ہوگا۔ لہٰذا ان حضرات کے مسلک کے مطابق ان چاروں چیزوں میں سے کوئی چیز اگر مقدم یا مؤخر ہو گئی تو بطور جزاء ایک بکری یا اس کے مانند کوئی جانور ذبح کرنا ضروری ہوگا۔

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے ایسی ہی ایک حدیث روایت کی ہے جب کہ خود انہوں نے مذکورہ افعال کی تقدیم وتاخیر کے سلسلہ میں دم واجب کیا ہے اگر وہ حدیث کے وہ معنی نہ سمجھتے جو حضرت امام اعظم اور ان کے ہمنوا علماء نے سمجھے ہیں تو وہ خود دم واجب کیوں کرتے؟

فَصْلٌ

﴿یہ فصل حالت احرام میں شکار کرنے کے بیان میں ہے﴾

محرم کی جنایت شکار کی فصل کی فقہی مناسبت کا بیان:

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ یہ فصل صرف اس تقدیر پر سمجھی جاسکتی ہے کہ مصنف نے اس میں شکار کی جنایت ہونے کا بیان کیا ہے اور جنایات کے باب میں شکار والی جنایت ایک خاص قسم کی جنایت ہے اسی لئے مصنف نے اس کو الگ بیان کیا ہے۔

احرام والے کیلئے خشکی کے شکار کی حرمت کا بیان:

: اعْلَمْ أَنَّ صَيْدَ الْبَرِّ مُحَرَّمٌ عَلَى الْمُحْرِمِ ، وَصَيْدَ الْبَحْرِ حَلَالٌ لِقَوْلِهِ تَعَالَى (أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ) إلَى آخِرِ الْآيَةِ .وَصَيْدُ الْبَرِّ مَا يَكُونُ تَوَالُدُهُ وَمَثْوَاهُ فِي الْبَرِّ ، وَصَيْدُ الْبَحْرِ مَا يَكُونُ تَوَالُدُهُ وَمَثْوَاهُ فِي الْمَاءِ .وَالصَّيْدُ هُوَ الْمُمْتَنِعُ الْمُتَوَحِّشُ فِي أَصْلِ الْخِلْقَةِ ، وَاسْتَثْنَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْخَمْسَ الْفَوَاسِقَ وَهِيَ : الْكَلْبُ الْعَقُورُ ، وَالذِّئْبُ وَالْحِدَأَةُ ، وَالْغُرَابُ وَالْحَيَّةُ ، وَالْعَقْرَبُ ، فَإِنَّهَا مُبْتَدِئَاتٌ بِالْأَذَى .وَالْمُرَادُ بِهِ الْغُرَابُ الَّذِي يَأْكُلُ الْجِيَفَ .هُوَ الْمَرْوِيُّ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ .

ترجمہ:

جان لینا چاہئے کہ محرم کیلئے خشکی کا شکار حرام ہے جبکہ دریائی شکار حلال ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: تمہارے لئے تری کا شکار حلال کیا گیا ہے۔ الخ۔ اور خشکی کا شکار وہ ہے۔ جس کی پیدائش و رہائش خشکی پر ہو اور دریائی شکار وہ ہے۔ جس کی پیدائش و رہائش پانی میں ہو۔ شکار اسے کہتے ہیں جو اپنے آپ کو شکاری سے بچانے والا ہو۔ اور اصل تخلیق کے اعتبار سے وحشی ہو۔ اور رسول اللہ ﷺ نے پانچ فاسقین کا استثناء کیا ہے۔ اور وہ کاٹنے والا کتا ہے۔ بھیڑیا، چیل، کوا، بچھو اور سانپ ہے اس لئے یہ جانور تکلیف پہنچانے میں خود پہلے لڑتے ہیں۔ اور کوے سے مراد وہ ہے جو مردار کھانے والا ہے حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے اسی طرح روایت کیا گیا ہے

شکار یا اس کی دلالت کی حرمت میں اجماع:

متفقہ طور پر تمام علماء کے نزدیک شکار یا شکار میں کسی کی اعانت محرم کے لئے حرام ہے، چنانچہ کسی شکار کے جانور کو قتل کرنے یا

اس کے قتل میں اعانت کرنے سے محرم پر جزاء لازم آتی ہے۔

شکار کی وجہ سے محرم پر جو جزاء یا کفارہ لازم ہوتا ہے اس سے مراد وہ قیمت ہے جو دو عادل و تجربہ کار شخص اس شکار کی تجویز کریں اور یہ قیمت یا تو اس مقام کے اعتبار سے ہو جہاں وہ شکار مارا گیا ہے یا اگر اس مقام پر کوئی قیمت نہ ہو تو اس مقام کے اعتبار سے ہو جو شکار کے مقام سے قریب تر ہو کیونکہ ایک چیز کی قیمت مختلف مقامات کے اعتبار سے بدل جاتی ہے، اسی طرح یہ قیمت اس زمانہ کے اعتبار سے ہو جس میں وہ شکار مارا گیا ہے کیونکہ ایک چیز کی قیمت مختلف اوقات و زمانہ میں بدل جاتی ہے، پھر اس بارے میں محرم کو اختیار ہوگا کہ چاہے تو وہ اس مجوزہ قیمت سے قربانی کا کوئی جانور خرید کر اگر اس قیمت میں کوئی جانور مل سکتا ہو حرم میں ذبح کردے اور چاہے اس قیمت سے غلہ خرید کر ہر فقیر کو، اگر گیہوں ہو تو نصف نصف صاع اور اگر جو یا کھجور ہو تو ایک ایک صاع تقسیم کر دے کسی فقیر کو اس تعداد سے کم نہ دے اور چاہے ہر فقیر کی تعداد صدقہ یعنی نصف صاع گیہوں یا ایک صاع جو کے عوض ایک روزہ رکھ لے اور اس صورت میں اگر ایک فقیر کے مقدار صدقہ کا کوئی حصہ باقی بچے تو اس کو خیرات کردے یا اس کے بدلہ بھی ایک روزہ رکھ لے۔ اس صورت میں یہ بات ملحوظ رہے کہ شکار کی جزا بہر صورت واجب ہوگی خواہ کوئی محرم قصداً شکار مارے یا سہواً اس کا مرتکب ہو جائے۔

فقہی اصطلاح تحقیق مناط کا مفہوم:

تحقیقِ مناط کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ غیر منصوص مسائل اور واقعات کے بارے میں یہ تحقیق کرنا کہ وہ (یعنی غیر منصوص مسائل) اس قاعدہ کلیہ کا مصداق بن رہے ہیں یا نہیں، جس کا ثبوت نص یا اجماع سے ہو؛ اگر وہ قاعدہ کلیہ کا مصداق بن رہے ہوں تو اس کا حکم ان پر بھی نافذ ہوگا، مثلاً حالتِ احرام میں اگر کوئی شکار کرے تو قرآنی نص کے مطابق اس پر کفارہ شکار کے مماثل ہوگا:

"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ" ۔

(المائدۃ:)

پس کفارہ کا شکار کے مماثل ہونا منصوص قاعدہ کلیہ ہے؛ لیکن یہ تحقیق کہ آیا نیل گائے، گائے کے مماثل ہے یا نہیں؟ تحقیقِ مناط ہے، ایسے ہی اگر کوئی چوری کرے تو نص قطعی کی رو سے اس کے ہاتھ کاٹ دئے جائیں گے:

"وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ"۔ (المائدۃ:)

پس سرقہ کے ثبوت پر چور کے ہاتھ کا کاٹا جانا منصوص قاعدہ کلیہ ہے؛ لیکن یہ تحقیق کہ جیب کترنا، کفن چرانا سرقہ ہے "تحقیق مناط" ہے اس کی دوسری صورت یہ ہے کہ "علت حکم" جس کا ثبوت نص یا اجماع سے ہو کیبارے میں یہ تحقیق کرنا کہ وہ نئے پیش آنے والے مسائل اور جزئیات میں پائی جاتی ہے یا نہیں، مثلاً بلی کے بارے میں حدیث شریف میں ہے کہ اس کا جھوٹا نجس نہیں:

"إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ إِنَّهَا مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَّافَاتِ" (مسند احمد بن حنبل، حدیث نمبر ۲۲۶۸۹: شاملہ، الناشر: مؤسسۃ قرطبۃ، القاهرة)

اس نص کی روشنی میں اس حکم کی علت بلی کا طوافین (بار بار آمد و رفت کرنے والی چیزوں) میں سے ہونا ہے؛ لیکن یہ تحقیق کرنا کہ آیا چوہے اور دوسرے حشرات الارض میں یہ علت پائی جاتی ہے یا نہیں، تحقیقِ مناط ہے:

"فأما الأول؛ فهو الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط ومعناه أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي لكن يبقى النظر في تعيين محله" ۔(الموافقات، ج۴، ص۶۳)

ائمہ اربعہ کے عہد اور ان کے بعد بھی ایک عرصہ تک کارِ اجتہاد کے ان تینوں شعبوں سے استفادہ کیا جاتا رہا اور اس میں کوئی قباحت محسوس نہیں کی گئی؛ البتہ بعد کو چل کر، خاص کر سلطنتِ عباسیہ کے زوال کے بعد کارِ اجتہاد کا ایک بڑا حصہ آپ سے منقطع ہوگیا؛ لیکن اسی کے ایک حصہ یعنی "تحقیقِ مناط" (جس کا قدرے وضاحت کے ساتھ اوپر تذکرہ کیا گیا ہے) کو ابدی ضرورت کے تحت علماء نے باقی رکھا؛ یہی وہ قسم ہے جو علم فقہ کو نئی ضروریات اور جدید پیش آنے والے مسائل کے بارے میں شرعی حکم کی یافت کے لیے زندہ، کارکرد اور ہر طرح کے جمود و اضمحلال سے محفوظ رکھتی ہے۔

جب احرام والا شکار کرے یا اسکی طرف دلالت کرے تو حکم شرعی:

قَالَ : (وَإِذَا قَتَلَ الْمُحْرِمُ صَيْدًا أَوْ دَلَّ عَلَيْهِ مَنْ قَتَلَهُ فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ) أَمَّا الْقَتْلُ فَلِقَوْلِهِ تَعَالَى (لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ) الْآيَةُ نَصٌّ عَلَى إيجَابِ الْجَزَاءِ .وَأَمَّا الدَّلَالَةُ فَفِيهَا خِلَافُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ .

هُوَ يَقُولُ : الْجَزَاءُ تَعَلَّقَ بِالْقَتْلِ ، وَالدَّلَالَةُ لَيْسَتْ بِقَتْلٍ ، فَأَشْبَهَ دَلَالَةَ الْحَلَالِ حَلَالًا .

وَلَنَا مَا رَوَيْنَا مِنْ حَدِيثِ أَبِي قَتَادَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ .

وَقَالَ عَطَاءٌ رَحِمَهُ اللَّهُ : أَجْمَعَ النَّاسُ عَلَى أَنَّ عَلَى الدَّالِ الْجَزَاءَ ؛ وَلِأَنَّ الدَّلَالَةَ مِنْ مَحْظُورَاتِ الْإِحْرَامِ وَلِأَنَّهُ تَفْوِيتُ الْأَمْنِ عَلَى الصَّيْدِ إذْ هُوَ آمِنٌ بِتَوَحُّشِهِ وَتَوَارِيهِ فَصَارَ كَالْإِتْلَافِ ؛ وَلِأَنَّ الْمُحْرِمَ بِإِحْرَامِهِ الْتَزَمَ الِامْتِنَاعَ عَنْ التَّعَرُّضِ فَيَضْمَنُ بِتَرْكِ مَا الْتَزَمَهُ كَالْمُودَعِ بِخِلَافِ الْحَلَالِ لِأَنَّهُ لَا الْتِزَامَ مِنْ جِهَتِهِ ، عَلَى أَنَّ فِيهِ الْجَزَاءَ عَلَى مَا رُوِيَ عَنْ أَبِي يُوسُفَ وَزُفَرَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ ، وَالدَّلَالَةُ الْمُوجِبَةُ لِلْجَزَاءِ أَنْ لَا يَكُونَ الْمَدْلُولُ عَالِمًا بِمَكَانِ الصَّيْدِ وَأَنْ يُصَدِّقَهُ فِي الدَّلَالَةِ ، حَتَّى لَوْ كَذَّبَهُ وَصَدَّقَ غَيْرَهُ لَا ضَمَانَ عَلَى الْمُكَذَّبِ (وَلَوْ كَانَ الدَّالُّ حَلَالًا فِي الْحَرَمِ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ شَيْءٌ) لِمَا قُلْنَا (وَسَوَاءٌ فِي ذَلِكَ الْعَامِدُ وَالنَّاسِي) لِأَنَّهُ ضَمَانٌ يَعْتَمِدُ وُجُوبُهُ الْإِتْلَافَ فَأَشْبَهَ غَرَامَاتِ

الْأَمْوَالِ (وَالْمُبْتَدِءُ وَالْعَائِدُ سَوَاءٌ) لِأَنَّ الْمُوجِبَ لَا يَخْتَلِفُ .

ترجمہ:

حضرت امام قدوری علیہ الرحمہ نے کہا ہے۔ جب کسی محرم نے شکار والے جانور کو قتل کردیا یا اس نے ایسے بندے کو اس طرف رہنمائی کی جس نے اس کو قتل کردیا تو اس پر جزاء واجب ہے۔ البتہ قتل کرنے کے حکم کے بارے میں اللہ تعالی کا فرمان ہے تم شکار کے جانور کو قتل نہ کرو۔ جبکہ تم حالت احرام میں ہو۔ اور تم میں سے جس نے بطور ارادہ قتل کردیا تو قتل شدہ جانور کی مثل جزاء ہے۔ جزاء کے وجوب میں نص صراحت کے ساتھ بیان ہوئی ہے۔ البتہ دلالت میں حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے اختلاف کیا ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے جزاء قتل کے معلق ہے دلالت کے ساتھ معلق نہیں ہے۔ لہذا یہ حلال کو حلال کی طرف دلالت کرنے کے مشابہ ہوجائے گا۔

حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ والی حدیث ہماری دلیل ہے جسے ہم نے روایت کردیا ہے۔ حضرت عطاء علیہ الرحمہ نے کہا ہے لوگوں کا اس بات پر اجماع ہے کہ دلالت کرنے والے پر جزاء ہے۔ کیونکہ دلالت کرنا احرام کے ممنوعات میں سے ہے۔ کیونکہ دلالت کرنے کی وجہ سے شکار کا امن ختم ہوجائے گا۔ کیونکہ شکار اپنے وحشی ہونے اور چھپ جانے کی وجہ سے امن میں ہوتا ہے۔ لہذا یہ اس کو تلف کرنے کی مثل ہوجائے گا۔ اور اس دلیل کی وجہ سے محرم نے احرام کی حالت میں شکار سے باز رہنے کیلئے اپنے آپ کو پابند کیا ہے۔ لہذا اس نے جو پابندی کی تھی اس کو چھوڑنے کی وجہ سے اس پر ضمان (جرمانہ) لازم آئے گا۔ جس طرح وہ بندہ ہے جس کے پاس ودیعت رکھی جائے بہ خلاف حلال کے کیونکہ اس کی جانب سے کوئی پابندی لازم نہیں کی گئی۔ البتہ حلال کی دلالت پر جزاء ہے جس طرح حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ اور حضرت امام زفر علیہ الرحمہ سے روایت کیا گیا ہے۔ اور جو دلالت جزاء کو واجب کرنے والی ہے اس کی تعریف یہ ہے کہ جسے دلالت کی گئی ہے وہ شکار والی جگہ جانتا ہو اور وہ مدلول کی دلالت کی تصدیق کرنے والا بھی ہو۔ یہاں تک کہ اگر اس نے اس کو جھٹلایا اور کسی دوسرے آدمی کی تصدیق کرلی تو جھٹلائے گئے شخص پر کوئی ضمان واجب نہیں ہے۔ اور اگر دلالت کرنے والا حرم میں حلال ہوگیا تو اس پر کوئی چیز واجب نہ ہوگی اسی دلیل کی بنیاد پر جس کو ہم بیان کرچکے ہیں ۔ وجوب ضمان میں ارادے سے کرنے والا اور بھولنے والا دونوں برابر ہیں۔ اس لئے کہ جزاء ایک ایسی ضمان ہے جس کا وجوب نقصان کو پورا کرتا ہے۔ لہذا مالوں کے جرمانوں کے مشابہ ہوگیا۔ اور اس میں ابتداء کرنے والا اور لوٹانے والا دونوں برابر ہیں اس لئے کہ ان کو موجب مختلف نہیں ہے۔

شرح

حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ مدینہ سے حج کیلئے نکلے اور ہم بھی آپ ﷺ کے ساتھ نکلے۔ حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ آپ ﷺ نے اور راہ لی اور اپنے صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے بعض کو فرمایا تم ساحل سمندر کی راہ لو حتی کہ مجھ سے آملو۔ انہی میں حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ بھی تھے۔ ان لوگوں نے ساحل بحر کی راہ لی۔ پھر جب وہ رسول اکرم ﷺ کے پاس

پہنچے تو انہوں نے احرام باندھ لئے سوائے حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ کے انہوں نے احرام نہیں باندھا تھا وہ چلے جا رہے تھے کہ انہوں نے راستہ میں وحشی گدھوں کو دیکھا۔ حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ نے ان پر حملہ کیا اور ان میں سے ایک گدھی کی کونچیں کاٹ دیں چنانچہ سب نے ایک جگہ پڑاؤ کیا اس کا گوشت کھایا پھر انہوں نے (آپس میں) کہا کہ ہم نے گوشت کھایا حالانکہ ہم محرم تھے۔ اس کا باقی گوشت ساتھ لے لیا۔ پھر جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچے تو عرض کیا یا رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم!) ہم نے احرام باندھ لیا تھا لیکن حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ نے نہیں باندھا تھا پھر ہم نے چند وحشی گدھے دیکھے اور حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ نے ان پر حملہ کر کے ایک کی کونچیں کاٹ ڈالیں۔ ہم نے پڑاؤ ڈالا اور سب نے اس کا گوشت کھایا۔ پھر ہم نے کہا کہ ہم شکار کا گوشت کھا رہے ہیں حالانکہ ہم احرام باندھے ہوئے ہیں اور اس کا باقی گوشت ہم لے آئے ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کسی نے تم میں سے اس کا اسے حکم دیا تھا یا اس کی طرف اشارہ کیا تھا؟ تو انہوں نے عرض کیا نہیں! آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اس کا جو گوشت باقی ہے وہ بھی کھالو۔ اسے مسلم نے روایت کیا ہے۔

حضرت صعب رضی اللہ عنہ بن جثامہ کے بارے میں مروی ہے کہ انہوں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حمار وحشی (گورخر) بطور ہدی کے بھیجا جب کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مقام ابواء یا ودان میں کہ جو مکہ اور مدینہ کے درمیان واقع ہیں تشریف فرما تھے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسے واپس کر دیا اور جب آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کی وجہ سے ان کے چہرہ پر غم وافسوس کے آثار محسوس کئے تو فرمایا کہ ہم نے تمہارا ہدیہ اس لئے واپس کر دیا ہے کہ ہم احرام باندھے ہوئے ہیں۔ (بخاری ومسلم)

بظاہر یہ حدیث ان حضرات کی دلیل ہے جو مطلق شکار کا گوشت کھانے کو محرم کے لئے حرام قرار دیتے ہیں اور چونکہ حنفیہ کا مسلک جو باب کی ابتداء میں ذکر کیا گیا ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ حضرت طلحہ بن عبیداللہ رضی اللہ عنہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے قول کے مطابق ہے اس لئے حنفیہ کے نزدیک اس حدیث کی مراد یہ ہے کہ زندہ گورخر بطور شکار آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں بھیجا گیا تھا اور چونکہ شکار قبول کرنا محرم کے لئے درست نہیں ہے اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسے واپس کر دیا۔ لیکن پھر ایک اشکال اور پیدا ہوتا ہے اور وہ یہ کہ ایک روایت میں وضاحت کے ساتھ یہ منقول ہے کہ گورخر کا گوشت بھیجا گیا تھا، ایک روایت میں یہ بتایا گیا ہے کہ گورخر کی ران بھیجی گئی تھی، اسی طرح ایک روایت یہ بتاتی ہے کہ اس کا ایک ٹکڑا بھیجا گیا تھا۔

لہٰذا ان روایتوں کے پیش نظر یہ معلوم ہوتا ہے کہ زندہ گورخر نہیں بھیجا گیا تھا بلکہ یہاں حدیث میں بھی گورخر سے اس کا گوشت ہی مراد ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ پہلے تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں زندہ گورخر ہی بھیجا گیا ہوگا جسے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے قبول نہیں کیا، پھر بعد میں دوسرے گورخر کی ران بھیجی گئی اسی کو کسی نے تو گوشت سے تعبیر کیا اور کسی نے اسے اس کا ٹکڑا کہا۔

اس بارے میں حنفیہ کی بڑی دلیل یہ روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں گورخر پیش کیا گیا جب کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مقام عرف میں تشریف فرما تھے اور احرام باندھے ہوئے تھے، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو حکم دیا کہ اسے رفقاء میں تقسیم کر دو۔ مذکورہ بالا حدیث کے بارے میں شافعیہ یہ کہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس گورخر کو اس گمان کی بناء پر واپس کر دیا کہ بطور خاص میرے لئے شکار کیا گیا ہے۔

امام مالک وامام شافعی کی مستدل حدیث اور اس کا مطلب

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تمہارے لئے احرام کی حالت میں شکار کا گوشت حلال ہے بشرطیکہ وہ شکار نہ تو تم نے خود کیا اور نہ تمہارے لئے کیا گیا ہے۔ (ابوداؤد، ترمذی، نسائی)

حدیث کا حاصل یہ ہوا کہ اگر حالت احرام میں تم خود شکار کرو گے یا کوئی دوسرا تمہارے لئے شکار کرے گا، اگرچہ وہ شکاری حالت احرام میں نہ ہو تو اس شکار کا گوشت کھانا تمہارے لئے درست نہیں ہوگا۔ حضرت امام مالک اور حضرت امام شافعی اس حدیث کو اپنے اس مسلک کی دلیل قرار دیتے ہیں کہ محرم کے لئے اس شکار کا گوشت کھانا حرام ہے جسے کسی غیر محرم نے اس کے لئے شکار کیا ہو۔

لیکن حنفیہ اس حدیث کے یہ معنی مراد لیتے ہیں کہ اگر حالت احرام میں زندہ شکار تمہارے لئے بطور تحفہ بھیجا جائے تو اس کا گوشت کھانا تمہارے لئے حرام ہوگا۔ ہاں اگر اس شکار کا گوشت تحفہ کے طور پر تمہارے پاس بھیجا جائے اس کا کھانا حرام نہیں ہوگا۔ گویا اس صورت میں حدیث کا حاصل یہ ہوگا کہ اگر تمہارے حکم کی بناء پر کوئی شکار کیا جائے گا تو اس کا کھانا تمہارے لئے درست نہیں ہوگا لہٰذا اس شکار کا گوشت محرم کے لئے حرام نہیں ہے جسے کوئی غیر محرم اس کے لئے ذبح کرے بشرطیکہ اس شکار میں محرم کے حکم یا اس کی اعانت اور اشارت ودلالت کا کوئی دخل نہ ہو۔

احناف کی مستدل حدیث پر اشکال کا جواب:

حضرت ابوقتادہ کے بارے میں مروی ہے کہ وہ واقعہ حدیبیہ کے موقع پر مکہ کے لئے رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ہمراہ روانہ ہوئے تو وہ اپنے چند ساتھیوں سمیت پیچھے رہ گئے جو عمرہ کے لئے احرام باندھے ہوئے تھے لیکن خود ابوقتادہ حالت احرام میں نہیں تھے! چنانچہ راستہ میں ایک جگہ ان کے ساتھیوں نے گورخر دیکھا مگر ابوقتادہ کی نظر اس پر نہیں پڑی، ان کے ساتھیوں نے اس گورخر کو دیکھ کر صرف نظر کر لیا، آخر کار ابوقتادہ نے بھی اس گورخر کو دیکھ لیا اور اس کو شکار کرنے کی غرض سے گھوڑے پر سوار ہوئے اور اپنے ساتھیوں سے اپنا چابک مانگا مگر انہوں نے اس وجہ سے کہ اس شکار میں ہماری اعانت کسی درجہ میں بھی شامل نہ ہو چابک دینے سے انکار کر دیا ابوقتادہ نے گھوڑے سے اتر کر خود چابک اٹھایا اور گورخر پر حملہ آور ہوئے یہاں تک کہ اسے مار لیا، پھر اس کے گوشت کو تیار کر کے خود انہوں نے بھی کھایا اور ان کے ساتھیوں نے بھی کھایا، مگر ان کے ساتھی اس کا گوشت کھا کر پشیمان ہوئے

کیونکہ انہوں نے گمان کیا کہ محرم کے لئے مطلق شکار کا گوشت کھانا درست نہیں ہے۔ چنانچہ جب وہ لوگ آنخضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم سے ملے تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اس کا حکم پوچھا کہ آیا اس گورخر کا گوشت کھانا ہمارے لئے درست تھا یا نہیں؟ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان سے پوچھا کہ تمہارے پاس اس میں سے کچھ باقی ہے یا نہیں؟ انہوں نے کہا کہ ہمارے پاس اس کا پاؤں باقی رہ گیا ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے وہ پاؤں لیا اور اس کو تیار کرا کر کھایا اس طرح آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ظاہر فرمایا کہ اس کا گوشت کھانا تمہارے لئے درست تھا (بخاری ومسلم)

بخاری ومسلم ہی کی ایک اور روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ جب وہ لوگ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس پہنچے اور انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اس کے بارے میں مسئلہ دریافت کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ کیا تم میں سے کسی نے ابوقتادہ کو یہ حکم دیا تھا کہ وہ گورخر پر حملہ آور ہوں یا تم میں سے کسی نے گورخر کی طرف اشارہ کر کے اس کے شکار پر متوجہ کیا تھا؟ انہوں نے عرض کیا کہ نہیں! آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تو پھر اس کے گوشت میں سے جو کچھ باقی رہ گیا ہے اسے کھالو۔

اس حدیث کے بارے میں ایک اشکال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہاں تو بتایا گیا ہے کہ آنخضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس گورخر میں سے بچا ہوا پاؤں تیار کرا کر کھایا جب کہ ایک دوسری روایت میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسے کھایا نہیں؟ لہٰذا اس اشکال کو دور کرنے کے لئے علماء ان دونوں روایتوں میں یہ مطابقت پیدا کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم چونکہ خود حالت احرام میں تھے اس لئے ابتداء میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ گمان کیا ہوگا کہ اس گورخر کے شکار میں کسی محرم کے حکم یا اس کی اعانت کو دخل رہا ہوگا اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسے کھانے سے انکار کر دیا ہوگا مگر جب صحیح صورت حال سامنے آ گئی اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو معلوم ہو گیا کہ اس کے شکار میں کسی محرم کے حکم یا اس کی اعانت کا کوئی دخل نہیں تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسے کھایا۔

محرم کے لئے جس طرح یہ ممنوع ہے کہ وہ شکار کے لئے کسی کو حکم دے اسی طرح دلالت اور اشارت بھی ممنوع ہے دلالت اور اشارت میں فرق یہ ہے کہ دلالت کا تعلق زبان سے ہوتا ہے مثلاً محرم کو کسی ہاتھ کے اشارہ سے شکار کی طرف متوجہ کرے! بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ دلالت کا تعلق اس شکار سے ہوتا ہے جو نظر کے سامنے نہ ہو اور اشارت کا تعلق اس شکار سے ہوتا ہے جو نظر کے سامنے ہو۔

اس موقع پر یہ بات جان لیجئے کہ محرم کے لئے تو دلالت حدود حرم میں بھی حرام اور حدود حرم سے باہر بھی لیکن غیر محرم کے لئے حدود حرم میں تو حرام ہے اور حدود حرم سے باہر نہیں۔

یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ محرم کو شکار کا گوشت کھانا حلال ہے بشرطیکہ وہ شکار نہ تو خود اس نے کیا ہو اور نہ اس شکار میں اس کی دلالت اشارت اور اعانت کا قطعاً دخل ہو، چنانچہ یہ حدیث حنفیہ کے اس مسلک کی دلیل ہے اور ان حضرات کے مسلک کی تردید کرتی ہے جو محرم کو مطلق شکار کا گوشت کھانے سے منع کرتے ہیں۔

محرم کیلئے شکار کا گوشت کھانے کا بیان:

حضرت عبدالرحمٰن بن عثمان تیمی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ ہم حضرت طلحہ بن عبیداللہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ تھے اور ہم سب احرام کی حالت میں تھے کہ ان کے پاس بطور ہدیہ ایک پرندہ کا پکا ہوا گوشت آیا حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ اس وقت سو رہے تھے چنانچہ ہم میں سے بعض نے وہ گوشت کھالیا کیونکہ وہ جانتے تھے کہ محرم کو شکار کا گوشت کھانا جائز ہے بشرطیکہ اس شکار میں اس کے حکم وغیرہ کو کوئی دخل نہ ہو اور بعض نے اس سے پرہیز کیا کیونکہ ان کا گمان تھا کہ محرم کو یہ گوشت کھانا درست نہیں ہے، پھر حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ بیدار ہوئے تو انہوں نے ان لوگوں کی موافقت کی جنہوں نے وہ گوشت کھایا تھا، نیز انہوں نے فرمایا کہ ہم نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ہمراہ اسی طرح یعنی حالت احرام میں شکار کا گوشت کھایا تھا۔

گوشت کھانے والوں سے حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ کی موافقت کا تعلق قول سے بھی ہو سکتا ہے اور فعل سے بھی، یعنی یا تو حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ نے ان سے زبانی یہ کہا ہوگا کہ تم نے گوشت کھالیا، اچھا کیا، اس میں کوئی حرج نہیں یہ قولی موافقت ہے، یا پھر یہ کہ خود انہوں نے بھی باقی بچا ہوا گوشت کھایا ہوگا یہ فعلی موافقت ہے۔ بہر کیف یہ حدیث حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کے اس مسلک کی تائید کرتی ہے کہ اگر محرم خود شکار نہ کرے اور نہ اس شکار میں اس کے حکم وغیرہ کا دخل ہو تو وہ اس کا گوشت کھا سکتا ہے۔

ایک پرندہ سے مراد یا تو جنس ہے کہ کئی پرندوں کا گوشت آیا تھا، یا پھر وہ ایک ہی پرندہ تھا جو اتنا بڑا تھا کہ اس کا گوشت تمام لوگوں کے لئے کافی ہو گیا۔

شکار جانور کو چھوڑنا بھی دلالت کے حکم میں ہوگا:

مُحرم نے جانور پر اپنا کتا یا باز سکھایا ہوا چھوڑا، اُس نے شکار کو مار ڈالا تو کفارہ واجب ہے اور اگر احرام کی وجہ سے تعمیلِ حکمِ شرع کے لیے باز چھوڑ دیا، اُس نے جانور کو مار ڈالا یا سکھانے کے لیے جال پھیلایا، اس میں جانور پھنس کر مر گیا یا کنواں کھودا تھا اُس میں گر کر مرا تو ان صورتوں میں کفارہ نہیں۔ (فتاویٰ عالمگیری، کتاب الحج)

شکار کی قیمت بنانے کے طریقے کا بیان:

(وَالْجَزَاءُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ أَنْ يُقَوَّمَ الصَّيْدُ فِي الْمَكَانِ الَّذِي قُتِلَ فِيهِ أَوْ فِي أَقْرَبِ الْمَوَاضِعِ مِنْهُ إذَا كَانَ فِي بَرِّيَّةٍ فَيُقَوِّمُهُ ذَوَا عَدْلٍ ، ثُمَّ هُوَ مُخَيَّرٌ فِي الْفِدَاءِ إنْ شَاءَ ابْتَاعَ بِهَا هَدْيًا وَذَبَحَهُ إنْ بَلَغَتْ هَدْيًا ، وَإِنْ شَاءَ اشْتَرَى بِهَا طَعَامًا وَتَصَدَّقَ عَلَى كُلِّ مِسْكِينٍ نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ شَعِيرٍ ، وَإِنْ شَاءَ صَامَ) عَلَى مَا نَذْكُرُ ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَالشَّافِعِيُّ : يَجِبُ فِي الصَّيْدِ النَّظِيرُ فِيمَا لَهُ نَظِيرٌ ،

فَفِي الظَّبْيِ شَاةٌ ، وَفِي الضَّبُعِ شَاةٌ ، وَفِي الْأَرْنَبِ عَنَاقٌ ، وَفِي الْيَرْبُوعِ جَفْرَةٌ ، وَفِي النَّعَامَةِ بَدَنَةٌ ، وَفِي حِمَارِ الْوَحْشِ بَقَرَةٌ لِقَوْلِهِ تَعَالَى (فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنْ النَّعَمِ) وَمِثْلُهُ مِنْ النَّعَمِ مَا يُشْبِهُ الْمَقْتُولَ صُورَةً ؛ لِأَنَّ الْقِيمَةَ لَا تَكُونُ نَعَمًا .

وَالصَّحَابَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَوْجَبُوا النَّظِيرَ مِنْ حَيْثُ الْخِلْقَةُ وَالْمَنْظَرُ فِي النَّعَامَةِ وَالظَّبْيِ وَحِمَارِ الْوَحْشِ وَالْأَرْنَبِ عَلَى مَا بَيَّنَّا . وَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (الضَّبُعُ صَيْدٌ وَفِيهِ شَاةٌ) " وَمَا لَيْسَ لَهُ نَظِيرٌ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَجِبُ فِيهِ الْقِيمَةُ مِثْلَ الْعُصْفُورِ وَالْحَمَامِ وَأَشْبَاهِهِمَا . وَإِذَا وَجَبَتْ الْقِيمَةُ كَانَ قَوْلُهُ كَقَوْلِهِمَا .

وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ يُوجِبُ فِي الْحَمَامَةِ شَاةً وَيُثْبِتُ الْمُشَابَهَةَ بَيْنَهُمَا مِنْ حَيْثُ إنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَعُبُّ وَيَهْدِرُ .

ترجمہ:

شیخین کے نزدیک جزاء یہ ہے کہ شکار کی قیمت اس جگہ لگائی جائے جہاں وہ قتل ہوا ہے۔اور اگر وہ جنگل میں ہو تو اس کے سب سے زیادہ قریبی آبادی میں قیمت لگائی جائے گی۔اور دو عادل آدمی اس کی قیمت کو مقرر کریں۔اس کے بعد محرم فدیہ ادا کرنے میں اختیار رکھتا ہے کہ وہ قیمت دے یا اس کی قیمت سے کوئی جانور خرید کر ہدی کے بھیجے۔اور اس کو ذبح کرے۔جبکہ یہ قیمت ہدی کو پہنچ جائے اور اگر وہ پسند کرے تو اس کی قیمت کے بدلے میں کھانا خریدے اور ہر مسکین کیلئے نصف صاع گندم یا ایک صاع جو یا کھجور کا صدقہ کرے۔اور اگر وہ پسند کرے تو روزے رکھے اس کی دلیل کے پیش نظر جو ہم ذکر کر چکے ہیں۔

حضرت امام محمد اور حضرت امام شافعی علیہما الرحمہ نے کہا ہے کہ شکار کا جانور ہلاک ہونے میں اس کی مثل واجب ہوگا لیکن شرط یہ ہے اس کی مثل موجود ہو۔لہذا ہرن کے بدلے میں بکری دے اور بجو میں بھی بکری ہے جبکہ خرگوش کے بدلے میں بکری کا مادہ بچہ (پٹھوری) ہے۔جنگلی چوہے میں چار ماہ کا بکری کا بچہ ہے اور شتر مرغ میں اونٹ ہے۔اور وحشی گدھے کے بدلے میں گائے ہے۔

کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: چوپاؤں سے میں جزاء اسی کی مثل ہے جو اس نے قتل کیا ہے۔لہذا چوپاؤں میں سے اس کی مثل وہ ہوگا جس صورت کے اعتبار سے اس مقتول کے مشابہ ہوگا۔کیونکہ چوپائے کی قیمت نہیں ہے۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے شتر مرغ، گورخر اور خرگوش کی خلقت اور صورت کے اعتبار سے مثل کو واجب کیا ہے۔جس طرح ہم بیان کر چکے ہیں۔اور یہ دلیل کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: بجو شکار ہے اور اس میں ہدی واجب ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک جس جانور کی مثل نہیں ہوتی اس کی قیمت واجب ہوگی۔جس طرح گوریا، کبوتر اور اس کی

طرح کے جانور ہیں۔جب قیمت کے اعتبار ہو گیا تو حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کا قول بھی شیخین کے قول کی طرح ہو گیا۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کبوتر میں بکری واجب کرتے ہیں اور ان دونوں کے درمیان اس اعتبار سے مشابہت ثابت کرتے ہیں۔کہ ان دونوں میں ہر ایک پانی میں منہ ڈالتے ہوئے گھونٹ سے پانی پینے والا ہے اور آواز نکالنے والا ہے۔

مثلی چیز کی قربانی کرنے میں مذاہب اربعہ:

علامہ بدر الدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔کہ اگر وہ چاہے تو قربانی خرید کر ذبح کرے جب اس کی قیمت ہدی کو پہنچنے والی ہو اور اگر چاہے تو وہ صدقہ کرے۔

حضرت امام شافعی، امام مالک اور امام احمد اور اکثر اہل علم نے اس کا مثل جانور دینے کو واجب قرار دیا ہے۔(مثلی جانور جو عبارت میں ذکر کیے گئے ہیں۔(البنایہ شرح الہدایہ،۵،ص،۲۸۶،حقانیہ ملتان)

کفارے کے بارے میں حکم شرعی کا بیان:

اے ایمان والو! تم احرام کی حالت میں شکار کو مت مارا کرو، اور تم میں سے جس نے (بحالت احرام) قصداً اسے مار ڈالا تو (اس کا) بدلہ مویشیوں میں سے اسی کے برابر (کوئی جانور) ہے جسے اس نے قتل کیا ہے جس کی نسبت تم میں سے دو عادل شخص فیصلہ کریں (کہ واقعی یہ جانور اس شکار کے برابر ہے بشرطیکہ) وہ قربانی کعبہ پہنچنے والی ہو یا (اس کا) کفارہ چند محتاجوں کا کھانا ہے (یعنی جانور کی قیمت کے برابر معمول کا کھانا جتنے بھی محتاجوں کو پورا آ جائے) یا اس کے برابر (یعنی جتنے محتاجوں کا کھانا بنے اس قدر) روزے ہیں تاکہ وہ اپنے کیے (کے بوجھ) کا مزہ چکھے۔جو کچھ (اس سے) پہلے ہو گزرا اللہ نے اسے معاف فرما دیا، اور جو کوئی (ایسا کام) دوبارہ کرے گا تو اللہ اس سے (نافرمانی) کا بدلہ لے لے گا، اور اللہ بڑا غالب بدلہ لینے والا ہے

حضرت علامہ نعیم الدین مرادآبادی (رحمۃ اللہ علیہ)

مسئلہ: مُحرِم پر شکار یعنی خشکی کے کسی وحشی جانور کو مارنا حرام ہے۔مسئلہ: جانور کی طرف شکار کرنے کے لئے اشارہ کرنا یا کسی طرح بتانا بھی شکار میں داخل اور ممنوع ہے۔مسئلہ: حالتِ احرام میں ہر وحشی جانور کا شکار ممنوع ہے خواہ وہ حلال ہو یا نہ ہو۔مسئلہ: کاٹنے والا کتا اور کوا اور بچھو اور چیل اور چوہا اور بھیڑیا اور سانپ ان جانوروں کو احادیث میں فواسق فرمایا گیا اور ان کے قتل کے اجازت دی گئی۔مسئلہ: مچھر، پسو، چیونٹی، مکھی اور حشرات الارض اور حملہ آور درندوں کو مارنا معاف ہے۔(تفسیر احمدی وغیرہ)

مسئلہ: حالتِ احرام میں جن جانوروں کا مارنا ممنوع ہے وہ ہر حال میں ممنوع ہے عمداً ہو یا خطاءً، عمداً کا حکم تو اس آیت سے معلوم ہوا اور خطاء کا حدیث شریف سے ثابت ہے۔(مدارک)

ویسا ہی جانور دینے سے مراد یہ ہے کہ قیمت میں مارے ہوئے جانور کے برابر ہو حضرت امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہما کا یہی قول ہے اور امام محمد و شافعی رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک خلقت و صورت میں مارے ہوئے جانور کی مثل ہونا مراد ہے۔(مدارک و احمدی)

یعنی قیمت کا اندازہ کریں اور قیمت وہاں کی معتبر ہوگی جہاں شکار مارا گیا ہو یا اس کے قریب کے مقام کی۔ یعنی کفّارہ کے جانور کا حرمِ مکّہ شریف کے باہر ذبح کرنا درست نہیں مکّہ مکرّمہ میں ہونا چاہئے اور عین کعبہ میں بھی ذبح جائز نہیں، اسی لئے کعبہ کو پہنچتی فرمایا، کعبہ کے اندر نہ فرمایا اور کفّارہ کھانے یا روزہ سے ادا کیا جائے تو اس کے لئے مکّہ مکرّمہ میں ہونے کی قید نہیں باہر بھی جائز ہے۔ (تفسیرِ احمدی وغیرہ)

مسئلہ: یہ بھی جائز ہے کہ شکار کی قیمت کا غلّہ خرید کر مساکین کو اس طرح دے کہ ہر مسکین کو صدقہ فطر کے برابر پہنچے اور یہ بھی جائز ہے کہ اس قیمت میں جتنے مسکینوں کے ایسے حصّے ہوتے تھے اتنے روزے رکھے۔ یعنی اس حکم سے قبل جو شکار مارے۔

مثل مطلق ہونے میں شیخین کی دلیل کا بیان:

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ أَنَّ الْمِثْلَ الْمُطْلَقَ هُوَ الْمِثْلُ صُورَةً وَمَعْنًى، وَلَا يُمْكِنُ الْحَمْلُ عَلَيْهِ فَحُمِلَ عَلَى الْمِثْلِ مَعْنًى لِكَوْنِهِ مَعْهُودًا فِي الشَّرْعِ كَمَا فِي حُقُوقِ الْعِبَادِ أَوْ لِكَوْنِهِ مُرَادًا بِالْإِجْمَاعِ، أَوْ لِمَا فِيهِ مِنْ التَّعْمِيمِ، وَفِي ضِدِّهِ التَّخْصِيصُ.

وَالْمُرَادُ بِالنَّصِّ وَاللَّهُ أَعْلَمُ فَجَزَاءُ قِيمَةِ مَا قَتَلَ مِنْ النَّعَمِ الْوَحْشِيِّ. وَاسْمُ النَّعَمِ يَنْطَلِقُ عَلَى الْوَحْشِيِّ وَالْأَهْلِيِّ، كَذَا قَالَهُ أَبُو عُبَيْدَةَ وَالْأَصْمَعِيُّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ. وَالْمُرَادُ بِمَا رُوِيَ التَّقْدِيرُ بِهِ دُونَ إيجَابِ الْمُعَيَّنِ.

ترجمہ:

شیخین علیہما الرحمہ نے فرمایا ہے کہ مثل مطلق ہے خواہ صورت کے اعتبار سے ہو یا معنی کے اعتبار سے ہو۔ کیونکہ مثل کو حقیقت پر محمول کرنا ممکن نہیں ہے لہذا مثل کو معنی پر محمول کیا گیا ہے۔ اور مثل معنوی شریعت میں مشروع ہے۔ جس طرح حقوق العباد میں ہے یا حکم یہ ہے بہ اجماع مثل معنوی مراد ہے کیونکہ مثل معنوی میں عموم ہے۔ جبکہ اس کی ضد میں تخصیص ہے۔ نص سے کیا مراد ہے اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔ لہذا اجزاء اس شکار کی قیمت ہے جس وحشی چوپائے کو قتل کیا گیا ہے اور "نعم" کا لفظ وحشی و پالتو دونوں کیلئے بولا جاتا ہے۔

حضرت ابوعبیدہ اور حضرت اصمعی علیہما الرحمہ نے اسی طرح کہا ہے۔ اور جو جانور روایت میں بیان ہوا ہے اس سے مراد اندازہ ہے جبکہ اس کی وجہ سے وجوب متعین نہیں ہے۔

شرح

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اور امام ابویوسف علیہما الرحمہ کا مؤقف یہ ہے کہ مثل مطلق مراد ہے کیونکہ خواہ صوری ہو یا معنوی اور

شیخین کی دلیل حسب ذیل آیت مبارکہ سے اخذ کی گئی ہے۔

اَلشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمٰتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ مَعَ الْمُتَّقِيْنَ ۔(البقرہ، ۱۹۴)

ماہ حرام کے بدلے ماہ حرام اور ادب کے بدلے ادب ہے تو جو تم پر زیادتی کرے اس پر زیادتی کرو اتنی ہی جتنی اس نے کی اور اللہ سے ڈرتے رہو اور جان رکھو کہ اللہ ڈر والوں کے ساتھ ہے۔ (کنز الایمان)

قیمت جزاء سے ہدی یا کھانا، یا روزے رکھنے کے اختیار کا بیان:

ثُمَّ الْخِيَارُ إلَى الْقَاتِلِ فِي أَنْ يَجْعَلَهُ هَدْيًا أَوْ طَعَامًا أَوْ صَوْمًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ. وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ: الْخِيَارُ إلَى الْحَكَمَيْنِ فِي ذَلِكَ، فَإِنْ حَكَمَا بِالْهَدْيِ يَجِبُ النَّظِيرُ عَلَى مَا ذَكَرْنَا، وَإِنْ حَكَمَا بِالطَّعَامِ أَوْ بِالصِّيَامِ فَعَلَى مَا قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَبُو يُوسُفَ. لَهُمَا أَنَّ التَّخْيِيرَ شُرِعَ رِفْقًا بِمَنْ عَلَيْهِ فَيَكُونُ الْخِيَارُ إلَيْهِ كَمَا فِي كَفَّارَةِ الْيَمِينِ. وَلِمُحَمَّدٍ وَالشَّافِعِيِّ قَوْله تَعَالَى (يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا) الْآيَةَ، ذُكِرَ الْهَدْيُ مَنْصُوبًا لِأَنَّهُ تَفْسِيرٌ لِقَوْلِهِ تَعَالَى (يَحْكُمُ بِهِ) وَمَفْعُولٌ لِحُكْمِ الْحَكَمِ، ثُمَّ ذَكَرَ الطَّعَامَ وَالصِّيَامَ بِكَلِمَةِ أَوْ فَيَكُونُ الْخِيَارُ إلَيْهِمَا. قُلْنَا: الْكَفَّارَةُ عُطِفَتْ عَلَى الْجَزَاءِ لَا عَلَى الْهَدْيِ بِدَلِيلِ أَنَّهُ مَرْفُوعٌ، وَكَذَا قَوْله تَعَالَى (أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا) مَرْفُوعٌ، فَلَمْ يَكُنْ فِيهَا دَلَالَةُ اخْتِيَارِ الْحَكَمَيْنِ، وَإِنَّمَا يُرْجَعُ إلَيْهِمَا فِي تَقْوِيمِ الْمُتْلَفِ ثُمَّ الِاخْتِيَارُ بَعْدَ ذَلِكَ إلَى مَنْ عَلَيْهِ، وَيُقَوِّمَانِ فِي الْمَكَانِ الَّذِي أَصَابَهُ لِاخْتِلَافِ الْقِيَمِ بِاخْتِلَافِ الْأَمَاكِنِ، فَإِنْ كَانَ الْمَوْضِعُ بَرًّا لَا يُبَاعُ فِيهِ الصَّيْدُ يُعْتَبَرُ أَقْرَبُ الْمَوَاضِعِ إلَيْهِ مِمَّا يُبَاعُ فِيهِ وَيُشْتَرَى.

قَالُوا: وَالْوَاحِدُ يَكْفِي وَالْمُثَنَّى أَوْلَى؛ لِأَنَّهُ أَحْوَطُ وَأَبْعَدُ عَنْ الْغَلَطِ كَمَا فِي حُقُوقِ الْعِبَادِ. وَقِيلَ يُعْتَبَرُ الْمُثَنَّى هَهُنَا بِالنَّصِّ.

ترجمہ:

شیخین علیہما الرحمہ کے نزدیک اس کی قیمت سے ہدی کرنا یا کھانا کھلانا یا روزے رکھنے کا اختیار قاتل کو حاصل ہے۔ جبکہ حضرت امام محمد و امام شافعی علیہما الرحمہ نے فرمایا ہے اختیار ان دو عدل کرنے والوں کو ہے جو مقرر کر رکھے ہیں۔ لہذا اگر ان عادلین نے ہدی کا

حکم دیا تو اس کی مثل واجب ہو جائے گی۔ جس طرح ہم ذکر چکے ہیں۔ اور اگر کھانے یا روزے کا حکم دیا تو وہ واجب ہو جائیں گے۔ جس طرح شیخین کا قول ہے۔

شیخین علیہما الرحمہ کے دلیل یہ ہے کہ اختیار دینے کا حکم اس بندے کو سہولت دینے کیلئے مشروع ہوا ہے۔ جس پر ضمان لازم ہے۔ جس طرح قسم کے کفارے میں ہے۔

حضرت امام محمد وامام شافعی علیہما الرحمہ کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے۔ ''''اس میں ''ہدیا'' اس لئے منصوب ہے کیونکہ یحکم بہ کی تفسیر ہے۔ یا حاکم میں حکم ہے اس کا مفعول ہے۔ اس کے طعام اور روزے کا حکم کلمہ ''او'' کے ساتھ بیان ہوا ہے لہذا دونوں حاکموں کی طرف اختیار رہا۔

ہم کہتے ہیں کہ کفارے کا عطف جزاء پر ہے ہدی پر نہیں ہے اور لفظ جزاء مرفوع ہے۔ جس طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان '''' مرفوع ہے۔ لہذا اصیام وطعام کی دلالت دونوں حاکموں میں اختیار پر نہیں ہے۔ لہذا ان دو عادلوں کی طرف ضائع ہونے والے شکار کی قیمت لگانے میں رجوع کیا جائے گا۔ اس کے بعد اختیار اسے ہے جس پر جزاء واجب ہوئی ہے۔ اور وہ دونوں عادل اسی مقام پر قیمت لگائیں گے جہاں شکار قتل ہوا ہے کیونکہ اختلاف مقامات کی وجہ سے قیمتوں میں اختلاف ہو جاتا ہے۔ اور اگر شکار قتل ہونے کی جگہ جنگل ہو جہاں جانوروں کی فروخت نہیں ہوتی تو اس کے قریب والی ایسی جگہ جہاں شکار خریدا یا بیچا جاتا ہے وہاں کا اعتبار کیا جائے گا۔

مشائخ فقہاء نے فرمایا ہے کہ ایک عادل کافی ہے عدالت کیلئے دو کا ہونا ضروری نہیں ہے۔ کیونکہ خطاء سے دور ہونے میں زیادہ یہی ہے اور احتیاط بھی اسی میں زیادہ ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ نص سے مراد یہاں دو عادلوں کا اعتبار ہے۔

شرح

اے ایمان والو! تم احرام کی حالت میں شکار کو مت مارا کرو، اور تم میں سے جس نے (بحالت احرام) قصداً اسے مار ڈالا تو (اس کا) بدلہ مویشیوں میں سے اسی کے برابر (کوئی جانور) ہے جسے اس نے قتل کیا ہے جس کی نسبت تم میں سے دو عادل شخص فیصلہ کریں (کہ واقعی یہ جانور اس شکار کے برابر ہے بشرطیکہ) وہ قربانی کعبہ پہنچنے والی ہو یا (اس کا) کفارہ چند محتاجوں کا کھانا ہے (یعنی جانور کی قیمت کے برابر معمول کا کھانا جتنے بھی محتاجوں کو پورا آ جائے) یا اس کے برابر (یعنی جتنے محتاجوں کا کھانا بنے اس قدر) روزے ہیں تاکہ وہ اپنے کیے (کے بوجھ) کا مزہ چکھے۔ جو کچھ (اس سے) پہلے ہو گزرا اللہ نے اسے معاف فرمادیا، اور جو کوئی (ایسا کام) دوبارہ کرے گا تو اللہ اس سے (نافرمانی) کا بدلہ لے لے گا، اور اللہ بڑا غالب بدلہ لینے والا ہے۔

علامہ علاؤالدین حصکفی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

شکار کی قیمت میں اختیار ہے کہ اس سے بھیڑ بکری وغیرہ اگر خرید سکتا ہے تو خرید کر حرم میں ذبح کر کے فقرا کو تقسیم کر دے یا اُس کا غلہ خرید کر مساکین پر صدقہ کر دے، اتنا اتنا کہ ہر مسکین کو صدقہ فطر کی قدر پہنچے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس قیمت کے غلہ میں جتنے

صدقے ہو سکتے ہوں ہر صدقہ کے بدلے ایک روزہ رکھے اور اگر کچھ غلہ بچ جائے جو پورا صدقہ نہیں تو اختیار ہے وہ کسی مسکین کو دیدے یا اس کی عوض ایک روزہ رکھے اور اگر پوری قیمت ایک صدقہ کے لائق بھی نہیں تو بھی اختیار ہے کہ اتنے کا غلہ خرید کر ایک مسکین کو دیدے یا اس کے بدلے ایک روزہ رکھے۔ کفارہ کا جانور حرم کے باہر ذبح کیا تو کفارہ ادا نہ ہوا اور اگر اس میں سے خود بھی کھالیا تو اتنے کا تاوان دے اور اگر اس کفارہ کے گوشت کو ایک مسکین پر تصدق کیا جب بھی جائز ہے۔ یوہیں تاوان کی قیمت بھی ایک مسکین کو دے سکتا ہے اور اگر جانور کو باہر ذبح کیا اور اُس کا گوشت ہر مسکین کو ایک ایک صدقہ کی قیمت کا دیا اور وہ سب گوشت اتنی قیمت کا ہے جتنی قیمت کا غلہ خریدا جاتا تو ادا ہو گیا۔

('الدر المختار''، کتاب الحج، باب الجنایات)

ہدی کو مکہ میں ذبح کرنے کا بیان:

(وَالْهَدْيُ لَا يُذْبَحُ إلَّا بِمَكَّةَ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ) (وَيَجُوزُ الْإِطْعَامُ فِي غَيْرِهَا) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ .

هُوَ يَعْتَبِرُهُ بِالْهَدْيِ وَالْجَامِعُ التَّوْسِعَةُ عَلَى سُكَّانِ الْحَرَمِ ، وَنَحْنُ نَقُولُ : الْهَدْيُ قُرْبَةٌ غَيْرُ مَعْقُولَةٍ فَيَخْتَصُّ بِمَكَانٍ أَوْ زَمَانٍ .

أَمَّا الصَّدَقَةُ قُرْبَةٌ مَعْقُولَةٌ فِي كُلِّ زَمَانٍ وَمَكَانٍ (وَالصَّوْمُ يَجُوزُ فِي غَيْرِ مَكَّةَ) ؛ لِأَنَّهُ قُرْبَةٌ فِي كُلِّ مَكَانٍ (فَإِنْ ذَبَحَ الْهَدْيَ بِالْكُوفَةِ أَجْزَأَهُ عَنْ الطَّعَامِ) مَعْنَاهُ إذَا تَصَدَّقَ بِاللَّحْمِ وَفِيهِ وَفَاءٌ بِقِيمَةِ الطَّعَامِ ؛ لِأَنَّ الْإِرَاقَةَ لَا تَنُوبُ عَنْهُ .

ترجمہ:

اور قربانی کو صرف مکہ میں ذبح کیا جائے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: '' هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ '' جبکہ کھانا کھلانا مکہ کے سوا میں بھی جائز ہے۔ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کا اس میں اختلاف ہے وہ کھانے کو ہدی پر قیاس کرتے ہیں اور حرم میں رہنے والوں کی وسعت دینا ہے اور ہم کہتے ہیں ہدی عبادت ہے جو عقل میں آنے والی نہیں ہے اس لئے وہ مکان وزمان کے ساتھ مقید ہوگی جبکہ صدقہ عبادت معقولہ ہے جو ہر زمان ومکان میں جائز ہے۔ اور روزہ بھی غیر مکہ میں جائز ہے کیونکہ وہ ہر مقام پر عبادت ہے۔ لہذا اگر قتل کرنے والے نے کوفہ میں ذبح کیا تو اس کا طعام کافی ہوگا اور اس کا حکم یہ ہے کہ جب گوشت صدقہ کرے گا تو اس میں کھانے کی قیمت بھی پوری ہو جائے گی کیونکہ خون بہانا ہدی کے قائم مقام نہیں ہوتا۔

شرح

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اونٹوں کے لئے اپنے ہاتھوں سے بٹے

بنائے اور پھر انہیں اونٹوں کے گلے میں ڈالا اور ان (کے کوہان) کو زخمی کیا اور پھر ان کو بطور ہدی خانہ کعبہ روانہ کر دیا (یعنی جب ۹ھ میں حج فرض ہوا اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو حاجیوں کا امیر مقرر کر کے مکہ مکرمہ بھیجا گیا تو ان کے ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف سے بطور ہدی اونٹ بھیجے گئے اور اس کی وجہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر ایسی کوئی چیز حرام نہیں ہوئی جو ان کے لئے حلال تھی۔ (بخاری ومسلم)

حدیث کے آخری جملہ کا مطب یہ ہے کہ ان جانوروں کو بطور ہدی بھیجنے کی وجہ سے آنحضرت پر احرام کے احکام جاری نہیں ہوئے کہ احرام کی حالت میں جو چیزیں حرام ہو جاتی ہیں وہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر حرام ہو گئی ہوں، یہ بات حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اس لئے کہی کہ انہوں نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے بارے میں سنا تھا کہ وہ یہ کہتے ہیں کہ جو شخص خود حج کو نہ جائے اور اپنی طرف سے ہدی مکہ بھیجے تو اس پر وہ تمام چیزیں کہ جو محرم پر حرام ہوتی ہیں اس وقت تک کے لئے حرام ہو جاتی ہیں جب کہ اس کی ہدی حرم میں نہ پہنچ جائے اور ذبح نہ ہو جائے۔ چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے یہ حدیث بیان کرتے ہوئے حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے اس قول کی تردید کی۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ میں نے اس صوف کے جو میرے پاس تھا پٹے بنائے اور پھر (یہ پٹے اونٹوں کے گلے میں ڈال کر) ان کو بطور ہدی اپنے والد ماجد (حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ) کے ہمراہ خانہ کعبہ روانہ کیا۔ (بخاری ومسلم)

ہدی میں دیئے جانے والے جانوروں کا بیان:

وَإِذَا وَقَعَ الِاخْتِيَارُ عَلَى الْهَدْيِ يُهْدِي مَا يُجْزِيهِ فِي الْأُضْحِيَّةِ لِأَنَّ مُطْلَقَ اسْمِ الْهَدْيِ مُنْصَرِفٌ إلَيْهِ . وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَالشَّافِعِيُّ : يُجْزِي صِغَارُ النَّعَمِ فِيهَا ؛ لِأَنَّ الصَّحَابَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَوْجَبُوا عَنَاقًا وَجَفْرَةً . وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ يَجُوزُ الصِّغَارُ عَلَى وَجْهِ الْإِطْعَامِ : يَعْنِي إذَا تَصَدَّقَ .

وَإِذَا وَقَعَ الِاخْتِيَارُ عَلَى الطَّعَامِ يُقَوَّمُ الْمُتْلَفُ بِالطَّعَامِ عِنْدَنَا ؛ لِأَنَّهُ هُوَ الْمَضْمُونُ فَتُعْتَبَرُ قِيمَتُهُ (وَإِذَا اشْتَرَى بِالْقِيمَةِ طَعَامًا تَصَدَّقَ عَلَى كُلِّ مِسْكِينٍ نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ شَعِيرٍ ، وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُطْعِمَ الْمِسْكِينَ أَقَلَّ مِنْ نِصْفِ صَاعٍ) ؛ لِأَنَّ الطَّعَامَ الْمَذْكُورَ يَنْصَرِفُ إلَى مَا هُوَ الْمَعْهُودُ فِي الشَّرْعِ

ترجمہ:

اور اگر قتل کرنے والا ہدی دینا پسند کرے تو وہ ایسی ہدی کرے جس طرح اضحیہ میں ہدی جائز ہے کیونکہ ہدی کے لفظ کا اطلاق

اسی بات کا تقاضہ کرتا ہے۔

حضرت امام محمد وامام شافعی علیہما الرحمہ نے کہا ہے کہ ہدی میں جانوروں کے بچے بھی جائز ہیں کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے بکری کا چھوٹا بچہ اور بھیڑ کا چار ماہ کا بچہ بھی واجب کیا ہے جبکہ شیخین کے نزدیک چھوٹے بچے کھانے دینے کی طرح جائز ہیں یعنی جب وہ صدقہ کرے۔

اگر اس نے کھانا دینا چاہا تو ہمارے نزدیک اس سے تلف شدہ جانور کی قیمت لگائی جائے گی۔ کیونکہ قتل شدہ جانور ہی کی ضمانت دینی ہے لہذا اسی کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور اگر اس نے قیمت کے بدلے میں کھانا خریدا تو نصف صاع گندم کا یا ایک صاع کھجور کا ہر مسکین پر صدقہ کرے جبکہ کسی مسکین کو نصف صاع سے تھوڑا دینا جائز نہیں ہے کیونکہ آیت مبارکہ میں جس طعام کا ذکر ہے اس میں شریعت کی طرف سے مقرر کردہ حکم کا بیان ہے۔

شرح

علامہ ابن بطال مالکی نے کہا اس پر اکثر علماء کا اتفاق ہے کہ اگر محرم شکار کے جانور کو عمداً یا سہواً قتل کرے ہر حال میں اس پر بدلہ واجب ہے اور اہل ظاہر نے سہواً قتل کرنے میں بدلہ واجب نہیں رکھا اور حسن اور مجاہد سے اس کے برعکس منقول ہے، اس طرح اکثر علماء نے یہ کہا کہ اس کو اختیار ہے چاہے کفارہ دے چاہے بدلہ دے دے ثوری نے کہا اگر بدلہ نہ پائے تو کھانا کھلائے اگر یہ بھی نہ ہو سکے تو روزے رکھے۔

نصاب جزاء سے تعیین روزوں کا بیان:

(وَإِنْ اخْتَارَ الصِّيَامَ يُقَوِّمُ الْمَقْتُولُ طَعَامًا ثُمَّ يَصُومُ عَنْ كُلِّ نِصْفِ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ أَوْ صَاعٍ مِنْ تَمْرٍ أَوْ شَعِيرٍ يَوْمًا) ؛ لِأَنَّ تَقْدِيرَ الصِّيَامِ بِالْمَقْتُولِ غَيْرُ مُمْكِنٍ إذْ لَا قِيمَةَ لِلصِّيَامِ فَقَدَّرْنَاهُ بِالطَّعَامِ ، وَالتَّقْدِيرُ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ مَعْهُودٌ فِي الشَّرْعِ كَمَا فِي بَابِ الْفِدْيَةِ (فَإِنْ فَضَلَ مِنْ الطَّعَامِ أَقَلُّ مِنْ نِصْفِ صَاعٍ فَهُوَ مُخَيَّرٌ إنْ شَاءَ تَصَدَّقَ بِهِ ، وَإِنْ شَاءَ صَامَ عَنْهُ يَوْمًا كَامِلًا) ؛ لِأَنَّ الصَّوْمَ أَقَلَّ مِنْ يَوْمٍ غَيْرُ مَشْرُوعٍ ، وَكَذَلِكَ إنْ كَانَ الْوَاجِبُ دُونَ طَعَامِ مِسْكِينٍ يُطْعِمُ قَدْرَ الْوَاجِبِ أَوْ يَصُومُ يَوْمًا كَامِلًا لِمَا قُلْنَا .

(وَلَوْ جَرَحَ صَيْدًا أَوْ نَتَفَ شَعْرَهُ أَوْ قَطَعَ عُضْوًا مِنْهُ ضَمِنَ مَا نَقَصَهُ) اعْتِبَارًا لِلْبَعْضِ بِالْكُلِّ كَمَا فِي حُقُوقِ الْعِبَادِ (وَلَوْ نَتَفَ رِيشَ طَائِرٍ أَوْ قَطَعَ قَوَائِمَ صَيْدٍ فَخَرَجَ مِنْ حَيِّزِ الِامْتِنَاعِ فَعَلَيْهِ قِيمَتُهُ كَامِلَةً) ؛ لِأَنَّهُ فَوَّتَ عَلَيْهِ الْأَمْنَ بِتَفْوِيتِ آلَةِ الِامْتِنَاعِ فَيَغْرَمُ

جَزَائِهٗ .

ترجمہ:

اگراس نے روزہ رکھنا اختیار کیا تو وہ قتل شدہ شکار کی قیمت کا اندازہ کھانے سے کرے۔اس کے بعد ہر نصف صاع گندم یا ایک صاع کھجور یا جو کے بدلے میں ایک دن کا روزہ رکھے۔کیونکہ مقتول کے حق میں روزوں کا اندازہ لگانا ناممکن ہے۔کیونکہ روزوں کی کوئی قیمت نہیں ہے۔لہذا ہم نے قتل شدہ شکار کو کھانے کے ساتھ اندازہ کرلیا۔اس طرح سے اندازہ کرنا شریعت میں مشروع ہے جس طرح فدیے کے باب میں ہے اور اگر نصف سے تھوڑا کھانا بچ گیا تو اسے اختیار ہے کہ وہ اس کو صدقہ کرے یا اس کے بدلے میں ایک مکمل دن کا روزہ رکھے۔کیونکہ ایک دن سے کم وقت کا روزہ مشروع ہی نہیں ہے۔اور اسی طرح اگر اس پر واجب ایک مسکین کے کھانے سے کم ہو تو بھی واجب مقدار کا کھانا دے یا وہ ایک دن کا روزہ رکھے۔اسی دلیل کی وجہ سے جسے ہم بیان کرچکے ہیں۔

اگر محرم نے شکار والے جانور کو زخمی کردیا یا اس کے بال اکھاڑ دیئے یا اس کا عضو کاٹ دیا جو نقصان ہوا اس کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ یہاں جز کو کل پر قیاس کیا جائے گا۔جس طرح حقوق العباد میں ہوتا ہے اور اگر محرم نے کسی پرندے کے بازوؤں سے پرنوچ کھائے یا شکار کے ہاتھ پاؤں کاٹ دیئے اور اپنے آپ کو بچانے کیلئے اس سے نکل گیا تو اس پر مکمل قیمت واجب ہے۔کیونکہ محرم نے بچانے والے ذریعے کو ختم کر کے اس کا امن ختم کردیا ہے لہذا اس کی جزاء بطور تاوان لی جائے گی۔

علامہ علاؤالدین حصکفی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

جانور کو زخمی کردیا مگر مرا نہیں یا اس کے بال یا پر نوچے یا کوئی عضو کاٹ ڈالا تو اس کی وجہ سے جو کچھ اُس جانور میں کمی ہوئی وہ کفارہ ہے اور اگر زخم کی وجہ سے مرگیا تو پوری قیمت واجب۔

زخم کھا کر بھاگ گیا اور معلوم ہے کہ مرگیا یا معلوم نہیں کہ مرگیا یا زندہ ہے تو قیمت واجب ہے اور اگر معلوم ہے کہ مرگیا مگر اس زخم کے سبب سے نہیں بلکہ کسی اور سبب سے تو زخم کی جزا دے اور بالکل اچھا ہوگیا، جب بھی کفارہ ساقط نہ ہوگا۔جانور کو زخمی کیا پھر اُسے قتل کرڈالا تو زخم وقتل دونوں کا کفارہ دے۔جانور جال میں پھنسا ہوا تھا یا کسی درندہ نے اسے پکڑا تھا اُس نے چھوڑانا چاہا، تو اگر مرجائے جب بھی کچھ نہیں۔ پرند کے پر نوچ ڈالے کہ اُوڑ نہ سکے یا چوپایہ کے ہاتھ پاؤں کاٹ ڈالے کہ بھاگ نہ سکے تو پورے جانور کی قیمت واجب ہے اور انڈا توڑا یا بھونا تو اس کی قیمت دے مگر جب کہ گندہ ہو تو کچھ واجب نہیں اگرچہ اس کا چھلکا قیمتی ہو جیسے شُترمرغ کا انڈا کہ لوگ اُسے خرید کر بطور نمائش رکھتے ہیں اگرچہ گندہ ہو۔انڈا توڑا اس میں سے بچہ مرا ہوا نکلا تو بچہ کی قیمت دے اور جنگل کے جانور کا دودھ دوہا تو دودھ کی اور بال کترے تو بالوں کی قیمت دے۔(الدرالمختار"،کتاب الحج،باب الجنایات)

پرند کے پر نوچ ڈالے یا چوپایہ کے ہاتھ پاؤں کاٹ ڈالے پھر کفارہ دینے سے پہلے اُسے قتل کرڈالا تو ایک ہی کفارہ ہے اور کفارہ ادا کرنے کے بعد قتل کیا تو دو کفارے،ایک زخم وغیرہ کا دوسرا قتل کا اور اگر زخمی کیا پھر وہ جانور زخم کے سبب مرگیا تو ایک ہی

کفارہ ہے خواہ مرنے سے پہلے دیا ہو یا اس نے بعد میں دیا ہو۔

شترمرغ کا انڈہ توڑنے پر جزاء کا بیان:

(وَمَنْ كَسَرَ بَيْضَ نَعَامَةٍ فَعَلَيْهِ قِيمَتُهُ) وَهَذَا مَرْوِيٌّ عَنْ عَلِيٍّ وَابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ، وَلِأَنَّهُ أَصْلُ الصَّيْدِ ، وَلَهُ عَرَضِيَّةُ أَنْ يَصِيرَ صَيْدًا فَنَزَلَ مَنْزِلَةَ الصَّيْدِ احْتِيَاطًا مَا لَمْ يَفْسُدْ (فَإِنْ خَرَجَ مِنْ الْبَيْضِ فَرْخٌ مَيِّتٌ فَعَلَيْهِ قِيمَتُهُ حَيًّا) وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ ، وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يَغْرَمَ سِوَى الْبَيْضَةِ ؛ لِأَنَّ حَيَاةَ الْفَرْخِ غَيْرُ مَعْلُومَةٍ .

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ الْبَيْضَ مُعَدٌّ ؛ لِيَخْرُجَ مِنْهُ الْفَرْخُ الْحَيُّ ، وَالْكَسْرُ قَبْلَ أَوَانِهِ سَبَبٌ لِمَوْتِهِ فَيُحَالُ بِهِ عَلَيْهِ احْتِيَاطًا ، وَعَلَى هَذَا إذَا ضَرَبَ بَطْنَ ظَبْيَةٍ فَأَلْقَتْ جَنِينًا مَيِّتًا وَمَاتَتْ فَعَلَيْهِ قِيمَتُهُمَا .

ترجمہ:

حضرت علی المرتضی، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم سے روایت ہے کہ جس نے شترمرغ کا انڈہ توڑ دیا تو اس پر اس کی قیمت واجب ہے۔کیونکہ انڈہ شکار کی اصل ہے۔کیونکہ اس میں شکار ہونے کی صلاحیت ہے لہذا احتیاط کے پیش نظر وہ شکار کے درجے میں ہوگا یہاں تک کہ وہ خراب نہ ہو جائے۔اور اگر انڈے سے مردہ بچہ نکلا تو اس پر اسی کی قیمت واجب ہے اور استحسان یہی ہے جبکہ قیاس کا تقاضہ ہے کہ انڈے کے علاوہ میں ضمان نہ ہو اس لئے کہ بچے کی زندگی معدوم ہے جبکہ استحسان کا تقاضہ یہ ہے کہ انڈہ اس لئے ہوتا ہے تا کہ اس سے بچہ نکلے۔اور اس کا وقت سے پہلے ٹوٹ جانا اس کی موت کا سبب ہے۔لہذا احتیاط کے پیش نظر بچے کا مرنا اسی پر محمول کیا جائے گا۔اور اس استحسان پر یہ مسئلہ بھی ہے۔کہ اگر اس نے گابھن ہرنی کے پیٹ میں مارا تو اس نے مردہ جنین دیا اور خود بھی مرگئی تو مارنے والے پر بچہ اور ہرن دونوں کی قیمت واجب ہے۔

شرح

جنگل کے جانور کا انڈا بھونا یا دودھ دوہا اور کفارہ ادا کردیا تو اب اس کا کھانا حرام نہیں اور بیچنا بھی جائز مگر مکروہ ہے اور جانور کا کفارہ دیا اور کھایا تو پھر کفارہ دے اور دوسرے محرم نے کھالیا تو اس پر کفارہ نہیں اگرچہ کھانا حرام تھا کہ وہ مُردار ہے۔

جنگل کے جانور کا انڈا اُٹھالایا اور مرغی کے نیچے رکھ دیا اگر گندہ ہوگیا تو اس کی قیمت دے اور اس سے بچہ نکلا اور بڑا ہو کر اُڑ گیا تو کچھ نہیں اور اگر انڈے پر سے جانور کو اڑا دیا اور انڈا گندہ ہوگیا تو کفارہ واجب۔

(تنویرالابصار"و"الدرالمختار"،کتاب الحج،باب الجنایات)

جن جانوروں کے مارنے پر حکم جزاء نہیں ہے:

(وَلَيْسَ فِي قَتْلِ الْغُرَابِ وَالْحِدَأَةِ وَالذِّئْبِ وَالْحَيَّةِ وَالْعَقْرَبِ وَالْفَأْرَةِ وَالْكَلْبِ الْعَقُورِ جَزَاءٌ) ؛ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : (خَمْسٌ مِنْ الْفَوَاسِقِ يُقْتَلْنَ فِي الْحِلِّ وَالْحَرَمِ ، الْحِدَأَةُ وَالْحَيَّةُ وَالْعَقْرَبُ ، وَالْفَأْرَةُ وَالْكَلْبُ الْعَقُورُ) " وَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (يَقْتُلُ الْمُحْرِمُ الْفَأْرَةَ وَالْغُرَابَ وَالْحِدَأَةَ وَالْعَقْرَبَ وَالْحَيَّةَ وَالْكَلْبَ الْعَقُورَ) " وَقَدْ ذُكِرَ الذِّئْبُ فِي بَعْضِ الرِّوَايَاتِ .

وَقِيلَ الْمُرَادُ بِالْكَلْبِ الْعَقُورِ الذِّئْبُ ، أَوْ يُقَالُ إنَّ الذِّئْبَ فِي مَعْنَاهُ ، وَالْمُرَادُ بِالْغُرَابِ الَّذِي يَأْكُلُ الْجِيَفَ وَيَخْلِطُ ؛ لِأَنَّهُ يَبْتَدِئُ بِالْأَذَى ، أَمَّا الْعَقْعَقُ فَغَيْرُ مُسْتَثْنًى ؛ لِأَنَّهُ لَا يُسَمَّى غُرَابًا وَلَا يَبْتَدِئُ بِالْأَذَى .

وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْكَلْبَ الْعَقُورَ وَغَيْرَ الْعَقُورِ وَالْمُسْتَأْنَسَ وَالْمُتَوَحِّشَ مِنْهُمَا سَوَاءٌ ؛ لِأَنَّ الْمُعْتَبَرَ فِي ذَلِكَ الْجِنْسُ ، وَكَذَا الْفَأْرَةُ الْأَهْلِيَّةُ وَالْوَحْشِيَّةُ سَوَاءٌ وَالضَّبُّ وَالْيَرْبُوعُ لَيْسَا مِنْ الْخَمْسِ الْمُسْتَثْنَاةِ ؛ لِأَنَّهُمَا لَا يَبْتَدِئَانِ بِالْأَذَى .

ترجمہ:

کوا، چیل، بھیڑیا، بچھو چوہا، اور کٹ کھنا کتا کو قتل کرنے میں کوئی جزاء واجب نہیں ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: یہ بدکار جانور حل اور حرم میں بھی قتل کیے جائیں گے۔ جو چیل، سانپ، بچھو، چوہا اور کٹ کھنا کتا ہیں۔ اور نبی کریم ﷺ نے فرمایا: محرم (۱) چوہا۔ (۲) کوا (۳) چیل (۴) بچھو (۵) کٹ کھنا کتا کو قتل کردے۔ اور بعض روایات میں بھیڑیے کا ذکر بھی ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ کلب عقور سے مراد بھیڑیا ہے اور یا اس کا حکم یہ ہے کہ بھیڑیا کلب عقور ہے یہ کہا جائے گا۔ اور کوے سے مراد وہ کوا ہے جو نجاست کھانے والا ہے جبکہ دانے کو ملانے والا ہے کیونکہ وہ نجاست میں سبقت کرنے والا ہے۔ البتہ عقق کا استثناء نہیں ہے کیونکہ وہ غراب نہیں کہلاتا اور نجاست کھانے میں پہل کرنے والا بھی نہیں ہے۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ سے روایت کی گئی ہے کہ کتے سے مراد عام ہے خواہ کٹ کھنا ہو یا نہ ہو، ملا جلا ہو یا وحشی ہو سب برابر ہیں۔ کیونکہ اس میں جنس کا اعتبار کیا گیا ہے۔ اور اسی طرح دیسی چوہا یا جنگلی چوہا دونوں برابر ہیں۔ اور گوہ اور جنگلی چوہا ان پانچ میں سے نہیں ہے جن کا استثناء کیا گیا ہے کیونکہ یہ دونوں تکلیف دینے میں پہل کرنے والے نہیں ہیں۔

وہ جانور جن کو حالت احرام اور حرم میں مارنا جائز ہے:

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا۔ پانچ جانور ہیں جن کو حرم میں اور حالت احرام میں مارنا گناہ نہیں ہے (۱) چوہا۔ (۲) کوا (۳) چیل (۴) بچھو (۵) کٹ کھنا کتا۔ (بخاری ومسلم)

الغراب (کوا) سے مراد الغراب الابقع (ابلق کوا) یعنی وہ سیاہ سفید کوا ہے جو اکثر مردار اور نجاسات کھاتا ہے۔ چنانچہ اگلی روایت میں اس کی وضاحت بھی ہے۔ اس لئے وہ کوا مارنا جائز نہیں ہے جو کھیت کھلیاں کھاتا ہے اور جس کے پورے جسم کا رنگ تو سیاہ اور چونچ و پاؤں کا رنگ سرخ ہوتا ہے۔

کٹ کھنے کتے کے حکم کے میں وہ تمام درندے جانور شامل ہیں جو حملہ آور ہوتے ہیں، ایسے تمام جانوروں کو حرم میں اور احرام کی حالت میں مارنا جائز ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے نقل کرتی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ایذاء پہنچانے والے پانچ جانور ہیں جن کو حدود حرم سے باہر بھی اور حدود حرم میں بھی مارا جا سکتا ہے (مارنے والا خواہ احرام کی حالت میں ہو خواہ احرام سے باہر ہو) سانپ، ابلق کوا، چوہا، کٹ کھنا کتا، چیل۔ (بخاری ومسلم)

اس کتے کو مارنا حرام ہے جس سے فائدہ حاصل ہوتا ہے، اسی طرح اس کتے کو بھی مارنا حرام ہے جس سے کوئی فائدہ حاصل نہ ہوتا ہو تو اس سے کوئی ضرر ونقصان بھی نہ پہنچتا ہو۔

مذکورہ بالا دونوں احادیث میں جن جانوروں کا ذکر کیا گیا ہے مارنے کی اجازت صرف انہیں پر منحصر نہیں بلکہ یہی حکم ان تمام جانروں کا بھی ہے جن سے ایذاء پہنچتی ہو جیسے چیونٹی، پسو، چچری، اور کھٹمل وغیرہ۔ ہاں اگر جوئیں ماری جائیں گی تو پھر حسب استطاعت وتوفیق صدقہ دینا واجب ہوگا۔

مچھر وچیونٹی وغیرہ مارنے پر کچھ واجب نہیں ہے:

(وَلَيْسَ فِي قَتْلِ الْبَعُوضِ وَالنَّمْلِ وَالْبَرَاغِيثِ وَالْقُرَادِ شَيْءٌ) ؛ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِصُيُودٍ وَلَيْسَتْ بِمُتَوَلِّدَةٍ مِنْ الْبَدَنِ ثُمَّ هِيَ مُؤْذِيَةٌ بِطِبَاعِهَا ، وَالْمُرَادُ بِالنَّمْلِ السُّودُ أَوْ الصُّفْرُ الَّذِي يُؤْذِي ، وَمَا لَا يُؤْذِي لَا يَحِلُّ قَتْلُهَا ، وَلَكِنْ لَا يَجِبُ الْجَزَاءُ لِلْعِلَّةِ الْأُولَى .

ترجمہ:

مچھر، چیونٹی، پسو اور چچڑی کو مارنے پر کچھ واجب نہیں ہے اسلئے کہ یہ جانور نہ تو شکار ہیں اور نہ ہی بدن سے پیدا ہونے والے ہیں۔ البتہ یہ اپنی طبیعت کے اعتبار سے تکلیف پہنچانے والے ہیں اور چیونٹی سے مراد سیاہ یا زرد چیونٹی ہے جو تکلیف دینے والی ہے اور وہ چیونٹی وجو تکلیف دہ نہ ہو اس کا مارنا حلال نہیں ہے مگر جزاء بھی واجب نہ ہوگی کیونکہ اس میں بھی وہی پہلی علت پائی جارہی ہے

مچھر وچیونٹی وغیرہ میں علت وجوب کے معدوم ہونے کا بیان:

علامہ ابن محمود البابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ مصنف کا قول یہ جانور شکار نہیں ہے یعنی یہ جانور انسان سے وحشت کھانے والے نہیں ہیں بلکہ اس کو طلب کرنے والے ہیں اور یہ بدن سے پیدا ہونے والے نہیں ہے۔ یہاں تک ان کو گندگی پھیلانے میں شمار کیا جائے جس طرح جوں ہے۔ البتہ ان کی طبیعت ایذا دینے والی ہے لہذا ان کے قتل پر کچھ واجب نہ ہوگا۔

اور صاحب ہدایہ کا قول اس میں جزاء واجب نہیں ہے کیونکہ اس میں بھی پہلی والی علت پائی جارہی ہے اور وہ علت یہ ہے کہ یہ شکار نہیں ہے اور بدن سے پیدا ہونے والے بھی نہیں ہے۔ ان دونوں کا نام علت ہے۔ یہ دونوں اس لئے بھی علت ہوں گے کیونکہ ان کو مقام سلب پر ذکر کیا جائے تو مقام سلب میں بہت ساری علل اسی ایک علت کے حکم میں جمع ہو جائیں گی۔ لہذا حکم تمام علل کے ساتھ اسی طرح منتفی ہو جائے گا جس طرح اس ایک علت کے ساتھ منتفی ہو جاتا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۴، ص ۱۷۱، بیروت)

شکار سے کون جانور مراد ہیں؟

محرم کے لئے جس شکار کی ممانعت ہے اس سے مراد جنگلی شکار کو قتل کرنا ہے۔ جنگلی ان جانوروں کو کہتے ہیں جن کا توالد وتناسل خشکی یا جنگل میں ہوتا ہو گو ان کی بود وباش پانی میں ہو جیسے مرغابی وغیرہ۔ اسی طرح شکار اس جانور کو کہتے ہیں جو اصل خلقت میں وحشی ہو خواہ وہ کسی وجہ سے مانوس ہو گیا ہو جیسے ہرن کہ وہ پالنے والے سے مانوس ہو جاتا ہے مگر چونکہ وہ دراصل وحشی ہے اس لئے شکار کہلائے گا خواہ وہ جنگل میں رہتا ہو یا پلا ہوا ہو بہر صورت اس کا شکار کرنے سے جزا واجب ہوگی۔ جو جانور دراصل وحشی نہ ہو اس کا قتل کرنا حالت احرام میں بھی جائز ہے چنانچہ بکری، دنبہ، بھیڑ گائے اونٹ اور گھر کی پلی ہوئی بطخ کو ذبح کرنا محرم کے لئے جائز ہے۔ کبوتر کو فقہاء نے وحشی الاصل قرار دیا ہے اس لئے اس کے شکار پر جزا واجب ہوتی ہے۔ دریائی جانوروں کا شکار آیت کریمہ۔ (اُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُه) 5۔المائدہ96:)۔ کے پیش نظر محرم اور غیر محرم دونوں کے لئے حلال ہے خواہ وہ جانور کھائے جانے والے ہوں یا کھائے جانے والے نہ ہوں۔

جو جنگلی جانور کھائے جاتے ہیں ان کا شکار تو متفقہ طور پر حرام ہے، ہاں جو جانور کھائے نہیں جاتے ان کو صاحب بدائع نے دو قسمیں کی ہیں ایک قسم تو ان جانوروں کی ہے جو طبعاً ایذاء پہنچاتے ہیں اور اکثر وبیشتر ایذاء پہنچانے میں خود ابتداء کرتے ہیں، جیسے شیر، چیتا اور بھیڑیا چنانچہ ان جانوروں کو قتل کرنا محرم کے لئے جائز ہے اور ان کو قتل کرنے سے محرم پر جزاء واجب نہیں ہوتی، دوسری قسم ان جانوروں کی ہے جو ایذا پہنچانے میں ابتداء نہیں کرتے جیسے چرغ (شکرہ کی ایک قسم وغیرہ) ایسے جانوروں کے بارے میں یہ مسئلہ ہے کہ اگر یہ جانور محرم پر پہلے حملہ کریں تو وہ ان کو مار سکتا ہے اور اس کی وجہ سے اس پر جزاء واجب نہیں ہوگی اور اگر وہ حملہ نہ کریں تو پھر محرم کے لئے یہ مباح نہیں ہے کہ وہ ان کو مارنے میں ابتداء کرے اگر ابتداء کرے گا تو اس پر جزا واجب ہو گی۔

محرم کیلئے حشرات الارض کو مارنے کی ممانعت میں اہل تشیع کا نظریہ:

مسئلہ۔ احتیاط واجب یہ ہے کہ محرم حشرات (جیسے مچھر، مکھی، چیونٹی وغیرہ) کو نہ مارے خواہ اس کے بدن یا لباس پر ہو یا دوسری جگہ بلکہ احتیاط واجب یہ ہے کہ زمین پر رینگنے والے کسی بھی جانور کو نہ مارے مگر یہ کہ اس کی اذیت وآزاد کا سبب ہوں یا موذی اور خطرناک حیوانات میں سے ہوں جیسے سانپ وبچھو وغیرہ، حتی احتیاط واجب یہ ہے کہ مذکورہ حشرات کو بدن پر سے نہ ہٹائے اور اگر غلطی سے ایسا کردے تو فقیر کو تھوڑا سا کھانا کھلائے .

مسئلہ۔ احتیاط واجب یہ ہے کہ حشرات کو محفوظ جگہ سے معرض سقوط میں منتقل نہ کرے، بلکہ احتیاط واجب یہ ہے کہ مطلقا ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل نہ کرے مگر یہ کہ دوسری جگہ محفوظ تر ہو .

مسئلہ۔ حالت احرام میں حشرات کا مارنا یا منتقل کرنا موجب کفارہ ہے اور اس کا کفارہ خواہ عمداً ہو یا غلطی اور اشتباہ سے ہو تھوڑا سا طعام ہے . (توضیح المسائل، حشرات الارض کو قتل کرنا)

جوں مارنے کے صورت صدقے کا حکم:

(وَمَنْ قَتَلَ قَمْلَةً تَصَدَّقَ بِمَا شَاءَ) مِثْلَ كَفٍّ مِنْ طَعَامٍ ؛ لِأَنَّهَا مُتَوَلِّدَةٌ مِنْ التَّفَثِ الَّذِي عَلَى الْبَدَنِ (وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ أَطْعَمَ شَيْئًا) وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ يُجْزِيهِ أَنْ يُطْعِمَ مِسْكِينًا شَيْئًا يَسِيرًا عَلَى سَبِيلِ الْإِبَاحَةِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُشْبِعًا .

(وَمَنْ قَتَلَ جَرَادَةً تَصَدَّقَ بِمَا شَاءَ) ؛ لِأَنَّ الْجَرَادَ مِنْ صَيْدِ الْبَرِّ فَإِنَّ الصَّيْدَ مَا لَا يُمْكِنُ أَخْذُهُ إلَّا بِحِيلَةٍ وَيَقْصِدُهُ الْآخِذُ (وَتَمْرَةٌ خَيْرٌ مِنْ جَرَادَةٍ) لِقَوْلِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : تَمْرَةٌ خَيْرٌ مِنْ جَرَادَةٍ .

ترجمہ:

جس شخص نے جوں ماری تو اس کیلئے جو کچھ چاہے صدقہ کرے جس طرح مٹھی بھر غلہ ہے کیونکہ وہ بدن والی میل کچیل سے پیدا ہونے والی ہے۔ اور جامع صغیر میں ہے کہ وہ کچھ غلہ دے اور جامع صغیر کا یہ قول دلالت کرنے والا ہے کہ اباحت کے طور پر مسکین کو کچھ کھلائے یہی کافی ہے۔ خواہ وہ سیر ہو کر نہ کھایا جائے۔

جس محرم نے ٹڈی ماری تو وہ جس قدر چاہے صدقہ کرے کیونکہ ٹڈی خشکی کا شکار ہے۔ اسلئے کہ شکار اس جانور کو کہتے ہیں جس کو حیلے کے بغیر پکڑ لینا ممکن نہ ہو اور پکڑنے والا اس کا ارادہ بھی کرنے والا ہو اور ایک کھجور ایک ٹڈی سے زیادہ ہے کیونکہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے فرمایا: کھجور ٹڈی سے زیادہ ہے۔

حالت احرام میں ٹڈی کے شکار کا بیان:

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ٹڈی دریا کے شکار کی مانند ہے(ابوداؤد، ترمذی)

حالت احرام میں ٹڈی مارنے میں فقہاء احناف کا بیان:

فقہاء احناف کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ٹڈی کو دریا کے شکار کی مانند صرف اس اعتبار سے فرمایا ہے، کہ ٹڈی دریائی شکار یعنی مچھلی کے مشابہ ہے کہ جس طرح مچھلی بغیر ذبح کئے ہوئے کھائی جاتی ہے اسی طرح ٹڈی کو بھی بغیر ذبح کئے کھانا درست ہے، چنانچہ محرم کے لئے ٹڈی مارنا جائز نہیں ہے اگر کوئی محرم ٹڈی مارے گا تو اس پر صدقہ جتنا بھی وہ دے سکے گا لازم ہوگا۔ نیز ہدایہ میں بھی یہ لکھا ہے کہ ٹڈی جنگل کے شکار کے حکم میں ہے اور ابن ہمام کے قول کے مطابق اکثر علماء کا یہی مسلک ہے۔

بعض علماء فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ محرم کے لئے ٹڈی کا شکار یعنی ٹڈی پکڑنا جائز ہے کیونکہ یہ دریائی شکار کی مانند ہے اور اس آیت کریمہ۔ (اُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ 5۔المائدہ96:)۔اور احرام کی حالت میں تمہارے لئے دریائی شکار حلال رکھا گیا ہے کے پیش نظر محرم کے لئے دریا کا شکار جائز ہے۔

جوں مارنے کی جزا کے بارے میں فقہی بیان:

حضرت کعب بن عجرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان کے پاس سے گزرے جب کہ وہ مکہ میں داخل ہونے سے پہلے حدیبیہ میں تھے اور وہ کعب رضی اللہ عنہ احرام کی حالت میں تھے یعنی یہ اس موقع کا ذکر ہے جب آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اپنے رفقاء کے ہمراہ عمرہ کے لئے مکہ روانہ ہوئے تھے لیکن مشرکین نے حدیبیہ میں سب کو روک دیا تھا چنانچہ سب کے ساتھ کعب رضی اللہ عنہ بھی مکہ میں داخل ہونے کے متوقع تھے مگر پھر بعد میں ایک معاہدہ کے تحت کہ جس کو صلح حدیبیہ کہتے ہیں، سب لوگ عمرہ کئے بغیر واپس ہو گئے تھے، بہرکیف جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کعب کے پاس سے گزرے تو وہ ہانڈی کے نیچے آگ جلا رہے تھے اور جوئیں سر سے جھڑ کر ان کے منہ پر گر رہی تھیں، چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ دیکھ کر فرمایا کہ کیا یہ جوئیں تمہیں تکلیف پہنچا رہی ہیں؟ انہوں نے عرض کیا۔ جی ہاں! آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تو پھر تم اپنا سر منڈوالو اور بطور جزاء ایک فرق کھانا چھ مسکینوں کو کھلا دو اور فرق تین صاع کا ہوتا ہے یا تین روزے رکھ لو اور یا ایک جانور جو ذبح کرنے کے قابل ہو، ذبح کرو۔(بخاری ومسلم)

حضرت کعب رضی اللہ عنہ بن عجرہ ایک جلیل القدر انصاری صحابی ہیں، صلح حدیبیہ کے موقع پر یہ بھی موجود تھے، ان کے اسلام قبول کرنے کا واقعہ بڑا دلچسپ بھی ہے اور بڑا سبق آموز بھی۔ بیان کیا جاتا ہے کہ ان کے پاس ایک بت تھا جس کو یہ پوجا کرتے تھے، عبادہ بن صامت ان کے دوست تھے، ایک دن عبادہ کعب کے پاس آئے تو انہوں نے دیکھا کہ کعب بت کی پوجا کرنے کے

بعد گھر سے نکل کر گئے ہیں، عبادہ گھر میں داخل ہوئے اور اس بت کو توڑ ڈالا، جب کعب گھر میں آئے تو دیکھا کہ بت ٹوٹا پڑا ہے، انہیں معلوم ہوا کہ یہ حرکت عبادہ کی ہے، بڑے غضب ناک ہوئے اور چاہا کہ عبادہ کو برا بھلا کہیں مگر پھر سوچ میں پڑ گئے، دل میں خیال پیدا ہوا کہ اگر اس بت کو کچھ بھی قدرت حاصل ہوتی تو اپنے آپ کو بچا لیتا، بس یہ خیال گزرنا تھا کہ شرک وکفر کا اندھیرا چھٹ گیا اور ایمان وصداقت کے نور نے قلب ودماغ کے ایک ایک گوشہ کو منور کر دیا اور اس طرح وہ مشرف باسلام ہو گئے، سچ ہے اللہ تعالیٰ جسے ہدایت یافتہ بناتا ہے اسی طرح ہدایت کی توفیق بخش دیتا ہے۔

بہرکیف اس حدیث سے یہ مسئلہ معلوم ہوا کہ اگر کوئی محرم کسی عذر مثلاً جوئیں، زخم اور دردسر وغیرہ کی وجہ سے اپنا سر منڈوائے تو اسے اختیار ہے کہ بطور جزاء چاہے تو چھ مسکینوں کو کھانا کھلائے بایں طور کہ ہر مسکین کو آدھا صاع گیہوں دے دے، چاہے تین روزے رکھ لے اور چاہے جانور ذبح کرے۔ چنانچہ یہ حدیث اس آیت کریمہ کی تفسیر ہے کہ (فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ 2۔البقرہ196:)۔اگر تم میں سے کوئی بیمار ہو یا اس کے سر میں کوئی تکلیف ہو اور وہ اپنا سر منڈا دے تو وہ بطور فدیہ یا تو روزے رکھے یا صدقہ دے یا قربانی کرے۔

حالت احرام میں ٹڈی مارنے میں اہل تشیع کا نظریہ:

ملخ (ٹڈی) کا مارنا بھی محرم کے لئے جائز نہیں ہے، بنابرایں اگر ایسے راستے سے گزرے کہ وہاں ملخ ہیں چنانچہ اپنا راستہ بدل سکتا ہے تو بدل دے اور اگر نہیں بدل سکتا تو متوجہ رہے کہ ملخ حتی الامکان پائمال نہ ہوں، لیکن ناچاری کی صورت میں اور مشقت وعسر وحرج میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ (توضیح المسائل، صحرائی شکار کا بیان)

کچھوا مارنے پر عدم ضمان کا بیان:

(وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ فِي ذَبْحِ السُّلَحْفَاةِ) ؛ لِأَنَّهُ مِنْ الْهَوَامِّ وَالْحَشَرَاتِ فَأَشْبَهَ الْخَنَافِسَ وَالْوَزَغَاتِ ، وَيُمْكِنُ أَخْذُهُ مِنْ غَيْرِ حِيلَةٍ وَكَذَا لَا يُقْصَدُ بِالْأَخْذِ فَلَمْ يَكُنْ صَيْدًا .

(وَمَنْ حَلَبَ صَيْدَ الْحَرَمِ فَعَلَيْهِ قِيمَتُهُ) ؛ لِأَنَّ اللَّبَنَ مِنْ أَجْزَاءِ الصَّيْدِ فَأَشْبَهَ كُلَّهُ .

ترجمہ:

اور کچھوا مارنے والے محرم پر کچھ بھی واجب نہیں ہے کیونکہ کیڑوں مکوڑوں میں سے ہے لہذا وہ نجاستی کیڑے اور چھپکلیوں کی طرح ہو گیا اور البتہ حیلے کے بغیر اس کو پکڑنا ممکن نہیں ہے اور اسی طرح پکڑا بھی نہیں جاتا جس طرح کسی شکار کو پکڑا جاتا ہے۔

جس نے حرم والے جانور کا دودھ دوہ لیا تو اس پر اس کی قیمت واجب ہے کیونکہ یہ دودھ شکار کے حصوں میں سے ہے لہذا دودھ کے کل کے مشابہ ہوا۔

علامہ ابن محمود البابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

الشَّرْحُ

قَالَ (وَمَنْ حَلَبَ صَيْدَ الْحَرَمِ) : اللَّبَنُ مِنْ أَجْزَاءِ الصَّيْدِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى (نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ) وَكَلِمَةُ مِنْ لِلتَّبْعِيضِ . (4/175)

غیر مأکول لحم جانوروں کے قتل کی جزاء کا بیان:

(وَمَنْ قَتَلَ مَا لَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ مِنْ الصَّيْدِ كَالسِّبَاعِ وَنَحْوِهَا فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ) إلَّا مَا اسْتَثْنَاهُ الشَّرْعُ وَهُوَ مَا عَدَدْنَاهُ .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : لَا يَجِبُ الْجَزَاءُ ؛ لِأَنَّهَا جُبِلَتْ عَلَى الْإِيذَاءِ فَدَخَلَتْ فِي الْفَوَاسِقِ الْمُسْتَثْنَاةِ ، وَكَذَا اسْمُ الْكَلْبِ يَتَنَاوَلُ السِّبَاعَ بِأَسْرِهَا لُغَةً .

وَلَنَا أَنَّ السَّبُعَ صَيْدٌ لِتَوَحُّشِهِ ، وَكَوْنِهِ مَقْصُودًا بِالْأَخْذِ إمَّا لِجِلْدِهِ أَوْ لِيُصْطَادَ بِهِ أَوْ لِدَفْعِ أَذَاهُ ، وَالْقِيَاسُ عَلَى الْفَوَاسِقِ مُمْتَنِعٌ لِمَا فِيهِ مِنْ إبْطَالِ الْعَدَدِ ، وَاسْمُ الْكَلْبِ لَا يَقَعُ عَلَى السَّبُعِ عُرْفًا وَالْعُرْفُ أَمْلَكُ (وَلَا يُجَاوَزُ بِقِيمَتِهِ شَاةٌ) وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ : تَجِبُ قِيمَتُهُ بَالِغَةً مَا بَلَغَتْ اعْتِبَارًا بِمَأْكُولِ اللَّحْمِ .

وَلَنَا قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (الضَّبُعُ صَيْدٌ وَفِيهِ الشَّاةُ) " وَلِأَنَّ اعْتِبَارَ قِيمَتِهِ لِمَكَانِ الِانْتِفَاعِ بِجِلْدِهِ لَا ؛ لِأَنَّهُ مُحَارِبٌ مُؤْذٍ ، وَمِنْ هَذَا الْوَجْهِ لَا يُزَادُ عَلَى قِيمَةِ الشَّاةِ ظَاهِرًا .

ترجمہ:

اور جب محرم لایؤکل جانور کا قتل کر دیا جس طرح درندے ہیں اور اسی طرح کے جانور ہے تو اس پر جزاء واجب ہے۔ البتہ وہ جانور نہیں ہوں گے جن کا شریعت نے استثناء کر دیا ہے اور استثناء والے وہی ہیں جن کو شمار کر آئے ہیں۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک کسی جانور میں جزاء واجب نہیں ہے کیونکہ یہ تمام تکلیف پہنچانے کیلئے پیدا ہوئے ہیں لہذا یہ ان فاسقوں میں شامل ہوں گے جن کا استثناء کیا گیا ہے۔ اور اسی طرح لفظ ''کلب'' لغت کے اعتبار سے تمام درندوں کو شامل ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ درندہ شکار ہے اس لئے کہ وہ وحشی ہے اور پکڑنے میں بھی غائب ہو جاتا ہے۔ اور اس لئے تا کہ اس کی

کھال کام آئے یا اس سے شکار کیا جائے یا اس کی تکلیف دور کرنے کیلئے اس کو پکڑا جائے (تو دور بھاگتے ہیں) لہذا ان کو فاسقوں پر قیاس نہیں کیا جائے گا۔ اور یہ دلیل بھی ہے کہ (قیاس) کو عدد باطل کرنے والا ہے۔ اور کلب کا لفظ عرف عام میں درندے پر نہیں بولا جاتا۔ اور عرف ہی زیادہ مضبوط دلیل ہے۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ پوری قیمت واجب ہوگی۔ حتیٰ کہ اس کی قیمت مأکول لحم کو پہنچ جائے۔ کیونکہ ماکول لحم پر قیاس کیا جائے گا اور ہماری دلیل ہے۔ کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: بجو شکار ہے اور اس میں بکری واجب ہے۔ لہذا اس کی کھال سے فائدہ اٹھانے کی وجہ سے قیمت واجب ہے اور اس لئے نہیں کہ وہ کہ لڑنے والا موذی ہے اور اس دلیل کے پیش نظر بظاہر بکری سے اس کی قیمت نہ بڑھے گی۔ اور جزاء کی قیمت بکری زائد نہ کی جائے۔

حرام جانوروں کو قتل پر وجوب دم میں احادیث سے استدلال:

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حالت احرام میں بجو (یا گوہ) کا شکار کرنے پر ایک دنبے کی قربانی فدیہ مقرر فرمایا ہے اور اسے شکار قرار دیا ہے۔ اسے ابن ماجہ نے روایت کیا ہے۔

حضرت عبدالرحمٰن بن ابوعمار (تابعی) کہتے ہیں کہ میں نے حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے چرغ کے بارے میں پوچھا کہ کیا وہ شکار ہے؟ تو انہوں نے فرمایا کہ ہاں! میں نے پھر پوچھا کہ کیا اس کا گوشت کھایا جا سکتا ہے؟ انہوں نے فرمایا کہ ہاں! میں نے کہا کہ کیا آپ نے یہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنا ہے انہوں نے فرمایا کہ ہاں! (ترمذی، نسائی، شافعی) نیز امام ترمذی نے فرمایا ہے کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

چرغ کے حلال وحرام ہونے میں مذاہب اربعہ:

سائل کا مطلب یہ تھا کہ چرغ شکار ہے کہ محرم کے لئے اس کا کھانا حرام ہو یا یہ کہ شکار نہیں ہے، بہرکیف اس موقع پر محرم سے قطع نظر چرغ کے بارے میں بنیادی اختلاف تو یہ ہے کہ چرغ کا گوشت ویسے بھی حلال ہے یا نہیں؟ چنانچہ حضرت امام شافعی تو اس حدیث کے پیش نظر یہ فرماتے ہیں کہ چرغ حلال جانور ہے اس کا گوشت کھانا درست ہے جب کہ حضرت امام مالک اور حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کے نزدیک حلال جانور نہیں ہے اس لئے اس کا گوشت کسی کو بھی کھانا درست نہیں ہے۔ ان کی دلیل حضرت خزیمہ ابن جزی رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جو آگے آ رہی ہے۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے چرغ کے بارے میں پوچھا تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ وہ شکار ہے اگر کوئی محرم اس کا مرتکب ہو جائے تو اس کے بدلہ میں دنبہ دے یا مینڈھا دے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے احرام کی حالت میں چرغ کا شکار کیا اسے خریدا تو اس کی جزاء کے طور پر ایک دنبہ یا ایک مینڈھا واجب ہوگا۔

چرغ کے حرام ہونے کا بیان:

حضرت خزیمہ بن جزی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے چرغ کا گوشت کھانے کے بارے میں پوچھا تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ کہیں کوئی اس کا گوشت بھی کھاتا ہے؟ یعنی اس کا گوشت نہ کھانا چاہئے پھر میں نے بھیڑیئے کے بارے میں پوچھا تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کیا کوئی ایسا شخص جس میں بھلائی یعنی ایمان یا تقویٰ ہو بھیڑیئے کا گوشت بھی کھاتا ہے؟ اس روایت کو امام ترمذی نے نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ اس کی اسناد قوی نہیں ہے۔

جیسا کہ امام ترمذی نے فرمایا ہے یہ روایت اگرچہ باعتبار سند کے ضعیف ہے لیکن بذات خود یہ حدیث بالکل صحیح ہے۔ جس کی دلیل ابن ماجہ کی روایت ہے۔ جس کے الفاظ یہ ہیں کہ ومن یاکل الضبع۔ اس کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہر ذی ناب کو نچلی والا درندہ کھانے سے منع کیا (ذی ناب درندہ اس درندہ کو کہتے ہیں جو دانت سے شکار کرتا ہے) اور چرغ ذی ناب درندہ ہے، بہر کیف چونکہ چرغ کے مباح اور حرام ہونے کی دلیلوں میں تعارض ہے اس لئے حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک مکروہ تحریمی ہے کہ اس کا گوشت نہ کھانا چاہئے۔

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

حرام اور حلال جانور دونوں کے شکار کا ایک حکم ہے مگر حرام جانور کے قتل کرنے میں کفارہ ایک بکری سے زیادہ نہیں ہے اگرچہ اس جانور کی قیمت ایک بکری سے بہت زائد ہو مثلاً ہاتھی کو قتل کیا تو صرف ایک بکری کفارہ میں واجب ہے۔ سکھایا ہوا جانور قتل کیا تو کفارہ میں وہی قیمت واجب ہے جو بے سکھائے کی ہے، البتہ اگر وہ کسی کی مِلک ہے تو کفارہ کے علاوہ اس کے مالک کو سکھائے ہوئے کی قیمت دے۔ (درمختار، کتاب الحج، باب الجنایات)

جب محرم نے حملہ آور درندے قتل کر دیا تو حکم:

(وَإِذَا صَالَ السَّبُعُ عَلَى الْمُحْرِمِ فَقَتَلَهُ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ) وَقَالَ زُفَرُ : يَجِبُ الْجَزَاءُ اعْتِبَارًا بِالْجَمَلِ الصَّائِلِ .

وَلَنَا مَا رُوِيَ عَنْ عُمَرَ أَنَّهُ قَتَلَ سَبُعًا وَأَهْدَى كَبْشًا وَقَالَ : إِنَّا ابْتَدَأْنَاهُ ؛ وَلِأَنَّ الْمُحْرِمَ مَمْنُوعٌ عَنْ التَّعَرُّضِ لَا عَنْ دَفْعِ الْأَذَى ، وَلِهَذَا كَانَ مَأْذُونًا فِي دَفْعِ الْمُتَوَهَّمِ مِنْ الْأَذَى كَمَا فِي الْفَوَاسِقِ فَلَأَنْ يَكُونَ مَأْذُونًا فِي دَفْعِ الْمُتَحَقِّقِ مِنْهُ أَوْلَى ، وَمَعَ وُجُودِ الْإِذْنِ مِنْ الشَّارِعِ لَا يَجِبُ الْجَزَاءُ حَقًّا لَهُ ، بِخِلَافِ الْجَمَلِ الصَّائِلِ ؛ لِأَنَّهُ لَا إذْنَ مِنْ صَاحِبِ الْحَقِّ وَهُوَ الْعَبْدُ .

ترجمہ:

جب کسی درندے نے محرم پر حملہ کر دیا اور محرم نے اس کو قتل کر دیا تو محرم پر کوئی چیز واجب نہ ہوگی۔ حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے کہا کہ اونٹ پر قیاس کرتے ہوئے محرم پر واجب ہے۔

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ والا اثر ہماری دلیل ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک درندے کو قتل کر دیا اور بکری ہدیہ بھیجی اور فرمایا کہ ہم نے درندے کو قتل کرنے میں پہل کی تھی حالانکہ محرم کو لڑنے سے منع کیا گیا ہے ہاں البتہ اذیت دور کرنے سے نہیں روکا گیا۔ اسی دلیل کے پیش نظر وہ ایسے جانوروں دور کرے جو اذیت پہنچانے والے ہیں جس طرح فواسق ہیں لہذا ان میں بدرجہ اولیٰ دور کرنے کی اجازت ہوگی۔ جن سے اذیت ثابت ہے۔ حق شارع یعنی جزاء شارع کی طرف سے واجب نہ ہوگا البتہ حملہ آور اونٹ میں اجازت واجب ہوگا۔ کیونکہ اس میں قتل کرنے والے کو حق کی طرف اجازت نہیں ہے اور بندہ صاحب حق ہے۔

حالت احرام میں حملہ آور درندے کو مار ڈالنے کا حکم:

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا۔ محرم حملہ کرنے والے درندے کو مار ڈالے۔ (مشکوۃ المصابیح)

حملہ کرنے والے، کا مطلب یہ ہے کہ وہ جان لینے یا زخمی کرنے کے لئے چڑھ دوڑے جیسے شیر، بھیڑیا اور چیتا وغیرہ کہ یہ درندے انسان کو دیکھتے ہی اس پر حملہ آور ہو جاتے ہیں۔

مجبور ہو کر قتل کرنے والے محرم پر حکم جزاء کا بیان:

(فَإِنْ اُضْطُرَّ الْمُحْرِمُ إلَى قَتْلِ صَيْدٍ فَقَتَلَهُ فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ) ؛ لِأَنَّ الْإِذْنَ مُقَيَّدٌ بِالْكَفَّارَةِ بِالنَّصِّ عَلَى مَا تَلَوْنَاهُ مِنْ قَبْلُ .

ترجمہ:

اگر محرم کو شکار کے قتل پر مجبور کیا گیا پس اس نے قتل کر دیا تو اس پر جزاء واجب ہے۔ کیونکہ کفارے کا حکم نص کے ساتھ مقید ہے وہی جو ہم تلاوت کر آئے ہیں۔

مجبور محرم کے گوشت کھانے میں مذاہب اربعہ:

صاحب ہدایہ کی مذکورہ بیان کردہ عبارت میں جو مسئلہ بیان کیا گیا ہے کہ جب محرم کو شکار کے گوشت کی طرف مجبور کیا جائے تو اس کا کھانا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ اس حکم سے متعلق نص ہم نے بیان کر دی ہے۔

اسی طرح امام مالک، امام احمد اور امام ثوری علیہم الرحمہ نے کہا ہے۔ جبکہ امام ابویوسف اور امام شعبی نے کہا ہے کہ وہ گوشت کھائے اور جزاء ادا کرے۔ اور ذخیرہ میں ہے حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ سے پہلی روایت بیان کی گئی ہے جبکہ خزانہ میں ابن سماعہ

سے روایت ہے کہ غصب مردار سے اولیٰ ہے۔اور حضرت امام کرخی اور امام طحاوی علیہما الرحمہ نے کہا ہے کہ اس کو اختیار ہے۔

(البنایہ شرح الہدایہ، ۵، ص ۳۱۲، حقانیہ ملتان)

حرم میں لڑائی نہ کرنے میں مذاہب ائمہ ثلاثہ و جمہور:

حرم کے باہر جس شخص نے کسی کو قتل کیا ہو، یا کوئی اور ایسا جرم کیا ہو جس پر حد لازم آتی ہو، اور پھر وہ حرم میں پناہ لے لے، تو جب تک وہ وہاں رہے اس پر ہاتھ نہ ڈالا جائے گا۔حرم کی حیثیت حضرت ابراہیمؑ کے زمانے سے چلی آتی ہے، اور فتح مکہ کے روز صرف ایک ساعت کے لیے اُٹھائی گئی، پھر ہمیشہ کے لیے قائم ہوگئی۔قرآن کا ارشاد ہے وَمَنْ دَخَلَه كَانَ اٰمِنًا، جو اس میں داخل ہوگیا وہ امن میں آ گیا۔حضرت عمرؓ، عبداللہ بن عمر اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم کے یہ اقوال معتبر روایات میں آئے ہیں کہ اگر ہم اپنے باپ کے قاتل کو بھی وہاں پائیں تو اسے ہاتھ نہ لگائیں۔اسی لیے جمہور تابعین اور حنفیہ اور حنابلہ اور اہلِ حدیث اس کے قائل ہیں کہ حرم کے باہر کیے ہوئے جرم کا قصاص حرم میں نہیں لیا جاسکتا۔

پالتو جانوروں کو ذبح کرنے میں محرم پر کوئی حرج نہیں:

(وَلَا بَأْسَ لِلْمُحْرِمِ أَنْ يَذْبَحَ الشَّاةَ وَالْبَقَرَةَ وَالْبَعِيرَ وَالدَّجَاجَةَ وَالْبَطَّ الْأَهْلِيَّ) ؛ لِأَنَّ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ لَيْسَتْ بِصُيُودٍ ؛ لِعَدَمِ التَّوَحُّشِ ، وَالْمُرَادُ بِالْبَطِّ الَّذِي يَكُونُ فِي الْمَسَاكِنِ وَالْحِيَاضِ ؛ لِأَنَّهُ أَلُوفٌ بِأَصْلِ الْخِلْقَةِ (وَلَوْ ذَبَحَ حَمَامًا مُسَرْوَلًا فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ) خِلَافًا لِمَالِكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ .

لَهُ أَنَّهُ أَلُوفٌ مُسْتَأْنَسٌ وَلَا يَمْتَنِعُ بِجَنَاحَيْهِ لِبُطْءِ نُهُوضِهِ ، وَنَحْنُ نَقُولُ : الْحَمَامُ مُتَوَحِّشٌ بِأَصْلِ الْخِلْقَةِ مُمْتَنِعٌ بِطَيَرَانِهِ ، وَإِنْ كَانَ بَطِيءَ النُّهُوضِ ، وَالِاسْتِئْنَاسُ عَارِضٌ فَلَمْ يُعْتَبَرْ (وَكَذَا إذَا قَتَلَ ظَبْيًا مُسْتَأْنَسًا) ؛ لِأَنَّهُ صَيْدٌ فِي الْأَصْلِ فَلَا يُبْطِلُهُ الِاسْتِئْنَاسُ كَالْبَعِيرِ إذَا نَدَّ لَا يَأْخُذُ حُكْمَ الصَّيْدِ فِي الْحُرْمَةِ عَلَى الْمُحْرِمِ .

ترجمہ:

محرم کیلئے گائے، بکری، اونٹ، مرغی اور گھریلو بطخ ذبح کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ عدم وحشیت کی وجہ سے یہ جانور شکار نہیں ہے اور بط سے مراد وہ بط ہے کو گھروں اور حوضوں میں رہتی ہے اس لئے کہ وہ خلقت میں اعتبار سے مانوس و ملی جلی ہے۔اگر محرم نے مسرول کبوتر کو ذبح کیا تو اس پر جزاء واجب ہے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے اختلاف کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ مسرول کبوتر لوگوں سے ملا جلا رہنے کی وجہ سے مانوس ہے

اور وہ اپنے بازؤں سے بچاؤ کرنے والا نہیں ہے۔اگرچہ وہ ملنے میں سست ہوتا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ کبوتر خلقت کے اعتبار سے وحشی ہے جو اڑ کر اپنا بچاؤ کرنے والا ہے اگرچہ اسکا اڑنا ابتدائی طور پر سست ہوتا ہے اور یہ بھی دلیل ہے کہ اس کا مانوس ہونا عارضی ہوتا ہے(کیونکہ وہ موقع پاتے اڑ جاتا ہے) لہذا اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا

اور اسی طرح اگر اس نے مانوس ہرن کو ذبح کر دیا تو بھی اس پر جزاء واجب ہے کیونکہ وہ اصل میں شکار ہے لہذا اس کا مانوس ہونا باطل ہوگیا جس طرح اونٹ جب بھڑک کر مچھر جائے تو وہ شکار کے حکم میں نہ ہوگا کہ محرم پر اس کا ذبح کرنا حرام ہو؟

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

اگر جانور شکار ہو تو ضرور ہے کہ ذبح کرنے والا حلال ہو یعنی احرام نہ باندھے ہوئے ہو اور ذبح کرنا بیرونِ حرم ہو لہذا مُحرِم کا ذبح کیا ہوا جانور حرام ہے اور حرم میں شکار کو ذبح کیا تو ذبح کرنے والا محرِم ہو یا حلال دونوں صورتوں میں جانور حرام ہے اور اگر وہ جانور شکار نہ ہو بلکہ پلاؤ ہو۔جیسے مرغی، بکری وغیرہ اس کو محرم بھی ذبح کر سکتا ہے اور حرم میں بھی ذبح کر سکتے ہیں۔نصرانی نے حرم میں جنگلی جانور کو ذبح کیا تو جانور حرام ہے یعنی مسلم ذبح کرے یا کتابی دونوں صورتوں میں حرام ہے۔

(درمختار، کتاب الحج، باب الجنایات)

حالتِ احرام میں قربانی کا جانور مُحرِم کا اپنا ہو یا کسی دوسرے کا؛ اُسے ذبح کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔حالتِ احرام میں قربانی علاوہ بھی اگر ضرورت پیش آجائے تو آدمی اپنے ہاتھ سے جانور ذبح کرسکتا ہے۔شریعت میں اِس سے کوئی چیز مانع نہیں ہے۔مُحرِم کے لیے اِس باب میں جو چیز ممنوع ہے، وہ جانور ذبح کرنا نہیں ہے، بلکہ شکار کھیلنا ہے۔

محرم کا شکار کردہ مذبوحہ مردار کے حکم میں ہے:

(وَإِذَا ذَبَحَ الْمُحْرِمُ صَيْدًا فَذَبِيحَتُهُ مَيْتَةٌ لَا يَحِلُّ أَكْلُهَا) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : يَحِلُّ مَا ذَبَحَهُ الْمُحْرِمُ لِغَيْرِهِ ؛ لِأَنَّهُ عَامِلٌ لَهُ فَانْتَقَلَ فِعْلُهُ إلَيْهِ .

وَلَنَا أَنَّ الذَّكَاةَ فِعْلٌ مَشْرُوعٌ وَهَذَا فِعْلٌ حَرَامٌ فَلَا يَكُونُ ذَكَاةً كَذَبِيحَةِ الْمَجُوسِيِّ ؛ وَهَذَا لِأَنَّ الْمَشْرُوعَ هُوَ الَّذِي قَامَ مَقَامَ الْمَيْزِ بَيْنَ الدَّمِ وَاللَّحْمِ تَيْسِيرًا فَيَنْعَدِمُ بِانْعِدَامِهِ

ترجمہ:

جب محرم نے کسی شکار کو ذبح کر دیا تو اس کا ذبیحہ مردار ہے اور اس کا کھانا حلال نہیں ہے۔حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا ہے کہ جسے محرم نے ذبح کیا وہ غیر محرم کے لئے حلال ہے کیونکہ اس طرح محرم دوسروں کیلئے کام کرنے والا ہے۔لہذا اس کا یہ عمل دوسروں کی طرف منتقل ہوجائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ذبح کرنا ایک مشروع عمل ہے جبکہ محرم کا یہ عمل حرام ہے تو ذبح بھی حرام ہوگا جس طرح آتش پرست کا

ذبیحہ ہے۔اور اسکی یہ دلیل بھی ہے کہ شریعت کی طرف سے مشروعیت اس کے خون اور گوشت کے درمیان فرق کرنے کے قائم مقام ہے۔لہذا اس میں حلت معدوم ہوگئی کیونکہ ذبح کو مشروع ہونا معدوم ہوگیا ہے۔

علامہ علی بن محمد زبیدی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

مُحرِم نے جنگل کے جانور کو ذبح کیا تو حلال نہ ہوا بلکہ مُردار ہے ذبح کرنے کے بعد اُسے کھا بھی لیا تو اگر کفارہ دینے کے بعد کھایا تو اب پھر کھانے کا کفارہ دے اور اگر نہیں دیا تھا تو ایک ہی کفارہ کافی ہے۔

جتنی قیمت اُس شکار کی تجویز ہوئی اُسکا جانور خرید کر ذبح کیا اور قیمت میں سے بچ رہا تو بقیہ کا غلہ خرید کر تصدق کرے یا ہر صدقہ کے بدلے ایک روزہ رکھے یا کچھ روزے رکھے کچھ صدقہ دے سب جائز ہے۔یوہیں اگر وہ قیمت دو جانوروں کے خریدنے کے لائق ہے تو چاہے دو جانور ذبح کرے یا ایک ذبح اور ایک کے بدلے کا صدقہ دے یا روزے رکھے ہر طرح اختیار ہے۔

(الجوهرة النيرة"، كتاب الحج، باب الجنايات)

جب محرم نے اپنے ذبیحہ سے کچھ کھایا تو وجوب قیمت کا بیان:

(فَإِنْ أَكَلَ الْمُحْرِمُ الذَّابِحُ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا فَعَلَيْهِ قِيمَةُ مَا أَكَلَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) رَحِمَهُ اللَّهُ .

(وَقَالَا : لَيْسَ عَلَيْهِ جَزَاءُ مَا أَكَلَ ، وَإِنْ أَكَلَ مِنْهُ مُحْرِمٌ آخَرُ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا) لَهُمَا أَنَّ هَذِهِ مَيْتَةٌ فَلَا يَلْزَمُهُ بِأَكْلِهَا إلَّا الِاسْتِغْفَارُ وَصَارَ كَمَا إذَا أَكَلَهُ مُحْرِمٌ غَيْرُهُ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ حُرْمَتَهُ بِاعْتِبَارِ كَوْنِهِ مَيْتَةً كَمَا ذَكَرْنَا ، وَبِاعْتِبَارِ أَنَّهُ مَحْظُورُ إحْرَامِهِ ؛ لِأَنَّ إحْرَامَهُ هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الصَّيْدَ عَنْ الْمَحَلِّيَّةِ وَالذَّابِحَ عَنْ الْأَهْلِيَّةِ فِي حَقِّ الذَّكَاةِ فَصَارَتْ حُرْمَةُ التَّنَاوُلِ بِهَذِهِ الْوَسَائِطِ مُضَافَةً إلَى إحْرَامِهِ بِخِلَافِ مُحْرِمٍ آخَرَ ؛ لِأَنَّ تَنَاوُلَهُ لَيْسَ مِنْ مَحْظُورَاتِ إحْرَامِهِ .

ترجمہ:

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک جب محرم نے اپنے ذبیحہ سے کچھ کھایا ہے تو اس پر کھائے ہوئے کی مقدار قیمت واجب ہے۔جبکہ صاحبین نے کہا ہے کہ اس کھائے ہوئے کی جزاء واجب نہیں ہے۔اور اگر ذبیحے سے کسی دوسرے محرم نے کچھ کھایا تو فقہاء احناف کے نزدیک بہ اتفاق کوئی چیز واجب نہیں ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ یہ مردار ہے لہذا اس کے کھانے پر سوائے استغفار کے کچھ واجب نہیں ہے اور یہ اسی طرح ہو گیا جس طرح کسی دوسرے محرم نے کھایا ہو۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ محرم کے ذبیحے کا حرام ہونا اس کے مردار ہونے کی وجہ سے ہے۔جس طرح ہم نے بیان کیا ہے اور یہ احرام کے ممنوعات ہونے کی وجہ سے ہے۔کیونکہ محرم ہونا ہی اس کے شکار کو محل شکار سے نکلانے والا ہے۔اور ذبح کرنے والے کو اہلیت تذبیح سے نکلنے والا ہے۔لہذا انہی ذرائع کے پیش نظر کھانے کی حرمت احرام کی طرف نسبت کرنے والی ہو گئی۔البتہ دوسرے محرم کیلئے ایسا نہیں ہے کیونکہ اس کا کھانا احرام کے ممنوعات میں سے نہیں ہے۔

شرح

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے اور انہیں صعب بن جثامہ لیثی رضی اللہ عنہ نے کہ جب وہ ابواء یا ودان میں تھے تو انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک گورخر کا تحفہ دیا تھا تو آپ نے اسے واپس کر دیا تھا، پھر جب آپ نے ان کے چہروں پر ناراضگی کا رنگ دیکھا تو آپ نے فرمایا واپسی کی وجہ صرف یہ ہے کہ ہم احرام باندھے ہوئے ہیں۔(صحیح بخاری، رقم ۱۸۲۵)

ابن خزیمہ اور ابو عوانہ کی روایت میں یوں ہے کہ گورخر کا گوشت بھیجا، مسلم کی روایت میں ران کا ذکر ہے یا پٹھے کا جن میں سے خون ٹپک رہا تھا۔بیہقی کی روایت میں ہے کہ صعب نے جنگلی گدھے کا پٹھا بھیجا۔آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جحفہ میں تھے۔آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس میں سے فوراً کھایا اور دوسروں کو بھی کھلایا۔بیہقی نے کہا اگر روایت محفوظ ہو تو شاید پہلے صعب نے زندہ گورخر بھیجا ہوگا آپ نے اس کو واپس کر دیا پھر اس کا گوشت بھیجا تو آپ نے اسے لے لیا۔ابواء ایک پہاڑ کا نام ہے اور ودان ایک موضع ہے جحفہ کے قریب۔حافظ نے کہا کہ ابواء سے جحفہ تک تیس میل اور ودان سے جحفہ تک آٹھ میل کا فاصلہ ہے۔باب کے ذریعہ امام بخاری یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ اس شکار کو واپس کرنے کی وجہ یہ ہوئی کہ وہ زندہ تھا، حضرت امام نے دوسرے قرائن کی روشنی میں یہ تطبیق دی ہے۔

جب حلال ہونے والے کے ذبح سے محرم نے کھایا ہو:

(وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَأْكُلَ الْمُحْرِمُ لَحْمَ صَيْدٍ اصْطَادَهُ حَلَالٌ وَذَبَحَهُ إذَا لَمْ يَدُلَّ الْمُحْرِمُ عَلَيْهِ ، وَلَا أَمَرَهُ بِصَيْدِهِ) خِلَافًا لِمَالِكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ فِيمَا إذَا اصْطَادَهُ ؛ لِأَجْلِ الْمُحْرِمِ . لَهُ قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (لَا بَأْسَ بِأَكْلِ الْمُحْرِمِ لَحْمَ صَيْدٍ مَا لَمْ يَصِدْهُ أَوْ يُصَدْ لَهُ) " وَلَنَا مَا رُوِيَ (أَنَّ الصَّحَابَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ تَذَاكَرُوا لَحْمَ الصَّيْدِ فِي حَقِّ الْمُحْرِمِ ، فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا بَأْسَ بِهِ) " وَاللَّامُ فِيمَا رُوِيَ لَامُ تَمْلِيكٍ فَيُحْمَلُ عَلَى أَنْ يُهْدَى إلَيْهِ الصَّيْدُ دُونَ اللَّحْمِ ، أَوْ مَعْنَاهُ أَنْ يُصَادَ بِأَمْرِهِ .ثُمَّ شَرْطَ عَدَمِ

الدَّلَالَةِ ، وَهَذَا تَنْصِيصٌ عَلَى أَنَّ الدَّلَالَةَ مُحَرَّمَةٌ ، قَالُوا : فِيهِ رِوَايَتَانِ . وَوَجْهُ الْحُرْمَةِ حَدِيثُ أَبِي قَتَادَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ .

ترجمہ:

محرم کیلئے ایسے شکار کا گوشت کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے جو کسی غیر محرم نے شکار کیا اور اس کو ذبح کیا ہو۔اس شرط کے ساتھ کہ محرم نے اس پر دلالت نہ کی ہو اور نہ ہی اسے شکار کرنے کا حکم دیا ہو۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے اس مسئلہ میں اختلاف کیا ہے جبکہ حلالی نے اس کو محرم کیلئے شکار کیا ہو۔ان کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: محرم کیلئے کوئی حرج نہیں کہ وہ ایسے شکار کا گوشت کھائے جس کو اس نے خود شکار نہ کیا ہو۔یا اس کیلئے وہ شکار نہ کیا گیا ہو۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے محرم کے حق شکار کا گوشت کھانے میں باہم مباحثہ کیا تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ اسے کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ کے نزدیک اس روایت میں "لام" تملیک کیلئے ہے تو اس کا حدیث کا معنی یہ ہوا کہ وہ محرم کو شکار کا ہدیہ بھی نہ دے اور گوشت بھی دے۔یا اس کا معنی یہ ہے کہ شکار اس کے حکم کیا جائے۔اور صاحب قدوری نے دلالت نہ کرنے کو بطور شرط بیان کیا ہے اور اس میں اس حکم کی صراحت ہے کہ دلالت کرنے حرام ثابت کرنے والا ہے۔جبکہ مشائخ فقہاء نے فرمایا ہے کہ اس میں دو روایات ہیں۔اور حرمت کی دلیل حدیث قتادہ رضی اللہ عنہ ہے جس کو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

امام مالک وامام شافعی کی متدل حدیث کا فقہی مفہوم:

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تمہارے لئے احرام کی حالت میں شکار کا گوشت حلال ہے بشرطیکہ وہ شکار نہ تو تم نے خود کیا اور نہ تمہارے لئے کیا گیا ہے۔(ابوداؤد، ترمذی، نسائی)

حدیث کا حاصل یہ ہوا کہ اگر حالت احرام میں تم خود شکار کرو گے یا کوئی دوسرا تمہارے لئے شکار کرے گا، اگرچہ وہ شکاری حالت احرام میں نہ ہو تو اس شکار کا گوشت کھانا تمہارے لئے درست نہیں ہوگا۔حضرت امام مالک اور حضرت امام شافعی اس حدیث کو اپنے اس مسلک کی دلیل قرار دیتے ہیں کہ محرم کے لئے اس شکار کا گوشت کھانا حرام ہے جسے کسی غیر محرم نے اس کے لئے شکار کیا ہو۔

لیکن حنفیہ اس حدیث کے یہ معنی مراد لیتے ہیں کہ اگر حالت احرام میں زندہ شکار تمہارے لئے بطور تحفہ بھیجا جائے تو اس کا گوشت کھانا تمہارے لئے حرام ہوگا۔ہاں اگر اس شکار کا گوشت تحفہ کے طور پر تمہارے پاس بھیجا جائے اس کا کھانا حرام نہیں ہوگا۔گویا اس صورت میں حدیث کا حاصل یہ ہوگا کہ اگر تمہارے حکم کی بناء پر کوئی شکار کیا جائے گا تو اس کا کھانا تمہارے لئے درست نہیں

ہوگا لہٰذا اس شکار کا گوشت محرم کے لئے حرام نہیں ہے جسے کوئی غیر محرم اس کے لئے ذبح کرے بشرطیکہ اس شکار میں محرم کے حکم یا اس کی اعانت اور اشارت و دلالت کا کوئی دخل نہ ہو۔

محرم کے گوشت کھانے میں مذاہب اربعہ:

محرم شکار کھائے یا نہ کھائے؟ اس بارے میں تفصیل ہے اس بات میں تو بالاتفاق تمام علماء کا مسلک یہ ہے کہ اگر کوئی محرم خود شکار کرے یا کوئی دوسرا محرم شکار کرے تو وہ شکار کھانا محرم کے لئے حرام ہے ہاں اگر صورت یہ ہو کہ کوئی غیر محرم اپنے لئے شکار کرے یا محرم کے لئے اس کی اجازت سے یا اس کی اجازت کے بغیر شکار کرے تو اس کے کھانے کے بارے میں علماء کے مختلف اقوال و مسلک ہیں چنانچہ بعض صحابہ و تابعین کہ جس میں حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی ہیں کا قول تو یہ ہے کہ محرم کے لئے مطلق شکار کھانا حرام ہے،ان کی دلیل حضرت صعب ابن جثامہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جو اس باب کی پہلی حدیث ہے۔حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمد کا مسلک یہ ہے کہ اگر محرم خود شکار کرے یا کوئی دوسرا شخص اس کے لئے یا اس کی اجازت سے یا اس کی اجازت کے بغیر شکار کرے تو اس کے لئے اس شکار کو کھانا حرام ہے۔ہاں اگر کوئی غیر محرم اپنے لئے شکار کرے اور اس میں سے کچھ بطور ہدیہ محرم کو بھیجے تو اس کا کھانا اس کے لئے حلال ہے۔

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اور ان کے متبعین علماء کا مسلک یہ ہے کہ محرم کے لئے شکار کا گوشت کھانا حلال ہے خواہ وہ شکار اس کے لئے ہی کیوں نہ کیا گیا ہو بشرطیکہ وہ شکار نہ تو اس نے خود کیا ہو، نہ اس شکار کرنے کا کسی کو حکم دیا ہو، نہ اس شکار کی راہ کسی کو دکھائی ہو، نہ اس شکار کی طرف کسی کو متوجہ کیا ہو، اور نہ اس شکار میں خود اس نے یا کسی اور محرم نے اعانت کی ہو۔حنفیہ کی دلیل حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے۔

حلالی کے شکار حرم کی صورت میں وجوب قیمت کا بیان:

(وَفِي صَيْدِ الْحَرَمِ إذَا ذَبَحَهُ الْحَلَالُ قِيمَتُهُ يَتَصَدَّقُ بِهَا عَلَى الْفُقَرَاءِ) ؛ لِأَنَّ الصَّيْدَ اسْتَحَقَّ الْأَمْنَ بِسَبَبِ الْحَرَمِ . قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَدِيثٍ فِيهِ طُولٌ (وَلَا يُنَفَّرُ صَيْدُهَا) " (وَلَا يُجْزِيهِ الصَّوْمُ) ؛ لِأَنَّهَا غَرَامَةٌ وَلَيْسَتْ بِكَفَّارَةٍ ، فَأَشْبَهَ ضَمَانَ الْأَمْوَالِ ؛ وَهَذَا لِأَنَّهُ يَجِبُ بِتَفْوِيتِ وَصْفٍ فِي الْمَحَلِّ وَهُوَ الْأَمْنُ وَالْوَاجِبُ عَلَى الْمُحْرِمِ بِطَرِيقِ الْكَفَّارَةِ جَزَاءٌ عَلَى فِعْلِهِ ؛ لِأَنَّ الْحُرْمَةَ بِاعْتِبَارِ مَعْنًى فِيهِ وَهُوَ إحْرَامُهُ ، وَالصَّوْمُ يَصْلُحُ جَزَاءَ الْأَفْعَالِ لَا ضَمَانَ الْمَحَالِّ .

وَقَالَ زُفَرُ : يُجْزِيهِ الصَّوْمُ اعْتِبَارًا بِمَا وَجَبَ عَلَى الْمُحْرِمِ ، وَالْفَرْقُ قَدْ ذَكَرْنَاهُ ، وَهَلْ يُجْزِيهِ الْهَدْيُ ؟ فَفِيهِ رِوَايَتَانِ .

ترجمہ:

جب کسی حلال ہونے والے آدمی نے حرم کا شکار کیا تو اس پر اس کی قیمت واجب ہے جسے وہ فقیروں میں صدقہ کرے کیونکہ حرم کی وجہ سے شکار حرم امن کا حقدار ہے۔ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس میں بڑی طویل حدیث ہے اور مکہ کے جانور کو ڈرایا نہ جائے۔ اور اس کے روزے رکھنا کفایت نہ کریں گے کیونکہ قیمت تاوان ہے کفارہ نہیں ہے۔ تو یہ مالوں کی ضمانتوں کی طرح ہو گیا۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ ضمان کسی محل وصف سے فوت ہو جانے کی وجہ سے واجب ہوتا ہے۔ اور محرم پر کفارے کے طور پر جو کچھ واجب ہوا ہے وہ اس کے فعل کی جزاء کے طور پر ہے۔ کیونکہ حرمت ایسے حکم کی بناء ہے جو محرم میں موجود ہے اور وہ اس کا احرام ہے۔ اور روزہ اعمال کی جزاء تو بن سکتا ہے لیکن محلوں کا ضمان نہیں بن سکتا۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ محرم پر واجب ہونے والے روزے پر قیاس کرتے ہوئے اس کو روزہ رکھنا جائز ہے۔ اور فرق ہم نے بیان کر دیا ہے کہ اس کو ہدی دینا جائز ہے یا نہیں۔ تو اس میں دو روایات ہیں۔

محرم وغیر محرم کیلئے حرم کے جانوروں کو قتل کرنے کی ممانعت:

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ حرم کے جانور کو شکار کرنا یا اُسے کسی طرح ایذا دینا سب کو حرام ہے۔ مُحرِم اور غیر مُحرِم دونوں اس حکم میں یکساں ہیں۔ غیر مُحرِم نے حرم کے جنگل کا جانور ذبح کیا تو اس کی قیمت واجب ہے اور اس قیمت کے بدلے روزہ نہیں رکھ سکتا اور مُحرِم ہے تو روزہ بھی رکھ سکتا ہے۔ مُحرِم نے اگر حرم کا جانور مارا تو ایک ہی کفارہ واجب ہوگا دو نہیں اور اگر وہ جانور کسی کا مملوک تھا تو مالک کو اس کی قیمت بھی دے۔ پھر اگر سکھایا ہوا ہو مثلاً طوطی تو مالک کو وہ قیمت دے جو سیکھے ہوئے کی ہے اور کفارہ میں بے سکھائے ہوئے کی قیمت۔ جو حرم میں داخل ہوا اور اُس کے پاس کوئی وحشی جانور ہو اگر چہ پنجرے میں تو حکم ہے کہ اُسے چھوڑ دے، پھر اگر وہ شکاری جانور باز، شکرا، بہری وغیرہا ہے اور اس نے اس حکم شرع کی تعمیل کے لیے اُسے چھوڑا، اُس نے شکار کیا تو اُس کے ذمہ تاوان نہیں اور شکار پر چھوڑا تو تاوان ہے۔

ایک شخص دوسرے کا وحشی جانور غصب کر کے حرم میں لایا تو واجب ہے کہ چھوڑ دے اور مالک کو قیمت دے اور نہ چھوڑا بلکہ مالک کو واپس دیا تو تاوان دے۔ غصب کے بعد احرام باندھا جب بھی یہی حکم ہے۔

اور اگر دو غیر مُحرِم نے حرم کے جانور کو ایک ضرب میں مار ڈالا تو دونوں آدھی آدھی قیمت دیں۔ یو ہیں اگر بہت سے لوگوں نے مارا تو سب پر وہ قیمت تقسیم ہو جائے گی اور اگر اُن میں کوئی محرم بھی ہے تو علاوہ اُس کے جو اُس کے حصہ میں پڑا پوری قیمت بھی کفارہ میں دے اور ایک نے پہلے ضرب لگائی پھر دوسرے نے تو ہر ایک کی ضرب سے اس کی قیمت میں جو کمی ہوئی وہ دے۔ پھر باقی قیمت دونوں پر تقسیم ہو جائے گی اس بقیہ کا نصف نصف دونوں دیں۔

اور اسی طرح ایک نے حرم کا جانور پکڑا، دوسرے نے مار ڈالا تو دونوں پوری پوری قیمت دیں اور پکڑنے والے کو اختیار ہے کہ دوسرے سے تاوان وصول کر لے۔ چند شخص مُحرِم مکہ کے کسی مکان میں ٹھہرے، اس مکان میں کبوتر رہتے تھے۔ سب نے ایک سے

کہا، دروازہ بند کر دے، اس نے دروازہ بند کر دیا اور سب منیٰ کو چلے گئے، واپس آئے تو کبوتر پیاس سے مرے ہوئے ملے تو سب پورا پورا کفارہ دیں۔

جب جانور کا کچھ حصہ حرم میں ہو اور کچھ باہر تو اگر کھڑا ہو اور اس کے سب پاؤں حرم میں ہوں یا ایک ہی پاؤں تو وہ حرم کا جانور ہے، اُس کو مارنا حرام ہے اگر چہ سر حرم سے باہر ہے اور اگر صرف سر حرم میں ہے اور پاؤں سب کے سب باہر تو قتل پر جرمانہ لازم نہیں اور اگر لیٹا سویا ہے اور کوئی حصہ بھی حرم میں ہے تو اسے مارنا حرام ہے۔

اور جب وہ جانور حرم سے باہر تھا، اس نے تیر چھوڑا وہ جانور بھاگا اور تیر اُسے اس وقت لگا کہ حرم میں پہنچ گیا تھا تو جرمانہ لازم اور اگر تیر لگنے کے بعد بھاگ کر حرم میں گیا اور وہیں مر گیا تو نہیں مگر اس کا کھانا حلال نہیں۔ جانور حرم میں نہیں مگر یہ شکار کرنے والا حرم میں ہے اور حرم ہی سے تیر چھوڑا تو جرمانہ واجب ہے۔ (ردمحتار، کتاب الحج، باب الجنایات)

جب کسی نے حرم کا شکار حرم میں چھوڑ دیا:

(وَمَنْ دَخَلَ الْحَرَمَ بِصَيْدٍ فَعَلَيْهِ أَنْ يُرْسِلَهُ فِيهِ إذَا كَانَ فِي يَدِهِ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ فَإِنَّهُ يَقُولُ : حَقُّ الشَّرْعِ لَا يَظْهَرُ فِي مَمْلُوكِ الْعَبْدِ لِحَاجَةِ الْعَبْدِ .

وَلَنَا أَنَّهُ لَمَّا حَصَلَ فِي الْحَرَمِ وَجَبَ تَرْكُ التَّعَرُّضِ لِحُرْمَةِ الْحَرَمِ إذْ صَارَ هُوَ مِنْ صَيْدِ الْحَرَمِ فَاسْتَحَقَّ الْأَمْنَ لِمَا رَوَيْنَا (فَإِنْ بَاعَهُ رَدَّ الْبَيْعَ فِيهِ إنْ كَانَ قَائِمًا) ؛ لِأَنَّ الْبَيْعَ لَمْ يَجُزْ لِمَا فِيهِ مِنْ التَّعَرُّضِ لِلصَّيْدِ وَذَلِكَ حَرَامٌ (وَإِنْ كَانَ فَائِتًا فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ) ؛ لِأَنَّهُ تَعَرُّضٌ لِلصَّيْدِ بِتَفْوِيتِ الْأَمْنِ الَّذِي اسْتَحَقَّهُ (وَكَذَلِكَ بَيْعُ الْمُحْرِمِ الصَّيْدَ مِنْ مُحْرِمٍ أَوْ حَلَالٍ) لِمَا قُلْنَا .

ترجمہ:

جو بندہ حرم میں شکار لیکر گیا تو اس پر واجب ہے کہ اس کو اس میں چھوڑ دے۔ اس شرط کے ساتھ کہ وہ اس کے قبضے میں ہو۔ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے اس میں اختلاف کیا ہے کیونکہ وہ فرماتے ہیں مملوک چیز میں شریعت کا حق ظاہر نہیں ہے کیونکہ بندہ محتاج ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ جب یہ جانور حرم میں داخل ہوا تو احترام حرم کی وجہ سے اس سے الجھنے کو ترک کرنا واجب ہے۔ کیونکہ وہ جیسے ہی شکار حرم ہوا تو امن کا حقدار ہو گیا۔ اسی حدیث کے مطابق جو روایت کر چکے ہیں۔

اور اگر اس نے شکار کو بیچ دیا تو شکار کے حق میں بیع رد کر دی جائے گی۔ اس شرط کے ساتھ وہ شکار موجود ہو۔ کیونکہ اس کی بیع جائز نہیں ہے۔ کیونکہ یہ شکار کے ساتھ تعرض ہو گیا اور یہی حرام ہے اور اگر شکار نہ ہو بائع پر جزاء واجب ہے۔ اسلئے کہ اس نے شکار

کے اس امن کو تعرض کے ساتھ برباد کیا جس کا وہ حقدار تھا۔ اور اسی طرح محرم کا شکار کسی محرم یا غیر محرم کو بیچنے کا حکم ہے۔ اسی دلیل کی وجہ سے ہم بیان کر چکے ہیں۔

حرم وغیر حرم جانور کا شکار کرنے کی ممانعت کا بیان:

اور جو شخص حرم کا جانور پکڑ لایا اور اسے بیرون حرم چھوڑ دیا، اب کسی نے مار ڈالا تو پکڑنے والے پر کفارہ لازم ہے اور اگر کسی نے نہ بھی مارا تو جب تک امن کے ساتھ حرم کی زمین میں پہنچ جانا معلوم نہ ہو، کفارہ سے بَری نہ ہوگا۔ اور اگر جانور حرم سے باہر تھا اور اس کا بہت چھوٹا بچہ حرم کے اندر، غیر مُحرِم نے اُس جانور کو مارا تو اس کا کفارہ نہیں مگر بچہ بھوک سے مر جائے گا تو بچہ کا کفارہ دینا ہوگا۔ (منسک)

اور جب جانور اور شکاری دونوں حرم سے باہر ہیں مگر تیر حرم سے ہوتا ہوا گزرا تو اسمیں بھی بعض علما تاوان واجب کرتے ہیں۔ درمختار میں یہی لکھا مگر بحر الرائق ولباب میں تصریح ہے کہ اس میں تاوان نہیں اور علامہ شامی نے فرمایا کلام علما سے یہی ثابت۔ کتا یا باز وغیرہ چھوڑا اور حرم سے ہوتا ہوا گزرا، اس کا بھی یہی حکم ہے۔

اور اگر جانور حرم سے باہر تھا اس پر کتا چھوڑا، کتے نے حرم میں جا کر پکڑا تو اُس پر تاوان نہیں مگر شکار نہ کھایا جائے۔ گھوڑے وغیرہ کسی جانور پر سوار جا رہا تھا یا اسے ہانکتا یا کھینچتا لیے جا رہا تھا، اُس کے ہاتھ پاؤں سے کوئی جانور دب کر مر گیا یا اس نے کسی جانور کو دانت سے کاٹا اور مر گیا تو تاوان دے۔ بھیڑیے پر کتا چھوڑا، اُس نے جا کر شکار پکڑا یا بھیڑیا پکڑنے کے لیے جال تانا، اُس میں شکار پھنس گیا تو دونوں صورتوں میں تاوان کچھ نہیں۔ جانور کو بھگایا وہ کوئیں میں گر پڑا یا پھسل کر گرا اور مر گیا یا کسی چیز کی ٹھوکر لگی وہ مر گیا تو تاوان دے۔

حرم کا جانور پکڑ لایا اور اسے بیرون حرم چھوڑ دیا، اب کسی نے مار ڈالا تو پکڑنے والے پر کفارہ لازم ہے اور اگر کسی نے نہ بھی مارا تو جب تک امن کے ساتھ حرم کی زمین میں پہنچ جانا معلوم نہ ہو، کفارہ سے بَری نہ ہوگا۔ جانور حرم سے باہر تھا اور اس کا بہت چھوٹا بچہ حرم کے اندر، غیر مُحرِم نے اُس جانور کو مارا تو اس کا کفارہ نہیں مگر بچہ بھوک سے مر جائے گا تو بچہ کا کفارہ دینا ہوگا۔ (منسک)

محرم کے پنجرے والے شکار کو نہ چھوڑنے کا بیان:

(وَمَنْ أَحْرَمَ وَفِي بَيْتِهِ أَوْ فِي قَفَصٍ مَعَهُ صَيْدٌ فَلَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يُرْسِلَهُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يُرْسِلَهُ ؛ لِأَنَّهُ مُتَعَرِّضٌ لِلصَّيْدِ بِإِمْسَاكِهِ فِي مِلْكِهِ فَصَارَ كَمَا إذَا كَانَ فِي يَدِهِ .

وَلَنَا أَنَّ الصَّحَابَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ كَانُوا يُحْرِمُونَ وَفِي بُيُوتِهِمْ صُيُودٌ وَدَوَاجِنُ ، وَلَمْ يُنْقَلْ عَنْهُمْ إرْسَالُهَا ، وَبِذَلِكَ جَرَتْ الْعَادَةُ الْفَاشِيَةُ وَهِيَ مِنْ إحْدَى الْحُجَجِ ؛ وَلِأَنَّ

الْوَاجِبَ تَرْكُ التَّعَرُّضِ وَهُوَ لَيْسَ بِمُتَعَرِّضٍ مِنْ جِهَتِهِ ؛ لِأَنَّهُ مَحْفُوظٌ بِالْبَيْتِ وَالْقَفَصِ لَا بِهِ غَيْرَ أَنَّهُ فِي مِلْكِهِ ، وَلَوْ أَرْسَلَهُ فِي مَفَازَةٍ فَهُوَ عَلَى مِلْكِهِ فَلَا مُعْتَبَرَ بِبَقَاءِ الْمِلْكِ . وَقِيلَ : إذَا كَانَ الْقَفَصُ فِي يَدِهِ لَزِمَهُ إرْسَالُهُ لَكِنْ عَلَى وَجْهٍ لَا يَضِيعُ .

ترجمہ:

اور جس بندے نے اس حالت میں احرام باندھ لیا کہ اس کے گھر میں یا پنجرے میں شکار کا جانور ہے۔ تو اس پر واجب ہے کہ اس کو چھوڑ دے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اس پر چھوڑنا واجب نہیں ہے۔ کیونکہ وہ شکار کو اپنے پاس رکھنے میں شکار کے ساتھ تعرض کرنے والا نہیں ہے۔ لہذا یہ اس طرح ہو گیا کہ گویا وہ اس کے ہاتھ میں ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جب احرام باندھتے تھے حالانکہ ان کے گھروں میں شکاری جانور اور دواجن ہوتے تھے۔ لیکن ان سے ان کا چھوڑنا نقل نہیں کیا گیا۔ لہذا ان کو نہ چھوڑنے کی عادت ظاہری طور پر جاری ہو گئی۔ (عرف عام)۔

اور ہمارے دلائل میں سے ایک دلیل یہ ہے کہ شکار کے ساتھ تعرض کا ترک واجب ہے جبکہ اس حالت میں محرم کسی قسم کے تعرض میں مصروف ہونے والا نہیں ہے۔ کیونکہ شکار گھر اور پنجرے میں محفوظ ہے وہ محرم کے ساتھ تو ہے ہی نہیں۔ ہاں البتہ یہ مسئلہ ضرور ہے کہ شکار کا یہ جانور اس کی ملکیت میں ہے۔ اور محرم اس کو کسی جنگل میں چھوڑ دے تب بھی شرعی طور پر وہ اس کی ملکیت میں ہوگا۔ لہذا ملکیت کے باقی رہنے کا کوئی اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

بعض سے یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ اگر اس کے ہاتھ میں پنجرہ ہو تو اسے چھوڑنا ضروری ہے البتہ ایسے طریقے کے ساتھ چھوڑے کہ وہ ضائع نہ ہو۔

پنجرے میں بند شکار کو چھوڑنے میں مذاہب اربعہ:

ور جس بندے نے اس حالت میں احرام باندھ لیا کہ اس کے گھر میں یا پنجرے میں شکار کا جانور ہے۔ تو اس پر واجب ہے کہ اس کو چھوڑ دے۔ کیونکہ اس کی ملکیت زائل نہیں ہوئی۔ اور یہی مذہب امام اوزاعی کا ہے۔ اور اسی مجاہد، عبد اللہ بن حارث، مالک، احمد اور ابو ثور نے کہا ہے۔

لیکن جب وہ اس کے ہاتھ میں یا اس کی سواری میں یا اس کے خیمے میں ہو یا مضبوط رسی کے ساتھ باندھا ہوا ہے تو اس کی چھوڑنا واجب ہے۔ جبکہ ابو ثور نے کہا ہے صرف ہاتھ میں ہونے کی صورت میں چھوڑنا واجب ہے۔ جبکہ ابن منذر نے کہا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ جب وہ اس کے ہاتھ میں ہو یا اس کے گھر میں ہو۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اس پر چھوڑنا واجب نہیں ہے۔ کیونکہ وہ شکار کو اپنے پاس رکھنے میں شکار کے ساتھ

تعرض کرنے والا نہیں ہے۔ لہذا یہ اس طرح ہوگیا کہ گویا وہ اس کے ہاتھ میں ہے۔ حضرت امام مالک اور امام احمد علیہما الرحمہ سے اسی روایت ہے۔ (البنایہ شرح الہدایہ، ۵، ص ۳۲۲، حقانیہ ملتان)

غیر محرم کا شکار پکڑنے کے بعد احرام باندھنے کا بیان:

قَالَ (فَإِنْ أَصَابَ حَلَالٌ صَيْدًا ثُمَّ أَحْرَمَ فَأَرْسَلَهُ مِنْ يَدِهِ غَيْرُهُ يَضْمَنُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) رَحِمَهُ اللَّهُ (وَقَالَا : لَا يَضْمَنُ) ؛ لِأَنَّ الْمُرْسِلَ آمِرٌ بِالْمَعْرُوفِ نَاهٍ عَنْ الْمُنْكَرِ وَ (مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ) وَلَهُ أَنَّهُ مَلَكَ الصَّيْدَ بِالْأَخْذِ مِلْكًا مُحْتَرَمًا فَلَا يَبْطُلُ احْتِرَامُهُ بِإِحْرَامِهِ وَقَدْ أَتْلَفَهُ الْمُرْسِلُ فَيَضْمَنُهُ ، بِخِلَافِ مَا إذَا أَخَذَهُ فِي حَالَةِ الْإِحْرَامِ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَمْلِكْهُ .

وَالْوَاجِبُ عَلَيْهِ تَرْكُ التَّعَرُّضِ وَيُمْكِنُهُ ذَلِكَ بِأَنْ يُخَلِّيَهُ فِي بَيْتِهِ ، فَإِذَا قَطَعَ يَدَهُ عَنْهُ كَانَ مُتَعَدِّيًا ، وَنَظِيرُهُ الِاخْتِلَافُ فِي كَسْرِ الْمَعَازِفِ .

ترجمہ:

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے مطابق وہ شخص ضامن ہوگا۔ کہ جب کسی حلالی نے کوئی شکار پایا اور پھر اس نے احرام باندھا اور اس کے بعد اس کے ہاتھ میں کسی نے شکار کو رہا کر دیا۔

صاحبین کے نزدیک وہ ضامن نہ ہوگا کیونکہ اس کو چھوڑنے والا نیکی کا حکم دینے والا اور برائی سے منع کرنے والا ہے۔ اور نیک لوگوں پر کوئی راہ (حکم تکلیف) نہیں ہے۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ بندہ شکار کا مالک ہے لہذا وہ اس کی ملکیت محترم حاصل کرنے وجہ سے مالک ہوگیا۔ اور اس کا محترم ہونا اس کے احرام باندھنے والے عمل کو ختم کرنے والا نہیں ہے۔ اور چھوڑنے والے نے جب اس سے تلف (ختم، ضائع) کر دیا ہے لہذا وہ مالک اس کی ضمانت دے گا۔ ہاں البتہ اگر اس نے حالت احرام میں پکڑا تو ضمانت نہیں ہوگی۔ کیونکہ اب محرم شکار کا مالک ہی نہیں ہے۔ لہذا اس پر تعرض کا ترک واجب ہے۔ اور یہ اس طرح بھی ممکن ہے کہ وہ اس طرح شکار اپنے گھر میں چھوڑ دے۔ تو اس طرح بھیجنے والے محرم کے ساتھ سے ختم کر دیا۔ تو وہ ظلم کرنے والا ہوا اور اسی کی مثال وہ اختلاف ہے جو لعب ولہو کی اشیاء کو توڑنے کے بیان میں ہے۔

شکار کو پا لینے کے بعد ضمانت میں مذاہب اربعہ:

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے مطابق وہ شخص ضامن ہوگا۔ کہ جب کسی حلالی نے کوئی شکار پایا اور پھر اس نے احرام باندھا اور اس کے بعد اس کے ہاتھ میں کسی نے شکار کو رہا کر دیا۔ حضرت امام مالک اور امام

احمد علیہما الرحمہ نے بھی اسی طرح کہا ہے۔ ان کے نزدیک دلیل یہ ہے کہ اس شخص کی ملکیت زائل نہیں ہوئی۔

ہماری دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت ہے۔ کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم محرم تھے حالانکہ ان کے گھروں میں شکار اور دواجن تھے۔ (مصنف ابن ابی شیبہ) (البنایہ شرح الہدایہ، ۵، ص ۳۲۲، حقانیہ ملتان)

محرم کے ہاتھ سے شکار چھڑوانے والا ضامن نہ ہوگا:

(وَإِنْ أَصَابَ مُحْرِمٌ صَيْدًا فَأَرْسَلَهُ مِنْ يَدِهِ غَيْرُهُ لَا ضَمَانَ عَلَيْهِ بِالِاتِّفَاقِ) ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَمْلِكْهُ بِالْأَخْذِ ، فَإِنَّ الصَّيْدَ لَمْ يَبْقَ مَحَلًّا لِلتَّمَلُّكِ فِي حَقِّ الْمُحْرِمِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا) فَصَارَ كَمَا إذَا اشْتَرَى الْخَمْرَ (فَإِنْ قَتَلَهُ مُحْرِمٌ آخَرُ فِي يَدِهِ فَعَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا جَزَاؤُهُ) ؛ لِأَنَّ الْآخِذَ مُتَعَرِّضٌ لِلصَّيْدِ الْآمِنِ ، وَالْقَاتِلُ مُقَرِّرٌ لِذَلِكَ ، وَالتَّقْرِيرُ كَالِابْتِدَاءِ فِي حَقِّ التَّضْمِينِ كَشُهُودِ الطَّلَاقِ قَبْلَ الدُّخُولِ إذَا رَجَعُوا (وَيَرْجِعُ الْآخِذُ عَلَى الْقَاتِلِ) وَقَالَ زُفَرُ : لَا يَرْجِعُ ؛ لِأَنَّ الْآخِذَ مُؤَاخَذٌ بِصُنْعِهِ فَلَا يَرْجِعُ عَلَى غَيْرِهِ .

وَلَنَا أَنَّ الْآخِذَ إنَّمَا يَصِيرُ سَبَبًا لِلضَّمَانِ عِنْدَ اتِّصَالِ الْهَلَاكِ بِهِ ، فَهُوَ بِالْقَتْلِ جَعَلَ فِعْلَ الْآخِذِ عِلَّةً فَيَكُونُ فِي مَعْنَى مُبَاشَرَةِ عِلَّةِ الْعِلَّةِ فَيُحَالُ بِالضَّمَانِ عَلَيْهِ .

ترجمہ:

اور جب کسی محرم نے شکار پکڑ لیا تو کسی دوسرے شخص نے اس کے ہاتھ سے چھڑوا دیا تو چھڑوانے پر بہ اتفاق فقہاء ضمان واجب نہیں ہے۔ کیونکہ وہ اس کو پکڑنے کی وجہ سے کا مالک نہ ہوا۔ کیونکہ شکار اس محرم کے حق ملکیت آنے کا محل ہی نہیں بنا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے ''اور تم پر خشکی کا شکار حرام کیا گیا ہے جب کہ تم حالت احرام میں ہو'' لہذا یہ اس طرح ہوگیا جس طرح کسی مسلمان نے شراب خریدی ہو۔

اور اگر محرم کے ہاتھ ہوتے ہوئے کسی دوسرے محرم نے قتل کر دیا تو ان دونوں میں ہر ایک پر مکمل جزاء واجب ہے۔ پکڑنے والا پر اس لئے واجب ہے کہ وہ شکار کے امن کو زائل کرتے ہوئے شکار کے ساتھ تعرض کرنے والا ہے اور قتل کرنے والا محرم اس کو ثابت کرنے والا ہے۔ اور تقرر کرنا یہ وجوب ضمان کے حق میں اس ابتداء کی طرح ہے جس طرح دخول سے قبل طلاق کے گواہ جب رجوع کر لیں۔ لہذا پکڑنے والا مارنے والے سے رجوع کرے گا۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ پکڑنے والا رجوع نہیں کرے گا کیونکہ اس نے اپنے فعل سے اس کو پکڑا ہے لہذا وہ دوسرے سے رجوع نہ کرے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ پکڑنا ضمان کا سبب تب ہے جب اس کے ساتھ ہلاکت سے متصل ہو۔لہذا اس قاتل نے پکڑنے والے فعل کو علت بنادیا۔تو لہذا یہاں علت کی علت کے ارتکاب پر حکم ثابت ہوگیا۔اس لئے اس حال میں ضمان کا وجوب قاتل پر ہوا۔

شرح

صاحب ہدایہ کے بیان کردہ مسئلہ میں بالاتفاق سے مراد امام اعظم اور صاحبین کے درمیان یہ مسئلہ متفق علیہ ہے۔کہ جب کسی محرم نے شکار پکڑ لیا تو کسی دوسرے شخص نے اس کے ہاتھ سے چھڑوا دیا تو چھڑوانے پر بہ اتفاق فقہاء ضمان واجب نہیں ہے۔کیونکہ وہ اس کو پکڑنے کی وجہ سے کا مالک نہ ہوا۔کیونکہ شکار اس محرم کے حق ملکیت آنے کا محل ہی نہیں بنا۔کیونکہ اللہ تعالی کا فرمان ہے" اور تم پر خشکی کا شکار حرام کیا گیا ہے جب کہ تم حالت احرام میں ہو" لہذا یہ اس طرح ہوگیا جس طرح کسی مسلمان نے شراب خریدی ہو۔

حرم کی گھاس و درخت کاٹنے کی صورت قیمت کے وجوب کا بیان:

(فَإِنْ قَطَعَ حَشِيشَ الْحَرَمِ أَوْ شَجَرَةً لَيْسَتْ بِمَمْلُوكَةٍ ، وَهُوَ مِمَّا لَا يُنْبِتُهُ النَّاسُ فَعَلَيْهِ قِيمَتُهُ إلَّا فِيمَا جَفَّ مِنْهُ) ؛ لِأَنَّ حُرْمَتَهُمَا ثَبَتَتْ بِسَبَبِ الْحَرَمِ ، قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا يُخْتَلَى خَلَاهَا وَلَا يُعْضَدُ شَوْكُهَا) " وَلَا يَكُونُ لِلصَّوْمِ فِي هَذِهِ الْقِيمَةِ مَدْخَلٌ ؛ لِأَنَّ حُرْمَةَ تَنَاوُلِهَا بِسَبَبِ الْحَرَمِ لَا بِسَبَبِ الْإِحْرَامِ فَكَانَ مِنْ ضَمَانِ الْمَحَالِّ عَلَى مَا بَيَّنَّا وَيَتَصَدَّقُ بِقِيمَتِهِ عَلَى الْفُقَرَاءِ ، وَإِذَا أَدَّاهَا مَلَكَهُ كَمَا فِي حُقُوقِ الْعِبَادِ .

وَيُكْرَهُ بَيْعُهُ بَعْدَ الْقَطْعِ ؛ لِأَنَّهُ مَلَكَهُ بِسَبَبٍ مَحْظُورٍ شَرْعًا ، فَلَوْ أُطْلِقَ لَهُ فِي بَيْعِهِ لَتَطَرَّقَ النَّاسُ إلَى مِثْلِهِ ، إلَّا أَنَّهُ يَجُوزُ الْبَيْعُ مَعَ الْكَرَاهَةِ ، بِخِلَافِ الصَّيْدِ ، وَالْفَرْقُ مَا نَذْكُرُهُ .

وَالَّذِي يُنْبِتُهُ النَّاسُ عَادَةً عَرَفْنَاهُ غَيْرَ مُسْتَحِقٍّ لِلْأَمْنِ بِالْإِجْمَاعِ ؛ وَلِأَنَّ الْمُحَرَّمَ الْمَنْسُوبَ إلَى الْحَرَمِ وَالنِّسْبَةُ إلَيْهِ عَلَى الْكَمَالِ عِنْدَ عَدَمِ النِّسْبَةِ إلَى غَيْرِهِ بِالْإِنْبَاتِ .

وَمَا لَا يَنْبُتُ عَادَةً إذَا أَنْبَتَهُ إنْسَانٌ الْتَحَقَ بِمَا يَنْبُتُ عَادَةً .

وَلَوْ نَبَتَ بِنَفْسِهِ فِي مِلْكِ رَجُلٍ فَعَلَى قَاطِعِهِ قِيمَتَانِ : قِيمَةٌ لِحُرْمَةِ الْحَرَمِ حَقًّا لِلشَّرْعِ ، وَقِيمَةٌ أُخْرَى ضَمَانًا لِمَالِكِهِ كَالصَّيْدِ الْمَمْلُوكِ فِي الْحَرَمِ ، وَمَا جَفَّ مِنْ شَجَرِ الْحَرَمِ لَا ضَمَانَ فِيهِ ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِنَامٍ .

ترجمہ:

کہ اگر کوئی شخص زمین حرم کی ایسی گھاس یا ایسا درخت کاٹے جو کسی کی ملکیت میں نہ ہو اور خودرو ہو تو اس پر اس گھاس یا درخت

کی قیمت بطور جزاء واجب ہوگی۔البتہ اس گھاس میں قیمت واجب نہ ہوگی جس خشک ہوگئی۔اس دلیل کے پیش نظر کہ گھاس حرم اور درخت حرم کی حرمت حرم کی وجہ سے ثابت ہے۔کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: حرم کی کوئی گھاس نہ کاٹی جائے اور نہ اس کے کانٹوں کو توڑا جائے۔اور اس قیمت میں روزے کا اعتبار نہ ہوگا۔کیونکہ اس کے حصول کا سبب حرم ہے احرام نہیں ہے۔لہذا یہ محل ضمان نہ ہوا جس طرح ہم بیان کر چکے ہیں اور اسکی قیمت کو فقراء پر صدقہ کردے اور جب وہ شخص یہ قیمت ادا کردے تو وہی اس گھاس یا درخت کا مالک ہوگیا جس طرح حقوق العباد میں ہوتا ہے۔

اور کاٹنے کے بعد اسکی بیع کرنا مکروہ ہے کیونکہ اس کیلئے اسکی ملکیت اس طرح ثابت ہوئی ہے جو شریعت کے اعتبار سے منع ہے اور اگر بیع کی اجازت دی جائے تو لوگوں اس طرح کاروبار بنالیں گے۔ہاں البتہ کراہت کے ساتھ بیچنا جائز ہے۔البتہ شکار نہیں بیچ سکتا اور اس کا فرق ہم بیان کریں گے۔

اور جس گھاس کو یا درخت کو لوگ عرف کے طور پر اگاتے ہیں۔ان کیلئے استحقاق امن نہ ہونا اجماع سے معروف ہے۔کیونکہ حرام اسی کو کیا گیا ہے جس کی نسبت حرم کی طرف کی گئی ہے۔اور حرم کی طرف کلیہ تب ثابت ہوگی جس اس کی نسبت دوسرے کی جانب نہ ہو۔اور وہ درخت جس کی بجوائی نہیں ہوتی اس کو اگر کسی نے اگایا تو وہ اس درخت کے حکم میں لاحق ہوگا جس کو بطور عادت عرف بویا جاتا ہے۔

اور ایسا درخت جو عادت عرف کے طور پر بویا نہیں جاتا جب وہ کسی شخص کی ملکیت میں خود اگ آیا ہے تو اس کے کاٹنے والے پر ایک قیمت اس لئے واجب ہوگی کہ حق شریعت ہے اور دوسری قیمت اس لئے واجب ہوگی کہ وہ مالک کیلئے بطور تاوان واجب ہوئی ہے۔جس طرح حرم میں مملوک شکار کا حکم ہے۔اور حرم کے خشک درخت میں کوئی ضمان نہیں ہے اس لئے کہ وہ نامی نہیں ہے۔

شرح

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا کہ حرم کے کانٹے نہ کاٹے جائیں۔(صحیح بخاری، کتاب العمرہ)

حضرت ابوشریح عدوی رضی اللہ عنہ نے کہ جب عمرو بن سعید مکہ پر لشکر کشی کر رہا تھا تو انہوں نے کہا امیر اجازت دے تو میں ایک ایسی حدیث سناؤں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے دوسرے دن ارشاد فرمائی تھی، اس حدیث مبارک کو میرے ان کانوں نے سنا، اور میرے دل نے پوری طرح اسے یاد کرلیا تھا اور جب آپ ارشاد فرما رہے تھے تو میری آنکھیں آپ کو دیکھ رہی تھیں۔آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ کی حمد اور اس کی ثنا بیان کی، پھر فرمایا کہ مکہ کی حرمت اللہ نے قائم کی ہے لوگوں نے نہیں! اس لیے کسی ایسے شخص کے لیے جو اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہو یہ جائز اور حلال نہیں کہ یہاں خون بہائے اور کوئی یہاں کا ایک درخت بھی نہ کاٹے لیکن اگر کوئی شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قتال (فتح مکہ کے موقع پر) سے اس کا جواز نکالے تو اس سے یہ کہہ دو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ نے اجازت دی تھی، لیکن تمہیں اجازت نہیں ہے اور مجھے بھی تھوڑی سی دیر کے لیے اجازت

ملی تھی پھر دوبارہ آج اس کی حرمت ایسی ہی قائم ہوگئی جیسے پہلے تھی اور ہاں جو موجود ہیں وہ غائب کو (اللہ کا یہ پیغام) پہنچا دیں، ابوشریح سے کسی نے پوچھا کہ پھر عمرو بن سعید نے (یہ حدیث سن کر) آپ کو کیا جواب دیا تھا؟ انہوں نے بتایا کہ عمرو نے کہا ابوشریح! میں یہ حدیث تم سے بھی زیادہ جانتا ہوں مگر حرم کسی مجرم کو پناہ نہیں دیتا اور نہ خون کر کے اور نہ کسی جرم کر کے بھاگنے والے کو پناہ دیتا ہے۔ خربہ سے مراد خربہ بلیہ ہے۔ (صحیح بخاری رقم ۱۸۳۲)

حدیث ہذا میں عمرو بن سعید کی فوج کشی کا ذکر ہے جو خلافت اموی کا ایک حاکم تھا اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کے مقابلہ پر مکہ شریف میں جنگ کرنے کے لیے فوج بھیج رہا تھا اس موقع پر کلمہ حق بلند کرنے کے لیے حضرت ابوشریح رضی اللہ عنہ نے یہ حدیث بیان کی کہ اسے سن کر شاید عمرو بن سعید اپنے اس اقدام سے رک جائے مگر وہ رکنے والا کہاں تھا۔ الٹا حدیث کی تاویل کرنے لگا اور الٹی سیدھی باتوں سے اپنے فعل کا جواز ثابت کرنے لگا جو سراسر اس کا فریب نفس تھا۔ آخر اس نے مکہ شریف پر فوج کشی کی اور حرمت کعبہ کو پامال کر کے رکھ دیا۔ ابوشریح نے اس لیے سکوت نہیں کیا کہ عمرو بن سعید کا جواب معقول تھا بلکہ اس کا جواب سراسر نامعقول تھا بحث تو یہ تھی کہ مکہ پر لشکر کشی اور جنگ جائز نہیں لیکن عمرو بن سعید نے دوسرا مسئلہ چھیڑ دیا کہ کوئی حدی جرم کا مرتکب ہو کر حرم میں بھاگ جائے تو اس کو حرم میں پناہ نہیں ملتی۔ اس مسئلہ میں علماء کا اختلاف ہے مگر عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما نے تو کوئی حدی جرم بھی نہیں کیا تھا۔

اذخر کو کاٹنے کی اباحت کا بیان:

(وَلَا يُرْعَى حَشِيشُ الْحَرَمِ وَلَا يُقْطَعُ إلَّا الْإِذْخِرَ) وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَا بَأْسَ بِالرَّعْيِ؛ لِأَنَّ فِيهِ ضَرُورَةً، فَإِنَّ مَنْعَ الدَّوَابِّ عَنْهُ مُتَعَذِّرٌ.

وَلَنَا مَا رَوَيْنَا، وَالْقَطْعُ بِالْمَشَافِرِ كَالْقَطْعِ بِالْمَنَاجِلِ، وَحَمْلُ الْحَشِيشِ مِنْ الْحِلِّ مُمْكِنٌ فَلَا ضَرُورَةَ، بِخِلَافِ الْإِذْخِرِ؛ لِأَنَّهُ اسْتَثْنَاهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيَجُوزُ قَطْعُهُ وَرَعْيُهُ، وَبِخِلَافِ الْكَمْأَةِ؛ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ مِنْ جُمْلَةِ النَّبَاتِ.

ترجمہ:

اور زمین حرم کی گھاس کو چرانا اور کاٹنا بھی جائز نہیں ہے، البتہ اذخر کو کاٹنا بھی جائز ہے اور چرانا بھی جائز ہے اور حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ گھاس چرانے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ اس کی ضرورت ہے کیونکہ جانوروں کو اس سے روکنا مشکل ہے۔

ہماری دلیل ہماری روایت کردہ حدیث ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ ہونٹوں اور دانتوں سے کاٹنا اسی طرح ہے جس طرح درانتیوں سے کاٹنا ہے۔ حالانکہ حل سے گھاس لیکر آنا ممکن ہے۔ لہذا حرم کی گھاس کی ضرورت نہ رہی۔ بہ خلاف اذاخر کے کیونکہ نبی

کریم ﷺ نے ان کا استثناء کیا ہے۔ لہذا اسکو کاٹنا و چرانا جائز ہے بہ خلاف سانپ کی چھتری (کھمبی) والی کے کیونکہ یہ تو گھاس ہی نہیں ہے۔

شرح

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے مکہ کو حرمت والا بنایا ہے مجھ سے پہلے بھی یہ کسی کے لیے حلال نہیں تھا اس لیے میرے بعد بھی وہ کسی کے لیے حلال نہیں ہوگا۔ میرے لیے صرف ایک دن گھڑی بھر حلال ہوا تھا اس لیے اس کی گھاس نہ اکھاڑی جائے اور اس کے درخت نہ کاٹے جائیں، اس کے شکار نہ بھڑکائے جائیں اور نہ وہاں کی گری ہوئی چیز اٹھائی جائے۔ ہاں اعلان کرنے والا اٹھا سکتا ہے۔ (تاکہ اصل مالک تک پہنچا دے) حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ یا رسول اللہ ﷺ! اذخر کی اجازت دیجئے کیوں کہ یہ ہمارے سناروں اور ہماری قبروں کے لیے کام آتی ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اذخر کی اجازت ہے۔ خالد نے روایت کیا کہ عکرمہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ تم جانتے ہو کہ شکار کو نہ بھڑکانے سے کیا مراد ہے؟ اس کا مطلب یہ ہے کہ (اگر کہیں کوئی جانور سایہ میں بیٹھا ہوا ہے تو) اسے سایہ سے بھگا کر خود وہاں قیام نہ کرے۔ (صحیح بخاری، رقم ۱۸۳۳)

معلوم ہوا کہ حرم محترم کا مقام یہ ہے کہ جس میں کسی جانور تک کو بھی ستانا، اس کو اس کے آرام کی جگہ سے اٹھا دینا، خود اس جگہ پر قبضہ کر لینا یہ جملہ امور حرم شریف کے آداب کے خلاف ہیں۔ ایام حج میں ہر حاجی کا فرض ہے کہ وہاں دوسرے بھائیوں کے آرام کا ہر وقت خیال رکھے۔

البتہ خشک گھاس کاٹنے کی صورت میں قیمت واجب نہیں ہوتی لیکن اس کا کاٹنا بھی درست نہیں ہے۔!، اسی طرح کماۃ یعنی کھنبی (ایک قسم کا خودرو ساگ) بھی مستثنیٰ ہے کیونکہ یہ نباتات میں سے نہیں ہے! حضرت امام شافعی کے مسلک میں زمین حرم کی گھاس میں جانوروں کو چرانا بھی جائز ہے۔

حرم مدینہ کے جانور کو مارنے کی کراہت میں فقہی مذاہب کا بیان:

حضرت عامر بن سعد رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ایک دن حضرت سعد بن وقاص رضی اللہ عنہ جو عشرہ مبشرہ میں سے ایک جلیل القدر صحابی ہیں اپنی حویلی کی طرف جو مدینہ کے قریب مقام عقیق میں تھی، سوار ہو کر چلے تو راستہ میں انہوں نے ایک غلام کو دیکھا جو ایک درخت کاٹ رہا تھا یا اس درخت کے پتے جھاڑ رہا تھا، حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے بطور سزا و تنبیہ اس غلام کے کپڑے چھین لئے، پھر جب وہ مدینہ واپس آئے تو غلام کے مالک ان کی خدمت میں آئے اور یہ گفتگو کی کہ انہوں نے جو چیز ان کے غلام سے لی ہے یعنی اس کے کپڑے اسے وہ غلام کو واپس کر دیں یا ان مالکوں کو دے دیں۔ حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ خدا کی پناہ میں اس چیز کو کیسے واپس کر سکتا ہوں جو مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دلوائی ہے۔ چنانچہ سعد نے کپڑے واپس کرنے سے بالکل انکار کر دیا۔ (مسلم)

ان یرد علی غلامھم او علیھم ،حرف اوراوی کے شک کوظاہر کر رہا ہے کہ ان کے مالکوں نے یا تو کہا تھا کہ غلام کے کپڑے غلام کو واپس کردیں یا اس کے بجائے یہ کہا تھا کہ جو کپڑے ہمارے غلام سے لئے ہیں وہ ہمیں دے دیں۔ حدیث کے اس جملہ جو مجھے رسول اللہ نے دلوائی ہے۔ کا مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس بات کی اجازت دی تھی کہ جو شخص کسی کو مدینہ میں شکار مارتے یا درخت کاٹتے دیکھے تو وہ اس کے کپڑے ضبط کرلے، لہٰذا کہا جائے گا کہ یا تو یہ حدیث منسوخ ہے یا پھر یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف سے یہ اجازت زجر تنبیہ کے طور پر دی گئی تھی۔

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ حضرت امام مالک اور حضرت امام شافعی کا مسلک یہ ہے کہ مدینہ میں شکار مارنے یا درخت کاٹنے کی وجہ سے بدلہ کفارہ واجب نہیں ہوتا بلکہ مدینہ میں یہ چیزیں بغیر بدلہ کے حرام ہیں، جب کہ بعض علماء یہ کہتے ہیں کہ جس طرح مکہ میں ان چیزوں کے ارتکاب سے بدلہ واجب ہوتا ہے اسی طرح مدینہ میں بھی ان کی وجہ سے بدلہ میں واجب ہوتا ہے لیکن حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کے نزدیک مدینہ میں یہ چیزیں حرام نہیں ہیں البتہ مکروہ ہیں۔

قارن کیلئے جنایات کے ارتکاب سے دودموں کے وجوب کا بیان:

(وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلَهُ الْقَارِنُ مِمَّا ذَكَرْنَا أَنَّ فِيهِ عَلَى الْمُفْرِدِ دَمًا فَعَلَيْهِ دَمَانِ دَمٌ لِحَجَّتِهِ وَدَمٌ لِعُمْرَتِهِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : دَمٌ وَاحِدٌ بِنَاءً عَلَى أَنَّهُ مُحْرِمٌ بِإِحْرَامٍ وَاحِدٍ عِنْدَهُ ، وَعِنْدَنَا بِإِحْرَامَيْنِ وَقَدْ مَرَّ مِنْ قَبْلُ .

قَالَ (إلَّا أَنْ يَتَجَاوَزَ الْمِيقَاتَ غَيْرَ مُحْرِمٍ بِالْعُمْرَةِ أَوْ الْحَجِّ فَيَلْزَمُهُ دَمٌ وَاحِدٌ) خِلَافًا لِزُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ لَمَّا أَنَّ الْمُسْتَحَقَّ عَلَيْهِ عِنْدَ الْمِيقَاتِ إحْرَامٌ وَاحِدٌ وَبِتَأْخِيرِ وَاجِبٍ وَاحِدٍ لَا يَجِبُ إلَّا جَزَاءٌ وَاحِدٌ .

ترجمہ:

اور مذکورہ جنایات میں سے اگر کسی کا ارتکاب قارن نے کیا تو اس پر دودم واجب ہیں۔ ایک دم اس کے حج اور ایک دم اس کے عمرہ کی وجہ سے واجب ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ایک دم واجب ہے۔ اس دلیل کے پیش نظر کہ ان کے مطابق وہ ایک احرام کے ساتھ محرم ہے۔ جبکہ ہمارے نزدیک وہ دو احراموں کے ساتھ محرم ہے۔ جس طرح پہلے حکم بیان کیا جا چکا ہے۔

امام قدوری نے کہا ہے کہ قارن جب بغیر احرام کے احرام حج یا احرام عمرہ میقات سے تجاوز کر جائے تو اس پر ایک دم لازم ہوگا حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے اس میں اختلاف کیا ہے کیونکہ وقت میقات اس پر ایک احرام واجب ہے اور (بقیہ) ایک احرام کی تاخیر کی بناء پر اس پر ایک ہی جزاء واجب ہوگی۔

قارن کے دودموں کے وجوب میں مذاہب اربعہ:

فقہاء احناف کی دلیل سوائے امام زفر علیہ الرحمہ کے واضح ہے کہ قارن سے جب جنایت جن کی جنس مختلف ہے وہ سرزد ہوئی ہے تو اس کی وجہ سے اس پر دودم واجب ہوں گے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ ایک جنایت کے وجوب قائل ہیں۔ ان کی دلیل دم کے اندر عدم تکرار ہے حالانکہ ان کا یہ استدلال درست نہیں ہے۔ کیونکہ جنایت میں جب اختلاف جنس پایا گیا تو اسی کے موافق کفارہ بھی مختلف ہو جائے گا۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ بھی ایک ہی جزاء کے قائل ہیں۔ وہ بھی عدم تکرار کے پیش نظر جبکہ جزاء میں تعدد پایا جانا یہ کسی حکم شرعی کے خلاف نہیں ہے۔

حضرت امام شافعی، امام مالک، امام احمد، امام زفر علیہم الرحمہ کا اس مسئلہ میں فقہاء احناف سے یہی اختلاف ہے کہ ان کے نزدیک قارن پر ایک دم جبکہ احناف کے نزدیک دودم واجب ہیں۔ (البنائیہ شرح الہدایہ، ۵، ص ۳۳۰، حقانیہ ملتان)

ایک شکار کے مشترکہ محرمین پر وجوب جزاء کا بیان:

(وَإِذَا اشْتَرَكَ مُحْرِمَانِ فِي قَتْلِ صَيْدٍ فَعَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا جَزَاءٌ كَامِلٌ) ؛ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالشَّرِكَةِ يَصِيرُ جَانِيًا جِنَايَةً تَفُوقُ الدَّلَالَةَ فَيَتَعَدَّدُ الْجَزَاءُ بِتَعَدُّدِ الْجِنَايَةِ .

(وَإِذَا اشْتَرَكَ حَلَالَانِ فِي قَتْلِ صَيْدِ الْحَرَمِ فَعَلَيْهِمَا جَزَاءٌ وَاحِدٌ) ؛ لِأَنَّ الضَّمَانَ بَدَلٌ عَنْ الْمَحَلِّ لَا جَزَاءٌ عَنْ الْجِنَايَةِ فَيَتَّحِدُ بِاتِّحَادِ الْمَحَلِّ ، كَرَجُلَيْنِ قَتَلَا رَجُلًا خَطَأً تَجِبُ عَلَيْهِمَا دِيَةٌ وَاحِدَةٌ ، وَعَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَفَّارَةٌ .

(وَإِذَا بَاعَ الْمُحْرِمُ الصَّيْدَ أَوْ ابْتَاعَهُ فَالْبَيْعُ بَاطِلٌ) ؛ لِأَنَّ بَيْعَهُ حَيًّا تَعَرُّضٌ لِلصَّيْدِ الْآمِنِ وَبَيْعُهُ بَعْدَمَا قَتَلَهُ بَيْعُ مَيْتَةٍ .

ترجمہ:

اور جب کسی ایک شکار کے قتل میں دو محرم شریک ہو گئے تو ان دونوں میں سے ہر ایک پر مکمل جزاء واجب ہے کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک شرکت ایسی جنایات کا ارتکاب کرنے والی ہے۔ لہذا ان میں ہر ایک جنایت ایسی ہوئی جو دلالت سے بڑھ گئی لہذا جنایت کے تعدد کی وجہ سے جزاء میں تعدد ثابت ہو گیا۔

اگر دو حلالی حرم کے ایک شکار میں شامل ہو گئے تو ان دونوں پر ایک جزاء واجب ہوئی کیونکہ ان ضمان محل شکار ہے اس کا بدل نہیں ہے لہذا جنایت کی جزاء واجب ہوئی۔ لہذا اتحاد محل کے پیش نظر تاوان بھی واحد ہوا جس طرح ایک آدمی کو دو بندوں نے بطور

خطاءً قتل کر دیا تو ان دونوں پر ایک دیت واجب ہوگی اور ان دونوں میں سے ہر ایک پر کفارہ واجب ہوگا۔

اگر محرم شکار بیچا یا فروخت کیا تو اس کی بیع باطل ہے کیونکہ زندہ شکار کی بیع اس طرح ہے جس طرح شکار کے ساتھ تعرض کرنا ہے اور یہی اس کے امن کو فوت کرنے کی دلیل ہے اور اس کو قتل کر دینے کے بعد بیچنا اس طرح ہے جیسے مردار کی بیع ہے۔

حالت احرام میں شکار کی خرید وفروخت کے ابطال کا بیان:

علامہ علی بن محمد زبیدی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ مُحرِم نے جنگل کا جانور خریدا یا بیچا تو بیع باطل ہے پھر بائع ومشتری دونوں مُحرِم ہیں اور جانور ہلاک ہوا تو دونوں پر کفارہ ہے۔ یہ حکم اس وقت ہے کہ احرام کی حالت میں پکڑا اور احرام ہی میں بیچا اور اگر پکڑنے کے وقت مُحرِم نہ تھا اور بیچنے کے وقت ہے تو بیع فاسد ہے اور اگر پکڑنے کے وقت مُحرِم تھا اور بیچنے کے وقت نہیں ہے تو بیع جائز ہے۔

غیر مُحرِم نے غیر مُحرِم کے ہاتھ جنگل کا جانور بیچا اور مشتری نے ابھی قبضہ نہ کیا تھا کہ دونوں میں سے ایک نے احرام باندھ لیا تو اب وہ بیع باطل ہوگئی۔ احرام باندھا اور اس کے ہاتھ میں جنگل کا جانور ہے تو حکم ہے کہ چھوڑ دے اور نہ چھوڑا یہاں تک کہ مر گیا تو ضمان دے مگر چھوڑنے سے اس کی ملک سے نہیں نکلتا جب کہ احرام سے پہلے پکڑا تھا اور یہ بھی شرط ہے کہ بیرونِ حرم پکڑا ہو فلہٰذا اگر اسے کسی نے پکڑ لیا تو مالک اس سے لے سکتا ہے۔ جب کہ احرام سے نکل چکا ہو اور اگر کسی اور نے اس کے ہاتھ سے چھڑا دیا تو یہ تاوان دے اور اگر جانور اس کے گھر ہے تو کچھ مضایقہ نہیں یا پاس ہی ہے مگر پنجرے میں ہے تو جب تک حرم سے باہر ہے چھوڑنا ضروری نہیں۔ لہٰذا اگر مر گیا تو کفارہ لازم نہیں۔

مُحرِم نے جانور پکڑا تو اس کی مِلک نہ ہوا، حکم ہے کہ چھوڑ دے اگرچہ پنجرے میں ہو یا گھر پر ہو اور اُسے کوئی پکڑ لے تو احرام کے بعد اس سے نہیں لے سکتا اور اگر کسی دوسرے نے چھوڑ دیا تو اُس سے تاوان نہیں لے سکتا اور دوسرے مُحرِم نے مار ڈالا تو دونوں پر کفارہ ہے مگر پکڑنے والے نے جو کفارہ دیا ہے، وہ مارنے والے سے وصول کر سکتا ہے۔ (جوہرہ نیرہ، کتاب الحج)

حرم سے ہرن کو نکالنے والے پر وجوب جزاء کا بیان:

(وَمَنْ أَخْرَجَ ظَبْيَةً مِنْ الْحَرَمِ فَوَلَدَتْ أَوْلَادًا فَمَاتَتْ هِيَ وَأَوْلَادُهَا فَعَلَيْهِ جَزَاؤُهُنَّ) ؛ لِأَنَّ الصَّيْدَ بَعْدَ الْإِخْرَاجِ مِنْ الْحَرَمِ بَقِيَ مُسْتَحِقًّا لِلْأَمْنِ شَرْعًا وَلِهَذَا وَجَبَ رَدُّهُ إلَى مَأْمَنِهِ ، وَهَذِهِ صِفَةٌ شَرْعِيَّةٌ فَتَسْرِي إلَى الْوَلَدِ (فَإِنْ أَدَّى جَزَاءَهَا ثُمَّ وَلَدَتْ لَيْسَ عَلَيْهِ جَزَاءُ الْوَلَدِ) ؛ لِأَنَّ بَعْدَ أَدَاءِ الْجَزَاءِ لَمْ تَبْقَ آمِنَةً ؛ لِأَنَّ وُصُولَ الْخَلَفِ كَوُصُولِ الْأَصْلِ ، وَاَللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ:

اور جس شخص نے ہرن کو حرم سے نکال دیا اس کے بعد اس ہرن نے کئی بچے جن دیئے پھر وہ ہرن اور اس کے بچے مر گئے تو اس

پر ان کی جزاء واجب ہے کیونکہ ہرن حرم سے نکلنے کے بعد بھی شرعی طور پر امن کا مستحق ہے۔ اس دلیل کے پیش نظر کہ اس کو امن کی طرف لوٹانا واجب ہے۔ اور یہ حکم شرعی ہے۔ اور یہی حکم بچوں کی طرف منتقل ہو جائے گا۔ اور اگر اس نے ہرن کی جزاء ادا کر دی اس کے بعد اس نے بچوں کو جنم دیا تو اس صورت میں محرم پر بچوں کی جزاء واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ جزاء کی ادائیگی کے بعد وہ مستحق امن نہیں ہے۔ اس لئے کہ بدل کا پہنچنا اصل کے پہنچنے کی طرح ہے۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

جنایت کے متعدد اسباب متعدد جزاؤں کو واجب کرتے ہیں:

صاحب ہدایہ کی اس عبارت میں یہ مسئلہ دلیل فقہی کے ساتھ بیان کیا گیا ہے جس کا ثبوت قواعد شرعیہ سے ثابت ہے اور وہ مسئلہ یہ ہے کہ جب جنایت جو وجوبِ جزاء کا سبب ہے اس کی ذات میں تعدد پایا جائے تو اس جنایت کے حکم کے مطابق واجب ہونے والی جزاء میں تعدد ثابت ہو جائے گا۔

علامہ علی بن محمد زبیدی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

ہرنی کو مارا اس کے پیٹ میں بچہ تھا، وہ مرا ہوا گرا تو اس بچہ کی قیمت کفارہ دے اور ہرنی بعد کو مر گئی تو اس کی قیمت بھی اور اگر نہ مری تو اس کی وجہ سے جتنا اس میں نقصان آیا وہ کفارہ میں دے اور اگر بچہ نہیں گرا مگر ہرنی مر گئی تو حالتِ حمل میں جو اس کی قیمت تھی وہ دے۔ (جوہرہ نیرہ، کتاب الحج مکتبہ رحمانیہ لاہور)

باب مجاوزة الوقت بغیر احرام

یہ باب میقات سے بغیر احرام کے گزرنے والے کے بیان میں ہے

باب المجاوزت کی فقہی مطابقت کا بیان:

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ یہ باب اس شخص کے بیان میں ہے جو میقات سے بغیر احرام کے آگے بڑھ جائے۔ اس کی وجہ مناسبت یہ ہے کہ مصنف جب احرام کی ان جنایات سے فارغ ہوئے ہیں جو احرام سے پہلے ہوتی ہیں۔ اور جو مشترک ہیں۔ لیکن بعض جنایات ایسی ہیں جو احرام سے پہلے یا اس کے اندر نہیں ہوتیں بلکہ بعد میں ہوتی ہیں۔ اور اس باب میں مجاوزہ باب مفاعلہ سے مصدر ہے۔ لیکن اس کا معنی جواز ہے۔ (البنائیہ شرح الہدایہ، ۵، ص، ۳۳۴، حقانیہ ملتان)

جب کوفی بنو عامر کے بستان سے آ کر عمرے کا احرام باندھے:

(وَإِذَا أَتَى الْكُوفِيُّ بُسْتَانَ بَنِي عَامِرٍ فَأَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ ، فَإِنْ رَجَعَ إلَى ذَاتِ عِرْقٍ وَلَبَّى

بَطَلَ عَنْهُ دَمُ الْوَقْتِ ، وَإِنْ رَجَعَ إِلَيْهِ وَلَمْ يُلَبِّ حَتَّى دَخَلَ مَكَّةَ وَطَافَ لِعُمْرَتِهِ فَعَلَيْهِ دَمٌ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا : إِنْ رَجَعَ إِلَيْهِ مُحْرِمًا فَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ لَبَّى أَوْ لَمْ يُلَبِّ .

وَقَالَ زُفَرُ : لَا يَسْقُطُ لَبَّى أَوْ لَمْ يُلَبِّ لِأَنَّ جِنَايَتَهُ لَمْ تَرْتَفِعْ بِالْعَوْدِ وَصَارَ كَمَا إِذَا أَفَاضَ مِنْ عَرَفَاتٍ ثُمَّ عَادَ إِلَيْهِ بَعْدَ الْغُرُوبِ .

وَلَنَا أَنَّهُ تَدَارَكَ الْمَتْرُوكَ فِي أَوَانِهِ وَذَلِكَ قَبْلَ الشُّرُوعِ فِي الْأَفْعَالِ فَيَسْقُطُ الدَّمُ ، بِخِلَافِ الْإِفَاضَةِ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَتَدَارَكْ الْمَتْرُوكَ عَلَى مَا مَرَّ

غَيْرَ أَنَّ التَّدَارُكَ عِنْدَهُمَا بِعَوْدِهِ مُحْرِمًا ؛ لِأَنَّهُ أَظْهَرَ حَقَّ الْمِيقَاتِ كَمَا إِذَا مَرَّ بِهِ مُحْرِمًا سَاكِتًا .

وَعِنْدَهُ رَحِمَهُ اللَّهُ بِعَوْدِهِ مُحْرِمًا مُلَبِّيًا ؛ لِأَنَّ الْعَزِيمَةَ فِي الْإِحْرَامِ مِنْ دُوَيْرَةِ أَهْلِهِ ، فَإِذَا تَرَخَّصَ بِالتَّأْخِيرِ إِلَى الْمِيقَاتِ وَجَبَ عَلَيْهِ قَضَاءُ حَقِّهِ بِإِنْشَاءِ التَّلْبِيَةِ فَكَانَ التَّلَافِي بِعَوْدِهِ مُلَبِّيًا ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إِذَا أَحْرَمَ بِحَجَّةٍ بَعْدَ الْمُجَاوَزَةِ مَكَانَ الْعُمْرَةِ فِي جَمِيعِ مَا ذَكَرْنَا .

ترجمہ:

جب کوئی بنو عامر کے بستان سے آیا اور اس نے عمرے کا احرام باندھا اور پھر وہ ذات عرق کی طرف گیا اور اس نے تلبیہ کہا تو اس کے ذمے سے قربانی میقات ساقط ہو جائے گی۔ اور اگر وہ اس کی جانب لوٹ گیا لیکن اس نے تلبیہ نہیں کہا ہے یہاں تک کہ وہ مکہ میں داخل ہو گیا اور اس نے اپنے عمرے کا طواف کیا تو اس پر ایک دم واجب ہے۔ یہ حکم حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے مطابق ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ اگر وہ محرم ہو کر میقات کی طرف لوٹنے والا ہے تو اس پر کچھ لازم نہیں ہے۔ اگرچہ اس نے تلبیہ کہا ہو یا نہ کہا ہو۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ دم کفارہ ساقط نہ ہوگا چاہے اس نے تلبیہ کہا ہے یا نہیں کہا۔ کیونکہ اس کا جرم میقات کی طرف لوٹنے سے ختم ہونے والا نہیں ہے۔ اور یہ ایسے ہی ہے۔ جس طرح کوئی شخص عرفات سے امام سے پہلے چل پڑے۔ پھر غروب آفتاب کے بعد عرفات میں واپس آجائے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اس نے ترک شدہ عمل کو اپنے وقت میں پورا کر لیا ہے اور اس کے یہ افعال شروع کرنے سے پہلے بھی تو

موجود ہیں لہذا اس سے قربانی کا حکم ساقط ہو جائے گا۔ جبکہ عرفات سے چلنے والے نے اپنے فعل کو پورا نہیں کیا ہے۔ جس طرح یہ مسئلہ پہلے گزر چکا ہے۔

صاحبین کے نزدیک اس کے عمل کا تدارک اس کا احرام کے ساتھ لوٹنے سے ہو گیا ہے کیونکہ حق میقات اس نے ظاہر کر دیا ہے۔ جس طرح وہ خاموشی کے ساتھ میقات سے گزرا ہے۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے مطابق اس کا حالت احرام کے ساتھ تلبیہ کہنے سے لوٹنے میں تدارک ہو گیا ہے کیونکہ حق احرام کے ساتھ عزیمت کا حکم یہ ہے کہ وہ اپنے اہل کی جھونپڑیوں سے ہو۔ اور جب اس نے میقات تک اس کو مؤخر کرنے کی رخصت کو اپنایا تو تلبیہ کہتے ہوئے حق احرام کو پورا کرنا اس پر واجب ہے۔ اور اس کے اس جرم کی تلافی تلبیہ کہتے ہوئے واپس آنے کی صورت میں مکمل ہو گئی۔

اسی اختلاف کی بنیاد پر یہ مسئلہ بھی ہے کہ جب وہ میقات سے بغیر احرام کے آگے بڑھ گیا اور اس نے عمرے کی بہ جائے حج کا احرام باندھ لیا۔ (اس کا حکم بھی مذکورہ تمام احکام میں اختلاف کے ساتھ ہے)۔

اور اگر وہ شخص میقات کی جانب طواف شروع کرنے اور حجر اسود کو بوسہ دینے کے بعد واپس آیا تو بہ اتفاق اس سے دم قربانی ساقط نہ ہوگا اور اگر وہ احرام باندھنے سے پہلے میقات کی جانب واپس گیا بہ اتفاق اس سے قربانی ساقط ہو جائے گی۔ اور ہمارے یہ بیان کردہ تمام فقہی جزئیات اس وقت ہیں جب وہ حج یا عمرے کا ارادہ کرنے والا ہو۔

شرح

حضرت ابوشعثاء سے روایت ہے کہ انہوں نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کو دیکھا کہ جو شخص احرام باندھے بغیر میقات سے گزر جاتا اسے میقات پر واپس لوٹاتے (تاکہ احرام باندھ کر آئے)۔ اسے شافعی نے روایت کیا ہے۔

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مکہ میں داخل ہوئے اور (حدیث کے ایک راوی) قتیبہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فتح مکہ کے روز مکہ میں داخل ہوئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سر پر سیاہ پگڑی تھی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم بغیر احرام کے تھے۔ اسے مسلم نے روایت کیا ہے۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما احرام کے بغیر داخل ہوئے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے احرام کا حکم ان ہی لوگوں کو دیا جو حج اور عمرہ کے ارادے سے آئیں۔ لکڑی بیچنے کے لیے آنے والوں اور دیگر لوگوں کو ایسا حکم نہیں دیا۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے اس واقعہ کو امام مالک نے موطا میں نافع سے نقل کیا ہے کہ جب عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما قدید میں پہنچے تو انہوں نے فساد کی خبر سنی۔ وہ لوٹ گئے اور مکہ میں بغیر احرام کے داخل ہو گئے۔ باب کا مطلب حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث سے یوں نکالا کہ حدیث میں ذکر ہے جو لوگ حج اور عمرے کا ارادہ رکھتے ہوں ان پر لازم ہے کہ مکہ میں با احرام داخل ہوں یہاں جو لوگ اپنی ذاتی ضروریات کے لیے مکہ شریف آتے جاتے رہتے ہیں ان

کے لیے احرام واجب نہیں۔ امام شافعی کا یہی مسلک ہے مگر حنفیہ مکہ شریف میں داخل ہونے والے کے لیے احرام ضروری قرار دیتے ہیں۔ ابن عبدالبر نے کہا اکثر صحابہ اور تابعین وجوب کے قائل ہیں۔

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

میقات کے باہر سے جو شخص آیا اور بغیر احرام مکہ معظمہ کو گیا تو اگرچہ نہ حج کا ارادہ ہو، نہ عمرہ کا مگر حج یا عمرہ واجب ہو گیا پھر اگر میقات کو واپس نہ گیا، یہیں احرام باندھ لیا تو دَم واجب ہے اور میقات کو واپس جا کر احرام باندھ کر آیا تو دَم ساقط اور مکہ معظمہ میں داخل ہونے سے جو اُس پر حج یا عمرہ واجب ہوا تھا اس کا احرام باندھا اور ادا کیا تو بری الذمہ ہو گیا۔ یوہیں اگر حجۃ الاسلام یا نفل یا منّت کا عمرہ یا حج جو اُس پر تھا، اُس کا احرام باندھا اور اُسی سال ادا کیا جب بھی بری الذمہ ہو گیا اور اگر اس سال ادا نہ کیا تو اس سے بری الذمہ نہ ہوا، جو مکہ میں جانے سے واجب ہوا تھا۔ (ردالمحتار، کتاب الحج)

وَلَوْ عَادَ بَعْدَمَا ابْتَدَأَ بِالطَّوَافِ ، وَاسْتَلَمَ الْحَجَرَ لَا يَسْقُطُ عَنْهُ الدَّمُ بِالِاتِّفَاقِ ، وَلَوْ عَادَ إلَيْهِ قَبْلَ الْإِحْرَامِ يَسْقُطُ بِالِاتِّفَاقِ (وَهَذَا) الَّذِي ذَكَرْنَا (إذَا كَانَ يُرِيدُ الْحَجَّ أَوْ الْعُمْرَةَ ،

جب کوئی بغیر حاجت کے بستان بنو عامر میں داخل ہوا:

فَإِنْ دَخَلَ الْبُسْتَانَ لِحَاجَةٍ فَلَهُ أَنْ يَدْخُلَ مَكَّةَ بِغَيْرِ إحْرَامٍ ، وَوَقْتُهُ الْبُسْتَانُ ، وَهُوَ وَصَاحِبُ الْمَنْزِلِ سَوَاءٌ) ؛ لِأَنَّ الْبُسْتَانَ غَيْرُ وَاجِبِ التَّعْظِيمِ فَلَا يَلْزَمُهُ الْإِحْرَامُ بِقَصْدِهِ ، وَإِذَا دَخَلَهُ الْتَحَقَ بِأَهْلِهِ ، وَلِلْبُسْتَانِيِّ أَنْ يَدْخُلَ مَكَّةَ بِغَيْرِ إحْرَامٍ لِلْحَاجَةِ فَكَذَلِكَ لَهُ .وَالْمُرَادُ بِقَوْلِهِ وَوَقْتُهُ الْبُسْتَانُ جَمِيعُ الْحِلِّ الَّذِي بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْحَرَمِ وَقَدْ مَرَّ مِنْ قَبْلُ ، فَكَذَا وَقْتُ الدَّاخِلِ الْمُلْحَقِ بِهِ (فَإِنْ أَحْرَمَا مِنْ الْحِلِّ وَوَقَفَا بِعَرَفَةَ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِمَا شَيْءٌ) يُرِيدُ بِهِ الْبُسْتَانِيَّ وَالدَّاخِلَ فِيهِ ؛ لِأَنَّهُمَا أَحْرَمَا مِنْ مِيقَاتِهِمَا .

ترجمہ:

اور جب کوئی شخص کسی ضرورت کیلئے بنو عامر کے بستان میں داخل ہوا تو اس کیلئے بغیر احرام کے مکہ میں داخل ہونے کا اختیار ہے۔ اور بستان میں یہ داخل ہونے والا شخص اور اس میں رہنے والا شخص دونوں برابر ہیں۔ کیونکہ یہ بستان واجب تعظیم نہیں ہے۔ کیونکہ بستان کے ارادے کی وجہ سے اس پر احرام باندھنا ضروری نہ ہوا۔ اور جب وہ بستان میں داخل ہو گیا ہے تو اب وہ بستان والوں کے ساتھ ملنے والا ہے۔ اور بستانی کیلئے اپنی ضرورت کیلئے مکہ میں بغیر کسی احرام کے داخل ہونا جائز ہے۔ لہذا اس کیلئے بھی

جائز ہوا۔ اور مصنف کے قول ''ووقتہ البستان'' سے مراد تمام حل ہے۔ جو اس شخص کے درمیان اور حرم کے درمیان ہے۔ جس طرح گزر چکا ہے۔ لہذا داخلے کے وقت یہ بھی بستانی کے حکم سے ملا دیا جائے گا۔ اور اگر اس نے اور بستانی دونوں نے اپنا احرام باندھا اور وقوف عرفہ کیا تو ان دونوں پر کوئی چیز واجب نہیں ہے۔ اور ان دونوں سے مراد بستانی و بستان میں داخل ہونے والا ہے۔ کیونکہ ان دونوں نے اپنے میقات سے احرام باندھا ہے۔

شرح

اس نے اوّلاً دخول مکہ کا ارادہ ہی نہیں کیا تھا اس کا ارادہ تو بستان تھا، فقہاء نے کہا ہے یہ اس آفاقی کے لئے حیلہ ہے جو مکہ میں بغیر احرام داخل ہونے کا ارادہ رکھتا ہو پس وہ مثلاً خلیص میں داخل ہونے کی نیت کرے تو اس کیلئے بغیر احرام رابغ سے گزرنا جائز ہے جو شامی اور مصری لوگوں کا میقات اور جحفہ کے مقابل ہے

آفاقی جب حل میں خلیص وغیرہ کا ارادہ کرے تو اس کے لئے میقات سے بغیر احرام کے گزرنا جائز ہے، اور یہ ہر شخص کے لئے حیلہ ہے جو میقات سے مکہ بغیر احرام جانا چاہتا ہو لیکن یہ حیلہ اس شخص کے لئے جائز نہیں جس پر حج فرض ہے کیونکہ اب کا سفر حج نہ رہے گا۔ (بحرالرائق کتاب حج مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی)

اشباہ میں ہے اگر کوئی غیر مکی بغیر احرام دخول مکہ چاہتا ہے تو وہ میقات کے اندر کسی اور جگہ کا ارادہ کرے مثلاً بنی عامر کے بستان۔

(الاشباہ والنظائر الفن الخامس)

ذخیرہ و ہندیہ میں ہے اس آفاقی کے لئے جو دخول مکہ بغیر احرام کے چاہتا ہے حیلہ یہ ہے کہ وہ دخول مکہ کا ارادہ نہ کرے بلکہ میقات کے اندر کسی اور جگہ کا ارادہ کرے جو خارج حرم ہو مثلاً بنی عامر کے بستان، (ت) تو جب وہاں پہنچ جائے تو اب مکہ میں بغیر احرام داخل ہو جائے۔ (فتاوی ہندیة کتاب الحیل الفصل الخامس فی الحج مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور)

مسلک متقسط میں فقہاء نے بغیر احرام، حرم میں داخل ہونے کے لئے یہ حیلہ بیان کیا ہے کہ وہ شخص بستان بنی عامر کا ارادہ کرے پھر وہاں سے مکہ میں داخل ہو جائے اور فی الجملہ وجہ یہ ہے کہ اس نے اوّلاً بستان کا ارادہ کیا تھا تو اس کے بعد حرم میں داخل ہونا ضمناً اور عارضی ہونے کی وجہ سے نقصان دہ نہیں ہو سکتا جیسے کہ ہندی شخص اوّلاً بیع و شرٰی کے لئے جدہ کی نیت کر کے آیا ہے اور ذہن میں تھا کہ فارغ ہو کر ثانیاً مکہ چلا جائے گا بخلاف اس شخص کے جو ہندوستان سے اولاً حج کے ارادے سے آتا ہے اور وہ جدہ میں دخول کا ارادہ تبعاً رکھتا ہے اگرچہ وہ بیع و شراء کا ارادہ رکھتا ہو۔

امام احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

اس مبارک تحقیق (جو اس عبد ضعیف کے دل میں فتاح، علیم، خبیر اور لطیف ذاتِ اقدس نے فیض کے طور پر فرمائی) سے للہ الحمد اس حیلہ پر وارد ہونے والا وہ اعتراض رَد ہو گیا جس میں اقوال مضطرب اور کثرت قیل و قال تھی اور اس کے جواب میں لوگوں کے

ذہن مختلف تھے اور جس کی طرف میرا ذہن گیا اس کے قریب تر، علامہ علی قاری ہیں اور انھوں نے لباب میں نہایت ہی احسن بات کی جب کثرت کے ساتھ حیلہ بیان کرنے والے علما کے کلام سے اشکال ظاہر کیا تو لباب کے کلام سے یہ وہم ہوتا ہے کہ یہ مسئلہ فقط اس شخص کیلئے ہے جسے دخول بستان کے بعد دخول مکہ کا شوق ہوا اور اس سے پہلے دخول حرم کا قطعاً اس کے ذہن میں نہ تھا علامہ شامی نے ردالمحتار اور منحۃ الخالق میں اس کا عکس کیا تو لباب کی ظاہر عبارت سے ائمہ کے مجموعی کلام پر اشکال پیدا ہوگیا، اللہ تعالیٰ کی توفیق ومہربانی واضح ہوگیا کہ اس میں کوئی صعوبت اور اشکال نہیں اور کوئی مخالفت نہیں خواہ حرم کا قصد بالکل نہ ہو یا قصد اولی نہ ہو یا قصد بستان کا ہی ہو، اس کے لئے جو حیلہ کے ساتھ حرم میں بغیر احرام کے داخل ہونا چاہتا ہو، صواب کے ظہور اور مقصد کے حصول پر اللہ تعالیٰ کی حمد ہے۔ جب بتوفیق اللہ تعالیٰ یہ مقدمات ممہد ہو لئے حکم مسئلہ واضح ومنکشف ہوگیا آدمی اگر کسی مقام اقامت سے خاص ایسی جگہ کے قصد پر چلے جو وہاں سے تین منزل ہو تو اس کے مسافر ہونے میں کلام نہیں اگر چہ راہ میں ضمنی طور پر اور موضع میں بھی وہ ایک روز ٹھہرنے کی بیت رکھے،

جیسا کہ ملا علی قاری نے اپنے الفاظ میں بیان کیا بخلاف اس شخص کے جو ہندستان سے قصد اولی کے ساتھ حج کے لئے آیا۔

(المسلك المتقسط في المنسك المتوسط فصل في مجاوزة الميقات بغير احرام مطبوعه دار الکتاب العربیه بیروت)(فتاویٰ رضویه، ج ۱۰، کتاب الحج)

جو شخص بھی حج یا عمرہ کرنا چاہے اور میقات سے گزر رہا ہو تو اس پر میقات سے احرام باندھنا واجب ہے، اور اگر وہ احرام باندھے بغیر ہی میقات تجاوز کرتا ہے تو اس پر احرام باندھنے کے لیے میقات واپس جانا واجب ہے، اگر وہ واپس میقات پر واپس نہیں جاتا بلکہ میقات تجاوز کرنے کے بعد احرام باندھتا ہے تو علماء کرام کے ہاں مشہور یہ ہے کہ اس کے ذمہ دم لازم آتا ہے، لهذا وہ ایک بکری مکہ میں ذبح کر کے اس کا گوشت حرم کے فقراء مساکین میں تقسیم کرے گا۔"

مکی جب باہر سے حج کا احرام باندھ کر داخل ہوا:

(وَمَنْ دَخَلَ مَكَّةَ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ ثُمَّ خَرَجَ مِنْ عَامِهِ ذَلِكَ إِلَى الْوَقْتِ ، وَأَحْرَمَ بِحَجَّةٍ عَلَيْهِ أَجْزَأَهُ) ذَلِكَ (مِنْ دُخُولِهِ مَكَّةَ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ) وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ : لَا يُجْزِيهِ ، وَهُوَ الْقِيَاسُ اعْتِبَارًا بِمَا لَزِمَهُ بِسَبَبِ النَّذْرِ ، وَصَارَ كَمَا إذَا تَحَوَّلَتْ السَّنَةُ .

وَلَنَا أَنَّهُ تَلَافَى الْمَتْرُوكَ فِي وَقْتِهِ ؛ لِأَنَّ الْوَاجِبَ عَلَيْهِ تَعْظِيمُ هَذِهِ الْبُقْعَةِ بِالْإِحْرَامِ ، كَمَا إذَا أَتَاهُ مُحْرِمًا بِحَجَّةِ الْإِسْلَامِ فِي الِابْتِدَاءِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا تَحَوَّلَتْ السَّنَةُ ، لِأَنَّهُ صَارَ دَيْنًا فِي ذِمَّتِهِ فَلَا يَتَأَدَّى إلَّا بِإِحْرَامٍ مَقْصُودٍ كَمَا فِي الِاعْتِكَافِ الْمَنْذُورِ فَإِنَّهُ يَتَأَدَّى بِصَوْمِ رَمَضَانَ مِنْ هَذِهِ السَّنَةِ دُونَ الْعَامِ الثَّانِي

ترجمہ:

اور جو بندہ مکہ میں بغیر میقات کے داخل ہوا اور پھر اسی سال وہ نکل کر میقات کی طرف گیا اور اس نے ایسے حج کا احرام باندھا جو اس پر واجب ہے۔ تو اس کیلئے بغیر احرام کے مکہ میں داخل ہونا کافی ہوگا۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ کافی نہیں ہے اور قیاس کا تقاضہ بھی یہی ہے۔ اور یہ نذر کیوجہ سے لازم ہونے والے پر قیاس کیا گیا ہے۔ لہذا یہ اس طرح ہوگیا کہ جس طرح پلٹ آیا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اس نے ترک شدہ کو اپنے وقت میں پورا کرنے مکمل کرلیا ہے کیونکہ احرام کے ساتھ اس بقعہ مبارکہ کی تعظیم اس پر واجب ہے۔ جس طرح اگر وہ شروع میں حج کے فریضہ کیلئے احرام باندھ کر آتا ہے۔ بہ خلاف اس صورت مسئلہ کے جب سال پلٹ کر آئے کیونکہ اب یہ اس کے ذمے قرض ہوگیا ہے۔ لہذا وہ مقصود احرام کے بغیر ادا نہ ہوگا۔ جس طرح نذر کے اعتکاف میں ہوتا ہے اور اسی لئے اس سال میں رمضان کے روزوں کے ساتھ ادا ہو جاتا ہے۔ جبکہ دوسرے سال میں روزوں کے ساتھ ادا نہ ہوگا۔

میقات سے بغیر احرام کے تجاوز میں فقہ شافعی وحنفی کا اختلاف:

اگر کوئی شخص (یعنی غیر مکی) حج وعمرہ کے ارادے کے بغیر میقات سے گزرے تو اس کے لئے ضروری نہیں ہے کہ وہ مکہ میں داخل ہونے کے لئے احرام باندھے۔ جیسا کہ امام شافعی کا مسلک ہے، لیکن حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کے مسلک کے مطابق مکہ میں بغیر احرام کے داخل ہونا جائز نہیں ہے۔ خواہ حج وعمرہ کا ارادہ ہو یا نہ ہو۔ یعنی اگر کوئی غیر مکی شخص مکہ مکرمہ میں داخل ہونا چاہے خواہ وہ حج کے لئے جاتا ہو یا کسی اور غرض سے تو اس پر واجب ہے کہ وہ میقات سے احرام باندھ کر جائے احرام کے بغیر وہ مکہ میں داخل نہیں ہوسکتا۔ حنفی مسلک کی دلیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ۔ لا یجاوز حد المیقات الا محرما۔ کوئی شخص (مکہ میں داخل ہونے کے لئے) میقات کے آگے بغیر احرام کے نہ بڑھے۔ یہ حدیث اس بارے میں مطلق ہے کہ اس میں حج وعمرہ کے ارادے کی قید نہیں ہے، پھر یہ کہ احرام اس مقدس ومحترم مکان یعنی کعبہ مکرمہ کی تعظیم واحترام کی غرض سے باندھا جاتا ہے۔ حج وعمرہ کی اجائے یا نہ کیا جائے لہذا اس حکم کا تعلق جس طرح حج وعمرہ کرنے والے سے ہے اسی طرح یہ حکم تاجر وسیاح وغیرہ پر بھی لاگو ہوتا ہے۔ ہاں جو لوگ میقات کے اندر ہیں ان کو اپنی حاجت کے لئے بغیر احرام مکہ میں داخل ہونا جائز ہے کیونکہ ان کو بار بار مکہ مکرمہ میں آنا جانا پڑتا ہے۔

اس واسطے ان کے لئے ہر بار احرام کا واجب ہونا دقت وتکلیف سے خالی نہیں ہوگا، لہذا اس معاملے میں وہ اہل مکہ کے حکم میں داخل ہیں کہ جس طرح ان کے لئے جائز ہے کہ اگر وہ کسی کام سے مکہ مکرمہ سے باہر نکلیں اور پھر مکہ میں داخل ہوں تو بغیر احرام چلے آئیں اسی طرح میقات کے اندر والوں کو بھی احرام کے بغیر مکہ میں داخل ہونا جائز ہے۔ فمن کان دونهن (اور جو شخص ان

مقامات کے اندر رہتا ہے الخ) کا مطلب یہ ہے کہ لوگ میقات کے اندر مگر حدود حرم سے باہر رہتے ہوں تو ان کے لئے احرام باندھنے کی جگہ ان کے گھر سے تا حد حرم ہے ان کو احرام باندھنے کے لئے میقات پر جانا ضروری نہیں ہے اگر چہ وہ میقات کے قریب ہی کیوں نہ ہوں۔ جو لوگ خاص میقات میں ہی رہتے ہوں ان کے بارے میں اس حدیث میں کوئی حکم نہیں ہے۔ لیکن جمہور علماء کہتے ہیں کہ ان کا حکم بھی وہی ہے جو میقات کے اندر رہنے والوں کا ہے۔ وکذا لک وکذاک (اور اسی طرح اور اسی طرح) اس کا تعلق پہلے ہی جملے سے ہے کہ حل (حدود حرم سے باہر سے موقیت تک جو زمین ہے) اس میں جو جہاں رہتا ہے وہیں سے احرام باندھے یعنی میقات اور حد حرم کے درمیان جو لوگ رہنے والے ہیں وہ اپنے اپنے گھر ہی سے احرام باندھیں گے چاہے وہ میقات کے بالکل قریب ہوں اور چاہے میقات سے کتنے ہی دور اور حد حرم کے کتنے ہی قریب ہوں۔ حتی اہل مکۃ یہلون منہا کا مطلب یہ ہے کہ اہل مکہ یعنی اہل حرم مکہ سے احرام باندھیں جو لوگ خاص مکہ شہر میں رہتے ہیں وہ تو خاص مکہ ہی سے احرام باندھیں گے اور جو لوگ خاص مکہ شہر میں نہیں بلکہ شہر سے باہر مگر حدود حرم میں رہتے ہیں وہ حرم مکہ سے احرام باندھیں گے۔ حدیث کے آخری الفاظ سے بظاہر تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ اہل مکہ کے لئے احرام باندھنے کی جگہ مکہ ہے خواہ احرام حج کے لئے خواہ عمرہ کے لئے لیکن مسئلہ یہ ہے کہ عمرہ کرنے والا حل کی طرف جائے اور وہاں سے احرام باندھ کر پھر حرم میں داخل ہو کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت عائشہ کو حکم دیا تھا کہ وہ عمرہ کا احرام باندھنے کے لئے تنعیم جائیں جو حل میں ہے لہذا یہی کہا جائے گا کہ اس حدیث کا تعلق صرف حج کے ساتھ ہے یعنی یہ حکم اہل مکہ کے لئے ہے کہ وہ جب حج کرنے کا ارادہ کریں تو احرام مکہ ہی سے باندھیں اور اگر عمرہ کرنے کا ارادہ ہو تو پھر حل میں آ کر احرام باندھیں جیسا کہ حضرت عائشہ کی حدیث سے ثابت ہوتا ہے۔

میقات سے آگے احرام عمرہ باندھنے والے کا حکم:

(وَمَنْ جَاوَزَ الْوَقْتَ فَأَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ وَأَفْسَدَهَا مَضَى فِيهَا وَقَضَاهَا) ؛ لِأَنَّ الْإِحْرَامَ يَقَعُ لَازِمًا فَصَارَ كَمَا إذَا أَفْسَدَ الْحَجَّ (وَلَيْسَ عَلَيْهِ دَمٌ لِتَرْكِ الْوَقْتِ) وَعَلَى قِيَاسِ قَوْلِ زُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يَسْقُطُ عَنْهُ وَهُوَ نَظِيرُ الِاخْتِلَافِ فِي فَائِتِ الْحَجِّ إذَا جَاوَزَ الْوَقْتَ بِغَيْرِ إحْرَامٍ وَفِيمَنْ جَاوَزَ الْوَقْتَ بِغَيْرِ إحْرَامٍ وَأَحْرَمَ بِالْحَجِّ ثُمَّ أَفْسَدَ حَجَّتَهُ ، هُوَ يَعْتَبِرُ الْمُجَاوَزَةَ هَذِهِ بِغَيْرِهَا مِنْ الْمَحْظُورَاتِ .

وَلَنَا أَنَّهُ يَصِيرُ قَاضِيًا حَقَّ الْمِيقَاتِ بِالْإِحْرَامِ مِنْهُ فِي الْقَضَاءِ ، وَهُوَ يَحْكِي الْفَائِتَ وَلَا يَنْعَدِمُ بِهِ غَيْرُهُ مِنْ الْمَحْظُورَاتِ فَوَضَحَ الْفَرْقُ

ترجمہ:

اور جس شخص نے میقات سے آگے بڑھ کر عمرے کا احرام باندھا اور پھر عمرے کو فاسد کر دیا تو وہ عمرے کے اعمال پورے

کرے اور آئندہ سال اس عمرے کی قضاء کرے۔ کیونکہ لازم ہونے کی صورت میں واقع ہو گیا اور یہ اسی طرح ہو گیا جس طرح کسی نے حج کو فاسد کر دیا ہے۔ اور ترک میقات کی وجہ سے اس پر قربانی واجب نہ ہو گی۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ قیاس یہ ہے اس سے قربانی ساقط نہ ہو گی۔ اور یہ اختلاف اسی اختلاف کی ہم مثل ہے جس حج فوت ہونے والے کے حق میں ہے۔ جب وہ میقات سے بغیر احرام کے بڑھ گیا ہو۔ اور اسی طرح اس بندے کے بارے میں ہے جو احرام کے بغیر میقات سے بڑھ گیا ہو۔ اور حج کا احرام باندھ کر پھر اس نے حج کو فاسد کر دیا ہو۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ اس تجاوز کو دوسرے ممنوعات حج پر قیاس کرتے ہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ایسا آدمی حکم قضاء میں میقات سے احرام باندھنے والا ہو جائے گا۔ قضاء فوت ہونے والے کو مکمل کرنا ہے لہذا قضاء کی وجہ سے دوسرے ممنوعات ختم نہ ہوں گے۔ لہذا فرق کھل کر سامنے آ گیا ہے۔

شرح: اس مسئلے کا اختلاف باب الفوات میں آئے گا۔

حج وعمرے کے بغیر داخل ہونے والے کے احرام میں مذاہب فقہاء:

وہاں جو شخص بھی حج یا عُمرے کی نیت سے آئے وہ اِحرام کے بغیر داخل نہیں ہو سکتا۔ البتہ اس میں اختلاف ہے کہ دوسری کسی غرض سے داخل ہونے والے کے لیے بھی احرام باندھ کر جانا ضروری ہے یا نہیں۔ ابن عباس کا مذہب یہ ہے کہ کسی حال میں بلا احرام داخل نہیں ہو سکتے۔ امام احمد اور امام شافعی کا بھی ایک ایک قول اسی کو موید ہے۔ دوسرا مذہب یہ ہے کہ صرف وہ لوگ اِحرام کی قید سے مستثنیٰ ہیں جن کو بار بار اپنے کام کے لیے وہاں جانا آنا پڑتا ہو۔ باقی سب کو احرام بند جانا چاہیے۔ یہ امام احمد اور شافعی کا دوسرا قول ہے۔ تیسرا مذہب یہ ہے کہ جو شخص میقاتوں کے حدود میں رہتا ہو وہ مکہ میں بلا احرام داخل ہو سکتا ہے، مگر جو حدودِ میقات سے باہر کا رہنے والا ہو وہ بلا اِحرام نہیں جا سکتا۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔

جب مکی نے حل سے احرام باندھ کر وقوف عرفہ کیا تو وجوب دم کا بیان:

(وَإِذَا خَرَجَ الْمَكِّيُّ يُرِيدُ الْحَجَّ فَأَحْرَمَ وَلَمْ يَعُدْ إلَى الْحَرَمِ وَوَقَفَ بِعَرَفَةَ فَعَلَيْهِ شَاةٌ) ؛ لِأَنَّ وَقْتَهُ الْحَرَمُ وَقَدْ جَاوَزَهُ بِغَيْرِ إحْرَامٍ ، فَإِنْ عَادَ إلَى الْحَرَمِ وَلَبَّى أَوْ لَمْ يُلَبِّ فَهُوَ عَلَى الِاخْتِلَافِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ فِي الْآفَاقِيِّ .

ترجمہ:

اور جب مکی نکلا حج کا ارادہ کیا پس اس نے احرام باندھ لیا اور پھر وہ مکہ کی جانب لوٹ کر نہ آیا بلکہ اس نے وقوف عرفہ کیا تو اس پر ایک بکری واجب ہے۔ کیونکہ اس کا میقات حرم ہے تحقیق وہ اس سے بغیر احرام کے تجاوز کر گیا ہے۔ پھر اگر وہ لوٹ کر حرم آیا اور پھر اس نے تلبیہ کہا یا نہ کہا تو یہ مسئلہ آفاقی کے اختلاف والے کی طرح اختلاف میں واقع ہو گیا جس کو ہم ذکر کر آئے ہیں۔

شرح

قال شارح الهدایه العلامه البابرتی حنفی فی شرحه وَقَوْلُهُ (وَإِذَا خَرَجَ الْمَكِّيُّ مِنْ الْحَرَمِ إلَخْ) ظَاهِرٌ .

جب تمتع والاحرم کے باہر سے احرام باندھے تو وجوب دم کا بیان:

(وَالْمُتَمَتِّعُ إذَا فَرَغَ مِنْ عُمْرَتِهِ ثُمَّ خَرَجَ مِنْ الْحَرَمِ فَأَحْرَمَ وَوَقَفَ بِعَرَفَةَ فَعَلَيْهِ دَمٌ) ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا دَخَلَ مَكَّةَ وَأَتَى بِأَفْعَالِ الْعُمْرَةِ صَارَ بِمَنْزِلَةِ الْمَكِّيِّ ، وَإِحْرَامُ الْمَكِّيِّ مِنْ الْحَرَمِ لِمَا ذَكَرْنَا فَيَلْزَمُهُ الدَّمُ بِتَأْخِيرِهِ عَنْهُ (فَإِنْ رَجَعَ إلَى الْحَرَمِ فَأَهَلَّ فِيهِ قَبْلَ أَنْ يَقِفَ بِعَرَفَةَ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ) وَهُوَ عَلَى الْخِلَافِ الَّذِي تَقَدَّمَ فِي الْآفَاقِيِّ ، وَاَللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ .

ترجمہ:

اور جب تمتع والا اپنے عمرے سے فارغ ہوا اور پھر وہ حرم سے نکل گیا اور اس نے احرام باندھا اور عرفہ کا وقوف کیا تو اس پر ایک دم واجب ہے۔ کیونکہ جب یہ بندہ مکہ میں داخل ہوا اور اس نے عمرے افعال ادا کیے تو یہ مکی کے حکم میں داخل ہو گیا۔ اسی دلیل کے پیش نظر جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور اس کو بھی حرم (میقات) سے احرام کو مؤخر کرنے کی وجہ سے وجوب دم ادا کرنا ہوگا۔ اور اسی طرح اگر اسی طرح کے تمتع والا وقوف عرفہ سے پہلے حرم آیا اور تلبیہ کہا تو اس پر کوئی چیز واجب نہیں ہے۔ اور یہ مسئلہ بھی اسی صورت کے موافق ہے جو آفاقی کے اختلاف میں گزر چکا ہے۔ اللہ تعالیٰ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

مکہ سے باہر عمرے کا احرام باندھنے میں غیر مقلدین کی رائے زنی:

علامہ ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ نفلی عمرے کے لیے مکہ مکرمہ سے باہر نکلنا مکروہ اور ناپسندیدہ ہے۔ اور یہ ایک ایسی بدعت ہے جس پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے زمانے میں عمل کیا ہے، نہ آپ کے صحابہ نے؛ ماہِ رمضان میں، نہ اُس کے سوا کسی دوسرے مہینے میں۔ سیدہ عائشہ کو بھی آپ نے خود اس کا کوئی حکم نہیں دیا تھا۔ بلکہ اُن کی مراجعت (اور اصرار) پر تالیف قلب کے لیے آپ نے اُنہیں اِس کی اجازت دی تھی۔ (الاختیارات العلمیة، ابن تیمیہ)

علامہ ابن قیم فرماتے ہیں کہ جس طرح آج کل بہت سے لوگ مکہ مکرمہ سے باہر نکل کر عمرہ کرتے ہیں؛ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اِس طرح عمرہ کرنا عمر بھر میں ایک بار بھی کبھی صادر نہیں ہوا۔ بلکہ آپ نے تو اپنے تمام عمرے مکہ مکرمہ میں داخل ہوتے ہوئے ہی کیے ہیں۔ یہاں تک کہ منصب رسالت کے بعد آپ تیرہ سال مکہ ہی میں مقیم رہے، لیکن سارے عرصے میں بھی یہ بات کہ آپ

نے مکہ سے باہر نکل کر کوئی عمرہ کیا ہو، قطعاً کہیں نقل نہیں ہوئی ہے۔ (زاد المعاد، ابن القیم، (86/2)

روایت عائشہ رضی اللہ عنہا کے مطابق تنعیم سے عمرہ کرنے کا بیان:

اس باب کی تمام روایتوں کو جمع کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ سیدہ عائشہ حجۃ الوداع کے اُس موقع پر مدینہ منورہ سے آپ کے ساتھ عمرہ کا احرام باندھ کر روانہ ہوئی تھیں۔ پھر جب مکہ مکرمہ پہنچیں تو وہ ایام سے تھیں؛ جس کی بنا پر اپنا قصد کیا ہوا عمرہ وہ ادا نہ کر سکیں۔ اور نتیجتاً اُسی حالتِ احرام میں باقی رہیں، یہاں تک کہ ایام حج کا آغاز ہو گیا اور اُنہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایت کے مطابق تمام حجاج کے ساتھ اپنے اُسی احرام میں حج ادا کیا۔

حج کے بعد اُنہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! کیا آپ سب حج و عمرہ دونوں کی ادائیگی کر کے لوٹیں اور میری واپسی صرف حج کے ساتھ ہو؟ آپ نے جواب میں ارشاد فرمایا: اے عائشہ! اللہ کے ہاں تمہیں بھی وہی کچھ ملے گا جو اِن سب کو ملے گا۔ پھر سیدہ نے کہا: (اے اللہ کے رسول!) میرے دل میں یہ بات کھٹک رہی ہے کہ میں حج کرنے تک بیت اللہ کا طواف تک نہ کر سکی تھی۔ (چنانچہ سیدہ کے اصرار کو دیکھ کر) آپ نے اُن کے بھائی سے کہا: اے عبد الرحمٰن! تم انہیں لے کر جاؤ اور تنعیم سے لا کر عمرہ کراو۔ (مسلم، رقم 1213-1211:۔ بخاری، رقم 1560:۔ ابوداود، رقم (1785)

باب اضافة الاحرام

یہ باب احرام کی اضافت کے بیان میں ہے

باب اضافہ احرام کی فقہی مطابقت کا بیان:

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ یہ باب احرام کی اضافت احرام کی طرف کرنے کے بارے میں بیان ہوا ہے۔ اور جب یہ شخص اہل مکہ سے ہو۔ اور جو شخص میقات میں جنایت سے داخل ہوا ہو۔ اور یہ مسئلہ اسی طرح ہے جس طرح کوئی آفاقی عمرے سے حج کی طرف داخل ہو۔ لہذا اسی وجہ سے اس کو جنایات سے متصل بیان کیا ہے۔ کیونکہ یہ بھی جنایات کی ایک قسم ہے۔

(البنائیہ شرح الہدایہ، ۵، ص، ۳۴۱، حقانیہ ملتان)

مکی نے جب عمرے کا احرام باندھا اور ایک چکر طواف کے بعد حج کا احرام باندھ لیا:

(قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ : إِذَا أَحْرَمَ الْمَكِّيُّ بِعُمْرَةٍ وَطَافَ لَهَا شَوْطًا ثُمَّ أَحْرَمَ بِالْحَجِّ فَإِنَّهُ يَرْفُضُ الْحَجَّ ، وَعَلَيْهِ لِرَفْضِهِ دَمٌ ، وَعَلَيْهِ حَجَّةٌ وَعُمْرَةٌ) . (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ : رَفْضُ الْعُمْرَةِ أَحَبُّ إِلَيْنَا وَقَضَاؤُهَا ، وَعَلَيْهِ دَمٌ) ؛ لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ رَفْضِ أَحَدِهِمَا ؛ لِأَنَّ الْجَمْعَ بَيْنَهُمَا فِي حَقِّ الْمَكِّيِّ غَيْرُ مَشْرُوعٍ ، وَالْعُمْرَةُ أَوْلَى بِالرَّفْضِ ؛ لِأَنَّهَا أَدْنَى حَالًا وَأَقَلُّ أَعْمَالًا وَأَيْسَرُ قَضَاءً لِكَوْنِهَا غَيْرَ مُؤَقَّتَةٍ ، وَكَذَا إِذَا أَحْرَمَ بِالْعُمْرَةِ ثُمَّ بِالْحَجِّ وَلَمْ يَأْتِ بِشَيْءٍ مِنْ أَفْعَالِ الْعُمْرَةِ لِمَا قُلْنَا .

ترجمہ:

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ نے فرمایا ہے کہ جب مکی نے عمرے کا احرام باندھا اور اس کے طواف کا ایک چکر لگایا پھر اس نے حج کا احرام باندھا تو وہ حج چھوڑ دے اور اس پر ترک حج کی وجہ سے ایک قربانی واجب ہوگی۔ اور اس پر ایک حج اور ایک عمرہ واجب ہوگا۔

صاحبین نے کہا ہے کہ ہمارے مطابق اس کیلئے عمرہ چھوڑنا بہتر ہے۔ اور وہ عمرے کی قضاء کرے اور عمرے کے ترک کی وجہ سے اس پر دم واجب ہوگا۔ اس لئے کہ ان دونوں میں سے کسی ایک کو چھوڑنا ضروری ہوگیا ہے تاکہ مکی کے حق میں حج وعمرہ کو جمع کرنے کی مشروعیت لازم نہ آئے۔ اور ترک کا زیادہ مستحق عمرہ ہے کیونکہ عمرے مرتبے میں تھوڑا ہے اور اعمال میں بھی تھوڑا ہے اور قضاء کے طور پر آسان بھی ہے اس لئے کہ عمرہ کسی وقت کے ساتھ متعین نہیں ہے۔

اور اسی طرح جس نے عمرے کا احرام باندھ لیا اور پھر حج کا احرام باندھ لیا اور عمرے کے افعال میں سے اس نے کچھ نہ کیا تو اس کا بھی وہی حکم ہے جو ہم مذکورہ دلیل میں بیان کر چکے ہیں۔

شرح

علامہ ابن محمود البابرتی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ جب وہ مکے میں آیا اور عمرے کے افعال بجالایا تو وہ مکی کے حکم میں ہوگیا۔ اور مکی کا احرام حرم سے ہے اور اس کی تاخیر پر دم لازم ہے۔ لہذا اسی طرح اس کی تاخیر پر بھی دم لازم ہوگا۔ اور اگر وہ حرم میں جاکر وقوف عرفات سے پہلے حلال ہوگیا تو اس پر کچھ لازم نہیں ہے۔ کیونکہ اب وہ مکی نہ بنا اور نہ ہی اس کی تاخیر کوئی دم لازم آئے گا۔ اور وہ آفاقی کے حکم میں ہوگا جس کا بیان پہلے گزر چکا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ۴، ص ۲۲۶، بیروت)

اگر کوئی آفاقی (میقات سے باہر رہنے والا) شخص بغیر احرام کے حرم میں داخل ہوجائے تو اس کے لئے واجب ہے۔ کہ وہ کسی بھی میقات کو واپس آئے اور احرام باندھ کر عمرہ کیلئے روانہ ہو اگر وہ شخص میقات کو واپس ہوئے بغیر مکہ مکرمہ میں ہی احرام باندھ لے تو اس پر دم واجب ہے اور اگر میقات کو واپس لوٹ کر احرام باندھے تو دم واجب نہ ہوگا۔ عالمگیری ج 1 ص 221 میں ہے:

ولا يجوز للافاقى ان يدخل مكة بغير احرام نوى النسك اولا ولو دخلها فعليه حجة ؛ر عمرة -

اور فتاوی عالمگیری کے ص 253 میں ہے:

فان احرم بالحج او العمرة من غير ان يرجع الى الميقات فعليه دم لترك حق الميقات و ان عاد الى الميقات و احرم فهذا على وجهين فان احرم بححة او عمرة عما لزمه خرج عن العهدة .

موسوعة فقهية كويتيه ج 2 ص 129 ميں هے :.

من جاوز الميقات قاصداً الحج او العمرة او القران وهو غير محرم اثم و يجب عليه العود اليه والاحرام منه فان لم يرجع و جب عليه الدم .

رفض عمرہ یا حج میں مذاہب اربعہ:

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ہمارے نزدیک غیر مکی کیلئے حج وعمرے کو جمع کرنا مشروع ہے۔ جبکہ اس میں حضرت امام مالک اور امام شافعی علیہما الرحمہ نے اختلاف کیا ہے۔ اور ان کی دلیل اللہ تعالی کے اس فرمان سے ہے۔ ''' اور عمرے کو چھوڑنا اولیٰ ہے۔ کیونکہ عمرے کا حال سنت ہے اور حج کا حال فرض ہونا ہے۔ اور عمرے کے افعال بھی کم ہیں یعنی طواف وسعی کرنا ہے۔ اور اسی طرح اس کے ایام بھی موقت نہیں ہیں۔ اور اس عبارت '' وَكَذَا إِذَا أَحْرَمَ بِالْعُمْرَةِ ثُمَّ بِالْحَجِّ وَلَمْ يَأْتِ بِشَيْءٍ مِنْ أَفْعَالِ الْعُمْرَةِ لِمَا قُلْنَا ،' میں تسامح ہے۔ کیونکہ اس قول کا عطف اور اسی طرح متفق علیہ کا عطف مختلف فیہ پر ہے۔ اور التباس اسی میں ہے کہ جب وہ عمرے کا احرام باندھے اور پھر وہ حج کرے۔ اور عمرے کے افعال میں سے کچھ بھی نہ کرے۔ اور اسی قول کی وجہ سے جو ہم کہہ چکے ہیں۔ (البنائیہ شرح الہدایہ، ۵، ص، ۳۴۲، حقانیہ ملتان)

فقہ حنبلی کے مطابق بھی حکم اسی طرح ہے جس طرح فقہاء احناف نے کہا ہے۔

جب اس نے احرام عمرہ کے ساتھ چار چکر لگائے ہوں:

فَإِنْ طَافَ لِلْعُمْرَةِ أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ ثُمَّ أَحْرَمَ بِالْحَجِّ رَفَضَ الْحَجَّ بِلَا خِلَافٍ ؛ لِأَنَّ لِلْأَكْثَرِ حُكْمَ الْكُلِّ فَتَعَذَّرَ رَفْضُهَا كَمَا إذَا فَرَغَ مِنْهَا ، وَلَا كَذَلِكَ إذَا طَافَ لِلْعُمْرَةِ أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَلَهُ أَنَّ إحْرَامَ الْعُمْرَةِ قَدْ تَأَكَّدَ بِأَدَاءِ شَيْءٍ مِنْ أَعْمَالِهَا ، وَإِحْرَامُ الْحَجِّ لَمْ يَتَأَكَّدْ ، وَرَفْضُ غَيْرِ الْمُتَأَكِّدِ أَيْسَرُ ؛ وَلِأَنَّ فِي رَفْضِ الْعُمْرَةِ ، وَالْحَالَةُ هَذِهِ إبْطَالَ الْعَمَلِ .

وَفِي رَفْضِ الْحَجِّ امْتِنَاعٌ عَنْهُ وَعَلَيْهِ دَمٌ بِالرَّفْضِ أَيُّهُمَا رَفَضَهُ ؛ لِأَنَّهُ تَحَلَّلَ قَبْلَ أَوَانِهِ ؛ لِتَعَذُّرِ الْمُضِيِّ فِيهِ فَكَانَ فِي مَعْنَى الْمُحْصَرِ إلَّا أَنَّ فِي رَفْضِ الْعُمْرَةِ قَضَاءَهَا لَا غَيْرُ ، وَفِي رَفْضِ الْحَجِّ قَضَاؤُهُ وَعُمْرَةٌ ؛ لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى فَائِتِ الْحَجِّ .

ترجمہ:

اگر مکی نے عمرے کیلئے چار چکر لگا کر طواف کیا اور اس نے پھر حج کا احرام باندھ لیا۔ تو وہ بغیر کسی اختلاف کے حج کو چھوڑ دے کیونکہ اکثر کل کے حکم میں ہوا کرتا ہے اور اس کیلئے عمرے کو ترک کرنا ناممکن ہو گیا ہے۔ جس طرح جب وہ عمرے سے فارغ ہوا ہے اور اسی طرح جب اس نے عمرے کے چار چکروں سے کم طواف کیا ہو تو حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے مطابق یہی حکم ہے اور آپ علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ عمرے کا احرام عمرے کے افعال میں سے بعض ادا کرنے کی وجہ سے پختہ ہو گیا ہے جبکہ حج کا احرام مؤکد نہیں ہوا ہے اور اس کیلئے غیر مؤکد کو ترک کرنا آسان ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ اب اگر وہ عمرہ شروع کرنے کے بعد ترک کرے تو یہ بعد از شروع باطل کرنا لازم آئے گا جبکہ حج کو چھوڑنا اس سے رکنا ہے اور ایسے مکی پر ترک کی وجہ سے ایک دم واجب ہے خواہ وہ کسی کو بھی ترک کرے۔ کیونکہ وہ وقت سے پہلے حلال ہونے والا ہے اور اسلئے بھی کہ اس کا مکمل کرنا مشکل ہے۔ لہذا یہ محصر کے حکم میں ہو جائے گا۔ ہاں البتہ عمرہ چھوڑنے کی صورت میں صرف عمرے کی قضاء واجب ہوگی اور حج کو چھوڑنے کی صورت میں حج کی قضاء واجب ہے اس لئے کہ وہ حج فوت ہونے والے کے حکم میں ہوگا۔

صاحب ہدایہ کی عبارت کے بارے میں اختلاف کا بیان:

قال العلامة ابن محمود البابرتی الحنفی علیہ الرحمہ؛ وَقَوْلُهُ (وَلَا كَذَلِكَ إذَا طَافَ لِلْعُمْرَةِ أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ عِنْدَهُمَا) اخْتَلَفَتْ النُّسَخُ هَاهُنَا فِي بَعْضِهَا عِنْدَهُمَا وَفِي بَعْضِهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَفِي بَعْضِهَا : وَكَذَلِكَ

إذَا طَافَ لِلْعُمْرَةِ أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ بِحَذْفِ كَلِمَةِ لَا مِنْ قَوْلِهِ وَلَا كَذَلِكَ .

قَالَ صَاحِبُ النِّهَايَةِ رَحِمَهُ اللَّهُ : ذَكَرَ الْإِمَامُ مَوْلَانَا حُسَامُ الدِّينِ الْأَخْسِيكَتِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ . وَالصَّوَابُ وَكَذَلِكَ يَعْنِي النُّسْخَةَ الْأَخِيرَةَ قَالَ : وَهَكَذَا أَيْضًا وَجَدْته بِخَطِّ شَيْخِي ، وَلِكُلٍّ وَاحِدَةٍ مِنْ هَذِهِ النُّسَخِ وَجْهٌ ، أَمَّا وَجْهُ الْأُولَى وَالثَّالِثَةِ فَظَاهِرٌ ، وَأَمَّا وَجْهُ الثَّانِيَةِ فَهُوَ أَنَّهُ لِدَفْعِ سُؤَالِ سَائِلٍ وَهُوَ أَنْ يُقَالَ : لَمَّا أَخَذَ الْأَكْثَرُ حُكْمَ الْكُلِّ يَكُونُ الْأَقَلُّ مَعْدُومًا حُكْمًا ، فَيَنْبَغِي أَنْ يَرْفُضَ الْعُمْرَةَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ حِينَئِذٍ لِأَنَّهُ لَمْ يَأْخُذْ حُكْمَ الْمَوْجُودِ فَصَارَ كَأَنَّهُ لَمْ يَطُفْ لِلْعُمْرَةِ شَيْئًا وَهُنَاكَ يَرْفُضُ الْعُمْرَةَ كَمَا مَرَّ ، فَكَذَلِكَ فِي الْمَعْدُومِ الْحُكْمِيِّ ، فَقَالَ لَيْسَ كَذَلِكَ ، لِأَنَّهُ لَمَّا أَتَى بِشَيْءٍ (عنایہ شرح الهدایہ ،۵،ص،۲۶۶، بیروت)

جب مکی نے حج و عمرہ دونوں کو جمع کر کے کیا تو وجوب دم کا بیان:

(وَإِنْ مَضَى عَلَيْهِمَا أَجْزَأَهُ) ؛ لِأَنَّهُ أَدَّى أَفْعَالَهُمَا كَمَا الْتَزَمَهُمَا ، غَيْرَ أَنَّهُ مَنْهِيٌّ عَنْهُمَا وَالنَّهْيُ لَا يَمْنَعُ تَحَقُّقَ الْفِعْلِ عَلَى مَا عُرِفَ مِنْ أَصْلِنَا (وَعَلَيْهِ دَمٌ ؛ لِجَمْعِهِ بَيْنَهُمَا) ؛ لِأَنَّهُ تَمَكَّنَ النُّقْصَانُ فِي عَمَلِهِ لِارْتِكَابِهِ الْمَنْهِيَّ عَنْهُ ، وَهَذَا فِي حَقِّ الْمَكِّيِّ دَمُ جَبْرٍ ، وَفِي حَقِّ الْآفَاقِيِّ دَمُ شُكْرٍ

ترجمہ:

اور اگر اس نے ان دونوں کو مکمل کیا تو اس کیلئے کافی ہے کیونکہ اس نے ان دونوں کے افعال کو اسی طرح کیا ہے جس طرح وہ اس پر لازم ہوئے تھے۔ البتہ ان دونوں کو جمع کرنے سے منع کیا گیا ہے اور نہی ثبوت فعل سے مانع نہیں ہوتی (قاعدہ فقہیہ)۔ جس طرح ہمارا قانون معروف ہے ہاں اس پر ایک قربانی واجب ہے کیونکہ اس بندے نے دونوں کو جمع کیا ہے اور اس کو روکے گئے عمل کا ارتکاب کرنے کی وجہ سے اس کیلئے نقصان پیدا ہو گیا۔ اور یہ مکی کے حق میں زبردستی دم ہے جبکہ آفاقی کے حق میں شکرانے کے طور پر دم ہے۔

شرح

نہی ثبوت فعل سے مانع نہیں ہوتی (قاعدہ فقہیہ

حضرت سیدنا انس (رضی اللہ عنہ) کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ میں ظہر کی چار رکعتیں پڑھیں اور ہم لوگ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ تھے اور عصر کی ذوالحلیفہ میں پہنچ کر دو رکعتیں پڑھیں پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم رات بھر ذوالحلیفہ میں رہے یہاں تک کہ صبح ہوگئی پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم سوار ہوئے یہاں تک کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی سواری بیداء میں پہنچی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ کی حمد بیان کی اور تسبیح پڑھی اور تکبیر کہی۔

اس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حج اور عمرہ دونوں کی لبیک پکاری اور لوگوں نے بھی حج وعمرہ دونوں کی لبیک کہی پھر جب ہم لوگ (مکہ میں) پہنچے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو (احرام کھولنے کا) حکم دیا چنانچہ وہ احرام سے باہر ہو گئے یہاں تک کہ ترویہ کا دن آیا تو لوگوں نے حج کا احرام باندھا۔

سیدنا انس (رضی اللہ عنہ) کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کئی اونٹ، کھڑے ہو کر اپنے ہاتھ سے نحر (قربان) کیے اور مدینہ میں سینگوں والے دو مینڈھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قربان کیے تھے۔

محرم نے جب یوم نحر میں دوسرے حج کا احرام باندھا:

(وَمَنْ أَحْرَمَ بِالْحَجِّ ثُمَّ أَحْرَمَ يَوْمَ النَّحْرِ بِحَجَّةٍ أُخْرَى ، فَإِنْ حَلَقَ فِي الْأُولَى لَزِمَتْهُ الْأُخْرَى وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ ، وَإِنْ لَمْ يَحْلِقْ فِي الْأُولَى لَزِمَتْهُ الْأُخْرَى وَعَلَيْهِ دَمٌ قَصَّرَ أَوْ لَمْ يُقَصِّرْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) رَحِمَهُ اللَّهُ (وَقَالَا : إنْ لَمْ يُقَصِّرْ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ) ؛ لِأَنَّ الْجَمْعَ بَيْنَ إحْرَامَيْ الْحَجِّ أَوْ إحْرَامَيْ الْعُمْرَةِ بِدْعَةٌ ، فَإِذَا حَلَقَ فَهُوَ وَإِنْ كَانَ نُسُكًا فِي الْإِحْرَامِ الْأَوَّلِ فَهُوَ جِنَايَةٌ عَلَى الثَّانِي ؛ لِأَنَّهُ فِي غَيْرِ أَوَانِهِ فَلَزِمَهُ الدَّمُ بِالْإِجْمَاعِ ، وَإِنْ لَمْ يَحْلِقْ حَتَّى حَجَّ فِي الْعَامِ الْقَابِلِ فَقَدْ أَخَّرَ الْحَلْقَ عَنْ وَقْتِهِ فِي الْإِحْرَامِ الْأَوَّلِ وَذَلِكَ يُوجِبُ الدَّمَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَعِنْدَهُمَا لَا يَلْزَمُهُ شَيْءٌ عَلَى مَا ذَكَرْنَا ، فَلِهَذَا سَوَّى بَيْنَ التَّقْصِيرِ وَعَدَمِهِ عِنْدَهُ وَشَرَطَ التَّقْصِيرَ عِنْدَهُمَا .

ترجمہ:

جب محرم نے حج کا احرام باندھا اور پھر اس نے دس ذوالحجہ کو دوسرے حج کا احرام باندھا۔ اگر اس نے پہلے حج کا حلق کروالیا تو دوسرا حج پورا کرنا لازم ہو گیا اور اس پر کوئی چیز واجب نہیں ہے۔ اور اگر اس نے پہلے حج میں حلق نہیں کروایا تو بھی دوسرا حج ضروری ہو گیا ہے اور اس پر ایک قربانی واجب ہے۔ حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک خواہ قصر کروائے یا نہ کروائے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ اگر اس نے قصر نہیں کروایا تو اس پر کوئی چیز واجب نہیں ہے کیونکہ حج کے دو احرام اور عمرے کے دو احراموں کو جمع کرنا بدعت ہے۔ اور جب اس نے حلق کروالیا تو یہ اس کے احرام اول کا نسک ہوا جبکہ دوسرے احرام پر جنایت واجب ہو گی۔ کیونکہ اس کا حلق وقت حلق کے سوا میں ہے۔ لہذا بہ اجماع اس پر دم ضروری ہو گیا ہے۔ اور اگر اس نے حلق نہیں کروایا حتیٰ کہ آنے والے سال میں دوسرا حج کیا تو احرام اول کا اپنے وقت سے مؤخر ہو گیا ہے۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ یہ عمل بھی دم کو واجب کرنے والا ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک تاخیر کی وجہ سے دم واجب نہ ہو گا۔

جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے اور اسی دلیل کے پیش نظر کہ امام اعظم علیہ الرحمہ کے مطابق منڈوانے اور نہ منڈوانے کی صورت میں حکم برابر ہے۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک قصر کروانا شرط ہے۔

حج کے دو احرام اور عمرے کے دو احراموں کو جمع کرنے کی بدعت کا بیان:

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ احرام کو دو حجوں کیلئے یا دو عمروں کیلئے جمع کرنا حرام ہے کیونکہ یہ بدعت ہے۔ اور اس کی چار اقسام ہیں۔

(۱) تقسیم عقلی: حج کے احرام کو حج کے احرام میں داخل کرنا۔ (۲) حج کے احرام کو عمرے کے احرام میں داخل کرنا۔ (۳) عمرے کے احرام کو حج کے احرام میں داخل کرنا۔ (۴) عمرے کے احرام کو عمرے کے احرام میں داخل کرنا۔

پہلی صورت میں جنایت کی صورت حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک دم لازم آئے گا۔ دوسری صورت میں پہلے احرام کے حق میں نسک ہے۔ اور جب وہ پہلے کا حلق نہ کروائے تو دم لازم ہے۔ کیونکہ اس نے نسک کو اس وقت سے مؤخر کیا ہے۔ جس سے دم واجب ہو گیا ہے۔

صاحبین نے کہا اگر چہ اس نے قصر نہیں کروایا اس کا حج ثانی قابل عام ہے۔ لہذا اس پر کوئی چیز واجب نہیں ہے کیونکہ ان کے نزدیک تاخیر نسک وجوب دم کا سبب نہیں ہے۔ (البنائیہ شرح الہدایہ، ۵، ص ۳۴۴، حقانیہ ملتان)

حج کا احرام باندھ کر پھر اس کو عمرہ میں بدل دینے کی تخصیص کا بیان:

حضرت سلیم بن اسود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ فرماتے تھے کہ جس شخص نے حج کی نیت کی اور پھر اس کو فسخ کر کے عمرہ میں بدل دیا تو یہ درست نہ ہو گا بلکہ یہ امر ان لوگوں کے لیے خاص تھا جو رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ تھے۔

حضرت بلال بن حارث رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے دریافت کیا کہ کیا حج کا فسخ کرنا ہمارے لیے خاص ہے یا ہمارے بعد کے لوگوں کے لیے بھی ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا صرف تم لوگوں کے لیے خاص ہے۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حجۃ الوداع کے موقع پر فضل بن عباس رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ اونٹ پر سوار تھے اسی دوران قبیلہ خثعم کی ایک عورت آئی اور مسئلہ دریافت کرنے لگی فضل نے اس عورت کی طرف دیکھا اور وہ عورت بھی فضل کو دیکھنے لگی رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فضل کا منہ اس عورت سے دوسری طرف پھیر دیا وہ عورت بولی یارسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اللہ نے اپنے بندوں پر حج فرض کیا ہے اور میرے والد پر حج ایسے وقت میں فرض ہوا جب وہ بوڑھے ہو چکے ہیں اور وہ سواری نہیں کر سکتے تو کیا ایسی صورت میں میں ان کی طرف سے حج کر سکتی ہوں؟ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہاں

یہ واقعہ حجۃ الوداع کا ہے۔

ابی رزین سے جو کہ بنی عامر سے تعلق رکھتے ہیں روایت ہے کہ میں نے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے دریافت کیا کہ یا رسول اللہ میرے والد بوڑھے ہو چکے ہیں وہ حج اور عمرہ کے سفر کے لیے طاقت نہیں رکھتے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تو اپنے باپ کی طرف سے حج بھی کر سکتا ہے اور عمرہ بھی۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو کہتے ہوئے سنا لبیک عن شبرمہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دریافت فرمایا شبرمہ کون ہے؟ اس نے کہا وہ میرا بھائی ہے (یا یہ کہا کہ وہ میرا رشتہ دار ہے) آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس سے پوچھا کیا تو اپنا حج کر چکا ہے؟ اس نے کہا نہیں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا پہلے تو اپنا حج ادا کر پھر اس کے بعد شبرمہ کی طرف سے حج کرنا۔ (سنن ابوداؤد کتاب الحج)

قصر کے علاوہ عمرے سے فارغ ہونے والے پر وجوب دم کا بیان:

(وَمَنْ فَرَغَ مِنْ عُمْرَتِهِ إلَّا التَّقْصِيرَ فَأَحْرَمَ بِأُخْرَى فَعَلَيْهِ دَمٌ لِإِحْرَامِهِ قَبْلَ الْوَقْتِ) ؛ لِأَنَّهُ جَمَعَ بَيْنَ إحْرَامَيْ الْعُمْرَةِ وَهَذَا مَكْرُوهٌ فَيَلْزَمُهُ الدَّمُ وَهُوَ دَمُ جَبْرٍ وَكَفَّارَةٍ (وَمَنْ أَهَلَّ بِالْحَجِّ ثُمَّ أَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ لَزِمَاهُ) ؛ لِأَنَّ الْجَمْعَ بَيْنَهُمَا مَشْرُوعٌ فِي حَقِّ الْآفَاقِيِّ ، وَالْمَسْأَلَةُ فِيهِ فَيَصِيرُ بِذَلِكَ قَارِنًا لَكِنَّهُ أَخْطَأَ السُّنَّةَ فَيَصِيرُ مُسِيئًا (وَلَوْ وَقَفَ بِعَرَفَاتٍ وَلَمْ يَأْتِ بِأَفْعَالِ الْعُمْرَةِ فَهُوَ رَافِضٌ لِعُمْرَتِهِ) ؛ لِأَنَّهُ تَعَذَّرَ عَلَيْهِ أَدَاؤُهَا إذْ هِيَ مَبْنِيَّةٌ عَلَى الْحَجِّ غَيْرُ مَشْرُوعَةٍ (فَإِنْ تَوَجَّهَ إلَيْهَا لَمْ يَكُنْ رَافِضًا حَتَّى يَقِفَ) وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ مِنْ قَبْلُ

ترجمہ:

اور جو شخص تقصیر کروائے بغیر اپنے عمرے سے فارغ ہوا تو اس نے دوسرا احرام باندھا تو وقت سے پہلے احرام باندھنے کی وجہ سے ایک دم واجب ہے۔ کیونکہ اس نے عمرے کے دو احرام جمع کیے ہیں۔ اور ایسا کرنا مکروہ ہے لہذا اس پر دم واجب ہوگا اور یہ دم نقصان کو پورا کرنے اور کفارے کے طور پر ہے۔

اور جس آفاقی نے حج کا اس کے بعد عمرے کا احرام باندھ لیا تو اس پر دونوں لازم ہوں گے۔ کیونکہ ان دونوں کو جمع کرنا آفاقی کے حق میں جائز ہے۔ اور یہ مسئلہ آفاقی کیلئے ہے کیونکہ وہ اس طرح قارن ہو جائے گا۔ البتہ خلاف سنت کرنے کی وجہ سے گناہگار ہو گا۔ اس اگر اس نے عرفات کا وقوف کر لیا اور اس نے افعال عمرہ ادا نہیں کیے ہیں تو وہ اپنے عمرے کو ترک کرنے والا ہوگا۔ کیونکہ اب اس کیلئے عمرے کی ادائیگی مشکل ہے۔ لہذا اس کا عمرہ حج پر بناء ہو جانے کی وجہ غیر مشروع ہو گیا اور اگر یہ بندہ عرفات کی طرف گیا اور یہ عمرے کو ترک کرنے کی وجہ سے گناہگار نہ ہوگا حتیٰ کہ وقوف عرفہ کرے اور اس کو ہم اس سے پہلے بیان کر آئے ہیں۔

شرح

آفاقی کیلئے حج وعمرہ جمع کرنے کا بیان: اس مسئلہ کی تشریح حج قران اور حج تمتع میں بیان کر دی گئی ہے۔

حج وعمرہ جمع کرنے کی صورت میں وجوب دم کا بیان:

(فَإِنْ طَافَ لِلْحَجِّ ثُمَّ أَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ فَمَضَى عَلَيْهِمَا لَزِمَاهُ وَعَلَيْهِ دَمٌ لِجَمْعِهِ بَيْنَهُمَا) ؛ لِأَنَّ الْجَمْعَ بَيْنَهُمَا مَشْرُوعٌ عَلَى مَا مَرَّ فَيَصِحُّ الْإِحْرَامُ بِهِمَا ، وَالْمُرَادُ بِهَذَا الطَّوَافِ طَوَافُ التَّحِيَّةِ ، وَأَنَّهُ سُنَّةٌ وَلَيْسَ بِرُكْنٍ حَتَّى لَا يَلْزَمَهُ بِتَرْكِهِ شَيْءٌ ، وَإِذَا لَمْ يَأْتِ بِمَا هُوَ رُكْنٌ يُمْكِنُهُ أَنْ يَأْتِيَ بِأَفْعَالِ الْعُمْرَةِ ثُمَّ بِأَفْعَالِ الْحَجِّ ، فَلِهَذَا لَوْ مَضَى عَلَيْهِمَا جَازَ وَعَلَيْهِ دَمٌ لِجَمْعِهِ بَيْنَهُمَا وَهُوَ دَمُ كَفَّارَةٍ وَجَبْرٍ هُوَ الصَّحِيحُ ؛ لِأَنَّهُ بَانِ أَفْعَالَ الْعُمْرَةِ عَلَى أَفْعَالِ الْحَجِّ مِنْ وَجْهٍ .

ترجمہ:

اگر اس نے حج کیلئے طواف کر لیا پھر اس نے عمرے کا احرام باندھا اور ان دونوں کے مناسک کیے تو اس پر اس ایک دم واجب ہے کیونکہ اس نے ان دونوں کو جمع کیا ہے۔ البتہ ان دونوں کو جمع کرنا جائز ہے اسی دلیل کے پیش نظر جو گزر چکی ہے۔ لہذا ان دونوں کا احرام صحیح ہوگا۔ اور اس طواف سے مراد طواف قدوم ہے اور یہ سنت ہے رکن نہیں ہے کہ اس کے ترک سے بھی کوئی چیز لازم ہو جائے؟۔ اور جب اس بندے نے ایسا عمل نہیں کیا ہے جو رکن ہے تو پھر اس کیلئے افعال عمرہ اور پھر افعال حج کرنا ممکن ہے۔ اور اسی دلیل کی وجہ سے کہ اگر اس نے ان دونوں کو کر لیا تو اس پر ان دونوں کو جمع کرنے کی وجہ سے ایک قربانی لازم آئے گی۔ اور یہ قربانی کفارے کی ہے اور نقصان کو پورا کرنے کی ہے۔ صحیح روایت یہی ہے۔ کیونکہ وہ شخص ایک طرح افعال عمرہ کی بناء افعال حج پر کرنے والا ہے۔

فسخ حج میں مذاہب اربعہ کا بیان:

امام نووی فرماتے ہیں کہ عمرہ کے ساتھ اس فسخ حج کے بارے میں علماء کے اختلافی اقوال ہیں کہ آیا یہ اس سال میں صرف صحابہ ہی کے لئے تھا یا ہمیشہ کے لئے دوسروں کو بھی ایسا جائز ہے؟ چنانچہ امام احمد اور اہل ظاہر کی ایک جماعت نے تو یہ کہا ہے کہ یہ فسخ حج صرف صحابہ ہی کے لئے نہیں تھا بلکہ یہ حکم ہمیشہ ہمیشہ کے لئے باقی ہے، للہذا اس شخص کے لئے کہ جو حج کا احرام باندھے، اور ہدی اس کے ساتھ نہ ہو یہ جائز ہے کہ وہ حج کا احرام عمرہ کے ساتھ فسخ کر دے اور افعال عمرہ کی ادائیگی کے بعد حلال ہو جائے یعنی احرام کھول دے، جب کہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ، حضرت امام مالک، حضرت امام شافعی اور علماء سلف وخلف کی اکثریت کا کہنا یہ ہے

کہ یہ حکم صرف اسی سال میں صحابہ کے لئے تھا کہ زمانہ جاہلیت میں حج کے مہینوں میں عمرہ کرنے کو جو حرام سمجھا جاتا تھا اس کی تردید ہو جائے۔

احرام حج کی تاکید کیلئے عمرے کے افعال کو ترک کرنے کا بیان:

(وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَرْفُضَ عُمْرَتَهُ) ؛ لِأَنَّ إحْرَامَ الْحَجِّ قَدْ تَأَكَّدَ بِشَيْءٍ مِنْ أَعْمَالِهِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا لَمْ يَطُفْ لِلْحَجِّ ، وَإِذَا رَفَضَ عُمْرَتَهُ يَقْضِيهَا لِصِحَّةِ الشُّرُوعِ فِيهَا (وَعَلَيْهِ دَمٌ) لِرَفْضِهَا (وَمَنْ أَهَلَّ بِعُمْرَةٍ فِي يَوْمِ النَّحْرِ أَوْ فِي أَيَّامِ التَّشْرِيقِ لَزِمَتْهُ) لِمَا قُلْنَا (وَيَرْفُضُهَا) أَيْ يَلْزَمُهُ الرَّفْضُ ؛ لِأَنَّهُ قَدْ أَدَّى رُكْنَ الْحَجِّ فَيَصِيرُ بَانِيًا أَفْعَالَ الْعُمْرَةِ عَلَى أَفْعَالِ الْحَجِّ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ ، وَقَدْ كُرِهَتْ الْعُمْرَةُ فِي هَذِهِ الْأَيَّامِ أَيْضًا عَلَى مَا نَذْكُرُ فَلِهَذَا يَلْزَمُهُ رَفْضُهَا ،

ترجمہ:

اور اس کیلئے استحباب یہ ہے کہ اپنے عمرے کو ختم کر دے کیونکہ اس کا حج بعض عمل کرنے کی وجہ سے پختہ ہو گیا ہے۔ بہ خلاف اس کے کہ جب اس نے طواف قدوم نہ کیا اور جب اس نے عمرے کو ختم کر دیا ہو تو وہ اسکی قضاء کرے۔ کیونکہ اس کیلئے عمرے کا شروع کرنا صحیح ہو گیا ہے اور اس ترک عمرہ کی وجہ سے ایک دم اس پر واجب ہے۔

اور جس بندے نے یوم نحر یا ایام تشریق میں عمرے کا احرام باندھا تو اس پر عمرہ لازم ہو گیا ہے اسی دلیل کے پیش نظر جو ہم بیان کر چکے ہیں اور وہ اس عمرے کو توڑے کیونکہ اس کا توڑنا واجب ہے اس لئے کہ اس نے حج کا رکن ادا کر لیا۔ لہذا وہ ایک طرح سے افعال حج پر بناء کرنے والا ہے اور ان دنوں میں عمرہ مکروہ بھی ہے اسی دلیل کے پیش نظر جو ہم بیان کر آئے ہیں۔ لہذا اسی دلیل کی وجہ سے اس پر عمرے کا ترک ضروری ہوا ہے۔

افعال حج کی بناء پر ترک عمرہ کا بیان:

عمرے کو ترک کرتے ہوئے اس بناء پر حج کرنے کا فقہاء نے مستحب کہا ہے۔ کیونکہ افعال عمرہ پر اس صورت میں بناء یعنی ترتیب درست ہے۔ اور اسی طرح حج و عمرہ ایک ساتھ یعنی حج قران یا حج تمتع کی صورت میں جب کیے جاتے ہیں تو بھی مسئلہ اسی اصل سے ثابت ہوتا ہے۔ اور حج عمرے کو ایک ساتھ کرنے میں روایت تلبیہ بھی دلالت کرنے والی ہے۔

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو حج اور عمرہ کا ایک ساتھ تلبیہ پڑھتے ہوئے سنا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یوں فرما رہے تھے لَبَّيْكَ عُمْرَةً وَحَجًّا لَبَّيْكَ عُمْرَةً وَحَجًّا ۔

(سنن ابو داؤد، کتاب الحج)

ترک عمرہ کی وجہ سے وجوب دم وقضائے عمرہ کا بیان:

فَإِنْ رَفَضَهَا فَعَلَيْهِ دَمٌ ؛ لِرَفْضِهَا (وَعُمْرَةٌ مَكَانَهَا) لِمَا بَيَّنَّا (فَإِنْ مَضَى عَلَيْهَا أَجْزَأَهُ) ؛ لِأَنَّ الْكَرَاهَةَ لِمَعْنًى فِي غَيْرِهَا وَهُوَ كَوْنُهُ مَشْغُولًا فِي هَذِهِ الْأَيَّامِ بِأَدَاءِ بَقِيَّةِ أَعْمَالِ الْحَجِّ فَيَجِبُ تَخْلِيصُ الْوَقْتِ لَهُ تَعْظِيمًا (وَعَلَيْهِ دَمٌ لِجَمْعِهِ بَيْنَهُمَا) إمَّا فِي الْإِحْرَامِ أَوْ فِي الْأَعْمَالِ الْبَاقِيَةِ ، قَالُوا : وَهَذَا دَمُ كَفَّارَةٍ أَيْضًا .

وَقِيلَ إذَا حَلَقَ لِلْحَجِّ ثُمَّ أَحْرَمَ لَا يَرْفُضُهَا عَلَى ظَاهِرِ مَا ذُكِرَ فِي الْأَصْلِ ، وَقِيلَ يَرْفُضُهَا احْتِرَازًا عَنْ النَّهْيِ .

قَالَ الْفَقِيهُ أَبُو جَعْفَرٍ : وَمَشَايِخُنَا رَحِمَهُمْ اللَّهُ تَعَالَى عَلَى هَذَا (فَإِنْ فَاتَهُ الْحَجُّ ثُمَّ أَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ أَوْ بِحَجَّةٍ فَإِنَّهُ يَرْفُضُهَا) ؛ لِأَنَّ فَائِتَ الْحَجِّ يَتَحَلَّلُ بِأَفْعَالِ الْعُمْرَةِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقَلِبَ إحْرَامُهُ إحْرَامَ الْعُمْرَةِ عَلَى مَا يَأْتِيك فِي بَابِ الْفَوَاتِ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى فَيَصِيرُ جَامِعًا بَيْنَ الْعُمْرَتَيْنِ مِنْ حَيْثُ الْأَفْعَالُ فَعَلَيْهِ أَنْ يَرْفُضَهَا كَمَا لَوْ أَحْرَمَ بِعُمْرَتَيْنِ

ترجمہ:

اور اگر اس نے عمرہ چھوڑ دیا تو عمرہ چھوڑنے کی وجہ سے اس پر دم واجب ہے اور اسی کی جگہ ایک عمرہ واجب ہے اسی دلیل کے پیش نظر جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ البتہ جب وہ عمرہ کر گیا ہے تو پھر وہی کافی ہے۔ کیونکہ اس میں کراہت غیر عمرہ کی وجہ سے آئی ہے۔ اور اس کا یہی حکم اس کیلئے باقی ایام میں حج کے اعمال میں مصروف ہونے کے ساتھ بھی ہے۔ لہذا تعظیم کے پیش نظر اس کیلئے ضروری ہے کہ وقت کو فارغ رکھے۔ اور اس کیلئے ان دونوں کو جمع کرنے کی بناء پر ایک قربانی واجب ہے۔ اور اسکا جمع کرنا احرام میں ہے یا پھر حج کے بقیہ اعمال میں ہے۔

مشائخ فقہاء نے فرمایا ہے کہ یہ کفارے کا دم ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ جب وہ حج کیلئے حلق کروائے اور پھر عمرے کا احرام باندھے تو وہ اس کو ترک نہ کرے۔ اور مبسوط میں ظاہری عبارت کے مطابق کہا گیا ہے کہ وہ چھوڑ دے تا کہ وہ نہی سے بچ سکے۔ اور فقیہ ابو جعفر علیہ الرحمہ نے کہا ہے اسی قول پر ہمارے مشائخ ہیں۔

اور جب اس کا حج فوت ہو چکا ہے اور اس نے عمرے یا حج کا احرام باندھا تو اسے چھوڑ دے۔ کیونکہ حج کو فوت کرنے والا عمرے کے افعال سے حلال ہو جائے گا۔ سوائے اس کے کہ اس کا احرام عمرے والا احرام ہو جائے۔ اور اس کی دلیل باب الفوات میں ان شاء اللہ آئے گی۔ لہذا وہ فعل کے اعتبار سے دو عمروں کو جمع کرنے والا ہو گا۔ لہذا اس پر ترک عمرہ ضروری ہے جس طرح اگر اس نے دو عمروں کا احرام باندھا ہے۔

شرح

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جس بندے نے اپنے عمرے کا احرام نحر کے دن یا ایام تشریق میں باندھا ہے اور اب اگر وہ شخص عمرے کو ترک کرے تو اس پر عمرہ ترک کرنے کی وجہ سے ایک دم واجب ہے۔ جبکہ ترک شدہ عمرے کے مقام پر ایک عمرہ واجب ہوگا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ حج اور عمرہ دونوں کو جمع کرنے کی اباحت آفاقی کیلئے ہے۔ ہاں اگر وہ اس نے عمرے کو پورا کیا اور اس کو ترک نہ کیا تو اس کیلئے کافی ہے۔

مبسوط میں ہے کہ جب اس نے حج کیلئے حلق کیا اور اس کے بعد احرام باندھا تو اب وہ عمرہ نہ چھوڑے۔ جبکہ بعض فقہاء نے کہا ہے کہ عمرہ ترک کرے کیونکہ ان ایام میں نہی کا حکم جو بیان ہوا ہے اور اس پر عمل کیا جائے۔ اسی قول کے بارے میں فقیہ ابو جعفر نے کہا ہے کہ ہمارے مشائخ نے اس کو اپنایا ہے۔

جب عمرے والا ہدی نہ لائے تو اس کے حلال ہونے میں مذاہب اربعہ:

حضرت امام ابوحنیفہ اور حضرت امام احمد کا مسلک یہ بھی ہے کہ جو شخص عمرہ کا احرام باندھے اور ہدی اپنے ساتھ نہ لائے تو افعال عمرہ کی ادائیگی کے بعد احرام سے باہر آ جائے اور اگر ہدی ساتھ لایا ہو تو احرام سے باہر نہ ہو تا آنکہ نحر قربانی کے دن اس کی ہدی ذبح ہو جائے، لیکن حضرت امام شافعی، اور حضرت امام مالک یہ کہتے ہیں کہ محض افعال عمرہ کی ادائیگی کے بعد احرام سے باہر آ جانا جائز ہے خواہ ہدی ساتھ لایا ہو یا ساتھ نہ ہو۔

دو حجوں کو جمع کرنے کی صورت میں وجوب دم کا بیان:

، وَإِنْ أَحْرَمَ بِحَجَّةٍ يَصِيرُ جَامِعًا بَيْنَ الْحَجَّتَيْنِ إحْرَامًا فَعَلَيْهِ أَنْ يَرْفُضَهَا كَمَا لَوْ أَحْرَمَ بِحَجَّتَيْنِ وَعَلَيْهِ قَضَاؤُهَا لِصِحَّةِ الشُّرُوعِ فِيهَا وَدَمٌ لِرَفْضِهَا بِالتَّحَلُّلِ قَبْلَ أَوَانِهِ ، وَاَللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ:

اور اگر اس نے دوسرا احرام حج کا باندھا تو وہ احرام میں دو حج جمع کرنے والا ہو جائے گا تو اس پر دوسرے حج کا ترک لازم آئے گا۔ جس طرح وہ شخص حج کا احرام باندھے جس پر قضاء واجب ہے۔ کیونکہ اس کا شروع کرنا صحیح ہے اور دم واجب ہے کیونکہ اس نے اس کو ترک کیا ہے اور اس کے وقت سے پہلے حلال ہو گیا ہے۔ اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

شرح

حج کے ارادہ سے گیا اور احرام کے وقت نیت حاضر نہ رہی تو حج ہے اور اگر نیت کچھ نہ تھی تو جب تک طواف نہ کیا ہو اُسے اختیار ہے حج کا احرام قرار دے یا عمرے کا اور طواف کا ایک پھیرا بھی کر چکا تو یہ احرام عمرہ کا ہو گیا۔ یوہیں طواف سے پہلے جماع کیا یا

روک دیا گیا (جس کو احصار کہتے ہیں) تو عمرہ قرار دیا جائے یعنی قضا میں عمرہ کرنا کافی ہے۔ جس نے حجۃ الاسلام نہ کیا ہو اور حج کا احرام باندھا، فرض و نفل کی نیت نہ کی تو حجۃ الاسلام ادا ہو گیا۔

دو حج کا احرام باندھا تو دو حج واجب ہو گئے اور دو عمرے کا تو دو عمرے۔ احرام باندھا اور حج یا عمرہ کسی خاص کو معین نہ کیا پھر حج کا احرام باندھا تو پہلا عمرہ ہے اور دوسرا عمرہ کا باندھا تو پہلا حج ہے اور اگر دوسرے احرام میں بھی کچھ نیت نہ کی تو قران ہے۔

لبیک میں حج کہا اور نیت عمرہ کی ہے یا عمرہ کہا اور نیت حج کی ہے، تو جو نیت ہے وہ ہے لفظ کا اعتبار نہیں اور لبیک میں حج کہا اور نیت دونوں کی ہے تو قران ہے۔

احرام باندھا اور یاد نہیں کہ کس کا باندھا تھا تو دونوں واجب ہیں یعنی قران کے افعال بجالائے کہ پہلے عمرہ کرے پھر حج مگر قران کی قربانی اس کے ذمہ نہیں۔ اگر دو چیزوں کا احرام باندھا اور یاد نہیں کہ دونوں حج ہیں یا عمرے یا حج و عمرہ تو قران ہے اور قربانی واجب۔ حج کا احرام باندھا اور یہ نیت نہیں کہ کس سال کریگا تو اس سال کا مراد لیا جائے گا۔ منت و نفل یا فرض و نفل کا احرام باندھا تو نفل ہے۔

اگر یہ نیت کی کہ فُلاں نے جس کا احرام باندھا اُسی چیز کا میرا احرام ہے اور بعد میں معلوم ہو گیا کہ اُس نے کس چیز کا احرام باندھا ہے تو اُس کا بھی وہی ہے اور معلوم نہ ہوا تو طواف کے پہلے پھیرے سے پیشتر جو چاہے معین کر لے اور طواف کا ایک پھیرا کر لیا تو عمرہ کا ہو گیا۔ یوہیں طواف سے پہلے جماع کیا یا روک دیا گیا یا وقوفِ عرفہ کا وقت نہ ملا تو عمرہ کا ہے۔

("الفتاوی الهندية"، كتاب المناسك، الباب الثالث فی الاحرام، ومما يتصل بذالك مسائل)

باب الاحصار

﴿یہ باب احصار کے بیان میں ہے﴾

باب الاحصار کی فقہی مطابقت کا بیان:

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔مصنف احصار کے باب کو جنایات کے باب کے بعد لائے ہیں کیونکہ اس میں بھی جنایت کی ایک قسم ہے۔کہ محرم کیلئے رکنا ہے۔اور احصار کا لغوی معنی ''منع'' ہے۔اور محصر اس شخص کو کہتے ہیں جس کو روک دیا جائے۔اہل عرب اس شخص کو محصر کہتے ہیں جس کو حج یا عمرے سے روک دیا جائے۔خواہ اس کو خوف کی وجہ سے روکا گیا ہو یا کسی بیماری کی وجہ سے یا دشمن کی وجہ سے روکا جائے۔(البنائیہ شرح الہدایہ،۵،ص،۳۵۰،حقانیہ ملتان)

احصار کا فقہی مفہوم:

احصار کے معنی لغت کے اعتبار سے تو روک لیا جانا ہیں اور اصطلاح فقہ میں احرام باندھ لینے کے بعد حج یا عمرہ سے روکا جانا احصار کہلاتا ہے۔

جس شخص پر ایسا واقعہ پیش آ جائے یعنی جس شخص نے احرام باندھا اور پھر جس کام کے واسطے یعنی حج یا عمرہ کے لئے احرام باندھا تھا اس کے ادا کرنے سے وہ رکا گیا تو اس کو محصر کہتے ہیں۔

فقہ حنفی کے مطابق ثبوت احصار کے ذرائع کا بیان:

فقہ حنفی کے مطابق احصار کی کئی صورتیں ہیں جو اس چیز کی ادائیگی سے کہ جس کا احرام باندھا ہے یعنی حج یا عمرہ، حقیقۃً یا شرعاً مانع ہو جاتی ہیں، ان صورتوں کی تفصیل درج ذیل ہے۔

(۱) کسی دشمن کا خوف ہو! دشمن سے مراد عام ہے خواہ کوئی آدمی ہو یا درندہ جانور۔مثلاً یہ معلوم ہو کہ راستہ میں کوئی دشمن بیٹھا ہے جو حجاج کو ستاتا ہے یا لوٹتا ہے یا مارتا ہے آگے نہیں جانے دیتا، یا ایسے ہی کسی جگہ شیر وغیرہ کی موجودگی کا علم ہو۔

(۲) بیماری! احرام باندھنے کے بعد ایسا بیمار ہو جائے کہ اس کی وجہ سے آگے نہ جا سکتا ہو یا آگے جا تو سکتا ہے مگر مرض کے بڑھ جانے کا خوف ہو۔

(۳) عورت کا محرم نہ رہے! احرام باندھنے کے بعد عورت کا محرم یا اس کا خاوند مر جائے، یا کہیں چلا جائے یا آگے جانے سے انکار کر دے۔

(۴) خرچ کم ہو جائے! مثلاً احرام باندھنے کے بعد مال و اسباب چوری ہو جائے، یا پہلے ہی سے خرچ کم لے کر چلا ہو اور اب آگے کی ضروریات کے لئے روپیہ پیسہ نہ رہے۔

(۵) عورت کے لئے عدت! احرام باندھنے کے بعد عورت کا شوہر مر جائے یا طلاق دے دے جس کی وجہ سے وہ پابند عدت ہو جائے تو یہ احصار ہو جائے گا۔ہاں اگر وہ عورت اس وقت مقیم ہے اور اس کے جاء قیام سے مکہ بقدر مسافت سفر نہیں ہے تو احصار نہیں سمجھا جائے گا۔

(۶) راستہ بھول جائے اور کوئی راہ بتانے والا نہ مل سکے

(۷) عورت کو اس کا شوہر منع کر دے! بشرطیکہ اس نے حج کا احرام اپنے شوہر کی اجازت کے بغیر باندھا ہو، حج فرض کے روکنے اور حج نفل میں اجازت دینے کے بعد روکنے کا اختیار شوہر کو نہیں ہے۔

(۸) لونڈی یا غلام کو اس کا مالک منع کر دے۔

احصار کی یہ تمام صورتیں حنفیہ کے مسلک کے مطابق ہیں، بقیہ تینوں ائمہ کے ہاں احصار کی صرف ایک ہی صورت یعنی دشمن کا خود ہے، چنانچہ ان حضرات کے نزدیک دیگر صورتوں میں احصار درست نہیں ہوتا بلکہ احرام کی حالت برقرار رہتی ہے۔

احصار کے بارے میں فقہی حکم کا بیان:

جس محرم کو احصار کی مندرجہ بالا صورتوں میں سے کوئی صورت پیش آ جائے تو اسے چاہئے کہ وہ اگر مفرد ہو تو ایک ہدی کا جانور مثلاً ایک بکری اور اگر قارن ہو تو دو ہدی کے جانور مثلاً دو بکری کسی شخص کے ذریعہ حرم میں بھیج دے تاکہ وہ اس کی طرف سے وہاں ذبح ہو۔یا قیمت بھیج دے کہ وہاں ہدی کا جانور خرید کر ذبح کر دیا جائے اور اس کے ساتھ ہی ذبح کا دن اور وقت بھی متعین کر دے یعنی جس شخص کے ذریعہ جانور حرم بھیج رہا ہو اس کو یہ تاکید کر کے کہ یہ جانور وہاں فلاں دن اور فلاں وقت ذبح کیا جائے پھر وہ اس متعین دن اور وقت کے بعد احرام کھول دے، سر منڈانے یا بال کتروانے کی ضرورت نہیں! اور پھر آئندہ سال اس کی قضا کرے بایں طور کہ اگر اس نے احصار کی وجہ سے حج کا احرام اتارا ہے تو اس کے بدلہ ایک حج اور ایک عمرہ کرے اور قران کا احرام اتارا ہے تو اس کے بدلہ ایک حج اور دو عمرے کرے جب کہ عمرہ کا احرام اتارنے کی صورت میں صرف ایک عمرہ کیا جائے گا۔

اگر ہدی کا جانور بھیجنے کے بعد احصار جاتا رہے اور یہ ممکن ہو کہ اگر محصر روانہ ہو جائے تو قربانی کے ذبح ہونے سے پہلے پہنچ جائے گا اور حج بھی مل جائے گا تو اس پر واجب ہوگا کہ وہ فوراً روانہ ہو جائے اور اگر یہ ممکن نہ ہو تو پھر اس پر فوراً جانا واجب نہیں ہوگا۔ تاہم اگر وہ حج کو روانہ ہو جائے اور وہاں اس وقت پہنچے جب کہ ہدی کا جانور بھی ذبح ہو چکا ہو اور حج کا وقت بھی گزر چکا ہو تو اس صورت میں عمرہ کے افعال ادا کر کے احرام کھول دے۔

حج فوت ہو جانے کا مطلب اور اس کا حکم

حج فوت ہو جانے کا مطلب یہ ہے کہ مثلاً کوئی شخص حج کے لئے گیا، اس نے احرام بھی باندھ لیا تھا مگر کوئی ایسی بات پیش آ گئی کہ عرفہ کے دن زوال آفتاب کے بعد سے بقرعید کی صبح تک کے عرصہ میں ایک منٹ کے لئے بھی وقوف عرفات نہ کر سکا، (یاد رہے

کہ وقوف عرفات کا وقت عرفہ کے دن زوال آفتاب کے بعد سے شروع ہوتا ہے اور بقر عید کی فجر طلوع ہوتے ہی ختم ہوجاتا ہے اس عرصہ میں وقوف عرفات فرض ہے۔خواہ ایک منٹ کے لئے ہی کیوں نہ ہوتو اس صورت میں حج فوت ہوجائے گا اور جس شخص کا حج فوت ہوجاتا ہے اسے فائت الحج کہتے ہیں۔

جس شخص کا حج فوت ہوجائے اس کو چاہئے کہ عمرہ کرکے یعنی خانہ کعبہ کا طواف اور صفا مروہ کے درمیان سعی کرنے کے بعد احرام کھول دے، اگر مفرد ہوتو ایک عمرہ کرے اور اگر قارن ہو دو عمرے کرے اور اس کے بعد سر منڈوادے یا بال اتروادے اور پھر سال آئندہ میں اس حج کی قضا کرے۔

صلح حدیبیہ کا تاریخی پس منظر اور احصار کا بیان:

ایک روز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خواب میں دیکھا کہ آپ اپنے اصحاب کے ساتھ مکہ معظمہ تشریف لے گئے ہیں اور وہاں عمرہ ادا فرمایا ہے۔پیغمبر کا خواب ظاہر ہے کہ محض خواب وخیال نہ ہوسکتا تھا وہ تو وحی کی اقسام میں سے ایک قسم ہے اور آگے چل کر آیت 27 میں اللہ تعالیٰ نے توثیق کردی ہے کہ یہ خواب ہم نے اپنے رسول کو دکھایا تھا۔اس لیے درحقیقت یہ نرا خواب نہ تھا بلکہ ایک الٰہی اشارہ تھا جس کی پیروی کرنا حضور کے لیے ضروری تھا۔

بظاہر اسباب اس ہدایت پر عمل کرنے کی کوئی صورت ممکن نظر نہ آتی تھی۔کفار قریش نے 6 سال سے مسلمانوں کے لیے بیت اللہ کا راستہ بند کر رکھا تھا اور اس پوری مدت میں کسی مسلمان کو انہوں نے حج اور عمرے تک کے لیے حدود حرم کے قریب نہ پھٹکنے دیا تھا۔اب آخر یہ کیسے توقع کی جاسکتی تھی کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو صحابہ کی ایک جمعیت کے ساتھ مکہ میں داخل ہونے دیں گے۔عمرے کا احرام باندھ کر جنگی ساز وسامان ساتھ لیے ہوئے نکلنا گویا خود لڑائی کو دعوت دینا تھا اور غیر مسلح جانے کے معنی اپنی اور اپنے ساتھیوں کی جان خطرے میں ڈالنے کے تھے۔ان حالات میں کوئی شخص یہ نہ سمجھ سکتا تھا کہ اللہ تعالیٰ کے اس اشارے پر عمل کیا جائے تو کیسے۔

مگر پیغمبر کا منصب یہ تھا کہ اس کا رب جو حکم بھی اس کو دے وہ بے کھٹکے اس پر عمل کر گذرے۔اس لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بلا تامل اپنا خواب صحابہ کرام کو سنا کر سفر کی تیاری شروع کردی۔آس پاس کے قبائل میں بھی آپ نے اعلان عام کرادیا کہ ہم عمرے کے لیے جارہے ہیں جو ہمارے ساتھ چلنا چاہے وہ آجائے۔جن لوگوں کی نگاہ ظاہری اسباب پر تھی انہوں نے سمجھا کہ یہ لوگ موت کے منہ میں جارہے ہیں۔ان میں سے کوئی آپ کے ساتھ چلنے پر آمادہ نہ ہوا۔مگر جو اللہ اور اس کے رسول پر سچا ایمان رکھتے تھے انہیں اس امر کی کوئی پروانہ تھی کہ انجام کیا ہوگا۔ان کے لیے بس یہ کافی تھا کہ اللہ کا اشارہ ہے اور اس کا رسول تعمیلِ حکم کے لیے اٹھ کھڑا ہوا ہے۔اس کے بعد کوئی چیز ان کو رسول خدا کا ساتھ دینے سے روک نہ سکتی تھی۔1400 صحابی حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی معیت میں اس نہایت خطرناک سفر پر جانے کے لیے تیار ہوگئے۔

ذی القعدہ 6ھ کے آغاز میں یہ مبارک قافلہ مدینہ سے روانہ ہوا۔ذوالحلیفہ پہنچ کر سب نے عمرے کا احرام باندھا۔قربانی

کے لیے 70 اونٹ ساتھ لیے جن کی گردنوں میں ھدی کی علامت کے طور پر قلاوے پڑے ہوئے تھے۔پرتلوں میں صرف ایک ایک تلوار رکھ لی جس کی تمام زائرین حرم کو عرب کے معروف قاعدے کے مطابق اجازت تھی اور اس کے سوا کوئی سامان جنگ ساتھ نہ لیا۔اس طرح یہ قافلہ لبیک لبیک کی صدائیں بلند کرتا ہوا بیت اللہ کی طرف چل پڑا۔

اس وقت مکہ اور مدینے کے تعلقات کی جو نوعیت تھی، عرب کا بچہ بچہ اس کو جانتا تھا۔ابھی پچھلے سال ہی تو شوال 5ھ میں قریش نے قبائل عرب کی متحدہ طاقت کے ساتھ مدینے پر چڑھائی کی تھی اور غزوہ احزاب کا مشہور معرکہ پیش آچکا تھا۔اس لیے جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اتنے بڑے قافلے کے ساتھ اپنے خون کے پیاسے دشمنوں کے گھر کی طرف روانہ ہوئے تو پورے عرب کی نگاہیں اس عجیب سفر کی طرف مرکوز ہوگئیں اور لوگوں نے یہ بھی دیکھ لیا کہ یہ قافلہ لڑنے کے لیے نہیں جارہا ہے بلکہ ماہ حرام میں، احرام باندھ کر، ھدی کے اونٹ ساتھ لیے ہوئے بیت اللہ کا طواف کرنے جارہا ہے اور قطعی طور پر غیر مسلح ہے۔

قریش کے لوگوں کو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اس اقدام نے سخت پریشانی میں ڈال دیا۔ذی القعدہ کا مہینہ ان حرام مہینوں میں سے تھا جو صدہا برس سے عرب میں حج وزیارت کے لیے محترم سمجھے جاتےتھے۔اس مہینے میں جو قافلہ احرام باندھ کر حج یا عمرے کے لیے جارہا ہو اسے روکنے کا کسی کو حق نہ تھا، حتیٰ کہ کسی قبیلے سے اس کی دشمنی بھی ہو تو عرب کے مسلمہ قوانین کی رو سے وہ اپنے علاقے سے اس کے گذرنے میں مانع نہ ہوسکتا تھا۔قریش کے لوگ اس الجھن میں پڑ گئے کہ اگر ہم مدینے کے اس قافلے پر حملہ کرکے اسے مکہ معظمہ میں داخل ہونے سے روکتے ہیں تو پورے ملک میں اس پر شور مچ جائے گا۔عرب کا ہر شخص پکار اٹھے گا کہ یہ سراسر زیادتی ہے۔تمام قبائل عرب یہ سمجھیں گے کہ ہم خانہ کعبہ کے مالک بن بیٹھے ہیں۔ہر قبیلہ اس تشویش میں مبتلا ہوجائے گا کہ آئندہ کسی کو حج اور عمرہ کرنے دینا یا نہ کرنے دینا اب ہماری مرضی پر موقوف ہے، جس سے بھی ہم ناراض ہوں گے اسے بیت اللہ کی زیارت کرنے سے اسی طرح روک دیں گے جس طرح آج مدینے کے ان زائرین کو روک رہے ہیں۔یہ ایسی غلطی ہوگی کہ جس سے سارا عرب ہم سے منحرف ہوجائے گا۔لیکن اگر ہم محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلمکو اتنے بڑے قافلے کے ساتھ بخیریت اپنے شہر میں داخل ہوجانے دیتے ہیں تو پورے ملک میں ہماری ہوا اکھڑ جائے گی اور لوگ کہیں گے کہ ہم محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مرعوب ہوگئے۔آخر کار بڑی شش وپنج کے بعد ان کی جاہلانہ حمیت ہی ان پر غالب آکر رہی اور انہوں نے اپنی ناک کی خاطر یہ فیصلہ کرلیا کہ کسی قیمت پر بھی اس قافلے کو شہر میں داخل نہیں ہونے دینا ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بنی کب کے ایک شخص کو مخبر کی حیثیت سے آگے بھیج رکھا تھا تاکہ وہ قریش کے ارادوں اور ان کی نقل وحرکت سے آپ کو بروقت مطلع کرتا رہے۔جب آپ عسفان پہنچے تو اس نے آکر آپ کو اطلاع دی کہ قریش کے لوگ پوری تیاری کے ساتھ ذی طویٰ کے مقام پر پہنچ گئے ہیں اور خالد بن ولید کو انہوں نے 200 سواروں کے ساتھ کراع الغمیم کی طرف آگے بھیج دیا ہے تاکہ وہ آپ کا راستہ روکیں۔قریش کی چال یہ تھی کہ کسی نہ کسی طرح آنحضرت کے ساتھیوں سے چھیڑ چھاڑ کرکے ان کو اشتعال دلائیں اور پھر اگر لڑائی ہوجائے تو پورے ملک میں یہ مشہور کردیں کہ یہ لوگ دراصل آئے تھے لڑنے کے لیے، مگر بہانہ

انہوںؓ نے عمرے کا کیا تھا اور احرام محض دھوکہ دینے کے لیے باندھ رکھا تھا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ اطلاع پاتے ہی فوراً راستہ بدل دیا اور ایک نہایت دشوار گذار راستہ سے سخت مشقت اٹھا کر حدیبیہ کے مقام پر پہنچ گئے جو عین خرم کی سرحد پر واقع تھا۔ یہاں بنی خزاعہ کا سردار بدیل بن ورقا اپنے قبیلے کے چند آدمیوں کے ساتھ آپ کے پاس آیا اور اس نے پوچھا کہ آپ کس غرض کے لیے آئے ہیں؟ آپ نے فرمایا ہم کسی سے لڑنے نہیں آئے ،صرف بیت اللہ کی زیارت اور اس کا طواف ہمارے پیش نظر ہے۔ یہی بات ان لوگوں نے جا کر قریش کے سرداروں کو بتا دی اور ان کو مشورہ دیا کہ وہ ان زائرین حرم کا راستہ نہ روکیں۔ مگر وہ اپنی ضد پر اڑے رہے اور انہوں نے احابیش کے سردار حلی بن علقمہ کو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس بھیجا تا کہ وہ آپ کو واپس جانے پر آمادہ کرے۔ سردارانِ قریش کا مقصد یہ تھا کہ جب محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس کی بات نہ مانیں گے تو وہ ان سے ناراض ہو کر پلٹے گا اور پھر احابیش کی پوری طاقت ہمارے ساتھ ہوگی۔ مگر جب اس نے اپنی آنکھوں سے دیکھ لیا کہ سارا قافلہ احرام بند ہے، ھدی کے اونٹ سامنے کھڑے ہیں جن کی گردنوں میں قلاوے پڑے ہوئے ہیں، اور یہ لوگ لڑنے کے لیے نہیں بلکہ بیت اللہ کا طواف کرنے کے لیے آئے ہیں تو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے کوئی بات کیے بغیر مکہ کی طرف پلٹ گیا اور اس نے جا کر قریش کے سرداروں سے صاف صاف کہہ دیا کہ یہ لوگ بیت اللہ کی عظمت مان کر اس کی زیارت کے لیے آئے ہیں اگر تم ان کو روکو گے تو احابیش اس کام میں تمہارا ساتھ ہرگز نہ دیں گے۔ ہم تمہارے حلیف اس لیے نہیں بنے ہیں کہ تم حرمتوں کو پامال کرو اور ہم اس میں تمہاری حمایت کریں۔

پھر قریش کی طرف سے عروہ بن مسعود ثقفی آیا اور اس نے اپنے نزدیک بڑی اونچ نیچ سمجھا کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اس بات پر آمادہ کرنا چاہا کہ آپ مکہ میں داخل ہونے کے ارادے سے باز آ جائیں، مگر آپ نے اس کو بھی وہی جواب دیا جو بنی خزاعہ کے سردار کو دیا تھا کہ ہم لڑائی کے ارادے سے نہیں آئے ہیں بلکہ بیت اللہ کی تعظیم کرنے والے بن کر ایک دینی فریضہ بجالانے کے لیے آئے ہیں۔ واپس جا کر عروہ نے قریش کے لوگوں سے کہا کہ میں قیصر و کسریٰ اور نجاشی کے درباروں میں بھی گیا ہوں، مگر خدا کی قسم، میں نے اصحاب محمد کو جس طرح محمد (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کا فدائی دیکھا ہے ایسا منظر کسی بڑے سے بڑے بادشاہ کے ہاں بھی نہیں دیکھا۔ ان لوگوں کا حال تو یہ ہے کہ محمد ﷺ وضو کرتے ہیں تو ان کے اصحاب پانی کا ایک قطرہ تک زمین پر نہیں گرنے دیتے اور سب اپنے جسم پر کپڑوں پر مل لیتے ہیں۔ اب تو لوگ سوچ لو کہ تمہارا مقابلہ کس سے ہے۔

اس دوران جبکہ پیغام رسانیوں کی آمد ورفت اور گفت وشنید کا یہ سلسلہ جاری تھا، قریش کے لوگ بار بار یہ کوشش کرتے رہے کہ چپکے سے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے کیمپ پر چھاپے مار کر صحابہ کو اشتعال دلائیں اور کسی نہ کسی طرح ان سے کوئی ایسا اقدام کرا لیں جس سے لڑائی کا بہانہ ہاتھ آ جائے۔ مگر ہر مرتبہ صحابہ کے صبر وضبط اور حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حکمت وفراست نے ان کی ساری تدبیروں کو ناکام کر دیا۔ ایک دفعہ ان کے چالیس پچاس آدمی رات کے وقت آئے اور مسلمانوں کے پڑاؤ پر پتھر اور تیر برسانے لگے۔ صحابہ نے ان سب کو گرفتار کر کے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے پیش کر دیا۔ مگر آپ نے ان سب کو چھوڑ دیا۔

ایک اور موقع پر تنعیم کی طرف سے 80 آدمی عین نماز فجر کے وقت آئے اور انہوں نے اچانک چھاپہ مار دیا۔ یہ لوگ بھی پکڑے گئے، مگر حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلمنے انہیں بھی رہا کر دیا۔ اس طرح قریش کی اپنی ہر چال اور ہر تدبیر میں ناکامی ہوتی چلی گئی۔

آخر کار حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خود اپنی طرف سے حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کو ایلچی بنا کر مکہ بھیجا اور ان کے ذریعے سے سرداران قریش کو یہ پیغام دیا کہ ہم جنگ کے لیے نہیں بلکہ زیارت کے لیے ھدی ساتھ لے کر آئے ہیں، طواف اور قربانی کر کے واپس چلے جائیں گے۔ مگر وہ لوگ نہ مانے اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو مکہ ہی میں روک لیا۔ اس دوران یہ خبر اڑ گئی کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ قتل کر دیے گئے ہیں، اور ان کے واپس نہ آنے سے مسلمانوں کو یقین ہو گیا کہ یہ خبر سچی ہے۔ اب مزید تحمل کا کوئی موقع نہ تھا۔ مکہ میں داخلہ کی بات تو دوسری تھی، اس کے لیے طاقت کا استعمال ہرگز پیش نظر نہ تھا۔ مگر جب نوبت سفیر کے قتل تک پہنچ گئی تو پھر اس کے سوا کوئی چارہ باقی نہ رہا کہ مسلمان جنگ کے لیے تیار ہو جائیں۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلمنے اپنے تمام ساتھیوں کو جمع کیا اور ان سے اس بات پر بیعت لی کہ اب یہاں سے ہم مرتے دم تک پیچھے نہ ہٹیں گے۔ موقع کی نزاکت نگاہ میں ہو تو آدمی سمجھ سکتا ہے کہ یہ کوئی معمولی بیعت نہ تھی۔ مسلمان صرف 1400 تھے اور کسی سامان جنگ کے بغیر آئے تھے۔ اپنے مرکز سے ڈھائی سو میل دور، عین مکہ کی سرحد پر ٹھیرے ہوئے تھے، جہاں دشمن اپنی پوری طاقت کے ساتھ ان پر حملہ آور ہو سکتا تھا اور گرد و پیش سے اپنے حامی قبیلوں کو لا کر بھی انہیں گھیرے میں لے سکتا تھا۔ اس کے باوجود ایک شخص کے سوا پورا قافلہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ہاتھ پر مرنے مارنے کی بیعت کرنے کے لیے بلا تامل آمادہ ہو گیا۔ اس سے بڑھ کر ان لوگوں کو اخلاص ایمانی اور راہ خدا میں ان کی فدائیت کا اور کیا ثبوت ہو سکتا ہے۔ یہی وہ بیعت ہے جو بیعت رضوان کے نام سے تاریخ اسلام میں مشہور ہے۔

بعد میں معلوم ہوا کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قتل کی خبر غلطی تھی۔ وہ خود بھی واپس آ گئے اور قریش کی طرف سے سہیل بن عمرو کی قیادت میں ایک وفد بھی صلح کی بات چیت کرنے کے لیے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے کیمپ میں پہنچ گیا۔ اب قریش اپنی اس ضد سے ہٹ گئے تھے کہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اور آپ کے ساتھیوں کو سرے سے مکہ میں داخل ہی نہ ہونے دیں گے۔ البتہ اپنی ناک بچانے کے لیے ان کا صرف یہ اصرار تھا کہ آپ اس سال واپس چلے جائیں، آئندہ سال آپ عمرے کے لیے آ سکتے ہیں۔ طویل گفت وشنید کے بعد جن شرائط پر صلح نامہ لکھا گیا وہ یہ تھیں:

دس سال تک فریقین کے درمیان جنگ بند رہے گی، اور ایک دوسرے کے خلاف خفیہ اور علانیہ کوئی کاروائی نہ کی جائے گی۔

اس دوران قریش کا جو شخص اپنے ولی کی اجازت کے بغیر بھاگ کر محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس جائے گا اسے آپ واپس کر دیں گے اور آپ کے ساتھیوں میں سے جو شخص قریش کے پاس چلا جائے گا اسے وہ واپس نہ کریں گے۔

قبائل عرب میں سے جو قبیلہ بھی فریقین میں سے کسی ایک کا حلیف بن کر اس معاہدے میں شامل ہونا چاہے گا اسے اس کا اختیار ہوگا۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس سال واپس جائیں گے اور آئندہ سال وہ عمرے کے لیے آکر تین دن مکہ میں ٹھیر سکتے ہیں، بشرطیکہ پرتلوں میں صرف ایک ایک تلوار لے کر آئیں اور کوئی سامان حرب ساتھ نہ لائیں۔ ان تین دنوں میں اہل مکہ ان کے لیے شہر خالی کر دیں گے (تا کہ کسی تصادم کی نوبت نہ آئے)۔ مگر واپس جاتے ہوئے وہ یہاں کے کسی شخص کو اپنے ساتھ لے جانے کے مجاز نہ ہوں گے۔

جس وقت اس معاہدے کی شرائط طے ہو رہی تھیں، مسلمانوں کا پورا لشکر سخت مضطرب تھا۔ کوئی شخص بھی ان مصلحتوں کو نہیں سمجھ رہا تھا جنہیں نگاہ میں رکھ کر نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یہ شرائط قبول فرما رہے تھے۔ کسی کی نظر اتنی دوررس نہ تھی کہ اس صلح کے نتیجے میں جو خیر عظیم رونما ہونے والی تھی اسے دیکھ سکے۔ کفار قریش اسے اپنی کامیابی سمجھ رہے تھے اور مسلمان اس پر بے تاب تھے کہ ہم آخر دب کر یہ ذلیل شرائط کیوں قبول کریں۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ جیسے بالغ النظر مدبر تک کا یہ حال تھا کہ وہ کہتے ہیں کہ مسلمان ہونے کے بعد کبھی میرے دل میں شک نے راہ نہ پائی تھی، مگر اس موقع پر میں بھی اس سے محفوظ نہ رہ سکا۔ وہ بے چین ہو کر حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے پاس گئے اور کہا" کیا حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اللہ کے رسول نہیں ہیں؟ کیا ہم مسلمان نہیں ہیں؟ کیا یہ لوگ مشرک نہیں ہیں؟ پھر آخر ہم اپنے دین کے معاملے میں یہ ذلت کیوں اختیار کریں؟" انہوں نے جواب دیا "اے عمر! وہ اللہ کے رسول ہیں اور اللہ ان کو ہرگز ضائع نہ کرے گا"۔ پھر ان سے صبر نہ ہوا جا کر یہی سوالات خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے بھی کیے اور حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بھی ان کو ویسا ہی جواب دیا جیسا حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے دیا تھا۔ بعد میں حضرت عمر مدتوں اس پر نوافل اور صدقات ادا کرتے رہے تا کہ اللہ تعالیٰ اس گستاخی کو معاف فرما دے جو اس روز ان سے شان رسالت میں ہو گئی تھی۔

سب سے زیادہ دو باتیں اس معاہدے میں لوگوں کو بری طرح کھل رہی تھیں۔ ایک شرط نمبر 2 جس کے متعلق لوگ کہتے تھے کہ یہ صریح نامساوی شرط ہے۔ اگر مکہ سے بھاگ کر آنے والوں کو ہم واپس کریں تو مدینہ سے بھاگ کر جانے والے کو کیوں نہ واپس کریں؟ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس پر فرمایا جو ہمارے ہاں سے بھاگ کر ان کے پاس چلا جائے وہ آخر ہمارے کس کام کا ہے؟ اللہ اسے ہم سے دور ہی رکھے۔ اور جو ان کے ہاں سے بھاگ کر ہمارے پاس آ جائے اسے اگر ہم واپس کر دیں گے تو اللہ اس کے لیے خلاصی کی کوئی اور صورت پیدا فرما دے گا۔ دوسری چیز جو لوگوں کے دلوں میں کھٹک رہی تھی وہ چوتھی شرط تھی۔ مسلمان یہ سمجھ رہے تھے کہ اسے ماننے کے معنی یہ ہیں کہ تمام عرب کے سامنے گویا ہم ناکام واپس جا رہے ہیں۔ مزید براں یہ سوال بھی دلوں میں خلش پیدا کر رہا تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خواب میں دیکھا تھا کہ ہم مکہ میں طواف کر رہے ہیں، مگر یہاں تو ہم طواف کیے بغیر واپس جانے کی شرط مان رہے ہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس پر لوگوں کو سمجھا کہ خواب میں آخر اسی سال طواف کرنے کی صراحت تو نہ تھی۔ شرائطِ صلح کے مطابق اس سال نہیں تو اگلے سال انشاء اللہ طواف ہو گا۔

جلتی پر تیل کا کام جس واقعہ نے کیا وہ یہ تھا کہ عین اس وقت جب صلح کا معاہدہ لکھا جا رہا تھا، سہیل بن عمرو کے اپنے

صاحبزادے ابوجندل، جو مسلمان ہو چکے تھے اور کفار مکہ نے ان کو قید کر رکھا تھا، کسی نہ کسی طرح بھاگ کر حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے کیمپ میں پہنچ گئے۔ ان کے پاؤں میں بیڑیاں تھیں اور جسم پر تشدد کے نشانات تھے۔ انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے فریاد کی کہ مجھے اس حبس بے جا سے نجات دلائی جائے۔ صحابہ کرام کے لیے یہ حالت دیکھ کر ضبط کرنا مشکل ہو گیا۔ مگر سہیل بن عمرو نے کہا کہ صلح نامے کی تحریر چاہے مکمل نہ ہوئی ہو، شرائط تو ہمارے اور آپ کے درمیان طے ہو چکی ہیں، اس لیے اس لڑکے کو میرے حوالے کیا جائے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کی حجت تسلیم فرما لی اور ابوجندل ظالموں کے حوالے کر دیے گئے۔

صلح سے فارغ ہو کر حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے صحابہ سے فرمایا کہ اب یہیں قربانی کر کے سر منڈواؤ اور احرام ختم کر دو۔ مگر کوئی اپنی جگہ سے نہ ہلا۔ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے تین مرتبہ حکم دیا، مگر صحابہ پر اس وقت رنج و غم اور دل شکستگی کا ایسا شدید غلبہ تھا کہ انہوں نے اپنی جگہ سے حرکت نہ کی۔ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پورے دور رسالت میں اس ایک موقع کے سوا کبھی یہ صورت پیش نہ آئی تھی کہ آپ صحابہ کو حکم دیں اور وہ اس کی تعمیل کے لیے دوڑ نہ پڑیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اس پر سخت صدمہ ہوا اور آپ نے اپنے خیمے میں جا کر ام المومنین حضرت ام سلمہ سے اپنی کبیدہ خاطری کا اظہار فرمایا۔ انہوں نے عرض کیا کہ آپ بس خاموشی کے ساتھ تشریف لے جا کر خود اپنا اونٹ ذبح فرمائیں اور حجام کو بلا کر اپنا سر منڈوا لیں۔ اس کے بعد لوگ خود بخود آپ کے عمل کی پیروی کریں گے اور سمجھ لیں گے کہ جو فیصلہ ہو چکا ہے وہ اب بدلنے والا نہیں ہے۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا؛ در آپ کے فعل کو دیکھ کر لوگوں نے بھی قربانیاں کر لیں، سر منڈوا لیے یا بال ترشوا لیے اور احرام سے نکل آئے۔ مگر دل ان کے غم سے کٹے جا رہے تھے۔

اس کے بعد جب یہ قافلہ حدیبیہ کی صلح کو اپنی شکست اور کمزوری سمجھتا ہوا مدینہ کی طرف واپس جا رہا تھا، اس وقت ضجنان کے مقام پر (یا بقول بعض کراع الغمیم کے مقام پر) یہ سورت نازل ہوئی، جس نے مسلمانوں کو بتایا کہ یہ صلح جس کو وہ شکست سمجھ رہے ہیں دراصل فتح عظیم ہے۔ اس کے نازل ہونے کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مسلمانوں کو جمع کیا اور فرمایا آج مجھ پر وہ چیز نازل ہوئی ہے جو میرے لیے دنیا و مافیہا سے زیادہ قیمتی ہے۔ پھر یہ سورت آپ نے تلاوت فرمائی اور خاص طور پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو بلا کر اسے سنایا کیونکہ وہ سب سے زیادہ رنجیدہ تھے۔

اگرچہ اہل ایمان تو اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد سن کر ہی مطمئن ہو گئے تھے، مگر کچھ زیادہ مدت نہ گذری تھی کہ اس صلح کے فوائد ایک ایک کر کے کھلتے چلے گئے یہاں تک کہ کسی کو بھی اس امر میں شک نہ رہا کہ فی الواقع یہ صلح ایک عظیم الشان فتح تھی۔

اس میں پہلی مرتبہ عرب میں اسلامی ریاست کا وجود باقاعدہ تسلیم کیا گیا۔ اس سے پہلے تک عربوں کی نگاہ میں محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور آپ کے ساتھیوں کی حیثیت محض قریش اور قبائل عرب کے خلاف خروج کرنے والے ایک گروہ کی تھی اور ان کو برادری باہر (Outlaw)) سمجھتے تھے۔ اب خود قریش ہی نے آپ سے معاہدہ کر کے سلطنت اسلامی کے مقبوضات پر آپ کا اقتدار مان لیا اور قبائل عرب کے لیے یہ دروازہ بھی کھول دیا کہ ان دونوں سیاسی طاقتوں میں سے جس کے ساتھ چاہیں حلیفانہ معاہدات کر لیں۔

مسلمانوں کے لیے زیارت بیت اللہ کا حق تسلیم کر کے قریش نے آپ سے آپ گویا یہ بھی مان لیا کہ اسلام کوئی بے دینی نہیں ہے جیسا کہ وہ اب تک کہتے چلے آرہے تھے، بلکہ عرب کے مسلمہ ادیان میں سے ایک ہے اور دوسرے عربوں کی طرح اس کے پیرو بھی حج وعمرہ کے مناسک ادا کرنے کا حق رکھتے ہیں۔ اس سے اہل عرب کے دلوں کی وہ نفرت کم ہوگئی جو قریش کے پروپیگنڈا سے اسلام کے خلاف پیدا ہوگئی تھی۔

دس سال کے لیے جنگ بندی کا معاہدہ ہوجانے سے مسلمانوں کو امن میسر آ گیا اور انہوں نے عرب تمام اطراف ونواح میں پھیل کر اس تیزی سے اسلام کی اشاعت کی کہ صلح حدیبیہ سے پہلے پورے 19 سال میں اتنے آدمی مسلمان نہ ہوئے تھے جتنے اس کے بعد دو سال کے اندر ہوگئے۔ یہ اسی صلح کی برکت تھی کہ یا تو وہ وقت تھا جب حدیبیہ کے مقام پر حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ 1400 آدمی آئے تھے، یا دو ہی سال کے بعد جب قریش کی عہد شکنی کے نتیجے میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مکہ پر چڑھائی کی تو دس ہزار کا لشکر آپ کے ہمرکاب تھا۔

قریش کی طرف سے جنگ بند ہوجانے کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو یہ موقع مل گیا کہ اپنے مقبوضات میں اسلامی حکومت کو اچھی طرح مستحکم کرلیں اور اسلامی قانون کے اجراء سے مسلم معاشرے کو ایک مکمل تہذیب وتمدن بنادیں۔ یہی وہ نعمت عظمٰی ہے جس کے متعلق اللہ تعالٰی نے سورہ مائدہ کی آیت 3 میں فرمایا کہ "آج میں نے تمہارے دین کو تمہارے لیے مکمل کردیا ہے اور اپنی نعمت تم پر تمام کردی ہے اور تمہارے لیے اسلام کو تمہارے دین کی حیثیت سے قبول کرلیا ہے"۔

قریش سے صلح کے بعد جنوب کی طرف سے اطمینان نصیب ہوجانے کا فائدہ یہ بھی ہوا کہ مسلمانوں نے شمال (زیر)) عرب اور وسطِ عرب کی تمام مخالف طاقتوں کو باآسانی مسخر کرلیا۔ صلح حدیبیہ پر تین ہی مہینے گذرے تھے کہ یہودیوں کا سب سے بڑا گڑھ خیبر فتح ہوگیا اور اس کے بعد فدک، وادی القریٰ، تیما اور تبوک کی یہودی بستیاں اسلام کے زیرنگیں آتی چلی گئیں۔ پھر وسطِ عرب کے وہ تمام قبیلے بھی، جو یہود وقریش کے ساتھ گٹھ جوڑ رکھتے تھے، ایک ایک کر کے تابع فرمان ہوگئے۔ اس طرح حدیبیہ کی صلح نے دو ہی سال کے اندر عرب میں قوت کا توازن اتنا بدل دیا کہ قریش اور مشرکین کی طاقت دب کر رہ گئی اور اسلام کا غلبہ یقینی ہوگیا۔

یہ تھیں وہ برکات جو مسلمانوں کو اس صلح سے حاصل ہوئیں جسے وہ اپنی ناکامی اور قریش اپنی کامیابی سمجھ رہے تھے۔ سب سے زیادہ جو چیز اس صلح میں مسلمانوں کو ناگوار ہوئی تھی اور جسے قریش اپنی جیت سمجھا تھا کہ مکہ سے بھاگ کر مدینہ جانے والوں کو واپس کر دیا جائے گا اور مدینہ سے بھاگ کر مکہ جانے والوں کو واپس نہ کیا جائے گا۔ مگر تھوڑی ہی مدت گذری تھی کہ یہ معاملہ بھی قریش پر الٹا پڑا اور تجربہ نے بتادیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نگاہِ دوررس نے اس کے کن نتائج کو دیکھ کر یہ شرط قبول کی تھی۔ صلح کے کچھ دنوں بعد مکہ سے ایک مسلمان ابوبصیر قریش کی قید سے بھاگ نکلے اور مدینہ پہنچے۔ قریش نے ان کی واپسی کا مطالبہ کیا اور حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے معاہدے کے مطابق انہیں ان لوگوں کے حوالے کردیا جو ان کی گرفتاری کے لیے مکہ سے بھیجے گئے تھے۔ مگر مکہ جاتے ہوئے راستے میں وہ پھر ان کی گرفت سے بچ نکلے اور ساحل بحیرہ احمر کے اس راستے پر جا بیٹھے جس سے قریش کے تجارتی قافلے

گذرتے تھے۔ اس کے بعد جس مسلمان کو بھی قریش کی قید سے بھاگ نکلنے کا موقع ملتا وہ مدینہ جانے کے بجائے ابوبصیر کر ٹھکانے پر پہنچ جاتا، یہاں تک کہ 70 آدمی جمع ہوگئے اور انہوں نے قریش کے قافلوں پر چھاپے مار مار کر ان کا ناطقہ تنگ کردیا۔ آخر کار قریش نے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے درخواست کی کہ ان لوگوں کو مدینہ بلالیں اور حدیبیہ کے معاہدے کی وہ شرط آپ سے آپ ساقط ہوگئی۔

جب کوئی احرام والا دشمن یا مرض کی وجہ سے محصر ہوجائے:

(وَإِذَا أُحْصِرَ الْمُحْرِمُ بِعَدُوٍّ أَوْ أَصَابَهُ مَرَضٌ فَمَنَعَهُ مِنَ الْمُضِيِّ جَازَ لَهُ التَّحَلُّلُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : لَا يَكُونُ الْإِحْصَارُ إلَّا بِالْعَدُوِّ ؛ لِأَنَّ التَّحَلُّلَ بِالْهَدْيِ شُرِعَ فِي حَقِّ الْمُحْصَرِ ؛ لِتَحْصِيلِ النَّجَاةِ وَبِالْإِحْلَالِ يَنْجُو مِنَ الْعَدُوِّ لَا مِنَ الْمَرَضِ .

وَلَنَا أَنَّ آيَةَ الْإِحْصَارِ وَرَدَتْ فِي الْإِحْصَارِ بِالْمَرَضِ بِإِجْمَاعِ أَهْلِ اللُّغَةِ فَإِنَّهُمْ قَالُوا : الْإِحْصَارُ بِالْمَرَضِ وَالْحَصْرُ بِالْعَدُوِّ وَالتَّحَلُّلُ قَبْلَ أَوَانِهِ لِدَفْعِ الْحَرَجِ الْآتِي مِنْ قِبَلِ امْتِدَادِ الْإِحْرَامِ ، وَالْحَرَجُ فِي الِاصْطِبَارِ عَلَيْهِ مَعَ الْمَرَضِ أَعْظَمُ ،

ترجمہ:

اور جب محرم دشمن یا ایسی مرض جو اس کو جانے سے روکنے والی ہو۔ جس نے اس کو حج پورا کرنے سے روک لیا گیا ہے۔ تو اس کیلئے حلال ہونا جائز ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ احصار صرف دشمن کی وجہ سے ہوگا۔ اسلئے کہ محصر کیلئے مشروع ہے کہ ہدی ذبح کر کے نجات حاصل کرے۔ لہذا احلال ہونے سے دشمن سے نجات ہوگی نہ کہ بیماری سے نجات پانے والا ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اہل لغت کا اس پر اجماع ہے کہ احصار کی آیت مرض کی وجہ سے واقع ہونے والے احصار کے حق میں نازل ہوئی ہے۔ اسلئے کہ اہل لغت کے نزدیک بیماری کی وجہ سے احصار ہوتا ہے۔ اور دشمن کی وجہ سے بھی احصار ہوتا ہے۔ اور وقت سے پہلے حلال ہونا حرج کو دور کرنے کی وجہ سے ہے۔ جو اس احرام کو لمبا کرنے والا ہے۔ کیونکہ حالت مرض میں احرام کے ساتھ صبر کرنے سے حرج میں بہت اضافہ ہوتا ہے۔

فقہ حنفی کے مطابق محصر کے احرام کھولنے کا بیان:

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب حج کے لئے روانہ ہونے والے تھے تو اپنی چچا زاد بہن ضباعہ بنت زبیر کے ہاں تشریف لے گئے اور ان سے فرمایا کہ شاید تم ہمارے ساتھ حج کا ارادہ رکھتی ہو؟ اور ہماری بھی یہی خواہش ہے کہ تم ہمارے ساتھ حج کے لئے چلو، ضباعہ نے عرض کیا کہ جی ہاں، میرا ارادہ تو ہے لیکن خدا کی قسم! میں اپنے کو بیمار پاتی

ہوں یعنی مرض کی بناء پر میں بڑا ضعف محسوس کر رہی ہوں اگر میں چلتی ہوں تو نہیں جانتی کہ حج پورا بھی کر سکوں گی یا نہیں؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ سن کر فرمایا کہ تم حج کا ارادہ کرلو، اور جب احرام باندھو تو یہ شرط کرلو یعنی یہ کہو کہ۔ اللھم محلی حیث حبستنی۔ اے اللہ! میرے احرام سے نکلنے کی جگہ وہ ہے جہاں میں بیماری کے سبب روک دی جاؤں۔

(بخاری ومسلم)

میرے احرام سے نکلنے کی جگہ وہ ہے جہاں میں روک دی جاؤں، کا مطلب یہ ہے کہ جس جگہ مجھ پر مرض غالب ہو جائے اور وہاں سے میں خانہ کعبہ کی طرف آگے نہ چل سکوں اسی جگہ میں احرام کھول دوں گی۔

جن ائمہ کا مسلک یہ ہے کہ احصار کی صرف ایک ہی صورت یعنی دشمن کا خوف ہے اور بیماری سے احصار نہیں ہوتا، ان کی دلیل یہی حدیث ہے کہ اگر مرض کی وجہ سے احرام کھول دینا مباح ہوتا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حضرت ضباعہ کو مذکورہ بالا شرط کرنے کا حکم نہ دیتے کیونکہ جب مرض کی وجہ سے احصار ہو ہی جاتا تو پھر شرط کا کیا فائدہ حاصل ہوتا۔

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کا مسلک چونکہ یہ ہے کہ احصار مرض کی وجہ سے بھی ہو جاتا ہے اس لئے وہ حضرت حجاج بن عمرو انصاری کی حدیث کو اپنی دلیل قرار دیتے ہیں جو آگے آ رہی ہے، نیز ان کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ حضرت ابن عمر شرط کے منکر تھے جو لوگ شرط کے قائل تھے ان سے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ یہی فرماتے تھے کہ کیا تمہارے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سنت کافی نہیں ہے؟ یعنی جب اس بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا واضح حکم موجود ہے تو پھر شرط کو اختیار کرنے کا کیا معنی۔ اب رہی یہ بات کہ جب مرض کی وجہ سے احرام کھول دینا مباح تھا تو پھر حضرت ضباعہ کو شرط کا حکم دینا کس مقصد سے تھا اور اس کا کیا فائدہ تھا؟ حنفیہ کہتے ہیں کہ ضباعہ کے حق میں شرط کا فائدہ یہ تھا کہ وہ احرام کی پابندیوں سے جلد آزاد ہو جائیں، اس لئے کہ وہ اگر یہ شرط نہ کرتیں تو انہیں احرام سے نکلنے میں دیر لگتی بایں طور کہ جب ان کی ہدی کا جانور حرم پہنچ کر ذبح ہو جاتا تب ہی وہ احرام کھول سکتی تھیں، چنانچہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کا مسلک بھی یہی ہے کہ محرم کے لئے احرام کھلوانا اس وقت تک درست نہیں ہے جب تک کہ اس کی ہدی حرم میں ذبح نہ ہو جائے۔ ہاں اگر وہ احرام باندھتے وقت یہ شرط کرلے کہ جس جگہ بھی مجھے احصار کی صورت پیش آجائے گی میں وہیں احرام کھول دوں گا تو وہ محض احصار کی صورت پیش آجانے پر، ہدی کا جانور ذبح ہوئے بغیر احرام سے باہر ہو سکتا ہے۔

بیماری سے احصار واقعہ ہو جاتا ہے:

حضرت حجاج بن عمرو انصاری رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جس شخص کا پاؤں ٹوٹ جائے یا وہ لنگڑا ہو جائے تو وہ حلال ہو گیا۔ یعنی اس کے لئے جائز ہے کہ وہ احرام کھول دے اور اپنے گھر واپس جائے لیکن آئندہ سال اس پر حج واجب ہوگا۔ (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ) ابوداؤد کی ایک اور روایت میں یہ الفاظ بھی ہیں کہ یا وہ بیمار ہو جائے۔ نیز امام ترمذی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن ہے جب کہ بغوی نے مصابیح میں اس حدیث کو ضعیف کہا ہے۔

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جس شخص کو احرام باندھ لینے کے بعد دشمن کے خوف کے علاوہ بھی اور کوئی مانع پیش آجائے اس کے لئے جائز ہے کہ وہ احرام کھول دے، چنانچہ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ دشمن کے خوف کے علاوہ احصار کی اور صورتیں بھی ہیں مثلاً بیماری وغیرہ جیسا کہ امام اعظم ابوحنیفہ کا مسلک ہے۔

صلح حدیبیہ اور احصار کے حکم کا بیان:

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ واقعہ حدیبیہ کے سال رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو عمرہ سے روکا گیا، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنا سر منڈوایا اور احرام کھولنے کے بعد اپنی ازواج مطہرات سے ہم بستر ہوئے اور اپنی ہدی کا جانور ذبح کیا، پھر اگلے سال آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنا عمرہ ادا کیا۔ (بخاری ومسلم)

روکا گیا کا مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عمرہ کا احرام باندھ کر مکہ کو روانہ ہوئے مگر حدیبیہ کے مقام پر مشرکین مکہ نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو مع رفقاء کے مکہ میں داخل ہونے سے روک دیا جس کی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عمرہ نہ کر سکے چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے وہاں احرام کھول دیا۔

حضرت عکرمہ رضی اللہ عنہ سے روایت کہ میں نے حجاج بن عمرو انصاری سے سنا وہ کہتے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جس شخص کی ہڈی ٹوٹ جائے (دوسری روایت میں ہے کہ یا وہ بیمار ہو جائے) تو وہ حلال ہو گیا البتہ اس کے اوپر اگلے سال حج کرنا ضروری ہوگا عکرمہ کہتے ہیں کہ میں نے اس کے متعلق ابن عباس اور ابو ہریرہ سے تصدیق چاہی تو ان دونوں حضرات نے اس کی تصدیق کی۔

حضرت ابو میمون بن مہران سے روایت ہے کہ جس سال شام والوں نے عبداللہ بن زبیر کا مکہ میں محاصرہ کیا تھا اس سال میں عمرہ کی نیت سے نکلا میری قوم کے کچھ لوگوں نے میرے ساتھ ہدی بھیجی تو شام والوں نے ہمیں حرم میں داخل ہونے سے روک دیا میں نے اسی جگہ ہدی کی قربانی کی اور احرام کھول دیا (اور واپس چلا آیا) جب دوسرا سال آیا تو میں اپنے عمرہ کی قضا کے لیے پھر نکلا تو میں ابن عباس کے پاس گیا اور ان سے مسئلہ دریافت کیا انھوں نے کہا ہدی بھی بدل ڈال (یعنی دوسری ہدی لا) کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے اصحاب کو حکم دیا تھا کہ وہ اس ہدی کو بدل دیں جو انھوں نے حدیبیہ کے سال میں عمرہ قضاء میں قربان کی تھی (کیونکہ وہ ہدی حرم میں ذبح نہیں ہوئی تھی) (سنن ابوداؤد)

اشتراط کے مفید سقوط دم ہونے میں مذاہب اربعہ کا بیان:

أنه متى حل بذلك فلا دم عليه ولا صوم وممن روى أنه رأى الاشتراط عند الإحرام عمر وعلي وابن مسعود وعمار وذهب إليه عبيد السلماني وعلقمة والأسود وشريح وسعيد بن المسيب وعطاء بن أبي رباح وعطاء بن يسار وعكرمة والشافعي إذ هو بالعراق وأنكره ابن عمر وطاوس وسعيد بن جبير والزهري ومالك وأبو حنيفة : وعن أبي حنيفة أن الاشتراط يفيد سقوط الدم فأما التحلل فهو ثابت عنده

بكل إحصار واحتجوا بأن ابن عمر كن ينكر الاشتراط ويقول : حسبكم سنة نبيكم صلى الله عليه و سلم ولأنها عبادة تجب بأصل الشرع فلم يفد الاشتراط فيها كالصوم والصلاة

ولنا ما روت عائشة رضى الله عنها قالت : (دخل النبى صلى الله عليه و سلم على ضباعة بنت الزبير فقالت : يا رسول الله إنى أريد الحج وأنا شاكية فقال النبى صلى الله عليه و سلم : حجى واشترطى أن محلى حيث حبستنى) متفق عليه وعن ابن عباس (أن ضباعة أتت النبى صلى الله عليه و سلم فقالت : يا رسول الله إنى أريد أن الحج فكيف أقول ؟ فقال : قولى لبيك اللهم لبيك ومحلى من الأرض خيث تحبسنى فإن لك على ربك ما استثنيت) رواه مسلم ولا قول لأحد مع قول الرسول صلى الله عليه و سلم فيكف يعارض بقول ابن عمر ولو لم يكن فيه حديث لكان قول الخليفتين الراشدين مع من قد ذكرناه قوله من فقهاء الصحابة أولى من قول ابن عمر وغير هذا اللفظ مما يؤدى معنا يقوم مقامه لأن المقصود المعنى والعبارة إنما تعتبر لتأدية المعنى

قال إبراهيم : خرجنا مع علقمة وهو يرد العمرة فقال : اللهم إنى أريد العمرة أن تيسرت وإلا فلا حرج على وكان شريح يشترط اللهم قد عرفت نيتى وما أريد فإن كان أمرا تتمه فهو أحب إلى وإلا فلا حرج على ونحوه عن الأسود وقالت عائشة لعورة قل : اللهم إنى أريد الحج وإياه نويت فإن تيسر وإلا فعمرة ونحوه عن عميرة بن زياد (المغنى ، ۳، ص، ۲۴۳ ،بیروت)

محصر حلال ہوکر ایک بکری قربانی کیلئے حرم بھیجے:

(وَإِذَا جَازَ لَهُ التَّحَلُّلُ يُقَالُ لَهُ ابْعَثْ شَاةً تُذْبَحُ فِي الْحَرَمِ وَوَاعِدْ مَنْ تَبْعَثُهُ بِيَوْمٍ بِعَيْنِهِ يَذْبَحُ فِيهِ ثُمَّ تَحَلَّلَ) وَإِنَّمَا يَبْعَثُ إلَى الْحَرَمِ ؛ لِأَنَّ دَمَ الْإِحْصَارِ قُرْبَةٌ ، وَالْإِرَاقَةُ لَمْ تُعْرَفْ قُرْبَةً إلَّا فِي زَمَانٍ أَوْ مَكَانٍ عَلَى مَا مَرَّ فَلَا يَقَعُ قُرْبَةً دُونَهُ فَلَا يَقَعُ بِهِ التَّحَلُّلُ ، وَإِلَيْهِ الْإِشَارَةُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ) فَإِنَّ الْهَدْيَ اسْمٌ لِمَا يُهْدَى إلَى الْحَرَمِ .

ترجمہ:

اور جب اس کیلئے حلال ہونا جائز ہوا تو اس سے کہا جائے گا کہ وہ ایک بکری ذبح کیلئے حرم میں بھیجے۔اور جس کو ہدی دیکر بھیجے اس سے ایک متعین دن کا وعدہ کرے کہ وہ اس کی ہدی کو اسی وقت میں ذبح کرے گا۔اس کے بعد وہ حلال ہو جائے گا۔اور احصار کی قربانی حرم میں اس لئے بھیجی گئی ہے کیونکہ وہ ایک عبادت ہے۔اور خون بہانے کا عبادت ہونا صرف زمان ومکان کے ساتھ خاص

ہونے سے عبادت معلوم ہوا ہے۔جس طرح گزر چکا ہے لہذا وہ زمان ومکان کے بغیر عبادت نہ ہوگی۔اور اس سے حلال ہونا بھی واقع نہ ہوگا۔اور اسی حکم کیلئے اللہ تعالی کا فرمان ہے"" اس میں اشارہ ہے اسلئے کہ ہدی اس کو کہتے ہیں جو حرم بھیجی جائے۔

شرح

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ ہدایہ کے ان الفاظ سے یہ بات واضح ہوگئی کہ محصر ہدی کا جانور ذبح ہونے سے پہلے احرام نہیں کھولتا اسی لئے یہ مسئلہ ہے کہ اگر کسی محصر نے ہدی کا جانور حرم روانہ کیا اور اس جانور کو لے جانے والے سے یہ تاکید کی کہ اس جانور کو فلاں دن اور فلاں وقت ذبح کر دینا اور پھر اس نے اس متعین دن میں یہ سمجھ کر کہ اب جانور ذبح ہو گیا ہوگا اپنے کو احرام سے باہر سمجھ لیا اور کوئی ایسا فعل کیا جو حالت احرام میں ممنوع ہے مگر بعد میں معلوم ہوا کہ ہدی کا وہ جانور اس متعین دن ذبح نہیں ہوا تھا یا ذبح تو اسی دن ہوا تھا مگر حرم میں ذبح ہونے کی بجائے حرم سے باہر ذبح ہو گیا تھا تو اس صورت میں اس نے خلاف احرام جس قدر فعل کئے ہوں گے ہر فعل کے عوض جزاء دینی پڑے گی۔

امام شافعی کے نزدیک ہدی کی حرم کے ساتھ عدم تعیین کا بیان:

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : لَا يَتَوَقَّتُ بِهِ ؛ لِأَنَّهُ شُرِعَ رُخْصَةً وَالتَّوْقِيتُ يُبْطِلُ التَّخْفِيفَ .قُلْنَا : الْمُرَاعَى أَصْلُ التَّخْفِيفِ لَا نِهَايَتُهُ ، وَتَجُوزُ الشَّاةُ ؛ لِأَنَّ الْمَنْصُوصَ عَلَيْهِ الْهَدْيُ وَالشَّاةُ أَدْنَاهُ ، وَتُجْزِيهِ الْبَقَرَةُ وَالْبَدَنَةُ أَوْ سُبْعُهُمَا كَمَا فِي الضَّحَايَا ، وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِمَا ذَكَرْنَا بَعْثَ الشَّاةِ بِعَيْنِهَا ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ قَدْ يَتَعَذَّرُ ، بَلْ لَهُ أَنْ يَبْعَثَ بِالْقِيمَةِ حَتَّى تُشْتَرَى الشَّاةُ هُنَالِكَ وَتُذْبَحَ عَنْهُ .

ترجمہ:

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے۔اس کو حرم کے ساتھ موقت نہیں کیا جائے گا کیونکہ وہ رخصت کے ساتھ مشروع کی گئی ہے۔اور توقیت تخفیف کی وجہ سے باطل ہو جاتی ہے۔

فقہاء احناف نے کہا ہے کہ اصل میں تخفیف کی رعایت کی گئی ہے جبکہ اسکی انتہاء کی رعایت نہیں کی گئی۔اور بکری جائز ہے کیونکہ وہ نص سے بیان شدہ قربانی ہے۔اور وہ کم از کم بکری ہے اور اس کیلئے اونٹ اور گائے یا ان کا ساتواں حصہ بھی کافی ہے۔جس طرح اضحیہ میں ہے۔اور ہمارا ذکر کردہ حکم سے مراد کوئی معین بکری نہیں ہے کیونکہ اس طرح بھیجنا ناممکن ہے۔البتہ اس کے لئے جائز ہے کہ وہ بکری کی قیمت بھیج دے تاکہ وہاں سے بکری خرید کر قربانی کی جائے۔

احصار کی قربانی کے مکان میں فقہ شافعی وحنفی کے اختلاف کا بیان:

احصار کی ہدی کے علاوہ باقی ہدایا کے بارے میں تو حنفیہ اور شوافع کا اتفاق ہے کہ وہ حرم کے علاوہ اور کہیں ذبح نہ کی جائیں مگر

حج یا عمرہ کے احصار کی ہدی کہاں ذبح کی جائے؟ اس بارے میں دونوں کے اختلافی اقوال ہیں۔ حضرت امام شافعی فرماتے ہیں کہ احصار کی ہدی اسی جگہ ذبح کی جائے جہاں احصار کی صورت پیش آئی ہو جب کہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ احصار کی ہدی حرم میں بھیجی جائے اور وہاں ذبح ہو، حرم کے علاوہ اور کہیں ذبح نہ کی جائے، کیونکہ خاص دنوں میں اور خاص موقع پر ہدی کا ذبح ہونا عبادت ہے۔ اور جب یہ بات ہے کہ ایک خاص وقت اور خاص جگہ ہدی کا ذبح کرنا عبادت شمار کیا جاتا ہے تو اگر اس کے خلاف کیا گیا یعنی اس ہدی کو ذبح کرنے کی جو خاص جگہ یعنی حرم ہے اگر وہاں یہ ہدی ذبح نہ کی گئی تو عبادت کہاں رہی اور جب عبادت نہ رہی تو اس کی وجہ سے حلال ہونا یعنی احرام کھولنا کس طرح درست ہوگا۔

حضرت امام شافعی کی دلیل مذکورہ بالا حدیث ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے صحابہ نے اپنی ہدی حدیبیہ میں ذبح کی جو حل میں یعنی حرم سے باہر ہے۔

اس کا جواب حنفیہ کی جانب سے یہ دیا جاتا ہے کہ اس موقع پر ہدی کے جانوروں کا حرم میں پہنچنا ممکن ہی نہیں تھا اس مجبوری کی بناء پر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اور صحابہ نے اپنی ہدی وہیں ذبح کردی۔ نیز بعض علماءؒ یہ بھی کہتے ہیں کہ حدیبیہ کا کچھ حصہ تو حل میں ہے اور کچھ حصہ حرم میں ہے اس لئے ہوسکتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور صحابہ نے ہدی کے جانور حدیبیہ کے اس حصہ میں ذبح کئے ہوں جو حرم میں شامل ہے۔

قربانی حرم بھیجنے والے پر حلق وقصر کے عدم وجوب کا بیان:

وَقَوْلُهُ ثُمَّ تَحَلَّلَ إشَارَةٌ إلَى أَنَّهُ لَيْسَ عَلَيْهِ الْحَلْقُ أَوْ التَّقْصِيرُ ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : عَلَيْهِ ذَلِكَ ، وَلَوْ لَمْ يَفْعَلْ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ (لِأَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَلَقَ عَامَ الْحُدَيْبِيَةِ ، وَكَانَ مُحْصَرًا بِهَا وَأَمَرَ أَصْحَابَهُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ بِذَلِكَ) .

وَلَهُمَا أَنَّ الْحَلْقَ إنَّمَا عُرِفَ قُرْبَةً مُرَتَّبًا عَلَى أَفْعَالِ الْحَجِّ فَلَا يَكُونُ نُسُكًا قَبْلَهَا وَفِعْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَصْحَابُهُ لِيُعْرَفَ اسْتِحْكَامُ عَزِيمَتِهِمْ عَلَى الِانْصِرَافِ .

ترجمہ:

امام قدوری علیہ الرحمہ کا قول کہ پھر وہ حلال ہوجائے گا۔ اس میں اس طرف اشارہ ہے۔ کہ اس پر حلق وقصر واجب نہیں ہے یہی طرفین نے کہا ہے۔ جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اس پر واجب ہے۔ اور اگر اس نے ایسا نہ کیا تو اس پر کچھ واجب نہیں ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حدیبیہ میں محصر تھے اور آپ ﷺ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو اس کا حکم دیا۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ حلق کا عبادت ہونا افعال حج پر واقع ہونے سے معلوم ہوا ہے لہذا وہ افعال حج سے پہلے نسک نہ ہو

گا اور نبی کریم ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا سر منڈوانا اسلئے تھا تاکہ واپسی پر ان کے ارادے کا مضبوط ہونا معلوم ہو۔

شرح

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اور حضرت امام محمد تو یہ کہتے ہیں کہ محصر کے لئے سر منڈوانا یا بال کتروانا ضروری نہیں ہے کیونکہ حلق سر منڈوانا تقصیر بال کتروانا اسی صورت میں عبادت شمار کیا جاتا ہے جب کہ افعال حج کی ترتیب میں ہو لہٰذا جب حج کے افعال ادا ہی نہ ہوں تو ان کو عبادت شمار نہیں کرسکتے جہاں تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا تعلق ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اور صحابہ نے حلق یا تقصیر اس مقصد سے کیا تھا کہ لوگوں کو معلوم ہوجائے کہ بس اب واپسی کا پختہ ارادہ ہوگیا ہے۔

اور عمرہ کی ادائیگی کی صورت نہیں رہی ہے حضرت امام ابو یوسف کے نزدیک محصر کو اگرچہ سر منڈوانا یا کتروانا چاہئے لیکن اگر وہ سر نہ منڈوائے یا بال نہ کتروائے تو اس صورت میں بھی احرام سے باہر ہوجائے گا اور بطور جزاء اس پر کچھ واجب نہیں ہوگا۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ہم لوگ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ہمراہ عمرے کے لئے گئے تو کفار قریش نے ہمیں خانہ کعبہ پہنچنے سے پہلے حدیبیہ میں روک دیا چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی ہدی کے جانور وہیں ذبح کئے اور سر منڈوایا، نیز آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے رفقاء میں سے کچھ نے بال کتروائے اور کچھ نے سر منڈوائے۔ (بخاری)

قارن کے دو دموں کو بھیجنے کا بیان:

(وَإِنْ كَانَ قَارِنًا بَعَثَ بِدَمَيْنِ) لِاحْتِيَاجِهِ إلَى التَّحَلُّلِ مِنْ إحْرَامَيْنِ ، فَإِنْ بَعَثَ بِهَدْيٍ وَاحِدٍ لِيَتَحَلَّلَ عَنْ الْحَجِّ وَيَبْقَى فِي إحْرَامِ الْعُمْرَةِ لَمْ يَتَحَلَّلْ عَنْ وَاحِدٍ مِنْهُمَا ؛ لِأَنَّ التَّحَلُّلَ مِنْهُمَا شُرِعَ فِي حَالَةٍ وَاحِدَةٍ .

(وَلَا يَجُوزُ ذَبْحُ دَمِ الْإِحْصَارِ إلَّا فِي الْحَرَمِ ، وَيَجُوزُ ذَبْحُهُ قَبْلَ يَوْمِ النَّحْرِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَا : لَا يَجُوزُ الذَّبْحُ لِلْمُحْصَرِ بِالْحَجِّ إلَّا فِي يَوْمِ النَّحْرِ ، وَيَجُوزُ لِلْمُحْصَرِ بِالْعُمْرَةِ مَتَى شَاءَ) اعْتِبَارًا بِهَدْيِ الْمُتْعَةِ وَالْقِرَانِ ، وَرُبَّمَا يَعْتَبِرَانِهِ بِالْحَلْقِ إذْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُحَلِّلٌ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ دَمُ كَفَّارَةٍ حَتَّى لَا يَجُوزَ الْأَكْلُ مِنْهُ فَيَخْتَصُّ بِالْمَكَانِ دُونَ الزَّمَانِ كَسَائِرِ دِمَاءِ الْكَفَّارَاتِ ، بِخِلَافِ دَمِ الْمُتْعَةِ وَالْقِرَانِ ؛ لِأَنَّهُ دَمُ نُسُكٍ ، وَبِخِلَافِ الْحَلْقِ ؛ لِأَنَّهُ فِي أَوَانِهِ ؛ لِأَنَّ مُعْظَمَ أَفْعَالِ الْحَجِّ وَهُوَ الْوُقُوفُ يَنْتَهِي بِهِ .

ترجمہ:

اور جب حج قران کرنے والے نے دو دم بھیجے اس لئے کہ وہ دو احراموں سے حلال ہونے کا محتاج ہے اور اگر اس نے ایک ہدی بھیجی کہ وہ حج کے احرام سے حلال ہو جائے اور عمرے کے احرام میں رہے تو وہ ان دونوں میں سے کسی ایک ساتھ بھی حلال نہ ہو سکے گا کیونکہ ایک حالت میں دونوں سے حلال ہونے کو مشروع کرنے والا بن گیا ہے۔ احصار کے دم کو صرف حرم میں ذبح کرنا جائز ہے۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے مطابق اس کو نحر کے دن سے پہلے ذبح کرنا جائز ہے جبکہ صاحبین نے فرمایا ہے کہ حج والے محصر کیلئے جائز نہیں ہے البتہ نحر کے دن میں جائز ہے اور عمرے سے محصر ہونے والے کیلئے جب وہ چاہے جائز ہے۔ اور تمتع کی ہدی کو قران کی ہدی پر قیاس کیا جائے گا جبکہ عام طور پر صاحبین احصار کی ہدی کو حلق پر قیاس کرتے ہیں کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک حلال کرنے کا ذریعہ ہے۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ کفارے کا دم ہے یہاں تک کہ اس میں کھانا جائز نہیں ہے کیونکہ یہ دم جگہ یعنی حرم کے ساتھ خاص ہے۔ اور یہ زمانے یعنی نحر کے دن کے ساتھ خاص نہیں ہے جس طرح دوسرے کفاروں کے دم ہیں بہ خلاف دم تمتع و قران کے کیونکہ وہ نسک کے دم ہیں بہ خلاف حلق کے کیونکہ وہ اپنے وقت میں ہوتا ہے۔ جبکہ افعال حج میں سے بر تر عمل وقوف عرفہ ہے اس لئے حلق اس کے ساتھ مکمل کیا جاتا ہے۔

دم احصار کے کفارہ یا ہدی ہونے میں صاحبین کا اختلاف:

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک یہ دم کفارے کا ہے لہذا اس میں سے کچھ کھانا جائز نہیں ہے۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک ہدی ہے اور اس کے احکام وہی ہیں جو ہدی کے احکام ہیں۔

حج کا محصر جب حلال ہو تو اس کیلئے حج و عمرے کے وجوب کا بیان:

قَالَ : (وَالْمُحْصَرُ بِالْحَجِّ إِذَا تَحَلَّلَ فَعَلَيْهِ حَجَّةٌ وَعُمْرَةٌ) هَكَذَا رُوِيَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ وَابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ، وَلِأَنَّ الْحَجَّةَ يَجِبُ قَضَاؤُهَا لِصِحَّةِ الشُّرُوعِ فِيهَا وَالْعُمْرَةُ لِمَا أَنَّهُ فِي مَعْنَى فَائِتِ الْحَجِّ (وَعَلَى الْمُحْصَرِ بِالْعُمْرَةِ الْقَضَاءُ) وَالْإِحْصَارُ عَنْهَا يَتَحَقَّقُ عِنْدَنَا .وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ : لَا يَتَحَقَّقُ ؛ لِأَنَّهَا لَا تَتَوَقَّتُ .

وَلَنَا أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَأَصْحَابَهُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أُحْصِرُوا بِالْحُدَيْبِيَةِ وَكَانُوا عُمَّارًا ؛ وَلِأَنَّ شَرْعَ التَّحَلُّلِ لِدَفْعِ الْحَرَجِ وَهَذَا مَوْجُودٌ فِي إحْرَامِ الْعُمْرَةِ ،

وَإِذَا تَحَقَّقَ الْإِحْصَارُ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ إذَا تَحَلَّلَ كَمَا فِي الْحَجِّ .

ترجمہ:

اور حج میں محصر ہونے والا جب حلال ہو جائے تو اس پر حج اور عمرہ کرنا واجب ہے کیونکہ حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم سے اسی طرح روایت کیا گیا ہے اور یہ بھی دلیل ہے کہ حج کی قضاء اس کے ابتدائے صحیح ہو جانے کے بعد واجب ہوتی ہے اور عمرہ اس لئے ہے کہ وہ فوت ہونے والے حج کے حکم میں ہے۔

اور جو شخص عمرے سے محصر ہوا ہے اس پر عمرے کی قضاء واجب ہے اور عمرے کا احصار ہمارے نزدیک ثابت ہے جبکہ حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے ثابت نہیں ہے۔ اسلئے کہ عمرہ کسی وقت کے ساتھ خاص نہیں ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم حدیبیہ میں روکے گئے حالانکہ وہ سب عمرہ کرنے والے تھے۔ اور اسی دلیل کے پیش نظر ان کا حلال ہونا مشروع ہے تاکہ حرج دور کیا جائے۔ اور یہ حکم عمرے کے احرام میں بھی موجود ہے اور جب احصار ثابت ہو گیا تو اس پر قضاء واجب ہے اور اسی طرح وہ حلال ہو جائے گا جس طرح حج میں ہوتا ہے۔

محصر پر قضا واجب میں فقہ حنفی و شافعی کا اختلاف:

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ واقعہ حدیبیہ کے سال رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو عمرہ سے روکا گیا، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنا سر منڈوایا اور احرام کھولنے کے بعد اپنی ازواج مطہرات سے ہم بستر ہوئے اور اپنی ہدی کا جانور ذبح کیا، پھر اگلے سال آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنا عمرہ ادا کیا۔ (بخاری و مسلم)

جیسا کہ حدیث بالا سے معلوم ہوا آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب احصار کی وجہ سے عمرہ ادا نہ کر سکے تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے آئندہ سال یعنی ۷ ھجری میں اس عمرہ کو پورا کیا چنانچہ اس عمرہ کو عمرۃ القضاء کہا گیا ہے۔ اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ اگر کوئی محصر ہو جائے یعنی اسے حج یا عمرہ سے روک دیا جائے تو وہ اس کی قضاء کرے اس لئے احناف کے مسلک میں اس کی قضا واجب ہے جب کہ حضرت امام شافعی کے ہاں محصر پر اس کی قضا واجب نہیں ہوتی آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ۷ ھجری میں جو عمرہ کیا اس کا نام عمرۃ القضا ہونا حنفیہ کے مسلک کی تائید کرتا ہے۔

محصر قارن پر ایک حج اور دو عمروں کے وجوب کا بیان:

(وَعَلَى الْقَارِنِ حَجَّةٌ وَعُمْرَتَانِ) أَمَّا الْحَجُّ وَإِحْدَاهُمَا فَلِمَا بَيَّنَّا ، وَأَمَّا الثَّانِيَةُ فَلِأَنَّهُ مُخْرَجٌ مِنْهَا بَعْدَ صِحَّةِ الشُّرُوعِ فِيهَا .

ترجمہ:

اور جب حج قران کرنے والا محصر ہو جائے تو اس پر ایک حج اور دو عمروں کی قضاء واجب ہے ایک حج اور عمرہ اسی دلیل کے

پیش نظر جو ہم بیان کر چکے ہیں اور دوسرا عمرہ اس لئے واجب ہے کہ وہ اس کو شروع کرنے کے بعد چھوڑنے والا ہے۔

شرح

اس سلسلہ میں یہ بات ذہن میں رہنی چاہئے کہ فائت الحج اور محصر کے حکم میں تھوڑا سا فرق ہے فائت الحج کے لئے تو یہ حکم ہے کہ اگر وہ مفرد ہو یعنی اس نے صرف حج کا احرام باندھا ہو تو طواف وسعی کر کے احرام کھول دے اس پر صرف سال آئندہ اس حج کی قضا واجب ہے، عمرہ اور ہدی اس کے لئے واجب نہیں ہے۔

محصر کے لئے یہ حکم ہے کہ اگر وہ مفرد ہو اور اسے حرم پہنچنے سے پہلے ہی راستہ میں احصار کی کوئی صورت پیش آ جائے تو وہ پہلے ہدی کا جانور حرم بھیجے جب وہ جانور حرم میں پہنچ کر ذبح ہو جائے تو وہ احرام کھول دے اور آئندہ سال اس حج کی قضا کرے اور اس کے ساتھ ہی ایک عمرہ بھی کرے۔

لیکن حضرت امام شافعی فرماتے ہیں کہ اس پر سال آئندہ صرف حج کرنا ہی واجب ہوگا عمرہ کرنا ضروری نہیں ہوگا، کیونکہ وہ صرف حج سے محصر ہوا ہے اور چونکہ ہدی کا جانور بھیج کر اس نے احرام کھولا تھا تو بس اس کے بدلہ اس کے ذمہ صرف حج ہی ہے، عمرہ نہیں ہے۔

اور اگر محصر قارن ہو (یعنی اس نے حج اور عمرہ دونوں کا احرام باندھا ہو) تو وہ بھی ہدی کا جانور حرم میں بھیجے اور وہاں اس جانور کے ذبح ہو جانے کے بعد احرام کھول دے، لیکن سال آئندہ اس پر اس حج کی قضا اور اس کے ساتھ دو عمرے واجب ہوں گے، اس پر ایک حج اور دو عمرے واجب ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ایک حج اور عمرہ تو اصلی حج و عمرہ کے بدلہ ادا کرنا ہوگا، اور دوسرا عمرہ اس واسطے کہ اس سے حج اور عمرہ فوت ہوا اس لئے اس کی جزاء کے طور پر ایک عمرہ ادا کرنا ہوگا۔

قربانی بھیجنے والے قارن نے جب ذبح کا عہد لیا ہو:

(فَإِنْ بَعَثَ الْقَارِنُ هَدْيًا وَوَاعَدَهُمْ أَنْ يَذْبَحُوهُ فِي يَوْمٍ بِعَيْنِهِ ثُمَّ زَالَ الْإِحْصَارُ ، فَإِنْ كَانَ لَا يُدْرِكُ الْحَجَّ وَالْهَدْيَ لَا يَلْزَمُهُ أَنْ يَتَوَجَّهَ بَلْ يَصْبِرَ حَتَّى يَتَحَلَّلَ بِنَحْرِ الْهَدْيِ) لِفَوَاتِ الْمَقْصُودِ مِنْ التَّوَجُّهِ وَهُوَ أَدَاءُ الْأَفْعَالِ ، وَإِنْ تَوَجَّهَ لِيَتَحَلَّلَ بِأَفْعَالِ الْعُمْرَةِ لَهُ ذَلِكَ ؛ لِأَنَّهُ فَائِتُ الْحَجِّ (وَإِنْ كَانَ يُدْرِكُ الْحَجَّ وَالْهَدْيَ لَزِمَهُ التَّوَجُّهُ) لِزَوَالِ الْعَجْزِ قَبْلَ حُصُولِ الْمَقْصُودِ بِالْخَلَفِ ، وَإِذَا أَدْرَكَ هَدْيَهُ صَنَعَ بِهِ مَا شَاءَ ؛ لِأَنَّهُ مِلْكُهُ وَقَدْ كَانَ عَيَّنَهُ لِمَقْصُودٍ اسْتَغْنَى عَنْهُ (وَإِنْ كَانَ يُدْرِكُ الْهَدْيَ دُونَ الْحَجِّ يَتَحَلَّلُ) لِعَجْزِهِ عَنْ الْأَصْلِ

ترجمہ:

اگر حج قران کرنے والے نے ہدی کا جانور بھیجا اور ساتھیوں سے عہد لیا کہ وہ فلاں معین دن میں اس کو ذبح کریں گے اور اس کے بعد اس احصار ختم ہو گیا اور اب اگر وہ حج اور ہدی کو پانے والا نہیں ہے تو اس پر مکہ کی طرف چلنا واجب نہیں ہے بلکہ وہ صبر سے کام لے۔ حتیٰ کہ وہ قربانی ہونے کے ساتھ ہی حلال ہو جائے گا۔ کیونکہ مکہ چلنے سے جو اس کا مقصد تھا یعنی حج کے افعال کو ادا کرنا تو وہ اس فوت ہو چکا ہے اور اس کا آنا اس لئے تا کہ وہ عمرے کے افعال کو ادا کر کے حلال ہو جائے تو اس کا اسے اختیار ہے لہٰذا یہ حج کو فوت کرنے والا ہو گیا ہے۔

اور اگر وہ حج یا ہدی کو پانے والا ہے تو اس پر مکہ کی طرف چلنا واجب ہے کیونکہ اس کیلئے خلیفہ کے ساتھ مقصد حاصل کرنے سے پہلے اس کا عجز ختم ہو چکا ہے۔ اور جب وہ ہدی کو پائے تو جو چاہے وہ اسکے ساتھ سلوک کرے کیونکہ وہ اسکی ملکیت ہے اور اس نے اس کو جس مقصد کیلئے متعین کیا تھا جس کی اب ضرورت نہ رہی۔

اور اگر وہ صرف ہدی کو پانے والا ہے حج کو پانے والا نہیں ہے تو وہ حلال ہو جائے گا کیونکہ اصل یعنی حج سے عاجز ہو گیا ہے

شرح

محصر کو یہ اجازت ہے کہ حرم کو قربانی بھیج دے، جب قربانی ہو جائے گی اس کا احرام کھل جائے گا یا قیمت بھیج دے کہ وہاں جانور خرید کر ذبح کر دیا جائے بغیر اس کے احرام نہیں کھل سکتا، جب تک مکہ معظمہ پہنچ کر طواف وسعی وحلق نہ کر لے، روزہ رکھنے یا صدقہ دینے سے کام نہ چلے گا اگرچہ قربانی کی استطاعت نہ ہو۔ احرام باندھتے وقت اگر شرط لگائی ہے کہ کسی وجہ سے وہاں تک نہ پہنچ سکوں تو احرام کھول دوں گا، جب بھی یہی حکم ہے اس شرط کا کچھ اثر نہیں۔ (عالمگیری، درمختار، ردالمحتار)

یہ ضروری امر ہے کہ جس کے ہاتھ قربانی بھیجے اس سے ٹھہرا لے کہ فلاں دن فلاں وقت قربانی ذبح ہو اور وہ وقت گزرنے کے بعد احرام سے باہر ہوگا پھر اگر اسی وقت قربانی ہوئی جو ٹھہرا تھا یا اس سے پیشتر فبہا اور اگر بعد میں ہوئی اور اُسے اب معلوم ہوا تو ذبح سے پہلے چونکہ احرام سے باہر ہوا لہٰذا دم دے۔ مُحصر کو احرام سے باہر آنے کے لیے حلق شرط نہیں مگر بہتر ہے۔

مُحصر اگر مُفرِد ہو یعنی صرف حج یا صرف عمرہ کا احرام باندھا ہے تو ایک قربانی بھیجے اور دو بھیجیں تو پہلی ہی کے ذبح سے احرام کھل گیا اور قارن ہو تو دو بھیجے ایک سے کام نہ چلے گا۔ (درمختار، کتاب الحج، باب الجنایات)

جب محصر حج کو پائے ہدی کو نہ پانے والا ہو تو حکم استحسان:

(وَإِنْ كَانَ يُدْرِكُ الْحَجَّ دُونَ الْهَدْيِ جَازَ لَهُ التَّحَلُّلُ) اسْتِحْسَانًا ، وَهَذَا التَّقْسِيمُ لَا يَسْتَقِيمُ عَلَى قَوْلِهِمَا فِي الْمُحْصَرِ بِالْحَجِّ ؛ لِأَنَّ دَمَ الْإِحْصَارِ عِنْدَهُمَا يَتَوَقَّتُ بِيَوْمِ النَّحْرِ ، فَمَنْ يُدْرِكُ الْحَجَّ يُدْرِكُ الْهَدْيَ ، وَإِنَّمَا يَسْتَقِيمُ عَلَى قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ

اللّٰهُ وَفِي الْمُحْصَرِ بِالْعُمْرَةِ يَسْتَقِيمُ بِالِاتِّفَاقِ ؛ لِعَدَمِ تَوَقُّتِ الدَّمِ بِيَوْمِ النَّحْرِ .

وَجْهُ الْقِيَاسِ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ قَدَرَ عَلَى الْأَصْلِ وَهُوَ الْحَجُّ قَبْلَ حُصُولِ الْمَقْصُودِ بِالْبَدَلِ ، وَهُوَ الْهَدْيُ .

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّا لَوْ أَلْزَمْنَاهُ التَّوَجُّهَ لَضَاعَ مَالُهُ ؛ لِأَنَّ الْمَبْعُوثَ عَلَى يَدَيْهِ الْهَدْيُ يَذْبَحُهُ وَلَا يَحْصُلُ مَقْصُودُهُ ، وَحُرْمَةُ الْمَالِ كَحُرْمَةِ النَّفْسِ ، وَلَهُ الْخِيَارُ إِنْ شَاءَ صَبَرَ فِي ذَلِكَ الْمَكَانِ أَوْ فِي غَيْرِهِ ؛ لِيُذْبَحَ عَنْهُ فَيَتَحَلَّلُ ، وَإِنْ شَاءَ تَوَجَّهَ لِيُؤَدِّيَ النُّسُكَ الَّذِي الْتَزَمَهُ بِالْإِحْرَامِ وَهُوَ أَفْضَلُ ؛ لِأَنَّهُ أَقْرَبُ إِلَى الْوَفَاءِ بِمَا وَعَدَ (وَمَنْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ ثُمَّ أُحْصِرَ لَا يَكُونُ مُحْصَرًا) لِوُقُوعِ الْأَمْنِ عَنْ الْفَوَاتِ .

ترجمہ:

اور جب وہ حج پائے اور ہدی کو نہ پائے تو اس کیلئے بطور استحسان حلال ہونا جائز ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک حج میں محصر ہونے والے کیلئے یہ تقسیم صحیح نہیں ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک احصار کا دم نحر کے دن کے ساتھ خاص ہے لہذا جو بندہ حج کو پائے گا وہ ہدی کو بھی پائے گا۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے فرمان کے مطابق یہ تقسیم صحیح ہے جبکہ عمرے میں محصر ہونے والے کے حق میں بہ اتفاق صحیح ہے اس لئے کہ عمرے کی ہدی کو ذبح کرنا یوم نحر کے ساتھ خاص نہیں کیا جائے گا اور قیاس بھی یہی چاہتا ہے۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ کا قول یہ ہے کہ وہ اصل یعنی حج کرنے پر قدرت رکھنے والا ہو گیا اور بدل یعنی ہدی کے ساتھ مقصد حاصل کرنے سے پہلے قدرت رکھنے والا ہوا ہے۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ ایسے محصر کو اگر ہم مکہ جانے کا حکم دیں تو اس کا مال ضائع ہوگا۔ کیونکہ اس شخص نے جس بندے کے ہاتھ ہدی کو روانہ کیا ہے وہ اس کو یقیناً ذبح کر دے گا اور اس کا مقصد حاصل نہ ہوگا اور حرمت مال حرمت جان کی طرح ہے (قاعدہ فقہیہ) اور اس کو اختیار ہوگا کہ وہ اسی جگہ یا دوسری جگہ صبر کرے تا کہ اس کی جانب سے ہدی ذبح ہو جائے اور اگر وہ چاہے تو مکہ چلا جائے تا کہ نسک ادا کرے جو احرام نے اس پر لازم کیے ہیں اور یہی اعلیٰ ہے۔ کیونکہ وعدے کو پورا کرنے کے زیادہ قریب بھی یہی ہے۔

شرح

حج سے محصر ہونے والا اگر ہدی کو نہ پا سکتا ہو لیکن حج پا سکتا ہو تو بطور استحسان اس کیلئے حلال ہونا جائز ہے۔ البتہ فضیلت اس کیلئے یہ ہے کہ وہ مکہ میں جا کر حج کے افعال ادا کرے۔ اس مسئلہ میں اختلاف کی صورت میں امام اعظم علیہ الرحمہ کے قول پر فتویٰ

ہے۔ جو دلیل و علت کے اعتبار سے زیادہ صحیح ہے۔

جو وقوف عرفہ کے بعد محصر ہوا تو اس کے احصار کا اعتبار نہ ہوگا:

(وَمَنْ أُحْصِرَ بِمَكَّةَ وَهُوَ مَمْنُوعٌ عَنْ الطَّوَافِ وَالْوُقُوفِ فَهُوَ مُحْصَرٌ) ؛ لِأَنَّهُ تَعَذَّرَ عَلَيْهِ الْإِتْمَامُ فَصَارَ كَمَا إِذَا أُحْصِرَ فِي الْحِلِّ (وَإِنْ قَدَرَ عَلَى أَحَدِهِمَا فَلَيْسَ بِمُحْصَرٍ) أَمَّا عَلَى الطَّوَافِ فَلِأَنَّ فَائِتَ الْحَجِّ يَتَحَلَّلُ بِهِ وَالدَّمُ بَدَلٌ عَنْهُ فِي التَّحَلُّلِ ، وَأَمَّا عَلَى الْوُقُوفِ فَلِمَا بَيَّنَّا ، وَقَدْ قِيلَ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ خِلَافٌ بَيْنَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ تَعَالَى وَالصَّحِيحُ مَا أَعْلَمْتُكَ مِنْ التَّفْصِيلِ ، وَاللّٰهُ تَعَالَى أَعْلَمُ .

ترجمہ:

جب بندہ وقوف عرفات کے بعد محصر ہوا تو شریعت کے مطابق اس کا احصار تسلیم نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ حج کے فوت ہونے وہ امن میں آگیا ہے اور جس شخص کو مکے میں روک دیا گیا ہے حالانکہ اس کو طواف اور وقوف سے منع کیا گیا ہے تو وہ محصر ہے کیونکہ اس کیلئے حج پورا کرنا ممکن نہیں ہے۔ لہذا وہ اس طرح ہو گیا ہے جس طرح کوئی شخص حل میں روکیا گیا ہے۔ اور اگر وہ ان دونوں میں سے کسی ایک پر قدرت رکھنے والا ہو تو وہ بھی محصر نہ ہوگا۔ لیکن جب وہ طواف پر قدرت رکھے تو وہ اس کے ساتھ حج فوت کرتے ہوئے حلال ہو جائے گا۔ اور دم حلال ہونے میں بدل ہے۔ اور جب وہ وقوف پر قدرت رکھنے والا ہو تب اسی دلیل کے پیش نظر ہے جو ہم نے بیان کردی ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس مسئلہ میں حضرت امام اعظم اور حضرت امام ابو یوسف علیہما الرحمہ کے درمیان اختلاف ہے اور اس میں تحقیق وہی صحیح ہے جو میں نے تجھے بیان کردی ہے۔

شرح

فتاویٰ ہندیہ میں علمائے احناف لکھتے ہیں۔ وقوف عرفہ کے بعد احصار نہیں ہو سکتا اور اگر مکہ ہی میں ہے مگر طواف اور وقوف عرفہ دونوں پر قادر نہ ہو تو محصر ہے اور دونوں میں سے ایک پر قادر ہے تو نہیں۔

حصر قربانی بھیج کر جب احرام سے باہر ہو گیا اب اس کی قضا کرنا چاہتا ہے تو اگر صرف حج کا احرام تھا تو ایک حج اور ایک عمرہ کرے اور قران تھا تو ایک حج دو عمرے اور یہ اختیار ہے کہ قضا میں قران کرے، پھر ایک عمرہ یا تینوں الگ الگ کرے اور اگر احرام عمرہ کا تھا تو صرف ایک عمرہ کرنا ہوگا۔ (عالمگیری، کتاب الحج، باب الاحصار)

باب الفوات

﴿یہ باب حج میں فوت ہونے والے کے بیان میں ہے﴾

باب الفوات کی فقہی مطابقت کا بیان:

علامہ بدر الدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ مصنف نے باب الفوات کو احصار کے باب سے اس لئے موخر کیا ہے۔ کیونکہ احصار کامل عارضہ ہے جبکہ فوات ناقص عارضہ ہے۔ لہذا اس کو مقدم کیا اور فوات کو اس پر موخر کیا ہے۔ اور احصار مفرد سے مرکب کی طرف نازل ہوتا ہے اور اصول میں مفرد مرکب سے مقدم ہوتا ہے۔ (البنائیہ شرح الہدایہ، بتصرف، ج ۵، ص ۳۷۵، حقانیہ ملتان)

محرم کا جب وقوف عرفہ فوت ہو جائے تو حج کا حکم:

(وَمَنْ أَحْرَمَ بِالْحَجِّ وَفَاتَهُ الْوُقُوفُ بِعَرَفَةَ حَتَّى طَلَعَ الْفَجْرُ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ فَقَدْ فَاتَهُ الْحَجُّ) ؛ لِمَا ذَكَرْنَا أَنَّ وَقْتَ الْوُقُوفِ يَمْتَدُّ إلَيْهِ (وَعَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ وَيَسْعَى وَيَتَحَلَّلَ وَيَقْضِيَ الْحَجَّ مِنْ قَابِلٍ وَلَا دَمَ عَلَيْهِ) ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ فَاتَهُ عَرَفَةُ بِلَيْلٍ فَقَدْ فَاتَهُ الْحَجُّ فَلْيَحِلَّ بِعُمْرَةٍ وَعَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ) وَالْعُمْرَةُ لَيْسَتْ إلَّا الطَّوَافَ وَالسَّعْيَ ، وَلِأَنَّ الْإِحْرَامَ بَعْدَمَا انْعَقَدَ صَحِيحًا لَا طَرِيقَ لِلْخُرُوجِ عَنْهُ إلَّا بِأَدَاءِ أَحَدِ النُّسُكَيْنِ كَمَا فِي الْإِحْرَامِ الْمُبْهَمِ ، وَهَاهُنَا عَجَزَ عَنْ الْحَجِّ فَتَتَعَيَّنُ عَلَيْهِ الْعُمْرَةُ وَلَا دَمَ عَلَيْهِ ؛ لِأَنَّ التَّحَلُّلَ وَقَعَ بِأَفْعَالِ الْعُمْرَةِ فَكَانَتْ فِي حَقِّ فَائِتِ الْحَجِّ بِمَنْزِلَةِ الدَّمِ فِي حَقِّ الْمُحْصَرِ فَلَا يُجْمَعُ بَيْنَهُمَا .

ترجمہ:

اور جس بندے نے احرام باندھا اور وقوف عرفہ اس سے فوت ہو گیا یہاں تک نحر کے دن کی صبح طلوع ہو گئی تو اس کا حج فوت ہو گیا اسی دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی ہے اس لئے کہ وقت وقوف نحر کی طلوع فجر تک لمبا ہوتا ہے اور اس پر واجب ہے کہ وہ طواف وسعی کر کے حلال ہو جائے۔ اور قابل ہونے پر حج قضاء کرے۔ اور اس پر کوئی دم واجب نہیں ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس سے عرفہ کی رات فوت ہو گئی اس کا حج فوت ہو گیا۔ لہذا وہ عمرے کے ساتھ حلال ہو جائے اور قابل ہو جانے پر حج ہے۔ اور عمرہ طواف وسعی کا نام ہے کیونکہ احرام کے منعقد ہو جانے کے بعد صحیح طور پر نکلنے کا کوئی راستہ نہیں ہے۔ البتہ حج وعمرہ میں سے کسی ایک کو ادا کر لے۔ جس طرح ابہام والا احرام ہے یہاں پر جب حج سے عاجز ہوا تو عمرہ متعین ہو گیا اور اس پر کوئی دم واجب نہیں ہے

کیونکہ اس کا حلال ہونا عمرے کے افعال ادا کرنے واقع ہوا ہے۔ لہذا جس کا حج فوت ہوا یہ اس کے حق میں عمرہ کرنا ایسے ہی ہے جس طرح محصر کے حق میں دم ہوتا ہے۔ پس قربانی اور عمرہ دونوں کا جمع نہیں کیا جائے گا۔

حج سے عاجزی والے کے تعین عمرہ میں وجوب دم پر مذاہب ثلاثہ:

جو شخص حج سے عاجز ہو گیا تو اس کیلئے عمرہ متعین ہو گیا۔ تو اس پر دم واجب ہے۔ کیونکہ حکم جب دو اشیاء کے درمیان پھرا تو ایک ختم ہو گئی۔ اور اس پر دم واجب نہیں ہے۔

حضرت امام شافعی، امام مالک اور حسن بن زیاد کے نزدیک دم واجب ہے۔ اس مسئلہ میں فقہاء احناف کی دلیل دار قطنی کی حدیث ہے۔

امام دار قطنی علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں۔ کہ حضرت ابن عُمر وابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: "جس کا وقوفِ عرفہ رات تک میں فوت ہو گیا، اُس کا حج فوت ہو گیا تو اب اسے چاہیے کہ عمرہ کر کے احرام کھول ڈالے اور سال آئندہ حج کرے۔ (سنن دار قطنی، رقم الحدیث، ۲۴۹۶)

علامہ علی بن محمد زبیدی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

اور جس کا حج فوت ہو گیا یعنی وقوفِ عرفہ اسے نہ ملا تو طواف وسعی کر کے سر مونڈا کر یا بال کتروا کر احرام سے باہر ہو جائے اور سال آئندہ حج کرے اور اُس پر دَم واجب نہیں۔

اگر قارن کا حج فوت ہو گیا تو عمرہ کے لیے سعی وطواف کرے پھر ایک اور طواف وسعی کر کے حلق کرے اور دَمِ قِران جاتا رہا اور پچھلا طواف جسے کر کے احرام سے باہر ہو گا اُسے شروع کرتے ہی لبیک موقوف کر دے اور سال آئندہ حج کی قضا کرے، عمرہ کی قضا نہیں کیونکہ عمرہ کر چکا۔ تَمتُّع والا قربانی کا جانور لایا تھا اور تمتع باطل ہو گیا تو جانور کو جو چاہے کرے۔ (جوہرہ نیرہ، کتاب الحج)

عمرہ فوت نہیں ہو سکتا کہ اس کا وقت عمر بھر ہے اور جس کا حج فوت ہو گیا اس پر طوافِ صدر نہیں۔ جس کا حج فوت ہوا اس نے طواف وسعی کر کے احرام نہ کھولا اور اسی احرام سے سال آئندہ حج کیا تو یہ حج صحیح نہ ہوا۔ (عالمگیری، کتاب الحج، باب الاحصار)

پانچ دنوں کے سوا عمرے کی عدم تفویت کا بیان:

(وَالْعُمْرَةُ لَا تَفُوتُ وَهِيَ جَائِزَةٌ فِي جَمِيعِ السَّنَةِ إلَّا خَمْسَةَ أَيَّامٍ يُكْرَهُ فِيهَا فِعْلُهَا ، وَهِيَ يَوْمُ عَرَفَةَ ، وَيَوْمُ النَّحْرِ ، وَأَيَّامُ التَّشْرِيقِ) لِمَا رُوِيَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا أَنَّهَا كَانَتْ تَكْرَهُ الْعُمْرَةَ فِي هَذِهِ الْأَيَّامِ الْخَمْسَةِ ؛ وَلِأَنَّ هَذِهِ الْأَيَّامَ أَيَّامُ الْحَجِّ فَكَانَتْ مُتَعَيِّنَةً لَهُ . وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ : أَنَّهَا لَا تُكْرَهُ فِي يَوْمِ عَرَفَةَ قَبْلَ الزَّوَالِ ؛ لِأَنَّ دُخُولَ وَقْتِ رُكْنِ الْحَجِّ بَعْدَ الزَّوَالِ لَا قَبْلَهُ ، وَالْأَظْهَرُ مِنْ الْمَذْهَبِ مَا ذَكَرْنَاهُ ،

وَلَكِنْ مَعَ هَذَا لَوْ أَدَّاهَا فِي هَذِهِ الْأَيَّامِ صَحَّ وَيَبْقَى مُحْرِمًا بِهَا فِيهَا ؛ لِأَنَّ الْكَرَاهَةَ لِغَيْرِهَا وَهُوَ تَعْظِيمُ أَمْرِ الْحَجِّ وَتَخْلِيصُ وَقْتِهِ لَهُ فَيَصِحُّ الشُّرُوعُ .

ترجمہ:

اور عمرہ فوت نہیں ہوتا اور وہ پانچ دنوں کے سوا تمام میں جائز ہے۔ کیونکہ ان پانچ دنوں میں اس کا کرنا مکروہ ہے وہ یوم عرفہ، یوم نحر اور ایام تشریق ہیں۔ کیونکہ حضرت ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ وہ ان پانچ دنوں میں عمرے کو مکروہ سمجھتی تھیں۔ اس لئے کہ ایام ادائیگی حج کے ایام ہیں۔ لہذا حج کے متعین ہو گئے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ عرفہ کے دن زوال سے پہلے مکروہ نہیں ہے کیونکہ حج کا رکن زوال کے بعد داخل ہوتا ہے اس سے پہلے داخل نہیں ہوتا۔ اور زیادہ ظاہر وہی مذہب ہے۔ جس کو ہم بیان چکے ہیں۔ اس حکم کے باوجود اگر اس نے ان دنوں میں عمرہ کیا تو صحیح ہوگا۔ اور وہ احرام میں باقی رہے گا۔ اسلئے کہ کراہت عمرے کے غیر کی وجہ سے ہے اور حج کی تعظیم اور حج کے اوقات کی تخصیص ہے۔ لہذا عمرے کا کرنا صحیح ہے۔

شرح

معلم الحجاج میں لکھا ہوا مسئلہ درست ہے، پورے سال میں صرف پانچ دن، نویں ذی الحجہ سے تیرہویں ذی الحجہ تک عمرہ کرنا مکروہ ہے، ان پانچ دنوں کے علاوہ سال کے تمام ایام میں آفاقی اور غیر آفاقی سب کے لیے عمرہ کرنا بلاتفریق جائز اور درست ہے،

لأن العمرة جائزة في جميع السنة بلا كراهة إلا في خمسة أيام، لا فرق في ذلك بين المكي والآفاقي (غنية الناسك)

عمرہ کے لیے کوئی وقت مقرر نہیں ہے۔ یہ پورے سال میں لوگ جب چاہیں، کر سکتے ہیں۔ حج کے لیے، البتہ 8 ر ذوالحجہ سے 13 ر ذوالحجہ تک کے ایام مقرر ہیں اور یہ انھی ایام میں ہو سکتا ہے۔ لوگوں کو اِس عبادت کے لیے چونکہ اقصائے عالم سے سرزمین عرب کے شہر مکہ پہنچنا ہوتا ہے، اِس لیے اللہ تعالیٰ نے اُن کے سفر کو محفوظ رکھنے کی غرض سے چار مہینے لڑنے بھڑنے اور جنگ وجدال کے لیے ممنوع قرار دیے ہیں۔ یہ مہینے رجب، ذوالقعدہ، ذوالحجہ اور محرم ہیں۔ اِن میں سے رجب کا مہینہ عمرے کے لیے اور باقی تین حج کے لیے خاص کیے گئے ہیں۔ اِن مہینوں کی یہ حرمت ہمیشہ سے قائم چلی آ رہی ہے، اِس معاملے میں کبھی کوئی اختلاف نہیں ہوا۔

عمرہ کی شرعی حیثیت کا بیان:

(وَالْعُمْرَةُ سُنَّةٌ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : فَرِيضَةٌ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْعُمْرَةُ فَرِيضَةٌ كَفَرِيضَةِ الْحَجِّ) وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " الْحَجُّ فَرِيضَةٌ

وَالْعُمْرَةُ تَطَوُّعٌ " ؛ وَلِأَنَّهَا غَيْرُ مُؤَقَّتَةٍ بِوَقْتٍ وَتَتَأَدَّى بِنِيَّةِ غَيْرِهَا كَمَا فِي فَائِتِ الْحَجِّ ، وَهَذِهِ أَمَارَةُ النَّفْلِيَّةِ .

وَتَأْوِيلُ مَا رَوَاهُ أَنَّهَا مُقَدَّرَةٌ بِأَعْمَالٍ كَالْحَجِّ إذْ لَا تَثْبُتُ الْفَرْضِيَّةُ مَعَ التَّعَارُضِ فِي الْآثَارِ .

قَالَ (وَهِيَ الطَّوَافُ وَالسَّعْيُ) وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ فِي بَابِ التَّمَتُّعِ ، وَاَللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ:

اور عمرہ سنت ہے جبکہ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ فرض ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: عمرہ فرض ہے۔ جس طرح حج فرض ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: حج فرض ہے جبکہ عمرہ تطوع (نفل) ہے۔ لہذا عمرے کو کسی وقت کے مقید نہیں کیا گیا۔ اور وہ غیر کی نیت سے بھی ادا ہو جاتا ہے۔ جس طرح فائت الحج میں ہے اور یہ نفل کی علامت ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کی بیان کردہ روایت کی تاویل یہ ہے کہ عمرہ اعمال کے ساتھ اسی طرح مقرر ہے جس طرح حج مقرر ہے۔ لہذا تعارض آثار کے ساتھ فرضیت ثابت نہ ہوگی۔ اور فرمایا: عمرہ صرف طواف وسعی ہے اور اسے ہم نے باب التمتع میں ذکر کر دیا ہے اور اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

شرح

حضرت ابن عباس کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جب فرمایا کہ لوگو! اللہ نے تم پر حج فرض کیا ہے تو اقرع بن حابس کھڑے ہوئے اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ! کیا ہر سال (حج کرنا فرض ہوا ہے؟) آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اگرچہ میں اس حج کے (ہر سال فرض ہونے کے سوال) کے بارے میں ہاں کہہ دیتا تو یقیناً (ہر سال حج کرنا) واجب (یعنی فرض) ہو جاتا تو نہ تم اس حکم پر عمل کر پاتے اور نہ تم اس کی استطاعت ہی رکھتے، حج پوری زندگی میں بشرط قدرت ایک ہی مرتبہ فرض ہے ہاں جو شخص ایک بار سے زیادہ کرے وہ نفل ہوگا (جس پر اسے بہت زیادہ ثواب ملے گا)۔ (احمد، نسائی، دارمی)

عمرہ واجب نہیں ہے بلکہ عمر بھر میں ایک مرتبہ سنت مؤکدہ ہے عمرہ کے لئے کسی خاص زمانہ کی شرط نہیں ہے، جیسا کہ حج کے لئے ہے بلکہ جس وقت چاہے کر سکتا ہے اسی طرح ایک سال میں کئی مرتبہ بھی عمرہ کیا جا سکتا ہے، البتہ غیر قارن کو ایام حج میں عمرہ کرنا مکروہ ہے ایام حج کا اطلاق یوم عرفہ یوم نحر اور ایام تشریق پر ہوتا ہے۔ عمرہ کا رکن طواف ہے اور اس میں دو چیزیں واجب ہیں ایک تو صفا ومروہ کے درمیان سعی اور دوسرے سر منڈوانے یا بال کتروانا۔ جو شرائط اور سنن وآداب حج کے ہیں وہی عمرہ کے بھی ہیں۔

عمرے وجوب یا عدم وجوب میں فقہی مذاہب کا بیان:

علامہ ابن قدامہ مقدسی حنبلی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

جس بندے پر حج فرض ہے دونوں میں روایات میں سے ایک روایت یہ ہے کہ اس پر عمرہ بھی واجب ہے۔ اور یہ ایک روایت

حضرت عمر، عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن عباس، سعید بن مسیب، طاؤس، ثوری، اسحاق، مجاہد، حسن، ابن سیرین، شعبی رضی اللہ عنہم اور حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ سے بھی ایک روایت اسی طرح ہے۔

دوسری روایت یہ ہے کہ عمرہ واجب نہیں ہے۔ یہ روایت حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے ہے حضرت امام مالک، ابو ثور اور اصحاب رائے نے اسی طرح کہا ہے۔ اور یہ حدیث پیش کی ہے کہ حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ سے سوال کیا گیا کہ کیا عمرہ واجب ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں بلکہ عمرہ کرنا افضل ہے۔ اس حدیث کو امام ترمذی نے روایت ہے اور یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ نے سنا ہے آپ ﷺ نے فرمایا: حج جہاد ہے اور عمرہ نفل ہے۔ اس کو امام ابن ماجہ نے روایت کیا ہے۔ کیونکہ عمرہ غیر موقت نسک ہے لہذا یہ واجب نہیں ہے۔ کیونکہ یہ سال میں کسی بھی وقت کیا جا سکتا ہے۔

ہمارے نزدیک (فقہاء مالکیہ) عمرہ واجب ہے کیونکہ دلیل یہ ہے ''' یہاں عمرے کا عطف حج پر ڈالا گیا ہے۔ اور امر وجوب کا تقاضہ کرتا ہے اور معطوف علیہ اور معطوف حکم میں برابری کا تقاضہ کرتے ہیں۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ عمرہ قرینہ کتاب اللہ میں قرینہ حج میں سے ہے۔ حضرت رزین رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں رسول اللہ ﷺ کے پاس آیا اور میں نے پوچھا یا رسول اللہ ﷺ میرے والد گرامی بوڑھے ہیں جو حج اور عمرے کی طاقت نہیں رکھتے۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا: تم ان کی طرف سے حج اور عمرہ کرو۔ (ابوداؤد، ترمذی، نسائی)

یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ بہر حال امام ترمذی کی بیان کردہ حدیث کے بارے میں امام شافعی علیہ الرحمہ کہتے ہیں کہ وہ ضعیف ہے اور اس قسم کی حدیث سے عمرے کا نفل ثابت نہیں ہوتا۔ علامہ ابن عبدالبر نے کہا ہے کہ اس کی اسانید صحیح نہیں ہے۔

(المغنی، ج ۳، ص ۱۶۸، بیروت)

عمرے کے عدم وجوب میں فقہ حنفی کے دلائل:

حضرت عبداللہ بن سلام سے روایت کرتے ہیں کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حجۃ الوداع کیا تو ہمارے پاس ایک اونٹ تھا مگر ابو معقل نے اس کو راہ خدا میں دے دیا تھا ہم بیمار ہوئے اور ابو معقل اسی بیماری میں فوت ہو گئے اور نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حج کو تشریف لے گئے جب آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حج سے فارغ ہو کر آئے تو میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس گئی آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے پوچھا اے ام معقل تم ہمارے ساتھ حج کے لیے کیوں نہ گئیں میں نے عرض کیا میں نے تیاری کر لی تھی لیکن ابو معقل انتقال کر گئے نیز ہمارے صرف ایک اونٹ تھا جس پر ہم حج کرتے مگر ابو معقل نے (مرتے وقت) وصیت کر دی کہ اس اونٹ کو راہ خدا میں دے دیا جائے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تو تو اسی اونٹ پر حج کے لیے کیوں نہ نکلی کیونکہ حج بھی تو فی سبیل اللہ ہے خیر اب تو ہمارے ساتھ تیرا حج جاتا رہا پس تو رمضان میں عمرہ کر لے کیونکہ رمضان میں عمرہ کرنا (ثواب میں) حج کے

برابر ہے ام معقل کہا کرتی تھیں کہ حج پھر حج ہے اور عمرہ عمرہ ہے لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے میرے حق میں یہ فرمایا تھا (کہ رمضان میں عمرہ حج کے برابر ہے) پتہ نہیں یہ حکم میرے لیے ہی خاص تھا یا عام تھا۔ (سنن ابوداؤد)

تخصیص اوقات سے فضیلت عمرہ سے عدم وجوب کا بیان:

امام ابن ماجہ علیہ الرحمہ اپنی اسناد کے ساتھ لکھتے ہیں۔ حضرت طلحہ بن عبیداللہ سے روایت ہے کہ انہوں نے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو یہ ارشاد فرماتے سنا کہ حج جہاد ہے اور عمرہ نفل ہے۔

حضرت عبداللہ بن اوفی فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے جب عمرہ کیا ہم آپ ﷺ کے ساتھ تھے۔ آپ ﷺ نے طواف کیا تو ہم نے آپ کے ساتھ ہی طواف کیا آپ نے نماز ادا کی تو ہم نے آپ کے ساتھ ہی نماز ادا کی اور ہم (آڑ بن کر) آپ ﷺ کو اہل مکہ سے پوشیدہ رکھتے تھے کہ کوئی آپ کو ایذاء نہ پہنچا سکے۔

حضرت وہب بن خنبش فرماتے ہیں کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا رمضان میں عمرہ حج کے برابر ہے۔ حضرت ہرم بن خنبش بیان فرماتے ہیں کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا رمضان المبارک میں عمرہ کرنا حج کے برابر ہے۔

حضرت ابو معقل سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا رمضان میں عمرہ حج کے برابر ہے۔ حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا رمضان میں عمرہ حج کے برابر ہے۔

حضرت جابر سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا رمضان میں عمرہ حج کے برابر ہے۔ حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے صرف ذی قعدہ میں عمرہ کیا۔ (سنن ابن ماجہ، کتاب الحج)

ان تمام احادیث سے معلوم ہوا کہ اگر عمرہ فرض یا واجب ہوتا تو اس کی فضیلت تخصیص رمضان کے ساتھ حج کی طرح ثواب میں نہ ہوتی۔ ان احادیث سے تخصیص اوقات کی بناء پر اس کے ثواب کو حج کی طرح دیا جانا خود امر کی دلیل ہے کہ عمرہ فرض نہیں ہے اور اس کی فرضیت نہ تو علی الاطلاق ہے اور نہ ہی حج کی طرح فرضیت ہے۔ لہذا ہم فقہ حنفی کی پاسبانی کرتے ہیں یہ ضرور کہیں گے۔ دیگر فقہی مذاہب سے فقہ حنفی دلائل قوی ہیں اور شریعت اسلامیہ کے فقہی مسائل میں زیادہ قریب الی الشرع ترجمانی کرنے والے مسائل اسی فقہی مذہب میں ہے۔

(۱) عدم توقیت عدم فرضیت کی دلیل:

فقہاء احناف کی یہ دلیل نہایت قوی ہے کہ اگر عمرے کا شریعت میں حکم وجوبی ہوتا تو اس میں توقیت کی شرط ضرور ہوتی جبکہ عمرہ تمام سال میں جائز ہے۔ اور اس کیلئے توقیت کا نہ پایا جانا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ حرم شریف میں فرض ہونے والے حج اور اس عمرے میں ضرور افتراق ہے۔ اور یہی افتراق ہی اس کے عدم وجوب کی دلیل ہے۔

(۲) تعارض آثار سقوط فرضیت کی دلیل:

ہم فقہاء احناف کی یہ دلیل بھی قرائن فقہیہ کے سب سے زیادہ قریب ہے کہ دیگر مذاہب نے جس قدر عمرے کی فرضیت یا وجوب میں آثار ذکر کیے ہیں ان میں کثیر تعارض ہے جو عمرے کی فضیلت کو بیان کرنے والا ہے اس کے وجوب کو ثابت کرنے والا نہیں ہے۔ لہذا عمرہ فرض نہیں ہے بلکہ عمرہ سنت ہے۔

(۳) اہل مکہ پر عدم وجوب عدم فرضیت کی دلیل:

وليس على أهل مكة عمرة نص عليه أحمد وقال : كان ابن عباس يرى العمرة واجبة ويقول : يا أهل مكة ليس عليكم عمرة إنما عمرتكم طوافكم بالبيت بهذا قال عطاء وطاوس : قال عطاء : ليس أحد من خلق الله إلا عليه حج وعمرة واجبان لا بد منهما لمن استطاع إليهما سبيلا إلا أهل مكة فإن عليهم حجة وليس عليهم عمرة من أجل طوافهم بالبيت ووجه ذلك أن ركن العمرة ومعظمها الطواف بالبيت وهم يفعلونه فاجزأ عنهم وحمل القاضي كلام أحمد على أنه لا عمرة عليهم مع الحجة لأنه يتقدم منهم فعلها في غير وقت الحج والأمر على ما قلناه (المغنی، ج ۳، ص ۱۶۸، بیروت)

عمرہ فرض نہیں لہذا وہ قرض بھی نہیں:

جو علت میت کی طرف سے حج کے جائز ہونے کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بتائی ہے وہ علت عمرہ میں نہیں پائی جاتی لہذا فوت شدہ کی طرف سے عمرہ کو فوت شدہ کی طرف سے حج پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق یا قیاس باطل یا غلط ہے! البتہ حج بدل کی طرح عمرہ بدل کیا جا سکتا ہے اس پر نص موجود ہے۔

اس پر حج فرض ہو گیا ہو لیکن وہ زندگی بھر حج نہ کر سکے تو اسکے اولیاء اسکے ترکہ میں سے جس طرح باقی قرض ادا کریں گے ایسے ہی اللہ تعالی کا قرض حج بھی ادا کریں گے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی صورت کو قرض سے تشبیہ دی ہے۔

حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ أَبِي بِشْرٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ امْرَأَةً مِنْ جُهَيْنَةَ جَاءَتْ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ إِنَّ أُمِّي نَذَرَتْ أَنْ تَحُجَّ فَلَمْ تَحُجَّ حَتَّى مَاتَتْ أَفَأَحُجُّ عَنْهَا قَالَ نَعَمْ حُجِّي عَنْهَا أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَى أُمِّكِ دَيْنٌ أَكُنْتِ قَاضِيَةً اقْضُوا اللَّهَ فَاللَّهُ أَحَقُّ بِالْوَفَاءِ (صحيح بخارى كتاب الحج باب الحج والنذور عن الميت)

عمرہ متعدد بار کرنے میں شوافع وحنابلہ کے دلائل:

علامہ ابن قدامہ حنبلی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

عمرہ کے تکرار میں کوئی حرج نہیں، اور نبی ﷺ نے ایک عمرہ کے بعد دوسرا عمرہ کرنے پر ابھارا اور ان دونوں عمروں کے مابین

وقت کی کوئی تحدید نہیں کی۔

ابن قدامہ اپنی کتاب المغنی میں کہتے ہیں: سال میں کئی ایک بار عمرہ کرنے میں کوئی حرج نہیں، علی ابن عمر، ابن عباس، انس، اور عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اور عکرمہ، امام شافعی، سے یہ روایت کیا گیا ہے، اس لئے کہ عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے نبی ﷺ کے حکم سے ایک ماہ میں دو بار عمرہ کیا اور اس لئے بھی کہ نبی ﷺ نے فرمایا: ایک عمرہ دوسرے عمرہ کے مابین گناہوں کا کفارہ ہے۔ (متفق علیہ)

فقہاء شوافع حنابلہ کے اس موقف پر یہ نقض وارد ہوتا ہے کہ اگر عمرہ فرض یا واجب نہیں ہے تو پھر اس کے تعدد کی اباحت کی دلیل کیا ہے۔ اور اگر وہ حج پر قیاس کریں تو پھر حج وعمرے کا فرق کیا رہ جائے گا۔ لہذا عمرہ وہ عبادت ہوئی جس کے وقت میں کوئی تعین نہ ہوا۔ تعداد میں کوئی تعین نہ ہوا۔ وجوب میں کس طرح تعین کیا جا سکتا ہے۔ لہذا فقہاء احناف کے مطابق یہ سنت ہی ہوگا۔

باب الحج عن الغیر

﴿یہ باب دوسروں کی طرف سے حج کرنے کے بیان میں ہے﴾

باب الحج عن الغیر کی فقہی مطابقت کا بیان:

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔مصنف جب نفس حج اور اس کے عوارض کو بیان کرنے سے فارغ ہوئے تو اب انہوں نے حج کی نیابت کے طور پر طریقہ حج بیان کیا ہے۔جس طرح دوسروں کی طرف سے کیا جاتا ہے۔

(البنائیہ شرح الہدایہ، ۵،ص ۳۹۴، حقانیہ ملتان)

حج میں اصل یہی ہے کہ جس پر فرض ہوا ہے وہ خود کرے جبکہ دوسرے سے حج کروانا یہ اس کی فرعی حیثیت ہے۔اور اصول یہی ہے اصل مقدم ہوتی ہے۔اور فرع اصل سے مؤخر ہوتی ہے۔لہذا مصنف نے باب کو اصل کی فرع سمجھتے ہوئے مؤخر ذکر کیا ہے۔اور اسی طرح حج خود کرنا بغیر شرائط یعنی حج کی اپنی شرائط کے سوا دیگر شرائط سے مقید نہیں ہے۔جبکہ دوسروں کی طرف سے حج کرنا یہ مزید شرائط کے ساتھ مشروط ہے۔اور مشروط ہمیشہ مؤخر ہوتا ہے۔اس لئے مصنف نے اس باب کو مؤخر ذکر کیا ہے۔

اہل سنت وجماعت کے نزدیک ایصال ثواب کا بیان:

الْأَصْلُ فِي هَذَا الْبَابِ أَنَّ الْإِنْسَانَ لَهُ أَنْ يَجْعَلَ ثَوَابَ عَمَلِهِ لِغَيْرِهِ صَلَاةً أَوْ صَوْمًا أَوْ صَدَقَةً أَوْ غَيْرَهَا عِنْدَ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ ، لِمَا رُوِيَ (عَنْ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَنَّهُ ضَحَّى بِكَبْشَيْنِ أَمْلَحَيْنِ أَحَدُهُمَا عَنْ نَفْسِهِ وَالْآخَرُ عَنْ أُمَّتِهِ مِمَّنْ أَقَرَّ بِوَحْدَانِيَّةِ اللَّهِ تَعَالَى وَشَهِدَ لَهُ بِالْبَلَاغِ) جَعَلَ تَضْحِيَةَ إحْدَى الشَّاتَيْنِ لِأُمَّتِهِ .

ترجمہ:

اہل سنت وجماعت کے نزدیک اس باب میں قاعدہ فقہیہ یہ ہے کہ انسان اپنے عمل میں اختیار رکھتا ہے کہ وہ دوسرے کو ثواب پہنچائے۔خواہ وہ عمل نماز ہو یا روزہ ہو یا صدقہ ہو یا اس کے علاوہ ہو۔کیونکہ روایت کی گئی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اس طرح کے دو مینڈھوں کی قربانی کی کہ ان سیاہی میں کچھ سفیدی ملی ہوئی تھی۔ان میں سے ایک اپنی طرف سے جبکہ دوسرا اپنی امت کے ان افراد کی طرف سے تھا جنہوں نے اللہ وحدانیت کا اقرار کیا اور آپ ﷺ کی رسالت کی گواہی دی۔لہذا آپ ﷺ نے دو بکریوں میں ایک بکری کی قربانی اپنی امت کی طرف سے کی۔

دوسروں کی طرف سے حج کرنے میں احادیث کا بیان:

حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے انہوں نے کہا فضل بن عباسؓ (حجۃ الوداع میں) رسول اللہ ﷺ کے ساتھ اونٹ پر سوار تھے اتنے میں خثعم قبیلے کی ایک عورت آئی فضل اس کی طرف دیکھنے لگے اور وہ عورت فضل کو دیکھنے لگی نبی کریم ﷺ فضل کا منہ دوسری طرف پھیرنے لگے اس عورت نے کہا یا رسول اللہ ﷺ "اللہ نے جو اپنے بندوں پر حج فرض کیا تو ایسے وقت کہ میرا باپ نہایت بوڑھا ہے۔اور وہ اونٹنی پر جم نہیں سکتا کیا میں اس کی طرف سے حج کر سکتی ہوں؟ آپ نے فرمایا ہاں یہ قصہ حج وداع کا ہے۔

(صحیح بخاری، رقم الحدیث ۱۵۱۴)

اگر کسی صاحب پر حج فرض تھا حج کی ادائیگی سے پہلے اُن کا انتقال ہوجائے اور اُنہوں نے حج کے متعلق وصیت نہیں کی تو ایسے صاحب کی جانب سے اگر ان کے ورثہ میں سے کوئی ان کی جانب سے حج کریں تو اس مسئلہ میں امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: امید ہے کہ اللہ تعالیٰ اس حج کو فرض حج کے قائم مقام کردے اور مرحوم کی جانب سے حج کی فرضیت ساقط ہوجائے ہاں ورثہ کے علاوہ غیر وارث کوئی شخص حج کرے تو نفل حج ہوگا فریضہ کی ادائیگی نہ ہوگی۔

اگر آپ کے والد پر حج فرض تھا جیسا کہ آپ نے سوال میں ذکر کیا ہے کہ سفر حج کی تیاری ہوچکی تھی ان کا انتقال ہوگیا اور انہوں نے اس سلسلہ میں کوئی وصیت نہیں کی تھی ایسی صورت میں ورثہ میں کوئی حج بدل کرلیں تو ان کی جانب سے ان شاء اللہ تعالیٰ فرض حج ادا ہوجائے گا والد یا والدہ کی جانب سے حج کرنا اولاد کے لئے بڑی سعادت وخوش بختی عظیم فضیلت وثواب کا باعث ہے۔

امام دارقطنی روایت کرتے ہیں۔

عن جابر بن عبدالله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حج عن ابيه او امه فقد قضى عنه حجته و كان له فضل عشر حجج .

سیدنا جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جس نے اپنے والد یا والدہ کی جانب سے حج کیا یقیناً اس نے ان کی جانب سے حج ادا کرلیا اور اسے دس حج کی ادائیگی کی فضیلت حاصل ہے۔(سنن الدار قطنی کتاب الحج حدیث نمبر: 2641)

امام طبرانی کی معجم اوسط میں روایت ہے:

عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم من حج عن والديه او قضى عنهما مغرما بعثه الله يوم القيامة مع الابرار .

سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جس نے اپنے ماں باپ کی جانب سے حج کیا یا ان کی جانب سے قرض ادا کیا اللہ تعالیٰ اُسے قیامت کے دن نیکوکاروں کے ساتھ مبعوث فرمائے گا۔

(معجم اوسط طبرانی حدیث نمبر: 7800) ردالمحتار کتاب الحج باب الحج عن الغیر میں ہے

الذی تحصل لنا من مجموع ما قررناه ان من اهل بحجة عن شخصین ، فإن امراه بالحج وقع حجه عن نفسه البتة ، وإن عین احدهما بعد ذلك . وله بعد الفراغ جعل ثوابه لهما او لاحدهما ، وإن لم يامراه فكذلك إلا إذا كان وارثا وكان علی المیت حج الفرض ولم یوص به فیقع عن المیت عن حجة الإسلام للامر دلالة وللنص ، بخلاف ما إذا اوصى به لان غرضه ثواب الإنفاق من ماله ، فلا یصح تبرع الوارث عنه

امام بخاری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے کہ قبیلہ جہینہ کی ایک عورت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی اور کہا کہ میری والدہ نے حج کی منت مانی تھی لیکن وہ حج نہ کرسکیں اور ان کا انتقال ہوگیا تو کیا میں ان کی طرف سے حج کرسکتی ہوں؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہاں ان کی طرف سے تو حج کر۔ کیا تمہاری ماں پر قرض ہوتا تو تم اسے ادا نہ کرتیں؟ اللہ تعالیٰ کا قرضہ تو اس کا سب سے زیادہ مستحق ہے کہ اسے پورا کیا جائے۔ پس اللہ تعالیٰ کا قرض ادا کرنا بہت ضروری ہے۔
(صحیح بخاری، کتاب العمرہ)

دار قطنی ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی، کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: "جو اپنے والدین کی طرف سے حج کرے یا ان کی طرف سے تاوان ادا کرے، روز قیامت ابرار کے ساتھ اُٹھایا جائے گا۔ (دار قطنی ،۲۵۸۵)

جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی، کہ حضور (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) نے فرمایا: "جو اپنے ماں باپ کی طرف سے حج کرے تو اُن کا حج پورا کر دیا جائے گا اور اُس کے لیے دس حج کا ثواب ہے۔ (دار قطنی ،۲۵۸۳)

زید بن ارقم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی، کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: "جب کوئی اپنے والدین کی طرف سے حج کریگا تو مقبول ہوگا اور اُن کی رُوحیں خوش ہوں گی اور یہ اللہ (عزوجل) کے نزدیک نیکو کار لکھا جائیگا۔ (دار قطنی ،۲۵۸۷)

ابو حفص کبیر انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی، کہ اُنھوں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے سوال کیا، کہ ہم اپنے مُردوں کی طرف سے صدقہ کرتے اور اُن کی طرف سے حج کرتے اور ان کے لیے دُعا کرتے ہیں، آیا یہ اُن کو پہنچتا ہے؟ فرمایا: "ہاں بیشک ان کو پہنچتا ہے اور بے شک وہ اس سے خوش ہوتے ہیں جیسے تمھارے پاس طبق میں کوئی چیز ہدیہ کی جائے تو تم خوش ہوتے ہو۔ (مسلک متقسط)

صحیحین میں ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی، کہ ایک عورت نے عرض کی، یا رسول اللہ! (عزوجل وصلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) میرے باپ پر حج فرض ہے اور وہ بہت بوڑھے ہیں کہ سواری پر بیٹھ نہیں سکتے کیا میں اُن کی طرف سے حج کروں؟ فرمایا: "ہاں۔ (مسلک متقسط)

ابوداود و ترمذی ونسائی ابی رزین عقیلی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی، یہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کی، یا رسول اللہ! (عزوجل وصلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) میرے باپ بہت بوڑھے ہیں حج وعمرہ نہیں کرسکتے اور ہودج پر بھی نہیں

بیٹھ سکتے۔ فرمایا: "اپنے باپ کی طرف سے حج وعمرہ کرو۔

دوسروں کی طرف سے حج کرنے میں فقہاء اربعہ کا مذہب:

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے (حج کے دوران) ایک شخص کو سنا کہ وہ شبرمہ کی طرف سے لبیک کہہ رہا ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے پوچھا کہ شبرمہ کون ہے؟ اس شخص نے عرض کیا کہ میرا بھائی ہے یا کہا کہ میرا قریبی ہے۔ پھر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے پوچھا کہ کیا تم اپنی طرف سے حج کر چکے ہو؟ اس نے کہا کہ نہیں! آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تو پہلے تم اپنی طرف سے حج کرو پھر شبرمہ کی طرف سے حج کرنا۔ (شافعی، ابوداود، ابن ماجہ)

حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمد فرماتے ہیں کہ جو شخص پہلے اپنا فرض حج نہ کر چکا ہو اس کو دوسرے کی طرف سے حج کرنا درست نہیں ہے، چنانچہ یہ حدیث ان حضرات کی دلیل ہے۔

حضرت امام اعظم اور حضرت امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ دوسرے کی طرف سے حج کرنا درست ہے چاہے خود اپنا فریضہ حج ادا نہ کر پایا ہو۔ لیکن ان حضرات کے نزدیک بھی اولیٰ یہی ہے کہ پہلے اپنا حج کرے اس کے بعد دوسرے کی طرف سے حج کرے چنانچہ ان کے مسلک کے مطابق اس حدیث میں پہلے اپنا حج کرنے کا جو حکم دیا گیا ہے وہ استحباب کے طور پر ہے وجوب کے طور پر نہیں ہے۔ ویسے یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے یا یہ کہ منسوخ ہے اس لئے انہوں نے اس پر عمل نہیں کیا ہے۔

زندہ یا میت کی طرف سے حج کا اجیر بنانے میں اہل تشیع کا نظریہ:

میت کی جانب سے حج واجب یا مستحب کے لئے کسی شخص کو اجیر کرنا جائز ہے، لیکن زندہ شخص کی جانب سے فقط مستحبی حج کے لئے کسی کو اجیر کیا جا سکتا ہے، مگر وہ لوگ کہ جن پر حج واجب ہے اور کوتاہی کے سبب حج بجا نہیں لائے اور فی الوقت بیماری یا پیری و ناتوانی کی وجہ سے حج پر قادر نہیں ہیں، ایسی صورت میں ان لوگوں پر نائب کرنا واجب ہے، لیکن اگر ایسے وقت استطاعت مالی میسر ہوئی کہ استطاعت جسمانی سے محروم ہے، یا راستہ اس کے لئے مسدود ہے تو حج اس پر واجب نہیں ہے اور نائب کرنا بھی واجب نہیں ہے، نہ حیات میں، نہ اس کی موت کے بعد

مسئلہ ۔ جس شخص پر حج مستقر اور متعین ہوا، یعنی سال اول ہر رخ سے استطاعت رکھنے کے باوجود حج پر نہیں گیا، اگر بعد میں بیماری یا پیری کی وجہ سے حج پر جانے کی قدرت سے ہاتھ دھو بیٹھے یا اس کے لئے بہت پر مشقت ہو تو ایسی صورت میں کسی کو نائب کرنا واجب ہے البتہ شرط یہ ہے کہ آئندہ اور مستقبل میں اچھا ہونے اور قدرت پیدا کرنے کی امید نہ رکھتا ہو، اور احتیاط واجب یہ ہے کہ اوّلین فرصت میں اس کام کو انجام دے

مسئلہ ۔ اگر کوئی شخص کئی سالوں سے مستطیع ہے اور فی الوقت موجودہ کسالت کے پیش نظر ہوائی جہاز کا سفر اس کے لئے میسر نہیں ہے اور ہوائی جہاز کے علاوہ دوسرا اور کوئی وسیلہ اس کے لئے فراہم نہیں ہے تو بہبودی کی امید رکھنے کی صورت میں کسی کو اپنے

حج کے نیابت دینا واجب ہے۔ (توضیح المسائل، باب نیابتی حج)

قرآن کی روشنی میں ایصال ثواب کا ثبوت وتحقیق:

قرآن مجید کی آیات میں سے بہت سی آیات سے یہ استدلال ثابت ہے۔ کہ دوسروں کے ساتھ بھلائی کرنے کا اسلام حکم دیتا ہے۔ یہ بھلائی دنیاوی ہو اخروی ہو دونوں طرح سے حسن سلوک کرنا نیکی ہے۔ اسی طرح فوت شدہ مسلمانوں کے ساتھ بھلائی کرنے کا بہترین طریقہ ایصال ثواب ہے۔

(۱) فوت شدہ مسلمانوں کیلئے دعا کرنے کا حکم:

وَلِاِخْوَانِنَا الَّذِیْنَ سَبَقُوْنَا بِالْاِیْمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِیْ قُلُوْبِنَا غِلًّا لِّلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا رَبَّنَآ اِنَّکَ رَءُوْفٌ رَّحِیْمٌ

اور وہ جو ان کے بعد آئے۔ عرض کرتے ہیں اے ہمارے رب ہمیں بخش دے اور ہمارے بھائیوں کو جو ہم سے پہلے ایمان لائے اور ہمارے دل میں ایمان والوں کی طرف سے کینہ نہ رکھ۔ اے رب ہمارے بیشک تو ہی نہایت مہربان رحم والا ہے۔

اس آیت میں غور کریں کہ دوسروں کیلئے دعا کو بیان کیا گیا ہے۔ اور اس میں عموم ہے خواہ وہ زندہ ہوں یا فوت شدہ ہوں۔ جب حکم عموم کے بیان ہوا اور اس کے عموم پر یعنی جب فوت شدہ کو ثواب پہنچنے کا حکم ثابت ہو رہا ہے۔ اور احادیث متواترہ بھی دوسروں کو ثواب پہنچانے پر حجت ہوں تو اس حکم میں کوئی شک وشبہ نہیں کیا جا سکتا بلکہ یقیناً اس اعتقاد کو اپنانا قرآن وسنت کے تعلیمات کے عین مطابق ہوگا۔ کہ دوسروں کو ثواب پہنچتا ہے۔ البتہ احادیث سے ایسے دلائل بھی موجود ہیں جو اوقات کی تخصیص کا فائدہ دیتے ہیں۔ جس طرح نماز میں سو مسلمان یا چالیس مسلمان یا مسلمانوں کی تین صفوں کی فضیلت کہ ان کی دعا سے فوت ہونے والا بخشا جائے گا۔

(۲) آنے والے زمانے میں پیدا ہونے والی اولاد کیلئے دعا کا حکم:

رَبِّ اجْعَلْنِیْ مُقِیْمَ الصَّلٰوۃِ وَمِنْ ذُرِّیَّتِیْ ☆ رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَآءِ ☆ رَبَّنَا اغْفِرْ لِیْ وَلِوَالِدَیَّ وَلِلْمُؤْمِنِیْنَ یَوْمَ یَقُوْمُ الْحِسَابُ ۔(ابراھیم، ۴۰)

اے میرے رب مجھے نماز کا قائم کرنے والا رکھ اور کچھ میری اولاد کو۔ اے ہمارے رب اور میری دعا سن لے۔ اے ہمارے رب مجھے بخش دے اور میرے ماں باپ کو اور سب مسلمانوں کو جس دن حساب قائم ہوگا۔

احادیث کی روشنی میں ایصال ثواب کا ثبوت وتحقیق:

(۱) حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے رویت ہے: ان کی والدہ فوت ہوگئی تو انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا؟ میری ماں فوت ہوگئی ہے کیا میں اسکی طرف سے صدقہ کروں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہاں۔ حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے دریافت کیا کہ کون سا صدقہ بہتر ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: پانی پلانا۔ (احمد، نسائی)

(۲) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: قبر میں میت کی مثال ڈوبنے والے اور فریاد کرنے والے کی طرح ہے، جو اپنے ماں باپ، بھائی یا کسی دوست کی دُعا کا منتظر رہتا ہے۔ جب اسے دُعا پہنچتی ہے تو اسے یہ دنیا جہاں کی ہر چیز سے زیادہ محبوب ہوتی ہے۔ بیشک اہل دنیا کی دُعا سے اللہ تعالیٰ اہل قبور کو پہاڑوں کے برابر اجر عطا فرماتا ہے۔ مردوں کیلئے زندوں کا بہترین تحفہ ان کیلئے استغفار کرنا ہے۔ (بیہقی)

(۳) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ تبارک وتعالیٰ جنت میں نیک آدمی کا درجہ بلند فرماتا ہے تو آدمی عرض کرتا ہے، یا اللہ! یہ درجہ مجھے کیسے حاصل ہوا؟ اللہ رب العالمین فرماتا ہے: تیرے بیٹے نے تیرے لئے استغفار کیا ہے۔ (احمد)

(۴) حضرت ماعز بن مالک رضی اللہ عنہ کو جب حد زنا لگنے سے سنگسار کر دیا تو بعد از دفن جب دو دن یا تین گزر گئے تو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان کے گھر تشریف لائے جہاں صحابہ کرام بیٹھے تھے پس سلام کیا آپ ﷺ نے اور بیٹھ گئے اور صحابہ کرام کو فرمایا کہ ماعز بن مالک کی بخشش کی دعا کرو تو صحابہ کرام نے ماعز بن مالک رضی اللہ عنہ کی مغفرت کی دعا مانگی۔ (مسلم، جلد دوم) بفضلہ تعالیٰ اہل سنت وجماعت کا یہی معمول ہے۔

ساتواں:

(۵) حضرت طاؤس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔ بے شک مردے سات دن تک اپنی قبروں میں آزمائے جاتے ہیں تو صحابہ کرام سات روز تک ان کی جانب سے کھانا کھلانا مستحب سمجھتے تھے۔ (شرح الصدور ابو نعیم فی الحلیہ) چنانچہ شیخ المحدثین حضرت شاہ عبدالحق محدث دہلوی نے فرمایا وتصدیق کردہ شود از میت بعد رفتن او از عالم تا ھفت روز۔ (اشعتہ اللمعات شرح مشکوٰۃ) اور میت کے مرنے کے بعد سات روز تک صدقہ کرنا چاہیئے۔

دسواں:

(۶) فرمایا دس دنوں میں قرآن ختم کرو۔ (بخاری شریف، جلد اول) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا گیا کہ قرآن کتنے دنوں میں پڑھا جائے فرمایا دس دنوں میں۔ (ابوداؤد مترجم جلد اول) لہذا قرآن پڑھ کر میت کو بخشنے میں کوئی حرج نہیں!

(۷) حضرت بریدہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مسلمانوں کو سکھایا کرتے تھے کہ وہ جب قبرستان جائیں تو وہاں یہ کہیں دعا (السلام علیکم اهل الديار من المومنين والمسلمين وانا ان شاء الله للاحقون نسأل الله لنا ولكم العافية) سلامتی ہو تم پر اے گھر والے مومنین ومسلمین سے! یقیناً ہم بھی اگر اللہ تعالیٰ چاہے تو تم سے ضرور ملیں گے ہم اللہ تعالیٰ سے اپنے لیے عافیت یعنی مکروہات سے نجات مانگتے ہیں۔ (مسلم)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے قبروں کو گھر اس لیے فرمایا ہے کہ جس طرح زندہ انسان اپنے اپنے گھروں میں رہتے ہیں اسی طرح مردے اپنی اپنی قبروں میں رہتے ہیں۔

اهل الديار من المومنين والمسلمين من المومنين اهل الديار کا بیان اور اس کی وضاحت ہے اسی طرح و

المسلمین من المومنین کی تاکید کے لیے استعمال فرمایا گیا ہے۔

(۸) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ (ایک مرتبہ) نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مدینہ کے قبرستان سے گزرے تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قبروں کی طرف روئے مبارک کر کے متوجہ ہوئے اور فرمایا کہ دعا (السلام علیکم یا اھل القبور یغفر اللہ لنا ولکم انتم سلفنا ونحن بالاثر) ۔اے قبر والو! تمہاری خدمت میں سلام پیش ہے اور اللہ تعالیٰ ہماری اور تمہاری مغفرت فرمائے تم ہم میں سے پہلے پہنچے ہوئے ہو اور ہم بھی تمہارے پیچھے آنے ہی والے ہیں۔امام ترمذی نے اس روایت کو نقل کیا ہے اور فرمایا ہے کہ یہ حدیث حسن غریب ہے۔

حدیث کے الفاظ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قبروں کی طرف اپنا روئے مبارک کر کے متوجہ ہوئے، میں اس بات کی دلیل ہے کہ جب کوئی شخص اہل قبور پر سلام پیش کرے تو اس کے لیے مستحب ہے کہ اس وقت اس کا منہ میت کے منہ کے سامنے ہو، اسی طرح جب دعاء مغفرت و فاتحہ خوانی وغیرہ کے لیے قبر پر کھڑا ہو تو اپنا منہ میت کے سامنے رکھے چنانچہ علماء و مجتہدین کا یہی مسلک ہے اور اسی کے مطابق تمام مسلمانوں کا عمل ہے صرف علامہ ابن حجر اس کے خلاف ہیں وہ فرماتے ہیں کہ ہمارے نزدیک مستحب ہے کہ قبر پر حاضر ہونے والا دعائے مغفرت و فاتحہ خوانی کے وقت اپنا منہ قبلہ کی طرف رکھے۔

مظہر رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ کسی میت کی زیارت اس کی زندگی کی ملاقات کی طرح ہے لہٰذا جس طرح کسی شخص کی زندگی میں اس سے ملاقات کے وقت اپنا منہ اس کے منہ کی طرف متوجہ رکھا جاتا ہے اس طرح اس کے مرنے کے بعد اس کی میت یا اس کی قبر کی زیارت کے وقت بھی اپنا منہ اس کے منہ کے سامنے رکھا جائے پھر یہ کہ کسی بھی میت کے سامنے وہی طریقہ و آداب ملحوظ رہنے چاہئیں جو اس کی زندگی میں نشست و برخاست کے وقت ملحوظ ہوتے تھے۔مثال کے طور پر اگر کوئی شخص کسی ایسے شخص کی ملاقات کے وقت جو اپنے کمالات و فضائل کی بنا پر عظیم المرتبت و رفیع القدر تھا ادب و احترام کے پیش نظر اس کے بالکل قریب نہیں بیٹھتا تھا بلکہ اس سے کچھ فاصلہ پر بیٹھتا تھا تو اب اس کی میت یا اس کی قبر کی زیارت کے وقت بھی وہ فاصلہ سے کھڑا رہے یا بیٹھے اور اگر اس کی زندگی میں بوقت ملاقات اس کے قریب بیٹھتا تھا کہ جب اس کی میت یا قبر کی زیارت کرے تو اس کے قریب ہی کھڑا ہو یا بیٹھے۔

جب کسی قبر کی زیارت کی جائے تو اس وقت سورۃ فاتحہ اور قل ھو اللہ احد تین مرتبہ پڑھے اور اس کا ثواب میت کو بخش کر اس کے لیے دعائے مغفرت کرے۔

ائمہ اربعہ کے مطابق ایصال ثواب کا ثبوت:

حقیقت یہ ہے کہ قرآن اور بدنی عبادتوں کے ذریعہ ایصال ثواب حدیث سے ثابت ہے اور یہی ائمہ اربعہ میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ، امام مالک اور امام احمد رحمہم اللہ کی رائے ہے اور فقہاء شوافع میں سے بھی بہت سے لوگ اسی کے قائل ہیں؛ البتہ عمل کیلئے اخلاص چاہئے اور جس میں اخلاص ہو، جو عمل اخلاص سے خالی ہو وہ خود لائق ثواب نہیں اور جو عمل خود ہی لائق ثواب نہ ہو اس کا ثواب دوسروں کو کیوں کر ایصال کیا جاسکتا ہے؟ یہی بات مشہور فقیہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھی ہے۔

(رد المحتار ،ابن عابدین شامی)

حافظ سیوطی شرح الصدور میں لکھتے ہیں کہ : جمہور سلف اور ائمہ ثلاثہ (امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام احمد) کے نزدیک میت کو تلاوتِ قرآنِ کریم کا ثواب پہنچتا ہے، لیکن اس مسئلے میں ہمارے امام شافعی کا اختلاف ہے۔

انہوں نے امام قرطبی کے حوالے سے لکھا ہے کہ: شیخ عزالدین بن عبدالسلام فتویٰ دیا کرتے تھے کہ میت کو تلاوتِ قرآنِ کریم کا ثواب نہیں پہنچتا، جب ان کا انتقال ہوا تو ان کے کسی شاگرد کو خواب میں ان کی زیارت ہوئی، اور ان سے دریافت کیا کہ آپ زندگی میں یہ فتویٰ دیا کرتے تھے، اب تو مشاہدہ ہوگیا ہوگا، اب کیا رائے ہے؟ فرمانے لگے کہ: میں دُنیا میں یہ فتویٰ دیا کرتا تھا، لیکن یہاں آکر جو اللہ تعالیٰ کے کرم کا مشاہدہ کیا تو اس فتویٰ سے رُجوع کرلیا، میّت کو قرآنِ کریم کی تلاوت کا ثواب پہنچتا ہے۔امام محی الدین نووی شافعی شرح المہذب میں لکھتے ہیں کہ : قبر کی زیارت کرنے والے کے لئے مستحب ہے کہ جس قدر ہوسکے قرآنِ کریم کی تلاوت کرے، اس کے بعد اہلِ قبور کے لئے دُعا کرے، امام شافعی نے اس کی تصریح فرمائی ہے اور اس پر ہمارے اصحاب متفق ہیں۔فقہائے حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کی کتابوں میں بھی ایصالِ ثواب کی تصریحات موجود ہیں، اس لئے میّت کے ایصالِ ثواب کے لئے قرآن خوانی تو بلاشبہ دُرست ہے۔(شرح مہذب، ج۵ ص۳۱۱، بیروت)

غیر مقلدین کے اکابرین سے ایصال ثواب کا ثبوت:

غیر مقلد عالم مولوی عبدالستار لکھتا ہے۔میت کے لئے انفرادی طور پر قرآن پڑھ کے اس کا ثواب، میت کو پہنچانا چاہئے، اتفاقیہ طور پر اگر کچھ لوگ جمع ہو جائیں تو اس میں بھی کوئی حرج نہیں ہے مگر اس کو رسم اور رواج نہیں بنانا چاہئے، امام احمد اور امام ابو حنیفہ کا مذہب ہے کہ میت کو قرآن پڑھنے کا ثواب پہنچتا ہے، امام ابن تیمیہ فرماتے ہیں۔

وقراۃ القران عنہ فھذا فیہ قولان احدھما ینتفع بہ وھو مذھب احمد و ابی حنیفۃ۔(فتاوی ص ۳۱۵)

یعنی میت کی طرف سے قرآن پڑھنے کے بارے میں دو قول ہے، ایک قول یہ ہے کہ میت کو اس سے فائدہ ہوتا ہے اور یہی امام احمد اور امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے۔

نیز فرماتے ہیں: فا ذا اھدی میت ثوابصیام اوصلاۃ او قراۃ جاز ذالک (ص ۳۲۲،) یعنی اگر میت کو روزہ، نماز یا قرآن کی تلاوت کا ثواب ہدیہ کرے تو یہ جائز ہے (فتاوی ستاریہ شائع کردہ مکتبہ سعودیہ حدیث منزل کراچی)

اس تمام بحث سے ہم یہ نتیجہ اخز کرنے کے لائق ہو گئے ہیں کہ؛

۱-مرحومین کے لئے دعائے مغفرت کرنا عین اسلام ہے۔

۲-وہ کھانے اور نعمتیں جن پر اللہ کا نام لیکر ایصال ثواب کی غرض سے حاجتمندوں کو کھلایا جاتا ہے، وہ شرعا درست ہے۔

۳-اولیاء اللہ سے مدد مانگنا جائز ہے جنکو اللہ نے سفارش وعطا کا حق دے رکھا ہے۔

۴شفاعت کا نظریہ حقیقی ہے اور قرآن اسکا مصدق ہے۔

۵-ایصال ثواب وشفاعت کا نظریہ کسی طور بھی بدعت نہیں اور اسکو بدعت کہنا از خود بدعت ہے اور خلاف قرآن وسنت ہے۔

عبادات مالیہ وبدنیہ کے احکام کا بیان:

وَالْعِبَادَاتُ أَنْوَاعٌ : مَالِيَّةٌ مَحْضَةٌ كَالزَّكَاةِ ، وَبَدَنِيَّةٌ مَحْضَةٌ كَالصَّلَاةِ ، وَمُرَكَّبَةٌ مِنْهُمَا كَالْحَجِّ ، وَالنِّيَابَةُ تَجْرِي فِي النَّوْعِ الْأَوَّلِ فِي حَالَتَيْ الِاخْتِيَارِ وَالضَّرُورَةِ لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ بِفِعْلِ النَّائِبِ ، وَلَا تَجْرِي فِي النَّوْعِ الثَّانِي بِحَالٍ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ وَهُوَ إتْعَابُ النَّفْسِ لَا يَحْصُلُ بِهِ ، وَتَجْرِي فِي النَّوْعِ الثَّالِثِ عِنْدَ الْعَجْزِ لِلْمَعْنَى الثَّانِي وَهُوَ الْمَشَقَّةُ بِتَنْقِيصِ الْمَالِ ، وَلَا تَجْرِي عِنْدَ الْقُدْرَةِ لِعَدَمِ إتْعَابِ النَّفْسِ ، وَالشَّرْطُ الْعَجْزُ الدَّائِمُ إلَى وَقْتِ الْمَوْتِ لِأَنَّ الْحَجَّ فَرْضُ الْعُمْرِ ، وَفِي الْحَجِّ النَّفْلِ تَجُوزُ الْإِنَابَةُ حَالَةَ الْقُدْرَةِ لِأَنَّ بَابَ النَّفْلِ أَوْسَعُ ، ثُمَّ ظَاهِرُ الْمَذْهَبِ أَنَّ الْحَجَّ يَقَعُ عَنْ الْمَحْجُوجِ عَنْهُ وَبِذَلِكَ تَشْهَدُ الْأَخْبَارُ الْوَارِدَةُ فِي الْبَابِ كَحَدِيثِ الْخَثْعَمِيَّةِ فَإِنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فِيهِ (حُجِّي عَنْ أَبِيك وَاعْتَمِرِي) .

وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ : أَنَّ الْحَجَّ يَقَعُ عَنْ الْحَاجِّ ، وَلِلْآمِرِ ثَوَابُ النَّفَقَةِ لِأَنَّهُ عِبَادَةٌ بَدَنِيَّةٌ ، وَعِنْدَ الْعَجْزِ أُقِيمَ الْإِنْفَاقُ مُقَامَهُ كَالْفِدْيَةِ فِي بَابِ الصَّوْمِ .

ترجمہ:

عبادت کی اقسام ہیں ۔ایک صرف مالی عبادت ہے جس طرح زکوۃ ہے جبکہ دوسری صرف بدنی ہے جس طرح نماز ہے اور تیسری ان دونوں سے مرکب ہے اور وہ حج ہے ۔اور نیابت پہلی قسم میں اختیار اور ضرورت دونوں حالتوں میں جاری ہوتی ہے کیونکہ نائب کے فعل سے مقصد حاصل ہو جاتا ہے ۔اور دوسری قسم میں کوئی نیابت جائز نہیں ہے ۔ کیونکہ اس میں مقصود نفس کا مشقت برداشت کرنا ہے اور یہ قدرت کے وقت جاری نہیں ہوتی ۔اور تیسری قسم میں عجز کے وقت نیابت جاری ہوتی ہے ۔اور دوسری قسم کا حکم اس لئے ہے کہ مال کی کمی سے مشقت برداشت کرنا ہے لہذا قدرت اس میں نیابت جاری نہ ہوگی ۔ کیونکہ نفس کو سزا دینا موجود نہ ہوگا اور شرط یعنی موت کے وقت تک عجز کا باقی رہنا ہے ۔ کیونکہ حج ساری عمر کا فریضہ ہے ۔اور نفلی حج میں قدرت کے وقت بھی نائب بنانا جائز ہے ۔ کیونکہ نفل کا باب وسیع ہے ۔

ظاہر مذہب یہ ہے کہ حج اس شخص کی طرف سے واقع ہوگا جس کی طرف سے کیا گیا ہے ۔اور اس باب میں بیان ہونے والی تمام احادیث اسی دلیل پر موجود ہیں ۔

خثعمیہ عورت کی حدیث جس طرح ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس حدیث میں فرمایا: تو اپنے باپ کی طرف حج وعمرہ کر ۔حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ حج تو حج کرنے والے کی طرف سے واقع ہوگا جبکہ حکم دینے والے کیلئے خرچ کرنے کا ثواب ہے ۔کیونکہ حج عبادت بدنیہ ہے اور عجز کے وقت خرچ کرنے کے قائم مقام ہو گیا جس طرح صوم کے باب میں فدے کا حکم ہے۔

شرح

مصنف کی اس عبارت میں عبادت بدنیہ کی مشقت کو بیان کیا گیا ہے اور اصول فقہ میں یہ قانون ہے کہ جس عبادت میں جس قدر مشقت ہوگی اس میں ثواب بھی اسی کی مقدار زیادہ ہوگا ۔لہذا اس کا ثبوت حسب ذیل قاعدہ فقہیہ سے ہے۔

فوائد مشقت کی مقدار کے مطابق کا قاعدہ فقہیہ:

النعمة بقدر النقمة و ا لنقمة بقدر ا لنعمة .(الاشباه و النظائر)

فوائد مشقت کی مقدار کے مطابق ہوتے ہیں اور مشقت بھی فوائد کی مقدار کے مطابق ہوتی ہے۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک انسان عبادات وریاضات میں جس قدر محنت ومشقت اٹھاتا ہے اسے ثواب ودرجہ بھی اسی کے مطابق حاصل ہوتا ہے اور اسی طرح محنت وجہد بھی مسلمانوں پر اسی قدر ہے ۔جس کی وہ صلاحیت رکھتے ہیں۔

اس قاعدہ کا ثبوت یہ حدیث مبارکہ ہے۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے یہ حدیث سنی تھی کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: بیٹھ کر نماز کا آدھا اجر ہوتا ہے ایک دن میں آپ کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ کو بیٹھ کر نماز پڑھتے ہوئے دیکھا، میں نے اپنا ہاتھ آپ کے سر اقدس پر رکھا آپ نے فرمایا: اے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کیا بات ہے؟ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ مجھے یہ بتایا گیا ہے کہ آپ نے فرمایا ہے کہ بیٹھ کر نماز پڑھنے کا آدھا اجر ہوتا ہے حالانکہ آپ خود بیٹھ کر نماز پڑھ رہے ہیں آپ نے فرمایا: ہاں لیکن تم مجھ جیسے کب ہو؟ (مسلم ج اص ۲۵۳ ،قدیمی کتب خانہ کراچی)

لیلۃ القدر کے قیام پر عنائیت:

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا: جس نے رمضان میں ایمان واحتساب کے ساتھ روزہ رکھا اس کے گذشتہ گناہ بخش دیئے گئے اور جس نے قدر کی رات ایمان واحتساب کے ساتھ قیام کیا اس کے بھی سابقہ گناہ بخش دیئے گئے (بخاری ج اص ۲۷۰، قدیمی کتب خانہ کراچی)

جہاد میں بقدر مشقت فوائد:

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے بنولحیان کی طرف لشکر بھیجا اور فرمایا: ہر دو آدمیوں

میں سے ایک جائے اور فرمایا: تم میں سے جو شخص بھی (جہاد پر) جانے والے کے اہل وعیال کی دیکھ بھال کیلئے اور اس کے گھر اور اسکے مال کی نگہبانی کیلئے بیٹھے گا اس کو جہاد پر جانے والے شخص کا آدھا اجر ملے گا۔

(مسلم ج ۲ ص ۱۳۸، قدیمی کتب خانہ کراچی)

دو افراد کی طرف سے حج کرنے والے کا بیان:

قَالَ (وَمَنْ أَمَرَهُ رَجُلَانِ بِأَنْ يَحُجَّ عَنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حَجَّةً فَأَهَلَّ بِحَجَّةٍ عَنْهُمَا فَهِيَ عَنِ الْحَاجِّ وَيَضْمَنُ النَّفَقَةَ) لِأَنَّ الْحَجَّ يَقَعُ عَنِ الْآمِرِ حَتَّى لَا يَخْرُجَ الْحَاجُّ عَنْ حَجَّةِ الْإِسْلَامِ، وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَمَرَهُ أَنْ يُخْلِصَ الْحَجَّ لَهُ مِنْ غَيْرِ اشْتِرَاكٍ، وَلَا يُمْكِنُ إيقَاعُهُ عَنْ أَحَدِهِمَا لِعَدَمِ الْأَوْلَوِيَّةِ فَيَقَعُ عَنِ الْمَأْمُورِ، وَلَا يُمْكِنُهُ أَنْ يَجْعَلَهُ عَنْ أَحَدِهِمَا بَعْدَ ذَلِكَ، بِخِلَافِ مَا إذَا حَجَّ عَنْ أَبَوَيْهِ فَإِنَّ لَهُ أَنْ يَجْعَلَهُ عَنْ أَيِّهِمَا شَاءَ لِأَنَّهُ مُتَبَرِّعٌ بِجَعْلِ ثَوَابِ عَمَلِهِ لِأَحَدِهِمَا أَوْ لَهُمَا فَيَبْقَى عَلَى خِيَارِهِ بَعْدَ وُقُوعِهِ سَبَبًا لِثَوَابِهِ، وَهُنَا يَفْعَلُ بِحُكْمِ الْآمِرِ، وَقَدْ خَالَفَ أَمْرَهُمَا فَيَقَعُ عَنْهُ.

ترجمہ:

فرمایا: اگر ایک آدمی کو دو اشخاص نے اپنا نائب بنا لیا اور دونوں میں سے ہر ایک نے اسکو حکم دیا کہ وہ میری طرف سے حج کرے۔ لہذا اس نے دونوں کی طرف سے ایک ہی حج کا تلبیہ کہا تو یہ حج نائب حج کرنے کی طرف سے ہو جائے گا۔ اور نفقہ کا ضامن وہی ہوگا۔ کیونکہ حج کا وقوع تو حکم دینے والے کی طرف ہونا ہے حتیٰ کہ حج کرنے والا فریضہ حج سے فارغ ہو جائے۔ اور جب ان دونوں میں سے ہر ایک نے حکم دیا تھا۔ تو حج دوسرے کی شمولیت کے بغیر اسی کیلئے خاص ہوگیا۔ کیونکہ اولویت کے پیش نظر ان دونوں میں سے کسی کی طرف سے بھی وقوع ممکن نہیں ہے۔ لہذا وہ مأمور کی طرف ادا ہوگا اور ایسا بھی نہیں ہو سکتا کہ نائب اس کے بعد اس کو کسی ایک جانب پھیر دے بہ خلاف اس صورت کے جب اس نے اپنے والدین کی طرف سے حج کیا تو اسے اختیار ہے والدین میں سے کسی ایک کی طرف سے کرے۔ کیونکہ وہ اپنا ثواب کسی ایک طرف ہدیہ کرنے کا مجاز ہے یا دونوں کو ہدیہ کر دے۔ لہذا وقوع حج کے بعد اس کو اختیار ہے کیونکہ نائب حکم دینے والے کے مطابق کرتا ہے۔ حالانکہ یہاں نائب نے دونوں مؤکلوں کے حکم کی مخالفت کی لہذا یہ حج نائب کی طرف سے واقع ہوگا۔

دو شخصوں کی طرف سے حج کرنے والے کیلئے اختیار وعدم اختیار کا بیان:

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ دو شخصوں نے ایک ہی کو حج بدل کے لیے بھیجا، اس نے ایک حج میں دونوں

کی طرف سے لبیک کہا تو دونوں میں کسی کی طرف سے نہ ہوا بلکہ اس حج کرنے والے کا ہوا اور دونوں کو تاوان دے اور اب اگر چاہے کہ دونوں میں سے ایک کے لیے کر دے تو یہ بھی نہیں کر سکتا اور اگر ایک کی طرف سے لبیک کہا مگر یہ معیّن نہ کیا کہ کس کی طرف سے تو اگر یو ہیں مبہم رکھا جب بھی کسی کا نہ ہوا اور اگر بعد میں یعنی افعال حج ادا کرنے سے پہلے معیّن کر دیا تو جس کے لیے کیا اُس کا ہو گیا اور اگر احرام باندھتے وقت کچھ نہ کہا کہ کس کی طرف سے ہے نہ معیّن نہ مبہم جب بھی یہی دونوں صورتیں ہیں۔

اور اگر ماں باپ دونوں کی طرف سے حج کیا تو اُسے اختیار ہے کہ اس حج کو باپ کے لیے کر دے یا ماں کے لیے اور اُس کا حج فرض ادا ہوگا یعنی جب کہ ان دونوں نے اُسے حکم نہ کیا اور اگر حج کا حکم دیا ہو تو اس میں بھی وہی احکام ہیں جو اوپر مذکور ہوئے اور اگر بغیر کہے اپنے آپ دو شخصوں کی طرف سے حج نفل کا احرام باندھا تو اختیار ہے جس کے لیے چاہے کر دے مگر اس سے اُس کا فرض ادا نہ ہوگا جب کہ وہ اجنبی ہے۔ یونہی ثواب پہنچانے کا بھی اختیار ہے بلکہ ثواب تو دونوں کو پہنچا سکتا ہے۔ (ردمحتار، کتاب الحج)

ابہام توکلیت میں مؤکلین کی مخالف کا بیان:

وَيَضْمَنُ النَّفَقَةَ إنْ أَنْفَقَ مِنْ مَالِهِمَا لِأَنَّهُ صَرَفَ نَفَقَةَ الْآمِرِ إلَى حَجِّ نَفْسِهِ، وَإِنْ أَبْهَمَ الْإِحْرَامَ بِأَنْ نَوَى عَنْ أَحَدِهِمَا غَيْرَ عَيْنٍ، فَإِنْ مَضَى عَلَى ذَلِكَ صَارَ مُخَالِفًا لِعَدَمِ الْأَوْلَوِيَّةِ، وَإِنْ عَيَّنَ أَحَدَهُمَا قَبْلَ الْمُضِيِّ فَكَذَلِكَ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَهُوَ الْقِيَاسُ لِأَنَّهُ مَأْمُورٌ بِالتَّعْيِينِ، وَالْإِبْهَامُ يُخَالِفُهُ فَيَقَعُ عَنْ نَفْسِهِ، بِخِلَافِ مَا إذَا لَمْ يُعَيِّنْ حَجَّةً أَوْ عُمْرَةً حَيْثُ كَانَ لَهُ أَنْ يُعَيِّنَ مَا شَاءَ لِأَنَّ الْمُلْتَزَمَ هُنَاكَ مَجْهُولٌ وَهَاهُنَا الْمَجْهُولُ مَنْ لَهُ الْحَقُّ.

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ الْإِحْرَامَ شُرِعَ وَسِيلَةً إلَى الْأَفْعَالِ لَا مَقْصُودًا بِنَفْسِهِ. وَالْمُبْهَمُ يَصْلُحُ وَسِيلَةً بِوَاسِطَةِ التَّعْيِينِ فَاكْتَفَى بِهِ شَرْطًا، بِخِلَافِ مَا إذَا أَدَّى الْأَفْعَالَ عَلَى الْإِبْهَامِ لِأَنَّ الْمُؤَدَّى لَا يَحْتَمِلُ التَّعْيِينَ فَصَارَ مُخَالِفًا

ترجمہ:

جب وہ دونوں مؤکلوں کے مال سے خرچ کرے تو وہ ضامن ہوگا اس لئے کہ اس نے مؤکلوں کا مال اپنے ذاتی حج کیلئے خرچ کیا ہے۔

اگر وکیل نے احرام کو مبہم رکھا یا اس نے دونوں میں کسی ایک طرف سے تعیین نہیں کی اور نہ تعین کی نیت کی۔ اور ابہام والی نیت کے گزر گیا اس صورت میں بھی اولویت نہ ہونے کی وجہ سے وہ اپنے مؤکلان کی مخالفت کرنے والا ہے۔ اور اگر اس نے مناسک حج

سے پہلے ان دونوں میں سے ایک کا تعین کرلیا۔ تو حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک یہی حکم ہے۔ اور قیاس کا تقاضہ بھی یہی ہے۔ کیونکہ وکیل کو معین کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ جبکہ ابہام رکھنا اس کی مخالفت ہے لہذا یہ حج خود اسی جانب سے ہوجائے گا بہ خلاف اس صورت کے جب اس نے حج وعمرہ کو متعین نہیں کیا تو اسے اختیار ہے کہ جس کیلئے پسند کرے متعین کرلے۔ کیونکہ جو چیز اس نے اپنے اوپر لازم کی ہے مجہول ہے۔ اور یہاں وہ بندہ مجہول ہے جس کا حق ہے۔ اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ احرام مناسک حج ادا کرنے کے وسیلے سے مشروع ہوا ہے جبکہ وہ خود مقصود نہیں ہے۔ اور ابہام والا احرام تعین کیلئے وسیلہ بن سکتا ہے۔ لہذا شرط کے اعتبار سے ابہام والے احرام پر اکتفاء کیا جائے گا۔ بہ خلاف اس صورت کے جب ابہام کی حالت پر مناسک حج ادا کرلئے ہیں۔ کیونکہ احتمال کا تعین نہ رکھنے والی چیز ادا ہوگئی ہے۔ لہذا وہ مخالف ہوگیا ہے۔

ایک کی طرف سے حج اور دوسرے کی طرف سے عمرہ کرنے کا بیان:

فتاویٰ ہندیہ میں فقہائے احناف نے لکھا ہے۔

صرف حج یا صرف عمرہ کو کہا تھا اُس نے دونوں کا احرام باندھا، خواہ دونوں اُسی کی طرف سے کیے یا ایک اس کی طرف سے، دوسرا اپنی یا کسی اور کی طرف سے بہر حال اس کا حج ادا نہ ہوا تاوان دینا آئے گا۔ حج کے لیے کہا تھا اُس نے عمرہ کا احرام باندھا، پھر مکہ معظّمہ سے حج کا جب بھی اُس کی مخالفت ہوئی لہٰذا تاوان دے۔

حج کے لیے کہا تھا اُس نے حج کرنے کے بعد عمرہ کیا یا عمرہ کے لیے کہا تھا اس نے عمرہ کر کے حج کیا، تو اِس میں مخالفت نہ ہوئی اُس کا حج یا عمرہ ادا ہوگیا۔ مگر اپنے حج یا عمرہ کے لیے جو خرچ کیا خود اس کے ذمہ ہے، بھیجنے والے پر نہیں اور اگر اُولٹا کیا یعنی جو اُس نے کہا اسے بعد میں کیا تو مخالفت ہوگئی، اس کا حج یا عمرہ ادا نہ ہوا تاوان دے۔

ایک شخص نے اس سے حج کو کہا دوسرے نے عمرہ کو مگر ان دونوں نے جمع کرنے کا حکم نہ دیا تھا، اس نے دونوں کو جمع کر دیا تو دونوں کا مال واپس دے اور اگر یہ کہہ دیا تھا کہ جمع کرلینا تو جائز ہوگیا۔ افضل یہ ہے کہ جسے حجِ بدل کے لیے بھیجا جائے، وہ حج کر کے واپس آئے اور جانے آنے کے مصارف بھیجنے والے پر ہیں اور اگر وہیں رہ گیا جب بھی جائز ہے۔ حج کے بعد قافلہ کے انتظار میں جتنے دن ٹھہرنا پڑے، اِن دنوں کے مصارف بھیجنے والے کے ذمہ ہیں اور اس سے زائد ٹھہرنا ہو تو خود اس کے ذمہ مگر جب وہاں سے چلا تو واپسی کے مصارف بھیجنے والے پر ہیں اور اگر مکہ معظّمہ میں بالکل رہنے کا ارادہ کرلیا تو اب واپسی کے اخراجات بھی بھیجنے والے پر نہیں۔ (عالمگیری، کتاب الحج، باب الحج عن الغیر)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

جس کو بھیجا وہ اپنے کسی کام میں مشغول ہوگیا اور حج فوت ہوگیا تو تاوان لازم ہے، پھر اگر سال آئندہ اس نے اپنے مال سے حج کر دیا تو کافی ہوگیا اور اگر وقوفِ عرفہ سے پہلے جماع کیا جب بھی یہی حکم ہے اور اُسے اپنے مال سے سال آئندہ حج وعمرہ کرنا ہوگا اور اگر وقوف کے بعد جماع کیا تو حج ہوگیا اور اُس پر اپنے مال سے دَم دینا لازم اور اگر غیر اختیاری آفت میں مبتلا ہوگیا تو جو کچھ

پہلے خرچ ہو چکا ہے، اُس کا تاوان نہیں مگر واپسی میں اب اپنا مال خرچ کرے۔

علامہ ابن عابدین شامی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

جس پر حج فرض ہو یا قضا یا منّت کا حج اُس کے ذمہ ہو اور موت کا وقت قریب آ گیا تو واجب ہے کہ وصیت کر جائے جس پر حج فرض ہے اور نہ ادا کیا نہ وصیت کی تو بالا جماع گنہگار ہے، اگر وارث اُس کی طرف سے حجِ بدل کرانا چاہے تو کرا سکتا ہے۔ انشاء اللہ تعالیٰ امید ہے کہ ادا ہو جائے اور اگر وصیت کر گیا تو تہائی مال سے کرایا جائے اگر چہ اُس نے وصیت میں تہائی کی قید نہ لگائی۔ مثلاً یہ کہہ مرا کہ میری طرف سے حجِ بدل کرایا جائے۔

تہائی مال کی مقدار اتنی ہے کہ وطن سے حج کے مصارف کے لیے کافی ہے تو وطن ہی سے آدمی بھیجا جائے، ورنہ بیرونِ میقات جہاں سے بھی اُس تہائی سے بھیجا جا سکے۔ یوہیں اگر وصیت میں کوئی رقم معیّن کر دی ہو تو اس رقم میں اگر وہاں سے بھیجا جا سکتا ہے تو بھیجا جائے ورنہ جہاں سے ہوسکے اور اگر وہ تہائی یا وہ رقم معیّن بیرونِ میقات کہیں سے بھی کافی نہیں تو وصیت باطل۔ (ردالمحتار، کتاب الحج، باب الحج عن الغیر)

غیر کے حکم سے قران کرنے والے کے دم کا بیان:

قَالَ (فَإِنْ أَمَرَهُ غَيْرُهُ أَنْ يَقْرُنَ عَنْهُ فَالدَّمُ عَلَى مَنْ أَحْرَمَ) لِأَنَّهُ وَجَبَ شُكْرًا لِمَا وَفَّقَهُ اللَّهُ تَعَالَى مِنْ الْجَمْعِ بَيْنَ النُّسُكَيْنِ وَالْمَأْمُورُ هُوَ الْمُخْتَصُّ بِهَذِهِ النِّعْمَةِ لِأَنَّ حَقِيقَةَ الْفِعْلِ مِنْهُ ، وَهَذِهِ الْمَسْأَلَةُ تَشْهَدُ بِصِحَّةِ الْمَرْوِيِّ عَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْحَجَّ يَقَعُ عَنْ الْمَأْمُورِ (وَكَذَلِكَ إنْ أَمَرَهُ وَاحِدٌ بِأَنْ يَحُجَّ عَنْهُ وَالْآخَرُ بِأَنْ يَعْتَمِرَ عَنْهُ وَأَذِنَا لَهُ بِالْقِرَانِ) فَالدَّمُ عَلَيْهِ لِمَا قُلْنَا

ترجمہ:

فرمایا: اور اگر کسی شخص نے دوسرے کو حکم دیا کہ وہ اس کی طرف سے قران کرے تو قربانی اس بندے پر واجب ہوگی جس نے احرام باندھا ہے۔ اس پر اللہ تعالیٰ شکر ادا کرنا واجب ہے کیونکہ اسی نے اس کو حج وعمرہ جمع کرنے کی توفیق عطا فرمائی ہے۔ اور اس نعمت کے ساتھ وکیل کو خاص کیا گیا کیونکہ فعل باعتبار حقیقت اسی کی جانب سے ہے۔ اور یہ مسئلہ اس بات کی گواہی دیتا ہے کو حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت کیا گیا ہے کہ حج غائب کی طرف سے ہو جاتا ہے۔ اور اسی طرح اگر کسی نے یہ حکم دیا کہ وہ میری طرف سے حج کرے اور کسی اور نے کہا کہ وہ میری طرف سے عمرہ کرے اور دونوں مؤکلوں نے اس کو قران کرنے کا اجازت دی ہے تو قران کا دم وکیل پر ہوگا دلیل وہی جو ہم کہہ چکے ہیں۔

شرح

اس مسئلہ کی دلیل وہی ہے جس کو شروع میں دوسروں کی طرف سے حج کرنے کے بیان میں لکھ آئے ہیں۔ اور اس بات کا فرق ہے۔ کہ قربانی احرام باندھنے والے پر ہوگی۔ جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ قربانی اس شخص کی طرف سے ہونی چاہیے جس کی طرف سے یہ حج قران کرنے والا ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے یہاں قیاس نہیں بلکہ حج قران کرنے والے کے فعل کو حقیقت پر محمول کیا جائے گا۔ کہ حقیقت میں افعال حج وہ خود بجالانے والا ہے۔ اس مسئلہ سے اس فقہی جزئی کا ثبوت بھی ہوتا ہے کہ حج کا وقوع مأمور کی طرف کیا گیا ہے۔ اور حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے بھی اسی طرح دلیل بیان کی گئی ہے۔

میت کی طرف سے حج کرنیوالا محصر دم مال میت سے دے گا:

(وَدَمُ الْإِحْصَارِ عَلَى الْآمِرِ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : عَلَى الْحَاجِّ) لِأَنَّهُ وَجَبَ لِلتَّحَلُّلِ دَفْعًا لِضَرَرِ امْتِدَادِ الْإِحْرَامِ ، وَهَذَا رَاجِعٌ إلَيْهِ فَيَكُونُ الدَّمُ عَلَيْهِ . وَلَهُمَا أَنَّ الْآمِرَ هُوَ الَّذِي أَدْخَلَهُ فِي هَذِهِ الْعُهْدَةِ فَعَلَيْهِ خَلَاصُهُ (فَإِنْ كَانَ يَحُجُّ عَنْ مَيِّتٍ فَأُحْصِرَ فَالدَّمُ فِي مَالِ الْمَيِّتِ) عِنْدَهُمَا خِلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ ثُمَّ قِيلَ : هُوَ مِنْ ثُلُثِ مَالِ الْمَيِّتِ لِأَنَّهُ صِلَةٌ كَالزَّكَاةِ وَغَيْرِهَا . وَقِيلَ مِنْ جَمِيعِ الْمَالِ لِأَنَّهُ وَجَبَ حَقًّا لِلْمَأْمُورِ فَصَارَ دَيْنًا

ترجمہ:

احصار کا دم مؤکل پر واجب ہے اور یہ حکم طرفین کے نزدیک ہے جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے احصار کا دم حاجی یعنی وکیل پر واجب ہے۔ کیونکہ احصار کا دم حلال ہونے کیلئے واجب ہوا ہے۔ تاکہ احرام کے لمبا ہونے کا نقصان دور ہو جائے۔ لہذا یہ نقصان وکیل کی طرف لوٹایا جائے گا۔ پس دم بھی اسی پر واجب ہوگا۔ جبکہ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ مؤکل وہی بندہ ہے جس نے نائب کو ذمہ داری سونپی ہے لہذا اس کو چھڑوانا بھی مؤکل پر واجب ہے۔

اگر یہ شخص میت کی جانب سے حج کرتا ہوا محصر ہو گیا تو طرفین کے نزدیک احصار کا دم میت کے مال سے دے دینا واجب ہے جبکہ حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ نہیں۔ بعض فقہاء نے کہا ہے کہ وہ میت کے تہائی مال میں سے ہوگا کیونکہ یہ صلہ ہے کیونکہ زکوٰۃ والے مسئلہ کی طرح ہو گیا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے احصار کا دم میت کے کل ترکہ سے دیا جائے گا۔ کیونکہ یہ حق وکیل بن کر واجب ہوا ہے۔ لہذا یہ دین (قرض) ہو جائے گا۔

دم احصار کے وکیل پر وجوب میں فقہاء احناف کا اختلاف:

دم احصار کی ادائیگی آمر سے ہو یا مأمور سے ہو اس میں فقہاء احناف کا اختلاف ہے۔ طرفین کے نزدیک یہ دم آمر پر واجب ہے۔ اور ان کی دلیل یہ ہے کہ حکم اصل کی طرف یعنی آمر ہی طرف لوٹنے والا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک احصار کا دم آمر پر نہیں بلکہ مأمور پر ہوگا۔ کیونکہ جب یہ حکم مأمور کے سپرد ہو گیا ہے اور اب اس سپردگی سے خلاصی پر اسی پر ہے لہذا اس پر دم واجب ہوگا۔ فقہاء احناف کے اس مسئلہ میں مختار مذہب کیا ہے تو اس سلسلے میں ہم جید فقیہ خاتم المحققین فی مذہب الاحناف کی حسب ذیل عبارت کا مفہوم نقل کر رہے ہیں۔

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

اور جو شخص نزدیک راستہ چھوڑ کر دور کی راہ سے گیا، کہ خرچ زیادہ ہوا اگر اس راہ سے حاجی جایا کرتے ہیں تو اس کا اُسے اختیار ہے۔ مرض یا دشمن کی وجہ سے حج نہ کر سکا یا اور کسی طرح پر مُحصر ہوا تو اس کی وجہ سے جو دم لازم آیا، وہ اُس کے ذمہ ہے جس کی طرف سے گیا اور باقی ہر قسم کے دَم اِس کے ذمہ ہیں۔ مثلاً سلا ہوا کپڑا پہنا یا خوشبو لگائی یا بغیر احرام میقات سے آگے بڑھا یا شکار کیا یا بھیجنے والے کی اجازت سے قران و تمتع کیا۔ (درمختار، کتاب الحج)

جماع کے دم کا حاجی پر ہونے کا بیان:

(وَدَمُ الْجِمَاعِ عَلَى الْحَاجِّ) لِأَنَّهُ دَمُ جِنَايَةٍ وَهُوَ الْجَانِي عَنْ اخْتِيَارٍ (وَيَضْمَنُ النَّفَقَةَ) مَعْنَاهُ : إذَا جَامَعَ قَبْلَ الْوُقُوفِ حَتَّى فَسَدَ حَجُّهُ لِأَنَّ الصَّحِيحَ هُوَ الْمَأْمُورُ بِهِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا فَاتَهُ الْحَجُّ حَيْثُ لَا يَضْمَنُ النَّفَقَةَ لِأَنَّهُ مَا فَاتَهُ بِاخْتِيَارِهِ .

أَمَّا إذَا جَامَعَ بَعْدَ الْوُقُوفِ لَا يَفْسُدُ حَجُّهُ وَلَا يَضْمَنُ النَّفَقَةَ لِحُصُولِ مَقْصُودِ الْآمِرِ .

وَعَلَيْهِ الدَّمُ فِي مَالِهِ لِمَا بَيَّنَّا ، وَكَذَلِكَ سَائِرُ دِمَاءِ الْكَفَّارَاتِ عَلَى الْحَاجِّ لِمَا قُلْنَا

ترجمہ:

اور جماع کا دم حاجی پر واجب ہے کیونکہ وہی جنایت کرنے والا ہے اور وہ جرم کرنے والے کے اختیار سے ہے۔ اور نفقہ کا ضامن بھی ہوگا اس کا مطلب یہ ہے کہ جب اس نے وقوف عرفہ سے پہلے جماع کیا یہاں تک کہ اس کا حج فاسد ہو گیا۔ اس لئے کہ اسے جس حج کا وکیل بنایا گیا تھا وہ صحیح ہے۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب اس کا حج فوت ہو گیا۔ لہذا اس میں وہ نفقہ کا ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ اس کے اختیار سے فوت نہیں ہوا ہے۔ اور اگر (نائب) وقوف عرفہ کے بعد جماع کیا تو اس کا حج فاسد نہیں ہوگا اور نہ ہی وہ نفقہ کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ مقصود مؤکل حاصل ہو چکا ہے۔ اور وکیل کے مال سے جنایت کا دم واجب ہوگا اسی دلیل کی بنیاد پر جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور اسی طرح کفارے کے تمام دم اسی حاجی یعنی وکیل پر واجب ہیں۔ دلیل وہی جو ہم نے بیان کی ہے۔

شرح

اس مسئلہ کی دلیل واضح ہے کہ اگر حاجی جماع کرتا ہے تو دم اسی پر واجب ہے۔ جس کی طرف سے وہ حج کر رہا ہے اس پر دم کا وجوب نہ ہوگا۔ کیونکہ اس نے اسکو حج کرنے میں وکیل یا نائب بنایا ہے۔ جماع کرنے میں تو اس کی طرف حکم یا اس کے ساتھ کوئی

معاہدہ قطعاً نہیں ہوا۔ اور نہ ایسا معاہدہ جائز ہے۔ اس مسئلہ کی دلیل حسب ذیل قاعدہ فقہیہ سے ہے۔

قاعدہ فقہیہ، ہر شخص جو کچھ بھی کرتا ہے اس کا وہی ذمہ دار ہے:

ولا تکسب کل نفس الا علیها ۔(الانعام ۱۶۴) ہر شخص جو کچھ بھی کرتا ہے اس کا وہی ذمہ دار ہے۔

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ ہر وہ شخص جس نے جو کسب کیا چاہے اس کا تعلق بھلائی سے ہو یا برائی سے ہو اصل کے اعتبار اسکی جزاء وسزا کا وہی مستحق ہے تاہم کئی ذرائع واسباب ایسے بھی ہیں جن کی وجہ سے دوسرے افراد بھی جزاء وسزا پا۔تے ہیں۔

دوسروں کی وجہ سے سزائی اسباب:

ترجمہ:۱۔ اور وہ ضرور اپنے بوجھ اٹھائیں گے اور اپنے بوجھوں کے ساتھ اور کئی بوجھ اٹھائیں گے۔۔(العنکبوت ۱۳)

۲۔ تاکہ وہ (متکبر کافر) قیامت کے دن اپنے (گناہوں کے) پورے بوجھ اٹھائیں اور کچھ بوجھ ان لوگوں کے اٹھائیں جنہیں وہ اپنی جہالت سے گمراہ کرتے تھے سنو: وہ کیا ما برا بوجھ ہے جسے وہ اٹھاتے ہیں

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کر۔تے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جس شخص کو بھی ظلماً قتل کیا جائے گا اس کے خون کی سزا سے ایک حصہ پہلے ابن آدم (قابیل) کو بھی ملے گا کیونکہ وہ پہلا شخص تھا جس نے قتل کرنے کی رسم اور گناہ ایجاد کیا۔ (صحیح بخاری رقم الحدیث ۳۳۳۵)

حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ایک عورت نے اپنی سوکن کو خیمہ کی ایک چوب سے مارا۔ حالانکہ وہ اس وقت حاملہ تھی اور اس ضرب سے اس کو ہلاک کر دیا۔ ان میں سے ایک عورت بنولحیان کی تھی رسول اللہ ﷺ نے قاتلہ کے عصبات (باپ کی طرف سے رشتہ داروں) پر مقتولہ کی دیت لازم کی، اس اسکے پیٹ کے بچہ کے تاوان میں ایک باندی یا ایک غلام کا دینا لازم کیا۔ (صحیح مسلم ج ۲، ص ۵۵، قدیمی کتب خانہ کراچی)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ انصار کا ایک آدمی یہود کی رہٹ والی زمین میں مقتول پایا گیا، انہوں نے اس کا نبی ﷺ سے ذکر کیا آپ نے یہود کے پچاس چنے ہوئے لوگوں کو بلایا اور ہر ایک سے یہ قسم لی: نہ میں نے اس کو قتل کیا اور نہ مجھے اس کے قتل کا علم ہے پھر ان پر دیت لازم کر دی۔ یہود نے کہا بہ خدا یہ وہی فیصلہ ہے جو موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں تھا۔ (سنن دار قطنی ج ۴، رقم الحدیث ۲۱۹) (قواعد فقہیہ، ص، ۲۶۱، شبیر برادرز لاہور)

حج کے موصی لہ سے جب حج ادا نہ کیا گیا:

(وَمَنْ أَوْصَى بِأَنْ يُحَجَّ عَنْهُ فَأَحَجُّوا عَنْهُ رَجُلًا فَلَمَّا بَلَغَ الْكُوفَةَ مَاتَ أَوْ سُرِقَتْ نَفَقَتُهُ وَقَدْ أَنْفَقَ النِّصْفَ يَحُجُّ عَنْ الْمَيِّتِ مِنْ مَنْزِلِهِ بِثُلُثِ مَا بَقِيَ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ

رَحِمَهُ اللَّهُ (وَقَالَا : يَحُجُّ عَنْهُ مِنْ حَيْثُ مَاتَ الْأَوَّلُ) فَالْكَلَامُ هَاهُنَا فِي اعْتِبَارِ الثُّلُثِ وَفِي مَكَانِ الْحَجِّ . أَمَّا الْأَوَّلُ فَالْمَذْكُورُ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ . أَمَّا عِنْدَ مُحَمَّدٍ يَحُجُّ عَنْهُ بِمَا بَقِيَ مِنْ الْمَالِ الْمَدْفُوعِ إلَيْهِ إنْ بَقِيَ شَيْءٌ وَإِلَّا بَطَلَتْ الْوَصِيَّةُ اعْتِبَارًا بِتَعْيِينِ الْمُوصِي إذْ تَعْيِينُ الْوَصِيِّ كَتَعْيِينِهِ وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ يَحُجُّ عَنْهُ بِمَا بَقِيَ مِنْ الثُّلُثِ الْأَوَّلِ لِأَنَّهُ هُوَ الْمَحَلُّ لِنَفَاذِ الْوَصِيَّةِ . وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ قِسْمَةَ الْوَصِيِّ وَعَزْلَهُ الْمَالَ لَا يَصِحُّ إلَّا بِالتَّسْلِيمِ إلَى الْوَجْهِ الَّذِي سَمَّاهُ الْمُوصِي لِأَنَّهُ لَا خَصْمَ لَهُ لِيَقْبِضَ وَلَمْ يُوجَدْ التَّسْلِيمُ إلَى ذَلِكَ الْوَجْهِ فَصَارَ كَمَا إذَا هَلَكَ قَبْلَ الْإِفْرَازِ وَالْعَزْلِ فَيَحُجُّ بِثُلُثِ مَا بَقِيَ . وَأَمَّا الثَّانِي فَوَجْهُ قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَهُوَ الْقِيَاسُ أَنَّ الْقَدْرَ الْمَوْجُودَ مِنْ السَّفَرِ قَدْ بَطَلَ فِي حَقِّ أَحْكَامِ الدُّنْيَا ، قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (إذَا مَاتَ ابْنُ آدَمَ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إلَّا مِنْ ثَلَاثٍ) الْحَدِيثَ ، وَتَنْفِيذُ الْوَصِيَّةِ مِنْ أَحْكَامِ الدُّنْيَا فَبَقِيَتْ الْوَصِيَّةُ مِنْ وَطَنِهِ كَأَنْ لَمْ يُوجَدْ الْخُرُوجُ . وَجْهُ قَوْلِهِمَا وَهُوَ الِاسْتِحْسَانُ أَنَّ سَفَرَهُ لَمْ يَبْطُلْ لِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ) الْآيَةَ ، وَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (مَنْ مَاتَ فِي طَرِيقِ الْحَجِّ كُتِبَ لَهُ حَجَّةٌ مَبْرُورَةٌ فِي كُلِّ سَنَةٍ) وَإِذَا لَمْ يَبْطُلْ سَفَرُهُ اُعْتُبِرَتْ الْوَصِيَّةُ مِنْ ذَلِكَ الْمَكَانِ ، وَأَصْلُ الِاخْتِلَافِ فِي الَّذِي يَحُجُّ بِنَفْسِهِ ، وَيَنْبَنِي عَلَى ذَلِكَ الْمَأْمُورُ بِالْحَجِّ .

ترجمہ:

اور جس شخص نے یہ وصیت کی کہ اس کی طرف سے حج کروایا جائے۔ تو میت کے ورثاء نے اس کی طرف سے ایک آدمی کو حج کروا دیا۔ پس نائب جب کوفے تک پہنچا۔ تو وہ فوت ہو گیا۔ یا اس نائب کا نفقہ چوری ہو گیا جبکہ وہ نصف نفقہ خرچ کر چکا ہے۔ تو میت کی طرف سے حج کروایا جائے اس مال سے جو تہائی سے مال بچا ہوا ہے۔ یہ حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ وہاں سے حج کروایا جائے گا جہاں پہلا نائب فوت ہوا ہے۔ لہذا اس مسئلہ میں کلام تہائی مال کے اعتبار کا اور حج کی جگہ میں ہے۔ اور پہلا بیان حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کا قول ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک مال نائب کو دیا گیا تھا اس مال میں سے اگر کچھ باقی رہ گیا ہے تو اس بچے ہوئے مال سے

حج کروایا جائے۔ ورنہ وصیت باطل ہو جائے گی۔ لہذا موصی کے تعین پر قیاس کیا جائے گا۔ کیونکہ وصی کا تعین کرنا موصی کے تعین کی طرح ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک پہلی تہائی سے جو کچھ باقی رہ گیا ہے اس سے حج کروایا جائے گا۔ کیونکہ وصیت کو نافذ کرنے میں یہی تہائی محل ہے۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ وصی کیلئے جائز نہیں ہے کہ وہ مال تقسیم کرے اور اس کو الگ کرے۔ لیکن جب وہ اسی جانب سپرد کرنے والا ہو جس طرف موصی نے ذکر کیا ہے۔ کیونکہ موصی سے کوئی جھگڑنے والا نہیں ہے جو قبضہ کر لے۔ لہذا یہ اسی جانب سپرد کرنا نہ پایا گیا تو یہ اس طرح ہو گیا جس طرح وصیت کا مال جدا ہونے اور الگ کرنے سے پہلے ہلاک ہو گیا۔ لہذا البقیہ مال کی تہائی سے حج کروایا جائے گا۔ اور حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے دوسرے قول کی دلیل اور قیاس بھی اسی طرح ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ جس سفر کی مقدار موجود ہے وہ دنیا کے احکام کے حق میں باطل ہو گئی۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جب کوئی شخص فوت ہو جاتا ہے تو سوائے تین اعمال کے اس کا عمل منقطع ہو جاتا ہے۔ اور وصی کو نافذ کرنا دنیا کے احکام میں ہے۔ لہذا وصیت کے وطن میں باقی رہ گئی کیونکہ خروج نہ پایا گیا۔

صاحبین کے قول کی دلیل اور استحسان یہ ہے کہ اس کا سفر باطل نہ ہوگا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: جو شخص اپنے گھر سے اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی طرف ہجرت کرتے ہوئے نکلا۔ اور نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: جو شخص حج کی راہ میں فوت ہو گیا تو اس کیلئے ہر سال مقبول حج لکھا جاتا ہے۔ اور جب اس کا سفر باطل نہ ہوا تو وصیت اس مقام سے اعتبار کی جائے گی۔ اور اصل اختلاف اس بندے کے بارے میں جو خود حج کرے اور اس کی بناء حج کے ساتھ مأمور ہونے والے پر ہو گی۔

وصی کا حج کرنے والا جب راستے میں فوت ہو جائے تو احکام:

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ جب کوئی شخص حج کو چلا اور راستہ میں یا مکہ معظمہ میں وقوف عرفہ سے پہلے اُس کا انتقال ہو گیا تو اگر اُسی سال اُس پر حج فرض ہوا تھا تو وصیت واجب نہیں اور اگر وقوف کے بعد انتقال ہوا تو حج ہو گیا، پھر اگر طواف فرض باقی ہے اور وصیت کر گیا کہ اُس کا حج پورا کر دیا جائے تو اُس کی طرف سے بدنہ کی قربانی کر دی جائے۔

اور اگر راستہ میں انتقال ہوا اور حج بدل کی وصیت کر گیا تو اگر کوئی رقم یا جگہ معین کر دی ہے تو اس کے کہنے کے موافق کیا جائے، اگر چہ اس کے مال کی تہائی اتنی تھی کہ اُس کے وطن سے بھیجا جا سکتا اور اس نے غیر وطن سے بھیجنے کی وصیت کی یا وہ رقم اتنی بتائی کہ اس میں وطن سے نہیں جایا جا سکتا تو گنہگار ہوا اور معین نہ کی تو وطن سے بھیجا جائے۔

اور جب وصی نے یعنی جس کو کہہ گیا کہ تو میری طرف سے حج کرا دینا، غیر جگہ سے بھیجا اور تہائی اتنی تھی کہ وطن سے بھیجا جا سکتا ہے تو یہ حج میت کی طرف سے نہ ہوا بلکہ وصی کی طرف سے ہوا، لہذا میت کی طرف سے یہ شخص دوبارہ اپنے مال سے حج کرائے مگر جب کہ وہ جگہ جہاں سے بھیجا ہے وطن سے قریب ہو کہ وہاں جا کر رات کے آنے سے پہلے واپس آ سکتا ہو تو ہو جائے گا۔

اور اگر اس کا مال اس قابل نہیں کہ وطن سے بھیجا جائے تو جہاں سے ہو سکے بھیجیں، پھر اگر حج کے بعد کچھ بچ رہا جس سے معلوم ہوا کہ اور ادھر سے بھیجا جا سکتا تھا تو وصی پر اس کا تاوان ہے، لہذا دوبارہ حج بدل وہاں سے کرائے جہاں سے ہو سکتا تھا مگر جب کہ بہت تھوڑی مقدار بچی مثلاً توشہ وغیرہ ہے۔

اگر اس کے لیے وطن نہ ہو تو جہاں انتقال ہوا وہاں سے حج کو بھیجا جائے اور اگر متعدد وطن ہوں تو ان میں جو جگہ مکہ معظمہ سے زیادہ قریب ہو وہاں سے۔

جسے حج کرنے کو بھیجا وقوف عرفہ سے پیشتر اس کا انتقال ہو گیا یا مال چوری گیا پھر جو مال باقی رہ گیا، اُس کی تہائی سے دوبارہ وطن سے حج کرنے کے لیے کسی کو بھیجا جائے اور اگر اتنے میں وطن سے نہیں بھیجا جا سکتا تو جہاں سے ہو سکے اور اگر دوسرا شخص بھی مر گیا یا پھر مال چوری ہو گیا تو اب جو کچھ مال ہے، اس کی تہائی سے بھیجا جائے اور یکے بعد دیگرے یوہیں کرتے رہیں، یہاں تک کہ مال کی تہائی اس قابل نہ رہی کہ اس سے حج ہو سکے تو وصیت باطل ہو گئی اور اگر وقوف عرفہ کے بعد مرا تو وصیت پوری ہو گئی۔

(ردمحتار، کتاب الحج)

جس نے حج میں والدین کی طرف سے تلبیہ کہا:

قَالَ (وَمَنْ أَهَلَّ بِحَجَّةٍ عَنْ أَبَوَيْهِ يَجْزِيهِ أَنْ يَجْعَلَهُ عَنْ أَحَدِهِمَا) لِأَنَّ مَنْ حَجَّ عَنْ غَيْرِهِ بِغَيْرِ إذْنِهِ فَإِنَّمَا يَجْعَلُ ثَوَابَ حَجِّهِ لَهُ ، وَذَلِكَ بَعْدَ أَدَاءِ الْحَجِّ فَلَغَتْ نِيَّتُهُ قَبْلَ أَدَائِهِ ، وَصَحَّ جَعْلُهُ ثَوَابَهُ لِأَحَدِهِمَا بَعْدَ الْأَدَاءِ ، بِخِلَافِ الْمَأْمُورِ عَلَى مَا فَرَّقْنَا مِنْ قَبْلُ ، وَاَللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ .

ترجمہ:

اور جس شخص نے اپنے والدین کی جانب سے حج کا تلبیہ کہا تو اس کیلئے والدین میں سے کسی ایک جانب سے حج کو کرنا جائز ہے۔ کیونکہ اگر کسی بندے نے اپنے غیر کی طرف سے حج کیا تو اس کیلئے ثواب ہوگا خواہ اس کی اجازت کے بغیر ہو۔ اور یہ مسئلہ حج ادا کر لینے کے بعد ہے۔ لہذا حج ادا کرنے سے پہلے اس کی نیت فضول جائے گی۔ البتہ حج ادا کرنے کے بعد ان دونوں میں سے کسی ایک طرف سے حج کرنا صحیح ہے۔ بہ خلاف اس مأمور کے جس کا فرق ہم نے پہلے کر دیا ہے۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے

شرح

علامہ ابن محمود البابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف کا قول کہ ہم نے فرق بیان کر دیا ہے اس سے ان کا ارادہ یہ ہے کہ اس دونوں والدین میں سے کسی ایک طرف سے حج کرنا ثواب والا عمل ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۴، ص ۲۸۵، بیروت)

باب الہدی

﴿یہ باب حج والے کیلئے قربانی کرنے کے بیان میں ہے﴾

باب الہدی کی فقہی مطابقت کا بیان:

مصنف جب حج کے بیان سے فارغ ہوئے ہیں کیونکہ حج کے احکام کثیر ہیں۔تو اس کے بعد انہوں نے ہدی کا باب شروع کیا ہے۔اس باب میں ہدی اور اس اقسام کو بیان کیا گیا ہے۔دیوان میں ہے کہ ہدی اسے کہتے ہیں جس کو حرم کی طرف چلایا جائے۔ خواہ وہ بکری ہو یا گائے ہو یا اونٹ ہو۔(البنائیہ شرح الہدایہ،۵،ص۴۱۲،حقانیہ ملتان)

ہدی کی تعریف اور اس کا مصداق:

ہدی ہا کے زبر اور دال کے سکون کے ساتھ، ان چوپایوں کو کہتے ہیں جو حرم میں طلب ثواب کی خاطر ذبح کئے جاتے ہیں، وہ بکری دنبہ، بھیڑ ہوں خواہ گائے، بھینس بیل اور خواہ اونٹ ہوں، اور عمر وغیرہ کی جو شرائط قربانی کے جانوروں میں ہوتی ہیں وہی ہدی میں بھی ہوتی ہیں۔بکری اور اس کی مانند دوسرے جانور جیسے دنبہ اور بھیڑ کی قربانی یوں تو ہر موقع پر جائز ہے لیکن اگر کوئی شخص حالت جنابت یا حیض میں طواف الزیارۃ کرے یا کوئی شخص وقوف عرفات کے بعد سر منڈانے سے پہلے ہی جماع کرے تو اس صورت میں بطور کفارہ و جزاء قربانی کے لئے بکری کا ذبح کرنا کافی ہوگا بلکہ بدنہ یعنی اونٹ یا گائے کی قربانی کرنی ہوگی۔

ہدی کی دو قسمیں ہیں: (۱) واجب (۲) تطوع یعنی نفل، پھر ہدی واجب کی کئی قسمیں ہیں۔ہدی قران، ہدی تمتع، ہدی جنایات، ہدی نذر اور ہدی احصار۔

ہدی کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ بندہ بارگاہ حق جل مجدہ میں اس جانور کی قربانی کا ہدیہ بھیجتا ہے اور اس کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کی قربت حاصل کرتا ہے اس مناسبت سے اس جانور کو ہدی کہتے ہیں۔

ہدی کے مدراج واقسام کا بیان:

(اَلْهَدْيُ أَدْنَاهُ شَاةٌ) لِمَا رُوِيَ (أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ عَنْ الْهَدْيِ فَقَالَ : أَدْنَاهُ شَاةٌ) قَالَ (وَهُوَ مِنْ ثَلَاثَةِ أَنْوَاعٍ : الْإِبِلِ وَالْبَقَرِ وَالْغَنَمِ) لِأَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا جَعَلَ الشَّاةَ أَدْنَى فَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَعْلَى وَهُوَ الْبَقَرُ وَالْجَزُورُ ، وَلِأَنَّ الْهَدْيَ مَا يُهْدَى إلَى الْحَرَمِ لِيُتَقَرَّبَ بِهِ فِيهِ ، وَالْأَصْنَافُ الثَّلَاثَةُ سَوَاءٌ فِي هَذَا الْمَعْنَى

ترجمہ:

قربانی کم از کم بکری کی ہے۔اسی دلیل کی بنیاد پر جو روایت بیان کی گئی ہے کہ نبی کریم ﷺ سے ہدی کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: وہ کم از کم بکری ہے۔فرمایا اس کی تین اقسام ہیں۔(۱) اونٹ (۲) گائے (۳) بکری کیونکہ نبی کریم ﷺ نے کم از کم بکری کو ضروری قرار دیا ہے۔پس اس کیلئے اعلیٰ ضروری ہے وہ گائے اور اونٹ ہیں۔کیونکہ ہدی وہ ہے جس کو حرم تک قرب کیلئے لایا جائے۔اور اس کے ساتھ حرم میں قرب حاصل کیا جائے۔اور اس مفہوم میں تینوں اقسام برابر ہیں۔

قرآن وسنت کے مطابق ہدی کے جانوروں کا بیان:

(وَالْبُدْنَ جَعَلْنٰهَا لَكُمْ مِّنْ شَعَآئِرِ اللهِ لَكُمْ فِيْهَا خَيْرٌ ☆ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ فَاِذَا وَجَبَتْ جُنُوْبُهَا فَكُلُوْا مِنْهَا وَ اَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ كَذٰلِكَ سَخَّرْنٰهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ ☆لَنْ يَّنَالَ اللهَ لُحُوْمُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلٰكِنْ يَّنَالُهُ التَّقْوٰى مِنْكُمْ كَذٰلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللهَ عَلٰى مَا هَدٰىكُمْ وَ بَشِّرِ الْمُحْسِنِيْنَ

اور قربانی کے اونٹ، گائے ہم نے تمھارے لیے اللہ (عزوجل) کی نشانیوں سے کیے، تمھارے لیے ان میں بھلائی ہے تو اُن پر اللہ (عزوجل) کا نام لو، ایک پاؤں بندھے، تین پاؤں سے کھڑے پھر جب اُن کی کروٹیں گر جائیں تو اُن میں سے خود کھاؤ اور قناعت کرنے والے اور بھیک مانگنے والے کو کھلاؤ۔یوہیں ہم نے ان کو تمھارے قابو میں کر دیا کہ تم احسان مانو، اللہ (عزوجل) کو ہر گز نہ اُن کے گوشت پہنچتے ہیں، نہ اُن کے خون، ہاں اُس تک تمھاری پرہیزگاری پہنچتی ہے۔یوہیں اُن کو تمھارے قابو میں کر دیا کہ تم اللہ (عزوجل) کی بڑائی بولو، اُس پر کہ اُس نے تمھیں ہدایت فرمائی اور خوشخبری پہنچا دو نیکی کرنے والوں کو۔

(الدر المختار" ، كتاب الحج، باب الحج عن الغير)

(۱) حضرت ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی، کہتی ہیں: میں نے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی قربانیوں کے ہار اپنے ہاتھ سے بنائے پھر حضور (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) نے اُن کے گلوں میں ڈالے اور اُن کے کوہان چیرے اور حرم کو روانہ کیں۔(بخاری و مسلم، کتاب الحج)

(۲) جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی، کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے دسویں ذی الحجہ کو عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی طرف سے ایک گائے ذبح فرمائی۔اور دوسری روایت میں ہے۔کہ ازواجِ مطہرات کی طرف سے حج میں گائے ذبح کی۔

(۳) جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی، کہتے ہیں میں نے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو فرماتے سُنا: کہ "جب تو مجبور ہو جائے تو ہدی پر معروف کے ساتھ سوار ہو، جب تک دوسری سواری نہ ملے۔ومسلم، کتاب الحج)

(۴) ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی، کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے سولہ اونٹ ایک شخص کے ساتھ حرم کو بھیجے۔انھوں نے عرض کی، ان میں سے اگر کوئی تھک جائے تو کیا کروں؟ فرمایا: "اُسے نحر کر دینا اور خون سے اُس کے پاؤں رنگ

دینا اور پہلو پر اُسکا چھاپا لگا دینا اور اس میں سے تم اور تمہارے ساتھیوں میں سے کوئی نہ کھائے۔ (مسلم، کتاب الحج)

(۵) علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی، کہتے ہیں مجھے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اپنی قربانی کے جانوروں پر مامور فرمایا اور مجھے حکم فرمایا: کہ " گوشت اور کھالیں اور جُھول تصدق کردوں اور قصاب کو اس میں سے کچھ نہ دوں۔ فرمایا کہ ہم اُسے اپنے پاس سے دیں گے۔ (مسلم، کتاب الحج)

(۶) حضرت عبداللہ بن قرط رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی، کہ پانچ یا چھ اونٹ حضور (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) کی خدمت میں قربانی کے لیے پیش کیے گئے، وہ سب حضور (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) سے قریب ہونے لگے کہ کس سے شروع فرمائیں (یعنی ہر ایک کی یہ خواہش تھی کہ پہلے مجھے ذبح فرمائیں یا اس لیے کہ پہلے جسے چاہیں ذبح فرمائیں) پھر جب اُن کی کروٹیں زمین سے لگ گئیں تو فرمایا: "جو چاہے ٹکڑا لے لے۔" (سنن ابوداود، کتاب الحج)

ہدی کے جانور وہی ہیں جو قربانی کے ہیں:

(وَلَا يَجُوزُ فِي الْهَدَايَا إلَّا مَا جَازَ فِي الضَّحَايَا) لِأَنَّهُ قُرْبَةٌ تَعَلَّقَتْ بِإِرَاقَةِ الدَّمِ كَالْأُضْحِيَّةِ فَيَتَخَصَّصَانِ بِمَحَلٍّ وَاحِدٍ

(وَالشَّاةُ جَائِزَةٌ فِي كُلِّ شَيْءٍ إلَّا فِي مَوْضِعَيْنِ : مَنْ طَافَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ جُنُبًا . وَمَنْ جَامَعَ بَعْدَ الْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ فِيهِمَا إلَّا الْبَدَنَةُ) وَقَدْ بَيَّنَّا الْمَعْنَى فِيمَا سَبَقَ

ترجمہ:

اور وہی جانور ہدایا میں جائز ہیں جو ضحایا میں جائز ہیں۔ کیونکہ ہدی بھی ثواب میں اضحیہ کی طرح ہے کیونکہ وہ بھی خون بہانے سے متعلق ہے۔ لہذا دو تخصیصات ایک محل میں جمع ہوگئیں۔ اور بکری دو جگہوں کے سوا ہر مقام پر جائز ہے۔ (۱) جس نے جنابت کی حالت میں طواف زیارت کیا (۲) جس نے وقوف عرفہ کے بعد جماع کیا۔ کیونکہ ان دونوں مقامات کیلئے صرف بدنہ جائز ہے اور اس کی دلیل ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

شرح

گائے اور اونٹ کی قربانی میں سات لوگ شریک ہوسکتے ہیں۔ حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ حدیبیہ (کے مقام) میں ہم لوگوں نے اونٹ اور گائے دونوں کو سات سات آدمیوں کی طرف سے قربانی کیا تھا۔

(ابن ماجه، السنن، كتاب الأضاحي، باب عن كم تجزى البدنة والبقرة، 3 : 536، رقم : (3132)

قربانی کے وجوب وسنت ہونے میں مذاہب اربعہ کا بیان:

قربانی دین اسلام کا ایک شعار اور علامت ہے، جواہر الاکلیل شرح مختصر خلیل میں مذکور ہے کہ: جب کسی علاقے کے باشندے قربانی کرنا چھوڑ دیں تو اس بنا پر ان سے لڑائی جائے گی کیونکہ یہ دین اسلام کا ایک شعار اور علامت ہے۔

علماء کرام اس کے حکم کے بارہ میں دو قسموں میں تقسیم ہوتے ہیں: علماء کرام کا ایک گروہ تو اسے واجب قرار دیتا ہے ان میں امام اوزاعی، لیث، امام ابوحنیفہ، اور امام احمد کی ایک روایت شامل ہیں، اور ابن تیمیہ نے بھی اسے ہی اختیار کیا ہے، اور امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے مسلک کا بھی ایک قول یا ظاہر مذہب یہی ہے۔

اس قول کے قائلین کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

1 اللہ سبحانہ وتعالی کا فرمان ہے: (پس تو اپنے رب کے لیے نماز ادا کر اور قربانی کر) سورۃ الکوثر اور یہ فعل امر ہے اور امر وجوب کا متقاضی ہے۔

-2 صحیحین وغیرہ میں جندب رضی اللہ تعالی عنہ کی حدیث ہے وہ بیان کرتے ہیں کہ: رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: (جس نے بھی نماز عید کی ادائیگی سے قبل قربانی کرلی اسے چاہیے کہ وہ اس کی جگہ دوسرا جانور ذبح کرے اور جس نے ذبح نہیں کی وہ اللہ تعالی کا نام لے کر ذبح کرے) صحیح مسلم حدیث نمبر (3621)۔

-3 ابوھریرہ رضی اللہ تعالی عنہ بیان کرتے ہیں کہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: جو استطاعت رکھنے کے باوجود قربانی نہیں کرتا وہ ہماری عیدگاہ کے نزدیک نہ آئے) مسند احمد، سنن ابن ماجہ، امام حاکم رحمہ اللہ تعالی نے اسے صحیح کہا ہے اور فتح الباری میں ہے کہ اس کے رجال ثقات ہیں۔

- علماء کرام کا دوسرا گروہ کہتا ہے کہ قربانی سنت مؤکدہ ہے، امام شافعی کا مسلک یہی ہے، اور امام مالک، اور امام احمد سے مشہور ہے، لیکن اس قول کے بہت سے قائلین کا کہنا ہے کہ طاقت رکھنے کے باوجود قربانی نہ کرنے والے کیلیے ایسا کرنا مکروہ ہے۔

اس قول کے قائلین کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

-1 سنن ابوداود کی مندرجہ ذیل حدیث: جابر رضی اللہ تعالی عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ عید الاضحیٰ کی نماز ادا کی اور جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نماز سے فارغ ہوئے تو دو مینڈھے لائے گئے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں ذبح کرتے ہوئے کہا: بسم اللہ واللہ اکبر، اے اللہ یہ میری جانب سے اور میری امت میں سے قربانی نہ کرنیوالے کی جانب سے ہے۔ سنن ابوداود بشرح محمد شمس الحق عظیم آبادی (7/486)۔

-2 امام بخاری کے علاوہ محدثین کی ایک جماعت کی روایت کردہ حدیث: (تم میں سے جو بھی قربانی کرنے کا ارادہ رکھتا ہو وہ اپنے بال اور ناخن نہ کٹوائے)۔

نفلی، تمتع اور قران کی قربانی سے کھانے کا بیان:

(وَيَجُوزُ الْأَكْلُ مِنْ هَدْيِ التَّطَوُّعِ وَالْمُتْعَةِ وَالْقِرَانِ) لِأَنَّهُ دَمُ نُسُكٍ فَيَجُوزُ الْأَكْلُ مِنْهَا بِمَنْزِلَةِ الْأُضْحِيَّةِ ، وَقَدْ صَحَّ (أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَكَلَ مِنْ لَحْمِ هَدْيِهِ وَحَسَا مِنْ الْمَرَقَةِ) وَيُسْتَحَبُّ لَهُ أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا لِمَا رَوَيْنَا ، وَكَذَلِكَ يُسْتَحَبُّ أَنْ يَتَصَدَّقَ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي عُرِفَ فِي الضَّحَايَا (وَلَا يَجُوزُ الْأَكْلُ مِنْ بَقِيَّةِ الْهَدَايَا) لِأَنَّهَا دِمَاءُ كَفَّارَاتٍ ، وَقَدْ صَحَّ (أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا أُحْصِرَ بِالْحُدَيْبِيَةِ وَبَعَثَ الْهَدَايَا عَلَى يَدَيْ نَاجِيَةَ الْأَسْلَمِيِّ قَالَ لَهُ : لَا تَأْكُلْ أَنْتَ وَرُفْقَتُكَ مِنْهَا شَيْئًا)

ترجمہ:

نفلی، تمتع اور قران کی ہدی کھانا اپنے لئے جائز ہے کیونکہ یہ نسک کی قربانی ہے۔لہذا اضحیہ کی طرح اس سے کھانا جائز ہے۔اور صحیح یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اپنی ہدی میں سے گوشت تناول فرمایا اور شوربے میں سے نوش فرمایا تھا۔حج کرنے والے کیلئے مستحب ہے کہ ان قربانیوں میں خود کھائے اسی حدیث کے پیش نظر جو ہم نے روایت کی ہے۔اور اسی طرح مستحب یہ ہے قربانیوں والے طریقے پر صدقہ کرے۔جو معلوم ہو چکا ہے۔اور جو باقی ہدایا ہیں ان سے کھانا جائز نہیں ہے کیونکہ وہ کفارے کی قربانیاں ہیں اور صحیح طور پر وہ ثابت ہے کہ نبی کریم ﷺ جب حدیبیہ میں محصر ہوئے تو آپ ﷺ نے ہدایا کو ناجیہ اسلمی کو دیکر بھیجا اور ان سے فرمایا: کہ تم اس میں کچھ نہ کھانا اور تیرے ساتھی اس میں سے کچھ کھالیں۔

قربانی کا گوشت خود کھانے میں فقہی مذاہب کا بیان:

قربانی کرنے والے کے لیے سب سے پہلے خود کھانا مستحب ہے جب اس کے لیے ایسا کرنا ممکن ہو تو وہ پہلے خود کھائے کیونکہ حدیث میں ہے: (ہر شخص اپنی قربانی میں سے کھائے) یہ حدیث صحیح ہے، (صحیح الجامع حدیث نمبر (5349)

اور اہل علم کا قول ہے کہ نماز عید اور خطبہ کے بعد کھانا چاہیے، ان میں علی، ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہم، امام مالک، امام شافعی رحمہ اللہ وغیرہ شامل ہیں، اس کی دلیل مندرجہ ذیل حدیث ہے: بریدہ رضی اللہ تعالی عنہ بیان کرتے ہیں کہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم عید الفطر میں کھانے کے بغیر نہیں نکلتے تھے اور عید الاضحیٰ کے دن قربانی کرنے سے قبل نہیں کھاتے تھے۔

(مشکوۃ المصابیح (452/1)

- قربانی ذبح کرنے میں افضل تو یہ ہے کہ قربانی کرنے خود اپنے ہاتھ سے ذبح کرے، لیکن اگر وہ نہیں کرسکتا وہ اس کے لیے کسی دوسرے سے ذبح کرنا بھی مستحب ہے۔

- ابن مسعود اور ابن عمر رضی اللہ تعالی عنہم کہتے ہیں کہ: قربانی کے گوشت کو تین حصوں میں تقسیم کرنا مستحب ہے، ایک تہائی کھانے کے لیے، اور ایک تہائی تحفہ اور ھدیہ دینے کے لیے، اور ایک تہائی صدقہ کرنے کے لیے۔

اور جیسا کہ علماء کرام اس پر متفق ہیں نہ تو قربانی کا گوشت بیچنا جائز ہے اور نہ ہی اس کی چربی، اور کھال وغیرہ، اور صحیح حدیث میں ہے کہ: جس نے اپنی قربانی کی کھال بیچ ڈالی اس کی قربانی ہی نہیں۔اسے صحیح الجامع میں حسن قرار دیا گیا ہے

(صحیح الجامع حدیث نمبر (6118)

اور اس پر بھی اتفاق ہے کہ قصائی کو بھی اس میں سے بطور اجرت کچھ نہیں دیا جائے گا، کیونکہ علی رضی اللہ تعالی عنہ بیان کرتے ہیں کہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے حکم دیا کہ میں قربانی کے جانوروں کی نگرانی کروں اور ان کے گوشت، کھالوں اور جھول کو صدقہ کردوں اور ذبح کرنے والے قصائی کو اس میں سے کچھ بھی نہ دوں، اور وہ کہتے ہیں ہم اسے اپنی جانب سے دیتے تھے۔

(متفق علیہ)

ہدی یوم نحر میں ذبح کیا جائے خواہ وہ نفلی، تمتع وقران کی ہو:

(وَلَا يَجُوزُ ذَبْحُ هَدْيِ التَّطَوُّعِ وَالْمُتْعَةِ وَالْقِرَانِ إلَّا فِي يَوْمِ النَّحْرِ) قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ (وَفِي الْأَصْلِ يَجُوزُ ذَبْحُ دَمِ التَّطَوُّعِ قَبْلَ يَوْمِ النَّحْرِ ، وَذَبْحُهُ يَوْمَ النَّحْرِ أَفْضَلُ وَهَذَا هُوَ الصَّحِيحُ) لِأَنَّ الْقُرْبَةَ فِي التَّطَوُّعَاتِ بِاعْتِبَارِ أَنَّهَا هَدَايَا وَذَلِكَ يَتَحَقَّقُ بِتَبْلِيغِهَا إلَى الْحَرَمِ ، فَإِذَا وُجِدَ ذَلِكَ جَازَ ذَبْحُهَا فِي غَيْرِ يَوْمِ النَّحْرِ ، وَفِي أَيَّامِ النَّحْرِ أَفْضَلُ لِأَنَّ مَعْنَى الْقُرْبَةِ فِي إرَاقَةِ الدَّمِ فِيهَا أَظْهَرُ ، أَمَّا دَمُ الْمُتْعَةِ وَالْقِرَانِ فَلِقَوْلِهِ تَعَالَى (فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ) وَقَضَاءُ التَّفَثِ يَخْتَصُّ بِيَوْمِ النَّحْرِ ، وَلِأَنَّهُ دَمُ نُسُكٍ فَيَخْتَصُّ بِيَوْمِ النَّحْرِ كَالْأُضْحِيَّةِ (وَيَجُوزُ ذَبْحُ بَقِيَّةِ الْهَدَايَا فِي أَيِّ وَقْتٍ شَاءَ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : لَا يَجُوزُ إلَّا فِي يَوْمِ النَّحْرِ اعْتِبَارًا بِدَمِ الْمُتْعَةِ وَالْقِرَانِ ، فَإِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ دَمُ جَبْرٍ عِنْدَهُ .

وَلَنَا أَنَّ هَذِهِ دِمَاءُ كَفَّارَاتٍ فَلَا تَخْتَصُّ بِيَوْمِ النَّحْرِ لِأَنَّهَا لَمَّا وَجَبَتْ لِجَبْرِ النُّقْصَانِ كَانَ التَّعْجِيلُ بِهَا أَوْلَى لِارْتِفَاعِ النُّقْصَانِ بِهِ مِنْ غَيْرِ تَأْخِيرٍ ، بِخِلَافِ دَمِ الْمُتْعَةِ وَالْقِرَانِ لِأَنَّهُ دَمُ نُسُكٍ

ترجمہ:

نفلی ہدی، تمتع کی ہدی اور قران کی ہدی صرف ایام نحر میں دینا جائز ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مبسوط میں ہے کہ نفلی ہدی یوم نحر سے پہلے دینا جائز ہے۔ جبکہ یوم نحر میں افضل ہے۔ اور صحیح روایت یہی ہے۔ کیونکہ نفل میں ثواب اس لحاظ سے ہے کہ وہ ہدی ہے اور ہدی کا ہونا اسے حرم میں پہنچانے سے حاصل ہوگا۔ پھر جب اس نے ہدی پالی تو اس یوم نحر کے سوا میں ذبح کرنا جائز ہے۔ ہاں ایام نحر میں فضیلت ہے۔ اس لئے خون بہانے میں قربت کا حکم ان ایام میں ظاہر ہے۔ اور تمتع کی ہدی اور قران کی ہدی کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔ ''اس قربانی سے تم کھاؤ اور پریشان حال فقیر کو بھی کھلاؤ پھر آلودگی دور کرو'' اور آلودگی دور کرنا جس طرح ناخن تراشنا ہے یہ یوم نحر کے ساتھ خاص ہیں۔ کیونکہ دم تمتع اور قران کا دم نسک کی قربانی ہے۔ لہذا وہ بھی یوم نحر کے ساتھ خاص ہوگی جس طرح عام قربانی یوم نحر کے ساتھ خاص ہے۔

بقیہ قربانیوں کا ذبح کرنا جس وقت وہ پسند کرے جائز ہے جبکہ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ یوم نحر کے سوا جائز نہیں ہے۔ اس کو دم قران اور دم تمتع پر قیاس کیا جائے گا کیونکہ ان کے نزدیک ہر ایک دن نقصان کو پورا کرنے کیلئے واجب ہوا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ کفارات کے دم ہیں لہذا یوم نحر کے ساتھ خاص نہ ہوں گے لہذا جب ان دموں کو نقصان پورا کرنے کیلئے واجب کیا گیا ہے تو ان میں جلدی افضل ہے۔ تاکہ تاخیر کیے بغیر ان سے نقصان کا حکم اٹھ جائے۔ بہ خلاف دم تمتع اور دم قران کے کیونکہ یہ نسک کی قربانی ہے۔

ہدی کو حرم میں ذبح کرنے کا استدلالی بیان:

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے صحابہ کو یہ حکم دیا کہ عمرۃ القضاء کے موقع پر اپنی ہدی کے ان جانوروں کے عوض ذبح کریں جو انہوں نے واقعہ حدیبیہ کے سال ذبح کئے تھے۔ (مشکوٰۃ المصابیح)

اس حکم گرامی کا مطلب یہ تھا کہ صحابہ نے واقعہ حدیبیہ کے موقعہ پر عمرہ سے احصار کی صورت پیش آ جانے کی وجہ سے ہدی کے جو جانور ذبح کئے تھے سال آئندہ عمرۃ القضا کے موقع پر ان جانوروں کے بدلے دوسرے جانور حرم پہنچ کر ذبح کریں تاکہ ہدی کا حرم میں ذبح ہونا واقع ہو جائے کیونکہ احصار کی ہدی کا جانور حرم ہی میں ذبح کیا جاتا ہے جیسا کہ امام اعظم ابوحنیفہ کا مسلک ہے۔ لیکن مذکورہ بالا حکم کا یہ مطلب اس صورت میں ہے جب کہ یہ بات ثابت ہو کہ واقعہ حدیبیہ کے موقع پر ہدی کے جانور حرم سے باہر ذبح کیے گئے تھے۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ ہدی کے وہ جانور حرم ہی میں ذبح ہوئے تھے کیونکہ حدیبیہ کا اکثر حصہ حدود حرم میں واقع ہے (جیسا کہ باب کی پہلی حدیث کی تشریح کے ضمن میں ایک قول نقل کیا گیا تھا) تو پھر واقعہ حدیبیہ کے موقع پر ذبح کیے گئے جانوروں کے عوض دوسرے جانور ذبح کرنے کے اس حکم کا تعلق صرف احتیاط اور حصول فضیلت سے ہوگا اور کہا جائے گا کہ یہ حکم محض استحباب کے طور پر ہے۔

مساکین حرم پر صدقہ کرنے کے جواز کا بیان:

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ ذَبْحُ الْهَدَايَا إلَّا فِي الْحَرَمِ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى فِي جَزَاءِ الصَّيْدِ (هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ) فَصَارَ أَصْلًا فِي كُلِّ دَمٍ هُوَ كَفَّارَةٌ ، وَلِأَنَّ الْهَدْيَ اسْمٌ لِمَا يُهْدَى إلَى مَكَان وَمَكَانُهُ الْحَرَمُ .قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (مِنًى كُلُّهَا مَنْحَرٌ ، وَفِجَاجُ مَكَّةَ كُلُّهَا مَنْحَرٌ) (وَيَجُوزُ أَنْ يَتَصَدَّقَ بِهَا عَلَى مَسَاكِينِ الْحَرَمِ وَغَيْرِهِمْ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّ الصَّدَقَةَ قُرْبَةٌ مَعْقُولَةٌ ، وَالصَّدَقَةُ عَلَى كُلِّ فَقِيرٍ قُرْبَةٌ .

ترجمہ:

امام قدوری علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ حرم کے سوا ذبح کرنا ہدایا کا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ شکار مارنے کی جزاء کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے کہ وہ ہدی کعبہ پہنچنے والی ہو۔ لہذا ہر وہ قربانی جو کفارے کے طور پر یہ قول اس کیلئے اصل ہے اور ہدی وہ چیز ہے جو مکان کی طرف بھیجی۔ اور اس کی جگہ حرم ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا منیٰ سارا قربانی کی جگہ ہے۔ اور مکہ کی راہیں ساری قربانی کی جگہیں ہیں۔ اور قربانی کے گوشت کو حرم و غیر حرم کے مساکین پر صدقہ کرنا جائز ہے۔ بہ خلاف حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے کیونکہ صدقہ معقول ثواب ہے اور ہر فقیر پر صدقہ کرنا ثواب ہے۔

شرح

ہدی کا گوشت حرم کے مساکین کو دینا بہتر ہے، اس کی نکیل اور جھول کو خیرات کردیں اور قصاب کو اس کے گوشت میں سے کچھ نہ دیں۔ ہاں اگر اُسے بطور تصدق دیں تو حرج نہیں۔

ہدی کے جانور پر بلاضرورت سوار نہیں ہوسکتا نہ اس پر سامان لاد سکتا ہے اگرچہ نفل ہو اور ضرورت کے وقت سوار ہوا یا سامان لادا اور اس کی وجہ سے اُس میں کچھ نقصان آیا تو اتنا محتاجوں پر تصدق کرے۔ (فتاوی شامی، کتاب الحج)

ہدایا کی شہرت میں عدم وجوب کا بیان:

قَالَ (وَلَا يَجِبُ التَّعْرِيفُ بِالْهَدَايَا) لِأَنَّ الْهَدْيَ يُنْبِئُ عَنْ النَّقْلِ إلَى مَكَان لِيَتَقَرَّبَ بِإِرَاقَةِ دَمِهِ فِيهِ لَا عَنْ التَّعْرِيفِ فَلَا يَجِبُ ، فَإِنْ عُرِفَ بِهَدْيِ الْمُتْعَةِ فَحَسَنٌ لِأَنَّهُ يَتَوَقَّتُ بِيَوْمِ النَّحْرِ فَعَسَى أَنْ لَا يَجِدَ مَنْ يُمْسِكُهُ فَيَحْتَاجُ إلَى أَنْ يُعَرَّفَ بِهِ ، وَلِأَنَّهُ دَمُ نُسُكٍ فَيَكُونُ مَبْنَاهُ عَلَى التَّشْهِيرِ بِخِلَافِ دِمَاءِ الْكَفَّارَاتِ لِأَنَّهُ يَجُوزُ ذَبْحُهَا قَبْلَ يَوْمِ النَّحْرِ عَلَى مَا ذَكَرْنَا وَسَبَبُهَا الْجِنَايَةُ فَيَلِيقُ بِهَا السَّتْرُ .

ترجمہ:

فرمایا: ہدایا کی شہرت واجب نہیں ہے کیونکہ کسی جگہ کی طرف منتقل کرنا ہی صرف ہدی کی خبر دینے والا عمل ہے۔ تاکہ اس سے خون بہا والی قربت حاصل کی جائے۔ جبکہ تعریف سے نہیں ہے لہذا تعریف واجب نہ ہوئی۔ اور اگر اس نے تمتع کی ہدی کی تعریف کی تو اچھی بات ہے کیونکہ تمتع کی ہدی کو ذبح کرنے کا حکم نحر کے دن کے ساتھ خاص ہے۔ کیونکہ یہ بھی ممکن ہے کہ اسے کوئی اس طرح شخص مل جائے تو اس کو روک دے۔ تو پھر وہ عرفات کی طرف لے جانے کا محتاج ہوگا۔ اس دلیل کی وجہ سے کہ تمتع کی ہدی نسک کی ہدی ہے۔ لہذا اس کی تشہیر ضروری ہے۔ جبکہ کفارات کی قربانیوں میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ ان کو یوم نحر سے پہلے ذبح کرنا جائز ہے۔ اسی دلیل کی بنیاد پر جس کو ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔ اور اس کا سبب جنایت ہے جس میں خفا ہی مناسب ہے۔

شرح

علامہ ابن محمود البابرتی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ مصنف کا قول کہ ہدایا کی تعریف واجب نہیں ہے یعنی جب وہ ان کو عرفات کی طرف لانے والا ہو۔ اور مصنف کا قول ''علی ما ذکرنا'' سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ کفارات کی قربانیاں نقصان کو پورا کرنے کیلئے واجب ہوئی ہیں۔ لہذا ان کو پہلے کرنا افضل ہے۔ تاکہ نقصان والا حکم ان سے اٹھ جائے۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۴، ص ۲۹، بیروت)

بدنہ میں نحر جبکہ بقر و غنم میں ذبح کے افضل ہونے کا بیان:

قَالَ (وَالْأَفْضَلُ فِي الْبُدْنِ النَّحْرُ وَفِي الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ الذَّبْحُ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (فَصَلِّ لِرَبِّك وَانْحَرْ) قِيلَ فِي تَأْوِيلِهِ الْجَزُورُ، وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى (أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً) وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى (وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ) وَالذِّبْحُ مَا أُعِدَّ لِلذَّبْحِ، وَقَدْ صَحَّ (أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَحَرَ الْإِبِلَ وَذَبَحَ الْبَقَرَ وَالْغَنَمَ) ثُمَّ إنْ شَاءَ نَحَرَ الْإِبِلَ فِي الْهَدَايَا قِيَامًا وَأَضْجَعَهَا، وَأَيَّ ذَلِكَ فَعَلَ فَهُوَ حَسَنٌ، وَالْأَفْضَلُ أَنْ يَنْحَرَهَا قِيَامًا لِمَا رُوِيَ (أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَحَرَ الْهَدَايَا قِيَامًا)، وَأَصْحَابُهُ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ كَانُوا يَنْحَرُونَهَا قِيَامًا مَعْقُولَةَ الْيَدِ الْيُسْرَى، وَلَا يَذْبَحُ الْبَقَرَ وَالْغَنَمَ قِيَامًا لِأَنَّ فِي حَالَةِ الِاضْطِجَاعِ الْمَذْبَحَ أَبْيَنُ فَيَكُونُ الذَّبْحُ أَيْسَرَ وَالذَّبْحُ هُوَ السُّنَّةُ فِيهِمَا.

ترجمہ:

فرمایا: اونٹ میں نحر افضل جبکہ گائے بکری میں ذبح افضل ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: اپنے رب کی نماز پڑھو اور

نحر (قربانی) کرو۔ اس کی تاویل میں کہا ہے کہ جزور سے مراد اونٹ ہے اور اللہ کا ارشاد ''تم گائے کو ذبح کرو'' اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ''ہم نے اس کو ذبح عظیم کے ساتھ فدیہ دیا'' اور ذبح کا حکم اس جانور کیلئے ہے جو ذبح کیلئے میسر ہو۔ اور صحیح یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اونٹ کا نحر کیا اور گائے بکری کو ذبح کیا۔ اس کے بعد اگر وہ چاہے تو اونٹ کو قربانیوں میں کھڑا کر کے یا بٹھا کر نحر کرے یا جو طریقہ اختیار کرے ان میں سے وہی اچھا ہے۔ جبکہ فضیلت اس میں ہے کہ اس کو کھڑا کر کے نحر کرے۔ کیونکہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے قربانیوں کو کھڑا کر کے نحر کیا اور نبی کریم ﷺ کے اصحاب رضی اللہ عنہم اونٹوں کو کھڑا کر کے اس طرح نحر کرتے کہ ان کا ایک ہاتھ باندھ دیتے تھے۔ جبکہ گائے بکری کو کھڑا کر کے ذبح نہ کرے کیونکہ اس کو لٹا کر ذبح کرنے کا حکم بڑا واضح ہے۔ اور ذبح کرنا آسان بھی ہے اور دونوں میں ذبح ہی سنت ہے۔

نحر کا لغوی مفہوم:

نحر کے اصل معنی اونٹ کے حلقوم میں چھری یا نیزہ مار کر اسے ذبح کرنا۔ دوسرے جانوروں کو زمین پر لٹا کر ان کے گلوں پر چھری پھیری جاتی ہے اسے ذبح کرنا کہتے ہیں۔ لیکن یہاں نحر سے مراد مطلق قربانی ہے، علاوہ ازیں اس میں بطور صدقہ و خیرات جانور قربان کرنا، حج کے موقعے پر منیٰ میں اور عید الاضحی کے موقعے پر قربانی کرنا، سب شامل ہیں۔

اونٹ کے نحر کا طریقہ

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں منقول ہے کہ وہ ایک ایسے شخص کے پاس پہنچے جو اپنے اونٹ کو بٹھا کر نحر کر رہا تھا، انہوں نے اس سے فرمایا کہ اس اونٹ کو کھڑا کر دو اور اس کا بایاں پاؤں باندھو اور اس طرح اونٹ کو نحر کر کے رسول کریم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے طریقہ کو اختیار کرو۔ (بخاری و مسلم)

اونٹ کے سینہ میں برچھی مارنے کو نحر کہتے ہیں اور گائے وغیرہ کا گلا چھری سے کاٹنا ذبح کہلاتا ہے لہذا اونٹ کو تو نحر کرنا افضل ہے اور گائے، بیل، بھینس، بھیڑ اور بکری کو ذبح کرنا افضل ہے۔

نحر کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اونٹ کو کھڑا کر کے نحر کرنا افضل ہے اور اگر کھڑا نہ کیا جا سکے تو پھر بٹھا کر نحر کرنا لٹا کر نحر کرنے سے افضل ہے۔ جو جانور ذبح کئے جاتے ہیں ان کو بائیں پہلو پر لٹا کر ذبح کرنا چاہئے۔

قرآن کریم سے بھی یہی ثابت ہے کہ اونٹ کو نحر کیا جائے۔ چنانچہ فرمایا گیا ہے۔ آیت (فصل لربك وانحر) الکوثر)۔ اللہ تعالیٰ کے واسطے نماز پڑھو اور نحر کرو۔ اس آیت کی تفسیر میں اونٹ کو نحر کرنا لکھا گیا ہے۔ ذبح کرنے کے بارے میں یہ آیت کریمہ ہے ۔ (اَنْ تَذْبَحُوْا بَقَرَةً) 2۔البقرۃ67:)۔ یہ کہ گائے کو ذبح کرو۔

ہر اونٹ گائے جو قربانی کے لئے مقرر کر دیا جائے۔ وہ بدن میں داخل ہے۔ گو بعض لوگوں نے صرف اونٹ کو ہی بدن کہا ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ اونٹ تو ہے ہی گائے بھی اس میں شامل ہے حدیث میں ہے کہ جس طرح اونٹ سات آدمیوں کی طرف سے

قربان ہوسکتا ہے اسی طرح گائے بھی۔ جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے صحیح مسلم شریف میں روایت ہے کہ ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ ہم اونٹ میں سات شریک ہوجائیں اور گائے میں بھی سات آدمی شرکت کرلیں۔ امام اسحاق بن راہویہ وغیرہ تو فرماتے ہیں ان دونوں جانوروں میں دس دس آدمی شریک ہوسکتے ہیں

مسند احمد اور سنن نسائی میں ایسی حدیث بھی آئی ہے۔ واللہ اعلم پھر فرمایا ان جانورں میں تمہارا اخروی نفع ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں بقرہ عید والے دن انسان کا کوئی عمل اللہ کے نزدیک قربانی سے زیادہ پسندیدہ نہیں۔ جانور قیامت کے دن اپنے سینگوں، کھروں اور بالوں سمیت انسان کی نیکیوں میں پیش کیا جائے گا۔ یاد رکھو قربانی کے خون کا قطرہ زمین پر گرنے سے پہلے اللہ کے ہاں پہنچ جاتا ہے پس ٹھنڈے دل سے قربانیاں کرو (ابن ماجہ ترمذی)

حضرت سفیان ثوری رحمتہ اللہ علیہ تو قرض اٹھا کر بھی قربانی کیا کرتے تھے اور لوگوں کے دریافت کرنے پر فرماتے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہیں اس میں تمہارا بھلا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کسی خرچ کا فضل اللہ تعالیٰ کے نزدیک بہ نسبت اس خرچ کے جو بقرہ عید والے دن کی قربانی پر کیا جائے ہرگز افضل نہیں۔ (دار قطنی)

پس اللہ فرماتا ہے تمہارے لئے ان جانوروں میں ثواب ہے نفع ہے ضرورت کے وقت دودھ پی سکتے ہو سوار ہوسکتے ہو پھر ان کی قربانی کے وقت اپنا نام پڑھنے کی ہدایت کرتا ہے حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں میں نے عید الضحیٰ کی نماز رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ پڑھی نماز سے فراغت پاتے ہی سامنے مینڈھا لایا گیا جسے آپ نے دعا (بسم اللہ واللہ اکبر) پڑھ کر ذبح کیا پھر کہا اے اللہ یہ میری طرف سے ہے اور میری امت میں سے جو قربانی نہ کرسکے اس کی طرف سے ہے (احمد داؤد ترمذی)

فرماتے ہیں عید والے دن آپ کے پاس دو مینڈھے لائے گئے انہیں قبلہ رخ کر کے آپ نے دعا (وجهت وجهی للذی فطر السموت والارض حنیفا وما انا من المشر کین ان صلوتی ونسکی ومحیای ومماتی لله رب العالمین لاشريك له وبذلك امرت وانا اول السملمين اللهم منك ولك عن محمد وامته) پڑھ کر بسم اللہ واللہ اکبر کہہ کر ذبح کر ڈالا۔

حضرت ابو رافع رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ قربانی کے موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دو مینڈھے موٹے تازے تیار عمدہ بڑے سینگوں والے چتکبرے خریدتے، جب نماز پڑھ کر خطبے سے فراغت پاتے ایک جانور آپ کے پاس لایا جاتا آپ وہیں عیدگاہ میں ہی خود اپنے ہاتھ سے اسے ذبح کرتے اور فرماتے اللہ تعالیٰ یہ میری ساری امت کی طرف سے ہے جو بھی توحید و سنت کا گواہ ہے پھر دوسرا جانور حاضر کیا جاتا جسے ذبح کر کے فرماتے یہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور آل محمد کی طرف سے ہے پھر دونوں کا گوشت مسکینوں کو بھی دیتے اور آپ اور آپ کے گھر والے بھی کھاتے۔ (احمد ابن ماجہ)

صواف کے معنی ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اونٹ کو تین پیروں پر کھڑا کر کے اس کا بایاں ہاتھ باندھ کر دعا (بسم الله والله اكبر لا ايه الا اللهم منك ولك) پڑھ کر اسے نحر کرنے کے کئے ہیں۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک شخص کو

دیکھا کہ اس نے اپنے اونٹ کو قربان کرنے کے لئے بٹھایا ہے تو آپ نے فرمایا اسے کھڑا کردے اور اس کا پیر باندھ کر اسے نحر کر یہی سنت ہے ابو القاسم صلی اللہ علیہ وسلم کی۔ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ اونٹ کا ایک پاؤں باندھ کر تین پاؤں پر کھڑا کر کے ہی نحر کرتے تھے۔ (ابوداؤد)

حضرت سالم بن عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے سلیمان بن عبدالملک سے فرمایا تھا کہ بائیں طرف سے نحر کیا کرو۔ حجتہ الوداع کا بیان کرتے ہوئے حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تریسٹھ اونٹ اپنے دست مبارک سے نحر کئے آپ کے ہاتھ میں حربہ تھا جس سے آپ زخمی کر رہے تھے۔

ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی قرأت میں صوافن ہے یعنی کھڑے کر کے پاؤں باندھ کر صواف کے معنی خالص کے بھی کئے گئے ہیں یعنی جس طرح جاہلیت کے زمانے میں اللہ کے ساتھ دوسروں کو بھی شریک کرتے تھے تم نہ کرو، صرف اللہ واحد کے نام پر ہی قربانیاں کرو۔ پھر جب یہ زمین پر گر پڑیں یعنی نحر ہو جائیں ٹھنڈے پڑ جائیں تو خود کھاؤ اوروں کو بھی کھلاؤ نیزہ مارتے ہی ٹکڑے کاٹنے شروع نہ کرو جب تک روح نہ نکل جائے اور ٹھنڈا نہ پڑ جائے۔ چنانچہ ایک حدیث میں بھی آیا ہے کہ روحوں کے نکالنے میں جلدی نہ کرو صحیح مسلم کی حدیث میں کہ اللہ تعالیٰ نے ہر چیز کے ساتھ سلوک کرنا لکھ دیا ہے دشمنوں کو میدان جنگ میں قتل کرتے وقت بھی نیک سلوک رکھو اور جانوروں کو ذبح کرتے وقت بھی اچھی طرح سے نرمی کے ساتھ ذبح کرو چھری تیز کرلیا کرو اور جانور کو تکلیف نہ دیا کرو۔ فرمان ہے کہ جانور میں جب تک جان ہے اور اس کے جسم کا کوئی حصہ کاٹ لیا جائے تو اس کا کھانا حرام ہے۔ (احمد ابوداؤد ترمذی)

پھر فرمایا اسے خود کھاؤ بعض سلف تو فرماتے ہیں یہ کھانا مباح ہے۔ امام مالک رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہے مستحب ہے اور لوگ کہتے ہیں واجب ہے۔ اور مسکینوں کو بھی دو خواہ وہ گھروں میں بیٹھنے والے ہوں خواہ وہ در بدر سوال کرنے والے۔ یہ بھی مطلب ہے کہ قانع تو وہ ہے جو صبر سے گھر میں بیٹھا رہے اور معتر وہ ہے جو سوال تو نہ کرے لیکن اپنی عاجزی مسکینی کا اظہار کرے۔ یہ بھی مروی ہے کہ قانع وہ ہے جو مسکین ہو آنے جانے والا۔ اور معتر سے مراد دوست اور ناتواں لوگ اور وہ پڑوسی جو گو مالدار ہوں لیکن تمہارے ہاں جو آئے جائے اسے وہ دیکھتے ہوں۔ وہ بھی ہیں جو طمع رکھتے ہوں اور وہ بھی جو امیر فقیر موجود ہوں۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ قانع سے مراد اہل مکہ ہیں۔

امام ابن جریر رحمتہ اللہ علیہ کا فرمان ہے کہ قانع سے مراد تو سائل ہے کیونکہ وہ اپنا ہاتھ سوال کے لئے دراز کرتا ہے۔ اور معتر سے مراد وہ جو ہیر پھیر کرے کہ کچھ مل جائے۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ قربانی کے گوشت کے تین حصے کرنے چاہئیں۔ تہائی اپنے کھانے کو، تہائی دوستوں کے دینے کو، تہائی صدقہ کرنے کو۔ حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں میں نے تمہیں قربانی کے گوشت کو جمع کر کے رکھنے سے منع فرما دیا تھا کہ تین دن سے زیادہ تک نہ روکا جائے اب میں اجازت دیتا ہوں کہ کھاؤ جمع کرو جس طرح چاہو۔

اگر وہ خود ذبح کرنا جانتا ہے تو قربانی کو خود ذبح کرنا افضل ہے:

قَالَ (وَالْأَوْلَى أَنْ يَتَوَلَّى ذَبْحَهَا بِنَفْسِهِ إذَا كَانَ يُحْسِنُ ذَلِكَ) لِمَا رُوِيَ (أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَاقَ مِائَةَ بَدَنَةٍ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ فَنَحَرَ نَيِّفًا وَسِتِّينَ بِنَفْسِهِ، وَوَلَّى الْبَاقِيَ عَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ)، وَلِأَنَّهُ قُرْبَةٌ وَالتَّوَلِّي فِي الْقُرُبَاتِ أَوْلَى لِمَا فِيهِ مِنْ زِيَادَةِ الْخُشُوعِ، إلَّا أَنَّ الْإِنْسَانَ قَدْ لَا يَهْتَدِي لِذَلِكَ وَلَا يُحْسِنُهُ فَجَوَّزْنَا تَوْلِيَتَهُ غَيْرَهُ.

ترجمہ:

افضل یہ ہے کہ خود ذبح کرے جبکہ وہ اچھی طرح کر سکتا ہے کیونکہ روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ حجۃ الوداع کے موقع پر ایک سو بدنہ لائے اور ساٹھ سے زائد کا نحر آپ ﷺ نے خود کیا اور بقیہ کی ذمہ داری حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ کو سپرد کی کیونکہ نحر کرنا ایک ثواب ہے اور اطاعت میں خود عمل کرنا افضل ہے۔ کیونکہ اس میں عجز زیادہ ہے۔ البتہ جب اس کو رہنمائی حاصل نہ ہو جس کی وجہ سے وہ اچھی طرح نہ کر سکتا ہو۔ لہٰذا ہم نے دوسرے کو اس کام میں نائب بنانا جائز قرار دیا ہے۔

قربانی کا جانور اپنے ہاتھ سے ذبح کرنا چاہیے

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ راوی ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو دنبوں کی جو سینگوں والے (یعنی جن کے سینگ لمبے تھے یا یہ کہ سینگ ٹوٹے ہوئے نہ تھے) اور ابلق (یعنی سیاہ رنگ کے) تھے قربانی کی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بسم اللہ واللہ اکبر کہہ کر (خود) اپنے ہاتھ سے انہیں ذبح کیا حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے پہلو (یا کلے) پر پاؤں رکھے ہوئے تھے اور بسم اللہ واللہ اکبر کہتے تھے۔ (صحیح البخاری وصحیح مسلم(

قربانی کرنے والے کے لیے مستحب ہے کہ اگر وہ ذبح کے آداب جانتا ہو تو قربانی کا جانور خود اپنے ہاتھ سے ذبح کرے ورنہ بصورت دیگر اپنی طرف سے کسی دوسری آدمی سے ذبح کرائے اور خود وہاں موجود رہے۔ ذبح کے وقت اللہ کا نام لینا (یعنی بسم اللہ کہنا) حنفیہ کے نزدیک شرط ہے اور تکبیر کہنی (یعنی واللہ اکبر کہنا) علماء کے نزدیک مستحب ہے۔ حدیث کے آخری الفاظ ویقول بسم اللہ واللہ اکبر میں اس طرف اشارہ ہے کہ لفظ واللہ اکبر واؤ کے ساتھ کہنا افضل ہے۔ ذبح کے وقت درود پڑھنا جمہور علماء کے نزدیک مکروہ ہے جب کہ حضرت امام شافعی کے نزدیک سنت ہے۔

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (قربانی کے لیے) ایک ایسے سینگ دار دنبہ کے لانے کا حکم دیا جو سیاہی میں چلتا ہو (یعنی اس کے پاؤں سیاہ ہوں) سیاہی میں بیٹھا ہو (یعنی اس کا پیٹ اور سینہ سیاہ ہو) اور سیاہی میں دیکھا ہو (یعنی اس کی آنکھوں کے گرد سیاہی ہو) چنانچہ (جب) آپ کے لیے قربانی کے واسطے ایسا دنبہ لایا گیا (تو) فرمایا کہ عائشہ! چھری لاؤ (جب چھری لائی تو) پھر فرمایا کہ اسے پتھر پر (رگڑ کر) تیز کرو، میں نے چھری تیز کی، آپ نے چھری لی اور

دنبے کو پکڑ کر اسے لٹایا پھر جب اسے ذبح کرنے کا ارادہ کیا تو یہ فرمایا کہ اللھم تقبل من محمد و ال محمد و من امة محمد (یعنی اے اللہ! اسے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم)، آل محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اور امت محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی طرف سے قبول فرما) پھر اسے ذبح کر دیا۔ (صحیح مسلم)

جب جانور کو ذبح کیا جا رہا ہو، اس کے سامنے چھری تیز کرنا مکروہ ہے کیونکہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارہ میں منقول ہے کہ انہوں نے ایک ایسے آدمی کو درے سے مارا تھا جس نے ایسا کیا تھا۔ اسی طرح ایک جانور کو دوسرے جانور کے سامنے ذبح کرنا بھی مکروہ ہے۔

قربانی میں بدنہ کا اونٹ گائے پر اطلاق ہونے کا بیان:

حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا احسان ہے کہ اس نے جانور پیدا کیے اور انہیں اپنے نام پر قربان کرنے اور اپنے گھر بطور قربانی کے پہنچانے کا حکم فرمایا اور انہیں شعائر اللہ قرار دیا اور حکم فرمایا آیت (لاتحلوا شعائر اللہ الخ) نہ تو اللہ کے ان عظمت والے نشانات کی بے ادبی کرو نہ حرمت والے مہینوں کی گستاخی کرو لہذا ہر اونٹ گائے جو قربانی کے لئے مقرر کر دیا جائے۔ وہ بدن میں داخل ہے۔ گو بعض لوگوں نے صرف اونٹ کو ہی بدن کہا ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ اونٹ تو ہے ہی گائے بھی اس میں شامل ہے۔

حدیث میں ہے کہ جس طرح اونٹ سات آدمیوں کی طرف سے قربان ہو سکتا ہے اسی طرح گائے بھی۔ جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے صحیح مسلم شریف میں روایت ہے کہ ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ ہم اونٹ میں سات شریک ہو جائیں اور گائے میں بھی سات آدمی شرکت کر لیں۔

امام اسحاق بن راہویہ وغیرہ تو فرماتے ہیں ان دونوں جانوروں میں دس دس آدمی شریک ہو سکتے ہیں مسند احمد اور سنن نسائی میں ایسی حدیث بھی آئی ہے۔ واللہ اعلم پھر فرمایا ان جانوروں میں تمہارا اخروی نفع ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں بقرہ عید والے دن انسان کا کوئی عمل اللہ کے نزدیک قربانی سے زیادہ پسندیدہ نہیں۔ جانور قیامت کے دن اپنے سینگوں، کھروں اور بالوں سمیت انسان کی نیکیوں میں پیش کیا جائے گا۔ یاد رکھو قربانی کے خون کا قطرہ زمین پر گرنے سے پہلے اللہ کے ہاں پہنچ جاتا ہے پس ٹھنڈے دل سے قربانیاں کرو (ابن ماجہ ترمذی)

اطلاق بدنہ میں فقہی مذاہب کا بیان:

حضرت سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ تو قرض اٹھا کر بھی قربانی کیا کرتے تھے اور لوگوں کے دریافت کرنے پر فرماتے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہیں اس میں تمہارا بھلا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کسی خرچ کا فضل اللہ تعالیٰ کے نزدیک بہ نسبت اس خرچ کے جو بقرہ عید والے دن کی قربانی پر کیا جائے ہرگز افضل نہیں۔ (دار قطنی)

پس اللہ فرماتا ہے تمہارے لئے ان جانوروں میں ثواب ہے نفع ہے ضرورت کے وقت دودھ پی سکتے ہو سوار ہو سکتے ہو پھر ان

کی قربانی کے وقت اپنا نام پڑھنے کی ہدایت کرتا ہے حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں میں نے عیدالضحیٰ کی نماز رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ پڑھی نماز سے فراغت پاتے ہی سامنے مینڈھا لایا گیا جسے آپ نے دعا (بسم الله والله اکبر) پڑھ کر ذبح کیا پھر کہا اے اللہ یہ میری طرف سے ہے اور میری امت میں سے جو قربانی نہ کر سکے اس کی طرف سے ہے (احمد داؤد ترمذی) فرماتے ہیں عید والے دن آپ کے پاس دو مینڈھے لائے گئے انہیں قبلہ رخ کر کے آپ نے دعا (وجهت وجهي للذي فطر السموت والارض حنيفا وما انا من المشركين ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لاشريك له وبذلك امرت وانا اول السلمين اللهم منك ولك عن محمد وامته) پڑھ کر بسم اللہ واللہ اکبر کہہ کر ذبح کر ڈالا۔

حضرت ابو رافع رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ قربانی کے موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دو مینڈھے موٹے تازے تیار عمدہ بڑے سینگوں والے چتکبرے خریدتے، جب نماز پڑھ کر خطبے سے فراغت پاتے ایک جانور آپ کے پاس لایا جاتا آپ وہیں عیدگاہ میں ہی خود اپنے ہاتھ سے اسے ذبح کرتے اور فرماتے اللہ تعالیٰ یہ میری ساری امت کی طرف سے ہے جو بھی توحید وسنت کا گواہ ہے پھر دوسرا جانور حاضر کیا جاتا جسے ذبح کر کے فرماتے یہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور آل محمد کی طرف سے ہے پھر دونوں کا گوشت مسکینوں کو بھی دیتے اور آپ اور آپ کے گھر والے بھی کھاتے۔ (احمد ابن ماجہ) صواف کے معنی ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اونٹ کو تین پیروں پر کھڑا کر کے اس کا بایاں ہاتھ باندھ کر دعا (بسم الله والله اکبر لا ايه الا اللهم منك ولك) پڑھ کر اسے نحر کرنے کے کئے ہیں۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک شخص کو دیکھا کہ اس نے اپنے اونٹ کو قربان کرنے کے لئے بٹھایا ہے تو آپ نے فرمایا اسے کھڑا کر دے اور اس کا پیر باندھ کر اسے نحر کر یہی سنت ہے ابوالقاسم صلی اللہ علیہ وسلم کی۔ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ اونٹ کا ایک پاؤں باندھ کر تین پاؤں پر کھڑا کر کے ہی نحر کرتے تھے۔

(ابوداؤد)

حضرت سالم بن عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے سلیمان بن عبدالملک سے فرمایا تھا کہ بائیں طرف سے نحر کیا کرو۔ حجۃ الوداع کا بیان کرتے ہوئے حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تریسٹھ اونٹ اپنے دست مبارک سے نحر کئے آپ کے ہاتھ میں حربہ تھا جس سے آپ زخمی کر رہے تھے۔

ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی قرأت میں صوافن ہے یعنی کھڑے کر کے پاؤں باندھ کر صواف کے معنی خالص کے بھی کئے گئے ہیں یعنی جس طرح جاہلیت کے زمانے میں اللہ کے ساتھ دوسروں کو بھی شریک کرتے تھے تم نہ کرو، صرف اللہ واحد کے نام پر ہی قربانیاں کرو۔ پھر جب یہ زمین پر گر پڑیں یعنی نحر ہو جائیں ٹھنڈے پڑ جائیں تو خود کھاؤ اوروں کو بھی کھلاؤ نیزہ مارتے ہی ٹکڑے کاٹنے شروع نہ کرو جب تک روح نہ نکل جائے اور ٹھنڈا نہ پڑ جائے۔ چنانچہ ایک حدیث میں بھی آیا ہے کہ روحوں کے نکالنے میں

جلدی نہ کرو صحیح مسلم کی حدیث میں کہ اللہ تعالیٰ نے ہر چیز کے ساتھ سلوک کرنا لکھ دیا ہے دشمنوں کو میدان جنگ میں قتل کرتے وقت بھی نیک سلوک رکھو اور جانوروں کو ذبح کرتے وقت بھی اچھی طرح سے نرمی کے ساتھ ذبح کرو چھری تیز کر لیا کرو اور جانور کو تکلیف نہ دیا کرو۔ فرمان ہے کہ جانور میں جب تک جان ہے اور اس کے جسم کا کوئی حصہ کاٹ لیا جائے تو اس کا کھانا حرام ہے۔

(احمد ابوداؤد ترمذی)

پھر فرمایا اسے خود کھاؤ بعض سلف تو فرمانے ہیں یہ کھانا مباح ہے۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہے مستحب ہے اور لوگ کہتے ہیں واجب ہے۔ اور مسکینوں کو بھی دو خواہ وہ گھروں میں بیٹھنے والے ہوں خواہ وہ در بدر سوال کرنے والے۔ یہ بھی مطلب ہے کہ قانع تو وہ ہے جو صبر سے گھر میں بیٹھا رہے اور معتر وہ ہے جو سوال تو نہ کرے لیکن اپنی عاجزی مسکینی کا اظہار کرے۔ یہ بھی مروی ہے کہ قانع وہ ہے جو مسکین ہو آنے جانے والا۔ اور معتر سے مراد دوست اور ناتواں لوگ اور وہ پڑوسی جو گو مالدار ہوں لیکن تمہارے ہاں جو آئے جائے اسے وہ دیکھتے ہوں۔ وہ بھی ہیں جو طمع رکھتے ہوں اور وہ بھی جو امیر فقیر موجود ہوں۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ قانع سے مراد اہل مکہ ہیں۔

امام ابن جریر رحمۃ اللہ علیہ کا فرمان ہے کہ قانع سے مراد تو سائل ہے کیونکہ وہ اپنا ہاتھ سوال کے لئے دراز کرتا ہے۔ اور معتر سے مراد وہ جو ہیر پھیر کرے کہ کچھ مل جائے۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ قربانی کے گوشت کے تین حصے کرنے چاہئیں۔ تہائی اپنے کھانے کو، تہائی دوستوں کے دینے کو، تہائی صدقہ کرنے کو۔ حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں میں نے تمہیں قربانی کے گوشت کو جمع کر کے رکھنے سے منع فرمادیا تھا کہ تین دن سے زیادہ تک نہ روکا جائے اب میں اجازت دیتا ہوں کہ کھاؤ جمع کرو جس طرح چاہو۔ اور روایت میں ہے کہ کھاؤ جمع کرو اور صدقہ کرو۔ اور روایت میں ہے کھاؤ اور کھلاؤ اور راہ للہ دو۔ بعض لوگ کہتے ہیں قربانی کرنے والا آدھا گوشت آپ کھائے اور باقی صدقہ کر دے کیونکہ قرآن نے فرمایا ہے خود کھاؤ اور محتاج فقیر کو کھلاؤ۔ اور حدیث میں بھی ہے کہ کھاؤ، جمع، ذخیرہ کرو اور راہ للہ دو۔ اب جو شخص اپنی قربانی کا سارا گوشت خود ہی کھا جائے تو ایک قول یہ بھی ہے کہ اس پر کچھ حرج نہیں۔ بعض کہتے ہیں اس پر ویسی ہی قربانی یا اس کی قیمت کی ادائیگی ہے بعض کہتے ہیں آدھی قیمت دے، بعض آدھا گوشت۔ بعض کہتے ہیں اس کے اجزا میں سے چھوٹے سے چھوٹے جز کی قیمت اس کے ذمے ہے باقی معاف ہے۔ کھال کے بارے میں مسند احمد میں حدیث ہے کہ کھاؤ اور فی اللہ دو اور اس کے چمڑوں سے فائدہ اٹھاؤ لیکن انہیں بیچو نہیں۔ بعض علماء نے بیچنے کی رخصت دی ہے۔ بعض کہتے ہیں غریبوں میں تقسیم کر دیئے جائیں۔

(مسئلہ) براء بن عازب کہتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سب سے پہلے ہمیں اس دن نماز عید ادا کرنی چاہئے پھر لوٹ کر قربانیاں کرنی چاہئیں جو ایسا کرے اس نے سنت کی ادائیگی کی۔ اور جس نے نماز سے پہلے ہی قربانی کر لی اس نے گویا اپنے والوں کے لئے گوشت جمع کر لیا اسے قربانی سے کوئی لگاؤ نہیں (بخاری مسلم)

اسی لئے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور علماء کی ایک جماعت کا خیال ہے کہ قربانی کا اول وقت اس وقت ہوتا ہے جب سورج نکل

آئے اور اتنا وقت گزر جائے کہ نماز ہو لے اور دو خطبے ہو لیں۔ امام احمد رحمتہ اللہ علیہ کے نزدیک اس کے بعد کا اتنا وقت بھی کہ امام ذبح کر لے۔ کیونکہ صحیح مسلم میں ہے امام جب تک قربانی نہ کرے تم قربانی نہ کرو۔

امام ابوحنیفہ رحمتہ اللہ علیہ کے نزدیک تو گاؤں والوں پر عید کی نماز ہی نہیں اس لئے کہتے ہیں کہ وہ طلوع فجر کے بعد ہی قربانی کر سکتے ہیں ہاں شہری لوگ جب تک امام نماز سے فارغ نہ ہو لے قربانی نہ کریں واللہ اعلم۔ پھر یہ بھی کہا گیا ہے کہ صرف عید والے دن ہی قربانی کرنا مشروع ہے اور قول ہے کہ شہر والوں کے لئے تو یہی ہے کیونکہ یہاں قربانیاں آسانی سے مل جاتی ہیں۔ لیکن گاؤں والوں کے لئے عید کا دن اور اس کے بعد کے ایام تشریق۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ دسویں اور گیارھویں تاریخ سب کے لئے قربانی کی ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ عید کے بعد کے دو دن۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ عید کا دن اور اس کے بعد کے تین دن جو ایام تشریق کے ہیں۔ امام شافعی کا مذہب یہی ہے کیونکہ حضرت جبیر بن مطعم رضی اللہ تعالی عنہ سے مروی ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ایام تشریق سب قربانی کے ہیں (احمد، ابن حبان)

کہا گیا ہے کہ قربانی کے دن ذی الحجہ کے خاتمہ تک ہیں لیکن یہ قول غریب ہے۔ پھر فرماتا ہے کہ اسی وجہ سے ہم نے ان جانوروں کو تمہارا فرماں بردار اور زیر اثر کر دیا ہے کہ تم چاہو سواری لو، جب چاہو دودھ نکال لو، جب چاہو ذبح کر کے گوشت کھالو۔ جیسے سورۂ یٰسین میں آیت (اولم یروا) سے (افلا تشکرون) تک بیان ہوا ہے۔ یہی فرمان یہاں ہے کہ اللہ کی اس نعمت کا شکر ادا کرو اور ناشکری، ناقدری نہ کرو۔ (تفسیر ابن کثیر، ج ۳، ص ۳۵)

قربانی والے جانور کی رسیوں وغیرہ کو صدقہ کرنے کا بیان:

قَالَ (وَيَتَصَدَّقُ بِجَلَالِهَا وَخِطَامِهَا وَلَا يُعْطِي أُجْرَةَ الْجَزَّارِ مِنْهَا) (لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِعَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ تَصَدَّقْ بِجَلَالِهَا وَبِخُطُمِهَا وَلَا تُعْطِ أَجْرَ الْجَزَّارِ مِنْهَا)

ترجمہ:

امام قدوری علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ وہ قربانی کی کھالوں اور رسیوں کو صدقہ کرے اسے قصاب کو اجرت کے طور پر نہ دے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ سے فرمایا: کہ ان کی کھالیں اور رسیوں کو صدقہ کر اور اس سے قصاب کو اجرت نہ دینا۔

قربانی کی کھالوں کو اجرت میں دینے کی ممانعت کا بیان:

حضرت علی کرم اللہ وجہہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مجھے ہدایت فرمائی کہ میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اونٹوں کی خبرگیری کروں، ان کے گوشت کو خیرات کردوں اور ان کی کھالیں اور جھولیں بھی صدقہ کردوں، اور یہ کہ قصائی کو ان میں سے کوئی چیز (بطور مزدوری) نہ دوں، نیز آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ (مزدوری) ہم اپنے پاس سے دیں گے۔ (بخاری و مسلم)

اونٹوں سے مراد وہ اونٹ ہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حجۃ الوداع میں بطور ہدی مکہ مکرمہ لے گئے تھے اور جن کی تعداد سو تھی، اس کی تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔

ہدی کے جانور کی کھال، جھول اور مہار وغیرہ بھی خیرات کر دینی چاہئے، ان چیزوں کو قصائی کو مزدوری میں نہ دینا چاہئے ہاں اگر قصائی کو احسانا دیا جائے تو پھر کوئی مضائقہ نہیں۔

چاہے تو کھال ہی کسی کو صدقہ وخیرات کر دی جائے اور اگر اس کو فروخت کر کے جو قیمت ملے وہ صدقہ کر دی جائے تو یہ بھی جائز ہے۔

ہدی کا دودھ نہ نکالنا چاہئے بلکہ اس کے تھنوں پر ٹھنڈا پانی چھڑک دیا جائے تا کہ اس کا دودھ اترنا موقوف ہو جائے اور اگر دودھ نہ نکالنے سے جانور کو تکلیف ہو تو پھر دودھ نکال لیا جائے اور اسے خیرات کر دیا جائے۔

قربانی اللہ کی رضا کی لیے دی جاتی ہے اس لیے اس کی کھال اور گوشت وغیرہ بطور اجرت قصاب کو دینا منع ہے۔ اسی طرح کھال کو فروخت کر کے اس کے پیسے خود استعمال کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ ہاں کھال کا مشکیزہ وغیرہ بنا کر اس کو اپنے استعمال میں لایا جا سکتا ہے۔

امام حاکم علیہ الرحمہ روایت نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس شخص نے قربانی کی کھال فروخت کی اس کی کوئی قربانی نہیں۔ (حاکم، المستدرک، ج ۲، ص ۳۸۹)

اس روایت کے مطابق کھال کو فروخت کر کے اپنے استعمال میں لانے کی ممانعت ہے۔ اسی طرح قصاب کی اس سے اجرت بھی جائز نہیں۔ سو قربانی کی کھال کو فروخت کرنا سخت ناپسند کیا گیا۔

آج کل بعض لوگ قربانی پر کثیر رقم خرچ کرتے ہیں مگر قصاب یا کسی شخص کو اجرت کے طور پر اس کی کھال یا گوشت دیتے ہیں یہ بالکل غلط ہے۔ سو قصاب کو اجرت اپنے پاس سے ادا کرنی چاہیے اور کھال یا اس کی قیمت کو مساکین وفقراء یا فلاحی کاموں میں خرچ کرنا چاہیے۔

قربانی کی کھالوں کو صدقہ کرنے میں فقہی احکام کا بیان:

ہاں تک قربانی کے گوشت کا تعلق ہے، اس کا ذکر تو خود قرآن ہی میں موجود ہے کہ اس کو کھاؤ، کھلاؤ اور غریبوں کو دو:

فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ. (الحج ۲۲:۲۸) (پھر اس میں سے خود بھی کھاؤ اور مصیبت زدہ فقیر کو بھی کھلاؤ۔"

اس آیت میں خصوصیت کے ساتھ یہ نکتہ ملحوظ رکھنے کا ہے کہ اس میں فقیر کو دینے کا ذکر 'اتوا' یا 'تصدقوا' کے الفاظ کے ساتھ نہیں آیا ہے، بلکہ 'اطعموا' کے لفظ کے ساتھ آیا ہے۔ اگر تھوڑی دیر کے لیے یہ فرض کرلیا جائے کہ 'ایتاء' اور 'تصدق' کے الفاظ تملیک شخصی کے مفہوم کے لیے آتے ہیں، جیسا کہ دعوی کیا جاتا ہے تو کیا 'اطعام' کا لفظ بھی تملیک شخصی کے مفہوم کا حامل ہے؟ اگر ایک شخص اپنا قربانی کا گوشت پکا کر بہت سے غریبوں کو بلا کر ایک دعوت عام کی صورت میں کھلا دے تو کیا یہ اطعام نہ ہوگا؟

حالانکہ "فتح القدیر" کی تصریح کے مطابق اس صورت میں تملیک نہیں پائی گئی جس کو صدقات وزکوٰۃ کی شرط لازم قرار دیا گیا ہے۔

قربانی کی کھالوں کو ذاتی تصرف میں لانے والوں کا موقف وجواب:

جو حکم قربانی کے گوشت کا ہے، احادیث اور فقہا کی تصریحات سے ثابت ہے کہ بعینہ وہی حکم قربانی کی کھالوں کا بھی ہے، یعنی ایک شخص اپنی قربانی کی کھال خود اپنے کسی ذاتی مصرف میں بھی لاسکتا ہے، کسی کو ہبہ بھی کرسکتا ہے اور کسی محتاج اور غریب کو صدقہ بھی کرسکتا ہے۔ پس یہ بات ناجائز ہے کہ مسیسوں اور لٹیموں کی طرح اس کو سرمایہ بنانے کی کوشش کرے۔

حضرت قتادہ بن نعمان سے روایت ہے کہ:

ان النبی صلی الله علیه وسلم قام فقال انی کنت امرتکم ان لا تاکلوا لحوم الا وضاحی فوق ثلاثة ایام لیسعکم . وانی احله لکم فکلوا ما شئتم ولا تبیعوا لحوم الهدی والاضاحی وکلوا وتصدقوا و استمتعوا بجلودها ولا تبیعوها. (نیل الاوطار ۵/۱۳۷)

"نبی صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوئے اور آپ نے خطبہ دیا کہ میں نے تم کو یہ حکم دیا تھا کہ قربانی کا گوشت تین دن سے زیادہ نہ رکھ چھوڑا کرو، یہ حکم اس لیے دیا تھا کہ وہ تم سب کے لیے کافی ہوسکے۔ اب میں اس کو تمھارے لیے جائز کرتا ہوں۔ پس تم اس کو جس طرح چاہو برتو، البتہ نذر یا قربانی کا گوشت بیچو نہیں۔ کھاؤ، خیرات کرو اور ان کی کھالوں سے فائدہ اٹھاؤ، البتہ ان کو بیچو نہیں۔"

اس حدیث سے واضح ہے کہ قربانی کے گوشت اور اس کی کھال کے مصرف میں کوئی خاص فرق نہیں ہے۔ اگر کوئی شخص چاہتا ہے تو اس کو اپنے کسی ذاتی مصرف میں بھی لاسکتا ہے، لیکن اس کو سرمایہ بنانے کا ذریعہ نہ بنائے، بلکہ اس کو صدقہ کردے۔

فقہا کی تصریحات بھی اس کے متعلق یہی ہیں۔

امام شوکانی مذکورہ حدیث کے تحت فرماتے ہیں: اور اس حدیث سے بیچے بغیر ان کھالوں سے فائدہ اٹھانے کی اجازت نکلتی ہے۔ محمد بن حسن سے مروی ہے کہ اس کھال کے بدلہ میں آدمی گھر کے لیے چھلنی یا اس طرح کی گھریلو چیزوں میں سے کوئی چیز حاصل کرسکتا ہے، البتہ کھانے پینے کی کوئی چیز اس کے بدلہ میں نہ حاصل کرے۔ امام ثوری کہتے ہیں کہ اس کو بیچے نہیں، گھر کے لیے ڈول یا مشکیزہ بنالے۔"

حنفی فقہا کی تصریحات اس بارے میں یہ ہیں:

ولما جاز الاكل منها دل على جواز الانتفاع بجلودها من غير جهة البيع ولذالك قال اصحابنا يجوز الانتفاع بجلد الاضحية وروى ذالك عن عمر وابن عباس وعائشة وقال الشعبى كان مسروق يتخذ مسك اضحيته مصلى ويصلى عليه. (احکام القرآن، ابوبکر جصاص ۳/ ۲۹۳)

"جب قربانی کا گوشت کھانا جائز ہوا تو یہ بات اس کی دلیل ہے کہ اس کی کھالوں سے آدمی فائدہ بھی اٹھاسکتا ہے، بشرطیکہ اس سے سرمایہ بنانے کی کوشش نہ کرے۔ اسی وجہ سے ہمارے علما کا مذہب یہ ہے کہ قربانی کی کھال سے فائدہ اٹھانا جائز ہے۔ یہی بات

حضرت عمر، حضرت ابن عباس، اور حضرت عائشہ سے بھی مروی ہے۔ شعبی کہتے ہیں کہ مسروق اپنی قربانی کی کھال کی جاے نماز بنالیا کرتے اور اس پر نماز پڑھا کرتے۔"

غور فرمایئے کہ زکوٰۃ وصدقات کی تمام معروف اقسام میں سے ہے کوئی قسم ایسی جس میں آدمی کے لیے یہ سارے تصرفات جائز ہوں کہ وہ اس سے خود بھی فائدہ اٹھا سکے اور بلا امتیاز امیر وغریب، سید وغیر سید، کسی دوسرے کو بھی دے سکے اور اس کو صدقہ بھی کرسکے؟ اگر اس سوال کا جواب نفی میں ہے تو آخر یہ بات کس طرح صحیح ہوسکتی ہے کہ وہ ساری شرطیں جو صدقات واجبہ کے لیے مقرر ہیں، وہ اس پر بھی لاکر چسپاں کردی جائیں؟ ہم نے تھوڑی دیر کے لیے فرض کیا کہ تملیک ادائیگی زکوٰۃ کے لیے رکن کی حیثیت رکھتی ہے، لیکن کیا قربانی کی کھال زکوٰۃ اور صدقہ ہے کہ اس پر سارے احکام صدقہ اور زکوٰۃ کے عائد کیے جائیں؟

میں نے تو مذکورہ بالا احادیث واقوال کی روشنی میں جو کچھ سمجھا ہے، وہ یہ ہے کہ قربانی کے گوشت اور اس کی کھالوں کا معاملہ صدقات وزکوٰۃ کے سلسلہ سے تعلق رکھنے کے بجاے مکارم اخلاق، فیاضی اور احسان وتبرع سے تعلق رکھتا ہے، آدمی ان کو کھائے، کھلائے، خود برتے اور دوسروں کو ہدیے، تحفے اور صدقے کے طور پر دے۔ بس ان کو سینت کر رکھنے یا بیچ کر سرمایہ بنانے کی فکر نہ کرے۔ غربا اور محتاجوں کو اس میں سے پوری فیاضی کے ساتھ دے، بلکہ فضیلت یہی ہے کہ اگر خود ضرورت محسوس نہیں کرتا تو سب کچھ صدقہ کردے، جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے واضح ہوتا ہے:

عن علی ابن ابی طالب قال امرنی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان اقوم علی بدنه وان اتصدق بلحومها وجلودها واجلتها. (سنن النسائی الکبریٰ، رقم ۴۱۴۵)

"حضرت علی ابن ابی طالب (رضی اللہ عنہ) سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے حکم دیا کہ آپ کے قربانی کے اونٹوں کی قربانی کراؤں اور ان کے گوشت، ان کی کھالیں، یہاں تک کہ ان کے جھول سب صدقہ کردوں۔"

قربانی کی کھالوں کے بارے میں حتمی حکم کا بیان:

قربانی کھالوں کے بارے میں حدیث صدقہ ہی اس حکم کیلئے اصل ثابت ہوئی اور اسی حدیث کے پیش نظر ان کو صدقہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔

قربانی والے بدنہ پر سواری کی ممانعت کا بیان:

(وَمَنْ سَاقَ بَدَنَةً فَاضْطُرَّ إِلَى رُكُوبِهَا رَكِبَهَا ، وَإِنْ اسْتَغْنَى عَنْ ذَلِكَ لَمْ يَرْكَبْهَا) لِأَنَّهُ جَعَلَهَا خَالِصَةً لِلَّهِ تَعَالَى ، فَمَا يَنْبَغِي أَنْ يَصْرِفَ شَيْئًا مِنْ عَيْنِهَا أَوْ مَنَافِعِهَا إِلَى نَفْسِهِ إِلَى أَنْ يَبْلُغَ مَحِلَّهُ ، إلَّا أَنْ يَحْتَاجَ إِلَى رُكُوبِهَا لِمَا رُوِيَ (أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى رَجُلًا يَسُوقُ بَدَنَةً فَقَالَ ارْكَبْهَا وَيْلَكَ) وَتَأْوِيلُهُ أَنَّهُ كَانَ عَاجِزًا مُحْتَاجًا وَلَوْ

رَكِبَهَا فَانْتَقَصَ بِرُكُوبِهِ فَعَلَيْهِ ضَمَانُ مَا نَقَصَ مِنْ ذَلِكَ

ترجمہ:

اور جو شخص قربانی لیکر چلا پھر اس پر سواری کرنے کیلئے مجبور ہوا تو وہ سواری کرلے۔ اور اگر اس کو اس پر سواری کرنے کی ضرورت نہ ہو تو سواری نہ کرے۔ تاکہ اس کو اللہ کے لئے خاص کرلے۔ لہذا اس کے لئے مناسب نہیں ہے کہ اس کی طرف کسی چیز کو اپنے تصرف میں لائے یا نفع حاصل کرے۔ حتیٰ کہ اس کو اپنی جگہ پر پہنچا دے۔ لیکن جس وقت وہ سواری پر مجبور ہو۔ کیونکہ روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ایک شخص کو دیکھا جو قربانی کو ہانک رہا تھا تو آپ ﷺ نے فرمایا: تیرا برا ہو تو اس پر سوار ہو جا۔ اور اس حدیث کی وضاحت یہ ہے کہ وہ بندہ محتاج و عاجز تھا۔ اور اگر وہ شخص اس سواری پر سوار ہو گیا اور اسکی سواری کی وجہ سے اس میں کوئی نقص پیدا ہو گیا تو وہ اس آنے والا نقص کا ضامن ہوگا۔

ہدی پر سوار ہونے کا مسئلہ

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک شخص کو دیکھا کہ وہ اونٹ ہانکتا ہوا جا رہا ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اس اونٹ پر سوار ہو جاؤ۔ اس نے کہا کہ یہ تو ہدی ہے (میں اس پر کیسے سوار ہو جاؤں؟ وہ یہ سمجھتا تھا کہ ہدی پر سوار ہونا کسی حال میں بھی جائز نہیں ہے)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے پھر فرمایا کہ اس پر سوار ہو جاؤ۔ اس نے پھر کہا کہ یہ ہدی ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اس پر سوار ہو جاؤ۔ افسوس ہے تم پر کہ میں تمہیں سوار ہونے کے لئے کہتا ہوں اور تم اپنی طرف سے عذر بیان کرتے ہو۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ بات دوسری یا تیسری مرتبہ میں فرمائی۔ (بخاری و مسلم)

حضرت ابوزبیر (تابعی) کہتے ہیں کہ میں نے سنا حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے ہدی پر سوار ہونے کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جب تک کہ تمہیں کوئی اور سواری نہ ملے اور تم سوار ہونے پر مجبور ہو تو اس ہدی پر (اس) احتیاط کے ساتھ سوار ہو (کہ اسے کوئی ضرر و تکلیف نہ پہنچے) (مسلم)

اس بارے میں علماء کے اختلافی اقوال ہیں آیا ہدی پر سوار ہونا جائز ہے یا نہیں؟ چنانچہ بعض حضرات کہتے ہیں کہ اگر سوار ہونے کی صورت میں ہدی کو کوئی ضرر نہ پہنچے تو اس پر سوار ہونا جائز ہے۔ لیکن حنفیہ کے نزدیک یہ مسئلہ ہے کہ اگر ضرورت و مجبوری ہو تو ہدی پر سوار ہوا جا سکتا ہے ورنہ نہیں، لہٰذا جن روایتوں میں ہدی پر سوار ہونے کا مطلق طور پر جواز ملتا ہے وہ روایتیں ضرورت و مجبوری پر محمول ہیں۔

جب کسی ہدی پر سواری کرنے کی وجہ سے نقص لازم آئے تو حکم:

(وَإِنْ كَانَ لَهَا لَبَنٌ لَمْ يَحْلُبْهَا) لِأَنَّ اللَّبَنَ مُتَوَلِّدٌ مِنْهَا فَلَا يَصْرِفُهُ إِلَى حَاجَةِ نَفْسِهِ

(وَيُنْضِحُ ضَرْعَهَا بِالْمَاءِ الْبَارِدِ حَتَّى يَنْقَطِعَ اللَّبَنُ) وَلَكِنْ هَذَا إِذَا كَانَ قَرِيبًا مِنْ وَقْتِ الذَّبْحِ فَإِنْ كَانَ بَعِيدًا مِنْهُ يَحْلُبُهَا وَيَتَصَدَّقُ بِلَبَنِهَا كَيْ لَا يَضُرَّ ذَلِكَ بِهَا ، وَإِنْ صَرَفَهُ إِلَى حَاجَةِ نَفْسِهِ تَصَدَّقَ بِمِثْلِهِ أَوْ بِقِيمَتِهِ لِأَنَّهُ مَضْمُونٌ عَلَيْهِ

ترجمہ:

اور اگر اس کے تھنوں میں دودھ ہو تو اسکو نہ نکالے کیونکہ دودھ اسی جانور سے پیدا ہوا ہے لہذا وہ اس کو اپنے ذاتی تصرف میں نہ لائے اور اس کے تھنوں پر ٹھنڈا پانی چھینکتا رہے تاکہ دودھ آنا بند ہو جائے۔ لیکن یہ حکم اس وقت ہے جب وقت ذبح قریب آجائے اور اگر وقت ذبح دور ہے تو اس کا دودھ نکالے اور اس کو مسکینوں پر صدقہ کرے۔ تاکہ تھنوں والا دودھ اس کو نقصان نہ دے۔ اور اگر اس نے دودھ اپنی حاجت میں صرف کیا تو اس کی مثل یا اس کی قیمت کی مثل صدقہ کرے کیونکہ اس پر ضمانت لازم ہے۔

شرح

اگر وہ دودھ والا جانور ہے تو دودھ نہ دوہے اور تھن پر ٹھنڈا پانی چھڑک دیا کرے کہ دودھ موقوف ہو جائے اور اگر ذبح میں وقفہ ہو اور نہ دوہنے سے ضرر ہوگا تو دوہ کر دودھ خیرات کردے اور اگر خود کھا لیا یا غنی کو دیدیا یا ضائع کر دیا تو اتنا ہی دودھ یا اس کی قیمت مساکین پر تصدق کرے۔ اگر وہ بچہ جنی تو بچہ کو تصدق کردے یا اُسے بھی اُس کے ساتھ ذبح کردے اور اگر بچہ کو بیچ ڈالا یا ہلاک کر دیا تو قیمت کو تصدق کرے اور اس قیمت سے قربانی کا جانور خرید لیا تو بہتر ہے۔ غلطی سے اُس نے دوسرے کے جانور کو ذبح کر دیا اور دوسرے نے اُس کے جانور کو تو دونوں کی قربانیاں ہوگئیں۔ (منسک)

جب نفلی قربانی ہلاک ہوگئی تو بدل کے عدم وجوب کا بیان:

(وَمَنْ سَاقَ هَدْيًا فَعَطِبَ ، فَإِنْ كَانَ تَطَوُّعًا فَلَيْسَ عَلَيْهِ غَيْرُهُ) لِأَنَّ الْقُرْبَةَ تَعَلَّقَتْ بِهَذَا الْمَحَلِّ وَقَدْ فَاتَ (وَإِنْ كَانَ عَنْ وَاجِبٍ فَعَلَيْهِ أَنْ يُقِيمَ غَيْرَهُ مَقَامَهُ) لِأَنَّ الْوَاجِبَ بَاقٍ فِي ذِمَّتِهِ (وَإِنْ أَصَابَهُ عَيْبٌ كَبِيرٌ يُقِيمُ غَيْرَهُ مَقَامَهُ) لِأَنَّ الْمَعِيبَ بِمِثْلِهِ لَا يَتَأَدَّى بِهِ الْوَاجِبُ فَلَا بُدَّ مِنْ غَيْرِهِ (وَصَنَعَ بِالْمَعِيبِ مَا شَاءَ) لِأَنَّهُ الْتَحَقَ بِسَائِرِ أَمْلَاكِهِ

ترجمہ:

اور جو شخص قربانی لیکر یہاں تک کہ وہ ہلاک ہوگئی تو اگر وہ نفلی تھی تو اس پر دوسری واجب نہیں ہے۔ کیونکہ قربت اسی جگہ کے ساتھ متعلق ہے اور وہ محل فوت ہو گیا۔ اور اگر وہ ہدی واجب تھی تو اس پر دوسری واجب ہے۔ اور وہ دوسری کو اس کی جگہ قائم مقام کرے۔ اسلئے کہ واجب اسکے ذمہ پر باقی ہے۔ اور اگر اس نے بڑا عیب آیا تب بھی وہ اس کے مقام پر دوسری قائم کرے۔ کیونکہ

جب کوئی جانور کسی بڑے عیب کی وجہ سے عیب والا بن گیا تو اس کے ساتھ بطور ضرورت دوسرا جانور واجب ہوگا۔ اور وہ عیب والے کے ساتھ جو چاہے سلوک کرے۔ کیونکہ یہ اس کی بقیہ املاک میں شامل ہو جائے گا۔ (لہذا حکم میں بھی ان کی طرح ہوگا)۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ اور اگر جانور حرم کو لے جارہا تھا راستہ میں مرنے لگا تو اُسے وہیں ذبح کر ڈالے اور خون سے اُس کا ہار رنگ دے اور کوہان پر چھاپا لگا دے تا کہ اُسے مالدار لوگ نہ کھائیں، فقرا ہی کھائیں پھر اگر وہ نفل تھا تو اُس کے بدلے کا دوسرا جانور لے جانا ضرور نہیں اور اگر واجب تھا تو اس کے بدلے کا دوسرا لے جانا واجب ہے اور اگر اس میں کوئی ایسا عیب آ گیا کہ قربانی کے قابل نہ رہا تو اسے جو چاہے کرے اور اُس کے بدلے دوسرا لے جائے جب کہ واجب ہو۔ (درمختار، کتاب الحج)

اور اگر وہ جانور حرم کو پہنچ گیا اور وہاں مرنے لگا تو اسے ذبح کر کے مساکین پر تصدق کرے اور خود نہ کھائے اگرچہ نفل ہو اور اگر اس میں تھوڑا سا نقصان پیدا ہوا ہے کہ ابھی قربانی کے قابل ہے تو قربانی کرے اور خود بھی کھا سکتا ہے۔

اور اسی طرح اگر جانور چوری گیا اُس کے بدلے کا دوسرا خریدا اور اُسے ہار ڈال کر لے چلا پھر وہ مل گیا تو بہتر یہ ہے کہ دونوں کی قربانی کر دے اور اگر پہلے کی قربانی کی اور دوسرے کو بیچ ڈالا تو یہ بھی ہو سکتا ہے اور اگر پچھلے کو ذبح کیا اور پہلے کو بیچ ڈالا تو اگر وہ اُس کی قیمت میں برابر تھا یا زیادہ تو کافی ہے اور کم ہے تو جتنی کمی ہوئی صدقہ کر دے۔ (عالمگیری، کتاب الحج)

جب کسی کا نفلی بدنہ راستے میں ہلاک ہوا:

(وَإِذَا عَطِبَتْ الْبَدَنَةُ فِي الطَّرِيقِ ، فَإِنْ كَانَ تَطَوُّعًا نَحَرَهَا وَصَبَغَ نَعْلَهَا بِدَمِهَا وَضَرَبَ بِهَا صَفْحَةَ سَنَامِهَا وَلَا يَأْكُلُ هُوَ وَلَا غَيْرُهُ مِنْ الْأَغْنِيَاءِ) مِنْهَا بِذَلِكَ أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَاجِيَةَ الْأَسْلَمِيَّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَالْمُرَادُ بِالنَّعْلِ قِلَادَتُهَا ، وَفَائِدَةُ ذَلِكَ أَنْ يَعْلَمَ النَّاسُ أَنَّهُ هَدْيٌ فَيَأْكُلُ مِنْهُ الْفُقَرَاءُ دُونَ الْأَغْنِيَاءِ .

وَهَذَا لِأَنَّ الْإِذْنَ بِتَنَاوُلِهِ مُعَلَّقٌ بِشَرْطِ بُلُوغِهِ مَحِلَّهُ ، فَيَنْبَغِي أَنْ لَا يَحِلَّ قَبْلَ ذَلِكَ أَصْلًا ، إلَّا أَنَّ التَّصَدُّقَ عَلَى الْفُقَرَاءِ أَفْضَلُ مِنْ أَنْ يَتْرُكَهُ جَزَرًا لِلسِّبَاعِ ، وَفِيهِ نَوْعُ تَقَرُّبٍ وَالتَّقَرُّبُ هُوَ الْمَقْصُودُ (فَإِنْ كَانَتْ وَاجِبَةً أَقَامَ غَيْرَهَا مَقَامَهَا وَصَنَعَ بِهَا مَا شَاءَ) لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ صَالِحًا لِمَا عَيَّنَهُ وَهُوَ مِلْكُهُ كَسَائِرِ أَمْلَاكِهِ

ترجمہ:

اگر راستے میں بدنہ ہلاک ہو گیا اور نفلی تھا تو اسکو نحر کرے اور اس کے نعل خون سے رنگ دے اور اس کے کوہان پر خون چھاپ

دے اور اسکو نہ خود کھائے اور نہ دوسرے امراء کو کھلائے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ناجیہ اسلمی کو اسی طرح حکم دیا تھا۔ اور نعل سے مراد اس کا قلادہ ہے۔ اور اس کا فائدہ اس طرح ہے کہ لوگ سمجھ جائیں کہ یہ ہدی ہے۔ لہذا اس میں سے فقراء کھائیں امراء نہ کھائیں۔ کیونکہ اس کے کھانے کی اجازت مشروط اس شرط کے ساتھ ہے کہ وہ اپنے محل کو پہنچ جائے۔ پس مناسب یہ ہے کہ اس سے پہلے حلال ہی نہ ہو لیکن فقراء پر صدقہ کرنا افضل ہے۔ بہ جائے اس کے اس کو درندوں کی غذا کے طور پر چھوڑ دے۔ جبکہ فقراء پر صدقہ کرنے میں ایک طرح قرب حاصل ہوگا۔ اور مقصود ہی قرب ہے۔ اور اگر وہ بدنہ واجب تھا تو اس کے قائم مقام دوسرا بدنہ لائے اور ذبح شدہ بدنہ کے ساتھ جو چاہے سلوک کرے۔ کیونکہ یہ اصل قربانی کے لائق نہیں رہا ہے جس کیلئے اس کو نامزد کیا گیا تھا۔ لہذا یہ اس کیلئے اسی ملکیت ہوگی جس طرح دوسری اشیاء ملکیت ہوتی ہیں۔

راستہ میں قریب المرگ ہو جانے والی ہدی کے بارے میں فقہی بیان:

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک شخص (جس کا نام ناجیہ اسلمی رضی اللہ عنہ تھا) کے ہمراہ سولہ اونٹ مکہ روانہ کئے اور اس شخص کو ان اونٹوں کا محافظ بنایا (کہ نہ صرف ان اونٹوں کو حفاظت کے ساتھ لے جائے بلکہ مکہ پہنچ کر انہیں ذبح بھی کر دے) اس شخص نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! ان میں سے جو (تھک جانے کی وجہ سے) نہ چل سکے (یا کمزوری وغیرہ کی بناء پر قریب المرگ ہو جائے) تو اس کو کیا کروں؟ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تم اسے ذبح کر دینا اور پھر وہ دونوں جوتیاں (جو بطریق ہار اس کے گلے میں پڑی ہوں) اس کے خون میں رنگ کر ان کے نشان اس کے کوہان کے کنارہ پر لگا دینا اور اس کا گوشت نہ تم کھانا اور نہ اپنے ساتھیوں میں سے کسی کو کھانے دینا۔ (مسلم)

جوتیوں کو خون میں رنگ کر اونٹ کے کوہان پر نشان لگا دینے کے لئے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس لئے فرمایا تا کہ راستہ چلنے والے یہ جان لیں کہ یہ ہدی ہے اس طرح اس کا گوشت جو فقراء و مساکین ہوں وہ تو کھا لیں اور اغنیاء اس سے اجتناب کریں کیونکہ اس کا گوشت کھانا اغنیاء پر حرام ہے۔

آخر میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کی ہدایت فرما دی کہ اس اونٹ کو ذبح کر کے وہیں چھوڑ دینا، اس کا گوشت نہ تم خود کھانا اور نہ اپنے رفقاء سفر کو کھانے دینا خواہ فقراء و مساکین ہوں یا اغنیاء ان کو ہر حال میں ان کا گوشت کھانے سے منع اس لئے کیا کہ کہیں یہ لوگ اپنی ماندگی کا کوئی بہانہ کر کے اپنے کھانے کے لئے کوئی اونٹ ذبح نہ کر ڈالیں۔

اب یہ بات محل اشکال بن سکتی ہے کہ ایسی صورت میں کہ گوشت کھانے سے خود محافظ کو بھی منع کیا جا رہا ہے اور اس کے رفقاء قافلہ کو بھی، تو پھر اس گوشت کا مصرف کیا ہوگا؟ ظاہر ہے کہ اس طرح وہ گوشت یوں ہی ضائع ہوگا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ وہ گوشت ضائع نہیں ہوگا بلکہ جہاں وہ اونٹ ذبح ہوگا وہاں آس پاس کے رہنے والے اسے اپنے استعمال میں لے آئیں گے، یا قافلے تو آتے جاتے ہی رہتے ہیں ان کے بعد جو قافلہ وہاں سے گزرے گا وہ اس سے فائدہ اٹھائے گا۔ بہر کیف راستے میں جو ہدی قریب المرگ ہو جائے اور اس کو ذبح کر دیا جائے تو اس کا حکم یہ ہے جو حدیث میں ذکر کیا گیا کہ اس

کا گوشت اغنیاء اور اہل قافلہ کے لئے کھانا درست نہیں ہے۔اس بارے میں فقہی تفصیل ہے۔

علامہ علاؤالدین حصکفی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔کہ (۱) اگر ہدی واجب ہو اور وہ راستہ میں قریب المرگ ہو جائے یا ایسی عیب دار ہو کہ اس کی قربانی جائز نہ ہوتی ہو تو اس کے بجائے دوسری ہدی روانہ کرے، اس پہلی ہدی کو چاہے تو ذبح کر کے خود کھا لے یا دوسروں کو کھلا دے یا اور جو چاہے کرے۔(۲) اگر ہدی نفل ہو اور مرنے کے قریب ہو تو اس کو ذبح کر لے اور جوتیاں (جو بطور ہار اس کے گلے میں پڑی ہوں) اس کے خون میں رنگ کر اس کی گردن پر نشان کر دے اور اس کے گوشت میں سے نہ مالک کھائے اور نہ اغنیاء کھائیں۔(۳) جو ہدی منزل مقصود پر پہنچ کر ذبح ہو اس کے بارے میں اسی فصل کی آخری حدیث کی تشریح میں بتایا گیا ہے کہ نفل تمتع اور قران کی ہدی اور قربانی کے گوشت میں سے مالک کو کھانا مستحب ہے۔ان کے علاوہ دوسری قسم کی ہدی کے گوشت میں سے مالک کو کھانا درست نہیں ہے۔(درمختار، کتاب الاضحیہ)

آخر میں ایک بات اور جان لیجئے کہ مذکورہ بالا حدیث کی شرح میں بعض شارحین سے کچھ چوک ہو گئی ہے کیوں کہ انہوں نے لکھا ہے کہ حدیث میں گوشت نہ کھانے کا جو حکم دیا گیا ہے وہ اس ہدی سے متعلق ہے جسے اپنے اوپر واجب کیا گیا ہو جیسے نذر کی ہدی اور اگر ہدی نفل ہو تو اس کا گوشت کھانا جائز ہے، لہٰذا ان شارحین سے راستہ کی اس ہدی کو منزل مقصود پر پہنچ کر ذبح ہونے والی ہدی پر قیاس کر کے یہ بات لکھ دی ہے حالانکہ یہ بات حدیث کے منشاء وحقیقت کے بالکل خلاف ہے۔

حضرت ناجیہ خزاعی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا کہ یارسول اللہ! ہدی کے جانوروں میں سے جو جانور کسی بھی وجہ سے قریب المرگ ہوں تو میں اس کا کیا کروں؟ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اس جانور کو ذبح کر ڈالو پھر اس کی جوتی کو اس کے گلے میں بطور ہار پڑی ہو اس کے خون میں رنگ دو اور اس کے ذریعہ اس کی گردن پر نشان لگا دو اس کے بعد اس جانور کو لوگوں کے درمیان چھوڑ دو (یعنی اس کا گوشت کھانے سے فقراء کو منع نہ کرو) تاکہ وہ اسے کھائیں۔(مالک، ترمذی، ابن ماجہ) ابوداؤد، اور دارمی نے اس روایت کو حضرت ناجیہ اسلمی سے نقل کیا ہے۔

قربانی والے جانور کے گلے میں قلادہ ڈالنے کا بیان:

(وَيُقَلَّدُ هَدْيُ التَّطَوُّعِ وَالْمُتْعَةِ وَالْقِرَانِ) لِأَنَّهُ دَمُ نُسُكٍ ، وَفِي التَّقْلِيدِ إظْهَارُهُ وَتَشْهِيرُهُ فَيَلِيقُ بِهِ (وَلَا يُقَلَّدُ دَمُ الْإِحْصَارِ وَلَا دَمُ الْجِنَايَاتِ) لِأَنَّ سَبَبَهَا الْجِنَايَةُ وَالسَّتْرُ أَلْيَقُ بِهَا ، وَدَمُ الْإِحْصَارِ جَابِرٌ فَيَلْحَقُ بِجِنْسِهَا . ثُمَّ ذَكَرَ الْهَدْيَ وَمُرَادُهُ الْبَدَنَةُ لِأَنَّهُ لَا يُقَلَّدُ الشَّاةُ عَادَةً . وَلَا يُسَنُّ تَقْلِيدُهَا عِنْدَنَا لِعَدَمِ فَائِدَةِ التَّقْلِيدِ عَلَى مَا تَقَدَّمَ ، وَاَللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ:

اور حج کرنے والا نفلی ہدی، ہدی تمتع اور ہدی قران کی تقلید کرے۔ کیونکہ یہ نسک کا دم ہے اور اس کے دم نسک کا اظہار تقلید کرنے سے ہو گا۔ اور اسی سے شہرت ہو گی تو اس کیلئے تقلید ہو گی۔ دم احصار اور دم جنایات میں تقلید نہ کرے۔ کیونکہ اس کا سبب جنایت ہے۔ اور اس کیلئے خفا بہتر ہے۔ اور دم احصار والا اگر نقصان کو پورا کرنے والا ہے تو اس کی بھی اس جنس سے لاحق کر دیا جائے گا۔ اس کے بعد امام قدوری علیہ الرحمہ کے ذکر کردہ لفظ ہدی سے مراد بدنہ ہے۔ کیونکہ عام طور پر بکری کی تقلید نہیں کی جاتی اور بکری کی تقلید ہمارے احناف کے نزدیک مسنون نہیں ہے۔ کیونکہ اس کی تقلید کوئی نفع نہیں ہے۔ جس سے پہلے گزر چکا ہے۔ اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

اشعار اور تقلید کے مسئلے کا فقہی بیان:

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے (سفر حج میں) ذوالحلیفہ پہنچ کر ظہر کی نماز پڑھی اور پھر اپنی اونٹنی کو (جو قربانی کے لئے تھی) طلب فرمایا اور اس کی کوہان کے داہنے پہلو کو زخمی کیا اور اس کے خون کو پونچھ کر اس کے گلے میں دو جوتیوں کا ہار ڈال دیا اور اس کے بعد اپنی (سواری کی) اونٹنی پر (کہ جس کا نام قصواء تھا) سوار ہوئے اور جب مقام بیداء میں اونٹنی کھڑی ہوئی تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے لبیک کہی۔(مسلم)

پہلے یہ سمجھ لیجئے کہ اشعار اور تقلید کسے کہتے ہیں؟ حج میں ہدی کا جو جانور ساتھ لے جایا جاتا ہے اس کے پہلو کو زخم آلود کر دیتے ہیں جسے اشعار کہا جاتا ہے نیز اس جانور کے گلے میں جوتے یا ہڈی وغیرہ کا ہار ڈال دیتے ہیں جسے تقلید کہا جاتا ہے اور ان دونوں کا مقصد اس امر کی علامت کر دینا ہوتا ہے کہ یہ ہدی کا جانور ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب حج کے لئے چلے اور ذوالحلیفہ کو جو اہل مدینہ کا میقات ہے پہنچے تو نماز پڑھنے کے بعد اس اونٹنی کو طلب فرمایا جسے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بطور ہدی اپنے ساتھ لے چلے تھے، پہلے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کی کوہان کے داہنے پہلو میں نیزہ مارا جب اس سے خون بہنے لگا تو اسے پونچھ دیا اور پھر اس کے گلے میں دو جوتیوں کا ہار ڈال دیا اس طرح آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ علامت مقرر فرما دی کہ یہ ہدی کا جانور ہے تاکہ لوگ جب اس نشانی وعلامت کے ذریعہ یہ جانیں کہ یہ ہدی ہے تو اس سے کوئی تعارض نہ کریں اور قزاق وغیرہ اسے غائب نہ کریں اور اگر یہ جانور راستہ بھٹک جائے تو لوگ اسے اس کی جگہ پہنچا دیں۔ ایام جاہلیت میں لوگوں کا یہ شیوہ تھا کہ جس جانور پر ایسی کوئی علامت نہ دیکھتے اسے ہڑپ کر جاتے تھے اور جس جانور پر یہ علامت ہوتی تھی اسے چھوڑ دیتے تھے، چنانچہ شارع اسلام نے بھی اس طریقہ کو مذکورہ بالا مقصد کے تحت جائز رکھا۔

اب اس فقہی مسئلہ کی طرف آیئے، جمہور ائمہ اس بات پر متفق ہیں کہ اشعار یعنی جانور کو اس طرح زخمی کرنا سنت ہے لیکن ثم

یعنی بکری، دنبہ اور بھیڑ میں اشعار کو ترک کر دینا چاہئے کیونکہ یہ جانور بہت کمزور ہوتے ہیں ان جانوروں کے لئے صرف تقلید یعنی گلے میں ہار ڈال دینا کافی ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک تقلید تو مستحب ہے لیکن اشعار مطلقاً مکروہ ہے خواہ بکری و چھترہ ہو یا اونٹ وغیرہ علماء حضرت امام اعظم کی اس بات کی تاویل یہ کرتے ہیں کہ حضرت امام اعظم مطلق طور پر اشعار کی کراہت کے قائل نہیں تھے بلکہ انہوں نے صرف اپنے زمانے کے لئے اشعار کو مکروہ قرار دیا تھا کیونکہ اس وقت لوگ اس مقصد کے لئے ہدی کو بہت زیادہ زخمی کر دیتے تھے جس سے زخم کے سرایت کر جانے کا خوف ہوتا تھا۔

اس حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ظہر کی نماز ذوالحلیفہ کی مسجد میں پڑھی جب کہ باب صلوٰۃ السفر کی پہلی حدیث میں جو بخاری و مسلم نے روایت کی ہے یہ بات واضح طور پر ثابت ہو چکی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ظہر کی نماز تو مدینہ ہی میں پڑھ لی تھی اور عصر کی نماز ذوالحلیفہ میں پڑھی۔ لہٰذا ان دونوں روایتوں کے تضاد کو یوں دور کیا جائے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ظہر کی نماز تو مدینہ ہی میں پڑھی تھی مگر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے چونکہ مدینہ میں ظہر کی نماز آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ہمراہ نہیں پڑھی ہوگی اس لئے جب انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو ذوالحلیفہ میں نماز پڑھتے دیکھا تو یہ گمان کیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یہاں ظہر کی نماز پڑھ رہے ہیں اسی لئے انہوں نے یہاں یہ بیان کیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ظہر کی نماز ذوالحلیفہ میں پڑھی۔

اھل بالحج (آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حج کے لئے لبیک کہی) سے یہ نہ سمجھئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے واقعۃً صرف حج ہی کے لئے لبیک کہی بلکہ یہ مفہوم مراد لیجئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حج اور عمرہ دونوں کے لئے لبیک کہی کیونکہ صحیحین میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے منقول اس روایت نے اس بات کو بالکل واضح کر دیا ہے کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو حج اور عمرہ کے لئے لبیک کہتے سنا ہے۔ چنانچہ اس موقع پر راوی نے یا تو عمرہ کا ذکر اس لئے نہیں کیا کہ اصل چونکہ حج ہی ہے اس لئے صرف اسی کے ذکر پر اکتفاء کیا یا یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جب دونوں کے لئے لبیک کہی تو راوی نے صرف حج کو سنا عمرہ کا ذکر نہیں سنا۔

ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک مرتبہ بکریوں کو بطور ہدی خانہ کعبہ کو بھیجا اور ان کے گلے میں ہار ڈالا۔ (بخاری و مسلم)

علامہ طیبی کہتے ہیں کہ تمام علماء اس بات پر متفق ہیں کہ بکریوں میں اشعار یعنی ان کو زخمی کرنا مشروع نہیں ہے البتہ ان میں تقلید یعنی ان کے گلے میں ہار ڈالنا سنت ہے لیکن اس بارے میں حضرت امام مالک کا اختلافی قول ہے۔

منثورہ مسائل کے بیان میں یہ ضمیمہ ہے

مسائل منثورہ کی ابواب فقہ سے عدم موافقت کا بیان:

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ یہ مسائل منثورہ ہیں یا شتیٰ ہیں یا متفرقہ ہیں۔ علامہ کاکی نے کہا ہے کہ ابواب میں داخل نہیں ہوتے۔ علامہ اکمل نے کہا ہے مصنفین کی یہ عادت ہے کہ وہ ایسے مسائل کو کتابوں کے آخر میں ذکر کرتے ہیں۔ کیونکہ شاذ و نادر ہونے کی وجہ سے یہ مسائل ابواب میں داخل نہیں ہوتے۔ جبکہ ان کے فوائد کثیر ہوتے ہیں۔ اور ان مسائل کو منثورہ، متفرقہ یا شتیٰ کہا جاتا ہے۔ (البنائیہ شرح الہدایہ، ۵، ص، ۴۲۸، حقانیہ ملتان)

اہل عرفہ کے ایک دن وقوف عرفات کا بیان:

(أَهْلُ عَرَفَةَ إِذَا وَقَفُوا فِي يَوْمٍ وَشَهِدَ قَوْمٌ أَنَّهُمْ وَقَفُوا يَوْمَ النَّحْرِ أَجْزَأَهُمْ) وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يَجْزِيَهُمْ اعْتِبَارًا بِمَا إِذَا وَقَفُوا يَوْمَ التَّرْوِيَةِ ، وَهَذَا لِأَنَّهُ عِبَادَةٌ تَخْتَصُّ بِزَمَانٍ وَمَكَانٍ فَلَا يَقَعُ عِبَادَةً دُونَهُمَا .

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ هَذِهِ شَهَادَةٌ قَامَتْ عَلَى النَّفْيِ وَعَلَى أَمْرٍ لَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْحُكْمِ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْهَا نَفْيُ حَجِّهِمْ ، وَالْحَجُّ لَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْحُكْمِ فَلَا تُقْبَلُ ، وَلِأَنَّ فِيهِ بَلْوَى عَامًّا لِتَعَذُّرِ الِاحْتِرَازِ عَنْهُ وَالتَّدَارُكُ غَيْرُ مُمْكِنٍ ، وَفِي الْأَمْرِ بِالْإِعَادَةِ حَرَجٌ بَيِّنٌ فَوَجَبَ أَنْ يَكْتَفِيَ بِهِ عِنْدَ الِاشْتِبَاهِ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا وَقَفُوا يَوْمَ التَّرْوِيَةِ لِأَنَّ التَّدَارُكَ مُمْكِنٌ فِي الْجُمْلَةِ بِأَنْ يَزُولَ الِاشْتِبَاهُ يَوْمَ عَرَفَةَ ، وَلِأَنَّ جَوَازَ الْمُؤَخَّرِ لَهُ نَظِيرٌ وَلَا كَذَلِكَ جَوَازُ الْمُقَدَّمِ . قَالُوا : يَنْبَغِي لِلْحَاكِمِ أَنْ لَا يَسْمَعَ هَذِهِ الشَّهَادَةَ وَيَقُولَ قَدْ تَمَّ حَجُّ النَّاسِ فَانْصَرِفُوا لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهَا إِلَّا إِيقَاعُ الْفِتْنَةِ .

وَكَذَا إِذَا شَهِدُوا عَشِيَّةَ عَرَفَةَ بِرُؤْيَةِ الْهِلَالِ ، وَلَا يُمْكِنُهُ الْوُقُوفُ فِي بَقِيَّةِ اللَّيْلِ مَعَ النَّاسِ أَوْ أَكْثَرِهِمْ لَمْ يَعْمَلْ بِتِلْكَ الشَّهَادَةِ .

ترجمہ:

جب اہل عرفہ نے ایک دن عرفات میں وقوف کیا اور ایک قوم نے ان کی گواہی دی کہ ان لوگوں نے دسویں کا وقوف کر لیا ہے

تو ان کا یہ وقوف کفایت کرنے والا ہوگا۔ جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ ان کیلئے یہ کافی نہ ہو ان لوگوں پر قیاس کرتے ہوئے جنہوں نے آٹھویں کو وقوف کیا ہو۔ کیونکہ یہ ایک عبادت ہے جو زمان ومکان کے ساتھ خاص کی گئی ہے۔ لہذا زمان ومکان کے بغیر وقوف عبادت واقع نہ ہوگا۔ اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ ان کی گواہی نفی پر قائم ہے اور ایسے حکم پر قائم ہے جو حکم کے تحت داخل ہی نہیں ہے کیونکہ اس گواہی کا مقصد یہ ہے کہ لوگوں کا حج نہ ہو۔ اور حج حکم کے تحت میں داخل نہیں ہے لہذا اس کی گواہی قبول نہ کی جائے گی۔ کیونکہ اس میں عام طور پر مصروفیت ہے۔ جس سے بچنا مشکل ہے اور اس کا حل ممکن نہیں ہے۔ جبکہ حج لوٹانے کا حکم کریں تو عام حرج ہے۔ لہذا اشتباہ کے وقت ضروری ہوا کہ جو وقوف ہے وہی کفایت کرنے والا ہو۔ بہ خلاف اس صورت کے جب آٹھ ذوالحجہ کو وقوف کیا کیونکہ اس کا ازالہ ممکن ہے۔ کیونکہ اس صورت میں عرفہ کے دن کا اشتباہ ختم ہونے والا ہے۔ اس دلیل کی وجہ سے تاخیر کی مثال موجود ہے جو جواز کی خاطر ہے۔ جبکہ جواز مقدم اس طرح نہیں ہے۔

مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ حاکم کیلئے حکم ہے کہ وہ اس گواہی کو نہ سنے اور لوگوں سے کہہ دے کہ ان کا حج ہو گیا اور اب تم واپس چلے جاؤ۔ کیونکہ اس کی گواہی میں فتنے کے سوا کچھ نہیں ہے۔ اور اسی طرح ہے جب گواہوں نے عرفہ کے آخر وقت میں چاند دیکھنے کی گواہی دی اور امام کیلئے بقیہ رات میں تمام لوگوں یا اکثر لوگوں کے ساتھ وقوف کرنا ممکن نہ ہو تو امام اس کی گواہی پر عمل نہ کرے۔

وقوف عرفات کی عبادت کا مکان وزمان سے خاص ہونے میں مذاہب اربعہ:

ائمہ ثلاثہ نے اس مسئلہ یہی کہا ہے کہ مکان وزمان کے سوا وقوف عرفات والی عبادت کا اعتبار نہیں ہے۔ لہذا ائمہ ثلاثہ کی دلیل قیاس کی حمایت کرنے والی ہے۔ اور قیاس کا تقاضہ بھی اسی طرح ہے۔

جبکہ فقہاء احناف کی دلیل استحسان پر قائم ہے۔ جس سے صاحب ہدایہ نے یہ ثابت کیا ہے کہ ان کا وقوف معتبر ہو جائے گا کیونکہ حکم کو نفی کی بہ جائے اثبات کے حق میں ثابت کیا گیا ہے۔ اور یہ مسئلہ نہایت فقہی باریک بینی پر مبنی ہے۔

جمرہ اولیٰ کی رمی چھوڑنے والے نے جب دوسرے دن رمی کی:

قَالَ (وَمَنْ رَمَى فِي الْيَوْمِ الثَّانِي الْجَمْرَةَ الْوُسْطَى وَالثَّالِثَةَ وَلَمْ يَرْمِ الْأُولَى ، فَإِنْ رَمَى الْأُولَى ثُمَّ الْبَاقِيَتَيْنِ فَحَسَنٌ) لِأَنَّهُ رَاعَى التَّرْتِيبَ الْمَسْنُونَ (وَلَوْ رَمَى الْأُولَى وَحْدَهَا أَجْزَأَهُ) لِأَنَّهُ تَدَارَكَ الْمَتْرُوكَ فِي وَقْتِهِ ، وَإِنَّمَا تَرَكَ التَّرْتِيبَ .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : لَا يَجْزِيهِ مَا لَمْ يُعِدْ الْكُلَّ لِأَنَّهُ شَرَعَ مُرَتَّبًا فَصَارَ كَمَا إذَا سَعَى قَبْلَ الطَّوَافِ أَوْ بَدَأَ بِالْمَرْوَةِ قَبْلَ الصَّفَا .

وَلَنَا أَنَّ كُلَّ جَمْرَةٍ قُرْبَةٌ مَقْصُودَةٌ بِنَفْسِهَا فَلَا يَتَعَلَّقُ الْجَوَازُ بِتَقْدِيمِ الْبَعْضِ عَلَى الْبَعْضِ ، بِخِلَافِ السَّعْيِ لِأَنَّهُ تَابِعٌ لِلطَّوَافِ لِأَنَّهُ دُونَهُ ، وَالْمَرْوَةُ عُرِفَتْ مُنْتَهَى السَّعْيِ بِالنَّصِّ

فَلَا تَتَعَلَّقُ بِهَا الْبُدَاءَةُ .

ترجمہ:

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے فرمایا: جو بندہ جمرہ وسطیٰ اور ثالثہ کی دوسرے دن رمی کرے۔ جبکہ اس نے جمرہ اولی کی رمی نہیں کی۔ لہذا اگر وہ پہلے جمرہ کی رمی کر کے پھر بقیہ دونوں کی رمی کرے تو بہتر ہے۔ کیونکہ ترک شدہ کا ازالہ اس کے وقت میں کر لیا ہے اور اس سے صرف ترتیب ترک ہوئی ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا کہ اس کیلئے کافی نہ ہوگا۔ جب تک وہ تمام جمروں کا اعادہ نہیں کرتا کیونکہ رمی ترتیب کے شریعت میں بیان ہوئی ہے۔ اور یہ تو اس طرح ہو گیا ہے جس طرح کسی شخص نے طواف سے پہلے سعی کر لی ہو۔ یا اس نے صفا سے پہلے مروہ سے ابتداء کی ہو۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ہر جمرے کی رمی ایک قربت مقصودہ ہے لہذا اسکا جواز بعض کو بعض پر مقدم کرنے سے تعلق رکھنے والا نہ ہوگا۔ بہ خلاف سعی کے کیونکہ وہ طواف کے تابع ہے اور سعی طواف سے کم مرتبے میں ہے۔ اور مروہ پر سعی کی انتہاء کا ہونا نص سے ثابت ہے۔ اس لئے مروہ سے ابتداء کرنا متعلق (سعی) نہ ہوگا۔

عذر کی وجہ سے کنکریاں مارنے میں تاخیر کرنا:

امام ابن ماجہ علیہ الرحمہ اپنی اسناد کے ساتھ لکھتے ہیں۔ حضرت ابی بداح بن عاصم سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اونٹ چرانے والوں کو اجازت دی کہ ایک دن رمی کریں اور (اگر چاہیں تو) ایک دن رمی نہ کریں۔

حضرت عاصم سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اونٹ چرانے والوں کو اجازت مرحمت فرمائی کہ نحر کے دن رمی کر لیں پھر دو دن کی رمی 12 تاریخ کو کریں یا گیارہ تاریخ کو 12 کی رمی بھی کر لیں۔ امام مالک نے کہا جو راوی ہیں اس حدیث کے کہ مجھے گمان ہے کہ اس حدیث میں عبداللہ بن ابی بکر نے یہ کہا کہ پہلے دن رمی کریں۔ (سنن ابن ماجہ، کتاب الحج)

جس نے پیدل حج کرنے کی نذر مانی ہو تو وہ پیدل طواف زیارت کرے:

قَالَ (وَمَنْ جَعَلَ عَلَى نَفْسِهِ أَنْ يَحُجَّ مَاشِيًا فَإِنَّهُ لَا يَرْكَبُ حَتَّى يَطُوفَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ) وَفِي الْأَصْلِ خَيَّرَهُ بَيْنَ الرُّكُوبِ وَالْمَشْيِ ، وَهَذَا إشَارَةٌ إلَى الْوُجُوبِ ، وَهُوَ الْأَصْلُ لِأَنَّهُ الْتَزَمَ الْقُرْبَةَ بِصِفَةِ الْكَمَالِ فَتَلْزَمُهُ بِتِلْكَ الصِّفَةِ ، كَمَا إذَا نَذَرَ بِالصَّوْمِ مُتَتَابِعًا وَأَفْعَالُ الْحَجِّ تَنْتَهِي بِطَوَافِ الزِّيَارَةِ فَيَمْشِي إلَى أَنْ يَطُوفَهُ .

ثُمَّ قِيلَ : يَبْتَدِئُ الْمَشْيَ مِنْ حِينِ يُحْرِمُ ، وَقِيلَ مِنْ بَيْتِهِ لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّهُ هُوَ الْمُرَادُ ، وَلَوْ

رَكِبَا أَرَاقَ دَمًا لِأَنَّهُ أَدْخَلَ نَقْصًا فِيهِ ، قَالُوا إِنَّمَا يَرْكَبُ إِذَا بَعُدَتْ الْمَسَافَةُ وَشَقَّ عَلَيْهِ الْمَشْيُ ، وَإِذَا قَرُبَتْ وَالرَّجُلُ مِمَّنْ يَعْتَادُ الْمَشْيَ وَلَا يَشُقُّ عَلَيْهِ يَنْبَغِي أَنْ لَا يَرْكَبَ

ترجمہ:

فرمایا: اور جس نے اپنے اوپر پیدل حج کرنا لازم کرلیا تو وہ طواف زیارت پورا کرنے تک سوار نہ ہو۔ جبکہ مبسوط میں ہے کہ اس کو پیدل چلنے اور سوار ہونے میں اختیار ہے اور وجوب کی طرف یہی اشارہ ہے اور یہی اصل ہے۔ کیونکہ صفت کمال کے ساتھ اس نے قربت کا لزوم کیا ہے۔ لہٰذا وہ اسی صفت کے ساتھ لازم ہوگی۔ جس طرح کسی شخص نے مسلسل روزے رکھنے کی نیت کرلی ہو۔ جبکہ حج کے افعال طواف زیارت پر اپنی انتہاء کو پہنچ جاتے ہیں۔ لہٰذا وہ پیدل چلے حتیٰ کہ طواف زیارت کرلے۔

یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ پیدل چلنے کی ابتداء احرام سے کرے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ پیدل چلنے کی ابتداء گھر سے کرے۔ اس لئے ظاہر اسی طرح ہے۔ کیونکہ اس کی مراد اسی طرح تھی۔ اگر وہ سوار ہوا تو دم دے گا۔ کیونکہ نذر میں دخول نقصان ہوا ہے۔

مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ مسافت دور ہونے کی صورت میں سوار ہو جائے گا کیونکہ پیدل چلنا مشکل ہے اور اگر مسافت قریب ہے اور وہ شخص پیدل چلنے والوں میں سے ہو اور پیدل چلنا مشکل بھی نہ ہو تو پھر سوار نہیں ہونا چاہیے۔

پیدل حج کرنے والے کیلئے جب مشقت ہو تو اباحت سواری:

حضرت انس رضی اللہ عنہ نے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بوڑھے شخص کو دیکھا جو اپنے دو بیٹوں کا سہارا لئے چل رہا ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا ان صاحب کا کیا حال ہے؟ لوگوں نے بتایا کہ انہوں نے کعبہ کو پیدل چلنے کی منت مانی ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ اس سے بے نیاز ہے کہ یہ اپنے کو تکلیف میں ڈالیں پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں سوار ہونے کا حکم دیا۔ (صحیح بخاری، کتاب العمرہ)

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس لیے سوار ہونے کا حکم دیا کہ اس کو پیدل چلنے کی طاقت نہ تھی۔ عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ نے بیان کیا میری بہن نے منت مانی تھی کہ بیت اللہ تک وہ پیدل جائیں گی، پھر انہوں نے مجھ سے کہا کہ تم اس کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی پوچھ لو چنانچہ میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ پیدل چلیں اور سوار بھی ہو جائیں۔ (صحیح بخاری، کتاب العمرہ)

حضرت عقبہ بن عامر سے روایت ہے کہ انھوں نے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اپنی بہن کے متعلق دریافت کیا جنھوں نے یہ نذر مانی تھی کہ وہ ننگے سر ننگے پاؤں پیدل حج کا سفر کریں گی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ان کو یہ حکم کرو کہ وہ اپنا سر ڈھانپیں اور سوار ہوں اور تین روزے رکھ لیں۔

عبداللہ بن عمر سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نذر ماننے کی ممانعت شروع کی تو فرمایا نذر ماننے سے

(تقدیر کی) کوئی چیز بدل نہیں جاسکتی ہاں یہ فائدہ ضرور ہے کہ اس بہانے بخیل کا مال صرف ہو جاتا ہے۔

حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جو شخص اللہ کی اطاعت کی نذر کرے تو اس کو چاہئے کہ اطاعت کرے اور جو شخص گناہ کی نذر مانے تو وہ گناہ نہ کرے۔

حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا گناہ میں نذر کا پورا کرنا جائز نہیں اور اس کا کفارہ وہی ہے جو قسم کا ہے۔ ابوداؤد فرماتے ہیں۔ کہ میں نے احمد بن شبویہ سے سنا وہ کہتے تھے کہ ابن مبارک نے فرمایا اس حدیث میں یعنی ابوسلمہ والی حدیث میں۔ پس اس سے معلوم ہوا کہ ابوسلمہ نے زہری سے نہیں سنا۔ ابوداؤد فرماتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن حنبل کو یہ فرماتے سنا ہے کہ اس حدیث کو ہمارے سامنے کردیا۔ ان سے دریافت کیا گیا کہ کیا آپ کے نزدیک اس حدیث کا خراب ہو جانا صحیح ہے؟ اور کہا کہ ابن ابی اویس کے علاوہ کسی اور نے بھی اسے روایت کیا ہے؟ تو انھوں نے فرمایا۔ ہاں ایوب بن سلیمان بن بلال نے اسے روایت کیا ہے۔

جس نے محرمہ باندی بیچی اس کے اذن کا حکم:

(وَمَنْ بَاعَ جَارِيَةً مُحْرِمَةً قَدْ أَذِنَ لَهَا مَوْلَاهَا فِي ذَلِكَ فَلِلْمُشْتَرِي أَنْ يُحَلِّلَهَا وَيُجَامِعَهَا) وَقَالَ زُفَرُ : لَيْسَ لَهُ ذَلِكَ لِأَنَّ هَذَا عَقْدٌ سَبَقَ مِلْكَهُ فَلَا يَتَمَكَّنُ مِنْ فَسْخِهِ كَمَا إذَا اشْتَرَى جَارِيَةً مَنْكُوحَةً .

وَلَنَا أَنَّ الْمُشْتَرِيَ قَائِمٌ مَقَامَ الْبَائِعِ وَقَدْ كَانَ لِلْبَائِعِ أَنْ يُحَلِّلَهَا ، فَكَذَا الْمُشْتَرِي إلَّا أَنَّهُ يُكْرَهُ ذَلِكَ لِلْبَائِعِ لِمَا فِيهِ مِنْ خُلْفِ الْوَعْدِ ، وَهَذَا الْمَعْنَى لَمْ يُوجَدْ فِي حَقِّ الْمُشْتَرِي ، بِخِلَافِ النِّكَاحِ لِأَنَّهُ مَا كَانَ لِلْبَائِعِ أَنْ يَفْسَخَهُ إذَا بَاشَرَتْ بِإِذْنِهِ فَكَذَا لَا يَكُونُ ذَلِكَ لِلْمُشْتَرِي ، وَإِذَا كَانَ لَهُ أَنْ يُحَلِّلَهَا لَا يَتَمَكَّنُ مِنْ رَدِّهَا بِالْعَيْبِ عِنْدَنَا ، وَعِنْدَ زُفَرَ يَتَمَكَّنُ لِأَنَّهُ مَمْنُوعٌ عَنْ غِشْيَانِهَا ، (وَ) ذُكِرَ (فِي بَعْضِ النُّسَخِ أَوْ يُجَامِعُهَا) وَالْأَوَّلُ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ يُحَلِّلُهَا بِغَيْرِ الْجِمَاعِ بِقَصِّ شَعْرٍ أَوْ بِقَلْمِ ظُفُرٍ ثُمَّ يُجَامِعُ ، وَالثَّانِي يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ يُحَلِّلُهَا بِالْمُجَامَعَةِ لِأَنَّهُ لَا يَخْلُو عَنْ تَقْدِيمِ مَسٍّ يَقَعُ بِهِ التَّحَلُّلُ ، وَالْأَوْلَى أَنْ يُحَلِّلَهَا بِغَيْرِ الْمُجَامَعَةِ تَعْظِيمًا لِأَمْرِ الْحَجِّ ، وَاَللَّهُ أَعْلَمُ

ترجمہ:

اور جس نے اپنی احرام والی باندی کو بیچ دیا جبکہ اس کو احرام کی اجازت اس کے مالک نے دی تھی۔ تو خریدنے والے کیلئے

جائز ہے کہ وہ اسے حلال کرے اور اس سے جماع کرے۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے فرمایا: کہ مشتری کو اس قسم کا کوئی اختیار نہیں ہے۔ کیونکہ احرام ایک ایسا عقد ہے جو خرید نے والے کی ملکیت سے پہلے ہو چکا ہے۔ لہذا خریدنے والا اس کو توڑنے کا حق نہیں رکھتا۔ جس طرح اس نے کوئی نکاح والی باندی خریدی ہو۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مشتری بائع کے قائم مقام ہے۔ اور اسے یہ اختیار تھا کہ وہ احرام والی باندی حلال کرے۔ لہذا یہ اختیار مشتری کیلئے بھی ثابت ہوگا۔ ہاں البتہ بائع کیلئے اس طرح کرنا مکروہ ہے کیونکہ اس نے پہلے کیا جانے والے وعدہ کی خلاف ورزی کی ہے۔ اور مشتری کے حق میں یہ حکم بھی نہیں پایا جاتا۔ بہ خلاف نکاح کے کیونکہ اس صورت میں تو بائع کو خود بھی اختیار نہیں ہے۔ کہ وہ نکاح فسخ قرار دے۔ حالانکہ نکاح ہوا ہی اسی کی اجازت سے تھا۔ لہذا اسی طرح کا اختیار مشتری کیلئے ثابت نہ ہوگا۔ پس مشتری کیلئے محرمہ باندی کو حلال کرنا جائز ہوا۔ ہمارے نزدیک کسی عیب کی وجہ سے باندی کو واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ کے نزدیک مشتری عیب کی وجہ سے باندی کو واپس کرسکتا ہے۔ کیونکہ اس کیلئے اس سے جماع کرنا منع ہے۔ اور بعض نسخوں میں ''أَوْ يُجَامِعُهَا'' ہے واپس کرنے کی پہلی دلیل یہ ہے کہ بغیر جماع کے بال کاٹنا یا ناخن کاٹ کر حلال کرنا ہے اور پھر اس کے ساتھ جماع کرے۔ اور دوسری عبارت کا تقاضہ یہ ہے ک وہ جماع کر کے حلال کرے۔ کیونکہ جماع کی صورت میں پہلے سانس سے ہی حلال ہو جائے گی۔ جبکہ افضل یہ ہے کہ اس کو جماع کے بغیر حلال کرے۔ تا کہ حج والے حکم کی تعظیم ہو جائے۔ اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

شرح

علامہ ابن محمود البابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ مصنف کا قول ''جس نے باندی خریدی یہ'' تو ظاہر ہے۔ اور مصنف کا یہ قول کہ بائع کیلئے اختیار ہے۔ یہ بھی ظاہر الروایت کے مطابق ہے۔ اور حضرت ابن سماعہ نے حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت کیا ہے کہ مولیٰ جب غلام کو حج کرنے کی اجازت دے تو اس کیلئے اس کو حلال کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ کیونکہ اس کا اختیار اجازت کی وجہ سے ساقط ہو گیا۔ لہذا وہ غلام آزاد کی طرح ہو جائے گا۔ البتہ مشتری کیلئے اس کو حلال کرنے کا اختیار ہے۔ کیونکہ احرام اسکی اجازت کے ساتھ واقع نہیں ہوا۔

اور مصنف کا قول بہ خلاف نکاح کے کیونکہ اس کو ختم کرنے کا حق تو بائع کو بھی نہیں ہے۔ یہ امام زفر علیہ الرحمہ کے قیاس کا جواب ہے۔ کیونکہ جب وہ نکاح کی اجازت دے چکا ہے تو اس کو ختم کرنے کا اختیار رکھنے والا نہیں ہے۔ کیونکہ نکاح حق زوج ہے جو مالک کی اجازت کے ساتھ ثابت ہوا ہے۔ لہذا مالک کیلئے ممکن ہی نہیں رہا کہ وہ اس کو فسخ کرے۔ اگرچہ حق ملکیت کی وجہ سے غلامیت کا حق باقی ہے۔ لہذا یہ اس راہن کی طرح ہو گیا۔ کہ جہاں مرتہن کا نفع حاصل کرنے کی ولایت باقی نہیں رہتی۔ کیونکہ مرتہن کا حق اس کی اجازت کے ساتھ ثابت ہوا ہے۔ اور مشتری اس کو خریدنے کے بعد اس کا قائم مقام ہے۔ اسی طرح اس کو فسخ کرنے کا حق نہیں

ہے۔ یہاں باندی میں دو حق جمع ہو گئے ہیں۔ (۱) احرام میں رہنا اللہ تعالیٰ کا حق ہے (۲) اور نفع حاصل کرنے میں مشتری کا حق ہے لہذا بندے کے حق کو حقوق اللہ پر مقدم کیا جائے گا کیونکہ اللہ تعالیٰ اپنے حق میں بے نیاز ہے۔

اور مصنف کا ذکر کرنا کہ بعض نسخوں میں ہے اس سے مراد جامع صغیر کے نسخے ہیں۔ یا صورت مسئلہ یہ ہے کہ مشتری نے کہا ہے وہ جماع کرے گا یا وہ حلال کرے گا۔ اور مصنف کا بقیہ کلام ظاہر ہے۔ اور یہ کتاب الحج عبادات کی آخری قسم ہے۔ اللہ تعالیٰ ہی مدد گار ہے۔ جو اس کو مکمل کرنے کی توفیق عطا فرمانے والا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ،۴،ص ۳۱۲، بیروت)

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

لونڈی غلام مُحرِم کو خریدنا جائز ہے اور مشتری کو اختیار ہے کہ احرام تڑوا دے اگرچہ انھوں نے اپنے پہلے مولیٰ کی اجازت سے احرام باندھے ہوں اور احرام توڑنے کے لیے فقط یہ کہہ دینا کافی نہیں کہ احرام توڑ دیا بلکہ کوئی ایسا کام کرنا ضروری ہے جو احرام میں منع تھا مثلاً بال یا ناخن ترشوانا یا خوشبو لگانا۔ اِس کی ضرورت نہیں کہ حج کے افعال بجالا کر احرام توڑے اور قربانی بھیجنا بھی ضروری نہیں مگر آزادی کے بعد قربانی اور حج وعمرہ واجب ہے اگر حج کا احرام تھا اور عمرہ اگر عمرہ کا احرام تھا۔ افضل یہ ہے کہ اس خریدی ہوئی لونڈی کا احرام جماع کے علاوہ کسی اور چیز سے کھلوا دے اور جماع سے بھی احرام کھل جائے گا مگر جب کہ اُسے یہ معلوم نہ ہو کہ احرام سے ہے اور جماع کرلیا تو حج فاسد ہو جائے گا۔ (ردالمحتار)

اگر مولیٰ نے احرام کھلوا دیا پھر اس نے باندھا پھر کھلوا دیا، اگر چند بار اسی طرح ہوا پھر اسی سال احرام باندھ کر حج کرلیا تو کافی ہو گیا اور اگر سال آئندہ میں حج کیا تو ہر بار احرام کھولنے کا ایک ایک عمرہ کرے۔ (عالمگیری)

حج فوت ہو جانے کے سلسلہ میں ایک پیچیدہ مسئلہ:

جس شخص کا حج فوت ہو رہا ہو اس کے بارے میں ایک بڑا پیچیدہ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص وہاں بقرعید کی رات کے بالکل آخری حصہ میں اس حال میں پہنچے کہ اس نے ابھی تک عشاء کی نماز نہ پڑھی ہو اور اسے اس بات کا خوف ہو کہ اگر عرفات جاتا ہوں تو عشاء کی نماز جاتی رہے اور اگر عشاء کی نماز میں مشغول ہوتا ہوں تو وقوف عرفات ہاتھ نہیں لگے گا، اس صورت میں وہ کیا کرے؟ اس کے متعلق بعض، حضرات تو یہ کہتے ہیں کہ اسے عشاء کی نماز میں مشغول ہونا چاہئے اگرچہ وقوف عرفات فوت ہو جائے، جب کہ بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ وہ عشاء کی نماز چھوڑ دے اور عرفات چلا جائے۔ چنانچہ فقہ حنفی کی کتاب درمختار میں بھی یہی لکھا ہے کہ اگر عشاء کا وقت بھی تنگ ہو اور وقوف عرفات بھی نکلا جا رہا ہو تو اس صورت میں نماز چھوڑ کر عرفات چلے جانا چاہئے۔

(درمختار، کتاب الحج)

فقہاء احناف کی فقاہت کے ترجمان اور عظیم محقق، خاتم محققین فی مذہب الاحناف علامہ، امام، فقیہ، زاہد، عابد، متورع شیخ علاؤالدین حصکفی حنفی علیہ الرحمہ کی کتاب درمختار کے عظیم فقہی سمندر سے ایک قطرہ فقاہت کے استخراج کے ساتھ ہم اپنی کتاب ''فیوضات رضویہ فی تشریحات ہدایہ'' کی تیسری جلد کے اختتامی جملوں کی طرف آتے ہوئے اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں دعا کرتے ہیں

کہ اللہ تعالی مجھے، میرے والدین، اساتذہ کرام، میرے معاون دینی طلباء، ناشر، عربی عبارات کی تصحیح کرنے والوں اور جملہ قارئین کی بخشش فرمائے۔ اور دنیا و آخرت کی بھلائی نصیب فرمائے۔ ہم سب پر اللہ تعالی حق واضح فرمائے اور اس کی اتباع نصیب فرمائے اور باطل واضح فرمائے اور اس کے شر سے بچنے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین۔ بجاہ سید المرسلین ﷺ۔

اختتامی کلمات:

اس مختصر دعا کے بعد ہم اس کتاب اختتامی کلمات کی طرف آتے ہوئے قارئین کی توجہ اس طرف ضرور دلائیں گے کہ وہ آنے والی نسلوں کو یہ پیغام دیں کہ فقہائے احناف کی اسلام کیلئے کس قدر خدمات ہیں۔ اور امت مسلمہ پر یہ حق عائد ہوتا ہے کہ وہ اپنے اسلاف کو یاد رکھیں۔ اور اسلام کیلئے جو انہوں خدمات پیش کیں ہیں۔ ہم ان کو خراج تحسین پیش کرتے رہیں۔ دنیا میں جب کوئی انسان کسی کی مشکل آسان کرتا ہے تو انسان اس کی نیکی کو زندگی بھر یاد رکھتا ہے اور کوشش کرتا ہے کہ وہ اس کے ساتھ بھلائی کرے کیونکہ وہ احسان کا بدلہ نیکی کے ساتھ کرنا چاہتا ہے۔ جبکہ فقہاء ملت اسلامیہ وہ عظیم ہستیاں ہیں جنہوں نے امت مسلمہ کیلئے مسائل شرعیہ میں پیدا ہونے والی مشکلات کو آسان کیا ہے۔

اور ہمارے لئے فقہی اصول وضع کیے ہیں تا کہ قیامت تک نت نئی پیدا ہونے والی جزئیات کے حل کیلئے انہی قواعد سے رہنمائی حاصل کریں۔ فقہاء احناف، شوافع، مالکیہ اور حنابلہ تمام ہمارے رہبر ورہنما ہیں۔ اور فقہ میں ان کی خدمات لازوال دینی خدمات ہیں۔

اللہ تعالی کی بارگاہ میں دعا ہے کہ اللہ تعالی چاروں مذاہب ائمہ کے تمام فقہاء جو اہل سنت وجماعت سے تھے ان کی بخشش فرمائے۔ اور ان کی ارواح کو اللہ تعالی اپنے جوار رحمت میں جگہ نصیب فرمائے۔ اور اللہ تعالی انہیں عالم برزخ وعالم قیامت وآخرت میں سرخ روئی نصیب فرمائے۔ اور ہمیں ان انعام یافتہ لوگوں کے نقش قدم پر چلنے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین۔

راقم السطور۔ الفقیر بندہ ضعیف

محمد لیاقت علی رضوی حنفی

چك سنتيكا تحصيل وضلع بهاولنگر

﴿بروز ہفتہ بعد نماز عشاء، ۵ صفر المظفر، 1433ھ بمطابق ۳۱ دسمبر ۲۰۱۱ء کو پایہ تکمیل تک پہنچ گئی﴾

ابوالعلا محمد محی الدین جہانگیری تصانیف، ترجمہ، شرح وتخریج کی ہوئی کتب

فتوحات جہانگیری شرح صحیح بخاری

المعروف بہ

جمال السُنّہ

تاریخ میں اپنی نوعیت کی پہلی واحد منفرد شرح

صحیح مسلم شریف

متن وترجمہ

3 جلدیں مکمل

احادیث و آثار کا مستند اور قدیم مجموعہ

سُنن دارمی

2 جلدیں

احادیث نبویہ، آثار صحابہ، اقوال تابعین اور آراء امام مالک

الموطا امام مالک

تالیف امام دار الہجرۃ

امام ابو عبداللہ مالک بن انس بن مالک المدنی

مسند امام زید

مسند الامام الشافعي

ریاض الصالحین 2 جلدیں

اللؤلؤ والمرجان 2 جلدیں

انتخاب احادیث نصاب کے مطابق 2 جلدیں

انتخاب تفسیر جلالین مشکوۃ المصابیح نصاب کے مطابق

الہدایہ کتاب النکاح 1

الہدایہ کتاب الطلاق 2

معارف دروس اسلام

مسند امام اعظم نصاب کے مطابق

شبیر برادرز

زبیدہ سنٹر ۴۰، اردو بازار لاہور

فون: 042-37246006

فیوضاتُ الرّضویہ
فی
تشریحات الھدایہ

فقہ حنفی کی عظیم معرکہ آرا کتاب
کی جامع و مستند اردو شرح

المعروف بہ

شرح ھدایہ

جلد 5

کتابُ
النکاح

تصنیف
امام ابوالحسن علی بن ابوبکر بن عبدالجلیل الفرغانی

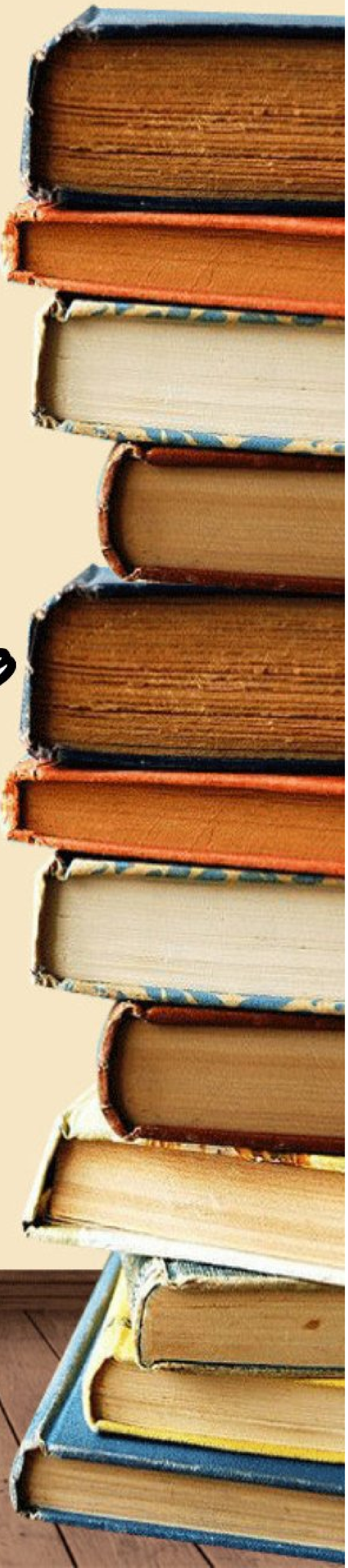
ترجمہ و شرح
علامہ محمد لیاقت علی رضوی

شبیر برادرز
اردو بازار ۰ لاہور

خوشخبری

علماء اہلسنت کی کتب PDF میں
حاصل کرنے کیلئے
تحقیقات چینل ٹیلیگرام جوائن
کریں
https://t.me/tehqiqat
گوگل سے ڈاؤن لوڈ کرنے لئے
https://
archive.org/details/
@zohaibhasanattari

طالب دعا زوہیب حسن عطاری



زوہیب حسن عطاری

مجلس خصوصی اسلامی بھائی

Ph: 055
4237699 مکتبہ قادریہ
میلاد مصطفےٰ چوک سرکلر روڈ گوجرانوالہ

وہ جسے چاہے سیدھی راہ کی ہدایت فرماتا ہے۔

فقہ حنفی کی عظیم معرکہ آرا کتاب کی جامع و مستند اردو شرح

فیوضات الرضویہ فی تشریحات الہدایہ

المعروف بہ

شرح ہدایہ

جلد پنجم

کتاب النکاح

تصنیف
امام ابوالحسن علی بن ابوبکر بن عبدالجلیل الفرغانی

ترجمہ و شرح
علامہ محمد لیاقت علی رضوی
اُستاذ الفقہ: جامعہ شہابیہ اچھرہ لاہور

شبیر برادرز
زبیدہ سنٹر ۴۰۔ اردو بازار لاہور
فون: 042-37246006

الصلوٰۃ والسلام علیک یا رسول اللہ

جملہ حقوقِ ملکیت بحق ناشر محفوظ ہیں

شرح ہدایہ 5

با اہتمام	ملک شبیر حسین
سن اشاعت	اپریل 2012ء / جمادی الاول 1433ھ
طابع	اشتیاق اے مشتاق پرنٹر لاہور
کمپوزنگ	ورڈز میکر
سرورق	اے ایف ایس ایڈورٹائزر وحید 0322-7202212
قیمت	/- روپے

ضروری التماس

قارئین کرام! ہم نے اپنی بساط کے مطابق اس کتاب کے متن کی تصحیح میں پوری کوشش کی ہے، تاہم پھر بھی آپ اس میں کوئی غلطی پائیں تو ادارہ کو آگاہ ضرور کریں تاکہ وہ درست کر دی جائے۔ ادارہ آپ کا بے حد شکر گزار ہوگا۔

ترتیب

مقدمہ رضویہ ۱۶

فقہ حنفی میں ظاہر الفاظ حدیث کی رعایت ۱۶

فقہ حنفی کے تقدیری فقہ ہونے کا امتیاز ۲۱

کتاب النکاح

﴿یہ کتاب نکاح کے بیان میں ہے﴾ ۲۳

کتاب نکاح کی فقہی مطابقت کا بیان ۲۳

نکاح کا فقہی مفہوم ۲۳

تعریف نکاح میں مذاہب اربعہ ۲۴

قرآن کی روشنی میں نکاح کی اہمیت کا بیان ۲۴

احادیث کی روشنی میں نکاح کی اہمیت کا بیان ۲۵

اہل فقہ کے نزدیک نکاح کی اہمیت کا بیان ۲۶

نکاح کی شرعی حیثیت کا فقہی بیان: ۲۷

ملت ابراہیمی میں نکاح کا طریقہ ۲۸

زمانہ جاہلیت میں رائج شادی کے مختلف طریقے ۲۹

(۱) زواج البعولۃ ۲۹

زواج البدل ۲۹

نکاح متعہ ۲۹

نکاح الخدن ۲۹

نکاح الضغینہ ۲۹

نکاح شغار ۳۰

نکاح الاستبضاع ۳۰

اجتماعی نکاح ۳۰

نکاح البغایا ۳۰

نکاح کرنے کا مستحب طریقہ ۳۳

منگیتر کو دیکھنے کی اباحت کا بیان ۳۴

منگیتر کو دیکھنے میں مذاہب اربعہ ۳۴

نکاح کرنے والے کی فضیلت میں احادیث ۳۴

نکاح نہ کرنے والے کی وعید میں احادیث ۳۶

نکاح کے متعلق بعض مذاہب اور اہل مغرب کے افکار ۳۶

نکاح کے ذریعے خواتین پر اسلام کے احسانات ۳۷

جوانی کی حد میں فقہی بیان ۳۸

تجمل اختیار کرنے میں فقہ شافعی وحنفی کا بیان ۳۹

ایجاب وقبول کے احکام کا بیان ۴۰

نکاح کیلئے صیغہ ماضی کو متعین کرنے کا بیان ۴۰

خبر سے اقرار نکاح کا عدم اعتبار کا بیان ۴۰

ایجاب وقبول اوران کے صحیح ہونے کی شرائط کا بیان ۴۱

شہادت نکاح میں نابینا ومعذوروں کا اعتبار ۴۲

اہل تشیع کے نزدیک الفاظ نکاح کا فقہی بیان ۴۳

ایجاب وقبول کے صیغوں کا بیان ۴۳

ایجاب وقبول کے صیغوں سے انعقاد نکاح کا بیان ۴۴

انعقاد نکاح الفاظ مختلفہ کا فقہی بیان ۴۴
تملیک کی تعبیر والے الفاظ سے انعقاد نکاح میں مذاہب اربعہ .. ۴۵
لفظ ہبہ سے انعقاد نکاح میں فقہ حنفی کی دلیل کا بیان ۴۵
الفاظ نکاح میں قرائن کا فقہی بیان ۴۶
جن الفاظ سے انعقاد نکاح نہیں ہوتا ۴۷
فقہ شافعی کے مطابق الفاظ انعقاد نکاح دو ہیں ۴۷
لفظ بیع و دیگر الفاظ کا حکم ۴۸
لفظ بیع سے انعقاد نکاح کا فقہی مفہوم ۴۸
لفظ اجارہ سے نکاح کے عدم انعقاد کا بیان ۴۸
احوال عرف سے شہادت نکاح کا بیان ۴۹
نکاح کے گواہوں میں فقہی احکام کا بیان ۵۰
شرط گواہوں سے تخصیص کا بیان ۵۰
نکاح میں شرط گواہی کے ثبوت میں احادیث کا بیان ۵۱
شہادت نکاح میں فقہاء کوفہ و مدینہ کے اختلاف کا بیان ۵۱
نکاح کی تشہیر و ولایت سے متعلق احکام شرعیہ ۵۲
شہادت نکاح پر ائمہ و فقہاء کا اجماع ۵۲
نکاح کی شرائط میں فقہی بحث کا بیان ۵۲
گواہوں کی موجودگی میں فقہی مذاہب اربعہ ۵۳
گواہوں کیلئے شرائط میں عدم وصف کا بیان ۵۴
نکاح کی گواہی پر وصف تذکیر میں مذاہب اربعہ ۵۵
فریقین کا مجلس نکاح میں شاہدین کے سامنے ہونے کا بیان ۵۵
شہادت نکاح میں تعبیر اصیل کا بیان ۵۶
مذاق و اجباری نکاح کے انعقاد میں مذاہب اربعہ ۵۶
ولایت نکاح میں عورت کی حیثیت ۵۶
معیار شہادت کا فقہی بیان ۵۷
نکاح کے انعقاد میں ضرورت زبان کے سقوط کا بیان ۵۷
ذمی کی شہادت کا بیان ۵۷
نکاح مسلم کی شہادت میں اسلام کے شرط ہونے کا بیان ۵۹
ایجاب و قبول گواہوں کے روبرو ہونا ۵۹
شہادت نکاح میں ذمی کا فقہی مفہوم ۶۰
شہادت نکاح میں جب عاقدین انکار کردیں ۶۰
مباشر اور وکیل کے بارے میں فقہی احکام ۶۱
مؤکل کی موجودگی میں وکیل کے نکاح کا حکم شرعی ۶۱
گواہوں کا ایک مجلس میں ہونے کا فقہی اعتبار ۶۲
ٹیلی فون کے ذریعے نکاح کرنے کا حکم ۶۲
ٹیلی فون کے ذریعے نکاح میں غلطی کا امکان ۶۳
اہل ظواہر کے نزدیک ٹیلی فون پر نکاح کا حکم ۶۵
مکتبہ فکر دیوبند کی طرف ٹیلی فون پر نکاح کے عدم جواز کا بیان ... ۶۵
غیر مقلدین کے نزدیک ٹیلی فون نکاح کے جواز کا بیان ۶۶
ایجاب و قبول کیلئے مجلس ایک ہونے کا فقہی بیان ۶۶
ایجاب و قبول کیلئے مجلس کی شرط کا بیان ۶۷
فَصْلٌ فِیْ بَیَانِ الْمُحَرَّمَاتِ ۶۷
﴿یہ فصل محرمات نکاح کے بیان میں ہے﴾ ۶۸
محرمات نکاح والی فصل کی فقہی مطابقت کا بیان ۶۸
فرقہ غیر مقلدین کے نزدیک محارم سے نکاح کی اباحت و آزادی کا بیان ۶۸
فرقہ غیر مقلدین کے نزدیک لاتعداد بیویاں نکاح میں رکھ سکتا ہے۔
محرمات ابدیہ سے نکاح کی حرمت میں غیر مقلدین کا فقہ حنفی پر اعتراض ۶۹
محرمات ابدیہ سے نکاح میں فقہ حنفی کے مطابق سزا کا بیان ۷۰
ماں اور دادی کی طرف سے حرمت کا بیان ۷۱
محرمات نسبیہ کی تفصیل کا بیان ۷۱
بیٹی، پوتی، نواسی، بہن، بھانجی، بھتیجی، خالہ، پھوپھی کی حرمت ۷۲
محرمات کو جمع کرنے کی حرمت میں احادیث ۷۲

محرمات مختلفہ کی انواع کی وضاحت کا بیان ۷۳
ممانعت جمع میں سلف وخلف کے اجماع کا بیان ۷۴
رضائی بیٹے کی بیوی کی حرمت پر اجماع کا بیان ۷۶
ساس اور سوتیلی بیٹی کی حرمت کا بیان ۷۶
ساس کی حرمت وجمع میں اسلاف سے روایات ۷۶
اپنی بیوی کی بیٹی سے نکاح کی ممانعت ۷۸
اہل تشیع کے نزدیک لواطت سبب حرمت نکاح ہے ۷۸
باپ دادا کی بیویوں کی حرمت کا بیان ۷۹
منکوحہ اب کی حرمت میں نص قطعی کا بیان ۷۹
منکوحہ اب سے نکاح کرنے والے کی وعید کا بیان ۸۰
سوتیلی ماں سے نکاح حرمت پر اجماع ۸۱
رضائی ماں اور رضائی بہن کی حرمت کا بیان ۸۲
فقہاء احناف کے نزدیک مدت رضاعت کا بیان ۸۲
حرمت رضاعت کا حرمت نسب پر قیاس کرنے کا بیان ۸۳
حرمت رضاعت سے متعلق بعض فقہی مذاہب کا بیان ۸۳
محرمات رضاعیہ کی تفصیل کا بیان ۸۳
دعویٰ رضاعت میں شہادت کا فقہی حکم ۸۴
حرمت نکاح کا سبب رضاعت در بیبہ ہونے کا بیان ۸۴
دو بہنوں کو نکاح میں جمع کرنے کی حرمت کا بیان ۸۵
دو بہنوں کو نکاح میں جمع کرنے کی ممانعت کا بیان ۸۵
دو بہنوں کو نکاح میں جمع کرنے کی حرمت پر سلف وخلف کا اجماع
نکاح میں ممانعت جمع سے متعلق قاعدہ فقہیہ ۸۷
موطوءہ کنیز کی بہن کی شادی کا حکم ۸۷
دو باندیوں کو جمع کرنے کی حرمت میں احادیث ۸۸
نکاح میں دو باندیوں کو جمع کرنے کی ممانعت کا بیان ۸۸
ایک عقد میں دو بہنوں سے نکاح کا حکم ۸۹
دو بہنوں کو نکاح میں جمع کرنے سے متعلق چند فقہی مسائل ۹۰
نکاح میں دو بہنیں باندیاں جمع کرنا مثل آزاد بہنوں کے ہے ۹۱
دو بہنوں کو نکاح میں جمع کرنے کی ممانعت میں فقہی جزئیات ۹۲
مطلقہ کی عدت کی مدت میں شوہر کے قول کا اعتبار ۹۳
عورت اور اس کی خالہ، پھوپھی، بھانجی، بھتیجی کو نکاح میں جمع
کرنے کا حکم ۹۴
جمع بین امرأتین سے متعلق قاعدہ فقہیہ ۹۵
حرمت نکاح کے عارضی ذرائع واسباب: ۹۵
۲۔ مدخول بھا کی بیٹی یا ماں کو جمع کرنا: ۹۵
۳۔ بیوی پر اسکی پھوپھی یا خالہ کو جمع کرنا: ۹۶
۴۔ کفر وشرک: ۹۶
۵۔ تعدد ازواج: ۹۶
۶۔ عدت: ۹۶
۷۔ بیٹوں کی بیویاں: ۹۶
۸۔ غیر کے حق میں حرمت: ۹۶
۹۔ دین: ۹۶
۱۰۔ غیر مدخولہ کی ماں سے نکاح: ۹۷
۱۱۔ مفقود الشوہر عورت سے نکاح: ۹۷
۱۲۔ طلاق ثلاثہ والی عورت سے نکاح: ۹۷
۱۳۔ مزنیہ عورت کے اصول وفروع حرام ہیں: ۹۷
۱۴۔ عدم ادائیگی حقوق: ۹۷
۱۵۔ مجنون کی دوسری شادی: ۹۸
۱۶۔ بدعقیدہ لوگوں کے ہاں نکاح: ۹۸
عدم قربت ورضاعت کے سبب جمع کا بیان ۹۸
ربیبہ کی مشروط حرمت کا بیان ۹۹
زنا کے ذریعے حرمت مصاہرت کا ثبوت ۱۰۰
حرمت مصاہرت کے سات رشتوں کا بیان ۱۰۰
مصاہرت کی تعریف وحکم کا بیان ۱۰۱

نکاح بنت کے ذریعے ماں کی حرمت میں فقہ شافعی وحنبلی کا بیان
زنا سے حرمت مصاہرت کے ثبوت فقہ حنفی کے دلائل ۱۰۲
زنا سے حرمت نکاح میں مذہب صحابہ وتابعین ۱۰۳
زنا سے پیدا ہونے لڑکی حرمت میں فقہی مذاہب اربعہ ۱۰۴
زنا سے حرمت مصاہرت ثابت نہ ہونے میں اہل ظواہر کا مذہب
دخول زوجہ وعدم دخول کی صورت میں حرمت ساس میں مذاہب اربعہ ۱۰۴
شہوت سے چھونے میں ثبوت حرمت کا بیان ۱۰۵
حرمت مصاہرت کے ذرائع واسباب کا بیان ۱۰۶
مس سے حرمت مصاہرت ثابت ہونے کی فقہی جزئیات ۱۰۷
بے ہوشی میں چھونے والے کی حرمت مصاہرت کا بیان ۱۱۰
باندی سے متعلق حرمت مصاہرت کی فقہی جزئیات ۱۱۱
مطلقہ بیوی کی عدت کے دوران اس کی بہن سے نکاح کا حکم ۱۱۲
ایک بہن کی عدت میں دوسری بہن سے نکاح کی ممانعت میں اجماع ۱۱۳
اپنی کنیز یا غلام کے ساتھ نکاح کرنے کا عدم جواز ۱۱۴
آزاد عورتوں سے نکاح اور کنیزوں سے متعلق فقہی احکام ۱۱۴
آزاد عورتوں کی وسعت نہ رکھنے والے کا باندیوں سے نکاح کرنا ۱۱۵
باندی کے محصنہ ہونے کا فقہی مفہوم ۱۱۶
باندیوں پر حد قائم کرنے میں فقہی اختلاف واختلاف استدلال کا بیان ۱۱۶
غیر شادی شدہ باندی کی سزا میں کوڑوں کا بیان ۱۱۸
باندی کی حد میں فقہی مذاہب اربعہ ۱۱۹
باندی سے نکاح میں جمہور علماء کے اتفاق کا بیان ۱۲۱
اہل کتاب عورت کے ساتھ نکاح کرنے کا بیان ۱۲۱
محصنہ عورت کا فقہی مفہوم ۱۲۱
مجوس سے نکاح میں فقہی مذاہب کا بیان ۱۲۲
فقہ مالکی کے مطابق اہل کتاب باندی سے عدم نکاح کا بیان.... ۱۲۵
اہل کتاب عورتوں سے نکاح کی اباحت کے اسباب ۱۲۵
اہل کتابیہ سے نکاح کی اباحت میں مذاہب اربعہ ۱۲۷
مجوسی عورت کے ساتھ نکاح کی ممانعت کا بیان........ ۱۲۷
بت پرست یا صابی عورت کے ساتھ نکاح کا حکم ۱۲۸
بت پرستوں ومشرکین سے نکاح کی ممانعت کا بیان ۱۲۹
حالت احرام میں نکاح کرنے کا فقہی بیان ۱۳۱
حالت احرام کے نکاح میں مذاہب اربعہ ۱۳۲
حالت احرام کے نکاح میں فقہ حنفی کی برتری کا بیان ۱۳۳
جب نفی ایسی چیز کی جنس سے ہو قاعدہ فقہیہ ۱۳۴
مسلمان یا اہل کتاب باندی سے نکاح کرنے کا بیان باندی کو آزاد کر کے نکاح کرنے کی فضیلت کا بیان........ ۱۳۵
باندی کے نکاح کے بعد آزاد سے نکاح کرنا ۱۳۵
غلاموں سے متعلق احکام نکاح ۱۳۵
بیوی و باندی کے ستر چھپانے کا بیان ۱۳۷
آزاد بیوی کے ہوتے ہوئے کنیز سے نکاح کا حکم........ ۱۳۷
آزاد و باندی کو نکاح میں جمع کرنے کی کراہت کا بیان ۱۳۸
آزاد و باندی کو جمع کرنے میں فقہی مذاہب کا بیان........ ۱۳۹
کنیز بیوی کی موجودگی میں آزاد عورت سے نکاح کا حکم ۱۳۹
آزاد عورت سے نکاح کرنے کی اہمیت ۱۴۰
نکاح کے بعد باندی کے پردے کا حکم ۱۴۱
آزاد بیوی کی عدت کے دوران کنیز سے نکاح کا حکم خاوند کے گھر عدت گزارنے میں مذاہب اربعہ ۱۴۲
آزاد آدمی کیلئے چار بیویوں سے نکاح کرنے کا بیان تعدد ازواج کے فقہی مسائل کا بیان ۱۴۳
چار سے زائد نہیں، وہ بھی بشرط انصاف ورنہ ایک ہی بیوی.... ۱۴۴
تعدد ازواج سے متعلق اسلامی نظریات اور جدید تجزیاتی افکار ۱۴۷

تعدد ازواج میں مغربی اخبارات سے تجزیہ ۱۴۹
تعدد ازواج میں مغربی ماہرین کی آراء کا بیان ۱۵۲
غلام شخص بیک وقت دو سے زیادہ شادیاں نہیں کرسکتا آیت تعدد ازواج سے امام شافعی کا حریت استدلال کرنا ۱۵۳
چوتھی بیوی کو طلاق دینے کے بعد نئی شادی کرنے کا بیان ۱۵۳
چوتھی کی عدت میں پانچویں نکاح کی ممانعت کا بیان ۱۵۴
زنا کے نتیجے میں حاملہ ہونے والی عورت سے شادی کا حکم ۱۵۵
زانی اور زانیہ کے نکاح کے بارے میں فقہی احکام ۱۵۶
نکاح زانیہ کے بعد اباحت جماع کا فقہی بیان ۱۵۹
حاملہ قیدی عورت کے ساتھ شادی کا حکم ۱۶۰
ثبوت نسب سے متعلق فقہی تصریحات ۱۶۱
ثبوت نسب میں زانی سے عدم انتساب میں فقہ حنفی
زانی کے بچے کی نسبت صاحب فراش کی طرف ہونے میں اجماع ۱۶۱
ام ولد ہونے کی صورت میں ممانعت باندی کا حکم ۱۶۲
ام ولد ہونے کی صورت میں ثبوت نسب کا بیان ۱۶۳
موطوءہ کنیز کی شادی کسی اور کے ساتھ کرنے کا حکم ۱۶۳
شریعت اسلامیہ کے مطابق استبرائے رحم کا فقہی معنی و مفہوم ۱۶۴
استبراء سے متعلق فقہی احکام کا بیان ۱۶۶
لونڈیوں کے ساتھ استبراء کے بغیر جماع کرنے کی ممانعت ۱۶۸
بغیر استبراء کے جماع کرنے پر وعید کا بیان ۱۶۸
زانیہ عورت کے ساتھ شادی کا حکم ۱۶۹
تین حیض کے استبراء سے قبل وطی کرنے کا بیان ۱۶۹
آزاد و باندی کے اختلاف استبراء کا بیان ۱۷۰
وطی سے متعلق اباحت کا بیان ۱۷۱
نکاح متعہ کے بارے میں فقہی احکام ۱۷۱
اہل تشیع کے نزدیک متعہ (بدکاری) کے احکام ۱۷۲
نکاح متعہ کی حرمت کے دلائل کا بیان ۱۷۳
جواز متعہ کی تنسیخ کا بیان ۱۷۶
ہمیشہ ہمیشہ کیلئے حرمت متعہ کے بارے میں احادیث ۱۷۸
حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی طرف رجوع کیا ۱۸۰
مذہب بگاڑنے میں اہل تشیع و یہود کا طرز و طریقہ ۱۸۰
نکاح مؤقت کے بارے میں فقہی بیان ۱۸۱
اہل تشیع کے نزدیک نکاح مؤقت کی اباحت کا بیان ۱۸۱
غیر مقلدین کے نزدیک اجرتی زنا پر عدم حد کا بیان ۱۸۲
ایک عقد میں دو خواتین کے ساتھ نکاح کا حکم ۱۸۲
عورتوں کو نکاح میں جمع کرنے کی ممانعت کے ذرائع ۱۸۳
ذوات الارحام کو جمع کرنے کا فقہی مفہوم ۱۸۴
جب عورت کسی شخص کی بیوی ہونے کا دعویٰ کردے ۱۸۴
قضاء قاضی کے ظاہرا و باطنا نفاذ کا مطلب ۱۸۴
قضاء قاضی کے ظاہرا و باطنا نفاذ کی شرطیں ۱۸۵
املاک مرسلہ کا فقہی مفہوم و حکم ۱۸۶
احکام کے ظاہر پر عمل کرنے میں قاعدہ فقہیہ ۱۸۸
قاعدہ، ہر وہ خیال جس کی غلطی ظاہر ہو جائے وہ قابل اعتبار نہیں ہوتا ۱۸۸
شادی کی فضول رسموں سے پرہیز کرنے کا بیان ۱۸۹
بَابٌ فِی الْاَوْلِیَاءِ وَالْاَکْفَاءِ ۱۹۲
﴿یہ باب ولایت نکاح و اکفاء کے بیان میں ہے﴾ ۱۹۲
باب الاولیاء والاکفاء کی فقہی مطابقت کا بیان ۱۹۲
ولایت نکاح کا فقہی مفہوم ۱۹۲
ولی نکاح کی تعریف کا بیان ۱۹۲
آزاد عاقلہ بالغہ کی اجازت نکاح کا بیان ۱۹۳
انعقاد نکاح کی ولایت میں فقہاء تابعین کے مذاہب ۱۹۴

اجازت ولی کے بغیر نکاح میں مذاہب اربعہ ۱۹۶
بیوہ، بالغہ کے نکاح میں رضامندی کا حکم شرعی ۱۹۶
باکرہ بالغہ کی اجازت نکاح میں فقہ شافعی و حنفی کا بیان ۱۹۷
پسند کی شادی کرنے کے اسباب ونقصانات ۱۹۸
مرضی کی شادی میں برائی کا اصل سبب: ۱۹۸
مرضی کی شادیوں کے مواقع فراہم کرنے میں اصلی مجرم: ۱۹۹
بالغہ باکرہ کے نکاح میں عدم اجبار کا بیان ۲۰۱
نابالغہ غیر عاقلہ کے نکاح میں مذاہب ثلاثہ ۲۰۲
جبری شادی سے متعلق فقہی نظریہ اور اخلاقی حکم ۲۰۳
باکرہ سے نکاح کی اجازت کا شرعی حکم ۲۰۴
عورت کا خود عقد کرنے میں فقہ شافعی کا موقف ۲۰۵
ولی کے سوا کسی دوسرے کا اجازت نکاح لینا ۲۰۵
خاموشی میں اظہار رضامندی ولی کے ساتھ خاص ہے ۲۰۶
کنواری و بیوہ کی اجازت کے بغیر نکاح کرنے میں
مذاہب فقہاء ۲۰۷
ذکر مہر کے عدم شرط ہونے کا بیان ۲۰۸
مہر ذکر نہ کرنے میں فقہی مذاہب کا بیان ۲۰۹
ثیبہ کی مرضی معلوم کرنے کا بیان ۲۱۰
ولی اور بالغ عورت کے اختیار میں فقہی مذاہب اربعہ ۲۱۱
کسی دوسری وجہ سے بکارت زائل ہونے کا حکم ۲۱۱
نکاح کے بارے میں عورت و مرد میں اختلاف کا بیان ۲۱۲
انکار عورت کو مسئلہ ودیعت پر قیاس کرنے کا بیان ۲۱۳
نابالغ لڑکے یا لڑکی کا نکاح جب ولی کرائے ۲۱۵
ولایت نکاح کے حقداروں کا بیان ۲۱۷
چھوٹی بچی کی شادی کی اباحت میں قرآن وسنت واجماع ۲۱۸
باپ کیلئے عدم اجازت صغیرہ پر اجماع کا بیان ۲۱۹
چھوٹی بچی کی رخصتی اور اس سے دخول کرنا ۲۱۹
صاحب رائے عورت کی ولایت میں مذاہب اربعہ ۲۲۰
ولایت نکاح کے اطلاق میں فقہ شافعی و حنفی کا اختلاف ۲۲۰
نابالغ لڑکے یا لڑکی کو بالغ ہونے کے بعد ملنے والے اختیار کا حکم
بلوغ کی علامت و مفہوم کا بیان ۲۲۳
نکاح میں خیار بلوغ کا فقہی مفہوم و حکم ۲۲۴
دعویٰ بلوغت میں قول مدعی قبول کیا جائے گا ۲۲۵
فسخ نکاح کے اختیار میں قاضی کے فیصلے کی شرط کا بیان ۲۲۵
نابالغ لڑکی کے اختیار فسخ نکاح کی مدت کا بیان ۲۲۶
لڑکی اور لڑکے کے اختیار کے اختتام میں فرق ہے ۲۲۶
باکرہ کے سقوط اختیار کے فقہی مسائل ۲۲۷
خیار بلوغ سے فرقت کے طلاق نہ ہونے کا بیان ۲۲۹
اختیار فسخ اختیار طلاق نہیں ہے ۲۲۹
جب نابالغ میاں بیوی میں سے کوئی ایک فوت ہو جائے ۲۲۹
غلام نابالغ لڑکے اور پاگل شخص کو ولایت (تصرف) کا حق
نہیں ہوتا ۲۳۰
حق ولایت آزاد کرنے والوں کا ہے ۲۳۱
ولایت کے انتقال میں مذاہب اربعہ ۲۳۲
کافر شخص کو مسلمان پر ولایت حاصل نہیں ہوتی ۲۳۳
دو مختلف مذاہب والے آپس میں دوست نہیں ہو سکتے۔ ۲۳۴
کافر کی مسلمان پر عدم ولایت میں اجماع ۲۳۵
عصبات کے علاوہ دوسرے رشتے دار شادی کروا سکتے ہیں ۲۳۶
ولایت عصبہ کا فقہی مفہوم ۲۳۶
آزاد کرنے والے آقا اور حاکم کا شادی کر دینا ۲۳۷
ولایت نکاح اسباب فقہی کا بیان ۲۳۸
جب قریبی ولی موجود نہ ہو ۲۳۹
غیبت منقطعہ کے حکم کا بیان ۲۳۹
غیبت منقطعہ کے اعتبار کا بیان ۲۳۹

اہل تشیع کے نزدیک شوہر ثانی کے آنے سے نکاح کا حکم ۲۴۲

عورت کے باپ اور بیٹے میں سے کون نکاح کروائے گا؟ ۲۴۲

جس عورت کے اولیاء نے مختلف جگہ نکاح کرایا ۲۴۳

جب برابر درجے والے دو ولیوں نے دو اشخاص سے نکاح کر دیا ۲۴۳

فَصْلٌ فِی الْکَفَاءَۃ ۲۴۵

﴿یہ فصل نکاح میں کفو کے بیان میں ہے﴾ ۲۴۵

کفو کی فصل کی فقہی مطابقت کا بیان ۲۴۵

نکاح میں کفو کے اعتبار کا بیان ۲۴۵

نکاح کے کفو میں اتفاق مذاہب اربعہ ۲۴۵

کفاءت میں چھ چیزوں کے اعتبار کا بیان ۲۴۷

عدم کفائت کے باوجود نکاح ۲۴۷

غیر کفو میں نکاح کرنے والی عورت کا بیان ۲۴۸

غیر کفو میں ہونے والے نکاح میں فقہ حنفی کی اختلافی روایات ۲۴۸

اہل تشیع کے نزدیک نکاح میں کفو کا مفہوم ۲۵۱

کفو نکاح میں اعتبار نسب کا بیان ۲۵۱

کفاءت کے اعتبار میں فقہی اجماع کا بیان ۲۵۲

سیدہ کا غیر سید سے نکاح کا فقہی مسئلہ ۲۵۲

موالی کے کفو نکاح ہونے کا فقہی بیان ۲۵۶

دین داری میں کفو ہونا ۲۵۷

نکاح میں دینداری کا ترجیح دینے کا بیان ۲۵۸

مال کے اعتبار سے کفو ہونے کا بیان ۲۵۹

مال و پیشہ کے کفو ہونے میں فقہی جزئیات ۲۶۰

کفاءت کا مدار عرف دنیوی پر ہے، قاعدہ فقہیہ ۲۶۰

خوشحالی کے اعتبار سے کفو ہونے کا بیان ۲۶۰

کفاءت مال و خوشحالی کا فقہی مفہوم ۲۶۱

پیشے کے اعتبار سے کفو ہونے کا بیان ۲۶۱

جب عورت مہر مثل سے کم مہر کے عوض میں شادی کر لے ۲۶۲

جب نابالغ لڑکی یا لڑکے کا باپ مہر میں کمی یا بیشی کر دے ۲۶۲

مہر میں کمی یا زیادتی کرنے میں امام صاحب و صاحبین کا اختلاف ۲۶۴

جب باپ نابالغ بیٹی یا بیٹے کی شادی غلام یا کنیز سے کر دے .. ۲۶۵

کفو سے متعلق فقہی جزئیات کا بیان ۲۶۶

کفو نکاح کے عرفی فوائد و اسباب ۲۶۷

فَصْلٌ فِی الْوَکَالَۃِ بِالنِّکَاحِ وَغَیْرِھَا ۲۶۹

﴿یہ فصل نکاح میں وکالت وغیرہ کے بیان میں ہے﴾ ۲۶۹

وکالت بہ نکاح فصل کی فقہی مطابقت کا بیان ۲۶۹

ایک ہی شخص کے مباشر اور وکیل ہونے کا حکم ۲۶۹

وکالت نکاح کے جواز کا فقہی بیان ۲۷۰

مؤکل و مؤکلہ کے نکاح وکالت کا بیان ۲۷۰

قاعدہ وکالت ان چیزوں میں جائز ہے جہاں اصل موکل کے بغیر اس کام کا مقصد پورا ہو سکتا ہے ۲۷۱

قاعدہ ہر وہ فعل جس کا مقصد اصل شخص یعنی موکل کے بغیر پورا نہ ہو سکے ۲۷۱

انتباہ: ۲۷۲

آقا کی اجازت کے بغیر غلام یا کنیز کے شادی کرنے کا حکم ۲۷۲

متصرف کے اقرار میں فقہ شافعی و حنفی کا اختلاف ۲۷۳

ایجاب و قبول کی مجلس مختلف ہونے کا حکم ۲۷۳

کورٹ میرج اور تحریر، انٹرنیٹ، ٹیلی فون وغیرہ کے ذریعہ نکاح کے احکام عدالتی نکاح ۲۷۴

تحریری نکاح کا فقہی حکم ۲۷۵

ٹیلی فون کے ذریعہ نکاح کا فقہی مفہوم ۲۷۵

دو فضولیوں یا ایک فضولی اور ایک اصیل کے عقد کرانے کا بیان ۲۷۶

وکالت نکاح میں شرائط جزوی کا فقہی بیان ۲۷۷

وکیل کاہدایت کے خلاف نکاح کروانے کابیان ۲۷۸
وکیل کا کنیز کے ساتھ نکاح کرانے کابیان ۲۷۸
عرف وعادت کی تعریف: ۲۷۹
عرف کی اقسام: ۲۷۹
۱۔عرف عام کافقہی مفہوم: ۲۷۹
۲۔عرف خاص کافقہی مفہوم: ۲۷۹
۳۔عرف شرعی کافقہی مفہوم: ۲۷۹
عرف عملی عرف مطلق کومقید کرنے کاوالانہیں ہے ۲۸۰
بَابُ المَهْرِ ۲۸۰
﴿یہ باب مہر کے بیان میں ہے﴾ ۲۸۱
باب مہر کی فقہی مطابقت کابیان ۲۸۱
حق مہر کی تعریف کابیان ۲۸۱
قرآن کے مطابق حکم مہر کابیان ۲۸۱
احادیث کے مطابق حکم مہر کابیان ۲۸۲
مہر نہ دینے پر وعید کابیان ۲۸۳
مہر کوذکر کیے بغیر نکاح کے جواز کابیان ۲۸۳
مہر کی ادائیگی سے متعلق فقہی تصریحات کابیان ۲۸۳
بغیر طے کردہ حق مہر میں فقہی مذاہب اربعہ ۲۸۵
مہر کے عدم تذکیر کی صورت میں مثلی کابیان ۲۸۶
مہر کی کم ازکم مقدار کابیان ۲۸۶
حق مہر کافقہی مفہوم ۲۸۶
مہر کی مقدار میں مذاہب اربعہ ۲۸۶
ازواج مطہرات اورصاحبزادیوں کامہر: ۲۸۷
مہر کی مقدار میں ادلہ مذاہب اربعہ ۲۸۷
حریت کے مہر ہونے میں فقہی مذاہب اربعہ ۲۹۰
مہر کی مقدار میں فقہی مذاہب ثلاثہ واہل ظواہر کاموقف ۲۹۰
دس درہم سے کم مہر مقرر کرنے کاحکم ۲۹۱
عورت کاکم مہر پر راضی ہونے فقہی بیان ۲۹۱
دس درہم مہر ہواورصحبت سے پہلے طلاق دے دی جائے؟ ۲۹۲
صحبت سے قبل طلاق دینے کی صورت میں مہر کابیان ۲۹۲
دخول سے قبل طلاق کی صورت میں مہر کے بارے میں فقہی مذاہب ۲۹۵
شوہر اگرفوت ہوجائے توطے کردہ مہر کاحکم ۲۹۵
دخول سے قبل طلاق کی صورت میں نصف مہر پر فقہاء کااجماع۔ ۲۹۶
جب مہر نہ دینے کی شرط لگائی تو مہر مثلی ہوگا........ ۲۹۸
مہر کے عدم ذکر کی صورت مثلی مہر کافقہی بیان ۲۹۸
دخول سے پہلے طلاق دینے میں سامان دینے کابیان........ ۲۹۸
قبل از دخول طلاق کی صورت میں عورتوں پراحسان کابیان ۲۹۹
دخول سے قبل طلاق دینے پرمہر میں فقہی مذاہب ۳۰۰
دخول سے پہلے طلاق دینے میں عدم رجوع پراہل علم کااتفاق .. ۳۰۱
مطلق خلوت ہونے کے بعد مہر دینے میں مذاہب اربعہ ۳۰۲
متاع عورت کافقہی مفہوم ۳۰۳
میاں بیوی کامہر کی مخصوص مقدار پرراضی ہونے کابیان ۳۰۳
آثار کے مطابق وفات خاوند سے سقوط مہر کابیان........ ۳۰۴
مہر کے عدم ذکر کے باوجود انعقاد نکاح کاحکم........ ۳۰۶
عقد کے بعد مہر کے زیادہ کرنے کابیان ۳۰۶
طے شدہ مہر پراضافے کیلئے گواہی کی عدم ضرورت ۳۰۷
عورت کے مہر کے کچھ حصے کامعاف ہونا ۳۰۷
تہمت زوجہ کی صورت میں ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اکمال مہر کاحکم خلوت صحیحہ کی صورت میں مہر کابیان ۳۰۸
خلوت صحیحہ میں آنے والے عوارض کابیان ۳۰۹
خلوت صحیحہ کافقہی مفہوم ۳۱۰
خلوت صحیحہ کے موانع کافقہی بیان ۳۱۱
خلوت صحیحہ میں عورت کے قول کااعتبار کیا جائے گا ۳۱۲

نکاح میں خیارِ عیب کے اعتبار میں فقہ شافعی وحنفی کا اختلاف.... ۳۱۲
مجبوب شخص کی خلوت کا بیان ۳۱۳
خصی ہونے کے عیب نکاح کا بیان ۳۱۳
اہل تشیع کے نزدیک فسخ نکاح کے ذرائع واسباب ۳۱۴
عورت پر عدت کی ادائیگی کے لازم ہونے کا بیان ۳۱۴
نابالغہ کی عدت میں فقہی احکام ۳۱۵
مطلقہ عورت کو متاع کی ادائیگی مستحب ہے ۳۱۶
عدت والی کے نان ونفقہ کے فقہی احکام ۳۱۷
نکاح شغار کا فقہی بیان ۳۱۸
نکاح شغار کے مہر میں فقہی مذاہب اربعہ ۳۱۹
شوہر کی خدمت یا قرآن کی تعلیم کو مہر مقرر کرنے کا بیان ۳۱۹
تعلیم قرآن کے مہر ہونے میں فقہی مذاہب اربعہ ۳۲۰
آزادی کو مہر قرار دینے میں فقہی تصریحات ۳۲۱
آزادی کو مہر مقرر کرنے کی کراہت میں بعض فقہی مذاہب ۳۲۲
قبولیت اسلام کو مہر قرار دینے میں فقہی مذاہب ۳۲۴
عورت کا مہر قبضے میں لے کر شوہر کو ہبہ کرنے کا بیان ۳۲۴
ہبہ شدہ مہر کی عدم واپسی کے فقہی احکام ۳۲۴
اہل تشیع کے نزدیک مہر ہبہ کرنے کا بیان ۳۲۷
مہر وصول کرنے بعد اتنی مقدار ہبہ کرنے کا بیان ۳۲۷
ہبہ شدہ مہر کے رجوع میں فقہی مذاہب کا بیان ۳۲۸
عورت کا ہبہ سے باقی ماندہ مہر قبضہ میں لینے کا بیان ۳۲۸
جبر کی صورت میں ہبہ کے باطل ہونے کا بیان ۳۲۹
مہر سامان ہبہ کرنے کا بیان ۳۲۹
بیوی کے ذاتی تصرف میں فقہی مذاہب اربعہ ۳۳۰
اگر مہر کوئی جانور یا سامان ہو جس کی ادائیگی ذمے میں ہو؟ ... ۳۳۳
جب ہبہ کردہ مہر کے بعد فریقین میں سے کوئی فوت ہو جائے ۳۳۴
اگر مہر کی رقم کو کسی اور چیز کے ساتھ مشروط کیا جائے ۳۳۴
نکاح کو کسی شرط سے مشروط کرنے میں مذاہب اربعہ ۳۳۵
اگر شرط کے اختلاف کے ہمراہ مہر کی رقم مختلف ہو ۳۳۵
نکاح میں اخراج بلد کی شرط میں مذاہب اربعہ ۳۳۷
اگر مہر میں غیر متعین غلام کو مقرر کیا جائے ۳۳۸
غیر معین اشارہ کی صورت میں مہر مثلی کا بیان ۳۳۹
اگر غیر موصوف جانور کو مہر مقرر کیا جائے ۳۴۰
غیر مال چیز کے مہر نہ ہونے کا فقہی بیان ۳۴۱
معاوضہ بننے والی چیز کے مہر ہونے میں شوافع واحناف کا اختلاف ۳۴۲
اگر غیر موصوف کپڑے کو مہر مقرر کیا جائے ۳۴۳
اگر کوئی مسلمان شراب یا خنزیر کو مہر مقرر کر لے ۳۴۴
غیر مال متقوم کے عدم مہر ہونے کا بیان ۳۴۴
مہر کو بدل کر دینے کا بیان ۳۴۵
شراب یا خنزیر کے مہر نہ ہونے کی دلیل کا بیان ۳۴۵
مہر میں کسی چیز کی طرف اشارہ کرنے کا حکم ۳۴۶
اشارہ اور نام دونوں ہوں تو کس کا اعتبار ہے ۳۴۸
جب مشار الیہ میں مہر بننے کی صلاحیت معدوم ہو ۳۴۹
متعین غلاموں کے مہر ہونے میں فقہاء احناف کا اختلاف ۵۰
اگر نکاح فاسد میں قاضی علیحدگی کروا دے ۵۱
نکاح فاسد کو بیوع فاسدہ پر قیاس کرنے کا بیان ۵۲
تفریق زوجین کا فقہی مفہوم ۵۲
زوجین میں تفریق کے فقہی اسباب ۵۳
نکاح فاسد کی خلوت صحیحہ سے مہر کے عدم وجوب کا بیان ۵۴
عورت پر عدت کی ادائیگی لازم ہونے کا بیان ۵۵
عدت کے معنی : ۵۶
عدت کی مدت : ۵۶
نکاح فاسد کی صحبت سے حمل ہونے کا بیان ۵۶

مہر مثلی کی وضاحت میں فقہی بیان ۵۶
جن عورتوں کا مہر، مہر مثلی بنتا ہے ۵۷
مہر مثل میں ماں اور خالہ کا اعتبار نہیں کیا جائے گا ۵۷
مہر مثل میں کن باتوں کا خیال رکھا جائے گا ۵۸
جب کسی کے مہر کا ضامن ولی بن جائے ۵۹
ضمانت کے بعد مکفول عنہ سے عدم واپسی کا بیان ۳۶۰
کفالت کا فقہی مفہوم ۳۶۰
نکاح میں وکالت کی مختلف جہات کا بیان ۳۶۱
عورت مہر وصول ہونے سے پہلے خود کو سپرد کرنے سے روک سکتی ہے ۳۶۱
اگر میاں بیوی کے درمیان مہر کے بارے میں اختلاف ہو جائے ۳۶۴
فریقین کے درمیان اختلاف مہر میں جزئیات کا بیان ۳۶۶
اگر اختلاف طے شدہ مقدار کے بارے میں ہو جائے ۳۶۶
تعیین مہر کا دعویٰ کرنے کیلئے شہادت کا حکم ۳۶۹
اگر اختلاف میاں بیوی دونوں کے انتقال کے بعد ہو جائے ۳۷۰
زوجین کی وفات کے بعد مہر کی مقدار میں اختلاف پر حلف کا اعتبار ۳۷۰
مہر میں بیوی کے ورثاء کے قول کا اعتبار ۳۷۱
میاں بیوی کے انتقال کے بعد عورت کے ورثاء مہر وصول کریں گے ۳۷۳
شوہر کے ترکہ سے مہر وصول کرنے کا بیان ۳۷۳
اگر کسی چیز کے مہر یا تحفہ ہونے کے بارے میں اختلاف ہو جائے ۳۷۴
ہدیہ کو مہر اعتبار کرنے کا فقہی بیان ۳۷۴
اناج کے بارے میں مہر یا تحفہ ہونے کا اختلاف ۳۷۵
مہر میں ولی کو بھی دینے کا فقہی حکم ۳۷۵
فصل ۳۷۷
﴿یہ فصل کفار کے نکاح کے بیان میں ہے﴾ ۳۷۷
نکاح کفار والی فصل کی فقہی مطابقت کا بیان ۳۷۷
غیر مسلموں کے نکاح کا حکم ۳۷۷
عیسائی شخص کا مردار کو مہر مقرر کرنا ۳۷۷
کفار کے باہمی نکاحوں کا بیان ۳۷۷
دار الاسلام نہ ہونے والی جگہ دار الحرب کے حکم میں ہوگی ۳۷۸
ہجرت کر کے آنے والی عورتوں کے نکاح کے فقہی احکام ۳۷۸
قبول اسلام کے بعد نئے نکاح و مہر کا بیان ۳۸۰
ذمیہ عورت کے مہر مثلی کا بیان ۳۸۲
اہل ہجرت میں زوجین کے نکاح کا حکم ۳۸۳
مذہب ثابت نہ ہونے کی صورت میں تفریق کا حکم ۳۸۴
اہل ذمہ سے متعلق احکام شرعیہ ۳۸۵
اہل ذمہ کے ساتھ سودی کاروبار کی ممانعت کا بیان ۳۸۵
ذمی کا شراب یا خنزیر کے عوض شادی کرنے کے بعد اسلام قبول کرنا ۳۸۶
اہل ذمہ کے عقد نکاح سے متعلق فقہی احکام و دلائل ۳۸۷
بَابُ نِکَاحِ الرَّقِیقِ ۳۹۰
﴿یہ باب غلاموں کے نکاح کے بیان میں ہے﴾ ۳۹۰
باب نکاح رقیق کی فقہی مطابقت کا بیان ۳۹۰
آقا کی اجازت کے بغیر غلام یا کنیز کا نکاح درست نہیں ۳۹۰
نکاح کے اختیار میں غلام سے متعلق فقہی احکام ۳۹۰
غلام کے حق نکاح و طلاق میں فقہ مالکی کا موقف ۳۹۱
نکاح و طلاق کے باہمی عدم قیاس کا بیان ۳۹۲
مکاتب غلام کے نکاح کا بھی یہی حکم ہے ۳۹۳
مکاتب کے اذن سے باندی کے نکاح کرنے کا بیان ۳۹۳
مکاتبت کے احکام نکاح و بیع میں اختلاف ۳۹۳

غلام آقا کی اجازت سے شادی کرے تو مہر کیسے ادا کیا جائے گا؟ ۳۹۴
مدبر اور مکاتب غلام خود محنت کر کے مہر ادا کریں گے ۳۹۵
مدبر غلام کو فروخت کرنے کا بیان ۳۹۵
مدبر غلام کی ملکیت میں فقہی تصریحات ۳۹۶
آقا کے کون سے الفاظ اجازت شمار ہوں گے؟ ۳۹۶
غلام کے نکاح کا آقا کی اجازت پر موقوف ہونے کا بیان ... ۳۹۷
جب آقا کا حکم طلاق شرط رجوع کے ساتھ ہو ۳۹۷
آقا کے اجازت دینے کے بعد نکاح فاسد کرنے کا حکم ۳۹۸
نکاح کے اختیار میں مولیٰ کی نیت کا اعتبار ۳۹۸
مہر کی ادائیگی کیلئے غلام فروخت کرنے کا بیان ۳۹۹
ماذون غلام کے نکاح کا حکم ۴۰۰
ماذون غلام کے مہر قرض ہونے کا بیان ۴۰۱
کنیز کی شادی کرنے کے بعد اسے الگ گھر میں بسانا لازم نہیں ۴۰۱
باندی اور غلام کے نفقہ کے احکام و مسائل ۴۰۳
کیا شادی میں غلام اور کنیز کی رضامندی شرط ہے؟ ۴۰۳
مولیٰ کی نکاح میں جبری ولایت کا فقہی بیان ۴۰۴
غلام کے جبری نکاح میں فقہ شافعی و حنفی کا اختلاف ۴۰۵
اگر کوئی آقا کنیز کی شادی کرنے کے بعد اسے قتل کر دے؟ ۴۰۵
گستاخ ام ولد کے خون کا بیکار ہونا ۴۰۷
مقتولہ باندی کا مہر آقا کو نہ ملنے کا بیان ۴۰۷
کنیز کے ساتھ عزل کی اجازت کس سے لی جائے گی؟ ۴۰۷
عزل کی اجازت کا بیان ۴۰۸
باندی کے عزل کی اجازت میں فقہاء احناف کا اختلاف ۴۰۹
آزادی سے ملنے والے اختیار میں نکاح کا حکم ۴۱۰
باندی کے آزاد ہونے پر فسخ نکاح میں فقہی مذاہب اربعہ ۴۱۱
مکاتب کنیز کا حکم ۴۱۲
مکاتب کے بدل کتابت کے فقہی احکام ۴۱۳
باندی کا اختیار علت اضافہ ملکیت مالک ہے ۴۱۵
اگر کنیز آقا کی اجازت کے بغیر شادی کرلے اور پھر آزاد ہو جائے؟ ۴۱۵
اذن کے بغیر نکاح کرنے والی باندی کے معدوم اختیار میں مذاہب اربعہ ۴۱۶
کنیز کے طے شدہ مہر اور اس کے مہر مثل میں فرق کا حکم ۴۱۶
مہر باندی ملکیت آقا ہونے کا بیان ۴۱۷
اگر کوئی شخص اپنے بیٹے کی کنیز کے ساتھ صحبت کر لے؟ ۴۱۷
مہر مثلی میں عقر کے اعتبار کا فقہی بیان ۴۱۸
نکاح کے بعد کنیز کو خریدنے کا فقہی بیان ۴۱۸
اگر بیٹا اپنی کنیز کی شادی اپنے باپ کے ساتھ کر دے؟ ۴۱۸
کنیز منکوحہ اب ہوئی تو لزوم مہر میں فقہ شافعی و حنفی کا اختلاف .. ۴۲۰
اگر کوئی آزاد عورت اپنے شوہر کی مالک بن جائے جو کوئی دوسرے کا غلام تھا؟ ۴۲۲
غلام، اپنی مالکہ کے حق میں اجنبی مرد کی طرح ہے ۴۲۳
حکم کنیز کی آزادی سے نکاح شوہر کے فساد میں امام زفر کا اختلاف ۴۲۳
اگر عورت اپنے شوہر کے آقا کو اسے آزاد کرنے کے لیے کہے؟ ۴۲۴
مملوک خاوند و بیوی کو آزاد کرنا ہو تو پہلے خاوند کو آزاد کیا جائے ۴۲۵
ہبہ کو واپس لینے کے اعتبار کے سقوط کا بیان ۴۲۵
بَابُ نِكَاحِ أَهْلِ الشِّرْكِ ۴۲۷
﴿یہ باب مشرکین کے نکاح کے بیان میں ہے﴾ ۴۲۷
اہل شرک کے نکاح کی فقہی کی مطابقت کا بیان ۴۲۷
اسلام اور رواداری ۴۲۷
کافر شخص کا گواہوں کے بغیر یا عدت کے دوران نکاح کرنا ۴۲۸

نکاح کافر کی عدم شہادت کی صورت میں فقہی احکام ۴۳۰

اہل کتاب عورتوں سے نکاح میں اجماع کا بیان ۴۳۱

مجوسی شخص کا اپنی ماں یا بیٹی کے ساتھ شادی کرنے کے بعد اسلام قبول کرنا ۴۳۳

عدت میں قبول اسلام پر خاوند کے حقدار نکاح ہونے میں مذاہب اربعہ ۴۳۴

قبول اسلام کے بعد محرمات ابدیہ نکاح میں ہوں تفریق کرائی جائے گی مرتد شخص کسی کے ساتھ شادی نہیں کر سکتا.... ۴۳۶

مرتد سے نکاح کرنے کی ممانعت میں مذاہب اربعہ ۴۳۶

بدعقیدہ لوگوں سے نکاح کی ممانعت کا بیان ۴۳۹

اولاد دین میں کس کے تابع ہوگی؟ ۴۳۹

خیر کی تابعیت کا بیان ۴۴۰

اگر عورت مسلمان ہو جائے اور اس کا شوہر غیر مسلم ہو؟ ۴۴۱

غیر مسلم شوہر کے اسلام قبول نہ کرنے پر تفریق کا حکم ۴۴۱

اہل شرک سے نکاح کی حرمت کا بیان ۴۴۳

تفریق قاضی کے طلاق ہونے میں فقہاء احناف کا اختلاف.. ۴۴۴

جب کوئی عورت دار الحرب میں مسلمان ہو جائے؟ ۴۴۴

عورت کے مذہب بدلنے میں عدم تفریق کا بیان ۴۴۵

عورت کے عدم قبول اسلام پر تفریق میں فقہ شافعی وحنفی کا اختلاف ۴۴۶

اگر کتابی عورت کا شوہر مسلمان ہو جائے؟ ۴۴۷

علیحدگی کا سبب کیا ہوگا؟ دار کا فرق یا قید ہونا ۴۴۸

کافر میاں بیوی میں سے کوئی ایک اسلام قبول کرلے تو ان دونوں کا نکاح باقی رہتا ہے یا نہیں؟ ۴۴۹

زوجین میں سے کسی ایک کے مسلمان ہونے پر تفریق میں فقہی مذاہب ۴۵۰

جب عورت ہجرت کر کے اسلامی سلطنت میں آجائے؟..... ۴۵۰

دار الاسلام میں ہجرت والی کی عدت فقہاء احناف کا اختلاف.. ۴۵۱

اگر میاں بیوی میں سے کوئی ایک مرتد ہو جائے؟ ۴۵۳

مرتد کا فقہی مفہوم ۴۵۴

خاوند یا بیوی کے ارتداد میں تفریق پر فقہی مذاہب اربعہ ۴۵۴

اگر میاں بیوی ایک ساتھ مرتد ہونے کے بعد ایک ساتھ مسلمان ہو جائیں؟ ۴۵۵

مرتد کے تصرف کے موقوف ہونے کا فقہی بیان ۴۵۶

ارتداد سے نکاح زوجین کے ابطال میں فقہاء احناف کا اختلاف جبری شادی سے متعلق فقہی احکام ۴۵۷

بَابُ الْقَسْمِ ۴۵۸

﴿یہ باب ازواج کے درمیان باری تقسیم کرنے کے بیان میں ہے﴾ ۴۵۸

ازواج کے درمیان قسمت کے باب کی فقہی مطابقت کا بیان.. ۴۵۸

کثیر ازواج کے درمیان باری تقسیم کرنے میں فقہی تصریحات بیویوں کے درمیان تقسیم میں انصاف ۴۵۹

ازواج کے درمیان تقرر باری میں فقہ حنفی کے مطابق عدل کا بیان ۴۶۰

ازواج کے حقوق میں عدل وانصاف کا بیان ۴۶۱

مقررہ باری میں دوسری بیوی کے پاس جانے کی اباحت کا بیان نئی اور پرانی بیوی کے حقوق یکساں ہوں گے ۴۶۲

نئی و پرانی زوجہ کی باری تقسیم میں فقہ شافعی وحنفی کا استدلال... ۴۶۳

ازواج میں عدم عدل کی بناء پر وعید کا بیان ۴۶۵

خاوند کا نفقہ ازواج میں تفریق کا اختیار ۴۶۵

آزاد عورت اور کنیز کے حقوق میں اختلاف ۴۶۶

آزاد و باندی کی باری کے فقہی احکام ۴۶۶

سفر کے دوران تقسیم کا حکم ۴۶۷

ازواج کو سفر پر لے جانے میں تقسیم کا بیان ۴۶۸

کسی بیوی کا اپنے حصے کو اپنی کسی سوکن کے لئے ہبہ کرنا ۴۶۸
اپنی باری ہبہ کرنے پر سلف وخلف کا اجماع ۴۶۹
مسیار شادی سے متعلق بعض فقہی جزئیات ۴۷۳
حق زوجیت ہبہ کرنے کی شرط پر رجوع میں مذاہب اربعہ .. ۴۷۳

کِتَابُ الرَّضَاعِ ۴۷۴
﴿یہ کتاب رضاعت کے بیان میں ہے﴾ ۴۷۴
کتاب رضاعت کی فقہی مطابقت کا بیان ۴۷۴
رضاعت کا فقہی مفہوم ۴۷۴
قرآن کے مطابق رضاعت کا بیان ۴۷۵
احادیث کے مطابق رضاعت کا بیان ۴۷۵
رضاعت کی تھوڑی اور زیادہ مقدار کا حکم یکساں ہے ۴۷۵
دودھ رضاعت کے تعین میں فقہی مذاہب اربعہ ۴۷۶
تعداد رضاعت میں فقہی حنفی وشافعی کا اختلاف ۴۷۸
پانچ مرتبہ دودھ پلانے کی رضاعت میں تخصیص وتعمیم ۴۷۸
رضاعت کی شرعی مدت کا بیان ۴۷۹
مدت رضاعت میں فقہی مذاہب اربعہ ۴۸۰
رضاعت کی شرعی مدت کے بعد حرمت ثابت نہیں ہوتی ۴۸۰
حلق میں دودھ ڈالنے ثبوت رضاعت میں فقہی مذاہب ۴۸۲
بڑے کیلئے عدم رضاعت میں جمہور فقہاء وعلماء کا اجماع ۴۸۳
حرمت رضاعت حرمت نسب کی طرح ہے ۴۸۸
حرمت رضاعت کو حرمت نسب پر قیاس کرنے میں احادیث . ۴۸۹
حرمت رضاعت کے حرمت نسب کی طرح ہونے میں
فقہی احکام ۴۹۰
لبن الفحل سے حرمت متعلق ہوتی ہے ۴۹۱
حرمت کے **لبن الفحل** سے متعلق ہونے میں فقہ شافعی
وحنفی کا اختلاف ۴۹۲
رضائی بھائی کی بہن نسبی بھائی کی بہن کی طرح ہے ۴۹۲
رضائی بھائی کی بہن سے اباحت نکاح کا بیان ۴۹۳
رضاعت کا دودھ جب پانی میں مل جائے ۴۹۵
اختلاط رضاعت کے فقہی مسائل کا بیان ۴۹۵
اقرار زوج بطور استحسان سبب تفریق ہے ۴۹۷
اصول جمع میں حرمت رضاعت حرمت نسب کی طرح ہے ۴۹۸
دودھ کے کھانے میں ملنے سے عدم رضاعت ۴۹۹
اختلاط طعام سے رضاعت میں فقہی اختلاف ۴۹۹
دودھ کے دوا میں مل جانے کا حکم ۵۰۰
دو عورتوں کے دودھ مل جانے سے حکم رضاعت ۵۰۱
تغلیب رضاعت میں فقہاء احناف کا اختلاف ۵۰۱
کنواری لڑکی کے دودھ سے رضاعت کا حکم ۵۰۱
عورت کے مرنے کے بعد اس کا دودھ نکالنے کا حکم ۵۰۲
وفات مرضعہ کے بعد والے دودھ سے حرمت رضاعت
میں فقہ شافعی وحنفی کا اختلاف ۵۰۲
جب رضاعت کا دودھ حقنے کے ذریعے پہنچ جائے ۵۰۲
مرد کے دودھ اترنے سے عدم رضاعت کا بیان ۵۰۴
بکری کے دودھ سے عدم رضاعت کا بیان ۵۰۵
جب بڑی بیوی نے چھوٹی کو دودھ پلادیا ۵۰۵
باہمی رضاعت ازواج میں دونوں بیویوں کی حرمت ۵۰۷
رضاعت کے بارے میں خواتین کی گواہی کا بیان ۵۰۷
شہادت رضاعت کا معیار دیگر شہادت شرعی کی طرح ہے ۵۰۸
نفاذ رضاعت کے حکم میں عورت کا اختیار ۵۰۹
شہادت رضاعت میں فقہی مذاہب کا بیان ۵۱۰
عورت کی شہادت رضاعت میں فقہ مالکی کی دلیل ۵۱۱
اختتامی کلمات ۵۱۱

مقدمه رضویه

الحمدُ لله الذی جعل العلماء ورثة الأنبياء، وخلاصةَ الأولياء، الذين يدعو لهم ملائكةُ السماءِ، والسَّمَكُ في الماء، والطيرُ في الهواء. والصلاةُ والسلامُ الأتمّان الأعمّان على زُبدةِ خُلاصة الموجودات، وعُمدة سُلالة المشهودات، في الأصفياءِ الأزكياء، وعلى آله الطيبينَ الأطهارِ الأتقياء، وأصحابه الأبرار نجومِ الاقتداءِ والاهتداء. اما بعد فيقول العبد الضعيف الى حرم ربه البارى، محمد لياقت على الحنفى الرضوى البريلوى غفرله والوالديه، الساكن قرية سنتيكا من مضافات بهاولنگر. اعلم ان الفقه اساس من سائر العلوم الدينية وامور الدنياوية. احرر شرح الهدايه باسم "فيوضات الرضويه فى تشريحات الهدايه" بتوفق الله تعالى و بوسيلة النبى الكريم صلى الله عليه وسلم.

فقہ حنفی میں ظاہر الفاظ حدیث کی رعایت

فقہ حنفی کی اکثر کتابوں کی عربی عبارات جن کا ائمہ احناف نے قرآن وسنت سے استدلال کیا ہے۔ان کے الفاظ میں قرآن وحدیث کے الفاظ کی رعایت ہے۔جبکہ اس میں صاحب ہدایہ کا مقام سب سے منفرد وبلند ہے کہ انہوں نے کثیر مقامات پر احادیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے ظاہری الفاظ کی رعایت کی ہے۔ہم قارئین کے ذوق اور فقہ حنفی کی اس چھوتی خصوصیت کے پیش نظر چند امثلہ قارئین کیلئے ذکر کررہے ہیں۔

تمام احناف اس بات پر متفق ہیں کہ امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کا مذہب یہ ہے کہ ضعیف اور مرسل حدیث رائے سے بہتر ہے، اس کے ہوتے ہوئے قیاس جائز نہیں، حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر ان کی خاص توجہ ہونے کی دلیل یہ بھی ہے کہ انھوں نے احادیث مرسلہ پر عمل کرنے کو رائے پر عمل کرنے سے مقدم رکھا ہے، یہ بات ابن قیم جوزی اور دوسرے علماء سے بھی منقول ہے۔
(اعلام الموقعین، ابن قیم جوزی)

(۱) حضرت امام اعظم امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ نے نماز میں قہقہہ سے وضو کو ضروری قرار دیا ہے؛ حالانکہ اس بارے میں جو حدیث ہے وہ خبرِ واحد ہے، حدیث میں ہے کہ قہقہہ سے وضو اور نماز دونوں فاسد ہوتے ہیں؛ جب کہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ وضوء نہ ٹوٹے؛ کیونکہ قہقہہ میں نجاست کا خروج نہیں ہوتا کہ وہ ناقضِ وضو ہو؛ لیکن احناف نے قیاس کو اس خبرِ واحد کی وجہ سے چھوڑ

دیا، آپ ﷺ کا ارشاد ہے۔

"مَنْ كَانَ مِنْكُمْ قَهْقَهَ فَلْيُعِدِ الْوُضُوءَ وَالصَّلَاةَ" .

(سنن دارقطنی، کتاب الطهارة، باب فِي مَارُوِيَ فِيمَنْ نَامَ قَاعِدًا وَقَائِمًا وَمُضْطَجِعًا وَمَايَلْزَمُ مِنَ الطَّهَارَةِ فِي ذَلِكَ .موقع وزارة الأوقاف المصرية)

جو شخص قہقہہ لگائے اس کو چاہئے کہ وضو اور نماز دونوں کا اعادہ کرے۔

چنانچہ علامہ شامیؒ نے قہقہہ کو نواقضِ وضو میں شمار کیا ہے، آپ تحریر کرتے ہیں": وقهقهة بالغ" ۔ (الدرالمختار مع ردالمحتار) اور بالغ شخص کا قہقہہ لگانا۔

(۲) جب روزہ دار بھول کر کھا پی لے تو امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کہتے ہیں کہ اس کا روزہ نہیں ٹوٹتا؛ کیونکہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے

.مَنْ أَكَلَ أَوْشَرِبَ نَاسِيًافَلَايُفْطِرْ فَإِنَّمَا هُوَرِزْقٌ رَزَقَهُ اللَّهُ (سنن الترمذى، كِتَاب الصَّوْمِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بَاب مَاجَاءَ فِي الصَّائِمِ يَأْكُلُ أَوْيَشْرَبُ نَاسِيًا، موقع الإسلام)

جو شخص بھول کر کھا پی لے وہ روزہ افطار نہ کرے اس لیے کہ یہ وہ رزق ہے جو اس کو اللہ نے کھلایا ہے۔

حدیثِ پاک میں روزہ کی حالت میں بھول کر کھانے پینے کو معاف قرار دیا گیا ہے اور یہ کہا گیا ہے کہ اس سے روزہ نہیں ٹوٹتا، جب کہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ روزہ ٹوٹ جائے؛ کیونکہ مفسدِ صوم چیز یعنی کھانا پینا پایا گیا؛ اگرچہ اس کا صدور بھول کر ہوا ہے، قیاس ہی کے مطابق امام مالکؒ کا مذہب یہ ہے کہ اس سے روزہ ٹوٹ جائے گا؛ مگر امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ نے اس جگہ مذکورہ خبرِ واحد کی وجہ سے قیاس کو چھوڑ دیا۔

(۳) روزہ دار کا اپنی کوشش سے قے کرنا رائے اور قیاس کی رو سے مفسدِ صوم نہیں ہے، اس لیے کہ یہاں اخراج (قے کرنا) پایا جارہا ہے اور اندر داخل ہونا نہیں پایا جارہا ہے؛ جب کہ روزہ داخل ہونے والی چیزوں (مثلاً کھانا پینا وغیرہ) سے ٹوٹتا ہے، خارج ہونے والی چیزوں (مثلاً پیشاب پاخانہ) سے نہیں ٹوٹتا؛ لیکن حدیث میں صراحت ہے کہ اپنی کوشش وعمل سے قے کرنا روزہ کو توڑ دیتا ہے؛ چنانچہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ آپ ﷺ کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا۔

"وَمَنْ اسْتَقَاءَ عَمْدًا فَلْيَقْضِ " .(سنن الترمذى، كِتَاب الصَّوْمِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بَاب مَاجَاءَ فِيمَنْ اسْتَقَاءَ عَمْدًا، شامله، موقع الإسلام)

کہ جو شخص بطورارادہ قے کرے وہ روزہ کی قضاء کرے۔

اس حدیث کی بناء پر امام ابوحنیفہؒ نے رائے کو چھوڑ دیا اور خبرِ واحد پر عمل کیا۔

(۴) احناف کا کہنا ہے کہ اگر نماز کے دوران کسی مصلی کو حدث لاحق ہو جائے تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ صف سے نکل کر کسی قریبی جگہ پر جہاں پانی میسر ہو، وضو کرے اور واپس آ کر سابقہ افعال پر بنا کرے؛ جب کہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ جائز نہ ہو اس لیے کہ وضو کے لیے جانا اور آنا عملِ کثیر ہے اور دورانِ نماز عملِ کثیر سے نماز فاسد ہو جاتی ہے؛ لیکن احناف نے حدیث کی وجہ سے اس قیاس کو چھوڑ دیا، حضرت ابو سعید خدریؓ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے۔

"مَنْ أَصَابَهُ قَيْءٌ أَوْرُعَافٌ أَوْقَلَسٌ أَوْمَذْيٌ فَلْيَنْصَرِفْ فَلْيَتَوَضَّأْ ثُمَّ لِيَبْنِ عَلَى صَلَاتِهِ وَهُوَفِي ذَلِكَ لَايَتَكَلَّمُ " .(سنن ابنِ ماجه، كِتَاب إِقَامَةِ الصَّلَاةِ وَالسُّنَّةِ فِيهَا،بَاب مَاجَاءَ فِي الْبِنَاءِ عَلَى الصَّلَاةِ،،شامله، موقع الإسلام)

جس شخص کو قے یا نکسیر یا متلی یا مذی دورانِ نماز نکل جائے تو وہ لوٹ کر از سرِ نو وضو کرے؛ پھر اسی نماز پہ بنا کرے؛ در آں حالیکہ اس سے اس دوران بات چیت کا صدور نہ ہوا ہو۔

(۵) قیاس کا تقاضہ تو یہ ہے کہ نوم بلا تفریق ہر حال میں ناقضِ وضو ہو؛ جیسا کہ بے ہوش ہو جانا ہر حال میں ناقضِ وضو ہے؛ کیونکہ نقض وضو کی علت دونوں میں مشترک ہے؛ لیکن چونکہ نیند کے متعلق حدیث میں تفصیل آئی ہے کہ نماز میں قیام، قعود اور رکوع وسجود کی حالت میں کوئی سو جائے تو اس پر وضو لازم نہیں، حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں۔

"كَانَ يَسْجُدُ وَيَنَامُ وَيَنْفُخُ ثُمَّ يَقُومُ فَيُصَلِّي وَلَايَتَوَضَّأُ قَالَ فَقُلْتُ لَهُ صَلَّيْتَ وَلَمْ تَتَوَضَّأْ وَقَدْ نِمْتَ فَقَالَ إِنَّمَاالْوُضُوءُ عَلَى مَنْ نَامَ مُضْطَجِعًا .(سنن ابوداود، كِتَاب الطَّهَارَةِ،بَاب فِي الْوُضُوءِ مِنَ النَّوْمِ،،شامله، موقع الإسلام)

رسول اللہ ﷺ پر حالتِ سجدہ میں نیند کا غلبہ ہوتا اور آپ لمبے لمبے سانس لیتے؛ پھر آپ کھڑے ہوتے اور نماز ادا کرتے اور وضو نہ فرماتے، میں نے آپ ﷺ سے عرض کیا، آپ نے نماز ادا کی اور وضو نہیں کیا؛ در آنحالیکہ آپ سو گئے تھے، آپ نے ارشاد فرمایا وضو اس شخص پر ہے جو لیٹ کر سو جائے۔

اس لیے ہر نیند کو ناقض وضو نہیں قرار دیا گیا اور حدیث پر عمل کرتے ہوئے قیاس کو چھوڑ دیا گیا؛ چنانچہ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں

"وَالْإِغْمَاءِ حَدَثٌ فِي الْأَحْوَالِ كُلِّهَا، وَهُوَالْقِيَاسُ فِي النَّوْمِ إِلَّاأَنَّاعَرَفْنَاهُ بِالْأَثَرِ، وَالْإِغْمَاءُ فَوْقَهُ فَلَايُقَاسَ عَلَيْهِ"(هدايه)

بے ہوشی ہر حال میں ناقضِ وضو ہے اور نیند کی بابت بھی قیاس یہی ہے کہ (وہ ہر حال میں ناقضِ وضو ہو) مگر نیند (میں تفصیل) کو ہم نے حدیث سے معلوم کیا ہے اور اغماء نیند سے بڑھ کر بھی ہے؛ اس لیے نیند کو اغماء پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔

(۶) اسی طرح اگر کنوئیں میں نجاست گر جائے تو از روئے قیاس اس میں دو صورتیں بنتی ہیں، ایک تو یہ کہ نجاست نکال دیئے

کے باوجود بھی کنواں پاک نہ ہو؛ کیونکہ اس کی دیوار وغیرہ پر جونجاست لگی ہے، اس سے پاکی ممکن نہیں، دوسری صورت یہ کہ کنوئیں کا پانی جاری پانی کے حکم میں ہو کہ کبھی ناپاک ہی نہ ہو؛ لیکن چونکہ کنوئیں کے بارے میں آثارِ صحابہؓ پائے جاتے ہیں، حضرت عطاء بیان کرتے ہیں۔

"أَنَّ حَبَشِيًّا وَقَعَ فِي زَمْزَمَ فَمَاتَ فَأَمَرَ ابْنُ الزُّبَيْرِ فَنُزِحَ مَاؤُهَا فَجَعَلَ الْمَاءُ لَايَنْقَطِعُ، فَنَظَرَ فَإِذَا عَيْنٌ تَجْرِي مِنْ قِبَلِ الْحَجَرِ الْأَسْوَدِ فَقَالَ ابْنُ الزُّبَيْرِ حَسْبُكُمْ" .(طحاوی،شرح معانی الآثار،شامله)

ایک حبشی بئر زمزم میں گر کر مر گیا، عبداللہ بن زبیرؓ نے کنوئیں کا پانی نکال دینے کا حکم دیا؛ چنانچہ کنوئیں کا پانی نکالا گیا؛ لیکن پانی برابر آتا رہا؛ پھر جب ابن زبیرؓ نے دیکھا کہ حجرِ اسود کی جانب سے ایک چشمہ بہہ رہا ہے تو آپ نے فرمایا: جتنا پانی نکال دیا ہے وہ کافی ہے۔اور حضرت میسرہ کی روایت ہے۔

"أَنَّ عَلِيًّا رضی الله عنه قَالَ فِي بِئْرٍ وَقَعَتْ فِيهَا فَأْرَةٌ فَمَاتَتْ .قَالَ يُنْزَحُ مَاؤُهَا" .

(طحاوی،شرح معانی الآثار،شامله)

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایک ایسے کنوئیں کے بارے میں جس میں چوہا گر کر مر گیا تھا، فرمایا کہ اس کا پانی نکالا جائیگا۔کنوئیں کے مسائل ان آثار پرمبنی ہیں اس لیے قیاس کو چھوڑ دیا گیا، چنانچہ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں۔

"وَمَسَائِلُ الْآبَارِ مَبْنِيَّةٌ عَلَى اتِّبَاعِ الْآثَارِ دُونَ الْقِيَاسِ" . (هدایه)

اور کنوئیں کے تمام مسائل اتباعِ آثار پرمبنی ہیں نہ کہ قیاس پر۔

(۷) مسئلہ محاذات میں قیاس کا تقاضہ تو یہ ہے کہ مرد کی نماز بھی فاسد نہ ہو، جیسے عورت کی نماز فاسد نہیں ہوتی؛ کیونکہ محاذات کا تحقق دونوں سے ہوا ہے، ایک سے نہیں؛ لیکن چونکہ حدیث سے یہ مفہوم ہوتا ہیکہ مرد کی نماز فاسد ہو جاتی ہے، حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے۔

"لِيَلِيَنِّي مِنْكُمْ أُولُو الْأَحْلَامِ وَالنُّهَى" .(سنن الترمذی، کتاب الصَّلَاةِ،باب مَاجَاءَ لِيَلِيَنِّي مِنْكُمْ أُولُو الْأَحْلَامِ وَالنُّهَى،شامله، موقع الإسلام)

مجھ سے قریب بالغ اور عقلمند لوگ کھڑے رہیں۔اس حدیث کی بناء پر قیاس کو چھوڑ دیا گیا ہے؛ چنانچہ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں۔

"وَإِنْ حَاذَتْهُ امْرَأَةٌ وَهُمَا مُشْتَرَكَانِ فِي صَلَاةٍ وَاحِدَةٍ فَسَدَتْ صَلَاتُهُ إِنْ نَوَى الْإِمَامُ إِمَامَتَهَا وَالْقِيَاسُ أَنْ لَاتَفْسُدَ وَهُوَقَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ اعْتِبَارًا بِصَلَاتِهَا حَيْثُ

لَاتَفْسُدُ، وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ مَارَوَيْنَاهُ وَأَنَّهُ مِنَ الْمَشَاهِيرِ "(هدایه)

اگر کوئی عورت مرد کے برابر کھڑی ہوگئی، اس حال میں کہ دونوں ایک نماز میں مشترک ہوں تو مرد کی نماز فاسد ہو جائے گی؛ اگر امام نے عورت کی امامت کی نیت کر لی، قیاس کا تقاضہ تو یہ ہے کہ مرد کی نماز فاسد نہ ہو اور یہی حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کا قول بھی ہے، عورت کی نماز پر قیاس کرتے ہوئے کہ عورت کی نماز فاسد نہیں ہوتی، وجہ استحسان وہ حدیث ہے جو ہم روایت کر چکے ہیں جو کہ احادیث مشہورہ میں سے ہے۔

(۸) امام عذر کی وجہ سے بیٹھ کر نماز پڑھائے اور مقتدی اس کے پیچھے کھڑے ہو کر نماز پڑھیں تو ان کی نماز ہو جائے گی، قیاس کا تقاضہ تو یہ ہے کہ مقتدی کی نماز نہ ہو؛ کیونکہ اس صورت میں مقتدی کی حالت امام کی حالت سے قوی ہے؛ لیکن چونکہ حدیث میں آتا ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے مرض الموت میں بیٹھ کر نماز پڑھائی تھی اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے آپ کے پیچھے کھڑے ہو کر نماز پڑھی تھی، اس لیے قیاس کو چھوڑ کر حدیث پر عمل کیا گیا، حدیث میں ہے:

"وَصَلَّى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مَرَضِهِ الَّذِي تُوُفِّيَ فِيهِ بِالنَّاسِ وَهُوَ جَالِسٌ" ۔

(صحيح بخاري، كِتَاب الْأَذَانِ، بَاب إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، موقع الإسلام)

رسول اللہ ﷺ نے اپنے مرض الموت میں بیٹھ کر نماز پڑھائی۔ چنانچہ صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ تحریر کرتے ہیں۔

"وَيُصَلِّي الْقَائِمُ خَلْفَ الْقَاعِدِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ :لَايَجُوزُ، وَهُوَ الْقِيَاسُ لِقُوَّةِ حَالِ الْقَائِمِ وَنَحْنُ تَرَكْنَاهُ بِالنَّصِّ، وَهُوَ مَارُوِيَ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ صَلَّى آخِرَ صَلَاتِهِ قَاعِدًا وَالْقَوْمُ خَلْفَهُ قِيَامٌ "(هدایه)

اور کھڑے ہو کر نماز پڑھنے والا بیٹھ کر پڑھنے والے کے پیچھے نماز پڑھ سکتا ہے، امام محمد علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ یہ جائز نہیں ہے اور قیاس کا تقاضہ بھی یہی ہے؛ کیونکہ قائم کا حال قاعدہ سے قوی ہے؛ لیکن ہم نے قیاس کو حدیث کی وجہ سے ترک کر دیا اور وہ حدیث یہ ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے آخری نماز بیٹھ کر پڑھی، جب کہ صحابہ کرام آپ کے پیچھے کھڑے تھے۔

(۹) اعتکاف واجب کے لیے روزہ شرط ہے؛ اگر کسی نے روزے کے بغیر اعتکاف واجب کیا تو اس کا اعتکاف نہیں ہوگا، قیاس کا تقاضہ تو یہ ہے کہ اعتکاف واجب میں روزہ کی شرط نہ لگائی جائے؛ جیسا کہ امام شافعیؒ کا قول ہے: کیونکہ روزہ مستقل عبادت ہے؛ اگر اسے دوسری عبادت کے لیے شرط قرار دیں تو لازم آئے گا کہ یہ مستقل عبادت نہ رہے؛ لیکن چونکہ حدیث میں ہے کہ روزہ کے بغیر اعتکاف نہیں ہوتا، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے۔

"لَااعْتِكَافَ إِلَّابِصِيَامٍ" ۔(سنن دارقطني، الصيام، شامله، موقع الإسلام)

کہ روزہ کے بغیر اعتکاف نہیں ہوتا۔ اس لیے قیاس کو چھوڑ کر حدیث پر عمل کیا گیا، صاحب ہدایہ تحریر کرتے ہیں۔

"وَالصَّوْمُ مِنْ شَرْطِهِ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَالنِّيَّةُ شَرْطٌ فِي سَائِرِ الْعِبَادَاتِ، هُوَ يَقُولُ: إِنَّ الصَّوْمَ عِبَادَةٌ وَهُوَ أَصْلٌ بِنَفْسِهِ فَلَا يَكُونُ شَرْطًا لِغَيْرِهِ. وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا اعْتِكَافَ إِلَّا بِالصَّوْمِ) وَالْقِيَاسُ فِي مُقَابَلَةِ النَّصِّ الْمَنْقُولِ غَيْرُ مَقْبُولٍ". (هدایه)

روزہ اعتکافِ واجب کی شرط ہے ہمارے نزدیک، بخلاف امام شافعی علیہ الرحمہ کے، وہ فرماتے ہیں کہ روزہ چونکہ مستقل خود ایک عبادت ہے، اس لیے کسی دوسری عبادت کی شرط نہیں بن سکتا، ہماری دلیل حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا یہ فرمان ہے کہ روزہ کے بغیر اعتکاف نہیں ہوتا اور منقول حدیث کے مقابلہ میں قیاس نہیں کیا جاتا۔

یہ چند مسائل ہیں جو نقل کیے گئے ہیں، ان جیسے سینکڑوں مسائل ہیں، جن میں قیاس کو چھوڑ کر حدیث پر عمل کیا گیا ہے؛ لہٰذا یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ احناف کے متعلق یہ بات بے پر کی اڑائی گئی ہے کہ احناف حدیث کو چھوڑ کر قیاس ورائے اور امام ابوحنیفہ" کے اقوال پر عمل کرتے ہیں: حالانکہ جس قدر حدیث پر احناف عمل کرتے ہیں کوئی اور نہیں کرتا، احناف کے یہاں حدیث موقوف بھی حجت ہے، حدیث مرسل بھی حجت ہے۔

فقہ حنفی کیلئے تقدیری فقہ ہونے کا امتیاز

فقہ حنفی کا ایک امتیاز فقہ تقدیری بھی ہے، فقہ تقدیری کا مطلب یہ ہے کہ مسائل کے پیش آنے سے پہلے ہی ممکن الوقوع مسائل کے حل کی طرف توجہ دی جائے، فقہاءِ حجاز جو عقلی امکانات کے تفحص اور قیل وقال سے دور اور سادہ طور پر مسائل کو سمجھنے اور رائے قائم کرنے کے خوگر تھے، وہ اس طرح کے مسائل کے احکام بتانے سے گریز کرتے تھے؛ لیکن فقہاءِ عراق جن کے یہاں دقیقہ سنجی، دور بینی، طلب وتفحص اور شریعت کی روح اور مقاصد میں غواصی کا رنگ غالب تھا "فقہ تقدیری "ان کے مزاج میں داخل تھی اور وہ اس پر مجبور بھی تھے کہ مشرق کے علاقہ میں نئی نئی قوموں اور علاقوں کے مملکت اسلامی میں شمولیت کی وجہ سے وہ نو پید مسائل سے بمقابلہ فقہاءِ حجاز کے زیادہ دوچار تھے، اسی لیے فقہاءِ احناف کے یہاں فقہ تقدیری کا حصہ زیادہ ہے اور افسوس کہ نصوص کے ظاہر پر جمود اور اس کے دقیق مطالعہ اور روح ومقصد تک رسائی سے مناسبت نہ ہونے کی وجہ سے بعض محدثین رحمہ اللہ نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے اس ہنر کو عیب سمجھ لیا؛ حالانکہ خود حدیث میں موجود ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فتنۂ دجال کے ظہور اور اس زمانہ میں دن اور رات کے اوقات کی غیر معمولی وسعت کا ذکر فرمایا تو صحابہ رضی اللہ عنہم نے استفسار کیا کہ اس وقت نماز پنجگانہ کیوں کر ادا کی جا سکے گی (صحیح مسلم، حدیث نمبر :) غور کیجئے کہ یہ مسئلہ قبل از وقوع حل کرنا نہیں ہے تو اور کیا ہے؟۔

فقہ تقدیری کے بارے میں فقہاءِ عراق اور فقہاءِ حجاز کے نقطۂ نظر کا فرق اس واقعہ سے ظاہر ہوتا ہے جسے خطیب بغدادی نے نقل کیا ہے کہ حضرت قتادہ جب کوفہ تشریف لائے تو غائب شخص کی بیوی اور اس کے مہر کے بارے میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور قتادہ

کے درمیان گفتگو ہوئی، قتادہ نے دریافت کیا کہ کیا کوئی ایسا واقعہ پیش آیا ہے؟ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے نفی میں جواب دیا، قتادہ نے کہا جب یہ واقعہ پیش نہیں آیا تو اس کے بارے میں دریافت کرنے کی کیا ضرورت ہے، امام صاحب رحمہ اللہ نے فرمایا کہ ہم مسائل کے پیش آنے سے پہلے اس کی تیاری کرتے ہیں تاکہ مسائل جب پیش آجائیں تو ہم بآسانی اس سے عہدہ برآ ہوسکیں۔

"اِنَّا نَسْتَعِدُّ لِلْبَلَاءِ فَإِذَا مَاوَقَعَ عَرَفْنَا الدُّخُولَ فِيْهِ وَالْخُرُوْجَ مِنْهُ" . (تاریخ بغدا، ذکر من اسمہ نعمان)

ان تفصیلات سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ فقہ حنفی کی مقبولیت اوراس کے شیوع کی اصل وجہ اس کی یہی خصوصیات ہیں یعنی توازن واعتدال، ضرورت انسانی کی رعایت، نصوص ومصالح کی باہم تطبیق، شریعت کی روح اور مقصد کی رعایت اور ظاہر پر جمود بے جاسے گریز، اقلیت کے ساتھ منصفانہ رویہ، شخصی آزادی کا احترام اور تقاضائے تمدن سے زیادہ مطابقت اور ہم آہنگی ہے اور بالخصوص ایک ترقی یافتہ تمدن کا ساتھ دینے کی صلاحیت ایسی بات ہے جس نے بجاطور پر خطۂ مشرق کو جو بمقابلہ دوسرے علاقوں کے زیادہ متمدن اور تہذیب آشنا تھا، فقہ حنفی پر فریفتہ کردیا۔

اللہ تعالی کی بارگاہ میں دعا ہے کہ وہ فقہاء احناف جو اس دارفنا سے رخصت ہوگئے ہیں ان کے درجات بلند فرمائے۔ اوران کے بیان کردہ فقہی اصول وقواعد کوہمیں سمجھنے کی توفیق عطا فرمائے۔ اوران اصولوں پر فقہی جزئیات اور نت نئے پیدا ہونے والے مُسائل کوصحیح طور پر انطباق کی ہمت عطا فرمائے۔

اوراس کے ساتھ میں یہ ضرور دعا کروں گا کہ اللہ تعالی دور حاضر کے مفتیان کرام کواسلاف فقہاء کے نقش قدم پر چل کر فقہی جزئیات کوحل کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

اور اللہ تعالی ہمارے علماء وفقہاء کو نت نئے اٹھنے والے فتنوں اور گمراہ کن کی بیخ کنی کی توفیق بخشے۔ کیونکہ منصب افتاء جس طرح نازک منصب ہے۔ اسی طرح یہ منصب خواص اہل علم فقہاء واہل اجتہاد کا منصب ہے۔ جبکہ دور حاضر میں ہمارے میڈیا کے ذریعے نام نہاد گمراہ سکالربھی درجہ اجتہاد پر فائض ہونے کی جسارتیں کرتے رہتے ہیں حالانکہ ان کی گمراہی اہل علم پر واضح ہے ہماری دعا ہے کہ اللہ تعالی ہماری قوم اہل علم کی قدر وپہچان نصیب فرمائے۔ اور گمراہ کن عناصر کے شر محفوظ فرمائے۔ امین ،بجاہ النبی الکریم ﷺ وعلی آلہ واصحابہ اجمعین،

محمد لیاقت علی رضوی

چك سنتیكا تحصیل وضلع بھاولنگر

کتاب النکاح

﴿یہ کتاب نکاح کے بیان میں ہے﴾

کتاب نکاح کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ محمد بن محمود البابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ مصنف جب عبادات سے فارغ ہوئے ہیں تو انہوں نے معاملات کو شروع کیا ہے۔ اور معاملات میں سب سے پہلے انہوں نے کتاب النکاح سے آغاز کیا ہے کیونکہ دین و دنیا کی بہت سے مصالح اس سے متعلق ہیں۔ اور جو شخص نکاح سے اعراض کرے اس کیلئے وعید ذکر ہوئی ہے اور نکاح کی طرف رغبت میں آثار ذکر کیے گئے ہیں۔ اور نکاح کا حکم بہ اتفاق احکام شرعیہ میں سے ہے۔ اور نکاح کی طرف بلانے کا حکم شریعت، عقل اور طبیعت کی طرف سے منسلک ہے۔ بہر حال دواعی شرعیہ کتاب وسنت اور اجماع ظاہر ہیں۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ۴، ص ۳۱۴، بیروت)

نکاح کا فقہی مفہوم

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ نکاح کے لغوی معنی ہیں جمع کرنا لیکن اس لفظ کا اطلاق مجامعت کرنے اور عقد کے معنی پر بھی ہوتا ہے کیونکہ مجامعت اور عقد دونوں ہی میں جمع ہونا اور ملنا پایا جاتا ہے لہذا اصول فقہ میں نکاح کے یہی معنی یعنی جمع ہونا بمعنی مجامعت کرنا مراد لینا چاہئے بشرطیکہ ایسا کوئی قرینہ نہ ہو جو اس معنی کے خلاف دلالت کرتا ہو۔

علماء فقہ کی اصطلاح میں نکاح اس خاص عقد و معاہدہ کو کہتے ہیں جو مرد و عورت کے درمیان ہوتا ہے اور جس سے دونوں کے درمیان زوجیت کا تعلق پیدا ہو جاتا ہے۔ نکاح کا لغوی معنی جمع کرنا اور ملانا ہے۔ جیسے عربی کی ضرب المثل ہے

انکحنا الفری فسنری

یعنی ہم نے مذکر نیل گائے اور مؤنث نیل گائے کا ملاپ کرا دیا ہے اور اب ہم دیکھیں گے کہ ان کے ہاں کیا پیدا ہوتا ہے۔ یہ ضرب المثل ان لوگوں کے لئے بیان کی جاتی ہے جو کسی معاملے پر اکٹھے ہو جائیں اور انہیں یہ سمجھ نہ آ رہا ہو کہ اس کا انجام کیا ہوگا؟

لفظ "نکاح"، وطی کرنے کے لیے استعمال ہوتا ہے کیونکہ اس میں "ملانے" کا مفہوم پایا جاتا ہے۔ البتہ مجازی طور پر یہ لفظ "عقد" کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔ لفظ نکاح عقد کے معنی میں استعمال ہونے کی مثال قرآن میں یہ ہے:

"فَانْكِحُوْهُنَّ بِاِذْنِ اَهْلِهِنَّ" (النساء: ۲۵)

"یعنی تم ان خواتین کے گھر والوں کی اجازت سے ان کے ساتھ عقدِ نکاح کرو"۔ لفظ نکاح کے وطی کے معنی میں استعمال ہونے کی مثال قرآن میں یہ ہے۔

حَتّٰی اِذَا بَلَغُوا النِّکَاحَ (النساء : ٦)

''یہاں تک کہ وہ لوگ نکاح (کی عمر) تک پہنچ جائیں''۔ یہاں اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ نکاح سے مراد وطی ہے۔

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: ''شرح اسبیجابی'' میں یہ بات تحریر ہے۔لغت میں نکاح کا مطلب مطلق جمع (اکٹھے کرنا) ہے۔جبکہ شریعت میں مخصوص شرائط کے ہمراہ کیا جانے والا عقد ''نکاح'' کہلاتا ہے۔

(البنایہ شرح الہدایہ، ج ۵، ص ۳، حقانیہ ملتان)

فخر الاسلام فرماتے ہیں: نکاح' شرعی عقد کو کہتے ہیں اوراس کے ذریعے وطی مراد لی جاتی ہے۔زیادہ صحیح رائے یہ ہے: اس سے مراد حقیقت میں وطی ہوتی ہے' کیونکہ وطی کرنے میں ضم کرنے کا مفہوم حقیقت کے اعتبار سے پایا جاتا ہے' جبکہ مجازی طور پر اس سے مراد عقد ہوگا۔نکاح سے مراد حقیقت میں عقد نہیں لیا جاسکتا کیونکہ اس صورت میں لفظ نکاح کو وطی اور عقد دونوں معانی کے لیے مشترک ماننا پڑے گا' اور یہ بات اصل کے خلاف ہے۔

تعریف نکاح میں مذاہب اربعہ

علامہ عبدالرحمٰن جزیری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔فقہاء احناف میں بعض فقہاء نے کہا ہے کہ ایک شخص کو کسی کی ذات سے حصول نفع کا مالک بنادینا ہے۔اوراس کا مطلب یہ ہے کہ اس سے وہ خاص شخص صرف مخصوص عضو سے نفع حاصل کرنے کا حق رکھتا ہے۔

بعض فقہاء احناف نے یہ لکھا ہے کہ کسی شخص کو ملکہ متعہ کا مالک بنادینا نکاح ہے۔جبکہ بعض نے کہا ہے کہ نکاح صرف عضو خاص نہیں بلکہ جسم کے تمام اعضاء سے نفع حاصل کرنے کیلئے ہے۔

فقہاء شوافع میں بعض نے نکاح کی تعریف یوں کی ہے کہ نکاح ایک معاملہ ہے جس میں نکاح یا تزویج یا اس کے ہم معنی لفظ کو استعمال کیا جاتا ہے۔تاکہ اس سے مباشرت کی ملکیت حاصل ہو اور غرض اس سے یہ ہوتی ہے کہ ایک شخص لذت معلومہ سے نفع حاصل کرے۔

فقہاء مالکیہ کہتے ہیں کہ نکاح ایک محض جنسی لذت کیلئے ایک معاملہ ہے جو حصول لذت سے پہلے گواہوں کی موجودگی میں کیا جاتا ہے۔اوراس کام کی قیمت واجب الادا نہیں ہوتی۔

فقہاء حنابلہ کہتے ہیں کہ نکاح منفعت استمتاع کیلئے ایک معاملہ ہے جس میں انکاح یا تزویج کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔اور استمتاع سے مراد فقہاء نے یہ بیان کی ہے کہ مرد کا خود نفع حاصل کرنا ہے۔(مذاہب اربعہ، ج ۴، ص ۴، اوقاف پنجاب)

قرآن کی روشنی میں نکاح کی اہمیت کا بیان

(۱) وَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تُقْسِطُوْا فِی الْیَتٰمٰی فَانْکِحُوْا مَا طَابَ لَکُمْ مِّنَ النِّسَآءِ مَثْنٰی وَثُلٰثَ

وَرُبٰعَ فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تَعْدِلُوْا فَوَاحِدَةً اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ ذٰلِكَ اَدْنٰى اَلَّا تَعُوْلُوْا (النساء ۳)

اور اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ یتیم لڑکیوں میں انصاف نہ کرو گے تو نکاح میں لاؤ جو عورتیں تمہیں خوش آئیں دو، دو اور تین، تین اور چار، چار پھر اگر ڈرو کہ دو بیبیوں کو برابر نہ رکھ سکو گے تو ایک ہی کرو یا کنیزیں جن کے تم مالک ہو یہ اس سے زیادہ قریب ہے کہ تم سے ظلم نہ ہو۔ (کنز الایمان)

(۲) وَاِنْ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيْضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ اِلَّا اَنْ يَّعْفُوْنَ اَوْ يَعْفُوَا الَّذِىْ بِيَدِهٖ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَ اَنْ تَعْفُوْا اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ اِنَّ اللّٰهَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ ۔(البقرہ،۲۳۵)

اور اگر تم نے عورتوں کو بے چھوئے طلاق دے دی اور ان کے لئے کچھ مہر مقرر کر چکے تھے تو جتنا ٹھہرا تھا اس کا آدھا واجب ہے مگر یہ کہ عورتیں کچھ چھوڑ دیں۔ یا وہ زیادہ دے۔ جس کے ہاتھ میں نکاح کی گرہ ہے اور اے مردو تمہارا زیادہ دینا پرہیز گاری سے نزدیک تر ہے اور آپس میں ایک دوسرے پر احسان کو بھلا نہ دو بیشک اللہ تمہارے کام دیکھ رہا ہے۔

(۳) وَابْتَلُوا الْيَتٰمٰى حَتّٰٓى اِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَاِنْ اٰنَسْتُمْ مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوْٓا اِلَيْهِمْ اَمْوَالَهُمْ وَلَا تَاْكُلُوْهَآ اِسْرَافًا وَّبِدَارًا اَنْ يَّكْبَرُوْا وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيْرًا فَلْيَاْكُلْ بِالْمَعْرُوْفِ فَاِذَا دَفَعْتُمْ اِلَيْهِمْ اَمْوَالَهُمْ فَاَشْهِدُوْا عَلَيْهِمْ وَكَفٰى بِاللّٰهِ حَسِيْبًا ۔(النساء ۶)

اور یتیموں کو آزماتے رہو یہاں تک کہ جب وہ نکاح کے قابل ہوں تو اگر تم ان کی سمجھ ٹھیک دیکھو تو ان کے مال انہیں سپرد کر دو اور انہیں نہ کھاؤ حد سے بڑھ کر اور اس جلدی میں کہ کہیں بڑے نہ ہو جائیں اور جسے حاجت نہ ہو وہ بچتا رہے اور جو حاجت مند ہو وہ بقدر مناسب کھائے پھر جب تم ان کے مال انہیں سپرد کرو تو ان پر گواہ کر لو اور اللہ کافی ہے حساب لینے کو۔

احادیث کی روشنی میں نکاح کی اہمیت کا بیان

(۱) امام ترمذی علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ عورت سے اس کے دین اس کے مال اور اس کی خوبصورتی کی وجہ سے نکاح کیا جاتا ہے لہذا تم دیندار عورت کو نکاح کے لیے اختیار کرو۔ پھر فرمایا کہ تمہارے دونوں ہاتھ خاک آلودہ ہوں۔ اس باب میں عوف بن مالک، عائشہ، عبداللہ بن عمر، اور ابو سعید سے بھی روایت ہے کہ حدیث جابر حسن صحیح ہے۔ (جامع ترمذی، رقم الحدیث، ۱۰۷۶، مرفوع)

(۲) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا شادی کے لئے عورت کی چار باتیں دیکھی جاتی ہیں، مال، نسب، خوبصورتی، دین، تجھے دیندار کو حاصل کرنا چاہئے (اگر تو نہ مانے) تو تیرے دونوں ہاتھ خاک آلود ہوں گے۔ (صحیح بخاری، ج ۳، رقم الحدیث ۸۲)

(۳) امام بخاری و مسلم اپنی اسناد کے ساتھ روایت کرتے ہیں۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے جوانوں کے گروہ! تم میں سے جو شخص مجامعت کے لوازمات (یعنی بیوی بچوں کا نفقہ اور مہر ادا کرنے) کی استطاعت رکھتا ہو اسے چاہئے کہ وہ نکاح کرلے کیونکہ نکاح کرنا نظر کو بہت چھپاتا ہے اور شرم گاہ کو بہت محفوظ رکھتا ہے (یعنی نکاح کرلینے سے اجنبی عورت کی طرف نظر مائل نہیں ہوتی اور انسان حرام کاری سے بچتا ہے) اور جو شخص جماع کے لوازمات کی استطاعت نہ رکھتا ہو، اسے چاہئے کہ وہ روزے رکھے کیونکہ روزہ رکھنا اس کے لئے خصی کرنے کا فائدہ دے گا (یعنی جس طرح خصی ہوجانے سے جنسی ہیجان ختم ہوجاتا ہے اسی طرح روزہ رکھنے سے بھی جنسی ہیجان ختم ہوجاتا ہے (بخاری و مسلم)

اس خطاب عام کے ذریعہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جوانوں کو نکاح کی ترغیب دلاتے ہوئے نکاح کے دو بڑے فائدے ظاہر فرمائے ہیں ایک تو یہ کہ انسان نکاح کرنے سے اجنبی عورتوں کی طرف نظر بازی سے بچتا ہے اور دوسری طرف حرام کام سے محفوظ رہتا ہے۔

(۴) امام ترمذی علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں۔ حضرت ابو ایوب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا چار چیزیں انبیاء کی سنتوں میں سے ہیں، حیاء کرنا، عطر لگانا، مسواک کرنا، اور نکاح کرنا۔ اس باب میں حضرت عثمان، ثوبان، ابن مسعود، عائشہ، عبداللہ بن عمر، جابر، اور عکاف سے بھی روایت ہے حدیث ابی ایوب حسن غریب ہے۔ (جامع ترمذی، رقم الحدیث ۱۰۸۰، مرفوع)

(۵) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جب تمہیں ایسا شخص نکاح کا پیغام بھیجے جس کا دین واخلاق تمہیں پسند ہو تو اس سے نکاح کرو اگر ایسا نہ کیا تو زمین میں فتنہ برپا ہوجائے گا اور بہت فساد ہوگا۔
(جامع ترمذی، رقم الحدیث ۱۰۸۴، مرفوع)

(۶) حضرت ابو حاتم مزنی سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ جب تمہارے پاس ایسا شخص آئے جس کے دین اور اخلاق کو تم پسند کرتے ہو تو اس سے نکاح کرو۔ اگر ایسا نہ کرو گے تو زمین میں فتنہ اور فساد ہوگا صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اگرچہ وہ مفلس ہی کیوں نہ ہو۔ فرمایا اگر اس کی دینداری اور اخلاق کو تم پسند کرتے ہو اسی سے نکاح کرو۔ یہی الفاظ تین مرتبہ فرمائے۔ یہ حدیث حسن غریب ہے۔ (جامع ترمذی، رقم الحدیث ۱۰۸۵، مرفوع)

اہل فقہ کے نزدیک نکاح کی اہمیت کا بیان

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ تم میں سے بہتر وہ ہے جس کی بیویاں زیادہ ہوں۔

علامہ حصکفی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں ۔لیس لنا عبادۃ شرعت من عھد آدم علیہ السلام الی الآن ثم تستمر فی الجنۃ الا النکاح والایمان (درمختار کتاب النکاح)

" کوئی عبادت ایسی نہیں جو حضرت آدم علیہ السلام کے زمانے سے لے کر آج تک مشروع ہو اور جنت میں بھی باقی رہے سوائے نکاح اور ایمان کے"

نکاح کی شرعی حیثیت کا فقہی بیان:

علامہ علاؤالدین حصکفی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔اعتدال کی حالت میں یعنی نہ شہوت کا بہت زیادہ غلبہ ہو نہ عنین (نامرد) ہو اور مہر ونفقہ پر قدرت بھی ہو تو نکاح سنّتِ مؤکدہ ہے کہ نکاح نہ کرنے پر اڑا رہنا گناہ ہے اور اگر حرام سے بچنا یا اتباعِ سنّت و تعمیلِ حکم یا اولاد حاصل ہونا مقصود ہے تو ثواب بھی پائے گا اور اگر محض لذّت یا قضائے شہوت منظور ہو تو ثواب نہیں۔

شہوت کا غلبہ ہے کہ نکاح نہ کرے تو معاذ اللہ اندیشہ زنا ہے اور مہر ونفقہ کی قدرت رکھتا ہو تو نکاح واجب۔یونہی جبکہ اجنبی عورت کی طرف نگاہ اُٹھنے سے روک نہیں سکتا یا معاذ اللہ ہاتھ سے کام لینا پڑے گا۔تو نکاح واجب ہے۔یہ یقین ہو کہ نکاح نہ کرنے میں زنا واقع ہو جائے گا تو فرض ہے کہ نکاح کرے۔اگر یہ اندیشہ ہے کہ نکاح کریگا تو نان نفقہ نہ دے سکے گا یا جو ضروری باتیں ہیں ان کو پورا نہ کر سکے گا تو مکروہ ہے اور ان باتوں کا یقین ہو تو نکاح کرنا حرام مگر نکاح بہر حال ہو جائے گا۔نکاح اور اُس کے حقوق ادا کرنے میں اور اولاد کی تربیت میں مشغول رہنا، نوافل میں مشغولی سے بہتر ہے۔(درمختار، کتاب النکاح)

نکاح کی فقہی حیثیت کا بیان

1- حنفی مسلک کے مطابق نکاح کرنا اس صورت میں فرض ہوتا ہے جب کہ جنسی ہیجان اس درجہ غالب ہو کہ نکاح نہ کرنے کی صورت میں زنا میں مبتلا ہو جانے کا یقین ہو اور بیوی کے مہر پر اور اس کے نفقہ پر قدرت حاصل نہ ہو اور یہ خوف نہ ہو کہ بیوی کے ساتھ اچھا سلوک کرنے کی بجائے اس کے ساتھ ظلم وزیادتی کا برتاؤ ہوگا۔

2- نکاح کرنا اس صورت میں واجب ہو جاتا ہے جب کہ جنسی ہیجان کا غلبہ ہو مگر اس درجہ کا غلبہ نہ ہو کہ زنا میں مبتلا ہو جانے کا یقین ہو، نیز مہر ونفقہ کی ادائیگی کی قدرت رکھتا ہو اور بیوی پر ظلم کرنے کا خوف نہ ہو۔اگر کسی شخص پر جنسی ہیجان کا غلبہ تو ہو مگر وہ مہر اور بیوی کے اخراجات کی ادائیگی پر قادر نہ ہو تو ایسی صورت میں اگر وہ نکاح نہ کرے تو اس پر گناہ نہیں ہوگا جب کہ مہر اور نفقہ پر قادر شخص جنسی ہیجان کی صورت میں نکاح نہ کرنے سے گناہ گار ہوتا ہے۔

3- اعتدال کی حالت میں نکاح کرنا سنت مؤکدہ ہے اعتدال کی حالت سے مراد یہ ہے کہ جنسی ہیجان کا غلبہ تو نہ ہو لیکن بیوی کے ساتھ مباشرت ومجامعت کی قدرت رکھتا ہو اور مہر ونفقہ کی ادائیگی پر بھی قادر ہو۔لہذا اس صورت میں نکاح نہ کرنیوالا گنہگار ہوتا

ہے جب کہ زنا سے بچنے اور افزائش نسل کی نیت کے ساتھ نکاح کرنیوالا اجر وثواب سے نوازا جاتا ہے۔

4- نکاح کرنا اس صورت میں مکروہ ہے جب کہ بیوی پر ظلم کرنے کا خوف ہو یعنی اگر کسی شخص کو اس بات کا خوف ہو کہ میرا مزاج چونکہ بہت برا اور سخت ہے اس لئے میں بیوی پر ظلم وزیادتی کروں گا تو ایسی صورت میں نکاح کرنا مکروہ ہے

5- نکاح کرنا اس صورت میں حرام ہے جبکہ بیوی پر ظلم کرنے کا یقین ہو یعنی اگر کسی شخص کو یہ یقین ہو کہ میں اپنے مزاج کی سختی وتندی کی وجہ سے بیوی کے ساتھ اچھا سلوک قطعاً نہیں کر سکتا بلکہ اس پر میری طرف سے ظلم ہونا بالکل یقینی چیز ہے تو ایسی صورت میں نکاح کرنا اس کے لئے حرام ہوگا۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ شریعت نے نکاح کے بارے میں مختلف حالات کی رعایت رکھی ہے بعض صورتوں میں تو نکاح کرنا فرض ہو جاتا ہے بعض میں واجب اور بعض میں سنت مؤکدہ ہوتا ہے جب کہ بعض صورتوں میں نکاح کرنا مکروہ بھی ہوتا ہے اور بعض میں تو حرام ہو جاتا ہے لہذا ہر شخص کو چاہئے کہ وہ اسی صورت کے مطابق عمل کرے جو اس کی حالت کے مطابق ہو۔

امام قرطبی رحمہ اللہ تعالی کہتے ہیں: وہ شخص جو شادی کرنے کی طاقت رکھتا ہو اور بغیر شادی کے رہنے سے اسے اپنے نفس اور دین میں ضرر ونقصان کا اندیشہ ہو اور اس نقصان سے شادی کے بغیر بچنا ممکن نہ ہو تو ایسے شخص پر شادی کے وجوب میں کوئی بھی اختلاف نہیں ہے۔

اور مرداوی رحمہ اللہ تعالی نے اپنی کتاب "الانصاف" میں کہا ہے کہ: جسے حرام کام میں پڑنے کا خدشہ ہو اس کے حق میں نکاح کرنا واجب ہے اس میں ایک ہی قول ہے کوئی دوسرا قول نہیں، اور یہاں پر عنت سے مراد زنا ہے اور صحیح بھی یہی ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ زنا سے ہلاکت میں پڑنے کو العنت کہتے ہیں۔

دوم: اس سے مراد ہے کہ اسے اپنے آپ کو محظور غلط کام میں پڑنے کا خدشہ ہو، جب اسے یہ علم ہو یا اس کا گمان ہو کہ وہ اس میں پڑ جائے گا۔ (الانصاف، کتاب النکاح، احکام النکاح)

ملت ابراہیمی میں نکاح کا طریقہ

اسلام سے پہلے اولاد اسماعیل اور ملت ابراہیمی میں نکاح کی یہ صورت تھی کہ مرد وعورت دونوں کے بڑے جمع ہو کر اپنے اپنے خاندانی فضائل پر روشنی ڈالتے تھے اور اس کے بعد مرد اور عورت کے درمیان ایک ساتھ زندگی گزارنے کا معاملہ طے پا جاتا تھا اور مہر کی ایک رقم یا کچھ سامان مرد کے ذمہ واجب کر دیا جاتا تھا، جو وہ ادا کر دیا کرتا تھا۔

رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے نکاح کی اس قدیم رسم اور قدیم طریقہ کو قائم رکھا، کیوں کہ وہ طریقہ فطری طور پر معاملات کے طے ہونے کا مناسب طریقہ تھا، البتہ آپ نے خاندانی فضائل بیان کرنے کی بجائے خدا تعالی کی تعریف وثنا کے ساتھ خطبہ دینے کا سلسلہ شروع کیا، موجودہ خطبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے، اسی تاریخی نکاح میں حضور علیہ السلام کی طرف سے بطور وکیل آپ کے چچا ابو طالب تھے اور حضرت خدیجہ کے وکیل ان کے چچا عمرو بن اسد تھے اور بیس اونٹ بطور مہر مقرر ہوئے تھے۔

اولاد اسماعیل پر جب تین سو سالہ جاہلیت کا عہد مسلط ہوا تو اس دور میں معاشرہ کے اندر کچھ خرابیاں پیدا ہو گئیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان خرابیوں کی اصلاح کر دی۔ آپ نے ایک طرف نکاح کی اہمیت قائم کی اور دوسری طرف نکاح کو آسان سے آسان تر کر دیا، تاکہ غریب سے غریب آدمی بھی بے نکاح نہ رہے۔ نکاح کے ذریعہ مرد و عورت کو جو کردار کی حفاظت حاصل ہوتی ہے اور نسل انسانی کے سلسلہ میں جو پاکیزگی اور اعتماد پیدا ہوتا ہے، وہ پیدا ہو جائے۔

زمانہ جاہلیت میں رائج شادی کے مختلف طریقے

شادی جو خاندانی زندگی کے قیام و تسلسل کا ادارہ ہے، اہل عرب کے ہاں اصول و ضوابط سے آزاد تھا جس میں عورت کی عزت و عصمت اور حفت و تکریم کا کوئی تصور کارفرما نہ تھا۔ اہل عرب میں شادی کے درج ذیل طریقے رائج تھے۔

(۱) زواج البعولۃ

یہ نکاح عرب میں بہت عام تھا۔ اس میں یہ تھا کہ مرد ایک یا بہت سی عورتوں کا مالک ہوتا۔ بعولت (خاوند ہونا) سے مراد مرد کا عورتیں جمع کرنا ہوتا تھا۔ اس میں عورت کی حیثیت عام مال و متاع جیسی ہوتی۔

زواج البدل

بدلے کی شادی، اس سے مراد دو بیویوں کا آپس میں تبادلہ تھا۔ یعنی دو مرد اپنی اپنی بیویوں کو ایک دوسرے سے بدل لیتے اور اس کا نہ عورت کو علم ہوتا، نہ اس کے قبول کرنے، مہر یا ایجاب کی ضرورت ہوتی۔ بس دوسرے کی بیوی پسند آنے پر ایک مختصر سی مجلس میں یہ سب کچھ طے پا جاتا۔

نکاح متعہ

یہ نکاح بغیر خطبہ، تقریب اور گواہوں کے ہوتا۔ عورت اور مرد آپس میں کسی ایک مدت مقررہ تک ایک خاص مہر پر متفق ہو جاتے اور مدت مقررہ پوری ہوتے ہی نکاح خود بخود ختم ہو جاتا تھا طلاق کی ضرورت بھی نہیں پڑتی تھی اور اس نکاح کے نتیجے میں پیدا ہونے والی اولاد ماں کی طرف منسوب ہوتی اسے باپ کا نام نہیں دیا جاتا تھا۔

نکاح الخدن

دوستی کی شادی، اس میں مرد کسی عورت کو اپنے گھر بغیر نکاح، خطبہ اور مہر کے رکھ لیتا اور اس سے ازدواجی تعلقات قائم کر لیتا اور بعد ازاں یہ تعلق باہمی رضامندی سے ختم ہو جاتا کسی قسم کی طلاق کی ضرورت نہیں تھی۔ اگر اولاد پیدا ہو جاتی تو وہ ماں کی طرف منسوب ہوتی۔ یہ طریقہ آج کل مغربی معاشرے میں بھی رائج ہے۔

نکاح الضغینہ

جنگ کے بعد مال اور قیدی ہاتھ لگتے اور جاہلیت میں فاتح کے لیے مفتوح کی عورتیں، مال وغیرہ سب مباح تھا یہ عورتیں فاتح

کی ملکیت ہو جاتیں اور وہ چاہتا تو انہیں بیچ دیتا چاہتا تو یونہی چھوڑ دیتا اور چاہتا تو ان سے مباشرت کرتا یا کسی دوسرے شخص کو تحفہ میں دے دیتا۔ یوں ایک آزاد عورت غلام بن کر بک جاتی۔ اس نکاح میں کسی خطبہ، مہر یا ایجاب وقبول کی ضرورت نہ تھی۔

نکاح شغار

وٹے سٹے کی شادی۔ یہ وہ نکاح تھا کہ ایک شخص اپنی زیر سرپرستی رہنے والی لڑکی کا نکاح کسی شخص سے اس شرط پر کر دیتا کہ وہ اپنی کسی بیٹی، بہن وغیرہ کا نکاح اس سے کرائے گا۔ اس میں مہر بھی مقرر کرنا ضروری نہ تھا اسلام نے اس کی بھی ممانعت فرمادی۔

نکاح الاستبضاع

فائدہ اٹھانے کے لیے عورت مہیا کرنے کا نکاح۔ مراد یہ ہے کہ ایک شخص اپنی بیوی کو کسی دوسرے خوبصورت مرد کے ساتھ ازدواجی زندگی گزارنے کے لیے بھیج دیتا اور خود اس سے الگ رہتا تا کہ اس کی نسل خوبصورت پیدا ہو اور جب اس کو حمل ظاہر ہو جاتا تو وہ عورت پھر اپنے شوہر کے پاس آ جاتی۔

اجتماعی نکاح

اجتماعی نکاح۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ تقریباً دس آدمی ایک ہی عورت کے لیے جمع ہوتے اور ہر ایک اس سے مباشرت کرتا اور جب اس کے ہاں اولاد ہوتی تو وہ ان سب کو بلواتی اور وہ بغیر کسی پس وپیش کے آ جاتے پھر وہ جسے چاہتی (پسند کرتی یا اچھا سمجھتی) اسے کہتی کہ یہ بچہ تیرا ہے اور اس شخص کو اس سے انکار کرنے کی اجازت نہ ہوتی تھی۔

نکاح البغایا

فاحشہ عورتوں سے تعلق، یہ بھی نکاح رہط سے ملتا جلتا ہے مگر اس میں دو فرق تھے، ایک تو یہ کہ اس میں دس سے زیادہ افراد بھی ہو سکتے تھے جبکہ نکاح رہط میں دس سے زیادہ نہ ہوتے تھے۔ دوسرے یہ کہ ان مردوں سے بچہ منسوب کرنا عورت کا نہیں بلکہ مرد کا کام ہوتا تھا۔

مذکورہ طریقہ ہائے زواج سے ثابت اور واضح ہوتا ہے کہ عورت کی زمانہ جاہلیت میں حیثیت مال ومتاع کی طرح تھی اسے خریدا اور بیچا جاتا تھا۔(۱)، فتح الباری شرح صحیح البخاری، کتاب النکاح، 185 .182 : 9(۲) بخاری، کتاب النکاح : 5 1970، رقم 4834 :(۳) ابوداود، السنن، کتاب الطلاق، 281 : 2، رقم 2272 :(۴) دارقطنی، السنن الکبریٰ، : 7 110(۵) بیہقی، السنن الکبریٰ، 110 : 7(۶) قرطبی، الجامع لأحکام القرآن، 120 : 3(۷) قرطبی، الجامع لأحکام القرآن، 120 : 3)(اسلام میں خواتین کے حقوق)

نکاح کی اہمیت میں اخلاقی فوائد

نکاح یعنی شادی صرف دو افراد کا ایک سماجی بندھن، ایک شخصی ضرورت، ایک طبعی خواہش اور صرف ایک ذاتی معاملہ ہی نہیں

ہے بلکہ یہ معاشرہ انسانی کے وجود و بقاء کا ایک بنیادی ستون بھی ہے اور شرعی نقطہ نظر سے ایک خاص اہمیت وفضیلت کا حامل بھی ہے۔ نکاح کی اہمیت اور اس کی بنیادی ضرورت کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کے وقت سے شریعت محمدی (صلی اللہ علیہ وسلم) تک کوئی ایسی شریعت نہیں گزری ہے جو نکاح سے خالی رہی ہو اسی لئے علما، لکھتے ہیں کہ ایسی کوئی عبادت نہیں ہے جو حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر اب تک مشروع ہو اور جنت میں بھی باقی رہے سوائے نکاح اور ایمان کے چنانچہ ہر شریعت میں مرد و عورت کا اجتماع ایک خاص معاہدہ کے تحت مشروع رہا ہے اور بغیر اس معاہدہ کے مرد و عورت کا باہمی اجتماع کسی بھی شریعت و مذہب نے جائز قرار نہیں دیا ہے، ہاں یہ ضرور ہے کہ اس معاہدہ کی صورتیں مختلف رہی ہیں اور اس کے شرائط واحکام میں تغیر وتبدل ہوتا رہا ہے۔ چنانچہ اس بارے میں اسلام نے جو شرائط مقرر کی ہیں جو احکام نافذ کئے ہیں اور جو قواعد وضوابط وضع کئے ہیں اس باب سے ان کی ابتداء ہو رہی ہے۔

نکاح کے فوائد و آفات کا بیان

نکاح کا جہاں سب سے بڑا عمومی فائدہ نسل انسانی کا بقاء اور باہم توالد وتناسل کا جاری رہنا ہے وہیں اسمیں کچھ مخصوص فائدے اور بھی ہیں جن کو پانچ نمبروں میں اس طرح بیان کیا جاسکتا ہے۔

1- نکاح کر لینے سے ہیجان کم ہو جاتا ہے یہ جنسی ہیجان انسان کی اخلاقی زندگی کا ایک ہلاکت خیز مرحلہ ہوتا ہے جو اپنے سکون کی خاطر مذہب واخلاق ہی کی نہیں شرافت وانسانیت کی بھی ساری پابندیاں توڑ ڈالنے سے گریز نہیں کرتا، مگر جب اس کو جائز ذرائع سے سکون مل جاتا ہے تو پھر یہ پابند اعتدال ہو جاتا ہے اور ظاہر ہے کہ جائز ذریعہ صرف نکاح ہی ہوسکتا ہے۔

2- نکاح کرنے سے اپنا گھر بستا ہے خانہ داری کا آرام ملتا ہے گھریلو زندگی میں سکون واطمینان کی دولت نصیب ہوتی ہے اور گھریلو زندگی کے اس اطمینان وسکون کے ذریعہ حیات انسانی کو فکر وعمل کے ہر موڑ پر سہارا ملتا ہے۔

3- نکاح کے ذریعہ سے کنبہ بڑھتا ہے جس کی وجہ سے انسان اپنے آپ کو مضبوط وزبردست محسوس کرتا ہے اور معاشرہ میں اپنے حقوق ومفادات کے تحفظ کے لئے اپنا رعب داب قائم رکھتا ہے۔

4- نکاح کرنے سے نفس مجاہدہ کا عادی ہوتا ہے کیونکہ گھر بار اور اہل وعیال کی خبر گیری ونگہداشت اور ان کی پرورش و پرداخت کے سلسلہ میں جد وجہد کرنا پڑتی ہے اس مسلسل جد وجہد کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ انسان بے عملی اور لا پرواہی کی زندگی سے دور رہتا ہے جو اس کے لئے دنیاوی طور پر بھی نفع بخش ہے اور اس کی وجہ سے وہ دینی زندگی یعنی عبادات وطاعات میں بھی چاق وچوبند رہتا ہے۔

5- نکاح ہی کے ذریعہ صالح و نیک بخت اولاد پیدا ہوتی ہے۔ ظاہر ہے کہ کسی شخص کی زندگی کا سب سے گراں مایہ سرمایہ اس کی صالح اور نیک اولاد ہی ہوتی ہے جس کی وجہ سے وہ نہ صرف دنیا میں سکون واطمینان اور عزت و نیک نامی کی دولت حاصل کرتا ہے بلکہ اخروی طور پر بھی فلاح وسعادت کا حصہ دار بنتا ہے۔

یہ تو نکاح کے فائدے تھے لیکن کچھ چیزیں ایسی بھی ہیں جو نکاح کی وجہ سے بعض لوگوں کے لیے نقصان وتکلیف کا باعث بن جاتی ہیں اور جنہیں نکاح کی آفات کہا جاتا ہے چنانچہ ان کو بھی چھ نمبروں میں اس طرح بیان کیا جاسکتا ہے۔

1- طلب حلال سے عاجز ہونا یعنی نکاح کرنے کی وجہ سے چونکہ گھر بار کی ضروریات لاحق ہو جاتی ہیں اور طرح طرح کے فکر دامن گیر رہتے ہیں اس لئے عام طور پر طلب حلال میں وہ ذوق باقی نہیں رہتا جو ایک مجرد و تنہا زندگی میں رہتا ہے۔

2- حرام امور میں زیادتی ہونا۔ یعنی جب بیوی کے آجانے اور بال بچوں کے ہو جانے کی وجہ سے ضروریات زندگی بڑھ جاتی ہیں تو بسا اوقات اپنی زندگی کا وجود معیار برقرار رکھنے کے لئے حرام امور کے ارتکاب تک سے گریز نہیں کیا جاتا ہے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ آہستہ آہستہ ذہن و عمل سے حلال وحرام کی تمیز بھی اٹھ جاتی ہے اور بلا جھجک حرام چیزوں کو اختیار کرلیا جاتا ہے۔

3- عورتوں کے حقوق کی ادائیگی میں کوتاہی ہونا۔ اسلام نے عورتوں کو جو بلند و بالا حقوق عطا کیے ہیں ان میں بیوی کے ساتھ اچھے سلوک اور حسن معاشرت کا ایک خاص درجہ ہے لیکن ایسے بہت کم لوگ ہیں جو بیوی کے حقوق کا لحاظ کرتے ہوں بلکہ بدقسمتی سے چونکہ بیوی کو زیردست سمجھ لیا جاتا ہے اس لئے عورتوں کے حقوق کی پامالی اور ان کے ساتھ برے سلوک و برتاؤ بھی ایک ذاتی معاملہ سے زیادہ کوئی حیثیت نہیں رکھتا، حالانکہ یہ چیز ایک انسانی اور معاشرتی بداخلاقی ہی نہیں ہے بلکہ شرعی طور پر بھی بڑے گناہ کی حال ہے اور اس سے دین و دنیا دونوں کا نقصان ہوتا ہے۔

4- عورتوں کی بدمزاجی پر صبر نہ کرنا عام طور پر شوہر چونکہ اپنے آپ کو بیوی سے برتر سمجھتا ہے اس لئے اگر بیوی کی طرف سے ذرا سی بھی بدمزاجی ہوئی تو نا قابل برداشت ہو جاتی ہے اور صبر وتحمل کا دامن ہاتھ سے فوراً چھوٹ جاتا ہے۔

5- عورت کی ذات سے تکلیف اٹھانا بعض عورتیں ایسی ہوتی ہیں جو اپنی بدمزاجی و بداخلاقی کی وجہ سے اپنے شوہروں کے لئے تکلیف و پریشانی کا ایک مستقل سبب بن جاتی ہیں اس کی وجہ سے گھریلو ماحول غیر خوشگوار اور زندگی غیر مطمئن واضطراب انگیز بن جاتی ہے۔

6- بیوی بچوں کی وجہ سے حقوق اللہ کی ادائیگی سے باز رہنا یعنی ایسے لوگ کم ہی ہوتے ہیں جو اپنی گھریلو زندگی کے استحکام اور بیوی بچوں کے ساتھ حسن معاشرت کے ساتھ ساتھ اپنی دینی زندگی کو پوری طرح برقرار رکھتے ہوں جب کہ عام طور پر یہ ہوتا ہے کہ بیوی بچوں اور گھر بار کے ہنگاموں اور مصروفیتوں میں پڑ کر دینی زندگی مضمحل و بے عمل ہو جاتی ہے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ نہ تو عبادات وطاعات کا خیال رہتا ہے نہ حقوق اللہ کی ادائیگی پورے طور پر ہو پاتی ہے۔

نکاح کے ان فوائد وآفات کو سامنے رکھ کر اب یہ سمجھئے کہ اگر یہ دونوں مقابل ہوں یعنی فوائد وآفات برابر، برابر ہوں، تو جس چیز سے دین کی باتوں میں زیادتی ہوتی ہو اسے ترجیح دی جائے مثلاً ایک طرف تو نکاح کا یہ فائدہ ہو کہ اس کی وجہ سے جنسی ہیجان کم ہوتا ہے اور دوسری طرف نکاح کرنے سے یہ دینی نقصان سامنے ہو کہ عورت کی بدمزاجی پر صبر نہیں ہو سکے گا تو اس صورت میں نکاح کرنے ہی کو ترجیح دی جائے کیونکہ اگر نکاح نہیں کرے گا تو زنا میں مبتلا ہو جائیگا اور ظاہر ہے کہ یہ چیز عورت کی بدمزاجی پر صبر نہ کرنے

سے کہیں زیادہ دینی نقصان کا باعث ہے۔

نکاح کرنے کا مستحب طریقہ

1 علانیہ ہونا۔ 2 نکاح سے پہلے خطبہ پڑھنا، کوئی سا خطبہ ہو۔ 3 مسجد میں ہونا۔ 4 جمعہ کے دن۔ 5 گواہانِ عادل کے سامنے۔ 6 عورت عمر، حسب ، مال، عزت میں مرد سے کم ہو اور 7 چال چلن اور اخلاق وتقویٰ و جمال میں بیش ہو (درمختار) حدیث میں ہے" : جو کسی عورت سے بوجہ اُسکی عزت کے نکاح کرے، اللہ (عزوجل) اسکی ذلت میں زیادتی کریگا اور جو کسی عورت سے اُس کے مال کے سبب نکاح کریگا، اللہ تعالیٰ اُسکی محتاجی بڑھائے گا اور اُس کے حسب کے سبب نکاح کریگا تو اُس کے کمینہ پن میں زیادتی فرمائے گا اور جو اس لیے نکاح کرے کہ اِدھر اُدھر نگاہ نہ اُٹھے اور یا کدامنی حاصل ہو یا صلہ رحم کرے تو اللہ عزوجل اس مرد کے لیے اُس عورت میں برکت دے گا اور عورت کے لیے مرد میں۔

(رواہ الطبرانی عن انس رضی اللہ تعالٰی عنہ کذا فی الفتح)

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

جس سے نکاح کرنا ہو اُسے کسی معتبر عورت کو بھیج کر دکھوالے اور عادت واطوار وسلیقہ وغیرہ کی خوب جانچ کرلے کہ آئندہ خرابیاں نہ پڑیں۔ کنواری عورت سے اور جس سے اولاد زیادہ ہونے کی اُمید ہو نکاح کرنا بہتر ہے۔ سن رسیدہ اور بدخلق اور زانیہ سے نکاح نہ کرنا بہتر۔

عورت • کو چاہیے کہ مرد دیندار، خوش خلق ، مال دار، سخی سے نکاح کرے، فاسق بدکار سے نہیں۔ اور یہ بھی نہ چاہیے کہ کوئی اپنی جوان لڑکی کا بوڑھے سے نکاح کردے۔

یہ مستحباتِ نکاح بیان ہوئے، اگر اِس کے خلاف نکاح ہوگا تب بھی ہو جائے گا۔ ایجاب وقبول یعنی مثلاً ایک کہے میں نے اپنے کو تیری زوجیت میں دیا۔ دوسرا کہے میں نے قبول کیا۔ یہ نکاح کے رکن ہیں۔ پہلے جو کہے وہ ایجاب ہے اور اُس کے جواب میں دوسرے کے الفاظ کو قبول کہتے ہیں۔ یہ کچھ ضرور نہیں کہ عورت کی طرف سے ایجاب ہو اور مرد کی طرف سے قبول بلکہ اس کا اُلٹا بھی ہوسکتا ہے۔

جب کوئی شخص نکاح کرنا چاہے خوہ مرد ہو یا عورت تو چاہیے کہ نکاح کا پیغام دینے سے پہلے ایک دوسرے کے حالات کی اور عادات واطوار کی خوب اچھی طرح جستجو کرلی جائے تاکہ ایسا نہ ہو کہ بعد میں کوئی ایسی چیز معلوم ہو جو طبیعت ومزاج کے خلاف ہونے کی وجہ سے زوجین کے درمیان ناچاقی وکشیدگی کا باعث بن جائے۔

یہ مستحب ہے کہ عمر، عزت، حسب اور مال میں بیوی خاوند سے کم ہو اور اخلاق وعادات خوش سلیقی وآداب حسن وجمال اور تقوی میں خاوند سے زیادہ ہو اور مرد کے لئے یہ بھی مسنون ہے کہ وہ جس عورت سے نکاح کرنا چاہتا ہے اس کو نکاح سے پہلے دیکھ لے بشرطیکہ یہ یقین ہو کہ میں اگر اس کو پیغام دوں گا تو منظور ہو جائے گا۔ (ردمحتار، کتاب النکاح)

مستحب ہے کہ نکاح کا اعلان کیا جائے گا اور نکاح کی مجلس اعلانیہ طور پر منعقد کی جائے جس میں دونوں طرف سے اعزہ واحباب نیز بعض علماء وصلحا بھی شریک ہوں۔ اسی طرح یہ بھی مستحب ہے کہ نکاح پڑھانے والا نیک بخت وصالح ہو اور گواہ عادل وپرہیزگار ہوں۔

منگیتر کو دیکھنے کی اباحت کا بیان

امام ترمذی علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں۔ حضرت مغیرہ بن شعبہ سے روایت ہے کہ انہوں نے ایک عورت کو نکاح کا پیغام دیا پس نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اسے دیکھ لو۔ یہ تمہاری محبت کو قائم رکھنے کے لیے زیادہ مناسب ہے۔
اس باب میں محمد بن مسلمہ، جابر، انس، ابوحمید، ابوہریرہ سے بھی روایت ہے یہ حدیث حسن ہے۔ بعض علماء نے اس حدیث کے مطابق فرمایا کہ جس عورت کو آدمی نکاح کا پیغام بھیجے اس کو دیکھنے میں کوئی حرج نہیں لیکن اس کا کوئی ایسا عضو نہ دیکھے جس کو دیکھنا حرام ہو۔ امام احمد، اور اسحاق کا یہی قول ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارشاد اخری انکے معنی یہ ہیں کہ تمہارے درمیان محبت کے ہمیشہ رہنے کے لیے زیادہ مناسب ہے۔ (جامع ترمذی، رقم الحدیث، ۱۰۸۷، مرفوع)

منگیتر کو دیکھنے میں مذاہب اربعہ

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ حضرت امام شافعی حضرت امام احمد اور اکثر علماء کے نزدیک اپنی منسوبہ کو نکاح سے پہلے دیکھ لینا جائز ہے خواہ منسوبہ اس بات کی اجازت دے یا نہ دے۔ حضرت امام مالک کے ہاں اپنی منسوبہ کو نکاح سے پہلے دیکھنا اسی صورت میں جائز ہے جب کہ اس کی اجازت حاصل ہو اس کی اجازت کے بغیر دیکھنا جائز نہیں ہے لیکن ایک روایت کے مطابق حضرت امام مالک کے ہاں منسوبہ کو دیکھنا علی الاطلاق ممنوع ہے۔
اس بارے میں فقہی مسئلہ یہ بھی ہے کہ بہتر اور مناسب یہی ہے کہ مرد اپنی منسوبہ کو دیکھنے کی بجائے کسی تجربہ کار اور معتمد عورت کو بھیج دے تاکہ وہ اس کی منسوبہ کو دیکھ کر مطلوبہ معلومات فراہم کر دے۔

نکاح کرنے والے کی فضیلت میں احادیث

(۱) حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ نے فرمایا نکاح میری سنت ہے جو میری سنت پر عمل نہ کرے اس کا مجھ سے کوئی تعلق نہیں اور نکاح کیا کرو اس لئے کہ تمہاری کثرت پر میں امتوں کے سامنے فخر کروں گا اور جس میں استطاعت ہو تو وہ نکاح کرلے اور جس میں استطاعت نہ ہو تو وہ روزے رکھے اس لئے کہ روزہ اس کی شہوت کو توڑ دے گا۔ (سنن ابن ماجہ ج ۲، رقم الحدیث ۲)
(۲) حضرت سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ مجھ سے ابن عباس رضی اللہ عنہ نے پوچھا کہ تمہاری شادی ہوگئی (یا نہیں) میں نے جواب دیا نہیں، تو انہوں نے فرمایا نکاح کرلو کیوں کہ اس امت کا بہترین شخص وہ ہے جس کی بیویاں زیادہ ہوں۔
(صحیح بخاری ج ۳، رقم ۶۳)

(۳) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میرے والد نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کہ جس شخص کے پاس باندی ہو اور اس نے اسے (مسائل ضروریہ کی) اچھی تعلیم دی اور اسے اچھا ادب سکھایا، پھر اسے آزاد کر کے اس سے نکاح کر لیا اسے دوہرا ثواب ملے گا، اور جو شخص اہل کتاب میں سے اپنے نبی پر اور مجھ پر ایمان لائے اس کو بھی دوہرا ثواب ملے گا اور جو غلام اپنے مالک اور اپنے خدا کا حق ادا کرے تو اس کا دگنا ثواب ہے، شعبی نے سائل سے کہا جاؤ یہ حدیث مفت میں سفر وغیرہ کی تکلیف اٹھائے بغیر لے جاؤ، پہلے زمانے میں اس سے کمتر مضمون کی حدیث کے لئے مدینہ تک سفر کرتے تھے، ابو بکر کہتے ہیں کہ ابو حصین سے روایت ہے وہ ابو بردہ سے وہ اپنے والد سے اور وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ لونڈی کو آزاد کر دیا اور پھر اسے مہر بھی دے دیا۔ (صحیح بخاری ج ۳، رقم، ۷۵)

(۴) حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ رسول اللہ نے فرمایا دو محبت کرنے والوں (میں محبت بڑھانے) کے لئے نکاح جیسی کوئی چیز نہ دیکھی گئی۔ (سنن ابن ماجہ ج ۲، رقم الحدیث ۳)

(۵) حضرت عبداللہ بن عمرو سے روایت ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا! دنیا نفع اٹھانے (اور استعمال کرنے) کی چیز ہے اور نیک عورت سے بڑھ کر فضیلت والی کوئی چیز متاع دنیا میں نہیں ہے۔ (سنن ابن ماجہ ج ۲، رقم الحدیث، ۱۱)

(۶) حضرت معقل بن یسار رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس آیا اور عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مجھے ایک عورت ملی ہے جو خوبصورت بھی ہے اور خاندانی بھی لیکن اس کے اولاد نہیں ہوتی تو کیا میں اس سے شادی کر سکتا ہوں؟ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا نہیں پھر وہ دوسری مرتبہ آیا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے پھر منع فرما دیا **پھر وہ تیسری مرتبہ** آیا تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ایسی عورت سے نکاح کرو جو شوہر سے محبت کرنے والی ہو اور خوب بچے جننے والی **ہو کیونکہ تمھاری** کثرت کی بنا پر ہی میں سابقہ امتوں کے مقابلہ میں فخر کروں گا۔ (سنن ابو داود، ج ۲، رقم، ۲۸۵)

(۷) حضرت ابو ایوب سے روایت ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا چار چیزیں انبیاء کی سنتوں میں سے ہیں، حیاء کرنا، عطر لگانا، مسواک کرنا، اور نکاح کرنا۔ اس باب میں حضرت عثمان، ثوبان، ابن مسعود، عائشہ، عبداللہ بن عمر، جابر، اور عکاف سے بھی روایت ہے حدیث ابی ایوب حسن غریب ہے۔ (جامع ترمذی، حدیث، ۱۰۷۸)

(۸) حضرت ابو موسی اشعری رضی اللہ تعالی عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: تین اشخاص کو دوگنا ثواب ملتا ہے۔ پہلا وہ بندہ جس نے اللہ تعالی اور اپنے آقا کا حق ادا کیا ہو۔ تو اسکو دوگنا ثواب ملتا ہے۔ دوسرا وہ شخص جس کے پاس حسین وجمیل باندی تھی۔ پھر اس نے اسکو اچھی طرح ادب سکھایا۔ پھر اس نے اس کو محض اللہ تعالی کی رضا کیلئے آزاد کر کے اپنے نکاح میں لے لیا۔ اس کو بھی دوگنا ثواب ملتا ہے۔ تیسرا وہ شخص کہ اہل کتاب تھا۔ پھر اس نے قرآن کریم کو بھی کلام الٰہی تسلیم کیا اور اس پر ایمان لے آیا۔ تو ایسے شخص کو بھی دوگنا ثواب ملتا ہے۔

(الجامع للترمذی، باب ما جاء فی فضل عتق الامة وتزویجها۔ الجامع الصحیح للبخاری، باب تعلیم

الرحل امته و اهله ،المسند لاحمد بن حنبل ،الصحیح لابی عوانة ، شرح السنة للبغوی، المعجم الصغیر للطبرانی ،التفسیر لابن کثیر، التفسیر للطبری، التفسیر للقرطبی، الترغیب و الترهیب للمنذری، الدر المنثور للسیوطی، کنز العمال للمتقی)

نکاح نہ کرنے والے کی وعید میں احادیث

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر میں تین آدمی آپ کی عبادت کا حال پوچھنے آئے، جب ان سے بیان کیا گیا تو انہوں نے آپ کی عبادت بہت کم خیال کرتے ہوئے کہا کہ ہم آپ کی برابری کس طرح کر سکتے ہیں، آپ کے تو اگلے پچھلے گناہ سب معاف ہو گئے ہیں، ایک نے کہا میں رات بھر نماز پڑھا کروں گا، دوسرے نے کہا میں ہمیشہ روزہ رکھوں گا، تیسرے نے کہا میں نکاح نہیں کروں گا اور عورت سے ہمیشہ الگ رہوں گا، اس کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے پاس تشریف لائے اور فرمایا کیا تم لوگوں نے یوں یوں کہا ہے؟ اللہ کی قسم! میں اللہ تعالیٰ سے تمہاری بہ نسبت بہت زیادہ ڈرنے والا اور خوف کھانے والا ہوں، پھر روزہ رکھتا ہوں اور افطار بھی کرتا ہوں، نماز پڑھتا ہوں اور سوتا بھی ہوں، اور ساتھ ساتھ عورتوں سے نکاح بھی کرتا ہوں، یاد رکھو جو میری سنت سے روگردانی کرے گا، وہ میرے طریقے پر نہیں۔

(صحیح بخاری، رقم، ۴۷۶۸)

حضرت ابو نجیح روایت کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جو شخص نکاح کی قدرت رکھنے کے باوجود نکاح نہ کرے وہ ہم میں سے نہیں ہے۔ (سنن دارمی: جلد دوم: حدیث نمبر 28 حدیث مرفوع)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجرد زندگی گزارنے سے منع کیا ہے۔

(سنن دارمی: جلد دوم: حدیث نمبر 32، ،حدیث مرفوع)

نکاح کے متعلق بعض مذاہب اور اہلِ مغرب کے افکار

آگے اجمالی طور پر ان مذاہب کے افکار کو پیش کیا جا رہا ہے جنھوں نے شادی کو غیر اہم بتایا ہے اور شادی سے انکار کیا ہے بعض مذاہب کے بعض لوگوں نے رہبانیت کے چکر میں پھنس کر شادی کو روحانی اور اخلاقی ترقی میں رکاوٹ مانا ہے تجرد رہنے اور سنیاس لینے (یعنی شادی نہ کرنے) کو اہم بتایا ہے اسی طرح روحانی واخلاقی ترقی کیلئے انسانی خواہشات مٹانے اور فطری جذبات دبانے کو ضروری قرار دیا ہے۔ ان لوگوں کے نظریات وافکار نہ صرف فطرتِ انسانی کے خلاف ہیں بلکہ نظامِ قدرت کے بھی خلاف ہیں۔

رہبانیت کا تصور آپ کو عیسائیوں میں بھی نظر آئے گا اور ہندوؤں میں بھی۔ دنیا کے اور بھی مذاہب ہیں جیسے بدھ مت جین مت ان میں بھی یہ تصور مشترک ملے گا کہ نکاح اور گھر گرہستی کی زندگی روحانیت کے اعتبار سے گھٹیا درجہ کی زندگی ہے۔ اس اعتبار

سے ان مذاہب میں اعلیٰ زندگی تجرد کی زندگی ہے۔شادی بیاہ کے بندھن کو یہ مذاہب کے بعض لوگ روحانی ترقی کے لئے رکاوٹ قرار دیتے ہیں مرد ہو یا عورت دونوں کے لئے تجرد کی زندگی کو ان کے ہاں روحانیت کا اعلیٰ وارفع مقام دیا جاتا ہے نکاح کرنے والے ان مذاہب کے نزدیک ان کے معاشرہ میں دوسرے درجہ کے شہری (Second rate Citizens) شمار ہوتے ہیں چونکہ شادی بیاہ میں پڑ کر انھوں نے اپنی حیثیت گرادی ہے۔

چنانچہ جن لوگوں نے شادی کرنے کو غلط قرار دیا ہے اور عورت سے دور رہنے کا درس دیا ہے اور روحانی ترقی کے لئے ایسا کرنا ناگزیر بتایا ہے آخر کار وہی لوگ انسانی خواہشات اور فطری جذبات سے مغلوب ہو کر طرح طرح کی جنسی خرابیوں اور اخلاقی برائیوں کے مرتکب ہوئے ہیں حتیٰ کہ فطرت کے خلاف کاموں تک میں ملوث ہوئے ہیں اور برے نتائج اور تباہ کن حالات سے دوچار ہیں۔

اسی طرح عصرِ حاضر میں خصوصاً بعض اہلِ مغرب اور مغرب زدہ لوگوں نے بھی شادی کو غیر اہم بتایا ہے اور شادی سے انکار کر دیا ہے۔ان کے بے ہودہ نظریات کے مطابق انسان ہر طرح کی آزادی کا حق رکھتا ہے اور اسے اپنے فطری جذبات کو جیسا چاہے ویسا پورا کرنے کا اختیار حاصل ہے۔اس معاملہ میں انسان کسی قسم کی روک ٹوک اسی طرح شادی جیسی کوئی پابندی اور بندھن کا قائل نہیں ہے۔ان کے ہاں شادی کا تصور ہے بھی تو اس کا مقصد صرف جنسی خواہشات کا پورا کرنا رنگ رلیاں منانا، موج مستی کرنا اور سیر وتفریح کرنا پھر ایک مقررہ وقت اور مدت کے بعد ایک دوسرے سے جدا ہو جانا ہے۔مغربی ممالک کے لوگ خصوصاً اور ان کے نقش قدم پر چلنے والے دنیا کے دیگر ممالک کے افراد عموماً مرد کے لئے عورت دوست اور عورت کے لئے مرد دوست (Boy friend, Girl friend) نظریے کے تحت بے حیائی بے شرمی کے شکار ہیں۔عاشق ومعشوق کی حیثیت سے بے حیاء و بے شرم بن کر زندگی گزارتے ہیں ایشیائی ممالک میں تو بعض بیوقوف اور کم عقل لوگ اخلاق سوز فلموں اور بے ہودہ ٹی وی پروگراموں کی بدولت عشق کی خاطر جان دینے اور جان لینے کی احمقانہ باتیں اور عقل کے خلاف حرکتیں بھی کرتے ہیں۔اہلِ مغرب اور مغرب زدہ لوگوں نے شادی کو ایک کھیل تماشا بنا کر رکھ دیا ہے جس کی وجہ سے مغربی ممالک میں گھر گرہستی کا تصور ختم ہو گیا ہے۔خاندان اور اقارب کا نام ونشان مٹ گیا ہے۔ماں باپ اور بچوں کے درمیان کوئی تعلق قائم نہیں رہ گیا ہے۔اس سنگین صورت حال سے خود مغربی ممالک کے سنجیدہ اور غیور لوگ بہت پریشان ہیں اور غور وفکر کر رہے ہیں کہ کس طرح ان تباہ کن حالات اور انسانیت سوز ماحول پر قابو پایا جائے اور سوسائٹی کو ان برائیوں اور خرابیوں سے محفوظ رکھا جائے۔

نکاح کے ذریعے خواتین پر اسلام کے احسانات

اسلام سے پہلے عورتوں کے حقوق پامال تھے نہ ان کی جان کی کوئی قیمت تھی، نہ عصمت وعفت ہی کی قدر تھی۔بیویوں کی کوئی تعداد مقرر نہ تھی۔اس لیے جب کوئی مرد چاہتا اور جس عورت کو چاہتا اور جس طرح چاہتا اپنے نکاح میں لے آتا اور ان کے ساتھ وہی سلوک روا رکھتا جو جانوروں سے کیا جاتا ہے۔حق مہر ایک بے معنی چیز تھی۔بلکہ عورت کی ملکیت اور سارا ساز وسامان لاقانونی

کے تحت شوہروں کی ملکیت قرار پاتا تھا بے حسی کا عالم یہ تھا کہ شوہر کے مرنے کے بعد سوتیلی ماؤں میں بھی وراثت کا قانون رائج تھا کہ مرنے والوں کے وارثوں میں ایک مال کی طرح اس کی تقسیم بھی عمل میں آتی تھی۔ دنیا میں سب سے پہلے حضور رحمۃ للعالمین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے عورتوں کے حقوق قائم کیے اور عورت کی شخصیت کو ابھارا اور قرآن کریم کے الفاظ میں اعلان فرمایا کہ

ولهن مثل الذی علیهم بالمعروف (البقرہ، ۲۲۸)

یعنی جیسے حقوق مردوں کے عورتوں پر ہیں ویسے ہی عورتوں کے حقوق مردوں پر ہیں۔ اسلام سے قبل عورت کی تذلیل وتحقیر کی ایک وجہ اس کی مالی بے چارگی بھی تھی۔ اس لیے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے عورت کی مالی حالت کو بھی مستحکم کیا اور اس کیلیے اصول وضع کیے۔

1) اسے وراثت میں حصہ دار بنایا اور اپنے باپ بھائی خاوند بیٹے وغیرہ کے مال متروکہ اور جائیداد منقولہ وغیر منقولہ میں عورت کے حصے مقرر فرمائے۔ 2 میکے سے ملنے والا سامان جہیز اس کی ملکیت قرار دیا۔ 3 اسے اپنی املاک وجائیداد پر مالکانہ حق دے کر اس میں تصرف کا حق دیا۔ 4 اپنے حق مہر پر اسے پورا پورا اختیار بخشا۔

اور اس طرح بنیادی حیثیت سے عورت کو مرد کے مساوی کر دیا اور ان تدابیر سے عورت کو پستی سے نکال کر بلندی عطا فرمائی اور صحیح معنی میں اسے مرد کا شریک کار اور رفیقہ حیات بنا دیا۔

غرض چونکہ نکاح شریعت اسلامیہ میں مرد وعورت کے مابین ایک شرعی تعلق، دینی رابطہ اور مذہبی اختلاط ہے۔ اس لیے اسلام نے نکاح کے اصول وقواعد مقرر کیے، میاں بیوی کے حقوق متعین کیے تاکہ کوئی فریق کسی کے حقوق پامال نہ کر سکے۔ مثلا

(۱) ایجاب وقبول کو نکاح کا لازمی حصہ قرار دیا۔ (۲) کم از کم دو گواہوں کی موجودگی ضروری ٹھہرائی گئی۔ (۳) عورتوں کی دو قسمیں کی گئیں ایک وہ جن سے نکاح حلال ہے اور دوسری وہ جن سے نکاح حرام ہے۔ (۴) عورت عاقلہ بالغہ ہو تو اسے اپنے نکاح کا اختیار دیا گیا اور نابالغی کی حالت میں اس پر اس کے ولی کو اختیار بخشا گیا۔ 5 نکاح کو ہر صورت سے مکمل کرنے کیلیے کفو کا لحاظ کیا۔ 6 مرد پر بنام حق مہر ایک معینہ رقم مقرر کی گئی اور اس پر عورت کو پورا پورا اختیار دیا۔ 7 شریعت نے وہ حدود مقرر کیں جس کے بعد شوہر کو عورت پر کوئی حق نہیں رہتا۔ عورتوں کو چھوڑنے کیلیے قوانین وضع کیے گئے جنہیں طلاق اور خلع کہا جاتا ہے۔ 9) عورت کا نان نفقہ شوہر پر لازم قرار دیا۔ 10 زمانہ جاہلیت کے رسم ورواج کے برخلاف مرد کو ایک عورت سے نکاح کا حکم دیا، اور بوقت ضرورت، کچھ شرطوں سے مشروط، سخت پابندیوں کے ساتھ، ایک سے زیادہ کی اجازت دی۔

جوانی کی حد میں فقہی بیان

انسان بالغ ہونے کے بعد جوان کہلاتا ہے لیکن جوانی کی یہ حد کہاں تک ہے؟ اس میں اختلاف ہے چنانچہ امام شافعی کے نزدیک جوانی کی حد تیس برس کی عمر تک ہے جبکہ امام اعظم ابوحنیفہ یہ فرماتے ہیں کہ ایک انسان چالیس برس کی عمر تک جوان کہلانے کا مستحق رہتا ہے۔

تبتل اختیار کرنے میں فقہ شافعی وحنفی کا بیان

حضرت سعد بن ابی وقاص کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عثمان بن مظعون کو تبتل (یعنی نکاح ترک کرنے) سے منع کر دیا تھا اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کو تبتل کی اجازت دے دیتے تو ہم بھی خصی ہو جاتے (بخاری ومسلم)

تبتل کے معنی ہیں عورتوں سے انقطاع اور ترک نکاح، نصاریٰ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے متبعین کے ہاں تبتل ایک اچھا اور پسندیدہ فعل ہے کیونکہ ان کے نزدیک دینداری کی آخری حد یہ ہے کہ انسان عورتوں سے اجتناب کرے اور نکاح وغیرہ سے پرہیز کرے۔ لیکن جس طرح عیسائیت یا بعض دوسرے مذاہب میں نکاح کو ترک کر دینا اور لذائذ زندگی سے کنارہ کش ہو جانا عبادت اور نیکی وتقویٰ کی آخری حد سمجھا جاتا ہے اس طرح کی کوئی بات اسلام میں نہیں ہے بلکہ شریعت اسلامیہ نے نکاح کو انسانی زندگی کے لئے ایک ضرورت قرار دے کر اس کی اہمیت کو واضح کیا ہے اور بتایا ہے کہ لذائذ زندگی سے مکمل کنارہ کشی اور خود ساختہ تکالیف برداشت کرنا عبادت نہیں ہے بلکہ رہبانیت ہے جسے اس دین فطرت میں کوئی مقام حاصل نہیں ہے۔

حضرت امام شافعی اتنا ضرور کہتے ہیں کہ بغیر نکاح زندگی گزارنا افضل ہے لیکن امام شافعی کا یہ قول بھی نکاح کے بارے میں شریعت اسلامیہ کے بنیادی منشاء کے منافی نہیں ہے کیونکہ اول تو اس کا تعلق صرف افضلیت سے ہے اور دوسرے یہ کہ یہ افضلیت بھی نفس نکاح یعنی کرنے یا نہ کرنے) کے بارے میں نہیں ہے بلکہ صرف **تخلی للعبادة** (یعنی عبادت کے لئے مجرد رہنا) کے نکتہ نظر سے ہے۔

حضرت امام شافعی کا مقصد صرف یہ ظاہر کرنا ہے کہ عبادات میں مشغول رہنا نکاح کی مشغولیت سے افضل ہے۔ چنانچہ ملا علی قاری نے مرقات میں امام شافعی کی دلیلیں نقل کرنے کے بعد امام اعظم ابوحنیفہ کی بہت سی دلیلیں نقل کی ہیں جن سے یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ تجرد بغیر نکاح رہنے کے مقابلہ میں تاہم نکاح کرنا ہی افضل ہے۔

بہرکیف حضرت عثمان بن مظعون نے جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے تبتل کی اجازت چاہی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں اس کی اجازت دینے سے انکار کر دیا کیونکہ اسلام مسلمانوں کے ہاں نکاح کے ذریعہ افزائش نسل کو پسند کرتا ہے تا کہ اس کے ذریعہ دنیا میں زیادہ سے زیادہ خدا کے حقیقی نام لیوا موجود رہیں اور وہ ہمیشہ کفر وباطل کے خلاف جہاد کرتے رہیں۔ اسی سلسلہ میں حدیث کے راوی حضرت سعد بن ابی وقاص نے یہ کہا کہ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عثمان کو تبتل کی اجازت دے دیتے تو ہم سب اپنے آپ کو خصی کر ڈالتے تا کہ ہمیں عورتوں کی ضرورت نہ پڑتی اور نہ ہمیں عورتوں سے متعلق کسی برائی میں مبتلا ہونے کا خوف رہتا۔

علامہ طیبی شافعی کہتے ہیں کہ اس موقع کے مناسب تو یہ تھا کہ حضرت سعد یہ کہتے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عثمان کو تبتل کی اجازت دے دیتے تو ہم بھی تبتل کرتے۔ مگر حضرت سعد نے یہ کہنے کی بجائے یہ کہا کہ ہم سب اپنے آپ کو خصی کر ڈالتے لہذا حضرت سعد نے یہ بات دراصل بطور مبالغہ کہی یعنی اپنی اس بات سے ان کا مقصد یہ تھا کہ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حضرت

عثمان کو اجازت دے دیتے تو ہم بھی تبتل میں اتنا مبالغہ اور اتنی سخت کوشش کرتے کہ آخر کار خصی کی مانند ہو جاتے۔ گویا اس جملہ سے حضرت سعد کی مراد حقیقۃً خصی ہو جانا نہیں تھا کیونکہ یہ فعل یعنی اپنے آپ کو خصی کر ڈالنا جائز نہیں ہے۔

اور علامہ نووی کہتے ہیں کہ حضرت سعد نے یہ بات اس وجہ سے کی کہ ان کا گمان یہ تھا کہ خصی ہو جانا جائز ہے حالانکہ انکا یہ گمان حقیقت و واقعہ کے خلاف تھا کیونکہ خصی ہو جانا انسان کے لئے حرام ہے خواہ چھوٹی عمر کا ہو یا بڑی عمر کا اس موقع پر جانوروں کے بارے میں جان لینا چاہئے کہ ہر اس جانور کو خصی کرنا حرام جو غیر ماکول یعنی کھایا نہ جاتا ہو اور جو جانور کھایا جاتا ہے اس کو خصی کرنا چھوٹی عمر میں تو جائز ہے لیکن بڑی عمر میں حرام ہے۔ جانوروں کو خصی کرنے کے بارے میں مذکورہ بالا تفصیل علامہ نووی شافعی نے لکھی ہے جب کہ فقہ حنفی کی کتابوں اور درمختار اور ہدایہ میں بڑی عمر اور چھوٹی عمر کی تفصیل کے بغیر صرف یہ لکھا ہے کہ جانوروں کو خصی کرنا جائز ہے۔

ایجاب وقبول کے احکام کا بیان

﴿النِّكَاحُ يَنْعَقِدُ بِالْإِيْجَابِ وَالْقَبُوْلِ بِلَفْظَيْنِ يُعَبَّرُ بِهِمَا عَنِ الْمَاضِيْ﴾ لِاَنَّ الصِّيْغَةَ وَاِنْ كَانَتْ لِلْاِخْبَارِ وَضْعًا فَقَدْ جُعِلَتْ لِلْاِنْشَاءِ شَرْعًا دَفْعًا لِلْحَاجَةِ ۔

ترجمہ:

نکاح ایجاب وقبول کے دو ایسے الفاظ کے ذریعے منعقد ہو جاتا ہے جن دونوں کی تعبیر ﴿زمانہ﴾ ماضی سے کی گئی ہو' کیونکہ ﴿فعل ماضی کا﴾ صیغہ اگرچہ ''اخبار'' کے لیے وضع کیا گیا ہے' لیکن شرعی اعتبار سے یہ انشاء کے لیے بنایا گیا ہے تاکہ ضرورت کو پورا کیا جائے۔

نکاح کیلئے صیغہ ماضی کو متعین کرنے کا بیان

علامہ عبداللہ بن محمد آفندی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف نے صیغہ ماضی سے تعبیر کو بیان کیا ہے۔ جبکہ ماضی کے صیغے کی وضع بطور خبر کے ہوتی ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ مضارع کے صیغے کا اگر تعین کیا جائے تو اس میں حال اور استقبال دونوں زمانوں کا احتمال ہے۔ لہذا احتمال کی وجہ سے وہ ساقط ہو گیا۔ پس باقی ماضی کا صیغہ رہ گیا جس کو مصنف نے اختیار کر لیا ہے۔ اگرچہ اس کی تعبیر اخبار کیلئے ہے۔ لیکن دلالت صریحہ بھی اسی سے ملتی ہے۔ (مجمع الانہر، کتاب النکاح، بیروت)

خبر سے اقرار نکاح کے عدم اعتبار کا بیان

بیہقی رحمہ اللہ تعالی نے اپنی کتاب میں ذکر کیا ہے کہ کسی مرد و عورت میں پہلے نکاح نہیں ہے اب انھوں نے بالاتفاق نکاح کا اقرار کر لیا تو اس اقرار سے نکاح نہ ہوگا کیونکہ اقرار پہلے ثابت شدہ چیز کی خبر ہوتی ہے جبکہ اقرار سے قبل ان کا نکاح نہیں تھا، اس طرح خرید و فروخت کا معاملہ ہے کہ دو فریقوں نے بیع کا اقرار کیا حالانکہ پہلے بیع نہ تھی تو اس اقرار سے بیع منعقد نہ ہوگی۔

نوازل میں مذکور ہے کہ مرد وعورت نے گواہوں کے سامنے یہ اقرار فارسی میں کیا کہ "ہم بیوی خاوند ہیں" تو اس سے نکاح منعقد نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر مرد نے ایک عورت کے بارے میں کہا کہ یہ میری بیوی ہے اور اس عورت نے بھی کہا کہ یہ میرا خاوند ہے تو اس سے نکاح منعقد نہ ہوگا۔ (فتاویٰ خیریہ، ج ا، ص ۱۴۹، دہلی)

علامہ حسین بن محمد سمعانی حنفی لکھتے ہیں۔

مرد وعورت نے گواہوں کے سامنے کہا کہ ہم بیوی خاوند ہیں تو نکاح نہ ہوگا، یہی مختار ہے، کیونکہ نکاح اثبات کا نام ہے، اور اقرار اثبات نہیں ہوتا بلکہ اظہار ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے کسی دوسرے کے لیے اپنے مال کا جھوٹا اقرار کیا تو دوسرے کے لیے ملکیت ثابت نہ ہوگی، خ (یعنی خلاصہ) اگر کسی مرد نے کسی عورت کے متعلق کہا یہ میری بیوی ہے اور عورت نے کہا یہ میرا خاوند ہے، تو گواہوں کے سامنے اس اقرار سے نکاح نہ ہوگا کیونکہ اقرار پہلے سے موجود چیز کے بارے میں خبر ہوتی ہے جبکہ یہاں نکاح موجود نہیں ہے۔ (خزانۃ المفتین، کتاب النکاح، ج ا، ۷۶)

ایجاب وقبول اور ان کے صحیح ہونے کی شرائط کا بیان

نکاح ایجاب وقبول کے ذریعہ منعقد ہوتا ہے اور ایجاب وقبول دونوں ماضی کے لفظ کے ساتھ ہونے چاہئیں (یعنی ایسا لفظ استعمال کیا جائے جس سے یہ بات سمجھی جائے کہ نکاح ہو چکا ہے) جیسے عورت یوں کہے کہ میں نے اپنے آپ کو تمہاری زوجیت میں دیا، یا عورت کا ولی، مرد سے یہ کہے کہ میں نے فلاں عورت کا جس کا نام یہ ہے، تمہارے ساتھ نکاح کیا اور اس کے جواب میں مرد یہ کہے کہ میں نے منظور کیا یا ایجاب میں سے کوئی ایک ماضی کے لفظ کے ساتھ ہو جیسے عورت یہ کہے کہ مجھ سے نکاح کرلو یا عورت کا ولی، مرد سے یہ کہے کہ فلاں عورت سے جس کا نام یہ ہے نکاح کرلو اور اس کے جواب میں مرد یہ کہے کہ میں نے نکاح کرلیا۔ یا اس کا برعکس ہو، جیسے مرد یہ کہے کہ میں نے تمہارے ساتھ اپنا نکاح کرلیا اور اس کے جواب میں عورت یہ کہے کہ میں منظور کرتی ہوں اور اگر مرد، عورت سے یوں کہے کہ کیا تم نے اپنے آپ کو میری زوجیت میں دیا؟

یا کہے کہ کیا تم نے مجھے قبول کیا اور اس کے جواب میں عورت (ہاں میں نے دیا یا ہاں میں نے قبول کیا کہنے کی بجائے) صرف یہ کہے کہ ہاں دیا۔ یا ہاں قبول کیا (یعنی لفظ "میں" نہ کہے) تو اس صورت میں بھی نکاح ہو جاتا ہے۔ البتہ گواہوں کے سامنے صرف یہ کہنے سے کہ ہم بیوی خاوند ہیں، نکاح نہیں ہوتا۔

جس طرح ایجاب وقبول میں ماضی کا لفظ استعمال کرنا ضروری ہے اسی طرح یہ بھی ضروری ہے کہ ایجاب وقبول میں خاص کر نکاح اور تزوج کا لفظ استعمال کیا جائے مثلا یوں کہا جائے کہ میں نے تمہارے ساتھ نکاح کیا یا تمہارے ساتھ تزویج کیا۔ یا نکاح وتزویج کے ہم معنی کوئی دوسرا لفظ استعمال کیا جائے مثلا یوں کہا جائے کہ میں نے تمہارے ساتھ نکاح کیا یا تمہارے ساتھ تزویج کیا یا نکاح وتزویج کے ہم معنی کوئی دوسرا لفظ استعمال کیا جائے۔

جو نکاح کا مطلب صراحتا ادا کرتا ہو جیسے مرد یوں کہے کہ میں نے تمہیں اپنی بیوی بنالیا یا یوں کہے کہ میں تمہارا شوہر ہو گیا یا یوں

کہے کہ تم میری ہوگئیں۔اور نکاح وتزویج یا اس کا ہم معنی لفظ صراحۃً استعمال نہ کیا جائے بلکہ کوئی ایسا لفظ استعمال کیا جائے جس سے کنایۃً نکاح کا مفہوم سمجھا جاتا ہو تو یہ بھی جائز ہے بشرطیکہ وہ لفظ ایسا ہو جس کے ذریعہ سے کسی ذات کامل کی ملکیت فی الحال حاصل کی جاتی ہو جیسے ہبہ کا لفظ یا صدقہ کا لفظ یا تملیک کا لفظ یا بیع وشراء کا لفظ جیسے بیوی یوں کہے کہ میں نے اپنی زوجیت تمہیں ہبہ کردی، یا میں نے اپنی ذات تمہیں بطور صدقہ دیدی یا میں نے تمہیں اپنی ذات کا مالک بنادیا یا یوں کہے کہ میں نے تمہیں اس قدر روپیہ کے عوض خرید لیا اور ان سب کے جواب میں مرد یہ کہے کہ میں نے قبول کیا، لیکن اس کے صحیح ہونے کی ایک شرط یہ بھی ہے کہ متکلم نے اس لفظ سے نکاح مراد لیا ہو اور کوئی قرینہ اس پر دلالت کرتا ہو اور اگر کوئی قرینہ نہ ہو تو قبول کرنیوالے نے متکلم کی مراد کی تصدیق کردی ہو نیز گواہوں نے بھی سمجھ لیا ہو کہ اس لفظ سے مراد نکاح ہے خواہ انہوں نے کسی قرینہ سے سمجھا ہو یا بتادینے سے سمجھا ہو۔

ایجاب وقبول کے وقت عاقدین (دولہا دولہن) میں سے ہر ایک کے لئے دوسرے کا کلام سننا ضروری ہے خواہ وہ بالاصالۃ (یعنی خود) سنیں خواہ بالوکالۃ (یعنی ان کے وکیل سنیں) اور خواہ بالولایۃ سنیں (یعنی ان کا ولی سنے)

ایجاب وقبول کے وقت دو گواہوں کی موجودگی نکاح صحیح ہونے کی شرط ہے اور یہ گواہ خواہ دو مرد ہوں یا ایک مرد اور دو عورتیں ہو، گواہوں کا آزاد ہونا ضروری ہے لونڈی یا غلام گواہوں کی گواہی معتبر نہیں ہوگی، اسی طرح گواہوں کا عاقل اور مسلمان ہونا بھی ضروری ہے مسلمانوں کی گواہی ہر حال میں کافی ہوگی خواہ وہ پرہیزگار ہوں یا فاسق ہوں اور خواہ ان پر حد قذف لگائی جاچکی ہو۔ گواہوں کا بینا ہونا یا زوجین کا رشتہ دار نہ ہونا شرط نہیں ہے،

شہادت نکاح میں نابینا ومعذوروں کا اعتبار

چنانچہ اندھوں کی گواہی اور زوجین کے رشتہ داروں کی گواہی معتبر ہوگی خواہ وہ زوجین کے یا ان میں سے کسی ایک کے بیٹے ہی کیوں نہ ہوں، گواہوں کے لئے ضروری ہے کہ وہ دونوں ایجاب وقبول کے الفاظ کو ایک ساتھ سنیں اور سنکر یہ سمجھ لیں کہ نکاح ہو رہا ہے گو ان الفاظ کے معنی نہ سمجھیں (مثلاً ایجاب وقبول کسی ایسی زبان میں ہو جسے وہ نہ جانتے ہوں) اگر دونوں گواہ ایجاب وقبول کے الفاظ ایک ساتھ نہ سنیں بلکہ الگ الگ سنیں تو نکاح صحیح نہیں ہوگا۔اگر کسی شخص نے کسی دوسرے شخص سے کہا کہ میری فلاں نابالغ لڑکی کا نکاح فلاں شخص کے ساتھ کردو اور اس شخص نے اس لڑکی کا نکاح اس باپ اور ایک دوسرے مرد کی موجودگی میں کیا تو یہ جائز ہوگا لیکن اگر باپ موجود نہ ہو تو پھر دونوں مردوں یا ایک مرد اور ۲ عورتوں کی موجودگی کے بغیر نکاح درست نہیں ہوگا۔

یہاں ایک سوال کیا جاسکتا ہے: نکاح کا تعلق ''انشاء'' سے ہے۔یعنی ایک ایسی چیز جو آگے چل کے ثابت ہوگی' لیکن اس کے لئے یہ قید ذکر کی گئی ہے کہ یہ ماضی کے صیغے کے ذریعے منعقد ہوسکتا ہے' جبکہ ماضی ''اخبار'' کا مفہوم ادا کرنے کے لیے وضع کیا گیا ہے' تو آپ کو کوئی ایسا لفظ استعمال کرنا چاہیے' جو انشاء کے مفہوم پر دلالت کرتا ہو۔

اس کا جواب انہوں نے دیا ہے: ضرورت کے پیش نظر اسے شرعی طور پر ''انشاء'' کا مفہوم دیا گیا ہے۔اگرچہ لغوی اعتبار سے یہ

ہے اخبار کا مفہوم دیتا ہے۔

یہاں مصنف نے جو لفظ "مستقبل" استعمال کیا ہے اس سے مراد "فعل امر" ہے۔ اگرچہ مصنف نے اس بات کی صراحت نہیں کی لیکن سیاق وسباق اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ایجاب کے لئے فعل امر کا صیغہ استعمال ہوگا اور قبول کے لئے فعل ماضی کا صیغہ استعمال ہوگا۔

اہل تشیع کے نزدیک الفاظ نکاح کا فقہی بیان

معروف شیعہ محمد حسن مطہری لکھتا ہے۔ (۱) بنا بر احتیاط واجب عقد کا صیغہ، صحیح عربی میں پڑھا جائے اور اگر خود مرد اور عورت صحیح عربی میں صیغہ نہ پڑھ سکتے ہوں تو عربی زبان کے علاوہ کسی اور زبان میں بھی پڑھ سکتے ہیں، مگر ضروری ہے کہ ایسے الفاظ کہیں جو "زَوَّجْتُ" و "قَبِلْتُ" کے معنی کو سمجھا دیں، اگرچہ احتیاط مستحب یہ ہے کہ اگر ممکن ہو تو کسی ایسے شخص کو اپنا وکیل بنائیں جو صحیح عربی پڑھ سکتا ہو۔

(۲) مرد اور عورت یا ان کے وکیل جو صیغہ پڑھ رہے ہوں وہ انشاء کا قصد رکھتے ہوں یعنی اگر خود مرد اور عورت صیغہ پڑھ رہے ہوں تو عورت کا "زَوَّجْتُكَ نَفْسِيْ" کہنا اس قصد سے ہو کہ وہ خود کو اس مرد کی بیوی قرار دے اور مرد کا "قَبِلْتُ التَّزْوِيْجَ" کہنا اس قصد سے ہو کہ وہ اس کا اپنی بیوی بننا قبول کرے اور اگر مرد اور عورت کے وکیل صیغہ پڑھ رہے ہوں تو "زَوَّجْتُ" اور "قَبِلْتُ" کہنے سے ان کا قصد یہ ہو کہ وہ مرد اور عورت جنہوں نے انہیں وکیل بنایا ہے ایک دوسرے کے میاں بیوی بن جائیں۔

(۳) جو شخص صیغہ پڑھ رہا ہو اس کا عاقل ہونا ضروری ہے اور جو شخص بالغ نہ ہو لیکن انشاء عقد کر سکتا ہو اگر وہ ولی کے اذن یا اس کی اجازت کے بغیر اپنے لئے صیغہ پڑھ لے تو یہ باطل ہے، البتہ ولی کی اجازت کے ساتھ کوئی حرج نہیں ہے۔ ہاں، اگر کسی اور کا وکیل بن کر صیغہ پڑھے تو اس کا عقد صحیح ہے۔) اگر عورت اور مرد کے وکیل یا ولی صیغہ پڑھ رہے ہوں تو وہ عقد کے وقت عورت اور مرد کو معین کر لیں مثلاً ان کے نام لیں یا ان کی طرف اشارہ کریں۔ پس جس شخص کی کئی لڑکیاں ہوں اگر وہ کسی مرد سے کہے "زَوَّجْتُكَ اِحْدىٰ بَنَاتِيْ" یعنی میں نے اپنی بیٹیوں میں سے ایک کو تمہاری بیوی بنایا اور مرد کہے "قَبِلْتُ" یعنی قبول کیا تو چونکہ عقد کرتے وقت لڑکی کو معین نہیں کیا گیا لہٰذا عقد باطل ہے۔ (احکام شیعہ، نکاح کے احکام)

ایجاب وقبول کے صیغوں کا بیان

﴿وَيَنْعَقِدُ بِلَفْظَيْنِ يُعَبَّرُ بِاَحَدِهِمَا عَنِ الْمَاضِيْ وَبِالْاٰخَرِ عَنِ الْمُسْتَقْبَلِ، مِثْلَ اَنْ يَّقُوْلَ زَوِّجْنِيْ فَيَقُوْلَ زَوَّجْتُكَ﴾ لِاَنَّ هٰذَا تَوْكِيْلٌ بِالنِّكَاحِ وَالْوَاحِدُ يَتَوَلّٰى طَرَفَيِ النِّكَاحِ عَلٰى مَا نُبَيِّنُهُ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى.

ترجمہ:

اور نکاح دو ایسے الفاظ کے ذریعے بھی منعقد ہو جاتا ہے جن میں سے ایک کی تعبیر ماضی سے کی گئی ہو اور دوسرے کی مستقبل سے جیسے کوئی شخص یہ کہے: ''تم میرے ساتھ شادی کرلو'' تو عورت کہے: ''میں نے تمہارے ساتھ شادی کی'' اس کی وجہ یہ ہے: یہ نکاح میں وکیل کرنے کے مترادف ہوگا۔ اور نکاح میں ایک ہی شخص دونوں طرف سے ولی بن سکتا ہے' جیسا کہ ہم عنقریب اس مسئلہ کو بیان کریں گے۔ اِن شاءاللہ

ایجاب وقبول کے صیغوں سے انعقاد نکاح کا بیان

علامہ علاؤالدین حصکفی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

ایجاب وقبول میں ماضی کا لفظ ہونا ضروری ہے، مثلاً یوں کہے کہ میں نے اپنا یا اپنی لڑکی یا اپنی موکلہ کا تجھ سے نکاح کیا یا ان کو تیرے نکاح میں دیا، وہ کہے میں نے اپنے لیے یا اپنے بیٹے یا مؤکل کے لیے قبول کیا یا ایک طرف سے امر کا صیغہ ہو۔ دوسری طرف سے ماضی کا، مثلاً یوں کہ تو مجھ سے اپنا نکاح کردے یا تو میری عورت ہو جا، اُس نے کہا میں نے قبول کیا یا زوجیت میں دیا ہو جائے گا یا ایک طرف سے حال کا صیغہ ہو۔ دوسری طرف سے ماضی کا، مثلاً کہے تو مجھ سے اپنا نکاح کرتی ہے اُس نے کہا کیا تو ہو گیا یا یوں کہ میں تجھ سے نکاح کرتا ہوں اُس نے کہا میں نے قبول کیا تو ہو جائے گا، ان دونوں صورتوں میں پہلے شخص کو اس کی ضرورت نہیں کہ کہے میں نے قبول کیا۔ اور اگر کہا تو نے اپنی لڑکی کا مجھ سے نکاح کر دیا اُس نے کہا کر دیا یا کہا ہاں تو جب تک پہلا شخص یہ نہ کہے کہ میں نے قبول کیا نکاح نہ ہوگا اور ان لفظوں سے کہ نکاح کروں گا یا قبول کروں گا نکاح نہیں ہو سکتا۔

(درمختار، ج ۴، ص ۷۸، کتاب النکاح)

علامہ علی بن محمد زبیدی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

بعض ایسی صورتیں بھی ہیں جن میں ایک ہی لفظ سے نکاح ہو جائے، مثلاً چچا کی نابالغہ لڑکی سے نکاح کرنا چاہتا ہے اور ولی یہی ہے تو دو گواہوں کے سامنے اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ میں نے اُس سے اپنا نکاح کیا یا لڑکا لڑکی دونوں نابالغ ہیں اور ایک ہی شخص دونوں کا ولی ہے یا مرد و عورت دونوں نے ایک شخص کو وکیل کیا۔ اُس ولی یا وکیل نے یہ کہا کہ میں نے فلاں کا فلاں کے ساتھ نکاح کر دیا ہو گیا۔ ان سب صورتوں میں قبول کی کچھ حاجت نہیں۔ (جوہرہ نیرہ، کتاب النکاح)

انعقاد نکاح الفاظ مختلفہ کا فقہی بیان

﴿وَيَنْعَقِدُ بِلَفْظِ النِّكَاحِ وَالتَّزْوِيجِ وَالْهِبَةِ وَالتَّمْلِيكِ وَالصَّدَقَةِ﴾ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَا يَنْعَقِدُ إلَّا بِلَفْظِ النِّكَاحِ وَالتَّزْوِيجِ لِأَنَّ التَّمْلِيكَ لَيْسَ حَقِيقَةً فِيهِ وَلَا مَجَازًا عَنْهُ لِأَنَّ التَّزْوِيجَ لِلتَّلْفِيقِ وَالنِّكَاحَ لِلضَّمِّ، وَلَا ضَمَّ وَلَا ازْدِوَاجَ بَيْنَ الْمَالِكِ وَالْمَمْلُوكَةِ أَصْلًا.

وَلَنَا اَنَّ التَّمْلِيْكَ سَبَبٌ لِّمِلْكِ الْمُتْعَةِ فِيْ مَحَلِّهَا بِوَاسِطَةِ مِلْكِ الرَّقَبَةِ وَهُوَ الثَّابِتُ بِالنِّكَاحِ وَالسَّبَبِيَّةُ طَرِيْقُ الْمَجَازِ .

ترجمہ

یہ (نکاح) لفظ نکاح، تزویج، ہبہ، تملیک اور صدقہ کے ذریعے بھی منعقد ہو جاتا ہے۔ امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں: یہ صرف لفظ نکاح اور تزویج کے ذریعے ہی منعقد ہوتا ہے، کیونکہ لفظ تملیک اس کے بارے میں حقیقی مفہوم نہیں رکھتا اور اسے مجازی طور پر بھی استعمال نہیں کیا جاسکتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ (لفظ) تزویج، تلفیق (ملانے) کے لئے استعمال ہوتا ہے اور لفظ نکاح، ضم (ملانے) کے لئے استعمال ہوتا ہے، لیکن مالک اور مملوک کے درمیان اصل کے اعتبار سے زوج ہونے کا مفہوم نہیں پایا جاتا۔

ہماری دلیل یہ ہے: جب تملیک، ملک رقبہ کے واسطے سے، ملک متعہ کے، اس کے محل میں ہونے کا، سبب ہے اور یہ بات نکاح میں بھی ثابت ہوتی ہے اور یہ سببیت، مجاز کے اعتبار سے ہوگی۔

تملیک کی تعبیر والے الفاظ سے انعقاد نکاح میں مذاہب اربعہ

علامہ عبدالرحمٰن جزیری لکھتے ہیں۔ فقہاء شوافع، مالکیہ، حنابلہ کا اس مسئلہ پر اتفاق ہے کہ ایسے الفاظ جو تملیک کے مفہوم پر مشتمل ہوں ان سے عقد نکاح درست نہیں ہے۔ جس طرح خرید وفروخت وصدقہ وغیرہ ہیں۔

شوافع وحنابلہ اس مسئلے پر بھی متفق ہیں کہ جب تک عقد میں ایسے الفاظ نہ ہوں جو مصدر انکاح یا تزویج سے مشتق ہوں نکاح درست نہ ہوگا۔

فقہاء احناف کے نزدیک جن الفاظ سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے صاحب ہدایہ نے انہیں بیان کر دیا ہے۔ جن کا ملاحظہ آپ ہدایہ کی عبارت میں کر چکے ہیں۔ (کتاب الفقہ، ج ۴، ص ۳۱، اوقاف پنجاب)

لفظ ہبہ سے انعقاد نکاح میں فقہ حنفی کی دلیل کا بیان

حضرت سہل بن سعد کہتے ہیں کہ ایک دن ایک عورت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی اور کہنے لگی کہ یا رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) میں نے اپنے آپ کو آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے لئے ہبہ کر دیا یہ کہہ کر وہ عورت دیر تک کھڑی رہی یہاں تک کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی بات کا کوئی جواب نہ دیا اور ابھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم خاموش ہی تھے کہ ایک صحابی کھڑے ہوئے اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اگر آپ اس عورت کی ضرورت محسوس نہ کرتے ہوں تو اس سے میرا نکاح کر دیجئے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ کیا تمہارے پاس کوئی ایسی چیز ہے جسے تم اس عورت کو مہر میں دے سکو؟ انہوں نے عرض کیا کہ اس تہبند کے علاوہ جسے میں باندھے ہوئے ہوں میرے پاس کوئی اور چیز نہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جاؤ کوئی چیز ڈھونڈ لاؤ! اگرچہ وہ لوہے کی انگوٹھی ہی ہو۔ جب صحابی نے بہت تلاش کیا اور انہیں کوئی چیز نہیں ملی تو پھر آپ صلی اللہ علیہ

وسلم نے ان سے پوچھا کہ کیا تمہیں قرآن میں سے کچھ یاد ہے؟ انہوں نے عرض کیا کہ ہاں فلاں فلاں سورتیں یاد ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قرآن میں سے جو کچھ تمہیں یاد ہے اس کے سبب میں نے تمہارا نکاح اس عورت سے کر دیا۔ اور ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جاؤ میں نے تمہارا نکاح اس عورت سے کر دیا۔ اور ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جاؤ میں نے تمہارا نکاح اس عورت سے کر دیا تم اس کو قرآن کی تعلیم دیا کرو۔

(بخاری ومسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 405)

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مبارکہ میں یہ حکم تھا کہ اگر کوئی عورت اپنے آپ کو آنخضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ہبہ کر دیتی تھی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کے ہبہ کو قبول کر لیتے تھے تو وہ عورت آنخضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے حلال ہو جاتی تھی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر اسکا کچھ مہر واجب نہیں ہوتا تھا۔ یہ اور کسی کے لئے نہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت میں جائز تھا اور نہ اب جائز ہے بلکہ یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے خصائص میں سے تھا یعنی صرف آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے لئے جائز تھا چنانچہ قرآن کریم کی یہ ایت اس پر دلالت کرتی ہے۔

اور اگر کوئی مؤمن عورت اپنے آپ کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم) کو ہبہ کر دے یعنی مہر لینے کے بغیر نکاح میں آنا چاہے) اور پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم بھی اس سے نکاح کرنا چاہیں تو وہ عورت حلال ہے۔

اس بارے میں فقہی تفصیل یہ ہے کہ حضرت امام شافعی کے نزدیک بغیر مہر کے لفظ ہبہ کے ذریعہ نکاح کا جواز صرف آنخضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے تھا یہ کسی اور کے لئے جائز نہیں ہے جب کہ حنفی مسلک یہ ہے کہ لفظ ہبہ کے ذریعہ نکاح کرنا تو سب کے لئے جائز ہے مگر اس صورت میں مہر کا واجب نہ ہونا صرف آنخضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے تھا لہذا اگر کوئی عورت اپنے آپ کو کسی شخص کے لئے ہبہ کرے اور وہ شخص اس ہبہ کو قبول کر لے تو اس ہبہ کے ذریعہ دونوں کے درمیان نکاح صحیح ہو جائے گا اور اس شخص پر مہر مثل واجب ہوگا اگر چہ وہ عورت مہر کا کوئی ذکر نہ کرے یا مہر کی نفی ہی کیوں نہ کر دے لہذا حنفی مسلک کے مطابق مذکورہ بالا آیت کے الفاظ (خَالِصَةً لَّكَ 33 ۔ الاحزاب 50 :) کے معنی ہیں کہ اپنے آپ کو ہبہ کر دینے والی عورت کا مہر واجب ہوئے بغیر حلال ہونا صرف آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ہے۔

الفاظ نکاح میں قرائن کا فقہی بیان

شیخ نظام الدین فقہاء احناف کے فقہی مجموعہ فتاوی عالم گیری میں لکھتے ہیں۔ جن سے خود شے ملک میں آجاتی ہے، مثلاً ہبہ، تملیک، صدقہ، عطیہ، بیع، شراء مگر ان میں قرینہ کی ضرورت ہے کہ گواہ اُسے نکاح سمجھیں۔ ایک نے دوسرے سے کہا میں نے اپنی یہ لونڈی تجھے ہبہ کی تو اگر یہ پتا چلتا ہے کہ نکاح ہے، مثلاً گواہوں کو بلا کر اُن کے سامنے کہنا اور مہر کا ذکر وغیرہ تو یہ نکاح ہوگیا اور اگر قرینہ نہ ہو، مگر وہ کہتا ہے میں نے نکاح مراد لیا تھا اور جسے ہبہ کی وہ اس کی تصدیق کرتا ہے جب بھی نکاح ہے اور اگر وہ تصدیق نہ کرے تو ہبہ قرار دیا جائے گا اور آزاد عورت کی نسبت یہ الفاظ کہے تو نکاح ہی ہے۔ قرینہ کی حاجت نہیں مگر جب ایسا قرینہ پایا جائے

جس سے معلوم ہوتا ہے کہ نکاح نہیں تو نہیں، مثلاً معاذ اللہ کسی عورت سے زنا کی درخواست کی، اُس نے کہا میں نے اپنے آپ کو تجھے ہبہ کر دیا، اس نے کہا قبول کیا تو نکاح نہ ہوا یا لڑکی کے باپ نے کہا یہ لڑکی خدمت کے لیے میں نے تجھے ہبہ کر دی اس نے قبول کیا تو یہ نکاح نہیں، مگر جبکہ اس لفظ سے نکاح مراد لیا تو ہو جائے گا۔

عورت سے کہا تو میری ہوگئی، اُس نے کہا ہاں یا میں تیری ہوگئی یا عورت سے کہا بعوض اتنے کے تو میری عورت ہو جا، اُس نے قبول کیا یا عورت نے مرد سے کہا میں نے تجھ سے اپنی شادی کی مرد نے قبول کیا یا مرد نے عورت سے کہا تُو نے اپنے کو میری عورت کیا، اُس نے کہا کیا تو ان سب صورتوں میں نکاح ہو جائے گا۔ جس عورت کو بائن طلاق دی ہے، اُس نے گواہوں کے سامنے کہا میں نے اپنے کو تیری طرف واپس کیا، مرد نے قبول کیا نکاح ہو گیا۔ (عالمگیری، کتاب النکاح)

جن الفاظ سے انعقاد نکاح نہیں ہوتا

شیخ نظام الدین فقہاء احناف کے فقہی مجموعہ فتاویٰ عالم گیری میں لکھتے ہیں۔ ایک شخص نے منگنی کا پیغام کسی کے پاس بھیجا، ان پیغام لے جانے والوں نے وہاں جا کر کہا، تو نے اپنی لڑکی ہمیں دی، اُس نے کہا دی، نکاح نہ ہوا۔ لڑکے کے باپ نے گواہوں سے کہا، میں نے اپنے لڑکے کا نکاح فلاں کی لڑکی کے ساتھ اتنے مہر پر کر دیا تم گواہ ہو جاؤ پھر لڑکی کے باپ سے کہا گیا، کیا ایسا نہیں ہے؟ اُس نے کہا ایسا ہی ہے اور اس کے سوا کچھ نہ کہا تو بہتر یہ ہے کہ نکاح کی تجدید کی جائے۔ لڑکے کے باپ نے لڑکی کے باپ کے پاس پیغام دیا، اُس نے کہا میں نے تو اس کا فلاں سے کر دیا ہے اس نے کہا نہیں تو اُس نے کہا اگر میں نے اُس سے نکاح نہ کیا ہو تو تیرے بیٹے سے کر دیا، اس نے کہا میں نے قبول کیا بعد کو معلوم ہوا کہ اُس لڑکی کا نکاح کسی سے نہیں ہوا تھا تو یہ نکاح صحیح ہو گیا۔

اور اگر عورت نے مرد سے کہا میں نے تجھ سے اپنا نکاح کیا اس شرط پر کہ مجھے اختیار ہے جب چاہوں اپنے کو طلاق دے لوں، مرد نے قبول کیا تو نکاح ہو گیا اور عورت کو اختیار رہا جب چاہے اپنے کو طلاق دے لے۔ نکاح میں خیار رویت خیار عیب خیار شرط مطلقاً نہیں، خواہ مرد کو خیار ہو یا عورت کے لیے یا دونوں کے لیے۔ تین دن کا خیار ہو یا کم یا زائد کا مثلاً اندھے اپاہج نہ ہونے کی شرط لگائی یا یہ شرط کی کہ خوبصورت ہو اور اس کے خلاف نکلا یا مرد نے شرط لگائی کہ کنواری ہو اور ہے اِس کے خلاف تو نکاح ہو جائے گا اور شرط باطل۔ یونہی عورت نے شرط لگائی کہ مرد شہری ہو نکلا دیہاتی تو اگر کفو ہے نکاح ہو جائے گا اور عورت کو کچھ اختیار نہیں یا اس شرط پر نکاح ہوا کہ باپ کو اختیار ہے تو نکاح ہو گیا اور اُسے اختیار نہیں۔ (عالمگیری، کتاب النکاح، ج ۱، ص ۱۷۲، بیروت)

فقہ شافعی کے مطابق الفاظ انعقاد نکاح دو ہیں

امام شافعی کے نزدیک، نکاح صرف دو الفاظ کے ذریعے منعقد ہوتا ہے۔ ایک نکاح اور دوسرا تزویج۔ یہاں مصنف نے اس بات کی وضاحت کی ہے امام شافعی یہ دلیل دیتے ہیں: لفظ ''تملیک'' نکاح کے مفہوم پر نہ تو حقیقی طور پر دلالت کرتا ہے اور نہ ہی مجازی طور پر دلالت کرتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ لفظ تزویج کا مطلب ایک دوسرے سے ملانا اور لفظ نکاح کا مطلب ضم کرنا ہے

لیکن مالک اور مملوک کے درمیان یہ مفہوم پیدا نہیں ہوسکتا۔

لفظ بیع و دیگر الفاظ کا حکم

وَيَنْعَقِدُ بِلَفْظِ الْبَيْعِ هُوَ الصَّحِيحُ لِوُجُودِ طَرِيقِ الْمَجَازِ ﴿وَلَا يَنْعَقِدُ بِلَفْظِ الْإِجَارَةِ﴾ فِي الصَّحِيحِ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِسَبَبٍ لِمِلْكِ الْمُتْعَةِ ﴿وَ﴾ لَا بِلَفْظِ ﴿الْإِبَاحَةِ وَالْإِحْلَالِ وَالْإِعَارَةِ﴾ لِمَا قُلْنَا ﴿وَ﴾ لَا بِلَفْظِ ﴿الْوَصِيَّةِ﴾ لِأَنَّهَا تُوجِبُ الْمِلْكَ مُضَافًا إِلَى مَا بَعْدَ الْمَوْتِ .

ترجمہ

اور نکاح ''لفظ بیع'' کے ذریعے بھی منعقد ہوجاتا ہے اور صحیح قول یہی ہے' کیونکہ اس میں مجاز کی صورت پائی جاتی ہے۔صحیح قول کے مطابق یہ لفظ ''اجارہ'' کے ذریعے منعقد نہیں ہوتا' کیونکہ یہ ملک متعہ کا سبب نہیں بن سکتا۔(اسی طرح) یہ لفظ اباحت' احلال' اعارہ کے ذریعے بھی منعقد نہیں ہوتا اور اس کی دلیل وہی ہے' جو ہم پہلے بیان کرچکے ہیں۔اور نہ ہی یہ لفظ وصیت کے ذریعے منعقد ہوتا ہے' کیونکہ یہ ملکیت کو تو واجب کرتی ہے' لیکن اس کا حکم موت کے بعد نافذ ہوتا ہے)

لفظ بیع سے انعقاد نکاح کا فقہی مفہوم

علامہ ابن محمود البابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔مصنف نے کے اس قول کہ نکاح بیع کے لفظ سے منعقد ہوجاتا ہے۔معنی یہ ہے کہ عورت اس طرح کہے کہ میں اپنے آپ کو تمہیں بیچ دیا یا اس کو باپ کہے کہ میں اپنی بیٹی اتنے اتنے میں تجھے دی اور وہ شراء کے لفظ سے خواہ تعبیر کرے اور جواب میں کوئی شخص نعم کہے۔تو نکاح منعقد ہوجائے۔امام محمد علیہ الرحمہ نے کتاب الحدود میں اسی طرف اشارہ کیا ہے۔

امام ابوبکر اعمش کے قول سے بچنے کیلئے مصنف نے ''صحیح'' کہا ہے کیونکہ امام اعمش کا قول ہے کہ نکاح بیع کے لفظ سے منعقد نہیں ہوتا۔ان کی دلیل یہ ہے کہ نکاح خاص ملکیت کا نام ہے جبکہ بیع سے صرف مال کی ملکیت ثابت ہوتی ہے۔اور نکاح والی ملکیت یہ مال نہیں ہے۔جبکہ ہماری دلیل یہ ہے کہ وجود مال بطور مجاز کے ہے۔(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۴، ۳۱۹، بیروت)

لفظ اجارہ سے نکاح کے عدم انعقاد کا بیان

علامہ ابن محمود البابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔اس کے بعد مصنف نے یہ بات بیان کی 'لفظ ''اجارہ'' کے ذریعے بھی نکاح منعقد نہیں ہوتا۔اجارہ کا مطلب یہ ہے: کسی شخص کو معاوضہ دے کر اس سے اس کی خدمات حاصل کرنا' یعنی کسی کو ملازم یا مزدور رکھنا اس کے بارے میں مصنف نے یہی لفظ استعمال کیے ہیں' صحیح قول کے مطابق منعقد نہیں ہوتا' شارحین نے یہ

بات بیان کی ہے کہ بعض فقہاء کے نزدیک اس لفظ کے ذریعے بھی نکاح منعقد ہو جائے گا۔
اس قول کے قائل امام کرخی اور انہوں نے دلیل کے طور پر قرآن کی یہ آیت پیش کی ہے ''تو تم انہیں ان کے اجر دے دو''۔

اس آیت میں اجر سے مراد مہر ہے اور اس لفظ کے ذریعے ''اجارہ'' کا مفہوم پایا جا رہا ہے' لیکن صاحب ہدایہ یہ بات بیان کرتے ہیں: اجارہ میں آدمی متعلقہ کا مالک نہیں ہوتا اس لئے مجازی طور پر اس کے ذریعے نکاح کا مفہوم بیان کرنا ٹھیک نہیں ہوگا۔ اس کے بعد مصنف نے تین الفاظ بیان کئے ہیں۔
''اباحت'' یعنی کوئی چیز کسی کے لئے مباح کر دینا۔ ''احلال'' یعنی کوئی چیز کسی کے لئے حلال کر دینا۔ ''اعارہ'' یعنی کوئی چیز کسی کو عاریت کے (عارضی) طور پر دینا۔ مصنف نے یہ بات بیان کی ہے: اس کی وجہ وہی ہے' جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ مصنف کے ان الفاظ سے مراد ان کے یہ الفاظ ہیں: یہ سب الفاظ ملک متعہ کے لئے سبب کی حیثیت نہیں رکھتے۔
اس کے بعد مصنف نے یہ بات بیان کی ہے: لفظ وصیت کے ذریعے بھی نکاح منعقد نہیں ہوتا۔ یہاں یہ سوال کیا جا سکتا ہے: جب کوئی شخص کسی دوسرے کو وصیت کرتا ہے' تو جس شخص کے لئے وصیت کی گئی ہے' وہ اس مال کا مالک بن جاتا ہے' تو اس لفظ کے ذریعے نکاح کا انعقاد درست ہونا چاہئے۔ (عنایہ شرح الہدایہ،۴،ص ۳۲۰، بیروت)
مصنف نے اس کا یہ جواب دیا ہے: لفظ وصیت استعمال کرنے کے نتیجے میں ملکیت واجب ہو جاتی ہے' لیکن یہ وصیت کرنے والے کے مرنے کے بعد ہوتی ہے' اس لئے زمانہ موجودہ میں اس کے ذریعے ملکیت ثابت نہیں ہو رہی' تو اس لفظ کے ذریعے نکاح کا مفہوم زمانہ موجود میں مراد نہیں لیا جا سکتا۔

احوال عرف سے شہادت نکاح کا بیان

نکاح کے ثبوت میں اگر کسی نے ایک شخص کو عورت کے ہاں آتے جاتے دیکھا اور لوگوں سے بھی سنا کہ یہ مرد عورت آپس میں خاوند بیوی ہیں تو دیکھنے سننے والے کو جائز ہے کہ وہ اس عورت کے اس مرد کی بیوی ہونے کی شہادت دے اگرچہ اس نے ان کے نکاح کی مجلس نہ دیکھی ہو، (خلاصۃ الفتاوٰی، ج ۲، ص ۵۲، کوئٹہ)
اگر کسی نے مرد و عورت کو ایک مکان میں رہتے دیکھا اور ان کو آپس میں میاں بیوی کی طرح بے تکلف پایا تو اس کے لیے ان دونوں کے نکاح کی شہادت دینا جائز ہے۔ (فتاویٰ قاضی خان، ج ۲، ص ۱۸۵، لکھنو)
گواہ تفسیر کرتے ہوئے کہیں کہ ہم نے لوگوں سے سنا ہے۔ لیکن اگر یوں بھی کہہ دیا کہ ہم نے نکاح ہوتے نہیں دیکھا لیکن ہمارے ہاں لوگوں میں مشہور ہے کہ (دونوں میاں بیوی ہیں) تو تمام صورتوں میں شہادت درست ہوگی۔ اس قول کو شارح وہبانیہ وغیرہ نے صحیح قرار دیا ہے۔ (درمختار، ج ۲، ص ۹۳، دہلی)

نکاح کے گواہوں میں فقہی احکام کا بیان

قَالَ ﴿وَلَا يَنعَقِدُ نِكَاحُ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا بِحُضُورِ شَاهِدَيْنِ حُرَّيْنِ عَاقِلَيْنِ بَالِغَيْنِ مُسْلِمَيْنِ رَجُلَيْنِ أَوْ رَجُلٍ وَّامْرَأَتَيْنِ عُدُولًا كَانُوا أَوْ غَيْرَ عُدُولٍ أَوْ مَحْدُودِينَ فِي الْقَذْفِ﴾ اعْلَمْ أَنَّ الشَّهَادَةَ شَرْطٌ فِي بَابِ النِّكَاحِ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ﴿لَا نِكَاحَ إِلَّا بِشُهُودٍ﴾ (١) وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى مَالِكٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِي اشْتِرَاطِ الْإِعْلَانِ دُونَ الشَّهَادَةِ وَلَابُدَّ مِنْ اعْتِبَارِ الْحُرِّيَّةِ فِيهَا لِأَنَّ الْعَبْدَ لَا شَهَادَةَ لَهُ لِعَدَمِ الْوِلَايَةِ، وَلَابُدَّ مِنْ اعْتِبَارِ الْعَقْلِ وَالْبُلُوغِ، لِأَنَّهُ لَا وِلَايَةَ بِدُونِهِمَا، وَلَابُدَّ مِنْ اعْتِبَارِ الْإِسْلَامِ فِي أَنْكِحَةِ الْمُسْلِمِينَ لِأَنَّهُ لَا شَهَادَةَ لِلْكَافِرِ عَلَى الْمُسْلِمِ،

ترجمہ:

فرماتے ہیں: دو مسلمانوں کا نکاح صرف دو آزاد عاقل بالغ مسلمان گواہوں کی موجودگی میں منعقد ہو سکتا ہے وہ دونوں مرد ہوں یا ایک مرد ہو اور دو عورتیں ہوں، خواہ وہ عادل ہوں یا عادل نہ ہوں یا ان پر حد قذف جاری ہو چکی ہو۔

فرماتے ہیں: یہ بات جان لو! نکاح کے باب میں گواہی شرط ہے اس کی دلیل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے: ''صرف گواہوں کی موجودگی میں نکاح ہو سکتا ہے''۔ یہ روایت امام مالک علیہ الرحمہ کے خلاف حجت ہے کہ وہ ''گواہی'' کے بجائے ''اعلان'' کو شرط قرار دیتے ہیں۔ اس بارے میں آزاد ہونے کا اعتبار کرنا ضروری ہوگا کیونکہ غلام کی شہادت کی کوئی حیثیت نہیں ہوتی کیونکہ اسے ولایت حاصل نہیں ہوتی۔ اس میں عقل اور بلوغت کا اعتبار کرنا بھی ضروری ہوگا کیونکہ ان دونوں کے بغیر ولایت حاصل نہیں ہوتی۔ مسلمانوں کے نکاح میں اسلام کا اعتبار کرنا بھی ضروری ہے کیونکہ کوئی کافر کسی مسلمان کے خلاف گواہی نہیں دے سکتا۔

شرط گواہوں سے تخصیص کا بیان

علامہ ابن محمود البابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ نکاح میں گواہی کی شرط اس لئے ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: گواہی کے بغیر نکاح نہیں ہے۔ اور اگر اس پر اعتراض کیا جائے کہ یہ حدیث خبر واحد ہے۔ جبکہ اللہ تعالی کا فرمان ''فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبٰعَ'' ہے۔ عام ہے جس میں خبر واحد کے ذریعے تخصیص کرنا جائز نہیں ہے۔

فخر الاسلام نے اس کا جواب یہ دیا ہے۔ کہ یہ حدیث مشہور ہے جو امت کو ملی ہے۔ لہذا اس کو امت نے قبول کیا ہے۔ پس اس کے ساتھ تخصیص کرنا درست ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ ج ۴، ص ۳۲۱، بیروت)

نکاح میں شرط گواہی کے ثبوت میں احادیث کا بیان

نکاح کے وقت جس طرح سرپرست کی اجازت اور عورت کی رضامندی ضروری ہے، اسی طرح اظہار رضامندی کے وقت کم از کم دو گواہوں کا ہونا بھی ضروری ہے تاکہ آئندہ اگر کوئی تنازعہ کھڑا ہو تو دونوں گواہ اپنا کردار ادا کر سکیں۔

(۱) حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سرپرست اور دو گواہوں کے بغیر نکاح نہیں ہوتا۔ (دار قطنی ص 225، ج 2)

(۲) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں دو دیانت دار گواہ کے الفاظ ہیں۔ (بیہقی ص 125 ج 7) گواہوں میں عدالت بھی شرط ہے کہ وہ اچھے کردار کے حامل اور بہترین اخلاق سے متصف ہوں، اسی طرح سرپرست کے لئے بھی ضروری ہے کہ وہ لڑکی کیلئے خیر خواہی کے جذبات رکھنے والا ہو جیسا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ دو عادل گواہ اور خیر خواہ سرپرست کے بغیر نکاح نہیں ہوتا۔ (مسند امام احمد ص 250 ج 1)

(۳) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس ایک معاملہ لایا گیا جس میں نکاح کے وقت صرف ایک مرد اور ایک عورت گواہ تھے تو انہوں نے فرمایا یہ خفیہ نکاح ہے، میں اسے جائز نہیں قرار دے سکتا۔ اگر میں وہاں شریک ہوتا تو انہیں رجم کی سزا دیتا۔
(مؤطا امام مالک ص 535 ج 1)

(۴) حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا زانی عورتیں وہ ہیں جو گواہوں کے بغیر نکاح کرتی ہیں یوسف بن حماد کہتے ہیں کہ عبد الاعلی نے یہ حدیث تفسیر کے باب میں مرفوع اور کتاب الطلاق میں موقوف نقل کی ہے۔ (جامع ترمذی، رقم الحدیث، ۱۱۰۳)

شہادت نکاح میں فقہاء کوفہ و مدینہ کے اختلاف کا بیان

امام ترمذی علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں۔ عبد الاعلی اسے سعید سے اور وہ قتادہ سے موقوفا روایت کرتے ہیں پھر عبد الاعلی ہی اسے سعید سے مرفوعا بھی روایت کرتے ہیں صحیح یہی ہے کہ یہ ابن عباس کا قول ہے کہ انہوں نے فرمایا گواہوں کے بغیر نکاح صحیح نہیں کئی راوی سعید بن عروبہ سے بھی اسی کے مثل موقوفا روایت کرتے ہیں اس باب میں عمران بن حصین، انس، اور ابو ہریرہ سے بھی روایت ہے علماء، صحابہ، تابعین، اور دیگر علماء کا اسی پر عمل ہے کہ بغیر گواہوں کے نکاح نہیں ہوتا سلف میں سے کسی کا اس مسئلے میں اختلاف نہیں۔

البتہ علماء متاخرین کی ایک جماعت کا اس میں اختلاف ہے پھر علماء کا اس مسئلے میں اختلاف ہے کہ اگر ایک گواہ دوسرے کے بعد گواہی دے تو کیا تو حکم ہے چنانچہ اکثر علماء کوفہ اور دیگر علماء کا قول ہے کہ اگر دونوں گواہ بیک وقت نکاح کے وقت موجود نہ ہوں تو ایسا نکاح جائز نہیں بعض اہل مدینہ کہتے ہیں کہ اگر دونوں بیک وقت موجود نہ ہوں اور یکے بعد دیگرے گواہی دیں تو نکاح صحیح ہے

بشرطیکہ نکاح کا اعلان کیا جائے، مالک بن انس کا یہی قول ہے اور اسحاق بن ابراہیم کی بھی یہی رائے ہے بعض اہل علم کے نزدیک نکاح میں ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی کافی ہے۔ امام احمد، اور اسحاق، کا بھی یہی قول ہے۔ (جامع ترمذی، ۱۱۰۴)

نکاح کی تشہیر وولایت سے متعلق احکام شرعیہ

حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تم لوگ نکاح کی تشہیر کرواسے مسجدوں میں کیا کرو اور نکاح کے وقت دف بجایا کرو یہ حدیث حسن غریب ہے۔ عیسیٰ بن میمون انصاری کو حدیث میں ضعیف کہا گیا عیسیٰ بن میمون جو ابن ابی نجیح سے تفسیر روایت کرتے ہیں وہ ثقہ ہیں۔ (جامع ترمذی، رقم الحدیث، ۱۰۸۹)

حضرت ابوموسی سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ولی کے بغیر نکاح نہیں ہوتا۔ اس باب میں حضرت عائشہ، ابن عباس، ابوہریرہ، ابن عباس، عمران بن حصین، اور انس رضی اللہ عنہم اجمعین سے بھی روایت ہے۔
(جامع ترمذی، رقم الحدیث ۱۱۰۱)

شہادت نکاح پر ائمہ وفقہاء کا اجماع

حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وہ عورتیں زنا میں مبتلا ہوتی ہیں جو بغیر گواہوں کے اپنا نکاح کرتی ہیں اس روایت کے بارے میں زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ یہ حضرت ابن عباس پر موقوف ہے یعنی یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نہیں ہے بلکہ خود حضرت ابن عباس کا قول ہے (ترمذی)

نکاح کے صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ دو گواہوں کے سامنے منعقد ہو چنانچہ اس حدیث سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ بغیر گواہوں کے نکاح صحیح نہیں ہوتا۔ تمام ائمہ کا بھی یہی مسلک ہے اور صحابہ وتابعین سے بھی یہی منقول ہے۔

نکاح کی شرائط میں فقہی بحث کا بیان

علامہ علاؤالدین حصکفی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ نکاح کی چند شرائط ہیں۔ جو درج ذیل ہیں۔

(۱) عاقل ہونا۔ مجنوں یا ناسمجھ بچہ نے نکاح کیا تو منعقد ہی نہ ہوا۔ (۲) بلوغ۔ نابالغ اگر سمجھ والا۔ ہے تو منعقد ہو جائے گا مگر ولی کی اجازت پر موقوف رہے گا۔ (۳) گواہ ہونا۔ یعنی ایجاب وقبول دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کے سامنے ہوں۔ گواہ آزاد، عاقل، بالغ ہوں اور سب نے ایک ساتھ نکاح کے الفاظ سُنے۔ بچوں اور پاگلوں کی گواہی سے نکاح نہیں ہوسکتا، نہ غلام کی گواہی سے اگرچہ مدبّر یا مکاتب ہو۔

مسلمان مرد کا نکاح مسلمان عورت کے ساتھ ہے تو گواہوں کا مسلمان ہونا بھی شرط ہے، لہذا مسلمان مرد وعورت کا نکاح کافر کی شہادت سے نہیں ہوسکتا اور اگر کتابیہ سے مسلمان مرد کا نکاح ہو تو اس نکاح کے گواہ ذمّی کافر بھی ہوسکتے ہیں، اگرچہ عورت کے مذہب کے خلاف گواہوں کا مذہب ہو، مثلاً عورت نصرانیہ ہے اور گواہ یہودی یا بالعکس۔ یوہیں اگر کافر وکافرہ تو نہ ہوا۔ یوہیں اگر

بالغہ کا نکاح اُس کی اجازت سے باپ نے ایک شخص کے سامنے پڑھایا، اگرلڑکی وقت عقد موجود تھی ہوگیا ورنہ نہیں۔ یو ہیں اگر عورت نے کسی کو اپنے نکاح کا وکیل کیا، اُس نے ایک شخص کے سامنے پڑھا دیا تو اگر موکلہ موجود ہے ہوگیا ورنہ نہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ موکل اگر بوقتِ عقد موجود ہے تو اگر چہ وکیل عقد کر رہا ہے مگر موکل عاقد قرار پائے گا اور وکیل گواہ مگر یہ ضرور ہے کہ گواہی دیتے وقت اگر وکیل نے کہا، میں نے پڑھایا ہے تو شہادت نامقبول ہے کہ یہ خود اپنے فعل کی شہادت ہوئی۔ مولیٰ نے اپنی باندی یا غلام کا ایک شخص کے سامنے نکاح کیا، تو اگر چہ وہ موجود ہو نکاح نہ ہوا اور اگر اُسے نکاح کی اجازت دے دی پھر اُس کی موجودگی میں ایک شخص کے سامنے نکاح کیا تو ہو جائے گا۔ (درمختار، کتاب النکاح، ج۴ ص۸۵، بیروت)

نکاح گواہوں کی موجودگی پر فقہی مذاہب اربعہ

نکاح صحیح ہونے کے لیے دو عادل مسلمان گواہوں کا ہونا شرط ہے؛ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے ": ولی اور دو عادل گواہوں کے بغیر نکاح نہیں ہوتا" اسے امام بیہقی نے عمران اور عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کیا۔

علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ کہتے ہیں ": دو مسلمان گواہوں کے بغیر نکاح نہیں ہوتا، چاہے خاوند اور بیوی دونوں مسلمان ہوں، یا پھر خاوند اکیلا مسلمان ہو امام احمد نے یہی بیان کیا ہے، اور امام شافعی کا بھی ایک قول ہے۔ کیونکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے ": ولی اور دو عادل گواہوں کے بغیر نکاح نہیں ہوتا۔ (المغنی (ج، 7 ص 7، بیروت)

تاہم مشہور مالکی فقیہ ابن رشد اندلسی لکھتے ہیں:

امام ابوحنیفہ، امام شافعی اور امام مالک اس بات پر متفق ہیں: گواہوں کی موجودگی نکاح کے لئے شرط ہے، لیکن ان کے درمیان اس بارے میں اختلاف پایا جاتا ہے، کیا یہ نکاح مکمل ہونے کے لئے شرط ہے کہ صحبت کے وقت اس کی موجودگی کا حکم دیا جائے، یا یہ نکاح کی صحت کے لئے شرط ہے کہ عقد (یعنی ایجاب وقبول) کے وقت اس کی موجودگی کا حکم دیا جائے۔

ان حضرات کے درمیان اختلاف کا بنیادی سبب یہ ہے: نکاح میں گواہوں کی موجودگی کوئی شرعی حکم ہے؟ یا اس کا مقصد باہمی اختلاف، یا ممکنہ طور پر کسی فریق کی طرف سے عقد کے انکار کو روکنا ہے؟

جن حضرات نے اسے شرعی حکم قرار دیا ہے ان کے نزدیک گواہوں کی موجودگی نکاح کے صحیح ہونے کے لئے شرط ہے اور جن حضرات کے نزدیک اس حکم کا مقصد صرف کسی اختلاف سے بچنا ہے، ان کے نزدیک یہ نکاح کی تکمیل کے لئے شرط ہے۔

ابن رشد مزید لکھتے ہیں: ابوثور اور ایک جماعت کے نزدیک، گواہ نکاح میں شرط نہیں ہیں، نہ صحت کے لئے اور نہ ہی تکمیل کے لئے۔

امام حسن بن علی رضی اللہ عنہما کے بارے میں یہ بات منقول ہے: انہوں نے گواہوں کے بغیر نکاح کر لیا تھا اور پھر اس کا

اعلان کر دیا تھا۔

مصنف نے اعلان کے شرط ہونے کے بارے میں امام مالک کی دلیل نقل نہیں کی۔ تاہم دیگر محققین نے یہ بات نقل کی ہے امام مالک کی دلیل نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان ہے۔ ''اس نکاح کا اعلان کرو اور اس میں (اعلان کے طور پر) دف بجاؤ''۔

مصنف نے سابقہ سطور میں گواہوں کے لئے جو شرائط بیان کی ہیں اب یہاں ان کے سبب کی وضاحت کر رہے ہیں۔ گواہوں کا آزاد ہونا اس لیے ضروری ہے' کیونکہ غلام کو ولایت' یعنی کسی دوسرے پر کوئی چیز نافذ کرنے کا اختیار نہیں ہوتا۔ اسی طرح عقل مند ہونا بھی ضروری ہے' کیونکہ کوئی پاگل یا دیوانہ کسی دوسرے پر تو کیا' اپنے اوپر بھی کوئی چیز شرعی طور پر نافذ نہیں کر سکتا۔ اسی طرح بالغ ہونا بھی شرط ہے' کیونکہ نابالغ کی ولایت شرعی طور پر معتبر نہیں ہوتی۔ جیسا کہ مصنف نے خود اس بات کی وضاحت کی ہے: ان دونوں' یعنی عقل اور بلوغت کے بغیر شرعی ولایت نہیں پائی جاتی۔ گواہوں کا مسلمان ہونا اس لیے شرط ہے' کیونکہ کوئی کافر کسی مسلمان ''پر'' گواہی نہیں دے سکتا یہاں ہم نے لفظ ''علی'' کا ترجمہ ''پر'' کیا ہے' اس کا مفہوم یہ ہے: کوئی کافر کسی مسلمان کے بارے میں ایسی گواہی نہیں دے سکتا جس میں کسی مسلمان کے ذمے کوئی چیز لازم کی گئی ہو۔

گواہوں کیلئے شرائط میں عدم وصف کا بیان

وَلَا يُشْتَرَطُ وَصْفُ الذُّكُورَةِ حَتّٰى يَنْعَقِدَ بِحُضُورِ رَجُلٍ وَّامْرَاَتَيْنِ "وَفِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى ، وَسَتَعْرِفُ فِي الشَّهَادَاتِ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى وَلَا تُشْتَرَطُ الْعَدَالَةُ حَتّٰى يَنْعَقِدَ بِحَضْرَةِ الْفَاسِقَيْنِ عِنْدَنَا خِلَافًا لِّلشَّافِعِيّ رَحِمَهُ اللّٰهُ .لَهُ اَنَّ الشَّهَادَةَ مِنْ بَابِ الْكَرَامَةِ وَالْفَاسِقُ مِنْ اَهْلِ الْاِهَانَةِ .وَلَنَا اَنَّهُ مِنْ اَهْلِ الْوِلَايَةِ فَيَكُونُ مِنْ اَهْلِ الشَّهَادَةِ ،

وَهٰذَا لِاَنَّهُ لَمَّا لَمْ يُحَرَّمْ الْوِلَايَةَ عَلٰى نَفْسِهٖ لِاِسْلَامِهٖ لَا يُحَرَّمُ عَلٰى غَيْرِهٖ لِاَنَّهُ مِنْ جِنْسِهٖ ، وَلِاَنَّهُ صَلُحَ مُقَلِّدًا فَيَصْلُحُ مُقَلَّدًا وَّكَذَا شَاهِدًا .وَالْمَحْدُودُ فِي الْقَذْفِ مِنْ اَهْلِ الْوِلَايَةِ فَيَكُونُ مِنْ اَهْلِ الشَّهَادَةِ تَحَمُّلًا ، وَاِنَّمَا الْفَائِتُ ثَمَرَةُ الْاَدَاءِ بِالنَّهْيِ لِجَرِيمَتِهٖ فَلَا يُبَالِي بِفَوَاتِهٖ كَمَا فِي شَهَادَةِ الْعُمْيَانِ وَابْنَي الْعَاقِدَيْنِ .

ترجمہ

(گواہوں کے لئے) مذکر ہونے کی شرط عائد نہیں کی گئی۔ یہاں تک کہ ایک مرد اور دو عورتوں کی موجودگی میں بھی نکاح منعقد ہو سکتا ہے۔ اس بارے میں امام شافعی کی رائے مختلف ہے۔ عنقریب ''شہادات'' کے باب میں اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا' تو آپ

یہ بات جان لیں گے۔اس کے لئے عدالت کو شرط قرار نہیں دیا گیا' یہاں تک کہ فاسق گواہوں کی موجودگی میں بھی یہ منعقد ہو جائے گا۔یہ ہمارے نزدیک ہے' جبکہ امام شافعی کی رائے مختلف ہے۔ان کی دلیل یہ ہے: شہادت کا تعلق اعزاز کے ساتھ ہے اور فاسق شخص اہانت کے لائق ہے۔ہماری دلیل یہ ہے: وہ ولایت کا حق رکھتا ہے' تو وہ شہادت کا حق بھی رکھتا ہوگا وہ اس طرح کہ جب وہ اپنے اسلام کی وجہ سے' اپنی ذات پر تصرف سے محروم نہیں ہے' تو وہ کسی دوسرے پر تصرف سے بھی محروم نہیں ہوگا' کیونکہ وہ بھی (ایمان کے اعتبار سے) اس دوسرے کی جنس سے تعلق رکھتا ہے۔نیز وہ حکمران بننے کی صلاحیت رکھتا ہے' تو قاضی بننے کی صلاحیت بھی رکھے گا اسی طرح وہ گواہ بھی بن سکتا ہے۔

جس شخص پر حد قذف جاری کی گئی ہو وہ ولایت کا حقدار ہوتا ہے' تو وہ "تحمل شہادت" کا حق بھی رکھتا ہوگا۔اس سے ادائیگی شہادت کا ثمرہ فوت ہو جائے گا' اس کے اس جرم کی وجہ سے ہونیوالی ممانعت کے باعث' تو اس بات کے فوت ہونے کی ...نہیں کی جائے گی' جیسا کہ اندھے شخص یا فریقین کے بیٹوں کی گواہی میں ایسا ہی ہوگا۔

نکاح کی گواہی پر وصف تذکیر میں مذاہب اربعہ

علامہ عبدالرحمٰن جزیری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔فقہاء مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک نکاح کے دونوں گواہوں کیلئے مرد ہونا شرط ہے۔لہذا ان کے نزدیک عورتوں کی گواہی علی الاطلاق درست نہیں ہے۔جبکہ احناف کے نزدیک ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی نکاح میں قابل قبول ہے۔(مذاہب اربعہ، ج۴، ص۳۴، اوقاف پنجاب)

نکاح منعقد ہونے کی شرط یہ ہے کہ دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں عاقل بالغ اور حر، مجلس میں حاضر ہوں۔(درمختار کتاب النکاح) بحرالرائق میں ہے: فلا ینعقد بحضرة العبید والصبیان غلاموں اور بچوں کی موجودگی سے نکاح نہ ہوگا۔

(بحرالرائق کتاب النکاح)

فریقین کا مجلس نکاح میں شاہدین کے سامنے ہونے کا بیان

علامہ محمد امین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔بحر میں ہے کہ گواہوں کے نزدیک منکوحہ کا ممتاز ہونا ضروری ہے تاکہ کسی قسم کی جہالت ولاعلمی نہ رہے، پس اگر مجلس میں نقاب پہن کر حاضر ہو تو نکاح میں اس کی طرف اشارہ کافی ہے اگرچہ چہرہ کھلا رکھنے میں احتیاط ہے۔اگر مجلس والے اس عورت کی شخصیت کو نہ دیکھ پائیں اور کمرے میں سے اس کی آواز سن رہے ہوں اگر وہ کمرے میں اکیلی ہو تو نکاح جائز ہے اور اگر اس کے ساتھ کمرے میں کوئی عورت بھی ہو تو جائز نہیں، کیونکہ لاعلمی باقی ہے۔اور اگر وہ عورت مجلس میں موجود نہیں اور اس کی آواز بھی سنی نہیں جاسکتی اس کی طرف سے اس کا نکاح وکیل کر رہا ہو تو اگر گواہ اس عورت کو جانتے ہیں تو نکاح میں عورت کا نام ذکر کر دینا کافی ہے جبکہ گواہوں کو علم ہو کہ وکیل کی مراد وہی عورت ہے۔

اور اگر گواہ اس کو نہ پہچانتے ہوں تو عورت، اس کے والد اور دادا کا نام ذکر کرنا ضروری ہے۔اور امام خصاف نے نام ذکر کئے

بغیر بھی جائز کہا ہے مثلا ایک عورت نے نکاح کرنے والے کو گواہوں کے سامنے اپنا وکیل بنایا ہو تو اس سے نکاح کرنے والا یوں کہہ دے کہ میں نے ان گواہوں کی موجودگی میں اپنی مؤکلہ کا نکاح اپنے ساتھ کر دیا یا یوں کہہ دے کہ جس عورت نے مجھے اپنے نکاح کا اختیار دیا ہے میں نے اس کا نکاح اپنے ساتھ کر دیا، تو اس طرح بھی امام خصاف کے قول پر نکاح صحیح ہوگا، امام قاضی خاں نے فرمایا کہ خصاف کا علم میں بڑا مقام ہے اس کی بات پر عمل جائز ہے۔ اور حاکم شہید نے بھی منتقی میں خصاف جیسا قول کیا ہے۔ اور تتارخانیہ میں مضمرات کے حوالے سے ہے کہ پہلا قول صحیح ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ بحر میں فضولی اور وکیل کی فصل میں یونہی اس کو مذہب میں مختار قرار دیا ہے جو کہ خصاف کے قول کے خلاف ہے اگرچہ خصاف کا بڑا علمی مقام ہے۔

(ردالمحتار کتاب النکاح، ج ۲، ص ۲۷۲، دار احیاء التراث العربی بیروت)

شہادت نکاح میں تعبیر اصیل کا بیان

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

شیخ الاسلام خواہرزادہ نے کہا ہے کہ یہ اس وقت جائز ہوگا جب وہ اپنے اصیل ہونے کو تعبیر کرے، یعنی "میں نے نکاح کرلیا" کہے، لیکن اگر اس نے نائب ہونے کو تعبیر کیا اور "نکاح کر دیا" کہا تو یہ کافی نہیں، پس اگر اس نے "فلاں عورت سے نکاح کرلیا" کہا، تو وہ کافی ہے اور اگر یوں کہا کہ "میں نے فلاں عورت کا اپنے ساتھ نکاح کر دیا" تو کافی نہ ہوگا کیونکہ اس کہنے میں وہ نائب ہے۔ اور ہدایہ کی وہ عبارت جو ابھی ہم نے ذکر کی ہے وہ اس بات کی نفی میں صریح ہے اور تجنیس میں بھی اس کی نفی پر تصریح، غریب الروایہ اور فتاویٰ صغریٰ کے حوالے سے کی ہے۔ (فتح القدیر فصل فی الوکالۃ بالنکاح، بیروت)

مذاق واجباری نکاح کے انعقاد میں مذاہب اربعہ

علامہ عبدالرحمٰن جزیری لکھتے ہیں کہ ائمہ اربعہ کا اس مسئلہ میں اتفاق ہے کہ کے مذاق کے طور پر نکاح منعقد ہو جاتا ہے۔ لہذا اگر کوئی شخص کسی سے کہے کہ میں اپنی بیٹی کا عقد تمہارے ساتھ کر دیا اور وہ مخاطب کہے کہ میں قبول کر لیا تو نکاح ہو جائے گا۔ اگرچہ دونوں نے یہ بات مذاق کے طور پر کہی ہو اور طلاق و عتاق میں بھی یہی حکم ہے۔

جو نکاح زبردستی کرایا جائے اس مسئلہ میں ائمہ ثلاثہ کا اتفاق ہے وہ فرماتے ہیں کہ کسی شخص کو مجبور کیا جائے اور اس طرح دباؤ ڈالا جائے جس کو شرعی طور پر جبر (زبردستی) کہتے ہیں کہ میں نے فلاں عورت کا نکاح اپنے ساتھ قبول کیا ہے تو نکاح منعقد نہ ہوگا جبکہ احناف اس سے اختلاف کرتے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ جبری طور پر نکاح کروا لینے سے عقد منعقد ہو جائے گا۔

(کتاب الفقہ، ج ۴، ص ۳۲، اوقاف پنجاب)

ولایت نکاح میں عورت کی حیثیت

حضرت ابوہریرہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا عورت کسی عورت کا نکاح نہ کرے اور نہ عورت خود اپنا نکاح

کرے کیونکہ وہ عورت زنا میں مبتلا رہتی ہے جو اپنا نکاح خود کرتی ہے۔ (ابن ماجہ، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر ۳۵۳)

عورت کسی عورت کا نکاح نہ کرے حنفیہ کے نزدیک اس ممانعت کا تعلق یا تو اس عورت سے ہے جس کو ولایت حاصل نہ ہو یا پھر یہ نہی تنزیہی پر محمول ہے کیونکہ اگر چہ بالغہ کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ اپنا نکاح اپنے ولی کی اجازت کے بغیر خود کرلے یا کسی کو بھی اپنا وکیل بنالے۔لیکن اس کے لئے یہ مستحب ہے کہ وہ اپنے نکاح کا معاملہ اپنے ولی ہی کو سپرد کردے چنانچہ اگر کسی عورت کا ولی موجود ہو تو اس عورت کا نکاح اسی کو کرنا مستحب ہے اور یہ بات پہلے بتائی جاچکی ہے اگر کسی کا کوئی بھی ولی موجود نہ ہو تو پھر اسکا ولی قاضی ہوتا ہے۔

لہذا حدیث کا حاصل یہ ہوا کہ بہتر اور مناسب بات یہ ہے کہ جس عورت کا ولی موجود ہو تو کوئی دوسری عورت اس کا نکاح نہ کرے بلکہ وہ ولی خود کرے اور اگر ولی موجود نہ ہو تو پھر قاضی کو حق ولایت حاصل ہوگا جو اس عورت کا نکاح کرے گا۔

نہ عورت خود اپنا نکاح کرے حنفیہ کے نزدیک مراد یہ ہے کہ کوئی عورت اپنے ولی کے بغیر نکاح نہ کرے۔اس طرح حدیث کے آخری جملہ کا مطلب حنفیہ کی مراد کی روشنی میں تو یہ ہوگا کہ جو عورت اس شوہر سے مجامعت کریگی جس سے اس نے بغیر گواہوں کے اور اس کے غیر کفو ہونے کے باوجود نکاح کیا ہے تو اس کی مجامعت زنا کے حکم میں ہوگی اور حضرت امام شافعی کی مراد کی روشنی میں یہ مطلب ہوگا کہ جو عورت اپنے ولی کے بغیر اپنا نکاح کریگی تو وہ جب بھی اپنے اس شوہر سے مجامعت کریگی گویا زنا کا ارتکاب کریگی کیونکہ امام شافعی کے نزدیک جس طرح کسی عورت کو کسی دوسری عورت کا عقد کرنے کی ولایت حاصل نہیں ہوتی اسی طرح کوئی عورت خود اپنا عقد نکاح کرنے کا بھی اختیار نہیں رکھتی۔چنانچہ شوافع کے ہاں عورتوں کی عبارت کے ساتھ نکاح صحیح نہیں ہوتا۔

معیار شہادت کا فقہی بیان

اگر چہ ہدایہ کے بعض شارحین نے نبی اکرم ﷺ کا ایک فرمان نقل کیا ہے، جس سے یہ ثابت ہوتا ہے: گواہوں کی عزت افزائی کی جانی چاہئے۔

احناف کی دلیل یہ ہے: ایسا شخص ولایت کا اہل ہوتا ہے یعنی وہ دوسرے پر کوئی چیز نافذ کرسکتا ہے جیسے وہ خود اپنا نکاح کرسکتا ہے اپنے کسی غلام یا کنیز کا نکاح کرواسکتا ہے، تو جب وہ ولایت کا اہل ہوگا' تو اسے شہادت (گواہی) کا بھی اہل ہونا چاہئے۔

یہاں ایک سوال ہے: اور وہ یہ کہ اگر حد قذف کا سزا یافتہ شخص ولایت کا اہل ہوتا ہے' تو اس کی ولایت مکمل ہونی چاہئے یعنی وہ تحمل شہادت اور ادائے شہادت دونوں کا حقدار ہونا چاہئے۔اس کے جواب میں مصنف نے یہ بات واضح کی ہے: بعض اوقات ایسا ہوسکتا ہے' کوئی شخص تحمل شہادت کا اہل ہو' لیکن ادائے شہادت کا اہل نہ ہو۔

اس کی مثال یہ ہے: اگر نکاح کے گواہوں میں نابینا شخص موجود ہو' یا فریقین میں سے کسی ایک کا بیٹا موجود ہو' تو حکم یہی

ہے: نکاح منعقد ہو جائے گا' کیونکہ نابینا شخص اور فریقین میں سے کسی کا بیٹا' تحمل شہادت کے اہل ہیں' لیکن اگر ان دونوں کو عدالت میں پیش کر دیا جائے تو ان کی گواہی معتبر نہیں ہوگی' کیونکہ یہ ادائے شہادت کے اہل نہیں ہیں۔

یہی حکم حد قذف کی سزا یافتہ شخص کا ہے' کیونکہ اس کے جرم کی وجہ سے شرعی ممانعت کے باعث شہادت کی ادائیگی کا ثمرہ فوت ہو گیا ہے' لیکن اس کی فوتگی کی پرواہ نہیں کی جائے گی' کیونکہ شرعی ممانعت کا تعلق تحمل شہادت کے ساتھ نہیں ہے اور اپنی اصل کے اعتبار سے وہ شخص تحمل شہادت کا اہل شمار ہوگا' اسی لئے اس کی گواہی میں نکاح درست ہوگا۔

نکاح کے انعقاد میں ضرورت زبان کے سقوط کا بیان

علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ کہتے ہیں " : جو شخص عربی زبان نہ جانتا ہو تو اس کا نکاح اپنی زبان میں صحیح ہے؛ کیونکہ وہ اور کوئی زبان نہیں جانتا، اس لیے گونگے کی طرح وہ ساقط ہو جائیگی، اسے اس کی ضرورت ہے کہ وہ اس کا خاص معنی لائے، اس طرح کہ وہ عربی الفاظ کے معانی پر مشتمل ہوں، جو عربی نہیں جانتا اس کے لیے نکاح کے الفاظ عربی میں سیکھنا ضروری نہیں۔

اس لیے اگر ان میں سے ایک شخص یعنی ولی یا خاوند میں سے کوئی ایک عربی جانتا ہو وہ عربی میں الفاظ کہے اور جو نہیں جانتا وہ اپنی زبان میں، اور اگر دونوں ہی ایک دوسرے کی زبان نہیں جانتے تو اس بات کی ضرورت ہے کہ اسے علم ہو کہ دوسرا شخص نکاح کے الفاظ کہہ رہا ہے، یعنی اسے کوئی دوسرا باعتماد شخص بتائے جو دونوں زبانیں جانتا ہو۔

(مغنی، کتاب النکاح)

.می کی شہادت کا بیان

قَالَ. ﴿وَاِنْ تَزَوَّجَ مُسْلِمٌ ذِمِّيَّةً بِشَهَادَةِ ذِمِّيَّيْنِ جَازَ عِنْدَ اَبِیْ حَنِيْفَةَ وَاَبِیْ يُوْسُفَ .وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَّزُفَرُ :لَا يَجُوْزُ﴾ لِاَنَّ السَّمَاعَ فِی النِّكَاحِ شَهَادَةٌ وَّلَاشَهَادَةَ لِلْكَافِرِ عَلَى الْمُسْلِمِ فَكَاَنَّهُمَا لَمْ يَسْمَعَا كَلَامَ الْمُسْلِمِ .

وَلَهُمَا اَنَّ الشَّهَادَةَ شُرِطَتْ فِي النِّكَاحِ عَلٰى اعْتِبَارِ اِثْبَاتِ الْمِلْكِ لِوُرُوْدِهٖ عَلٰى مَحَلٍّ ذِی خَطَرٍ لَّا عَلٰى اعْتِبَارِ وُجُوْبِ الْمَهْرِ اِذْ لَا شَهَادَةَ تُشْتَرَطُ فِیْ لُزُوْمِ الْمَالِ وَهُمَا شَاهِدَانِ عَلَيْهَا ، بِخِلَافِ مَا اِذَا لَمْ يَسْمَعَا كَلَامَ الزَّوْجِ لِاَنَّ الْعَقْدَ يَنْعَقِدُ بِكَلَامَيْهِمَا وَالشَّهَادَةُ شُرِطَتْ عَلَى الْعَقْدِ

ترجمہ

فرمایا: اگر کوئی مسلمان دو ذمیوں کی گواہی کے ساتھ کسی ذمی عورت کے ساتھ شادی کر لے تو امام اعظم ابوحنیفہ امام ابو یوسف کے نزدیک یہ درست ہوگا۔ امام محمد اور امام زفر یہ فرماتے ہیں: یہ جائز نہیں ہے کیونکہ (نکاح میں ایجاب وقبول کو) سننا ہی گواہی ہے اور کافر کسی مسلمان کے خلاف کوئی گواہی نہیں دے سکتا تو گویا ان دونوں نے مسلمان کا کلام سنا ہی نہیں۔ ان دونوں حضرات (شیخین) کی دلیل یہ ہے: نکاح میں گواہی کو شرط اس لیے رکھا گیا ہے تاکہ ''اثبات ملک'' کا اعتبار کیا جا سکے کیونکہ وہ ایک ایسے محل پر وارد ہوتی ہے جو قابل احترام ہے اس میں مہر کے وجوب کا اعتبار نہیں کیا جاتا کیونکہ مال کے لازم کیے جانے کے بارے میں گواہی کو شرط قرار نہیں دیا گیا وہ دونوں گواہ اس عورت پر گواہ ہوں گے

جبکہ وہ صورت اس کے برخلاف ہے جب ان دونوں نے شوہر کا کلام ہی نہ سنا ہو کیونکہ ''عقد'' ان دونوں فریقین کے کلام کے ذریعے منعقد ہوگا اور گواہی عقد پر شرط رکھی گئی ہے۔

نکاح مسلم کی شہادت میں اسلام کے شرط ہونے کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ مسلمان مرد کا نکاح مسلمان عورت کے ساتھ ہے تو گواہوں کا مسلمان ہونا بھی شرط ہے، لہذا مسلمان مرد و عورت کا نکاح کافر کی شہادت سے نہیں ہو سکتا اور اگر کتابیہ سے مسلمان مرد کا نکاح ہو تو اس نکاح کے گواہ ذمی کافر بھی ہو سکتے ہیں، اگرچہ عورت کے مذہب کے خلاف گواہوں کا مذہب ہو، مثلاً عورت نصرانیہ ہے اور گواہ یہودی یا بالعکس۔ یوہیں اگر کافر و کافرہ کا نکاح ہو تو اس نکاح کے گواہ کافر بھی ہو سکتے ہیں اگرچہ دوسرے مذہب کے ہوں۔ سمجھ دار بچے یا غلام کے سامنے نکاح ہوا اور مجلس نکاح میں وہ لوگ نہ بھی تھے جو نکاح کے گواہ ہو سکتے ہیں پھر وہ بچہ بالغ ہو کر یا غلام آزاد ہونے کے بعد اُس نکاح کی گواہی دیں کہ ہمارے سامنے نکاح ہوا اور اُس وقت ہمارے سوا نکاح میں اور لوگ بھی موجود تھے، جن کی گواہی سے نکاح ہوا تو اُن کی گواہی مان لی جائے گی۔ مسلمان کا نکاح ذمیہ سے ہوا اور گواہ ذمی تھے، اب اگر مسلمان نے نکاح سے انکار کر دیا تو ان کی گواہی سے نکاح ثابت نہ ہوگا۔ (درمختار، کتاب النکاح)

ایجاب وقبول گواہوں کے روبرو ہونا

شیخ نظام الدین حنفی فقہاء احناف سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ باہمی حقوق واختیارات کو محفوظ رکھنے کیلئے کم از کم دو گواہوں یعنی دو مردوں یا ایک مرد دو عورتوں کا ایجاب وقبول کے وقت ہونا شرط نکاح ہے۔ گواہوں کا عاقل بالغ ہونا بھی ضروری ہے اور یہ بھی ضروری ہے کہ سب نے ایک ساتھ نکاح کے الفاظ سنے اور مسلمان مرد کا نکاح، مسلمان عورت کے ساتھ ہو تو گواہوں کا مسلمان ہونا بھی شرط ہے۔ لہذا مسلمان مرد و عورت کا نکاح کافروں کی شہادت سے نہیں ہو سکتا۔ ہاں اگر کتابیہ مثلاً نصرانیہ سے مسلمان مرد کا نکاح ہو تو اس نکاح کے گواہ ذمی کافر بھی ہو سکتے ہیں۔

گواہ دوسرے ملک کے ہیں کہ یہاں کی زبان نہیں سمجھتے تو اگر یہ سمجھ رہے ہیں کہ نکاح ہو رہا ہے اور الفاظ بھی سنے اور سمجھے یعنی وہ الفاظ زبان سے ادا کر سکتے ہیں اگر چہ ان کے معنی نہیں سمجھتے تو نکاح ہو گیا۔ (عالمگیری، کتاب النکاح)

شہادت نکاح میں ذمی کا فقہی مفہوم

یہاں پہلے یہ بات واضح ہو جانی چاہیے: یہاں متن میں ذمی سے مراد وہ عورت ہے، جو اہل کتاب سے تعلق رکھتی ہو، کیونکہ ذمی ہونے کے لئے یہ بات شرط نہیں ہے کہ اہل کتاب ہی ہو بلکہ غیر اہل کتاب بھی یعنی مشرکین اور مجوسی بھی ذمی بن سکتے ہیں، لیکن مسلمان کا نکاح کسی مجوسی یا مشرک عورت کے ساتھ نہیں ہو سکتا اس لیے عبارت میں ذمیہ عورت سے مراد اہل کتاب عورت ہوگی۔

امام محمد اور امام زفر نے اپنے موقف کی تائید میں یہ دلیل پیش کی ہے: نکاح میں گواہی کا مطلب فریقین کے کلام کو سننا ہے اور کوئی کافر کسی مسلمان کیخلاف گواہی نہیں دے سکتا، جیسا کہ سابقہ سطور میں مصنف نے اس بات کی وضاحت کی ہے، گواہوں کا مسلمان ہونا ضروری ہے۔

امام محمد فرماتے ہیں: اس لیے اگر کسی مسلمان کی کسی ذمی عورت کے ساتھ نکاح کرنے کے دوران گواہ ذمی ہوں اور وہ دونوں فریقین کا کلام سن بھی لیں، تو گویا انہوں نے مسلمان کا کلام سنا ہی نہیں، اس لیے یہ نکاح منعقد نہیں ہوگا۔

امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے: نکاح میں گواہی کو شرط اس لیے قرار دیا گیا ہے تاکہ ملکیت کو ثابت کیا جا سکے جو ایک قابل احترام چیز سے متعلق ہے، یہ گواہی مہر واجب کرنے کے لئے مشروط نہیں کی گئی ہے، کیونکہ مال لازم کرنے میں گواہی شرط نہیں ہوگی، اس لیے یہ گواہی عورت پر لازم ہونے کے اعتبار سے ہوگی، تو ذمی شخص کسی ذمی عورت کا گواہ بن سکتا ہے لہٰذا یہ نکاح درست ہوگا، جبکہ مرد پر لازم ہونے والی چیز مہر کی ادائیگی ہے اور اس کا وجوب گواہی کے بغیر بھی ممکن ہے اس لیے ان دونوں ذمیوں کی گواہی، مسلمان مرد کے خلاف نہیں ہوگی۔ امام محمد نے جو یہ کہا ہے: یہ اسی طرح ہوگا، جیسے ان دونوں گواہوں نے شوہر کا کلام سنا ہی نہیں۔

مصنف فرماتے ہیں: جب دونوں گواہ شوہر کا کلام سنتے ہی نہیں ہیں، تو اس کا حکم مختلف ہوتا ہے، اس کی وجہ یہ ہے: عقد فریقین کے کلام کے ذریعے منعقد ہوتا ہے اور اس گواہی کو عقد کے لئے شرط قرار دیا گیا ہے۔

شہادت نکاح میں جب عاقدین انکار کر دیں

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر نکاح کے گواہ فاسق ہوں یا اندھے یا اُن پر تہمت کی حد لگائی گئی ہو تو ان کی گواہی سے نکاح منعقد ہو جائے گا، مگر عاقدین میں سے اگر کوئی انکار کر بیٹھے تو ان کی شہادت سے نکاح ثابت نہ ہوگا۔ عورت یا مرد یا دونوں کے بیٹے گواہ ہوئے نکاح ہو جائے گا مگر میاں بی بی میں سے اگر کسی نے نکاح سے انکار کر دیا، تو ان

لڑکوں کی گواہی اپنے باپ یا ماں کے حق میں مفید نہیں، مثلاً مرد کے بیٹے گواہ تھے اور عورت نکاح سے انکار کرتی ہے، اب شوہر نے اپنے بیٹوں کو گواہی کے لیے پیش کیا، تو ان کی گواہی اپنے باپ کے لیے نہیں مانی جائے گی اور اگر وہ دونوں گواہ دونوں کے بیٹے ہوں یا ایک ایک کا، دوسرا دوسرے کا تو ان کی گواہی کسی کے لیے نہیں مانی جائے گی۔

(درمختار، کتاب النکاح)

مباشر اور وکیل کے بارے میں فقہی احکام

قَالَ ﴿وَمَنْ اَمَرَ رَجُلًا بِاَنْ يُزَوِّجَ ابْنَتَهُ الصَّغِيْرَةَ فَزَوَّجَهَا وَالْاَبُ حَاضِرٌ بِشَهَادَةِ رَجُلٍ وَّاحِدٍ سِوَاهُمَا جَازَ النِّكَاحُ﴾ لِاَنَّ الْاَبَ يُجْعَلُ مُبَاشِرًا لِلْعَقْدِ لِاتِّحَادِ الْمَجْلِسِ وَيَكُوْنُ الْوَكِيْلُ سَفِيْرًا وَّمُعَبِّرًا فَيَبْقَى الْمُزَوِّجُ شَاهِدًا ﴿وَاِنْ كَانَ الْاَبُ غَائِبًا لَمْ يَجُزْ﴾ لِاَنَّ الْمَجْلِسَ مُخْتَلِفٌ فَلَا يُمْكِنُ اَنْ تَجْعَلَ الْاَبَ مُبَاشِرًا ، وَعَلٰى هٰذَا اِذَا زَوَّجَ الْاَبُ ابْنَتَهُ الْبَالِغَةَ بِمَحْضَرِ شَاهِدٍ وَّاحِدٍ اِنْ كَانَتْ حَاضِرَةً جَازَ ، وَاِنْ كَانَتْ غَائِبَةً لَّمْ يَجُزْ ، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ .

ترجمہ

فرمایا: جب کوئی شخص کسی دوسرے شخص کو یہ ہدایت کرے کہ وہ اس کی کمسن بیٹی کی شادی کر دے اور پھر وہ شخص اس عورت کی شادی کر دے جبکہ وہ باپ وہاں موجود ہو اور ایک گواہ کی موجودگی میں شادی کرے جوان دونوں (یعنی لڑکی کے باپ اور اس کی شادی کرنے والے) کے علاوہ ہو تو یہ نکاح درست ہوگا۔

اس کی وجہ یہ ہے: مجلس کے اتحاد کی وجہ سے باپ کو بذات خود عقد کروانے والا بنا دیا جائے گا' تو اس صورت میں (باپ کی طرف سے مقرر کیا ہوا) وکیل سفیر ہوگا اور تعبیر کرنے والا (یا پیغام دینے والا) ہوگا۔ اس اعتبار سے شادی کروانے والا شخص گواہ شمار ہوگا' لیکن اگر باپ موجود نہ ہو' تو ایسا کرنا جائز نہیں ہے' کیونکہ مجلس مختلف ہے' تو اس صورت میں باپ کو بذات خود عقد کروانے والا نہیں بنایا جا سکتا۔

اسی بنیاد پر جب باپ اپنی بالغ بیٹی کی شادی ایک گواہ کی موجودگی میں کرے' تو اگر وہ لڑکی موجود ہو' تو یہ جائز ہوگا اور اگر موجود نہ ہو' تو یہ جائز نہیں ہوگا۔

موکل کی موجودگی میں وکیل کے نکاح کا حکم شرعی

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ ایک شخص نے کسی سے کہا کہ میری نابالغہ لڑکی کا نکاح فلاں سے کر دے،

اس نے ایک گواہ کے سامنے کر دیا تو اگر لڑکی کا باپ وقتِ نکاح موجود تھا تو نکاح ہو گیا کہ وہ دونوں گواہ ہو جائیں گے اور باپ عاقد اور موجود نہ تھا۔ تو نہ ہوا۔ یونہی اگر بالغہ کا نکاح اُس کی اجازت سے باپ نے ایک شخص کے سامنے پڑھایا، اگر لڑکی وقت عقد موجود تھی ہو گیا ورنہ نہیں۔ یونہی اگر عورت نے کسی کو اپنے نکاح کا وکیل کیا، اُس نے ایک شخص کے سامنے پڑھا دیا تو اگر موکلہ موجود ہے ہو گیا ورنہ نہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ موکل اگر بوقتِ عقد موجود ہے تو اگرچہ وکیل عقد کر رہا ہے مگر موکل عاقد قرار پائے گا اور وکیل گواہ مگر یہ ضرور ہے کہ گواہی دیتے وقت اگر وکیل نے کہا، میں نے پڑھایا ہے تو شہادت نا مقبول ہے کہ یہ خود اپنے فعل کی شہادت ہوئی۔ (درمختار، کتاب النکاح)

گواہوں کا ایک مجلس میں ہونے کا فقہی اعتبار

شیخ نظام الدین فقہائے احناف سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ کہ ایک گھر میں نکاح ہوا اور یہاں گواہ نہیں، دوسرے مکان میں کچھ لوگ ہیں جن کو اُنھوں نے گواہ نہیں بنایا مگر وہ وہاں سے سُن رہے ہیں، اگر وہ لوگ اُنھیں دیکھ بھی رہے ہوں تو اُن کی گواہی مقبول ہے ورنہ نہیں۔ گواہوں کا ایجاب وقبول کے وقت ہونا شرط ہے، فلہٰذا اگر نکاح اجازت پر موقوف ہے اور ایجاب وقبول گواہوں کے سامنے ہوئے اور اجازت کے وقت نہ تھے ہو گیا اور اس کا عکس ہوا تو نہیں۔ گواہ اُسی کو نہیں کہتے جو دو شخص مجلسِ عقد میں مقرر کر لیے جاتے ہیں، بلکہ وہ تمام حاضرین گواہ ہیں جنھوں نے ایجاب وقبول سُنا اگر قابلِ شہادت ہوں۔

(عالمگیری، کتاب النکاح)

ٹیلی فون کے ذریعے نکاح کرنے کا حکم

مفتی محمد عبد القیوم ہزاروی لکھتے ہیں۔ ٹیلی فون کے ذریعے نکاح کرنے کی عملی ترکیب حسب ذیل ہے۔

سب سے پہلے پاکستان سے نکاح فارم لیں اور ان کو مکمل فل کریں۔ جو فریق ملک سے باہر ہے، اس کا نام، پتہ اور دستخط کرنے کیلئے وہ کاغذات اس کے پاس بھیجیں۔ مثلاً لڑکا باہر ہے تو دولھا اس کا وکیل اور اس کے وکیل کے دو گواہ کم سے کم ان تینوں کے نام مکمل پتے اور ان کے مخصوص جگہ پر دستخط کرنے کیلئے چاروں نکاح فارمز باہر بھیجیں۔ وہ اسے فل کر کے واپس بھیج دیں گے۔ باقی فارم یہاں پُر کریں۔ لڑکے اور ان تینوں کو لڑکی کی تمام ضروری معلومات اور حق مہر کی تفصیل بتا دیں۔

لڑکی یہاں ہے، اس کا نام پتہ اس کے وکیل کا نام، پتہ اور وکیل بنانے کے دو گواہوں کے نام و پتہ لکھیں اور ان سب کے دستخط کروائیں۔ پھر شادی کے دو گواہ بنا لیں ان کے نام و پتہ اور دستخط کروائیں۔

جب اِدھر اُدھر کے دونوں فریقوں کو تمام حقیقت معلوم ہوگئی تو ٹیلی فون سیٹ نکاح خوان کے سامنے رکھیں۔ تمام متعلقہ لوگ جن کے نام فارم پر لکھے ہیں۔ اِدھر کے بھی اور اُدھر کے بھی ایک جگہ بیٹھ جائیں۔ اِدھر کے یہاں اور اُدھر کے

وہاں۔اب نکاح خوان فارم ہاتھ میں لے اور ٹیلی فون یا انٹرنیٹ کی صورت میں مائیک پرلڑکے کا نام اسی سے پوچھے۔والد کا نام اور یہ بھی معلوم کرے کہ کیا اس کا آج نکاح ہو رہا ہے؟ کس لڑکی سے ہے اور وہ کس جگہ سے ہے؟لڑکی کے والد کا نام حق مہر کوئی اور شرائط ہوتو نکاح خواں وہ بھی اس سے پوچھے۔سپیکر آن ہونے چاہیے تاکہ دوسرے لوگ بھی سن سکیں۔

جب لڑکا یہ تمام باتیں کرلے اور نکاح کی اجازت بھی دے دے تو اس سے کہا جائے کہ اس کا یہاں وکیل کون ہے۔ اس کا والد کون ہے وغیرہ۔اب لڑکی سے اجازت لے کر اس لڑکی کا اس لڑکے سے نکاح کریں۔ٹیلیفون پرلڑکے سے اس کے گواہوں کے سامنے ایجاب وقبول کروائیں۔اس کے ساتھ ساتھ لڑکے کا جو وکیل آپ کے پاس موجود ہے اُس سے بھی نکاح کا ایجاب وقبول کروایا جائے۔یعنی لڑکے کا وکیل کہے کہ میں نے فلاں لڑکی اتنے حق مہر کے عوض ان شرائط کے تحت ان گواہوں کے روبرو اپنے فلاں موکل کے نکاح کیلئے قبول کی۔اگر ٹیلیفون پر پورا بندوبست ہو۔فریقین ایک دوسرے کو پہچان لیں نکاح ہو جائے گا۔اس نکاح میں تین پہلو نمایاں ہو نگے۔

چونکہ دونوں نے اپنا اپنا وکیل بنایا ہوا ہے اور نکاح فارم میں ہر ایک کا وکیل اور اس کے دستخط موجود ہیں۔وکیل بنانے کے دو گواہ اور ان کے دستخط بھی موجود ہیں،لہذا یہ نکاح وکالتاً صحیح ہوا۔

ٹیلی فون پر جب نکاح فارموں کے مطابق نام ولدیت، پتہ اور دوسرے فریق سے ان کا تعلق،ہونے والے نکاح کے بارے میں اجازت ورضامندی شرائطِ مکتوبہ کی تائید وتوثیق وغیرہ صراحتاً موجود ہے اور دوسری طرف سے پوری احتیاط کے ساتھ تمام مراحل طے کرالئے گئے اور گواہوں کی موجودگی میں یہ نکاح پڑھا گیا تو نکاح درست رہا۔

بالفرض ٹیلی فون پر گفتگو میں کوئی غلط بیانی ہوگئی تو ایسا امکان لڑکے لڑکی کی موجودگی میں بھی ممکن ہے۔مثلاً یہاں ہم آئے دن نکاح پڑھتے ہیں۔نکاح خوان کو کیا معلوم کہ یہی لڑکی ہے، یہی لڑکا ہے اور یہی ان کی پہلی شادی ہے وغیرہ۔محض اعتماد واعتبار کی بات ہے۔ ملک اور بیرونِ ملک میں جب ٹیلی فون پر شادی ہوگی تو اس میں بھی خطا وغلطی کا امکان رہتا ہے۔ بالکل اسی طرح جیسے یہاں محض غلطی کے امکان سے فرق نہیں پڑتا۔آخر ٹیلیفون پر کاروبار لین دین ٹھیکے درآمد وبرآمد موت وحیات کے بہت سے دوسرے امور بھی انجام پاتے ہیں۔غلطی کا امکان ان میں زیادہ ہے کیونکہ نکاح کے سلسلہ میں ہم نے جتنی بھی احتیاط برتی دوسرے معاملات میں اس کا عشر عشیر بھی نہیں۔جب اس کے باوجود دوسرے معاملات میں ٹیلی فون وغیرہ سے استفادہ کرتے ہیں تو نکاح وشادی کے معاملات بھی اس احتیاط کے ساتھ کرلئے جائیں تو شرعاً جائز ہے۔

ٹیلی فون کے ذریعے نکاح میں غلطی کا امکان

جس طرح آج کل نکاح پڑھا جاتا ہے۔اس میں بھی غور کریں تو غلطی یا غلط بیانی اور فراڈ کا امکان موجود ہے اور بڑی

آسانی سے فراڈ کیا جا سکتا ہے۔ مثلاً نکاح خوان کولڑکی، لڑکے کے نام، ولدیت گواہوں کے نام، پتے دولہا، دلہن کی عمریں بتائی اور لکھوائی جاتی ہیں۔ اگر اہلِ خانہ چاہیں تو کس کس جگہ فراڈ نہیں کر سکتے؟ لڑکی کونسی ہے؟ نکاح خوان نہیں جانتا اس نے بلا جبر نکاح کی اجازت دی ہے یا گن پوائنٹ پر اسے اس کی بھی خبر نہیں؟ یہ گھر کے محض لوگوں کے علاوہ کوئی نہیں جانتا۔ نکاح پڑھنے والے کو کچھ معلوم نہیں۔ وہ تو ہر بات میں اہلِ خانہ پر اعتماد کر کے قدم اٹھاتا ہے۔ یہاں بھی ممکن ہے شکل کسی اور لڑکی کی دکھائی اور بیاہ کر کوئی دوسری دیدی۔ نکاح خوان ان حقائق سے بے خبر ہے۔ یہ اور ایسی دوسری باتیں نکاح پڑھنے والا نہیں جانتا۔ محض اہل خانہ پر اعتبار واعتماد کرتا ہے اور یہ اس کی مجبوری بھی ہے۔ بایں ہمہ ہر روز ہی تقریباً کوئی نہ کوئی نکاح آتا رہتا ہے اور نکاح خوان محض اہل خانہ پر اعتماد کر کے جملہ کوائف تحریر کرتا ہے اور نکاح پڑھاتا ہے۔ غلطی اور فراڈ کا امکان بھی ہوتا ہے۔ تاہم جہاں تک انسان کے بس میں ہے احتیاط لازمی ہے۔ باقی سپردِ خدا۔ یونہی مذکورہ بالا طریق پر احتیاط کے ساتھ فارم فل کیے جائیں۔ فریقین میں سے جو حاضر ہے اس کو اس کے والدین اور دیگر اعزاء کے ساتھ اس تقریب میں مدعو کریں۔

یونہی جن جن کا نام کسی بھی حیثیت سے نکاح فارم پر لکھا ہوا ہے، ان میں سے وہ لوگ جو اس ملک اور اس شہر میں رہتے ہیں ان کو مجلسِ نکاح میں حاضر رکھیں۔ اب نکاح خوان سے بیرونِ ملک متعلقہ لوگوں کا رابطہ کروائیں۔ یہ صاحب نکاح فارم ہاتھ میں پکڑیں اور وہاں پر موجود فریق لڑکا یا لڑکی جو بھی ہے اس کا نام ولدیت پتہ اُسی سے دریافت کریں۔ وہ بتاتا جائے گا آپ فارم پر چیک کرتے جائیں۔ پھر وہاں کے دوسرے لوگ جن کے نکاح فارم پر دستخط ہیں ان سب سے ان کا نام پتہ دریافت کریں اور فارم چیک کرتے جائیں۔ دیگر شرائط بھی ان سے پوچھیں۔ لڑکے اور لڑکی سے جو بھی باہر ہے اس کا نام، پتہ معلوم کریں اور نکاح سے متعلق معلومات اس سے پوچھیں۔ اس طرح تمام متعلقہ امور کی واضح معلومات حاصل ہو جائیں گی۔ یہاں یہ بات بھی ذہن میں رہے کہ نکاح خوان دو طرح سے ایجاب وقبول کرے:

(۱) جہاں نکاح خوان موجود ہے وہاں لڑکا ہے یا لڑکی اُس سے اجازت اور شرائط وغیرہ بالمشافہ طے کرے اور دوسرے فریق سے بذریعہ ٹیلیفون پر مسئلہ طے کرے۔ ہر اس آدمی سے ٹیلیفون پر رابطہ کرے جس کا فارم کے اوپر نام درج ہے اور اس کی قانونی حیثیت کی اُس فارم پر وضاحت کرے۔ اب اس محفل میں ایک فریق اصالۃً موجود ہے، دوسرے فریق سے ٹیلیفون پر رابطہ ہے۔ یوں ایجاب وقبول آسانی سے کر سکتا ہے۔

(۲) نکاح پڑھنے کا دوسرا طریقہ بھی استعمال کرے اس طرح کہ جو فریق حاضر ہے وہ تو اصالۃً ایجاب وقبول کرے گا۔ مگر جو فریق بیرون ملک ہے، اس کا وہ وکیل جس کا نام نکاح فارم پر لکھا ہے، وہ یہاں موجود ہے۔ نکاح خوان اُن گواہوں کے رُوبرو جن کا نام بطور وکیل کے تقرر کے گواہان فارم پر موجود ہے، اس وکیل سے یوں کہے کہ فلاں لڑکا لڑکی ولد فلاں

بنت فلاں کا نکاح اتنے حق مہر معجّل موجل یا عند الطلب کے بدلے ان مسلمان گواہوں کے روبرُو کرتا ہوں تمہیں اپنے موکل کے نکاح کیلئے یہ لڑکی ان شرائط کے ساتھ قبول ہے، وہ کہے ہاں قبول ہے۔تین بار (احتیاطاً) یہ ایجاب وقبول کیا جائے یہ نکاح شرعاً ہو جائے گا۔ بالفرض اتنی احتیاطوں کے باوجود کوئی ابہام یا غلطی ہوگئی تو اس کا ازالہ کیا جا سکتا ہے۔مثلاً اتنی احتیاط کے باوجود اگر ثابت ہو جائے کہ ٹیلیفون پر متعلقہ لڑکے لڑکی کا ایجاب وقبول نہیں ہوا، دھوکہ سے کسی اور سے کروایا گیا ہے تو کوئی بات نہیں۔دارومدار صرف ٹیلیفون پر نہیں تھا تحریری طور پر مقررہ وکیل اور گواہان موجود ہیں۔ان کے وکالتاً نکاح کرنے سے نکاح ہو گیا۔

بالفرض یہاں کوئی خرابی نکل آئے تو رخصتی کے بعد قربت سے پہلے نکاح ہو سکتا ہے گویا یہ ممکنہ غلطیاں ہو بھی جائیں تو ان کا ازالہ ممکن ہے۔

اہل ظواہر کے نزدیک ٹیلی فون پر نکاح کا حکم

نکاح کیلئے مزید چار چیزوں کا ہونا ضروری ہے، عورت کی رضامندی، سرپرست کی اجازت، حق مہر کا تعین اور گواہوں کی موجودگی، اگر مذکور ارکان وواجبات اور شرائط نکاح کے موقع پر موجود ہوں تو نکاح صحیح ہے بصورت دیگر نکاح درست نہیں ہوگا۔فون یا انٹرنیٹ پر نکاح کی صورت میں اگر لڑکی والے اس بات کی شہادت دیں کہ واقعی وہی آدمی ہے جس سے ہم اپنی بیٹی کا نکاح کرنا چاہتے ہیں، تو نکاح خواں زوجین ایجاب وقبول گواہوں کی موجودگی میں کرا دیتا ہے تو اس قسم کا نکاح درست ہے۔صرف اتنا ہوتا ہے کہ دولہا میاں خود موجود نہیں ہوتا لیکن اس کی آواز سنی جاتی ہے، جسے اس کے رشتہ دار اور لڑکی کے سرپرست، گواہ وغیرہ سب پہنچاتے ہیں۔اس قسم کے نکاح میں شرعاً کوئی قباحت نہیں ہے بشرطیکہ مذکورہ بالا ارکان وشرائط موجود ہوں۔(واللہ اعلم)

مکتبہ فکر دیوبند کی طرف ٹیلی فون پر نکاح کے عدم جواز کا بیان

مفتی تقی عثمانی لکھتے ہیں۔نکاح میں ضروری ہے کہ دو گواہ مجلس میں ہوں اور وہ دونوں اس کو سنیں۔اس لئے ٹیلی فون پر نکاح درست نہیں ہوتا۔اگر کوئی شخص یا دوسرے شہر یا ملک میں ہو تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ اس کی طرف نکاح کا کوئی وکیل کردیں۔(فتاویٰ عثمانی، ج ۲،ص ۳۰۴،۲۶،۱۰،۱۴۰۱ھ)

نکاح منعقد ہونے کے لئے شرعاً یہ ضروری ہے کہ مجلس نکاح میں ایجاب وقبول کرنے والے دو مسلمان مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کی موجودگی اس طور پر ایجاب وقبول کرے کہ یہی دو گواہان ان کی ایجاب وقبول کو سن لیں۔چونکہ ٹیلی فون پر مجلس ایک نہیں ہوتی ہے اگرچہ تصویر آرہی ہو اس لئے نکاح منعقد نہیں ہوگا۔

جواز کی صورت یہ ہے کہ جس مقام پر نکاح ہو رہا ہے، دوسرا اسی جگہ ٹیلی فون پر اپنے لئے کوئی وکیل مقرر کریں پھر وہ وکیل اپنی مؤکل کی طرف سے ایجاب وقبول سرانجام دیں۔ فقط واللہ اعلم، دارالافتاء۔ جامعہ علوم اسلامیہ بنوری ٹاؤن کراچی

غیر مقلدین کے نزدیک ٹیلی فون نکاح کے جواز کا بیان

میں ایک لڑکی سے شادی کرنا چاہتا ہوں لیکن اس کا والد کسی اور ملک میں رہتا ہے، اور اس وقت میں وہاں جا بھی نہیں سکتا اور ہم سب کا ایک جگہ پر جمع ہو کر عقد نکاح کرنا مشکل ہے کیونکہ ہماری مالی حالت اس کی اجازت نہیں دیتی اور اسی طرح کچھ دوسرے اسباب بھی ہیں۔

میں ایک اجنبی ملک میں ہوں تو کیا میرے لیے یہ جائز ہے کہ میں لڑکی کے والد کو ٹیلی فون کروں اور ہمارا فون پر ہی ایجاب وقبول ہو مثلا وہ کہے کہ میں نے اپنی فلاں بیٹی کو آپ کے نکاح میں دیا اور میں اسے قبول کرلوں، اور لڑکی بھی اس پر راضی ہو، اور اس میں دو مسلمان گواہ بھی ہوں جو یہ سب کچھ سپیکر کے ذریعہ سن رہے ہوں تو کیا یہ نکاح شرعی شمار ہوگا؟

الجواب

میں نے یہ سوال اپنے استاذ علامہ مفتی عبدالعزیز بن عبداللہ بن باز کے سامنے پیش کیا تو ان کا جواب تھا: جو کچھ ذکر کیا ہے اگر تو وہ صحیح ہو(اور اس میں کوئی کھیل وغیرہ نہ ہو) تو اس سے مقصد حاصل ہو جائے گا کہ عقد نکاح کی شروط ہوں اور یہ نکاح شرعی طور پر صحیح ہوگا۔ (واللہ تعالی اعلم . عبدالعزیز بن باز)

ایجاب وقبول کیلئے مجلس ایک ہونے کا فقہی بیان

فقہاء احناف کی ریاست فقہیہ کے خاتم المحققین علامہ محمد امین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

ایجاب وقبول دونوں کا ایک مجلس میں ہونا۔ تو اگر دونوں ایک مجلس میں موجود تھے ایک نے ایجاب کیا، دوسرا قبول سے پہلے اُٹھ کھڑا ہو یا کوئی ایسا کام شروع کر دیا، جس سے مجلس بدل جاتی ہے تو ایجاب باطل ہو گیا، اب قبول کرنا بیکار ہے پھر سے ہونا چاہیے۔

مرد نے کہا میں نے فلانی سے نکاح کیا اور وہ وہاں موجود نہ تھی، اُسے خبر پہنچی تو کہا میں نے قبول کیا یا عورت نے کہا میں نے اپنے کو فلاں کی زوجیت میں دیا اور وہ غائب تھا، جب خبر پہنچی تو کہا میں نے قبول کیا تو دونوں صورتوں میں نکاح نہ ہوا۔ اگر چہ جن گواہوں کے سامنے ایجاب ہوا، اُنھیں کے سامنے قبول بھی ہوا ہو۔ اگر ایجاب کے الفاظ خط میں لکھ کر بھیجے اور جس مجلس میں خط اُس کے پاس پہنچا، اُس میں قبول نہ کیا بلکہ دوسری مجلس میں گواہوں کو بُلا کر قبول کیا تو ہو جائے گا جب کہ وہ شرطیں پائی جائیں جو اوپر مذکور ہوئیں، جس کے ہاتھ خط بھیجا مرد ہو یا عورت، آزاد ہو یا غیر آزاد، بالغ ہو یا نابالغ، صالح ہو

یافاسق۔ کسی کی معرفت ایجاب کے الفاظ کہلا کر بھیجے، اس پیغام پہنچانے والے نے جس مجلس میں پیغام پہنچایا، اس میں قبول نہ کیا پھر دوسری مجلس میں قاصد نے تقاضا کیا اب قبول کیا تو نکاح نہ ہوا۔ چلتے ہوئے یا جانور پر سوار جارہے تھے اور ایجاب و قبول ہوا نکاح نہ ہوا۔ جبکہ کشتی پر جارہے تھے اور اس حالت میں ہوا تو ہو گیا۔ ایجاب کے بعد فوراً قبول کرنا شرط نہیں جب کہ مجلس نہ بدلی ہو، لہٰذا اگر نکاح پڑھانے والے نے ایجاب کے الفاظ کہے اور دولہا نے سکوت کیا پھر کسی کے کہنے پر قبول کیا تو ہو گیا۔ (ردمحتار، کتاب النکاح، ج۴، ص۸۷، بیروت)

ایجاب وقبول کیلئے مجلس کی شرط کا بیان

ایجاب وقبول میں شرط یہ ہے کہ یہ ایک ہی مجلس میں ہو، کشاف القناع میں درج ہے " : جب تک مجلس میں ہوں تو ایجاب کے بعد قبول میں تاخیر صحیح ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ وہ اسی مجلس میں کسی دوسرے ایسے کام میں مشغول نہ ہوں جس سے عام طور پر ایجاب وقبول ختم ہو جاتا ہے، چاہے فاصلہ کتنا ہی ہو کوئی فرق نہیں پڑتا۔

اور اگر ایجاب کے بعد قبول کرنے سے قبل جدا ہو جائیں تو عقد نکاح باطل ہو جاتا ہے، اور اسی طرح اگر وہ ایسے کام میں مشغول ہو جائیں جس سے عرف عام میں ایجاب کے بعد قبول ختم ہو جاتا ہے تو بھی عقد نکاح باطل ہو جائیگا، کیونکہ یہ اس عقد سے اعراض ہے، اور انکار کے مشابہ ہے۔ (کشاف القناع (. (5/ 41)

فَصْلٌ فِي بَيَانِ الْمُحَرَّمَاتِ

﴿یہ فصل محرمات نکاح کے بیان میں ہے﴾

محرمات نکاح والی فصل کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ مصنف نے محرمات کو ایک الگ فصل میں بیان کیا ہے اس کا سبب یہ ہے کہ نکاح کا محل شرعی وہ عورتیں ہیں جن سے نکاح شرعی طور پر مباح ہوا ہے۔ اور نکاح کی اباحت سے متعلق مسائل کی کثرت اور کثیر تفصیل کے پیش نظر ایک الگ مقام پر بیان کیا ہے۔ شہادت نکاح کے بعد اس لئے اس کو بیان کیا ہے۔ نکاح کیلئے شہادت شرط ہے اور شرط شئی ہمیشہ شئی سے مقدم ہوا کرتی ہے۔ (فتح القدیر، ج ۶،ص ۳۴۰، بیروت)

محرمات نکاح کی فصل کو بقیہ فصلوں سے مقدم کرنے کی وجہ یہی ہے کہ نکاح میں اصل اسباب میں سبب وہ عورت ہے جس سے نکاح کی اباحت شریعت کی طرف عنائت ہوئی ہے۔ کیونکہ بقیہ تمام نکاح کے احکام اس کے بعد ثابت ہوں گے جب نکاح کرنے کا اصل محل یعنی وہ عورت جس سے شرعی طور پر نکاح مباح ہوا ہے۔ لہذا اسی سبب اصلی کے پیش نظر مصنف علیہ الرحمہ نے محرمات کی فصل کو مقدم ذکر کیا ہے۔

اسی طرح اس فصل میں محرمات کا بیان کیا ہے حالانکہ محرمات سے مراد وہ عورتیں ہیں جن سے نکاح کرنا حرام ہے بعض سے دائمی حرام ہے جبکہ بعض سے عارضی طور پر حرام ہے۔ تو اسلوب سے بیان کرنے کا مقصد یہ ہے کہ محرمات کی تعداد محدود ہے اور قلیل ہے جبکہ وہ عورتیں جن سے نکاح اباحت مشروع ہے ان کی تعداد کثیر ہے اس شریعت میں اس محدود تعداد کو بیان کر دیا گیا ہے تا کہ لوگوں پر یہ واضح ہو جائے کہ ان عورتوں سے نکاح حرام ہے۔ اور ان کے سواء بقیہ جتنی عورتیں ہیں ان میں جن سے چاہو نکاح کرو خواہ ایک عورت سے نکاح کرو اور اگر انصاف کر سکتے ہو تو بیک وقت چار بیویاں اپنے نکاح میں رکھ سکتے ہو۔

فرقہ غیر مقلدین کے نزدیک محارم سے نکاح کی اباحت وآزادی کا بیان

وطی محارم بعد نکاح پر حد نہیں: دور برطانیہ میں جب یہ فرقہ پیدا ہوا تو شہوت پرستی میں انتہا کو پہنچ گیا چنانچہ انہوں نے فتوی دیا کہ "بہتر عورت وہ ہے جس کی فرج تنگ ہو اور جو شہوت کے مارے دانت رگڑ رہی ہو اور جو جماع کراتے وقت کروٹ سے لیٹتی ہو (لغات الحدیث وحید الزماں غیر مقلد پ 6ص56)

اور شہوت میں یہاں تک بڑھے کہ اگر کسی عورت سے زید نے زنا کیا اور اسی زنا سے لڑکی پیدا ہوئی تو زید خود اپنی بیٹی سے نکاح کر سکتا ہے (عرف الجادی ص109)

فرقہ غیر مقلدین کے نزدیک لاتعداد بیویاں نکاح میں رکھ سکتا ہے

اور اگرچہ قرآن کی نص موجود تھی ایک مرد ایک وقت میں چار سے زائد عورتیں نکاح میں نہیں رکھ سکتا مگر نواب صدیق حسن اور نور الحسن نے فتوی دیا کہ چار کی کوئی حد نہیں جتنی عورتیں چاہے نکاح میں رکھ سکتا ہے۔

(ظفر الامانی ص 141، عرف الجادی ص 111)

اور نکاح اور زنا میں یہی فرق تھا کہ زنا کے گواہ نہیں ہوتے نکاح میں گواہ شرط ہیں۔ میر نور الحسن صاحب نے اس حدیث کو بھی ضعیف کہا اور کہا کہ یہ نا قابل استدلال ہے۔ (عرف الجادی ص 107)

اور شہوت میں ایسے اندھے ہو گئے کہ فطری مقام کے علاوہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کا غیر فطری مقام استعمال کرے تو بھی (حد یا تعزیر کجا) اس پر انکار تک جائز نہیں (ہدیۃ المهدی ج 1 ص 118)

بلکہ یہاں تک فتوی دیا کہ دبر آدمی میں صحبت کرنے والے پر غسل بھی واجب نہیں کیونکہ اس کی کوئی دلیل نہیں۔ (ہدیۃ المہدی ج 1 ص 28)

بلکہ ایک اور نسخہ بھی بتادیا کہ اگر کوئی شخص اپنا آلہ تناسل اپنی دبر میں داخل کرے تو غسل واجب نہیں۔

(نزل الابرار ج 1 ص 41)

بلکہ نظر بازی سے بچنے کا یہ وہابی نسخہ بھی بتادیا کہ مشت زنی کرلو اور نظر بازی کے اس گناہ سے بچنا ممکن نہ ہو تو مشت زنی واجب ہے اور بتایا کہ (معاذ اللہ) صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بھی مشت زنی کیا کرتے تھے۔ (عرف الجادی ص 207)

اس قسم کے اور بھی کئی فتوے دیے گئے تو اہل سنت نے مطالبہ کیا کہ اپنے اصول کے مطابق ان میں سے ہر مسئلے کی دلیل میں کوئی صریح آیت یا صحیح صریح غیر معارض حدیث بیان کریں اور لوگوں نے کہا کہ یہ کیسا فرقہ پیدا ہوا ہے جس سے بیٹی تک محفوظ نہیں اور یہ نہ اپنی بیوی کی دبر کو معاف کریں نہ اپنی دبر کو تو یہ فرقہ کبھی اپنے مسائل کو قرآن و حدیث سے ثابت نہیں کرسکتا اس لئے بجائے قرآن و حدیث پیش کرنے کے دوسروں پر کیچڑ اچھالتا ہے چنانچہ علماء سے تو یہ منہ چھپانے لگے کہ وہ قرآن و حدیث کا مطالبہ کرتے تھے، اپنے سازشی عناصر کے ذریعے عوام میں یہ بات پھیلادی کہ حنفی مذہب میں بھی بیٹی اور دیگر محرمات سے نکاح جائز ہے اس کا جواب میں احناف نے جو بیان کیا ہے اس کو ہم آئندہ سطور میں لکھ رہے ہیں۔

محرمات ابدیہ سے نکاح کی حرمت میں غیر مقلدین کا فقہ حنفی پر اعتراض

ابو طلحہ صاحب نے اپنے اعتراض پر یہ لیبل لگایا تھا: محرمات ابدیہ سے نکاح کی حرمت صریح وقطعی نصوص سے ثابت ہے مگر اس کے خلاف امام ابو حنیفہ کا فتوی ملاحظہ فرمایئے اس کے بعد ابو طلحہ صاجب نے یہ فتوی پیش کیا۔

اسی طرح اگر محرمات ابدیہ سے نکاح کرلے مثلاً بیٹی، بہن، ماں پھوپھی اور خالہ سے نکاح کرے اور پھر ان سے جماع بھی کرلے تو امام ابو حنیفہ رحمتہ اللہ علیہ کے قول کے مطابق اس پر کوئی حد نہیں ہے چاہے وہ یہ جانتا بھی ہو یہ کام مجھ پر حرام ہے۔

(فتاوی قاضی خان جلد ص (468)

آیئے دیکھتے ہیں اس الزام کی حقیقت؟

اس سے پہلے کہ ہم اس فتوی کی وضاحت کریں آپ حضرات ایک بات یہ سمجھ لیں کہ یہ مسئلہ فقہی نوعیت کا ہے۔۔۔جس کے لئے توجہ سے ہر ہر پہلو پر نظر رکھنی پڑتی ہے۔اس لئے ہم کوشش کریں گے کہ آسان الفاظ میں اس کی وضاحت کریں لیکن اس کے باوجود بھی اگر کسی بھائی یا بہن کو کوئی سمجھ نہ آئے تو اپنی رائے قائم کرنے سے بہتر ہے کہ وہ سوال کر کے سمجھ لے۔

سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ معترض کے ذمہ فرض تھا کہ اعتراض نقل کرنے کے بعد اس کی حد نص صریح کے حوالہ سے نقل کرتا۔لیکن معترض نے حد نقل نہیں کی۔

محرمات ابدیہ سے نکاح میں فقہ حنفی کے مطابق سزا کا بیان

شاید غیر مقلدین کے علم میں نہیں ہے کہ طحاوی جلد 2 ص 73 میں واضح طور پر یہ فتوی موجود ہے سوتیلی ماں سے نکاح کی وجہ سے مرتد ہو گیا ہے۔کیوں کہ اس نے حرام کو حلال سمجھا لہذا اس پر ارتداد کی سزا نافذ ہوگی اور یہ صرف عقد نکاح ہی سے نافذ ہو جائے گی اس کے لئے مباشرت شرط نہیں اور اگر اس نے یہ نکاح حرام سمجھ کر کیا تو مباشرت و وطی کی صورت میں حد نافذ ہوگی،اسی طرح محرم سے بلا نکاح وطی کی تو بھی حد نافذ ہوگی۔یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے۔

غور فرمایئے کہ اس مسئلہ کی تین صورتیں ہیں۔

(اول) محرمات میں سے کسی کے ساتھ نکاح کیا گیا،اگر حلال اور جائز سمجھ کر کیا تو کافر و مرتد ہو گیا ہے۔لہذا اس پر ارتداد کی شرعی سزا نافذ ہوگی (اور یہ صرف عقد نکاح ہی سے نافذ ہو جائیگی،مباشرت شرط نہیں)۔اور اگر حرام و ناجائز سمجھ کر (صرف نکاح کیا وطی یا مباشرت نہ کی) کیا تو اس کے لئے شرعاً کوئی حد اور سزا مقرر نہیں ہے (البتہ گنہگار ہوگا)

(دوم) نکاح کے بعد اگر اس نے وطی و مباشرت بھی کر لی تو یہ زنا ہے۔لہذا اس پر زنا کی حد جاری ہوگی۔(سوم) بغیر نکاح کے اگر کسی محرمات میں سے کسی کے ساتھ زنا کر لیا تو اس پر بھی زنا کی حد جاری ہوگی۔

باقی رہا یہ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی ایسے شخص کے لئے قتل کی سزا کا حکم دیا ہے تو اس کے بارے میں (غیر مقلدین کے امام) قاضی شوکانی فرماتے ہیں کہ اس نے فعل حرام کو حلال سمجھا جو کفر کے لوازمات میں سے ہے اس لئے قتل کیا گیا (نیل الاوطار ج 7 ص 122) گویا یہ قتل کی سزا حد نہیں بلکہ ارتداد کی سزا تھی۔

امام حافظ ابن الہمام الحنفی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ قتل کی سزا بطور سیاست و تعزیر تھی (فتح القدیر ص 148) اس سے صاف ظاہر ہے کہ اختلاف قتل کی سزا میں نہیں ہے بلکہ اس میں ہے کہ یہ قتل کی سزا حد ہے یا تعزیر؟

لیکن مذکورہ مسئلہ معترض نے اس طرح پیش کیا۔جس سے ظاہر ہو رہا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ محرمات ابدیہ سے نکاح کے قبیح فعل کی حرمت سے انکاری ہیں اور قرآن و حدیث سے صریح نصوص کے مخالف ہیں (معاذ اللہ)؟

ذرا غور فرمائیں کہ غیر مقلدین کا یہ فعل اور عامی مسلمان کے سامنے ایسے مسائل کو یوں پیش کرنا کیا معنی رکھتا ہے سوائے اس

کے کہ مقلدین حضرات کے دلوں میں سے ائمہ کرام کا اعتماد ختم کر دیا جائے؟

مزید ملاحظہ فرمائیں فقہ حنفی کی کتابوں سے محرمات ابدیہ سے نکاح پر فتوی جات: درمختار (جلد 3 ص 179) میں ہے اسے تعزیراً قتل کیا جائے گا عالمگیری (جلد 2 ص 148) میں ہے کہ اسے عبرتناک سزا دی جائے گی۔

طحاوی (جلد 2 ص 97) میں ہے کہ یہ زنا سے بڑا گناہ ہے ولکن یجب فیه التعزیر والعقوبة البلیغة اس پر تعزیراً سخت ترین سزا واجب ہے۔

حافظ ابن ہمام رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کہا کہ ماں بیٹی وغیرہ سے نکاح جائز ہے وہ کافر، مرتد اور واجب القتل ہے (فتح القدیر ج 5 ص 42، طحاوی ج 2 ص 96)

ہم اسے مذاق یا بطور استہزاء نہیں کہہ رہے بلکہ حقیقت یہی ہے کہ غیر مقلد جو موجودہ دور کے ہیں ان کی تعریف یہی ہے کہ جس میں عقل نہ ہو وہ غیر مقلد ہے۔

ماں اور دادی کی طرف سے حرمت کا بیان

قَالَ ﴿لَا يَحِلُّ لِلرَّجُلِ اَنْ يَّتَزَوَّجَ بِاُمِّهٖ وَلَا بِجَدَّاتِهٖ مِنْ قِبَلِ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ﴾ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ اُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ وَالْجَدَّاتُ اُمَّهَاتٌ، اِذِ الْاُمُّ هِيَ الْاَصْلُ لُغَةً اَوْ ثَبَتَتْ حُرْمَتُهُنَّ بِالْاِجْمَاعِ،

ترجمہ

فرمایا: کسی بھی مرد کے لئے یہ بات حلال نہیں ہے کہ وہ اپنی ماں کے ساتھ شادی کرلے اور نہ ہی یہ جائز ہے کہ اپنی دادیوں نانیوں کے ساتھ شادی کرے۔ خواہ وہ مردوں کی طرف سے ہوں یا خواتین کی طرف سے ہوں۔ اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ''تم پر تمہاری مائیں اور بیٹیاں حرام قرار دی گئی ہیں''۔ دادیاں، نانیاں بھی ''امہات'' میں شامل ہوں گی، کیونکہ لغت میں ''ام'' بنیاد کو کہتے ہیں۔ یا پھر ان کی حرمت ''اجماع'' کے ذریعے ثابت ہوگی۔

وہ نسبی رشتے جن کی حرمت قرآن وسنت نے حرمت ابدیہ کے طور پر بیان کردی ہے

محرمات نسبیہ کی تفصیل کا بیان

مائیں، بہنیں، پھوپھیاں، خالائیں، بھتیجیاں، اور بھانجیاں ہیں۔ ان سے نکاح کرنا، صحبت کرنا اور کسی قسم کا کوئی بھی شہوانی عمل کرنا دائما حرام ہے۔

ا۔ ماؤں میں دادی، پردادی، نانی، پرنانی، اور ان سے بھی اوپر کی دادیاں اور نانیاں داخل ہیں۔

۲۔بیٹی میں اس کی اپنی بیٹی، اس کی پوتی، پر پوتی، اور اس سے نچلے درجہ کی سب بیٹیاں داخل ہیں۔

۳۔بہن میں اس کی عینی بہن (سگی) علاتی بہن (باپ کی طرف سے سوتیلی) اخیافی بہن (ماں کی طرف سے سوتیلی) بہنیں داخل ہیں۔

۴۔اور اسی طرح بھتیجیوں اور بھانجیوں میں اس کے نچلے درجے کی بھی داخل ہیں

۵۔پھوپھیوں میں اس کے باپ کی عینی بہن، علاتی بہن اور اخیافی بہن داخل ہیں اسی طرح اس کے باپ اور دادا کی پھوپھیاں اور اس کی ماں اور اس کی نانی کی پھوپھیاں بھی داخل ہیں۔اور ان سے اوپر کی عینی اور علاتی پھوپھی کی پھوپھی بھی حرام ہے۔اور اخیافی پھوپھی کی پھوپھی حرام نہیں ہے یعنی باپ کی اخیافی بہن کی پھوپھی۔

۶۔خالاؤں میں ماں کی سگی بہن، ماں کی علاتی بہن، اور ماں کی اخیافی بہن سب حرام ہیں اور عینی خالہ کی خالہ اور اخیافی خالہ کی خالہ بھی حرام ہے البتہ علاتی خالہ کی خالہ حرام نہیں ہے (فتاوی عالم گیری، ج ۱، ص ۲۷۳، مکتبہ امیریہ بولاق مصر)

بیٹی‘ پوتی‘ نواسی‘ بہن‘ بھانجی‘ بھتیجی‘ خالہ‘ پھوپھی کی حرمت

قَالَ (وَلَا بِبِنْتِهِ) لِمَا تَلَوْنَا (وَلَا بِبِنْتِ وَلَدِهِ وَإِنْ سَفَلَتْ) لِلْإِجْمَاعِ . (وَلَا بِأُخْتِهِ وَلَا بِبَنَاتِ أُخْتِهِ وَلَا بِبَنَاتِ أَخِيهِ وَلَا بِعَمَّتِهِ وَلَا بِخَالَتِهِ) لِأَنَّ حُرْمَتَهُنَّ مَنْصُوصٌ عَلَيْهَا فِي هٰذِهِ الْآيَةِ ، وَتَدْخُلُ فِيهَا الْعَمَّاتُ الْمُتَفَرِّقَاتُ وَالْخَالَاتُ الْمُتَفَرِّقَاتُ وَبَنَاتُ الْإِخْوَةِ الْمُتَفَرِّقِينَ لِأَنَّ جِهَةَ الِاسْمِ عَامَّةٌ .

ترجمہ

فرماتے ہیں: اور بیٹیوں کے ساتھ (شادی کرنا بھی جائز نہیں ہے) اس کی دلیل وہی آیت ہے‘ جو ہم نے تلاوت کی ہے۔اور اپنی اولاد کی بیٹیوں کے ساتھ بھی (شادی کرنا جائز نہیں ہے) اگرچہ وہ نیچے کے طبقے سے تعلق رکھتی ہوں اور اس کی دلیل ”اجماع“ ہے۔اپنی بہن کے ساتھ‘ اپنی بھتیجیوں کے ساتھ‘ بھانجیوں کے ساتھ‘ پھوپھی کے ساتھ‘ خالہ کے ساتھ (شادی کرنا جائز نہیں ہے) کیونکہ ان سب کی حرمت پر ”نص“ موجود ہے‘ جو اس آیت میں ہے۔اس حکم میں مختلف قسم کی پھوپھیاں شامل ہوں گی‘ اور متفرق قسم کی خالائیں بھی شامل ہوں گی‘ اور متفرق قسم کی بھانجیاں بھی شامل ہوں گی‘ اور متفرق قسم کی بھتیجیاں بھی شامل ہوں گی‘ کیونکہ اسم کی جہت‘ عام ہے۔

محرمات کو جمع کرنے کی حرمت میں احادیث

(۱) حضرت ابوہریرہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کسی عورت کو اسکی پھوپھی کے ساتھ اپنے نکاح میں نہ

رکھا جائے اور نہ کسی عورت کو اس کی خالہ کے ساتھ اپنے نکاح میں رکھا جائے۔
(بخاری و مسلم) مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 377)

پھوپھی اور خالہ سے عمومیت مراد ہے یعنی خواہ حقیقی پھوپھی اور خالہ ہوں جیسے اس عورت کے باپ اور ماں کی بہن یا مجازی ہوں جیسے اس عورت کے دادا اور پڑدادا یا اس سے اوپر کے درجہ کی بہن اور نانی و پڑنانی یا اس سے اوپر کی درجہ کی بہن۔ حدیث میں پھوپھی بھتیجی اور خالہ بھانجی کی تخصیص محض اتفاقی ہے کہ کسی شخص نے ان دونوں ہی کے بارے میں پوچھا ہوگا اس لئے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف انہی دو کا تذکرہ فرمایا ورنہ ان دونوں کے علاوہ اور بھی کچھ عورتیں ایسی ہیں جن کو بیک وقت اپنے نکاح میں رکھنا حرام ہے۔

(۲) حضرت ابوہریرہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے کہ کسی عورت سے اس کی پھوپھی کی موجودگی میں یا کسی عورت سے اس کی بھتیجی کی موجودگی میں نکاح کیا جائے اور اس سے بھی منع فرمایا ہے کہ کسی عورت سے اس کی خالہ کی موجودگی میں یا کسی عورت سے اس کی بھانجی کی موجودگی میں نکاح کیا جائے نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ) بڑے رشتہ والی کی موجودگی میں چھوٹے رشتہ والی سے اور چھوٹی رشتہ والی کی موجودگی میں بڑی رشتہ والی سے نکاح کیا جائے (ترمذی ابوداود دارمی نسائی) اور نسائی نے اس روایت کو بنت اختہا تک نقل کیا ہے۔(مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 384)

حدیث کا دوسرا جزء یعنی (لاتنکح الصغری علی الکبری) الخ دراصل حدیث کے پہلے جزء یعنی (ان تنکح المرأة علی عمتها) الخ کے حکم کی تاکید کے طور پر ہے چنانچہ بڑے رشتہ والی سے پھوپھی اور خالہ مراد ہیں اور چھوٹے رشتہ والی سے بھتیجی اور بھانجی مراد ہے

(۳) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا تم لوگ بھتیجی پھوپھی اور بھانجی خالہ کو ایک (شخص کے) نکاح میں اکٹھا نہ کیا کرو۔(سنن نسائی: جلد دوم: حدیث نمبر 1201)

(۴) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے پھوپھی کے نکاح میں رہتے ہوئے بھتیجی سے نکاح کو منع فرمایا اور خالہ کے نکاح میں رہتے ہوئے بھانجی سے نکاح کو منع فرمایا۔

(۵) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے منع فرمایا چار عورتوں کے نکاح میں جمع کرنے کو (ایک تو) بھتیجی کو پھوپھی کے ساتھ اور (دوسرے) بھانجی کو خالہ کے ساتھ اور اس کا عکس (یعنی پھوپھی خالہ بھتیجی بھانجی کے ساتھ جمع کرنے کو)۔(سنن نسائی: جلد دوم: حدیث نمبر ۱۲۰۴-۵)

محرمات مختلفہ کی انواع کی وضاحت کا بیان

نسبی، رضاعی اور سسرالی رشتے سے جو عورتیں مرد پر حرام ہیں ان کا بیان آیہ کریمہ میں ہو رہا ہے، حضرت ابن عباس فرماتے ہیں سات عورتیں بوجہ نسب حرام ہیں اور سات بوجہ سسرال کے پھر آپ نے اس آیت کی تلاوت کی جس میں بہن کی لڑکیوں تک نسبی

رشتوں کا ذکر ہے جمہور علماء کرام نے اس آیت سے استدلال کیا ہے

پھر فرماتا ہے کہ جس طرح تم پر تمہاری سگی ماں حرام ہے اسی طرح رضاعی ماں بھی حرام ہے بخاری و مسلم میں ہے کہ رضاعت بھی اسے حرام کرتی ہے جسے ولادت حرام کرتی ہے صحیح مسلم میں ہے رضاعت سے بھی وہ حرام ہے جو نسب سے ہے، بعض فقہاء نے اس میں سے چار صورتیں بعض نے چھ صورتیں مخصوص کی ہیں جو احکام کی فروع کی کتابوں میں مذکور ہیں لیکن تحقیقی بات یہ ہے کہ اس میں سے کچھ بھی مخصوص نہیں اس لئے کہ اسی کے مانند بعض صورتیں نسبت میں بھی پائی جاتی ہیں اور ان صورتوں میں سے بعض صرف سسرالی رشتہ کی وجہ سے حرام ہیں لہذا حدیث پر اعتراض خارج از بحث ہے۔

ممانعت جمع میں سلف و خلف کے اجماع کا بیان

بخاری و مسلم میں ہے کہ حضرت ام حبیبہ نے کہا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپ میری بہن ابوسفیان کی لڑکی عزہ سے نکاح کر لیجئے۔آپ نے فرمایا کیا تم یہ چاہتی ہو؟ ام المومنین نے کہا ہاں میں آپ کو خالی تو رکھ نہیں سکتی پھر میں اس بھلائی میں اپنی بہن کو ہی کیوں نہ شامل کروں؟ آپ نے فرمایا ان کی وہ بیٹی جو ام سلمہ سے ہے؟ کہا ہاں۔فرمایا اولاً تو وہ مجھ پر اس وجہ سے حرام ہے کہ وہ میری ربیبہ ہے جو میرے ہاں پرورش پا رہی ہے دوسری یہ کہ اگر ایسا نہ ہوتا تو بھی وہ مجھ پر حرام تھیں اس لئے کہ وہ میرے دودھ شریک بھائی کی بیٹی میری بھتیجی ہیں۔ مجھے اور اس کے باپ ابو سلمہ کو ثوبیہ نے دودھ پلایا ہے۔خبردار اپنی بیٹیاں اور اپنی بہنیں مجھ پر پیش نہ کرو،

بخاری کی روایت ہے یہ الفاظ ہیں کہ اگر میرا نکاح ام سلمہ سے نہ ہوا ہوتا تو بھی وہ مجھ پر حلال تھیں، یعنی صرف نکاح کو آپ نے حرمت کا اصل قرار دیا، یہی مذہب چاروں اماموں ساتوں فقیہوں اور جمہور سلف و خلف کا ہے، یہ بھی کہا گیا ہے کہ اگر وہ اس کے ہاں پر پرورش پاتی ہو تو بھی حرام ہے ورنہ نہیں،

حضرت مالک بن اوس بن حدثان فرماتے ہیں میری بیوی اولاد چھوڑ کر مر گئیں مجھے ان سے بہت محبت تھی اس وجہ سے ان کی موت کا مجھے بڑا صدمہ ہوا حضرت علی سے میری اتفاقیہ ملاقات ہوئی تو آپ نے مجھے مغموم پا کر دریافت کیا کہ کیا بات ہے؟ میں نے واقعہ سنایا تو آپ نے فرمایا تجھ سے پہلے خاوند سے بھی اس کی کوئی اولاد ہے؟ میں نے کہا ہاں ایک لڑکی ہے اور وہ طائف میں رہتی ہے فرمایا پھر اس سے نکاح کر لو میں نے قرآن کریم کی آیت پڑھی کہ پھر اس کا کیا مطلب ہوگا؟ آپ نے فرمایا یہ تو اس وقت ہے جبکہ اس نے تیرے ہاں پرورش پائی ہو اور وہ بقول تمہارے طائف میں رہتی ہے تیرے پاس ہے ہی نہیں گو اس کی اسناد صحیح ہے لیکن یہ قول بالکل غریب ہے،

حضرت امام مالک کا بھی یہی قول بتایا ہے، ابن حزم نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے، ہمارے شیخ حافظ ابو عبداللہ ذہبی نے ہم سے کہا کہ میں نے یہ بات ابن تیمیہ کے سامنے پیش کی تو آپ نے اسے بہت مشکل محسوس کیا اور توقف فرمایا واللہ اعلم۔حجور سے مراد گھر ہے جیسے کہ حضرت ابو عبیدہ سے مروی ہے کہ ہاں جو کنیز ملکیت میں ہو اور اس کے ساتھ اس کی لڑکی ہو اس کے بارے میں حضرت عمر

سے سوال ہوا کہ ایک کے بعد دوسری جائز ہوگی یا نہیں؟ تو آپ نے فرمایا اسے پسند نہیں کرتا، اس کی سند منقطع ہے،

حضرت ابن عباس نے ایسے ہی سوال کے جواب میں فرمایا ہے ایک آیت سے یہ حلال معلوم ہوتی ہے دوسری آیت سے حرام اس لئے میں تو ایسا ہرگز نہ کروں، شیخ ابوعمر بن عبداللہ فرماتے ہیں کہ علماء میں اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں کہ کسی کو حلال نہیں کہ کسی عورت سے پھر اس کی لڑکی سے بھی اسی ملکیت کی بنا پر وطی کرے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اسے نکاح میں بھی حرام قرار دے دیا ہے یہ آیت ملاحظہ ہو اور علماء کے نزدیک ملکیت احکام نکاح کے تابع ہے مگر جو روایت حضرت عمر اور حضرت ابن عباس سے کی جاتی ہے لیکن آئمہ فتاویٰ اور ان کے تابعین میں سے کوئی بھی اس پر متفق نہیں۔

حضرت قتادہ فرماتے ہیں ربیبہ کی لڑکی اور اس لڑکی کی لڑکی اس طرح جس قدر نیچے یہ رشتہ چلا جائے سب حرام ہیں، حضرت ابو العالیہ سے بھی اسی طرح یہ روایت قتادہ مروی ہے آیت (دخلتم بھن) سے مراد حضرت ابن عباس تو فرماتے ہیں ان سے نکاح کرنا ہے

حضرت عطا فرماتے ہیں کہ وہ رخصت کر دئے جائیں کپڑا ہٹا دیا جائے چھیڑ ہو جائے اور ارادے سے مرد بیٹھ جائے ابن جریج نے سوال کیا کہ اگر یہ کام عورت ہی کے گھر میں ہوا ہو فرمایا وہاں یہاں دونوں کا حکم ایک ہی ہے ایسا اگر ہو گیا تو اس کی لڑکی اس پر حرام ہوگئی۔

امام ابن جریر فرماتے ہیں کہ صرف خلوت اور تنہائی ہو جانے سے اس کی لڑکی کی حرمت ثابت نہیں ہوتی اگر مباشرت کرنے اور ہاتھ لگانے سے اور شہوت سے اس کے عضو کی طرف دیکھنے سے پہلے ہی طلاق دے دی ہے تو تمام کے اجماع سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ لڑکی اس پر حرام نہ ہوگی تاوقتیکہ جماع نہ ہوا ہو۔ پھر فرمایا تمہاری بہوئیں بھی تم پر حرام ہیں جو تمہاری اولاد کی بیویاں ہوں یعنی لے پالک لڑکوں کی بیویاں حرام نہیں، ہاں سگے لڑکے کی بیوی یعنی بہو اپنے کسر پر حرام ہے جیسے اور جگہ ہے آیت (فلما قضی زید منها وطرا زوجنكها لكيلا يكون على المومنين حرج في ازواج ادعيائهم الخ، یعنی جب زید نے اس سے اپنی حاجت پوری کر لی تو ہم نے اسے تیرے نکاح میں دے دیا تاکہ مومنوں پر ان کے لے پالک لڑکوں کی بیویوں کے بارے میں کوئی تنگی نہ رہے، حضرت عطاء فرماتے ہیں کہ ہم سنا کرتے تھے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زید کی بیوی سے نکاح کر لیا تو مکہ کے مشرکوں نے کائیں کائیں شروع کر دی اس پر یہ آیت اور آیت (وما جعل ادعياء كم ابناء كم) اور آیت (ما كان محمد ابا احد من رجالكم) نازل ہوئیں یعنی بیشک صلبی لڑکے کی بیوی حرام ہے۔ تمہارے لئے پالک لڑکے شرعاً تمہاری اولاد کے حکم میں نہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم میں سے کسی مرد کے باپ نہیں،

حسن بن محمد فرماتے ہیں کہ یہ آیتیں مبہم ہیں جیسے تمہارے لڑکوں کی بیویاں تمہاری ساسیں، حضرت طاؤس ابراہیم زہری اور مکحول سے بھی اسی طرح مروی ہے میرے خیال میں مبہم سے مراد عام ہیں۔ یعنی مدخول بہا اور غیر مدخول دونوں ہی شامل ہیں اور صرف نکاح کرتے ہی حرمت ثابت ہو جاتی ہے۔ خواہ صحبت ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو اس مسئلہ پر اتفاق ہے اگر کوئی شخص سوال کرے کہ

رضاعی بیٹے کی حرمت کیسے ثابت ہوگی کیونکہ آیت میں تو صلبی بیٹے کا ذکر ہے تو جواب یہ ہے کہ وہ حرمت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث سے ثابت ہے کہ آپ نے فرمایا رضاعت سے وہ حرام ہے جو نسبت سے حرام ہے۔

رضاعی بیٹے کی بیوی کی حرمت پر اجماع کا بیان

جمہور کا مذہب یہی ہے کہ رضاعی بیٹے کی بیوی بھی حرام ہے بعض لوگوں نے تو اس پر اجماع نقل کیا ہے۔ پھر فرماتا ہے دو بہنوں کا نکاح میں جمع کرنا بھی تم پر حرام ہے اسی طرح ملکیت کی لونڈیوں کا حکم ہے کہ دو بہنوں سے ایک ہی وقت وطی حرام ہے مگر جاہلیت کے زمانہ میں جو ہو چکا اس سے ہم درگزر کرتے ہیں پس معلوم ہوا کہ اب یہ کام آئندہ کسی وقت جائز نہیں، جیسے اور جگہ ہے آیت (لا یذوقون فیها الموت الا الموتة الاولی یعنی وہاں موت نہیں آئے گی ہاں پہلی موت جو آنی تھی سو آچکی تو معلوم ہوا کہ اب آئندہ کبھی موت نہیں آئے گی،

ساس اور سوتیلی بیٹی کی حرمت کا بیان

قَالَ ﴿وَلَا بِأُمِّ امْرَأَتِهِ الَّتِیْ دَخَلَ بِهَا اَوْ لَمْ یَدْخُلْ﴾ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰی ﴿وَاُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾ مِنْ غَیْرِ قَیْدِ الدُّخُوْلِ ﴿وَلَا بِبِنْتِ امْرَأَتِهِ الَّتِیْ دَخَلَ بِهَا﴾ لِثُبُوْتِ قَیْدِ الدُّخُوْلِ بِالنَّصِّ ﴿سَوَاءٌ كَانَتْ فِیْ حِجْرِهٖ اَوْ فِیْ حِجْرِ غَیْرِهٖ﴾ لِاَنَّ ذِكْرَ الْحِجْرِ خَرَجَ مَخْرَجَ الْعَادَةِ لَا مَخْرَجَ الشَّرْطِ وَلِهٰذَا اكْتَفٰی فِیْ مَوْضِعِ الْاِحْلَالِ بِنَفْیِ الدُّخُوْلِ

ترجمہ

فرمایا: اور نہ ہی اپنی اس بیوی کی ماں کے ساتھ (شادی کرنا جائز ہے) جس (ماں) کی بیٹی کے ساتھ اس نے دخول کیا ہو یا دخول نہ کیا ہو۔ اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: "اور تمہاری بیویوں کی مائیں" اس میں "دخول" کی قید نہیں ہے۔ اور نہ ہی اپنی اس بیوی کی بیٹی کے ساتھ جائز ہے' جس کے ساتھ اس نے دخول کیا ہو' کیونکہ دخول کی قید "نص" کے ذریعے ثابت ہے' خواہ وہ لڑکی اس کے زیر پرورش ہو' یا کسی دوسرے کی زیر پرورش ہو' کیونکہ زیر پرورش ہونے کا ذکر عام محاورے کے پیش نظر کیا گیا ہے۔ شرط کے طور پر نہیں کیا گیا ہے' یہی وجہ ہے: حلال قرار دینے کے مقام پر' دخول کی نفی پر اکتفاء کیا گیا ہے۔

ساس کی حرمت وجمع میں اسلاف سے روایات

﴿وَاُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾ پھر فرماتا ہے ساس حرام ہے جس لڑکی سے نکاح ہوا مجرد نکاح ہونے کے سبب اس کی ماں اس پر حرام ہوگی خواہ صحبت کرے یا نہ کرے، ہاں جس عورت کے ساتھ نکاح کرتا ہے اور اس کی لڑکی اس کے اگلے خاوند سے اس کے ساتھ ہے تو اگر اس سے صحبت کی تو وہ لڑکی حرام ہوگی اگر مجامعت سے پہلے ہی اس عورت کو طلاق دے دی تو وہ لڑکی اس پر حرام نہیں،

اسی لئے اس آیت میں یہ قید لگائی بعض لوگوں نے ضمیر کو ساس اور اس کی پرورش کی ہوئی لڑکیوں دونوں کی طرف لوٹایا ہے وہ کہتے ہیں کہ ساس بھی اس وقت حرام ہوتی ہے جب اس کی لڑکی سے اس کے داماد نے خلوت کی ورنہ نہیں، صرف عقد سے نہ تو عورت کی ماں حرام ہوتی ہے نہ عورت کی بیٹی، حضرت علی فرماتے ہیں کہ جس شخص نے کسی لڑکی سے نکاح کیا پھر دخول سے پہلے ہی طلاق دے دی تو وہ اس کی ماں سے نکاح کر سکتا ہے جیسے کہ ربیبہ لڑکی سے اس کی ماں کو اسی طرح کی طلاق دینے کے بعد نکاح کر سکتا ہے۔

حضرت زید بن ثابت سے بھی یہی منقول ہے ایک اور روایت میں بھی آپ سے مروی ہے آپ فرماتے تھے جب وہ عورت غیر مدخولہ مر جائے اور یہ خاوند اس کی میراث لے لے تو پھر اس کی ماں کو لانا مکروہ ہے ہاں اگر دخول سے پہلے طلاق دے دی ہے تو اگر چاہے نکاح کر سکتا ہے

حضرت ابوبکر بن کنانہ فرماتے ہیں کہ میرا نکاح میرے باپ نے طائف کی ایک عورت سے کرایا ابھی رخصتی نہیں ہوئی تھی کہ اس کا باپ میرا چچا فوت ہو گیا اس کی بیوی یعنی میری ساس بیوہ ہو گئی وہ بہت مالدار تھیں میرے باپ نے مجھے مشورہ دیا کہ اس لڑکی کو چھوڑ دوں اور اس کی ماں سے نکاح کر لوں میں نے حضرت ابن عباس سے یہ مسئلہ پوچھا تو آپ نے فرمایا تمہارے لئے یہ جائز ہے پھر میں نے حضرت ابن عمر سے پوچھا تو انہوں نے فرمایا یہ جائز نہیں میں نے اپنے والد سے ذکر کیا انہوں نے تو امیر معاویہ کو ہی سوال کیا حضرت امیر معاویہ نے تحریر فرمایا کہ میں نہ تو حرام کو حلال کروں نہ حلال کو حرام تم جانو اور تمہارا کام تم حالت دیکھ رہے ہو معاملہ کے تمام پہلو تمہاری نگاہوں کے سامنے ہیں۔ عورتیں اس کے علاوہ بھی بہت ہیں۔ غرض نہ اجازت دی نہ انکار کیا چنانچہ میرے باپ نے اپنا خیال اس کی ماں کی طرف سے ہٹا لیا۔

حضرت عبداللہ بن زبیر فرماتے ہیں کہ عورت کی لڑکی اور عورت کی ماں کا حکم ایک ہی ہے اگر عورت سے دخول نہ کیا ہو تو یہ دونوں حلال ہیں، لیکن اس کی اسناد میں مبہم راوی ہے، حضرت مجاہد کا بھی یہی قول ہے، ابن جبیر اور حضرت ابن عباس بھی اسی طرف گئے ہیں،

حضرت معاویہ نے اس میں توقف فرمایا ہے شوافع میں سے ابوالحسن احمد بن محمد بن صابونی سے بھی بقول رافعی یہی مروی ہے حضرت عبداللہ بن مسعود سے بھی اسی کے مثل مروی ہے لیکن پھر آپ نے اپنے اس قول سے رجوع کر لیا ہے طبرانی میں ہے کہ قبیلہ فزارہ کی شاخ قبیلہ بنو کمخ کے ایک شخص نے ایک عورت سے نکاح کیا پھر اس کی بیوہ ماں کے حسن پر فریفتہ ہوا تو حضرت ابن مسعود سے مسئلہ پوچھا کہ کیا مجھے اس کی ماں سے نکاح کرنا جائز ہے آپ نے فرمایا ہاں چنانچہ اس نے اس لڑکی کو طلاق دے کر اس کی ماں سے نکاح کر لیا اس سے اولاد بھی ہوئی پھر حضرت ابن مسعود مدینہ آئے اور اس مسئلہ کی تحقیق کی تو معلوم ہوا کہ یہ حلال نہیں چنانچہ آپ واپس کوفے گئے اور اس سے کہا کہ اس عورت کو الگ کر دے یہ تجھ پر حرام ہے اس نے اس فرمان کی تعمیل کی اور اسے الگ کر دیا

جمہور علماء اس طرف ہیں لڑکی تو صرف عقد نکاح سے حرام نہیں ہوتی تاوقتیکہ اس کی ماں سے مباشرت نہ کی ہو ہاں ماں صرف لڑکی کے عقد نکاح ہوتے ہی حرام ہو جاتی ہے گو مباشرت نہ ہوئی ہو،

پھر فرماتا ہے تمہاری پرورش کی ہوئی وہ لڑکیاں جو تمہاری گود میں ہوں وہ بھی تم پر حرام ہیں بشرطیکہ تم نے ان سوتیلی لڑکیوں کی ماں سے صحبت کی ہو جمہور کا فرمان ہے کہ خواہ گود میں پلی ہوں حرام ہیں چونکہ عموماً ایسی لڑکیاں اپنی ماں کے ساتھ ہی ہوتی ہیں اور اپنے سوتیلے باپوں کے ہاں ہی پرورش پاتی ہیں اس لئے یہ کہہ دیا گیا ہے یہ کوئی قید نہیں جیسے اس آیت میں ہے آیت (ولا تکرھوا فتیاتکم علی البغاء ان اردن تحصنا) یعنی تمہاری لونڈیاں اگر پاکدامن رہنا چاہتی ہوں تو تم انہیں بدکاری پر بے بس نہ کرو، یہاں بھی یہ قید کہ اگر وہ پاکدامن رہنا چاہیں صرف باعتبار واقعہ کے غلبہ کے ہے یہ نہیں کہ اگر وہ خود ایسی نہ ہوں تو انہیں بدکاری پر آمادہ کرو، اسی طرح اس آیت میں ہے کہ گود میں چاہے نہ ہوں پھر بھی حرام ہی ہیں۔ (ابن کثیر)

اپنی بیوی کی بیٹی سے نکاح کی ممانعت

حضرت عمرو بن شعیب اپنے والد سے اور وہ اپنے دادا حضرت عبداللہ سے نقل کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص عورت سے نکاح کرے اور پھر اس سے جماع کرے تو اس کے لئے اس بیوی کی بیٹی سے جو اس کے پہلے شوہر سے ہے) نکاح کرنا جائز نہیں ہے بشرطیکہ اس بیوی کو طلاق دے چکا ہو یا وہ مرگئی ہو کیونکہ اس بیوی کو اور اس کی بیٹی کو ایک ساتھ اپنے نکاح میں رکھنا اس صورت میں بھی جائز نہیں ہے) اور جس شخص نے کسی عورت سے نکاح کر لیا تو اب اس کے لئے اپنی اس منکوحہ کی ماں یعنی اپنی ساس سے نکاح کرنا جائز نہیں ہوگا خواہ اپنی اس منکوحہ سے جماع کیا ہو یا جماع نہ کیا ہو۔ اس روایت کو امام ترمذی نے نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث اپنی سند کے اعتبار سے صحیح نہیں ہے کیونکہ اس کو ابن لہیعہ اور مثنی ابن صباح نے عمرو بن شعیب سے نقل کیا ہے اور وہ دونوں حدیث روایت کرنے کے سلسلے میں ضعیف شمار کئے جاتے ہیں'

اگرچہ یہ حدیث اپنے راویوں سے اعتبار سے تو صحیح نہیں ہے لیکن اپنے مفہوم ومعنی کے اعتبار سے صحیح ہے کیونکہ اس حدیث میں جو مفہوم بیان کیا گیا ہے وہ قرآن کی آیت کے مطابق ہے۔

حدیث میں اپنی بیوی کی بیٹی سے نکاح کے عدم جواز کا جو حکم بیان کیا گیا ہے وہ قرآن کریم کی اس آیت سے ثابت ہے چنانچہ فرمایا کہ اور حرام ہیں تم پر تمہاری بیویوں کی وہ بیٹیاں جو ان کے لئے پہلے شوہر سے ہیں اور تمہاری پرورش میں ہیں اور جو تمہاری ان بیویوں سے ہیں جن سے تم جماع کر چکے ہو اور اگر تم نے ان بیویوں سے جماع نہیں کیا ہے تو اس میں کوئی گناہ نہیں کہ تم ان کی بیٹیوں سے نکاح کرو۔ اور بیوی کی ماں یعنی اپنی ساس سے نکاح کے عدم جواز کا جو مطلق حکم بیان کیا گیا ہے وہ قرآن کریم کی اس مطلق آیت سے ثابت ہے۔ اور حرام ہیں تم پر تمہاری بیویوں کی مائیں۔

اہل تشیع کے نزدیک لواطت سبب حرمت نکاح ہے

یہ نکتہ بھی قابل ذکر ہے کہ اسلام ایسے افراد کے لئے جن سزاؤں کا قائل ہے ان میں سے ایک یہ ہے کہ فاعل پر مفعول کی بہن، ماں اور بیٹی سے نکاح حرام ہے یعنی اگر یہ کام نکاح سے پہلے ہوا ہو تو یہ عورتیں اس کے لئے ہمیشہ کے لئے حرام ہو جاتی ہیں۔

(تفسیر نمونہ، ج ۹، ص ۱۹۶)

اہل تشیع کی اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل تشیع کے نام نہاد فقہاء مرد کو عورت تصور کر لیتے ہیں اور پھر انوکھے وغریب الفکر کے ذریعے استدلال کر لیتے ہیں۔ اور اس کے بعد غیر منطقی جزی کا انطباق علی غیر محلہ سے ملاتے ہوئے احکام فقہ سپرد قلم کر دیتے ہیں۔

فقہ حنفی کی مشہور کتاب فتاوی شامی میں مذکور ہے۔ اغلام سے مصاہرت نہیں ثابت ہوتی۔ (ردالمحتار، کتاب النکاح)

باپ دادا کی بیویوں کی حرمت کا بیان

﴿قَالَ وَلَا بِامْرَاَةِ اَبِيْهِ وَاَجْدَادِهٖ﴾ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ اٰبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ ﴿وَلَا بِامْرَاَةِ ابْنِهٖ وَبَنِىْ اَوْلَادِهٖ﴾ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى ﴿وَحَلَائِلُ اَبْنَائِكُمُ الَّذِيْنَ مِنْ اَصْلَابِكُمْ﴾ وَذَكَرَ الْاَصْلَابَ لِاِسْقَاطِ اعْتِبَارِ التَّبَنِّىْ لَا لِاِحْلَالِ حَلِيْلَةِ الْاِبْنِ مِنَ الرَّضَاعَةِ ۔

ترجمہ

فرمایا: نہ ہی اپنے باپ کی یا اپنے اجداد میں سے کسی کی بیوی کے ساتھ (شادی کرنا جائز ہے)۔ اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ''اور تم ان کے ساتھ نکاح نہ کرو جن خواتین کے ساتھ تمہارے آباؤ اجداد نے نکاح کیا ہو''۔ اور نہ ہی اپنے بیٹے کی بیوی کے ساتھ یا اپنی اولاد کی اولاد میں سے کسی کی بیوی کے ساتھ (شادی کرنا جائز ہے)۔ اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ''اور تمہارے صلبی بیٹوں کی بیویاں'' یہاں پر صلبی کا ذکر اس لیے کیا گیا ہے تاکہ ''منہ بولے'' بیٹے کے معتبر ہونے کو ساقط قرار دیا جائے اس کا یہ مقصد ہرگز نہیں ہے کہ رضاعی بیٹے کی بیوی کو حلال قرار دیا گیا ہے۔

منکوحہ اب کی حرمت میں نص قطعی کا بیان

وَلَا تَنْكِحُوْا مَا نَكَحَ اٰبَآؤُكُمْ مِّنَ النِّسَآءِ اِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ اِنَّهٗ كَانَ فَاحِشَةً وَّمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيْلًا ۔ (النساء، ۲۲)

اور باپ دادا کی منکوحہ سے نکاح نہ کرو مگر جو ہو گزرا وہ بے شک بے حیائی اور غضب کا کام ہے اور بہت بری راہ۔ (کنزالایمان)

صحیح مسلم شریف میں حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے حجۃ الوداع کے خطبہ میں فرمایا تم نے عورتوں کو اللہ کی امانت کے طور پہ لیا ہے اور انہیں اللہ تعالیٰ کے کلمہ سے اپنے لئے حلال کیا ہے، اس کے بعد اللہ تعالیٰ

سوتیلی ماؤں کی حرمت بیان فرماتا ہے اور ان کی تعظیم اور توقیر ظاہر کرتا ہے یہاں تک کہ باپ نے کسی عورت سے صرف نکاح کیا ابھی وہ رخصت ہو کر بھی نہیں آئی مگر طلاق ہوگئی یا باپ مرگیا وغیرہ تو بھی وہ سبب اور براراستہ ہے اور جگہ فرماہے آیت (ولا تقربوا الفواحش) الخ یعنی کسی برائی بیحیائی اور فحش کام کے قریب بھی نہ جاؤ یا وہ بالکل ظاہر ہو خواہ پوشیدہ ہو اور فرمان ہے آیت (ولا تقربوا الزنا) الخ، زنا کے قریب نہ جاؤ یقیناوہ فحش کام اور بری راہ ہے یہاں مزید فرمایا کہ یہ کام بڑے بغض کا بھی ہے یعنی فی نفسہ بھی بڑا برا امر ہے اس سے باپ بیٹے میں عداوت پڑ جاتی ہے اور دشمنی قائم ہو جاتی ہے،

یہی مشاہدہ میں آیا ہے اور عموماً یہ بھی لکھا گیا ہے کہ جو شخص کسی عورت سے دوسرا نکاح کرتا ہے وہ اس کے پہلے خاوند سے بغض ہی رکھتا ہے یہی وجہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بیویاں امہات المومنین قرار دے گئیں اور امت پر مثل ماں کے حرام کی گئیں کیونکہ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بیویاں ہیں اور آپ مثل باپ کے ہیں، بلکہ اجماعاً ثابت ہے کہ آپ کے حقوق باپ دادا کے حقوق سے بھی بہت زیادہ اور بہت بڑے ہیں بلکہ آپ کی محبت خود اپنی جانوں کی محبت پر بھی مقدم ہے صلوات اللہ وسلامہ علیہ یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ کام اللہ کے بغض کا موجب ہے اور براراستہ ہے اب جو ایسا کام کرے وہ دین سے مرتد ہے اسے قتل کر دیا جائے اور اس کا مال بیت المال میں بطور فے کے داخل کر لیا جائے،

سنن اور مسند احمد میں مروی ہے کہ ایک صحابی کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کی طرف بھیجا جس نے اپنے باپ کی بیوی سے باپ کے بعد نکاح کیا تھا کہ اسے قتل کر ڈالو اور اس کے مال پر قبضہ کرلو،

حضرت براء بن عازب فرماتے ہیں کہ میرے چچا حارث بن عمیر اپنے ہاتھ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا دیا ہوا جھنڈا لے کر میرے پاس سے گزرے میں نے پوچھا کہ چچا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کو کہاں بھیجا ہے؟ فرمایا اس شخص کی طرف جس نے اپنے باپ کی بیوی سے نکاح کیا ہے مجھے حکم ہے کہ میں اس کی گردن ماروں (مسند احمد)

منکوحہ اب سے نکاح کرنے والے کی وعید کا بیان

حضرت براء بن عازب کہتے ہیں کہ ایک دن میرے ماموں حضرت ابو بردہ بن نیار میرے پاس سے اس حال میں گزرے کہ ان کے ہاتھ میں ایک نشان تھا میں نے ان سے پوچھا کہ آپ کہاں جا رہے ہیں تو انہوں نے کہا کہ ایک شخص نے اپنے باپ کی بیوی سے نکاح کر لیا ہے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اس شخص کے پاس بھیجا ہے تا کہ میں اس کا سر کاٹ کر آپ کی خدمت میں لے آؤں۔ (ترمذی) اور ابوداؤد کی ایک اور روایت میں نیز نسائی ابن ماجہ اور دارمی کی روایت میں یوں ہے کہ ابو بردہ نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے حکم دیا ہے کہ میں اس کی گردن ماردوں اور اس کا مال واسباب لے آؤں۔ اور اس روایت میں میرے ماموں کی جگہ میرے چچا کے الفاظ ہیں (لہذا یہ بات مختلف فیہ ہوگئی کہ حضرت بردہ بن نیاز حضرت براء بن عازب کے ماموں تھے یا چچا تھے؟

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو بردہ کو اپنے باپ کی بیوی سے نکاح کرنے والے کی گردن مارنے کے لئے بھیجا تو ان کے

ہاتھ میں بطور نشان ایک جھنڈا دے دیا تھا تاکہ لوگ اس علامتی جھنڈے کو دیکھ کر جان لیں کہ یہ شخص مذکورہ بالا خدمت کی انجام دہی کے لئے دربار رسالت فرستادہ ہے۔

علامہ طیبی شافعی کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو بردہؓ کو جس شخص کی گردن مارنے کا حکم دیا تھا اس نے اپنے باپ کی بیوی سے نکاح کر کے شریعت اسلام کے ایک ظاہری حکم کی خلاف ورزی ہی نہیں کی تھی بلکہ اس کا یہ عقیدہ بھی تھا کہ باپ کی بیوی کے ساتھ نکاح کرنا حلال ہے جیسا کہ اہل جاہلیت یعنی کفار ایسا عقیدہ رکھتے تھے لہذا اسلامی شریعت کا یہ فیصلہ ہے کہ جو شخص کسی حرام چیز کے حلال ہونے کا عقیدہ رکھے وہ کافر ہو جاتا ہے اور ایسے شخص کو قتل کر ڈالنا اور اس کا مال واسباب ضبط کر لینا جائز ہے۔

سوتیلی ماں سے نکاح حرمت پر اجماع

اس پر تو علماء کا اجماع ہے کہ جس عورت سے باپ نے مباشرت کر لی خواہ نکاح کر کے خواہ ملکیت میں لا کر خواہ شبہ سے وہ عورت بیٹے پر حرام ہے، ہاں اگر جماع نہ ہوا ہو تو صرف مباشرت ہوئی ہو یا وہ اعضاء دیکھے ہوں جن کا دیکھنا اجنبی ہونے کی صورت میں حلال نہ تھا تو اس میں اختلاف ہے۔

امام احمد تو اس صورت میں بھی اس عورت کو لڑکے پر حرام بتاتے ہیں، حافظ ابن عساکر کے اس واقعہ سے بھی اس روایت کی تصدیق ہوتی ہے کہ حضرت خدیج حمصی نے جو حضرت معاویہ کے مولی تھے حضرت معاویہ کے لئے ایک لونڈی خریدی جو گورے رنگ کی اور خوبصورت تھی اسے برہنہ ان کے پاس بھیج دیا ان کے ہاتھ میں ایک چھڑی تھی اس سے اشارہ کر کے کہنے لگے اچھا نفع تھا اگر یہ ملبوس ہوتی پھر کہنے لگے اسے یزید بن معاویہ کے پاس لے جاؤ پھر کہا نہیں نہیں ٹھہرو ربیعہ بن عمرو حرسی کو میرے پاس بلا لاؤ یہ بڑے فقیہ تھے جب آئے تو حضرت معاویہ نے ان سے یہ مسئلہ پوچھا کہ میں نے اس عورت کے یہ اعضاء مخصوص دیکھے ہیں، یہ برہنہ تھی۔ اب میں اسے اپنے لڑکے یزید کے پاس بھیجنا چاہتا ہوں تو کیا اس کے لئے یہ حلال ہے؟ حضرت ربیعہ نے فرمایا امیر المومنین ایسا نہ کیجئے یہ اس کے قابل نہیں رہی فرمایا تم ٹھیک کہتے ہو اچھا جاؤ عبداللہ بن مسعدہ فزاری کو بلا لاؤ وہ آئے وہ تو گندم گوں رنگ کے تھے اس سے حضرت معاویہ نے فرمایا اس لونڈی کو میں تمہیں دیتا ہوں تاکہ تمہاری اولاد سفید رنگ پیدا ہو یہ عبداللہ بن مسعدہ وہ ہیں جنہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت فاطمہ کو دیا تھا آپ نے انہیں پالا پرورش کیا پھر اللہ تعالیٰ کے نام سے آزاد کر دیا پھر یہ حضرت معاویہ کے پاس چلے آئے تھے۔

وَحَلَائِلُ اَبْنَآئِكُمُ الَّذِيْنَ مِنْ اَصْلَابِكُمْ وَاَنْ تَجْمَعُوْا بَيْنَ الْاُخْتَيْنِ اِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا .(النساء ۲۳)

اور تمہاری نسلی بیٹوں کی بی بیاں اور دو بہنیں اکٹھی کرنا مگر جو ہو گزرا بے شک اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔

اس سے متبنّٰی نکل گئے ان کی عورتوں کے ساتھ نکاح جائز ہے اور رضاعی بیٹے کی بی بی بھی حرام ہے کیونکہ وہ نسبی کے حکم میں

ہے اور پوتے پر پوتے بیٹوں میں داخل ہیں۔

فرمایا کہ عورتیں تمہارے بیٹوں کی جو کہ تمہاری پشت سے ہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ تمہارے بیٹے یا پوتے نسبی ہوں منہ بولے یعنی لے پالک نہ ہوں جس کو متبنّٰی کہتے ہیں رضاعی سے احتراز نہیں اور اِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ کا یہ مطلب ہے، کہ زمانہ جاہلیت میں اس حکم سے پہلے جو دو بہنوں کو جمع کر لیتے تھے وہ معاف ہے اور فِیْ حُجُوْرِکُمْ فرمانے سے یہ مطلب ہے، کہ جن کو تم اپنی گود میں پالتے ہو اور ان کی پرورش کرتے ہو یعنی اولاد جیسا ان سے معاملہ کرتے ہو اور گویا اولاد ہی سمجھتے ہو اس سے ان کے نکاح کی حرمت اور ظاہر ہوگئی یہ مطلب نہیں کہ ان کی حرمت کے لئے گود میں رکھنا ضروری ہے۔

رضاعی ماں اور رضاعی بہن کی حرمت کا بیان

﴿وَلَا بِاُمِّهٖ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَلَا بِاُخْتِهٖ مِنَ الرَّضَاعَةِ﴾ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰی ﴿وَاُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِیْ اَرْضَعْنَكُمْ وَاَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ﴾ وَلِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ ﴿يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ﴾ ۔ "

ترجمہ

اور نہ ہی رضاعی ماں کے ساتھ اور نہ ہی رضاعی بہن کے ساتھ (شادی کرنا جائز ہے)۔اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ''اور تمہاری وہ مائیں جنہوں نے تمہیں دودھ پلایا ہے اور تمہاری رضاعی بہنیں'' ☆ اس کی دلیل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان بھی ہے: ''رضاعت کے ذریعے وہی حرمت ثابت ہوتی ہے جو حرمت نسب کے ذریعے ثابت ہوتی ہے''۔

فقہاء احناف کے نزدیک مدت رضاعت کا بیان

صدر الافاضل علامہ نعیم الدین مرادآبادی حنفی بریلوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔دودھ کے رشتے شیر خواری کی مدت میں قلیل دودھ پیا جائے یا کثیر اس کے ساتھ حرمت متعلق ہوتی ہے شیر خواری کی مدت حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک تیس ماہ اور صاحبین کے نزدیک دو سال ہیں شیر خواری کی مدت کے بعد دودھ پیا جائے اس سے حرمت متعلق نہیں ہوتی اللہ نے رضاعت (شیر خواری) کو نسب کے قائم مقام کیا ہے اور دودھ پلانے والی کو شیر خوار کی ماں اور اس کی لڑکی کو شیر خوار کی بہن فرمایا اسی طرح دودھ پلائی کا شوہر شیر خوار کا باپ اور اس کا باپ شیر خوار کا دادا اور اس کی بہن اس کی پھوپھی اور اس کا ہر بچہ جو دودھ پلائی کے سوا اور کسی عورت سے بھی ہو خواہ وہ قبل شیر خواری کے پیدا ہوا یا اس کے بعد وہ سب اس کے سوتیلے بھائی بہن ہیں۔

اور دودھ پلائی کی ماں شیر خوار کی نانی اور اُس کی بہن اُس کی خالہ اور اُس شوہر سے اُس کے جو بچے پیدا ہوں وہ شیر خوار کے رضاعی بھائی بہن اور اُس شوہر کے علاوہ دوسرے شوہر سے جو ہوں وہ اس کی سوتیلے بھائی بہن اس میں اصل یہ حدیث ہے کہ

رضاع سے وہ رشتے حرام ہوجاتے ہیں جونسب سے حرام ہیں اس لئے شیر خوار پراس کے رضاعی ماں باپ اوران کے نسبی ورضاعی اصول وفروع سب حرام ہیں۔(خزائن العرفان،نساء ۲۳)

حرمت رضاعت کا حرمت نسب پر قیاس کرنے کا بیان

(۱) حضرت علی سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے جو رشتے نسب سے حرام کیے ہیں وہی رشتے رضاعت سے بھی حرام کیے ہیں اس باب میں حضرت عائشہ،ابن عباس،ام حبیبہ سے بھی روایت ہے۔یہ حدیث صحیح ہے۔(جامع ترمذی: جلداول: حدیث نمبر 1152)

(۲) حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے رضاعت سے بھی وہی رشتے حرام کیے ہیں جو ولادت سے حرام کیے ہیں۔یہ حدیث حسن صحیح ہے صحابہ کرام اور دیگر اہل علم کا اسی پر عمل ہے اس مسئلہ میں علماء کا اتفاق ہے۔(جامع ترمذی: جلداول: حدیث نمبر 1153)

حرمت رضاعت سے متعلق بعض فقہی مذاہب کا بیان

حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ میرے پاس میرے رضاعی چچا تشریف لائے اوراندر آنے کی اجازت چاہی،میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے پوچھے بغیر انہیں اجازت دینے سے انکار کردیا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایاوہ تمہارے پاس داخل ہوسکتے ہیں کیونکہ وہ تو تمہارے چچا ہیں حضرت عائشہ فرماتی ہیں میں نے عرض کیا یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مجھے تو عورت نے دودھ پلایا ہے مرد نے نہیں آپ نے فرمایا انہیں چاہیے کہ وہ تمہارے پاس آجائیں اس لیے کہ وہ تمہارے چچا ہیں۔یہ حدیث حسن صحیح ہے بعض صحابہ کرام اور دیگر علماء کا اس پر عمل ہے کہ انہوں نے رضاعی رشتہ والے مرد کے سامنے ہونے کو مکروہ کہا ہے بعض اہل علم نے اس کی جازت دی ہے لیکن پہلا قول زیادہ صحیح ہے۔(جامع ترمذی: جلداول: حدیث نمبر 1154)

حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ ان سے سوال کیا گیا کہ ایک شخص کے پاس دولونڈیاں ہیں ان میں سے ایک نے لڑکی کو اور دوسرے نے ایک لڑکے کو دودھ پلایا کیا اس لڑکے کے لیے وہ لڑکی حلال ہے حضرت ابن عباس نے فرمایا کہ نہیں کیونکہ منی تو ایک ہی ہے (یعنی وہ شخص دونوں باندیوں کے ساتھ صحبت کرتا ہے) یہ مرد کے دودھ کی تفسیر ہے اس باب میں یہی اصل ہے امام احمد اور اسحاق کا یہی قول ہے۔(جامع ترمذی: جلداول: حدیث نمبر 1155)

محرمات رضاعیہ کی تفصیل کا بیان

حرمت رضاعت کا تعلق جس طرح دودھ پلانے والی عورت سے ہوتا ہے اسی طرح اس کے شوہر سے بھی ہوتا ہے دودھ پینے والے پراس کے رضاعی ماں باپ اوران کے اصول وفروع حرام ہیں۔خواہ وہ اصول اور فروع نسبا ہوں یارضاعی حتی کہ دودھ پلانے والی کا اس شخص (شوہر) سے یا کسی سے بچہ پیدا ہو،اس دودھ پلانے سے پہلے یا اس کے بعد یا وہ عورت کسی اور بچہ کو دودھ

پلائے تو یہ سب اس دودھ پینے والے کے بہن بھائی ہیں اور ان کی اولاد اس کے بھائی بہنوں کی اولاد ہے اور دودھ پلانے والی عورت کے شوہر کا بھائی اس کا چچا ہے اور اس کی بہن اس کی پھوپھی ہے اور اس کا بھائی اس کا ماموں ہے اور اس کی بہن اس کی خالہ ہے اسی طرح دادا، اور دادی کا حکم ہے اور رضاعت میں مصاہرت بھی ثابت ہوگی حتی کہ دودھ پلانے والی کے شوہر کی بیوی دودھ پینے والے پر حرام ہوگی اور دودھ پینے والے کی بیوی اس پر حرام ہوگی۔ (فتاوی عالم گیری، ج ا،ص ۳۴۳۔۳۴۲، بولاق مصر)

دعویٰ رضاعت میں شہادت کا فقہی حکم

حضرت عقبہ بن حارث سے نقل کرتے ہیں عبداللہ کہتے ہیں کہ میں نے یہ حدیث عقبہ سے بھی سنی ہے لیکن عبید کی حدیث مجھے زیادہ یاد ہے کہ عقبہ نے کہا کہ میں نے ایک عورت سے نکاح کیا تو ایک سیاہ فام عورت آئی اور اس نے کہا میں نے تم دونوں کو دودھ پلایا ہے پس میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ میں نے فلاں عورت سے نکاح کیا تھا ایک سیاہ فام عورت آئی اور کہنے لگی کہ میں نے تم دونوں کو دودھ پلایا ہے اور وہ جھوٹی ہے۔ عقبہ کہتے ہیں کہ آپ نے مجھ پر چہرہ پھیر لیا میں پھر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے اور آیا اور عرض کیا وہ جھوٹی ہے آپ نے فرمایا کیسے؟ جب کہ اس کا دعویٰ ہے کہ اس نے تم دونوں کو دودھ کو پلایا ہے تم اس عورت کو چھوڑ دو۔

حدیث عقبہ بن حارث حسن صحیح ہے کئی راوی یہ حدیث ابن ابی ملیکہ سے اور وہ عقبہ بن حارث سے نقل کرتے ہیں اور اس میں عبید بن ابی مریم کا ذکر نہیں کرتے پھر اس حدیث میں یہ الفاظ بھی نہیں ہیں کہ تم اس کو چھوڑ دو۔ بعض علماء صحابہ وغیرہ کا اسی پر عمل ہے کہ رضاعت کے ثبوت کے لیے ایک عورت کی گواہی کافی ہے۔

ابن عباس کہتے ہیں یہ اس صورت میں کافی ہے کہ اس عورت سے قسم لی جائے۔ امام احمد اور اسحاق کا یہی قول ہے۔ بعض اہل علم فرماتے ہیں کہ ایک عورت کی گواہی کافی نہیں بلکہ زیادہ ہونی چاہییں۔ امام شافعی کا یہی قول ہے۔

عبداللہ بن ابی ملیکہ، عبداللہ بن عبیداللہ بن ابی ملیکہ ان کی کنیت ابو محمد ہے۔ عبداللہ بن زبیر نے انہیں طائف میں قاضی مقرر کیا تھا ابن جریج کہتے ہیں کہ ابن ابی ملیکہ نے کہا کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے تیس صحابیوں کو پایا ہے ابن جریج کہتے ہیں کہ میں نے جارود بن معاذ سے سنا ہے کہ وکیع کے نزدیک بھی رضاعت کے لیے ایک عورت کی گواہی کافی نہیں لیکن اگر ایک عورت کی گواہی سے اپنی بیوی کو چھوڑ دے تو یہ عین تقوی ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1158)

حرمت نکاح کا سبب رضاعت وربیبہ ہونے کا بیان

امام ابوداؤد علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں۔ حضرت زینب بنت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ام المومنین حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا نے جب حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے دریافت کیا کہ کیا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو میری بہن پسند ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے پوچھا کیوں کیا بات ہے؟ بولیں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس سے نکاح کر لیجئے آنحضرت صلی

اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت ام حبیبہ سے پوچھا کہ کیا تم اس بات کو پسند کروگی وہ بولیں صرف میں ہی تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بیوی نہیں ہوں اور میں اس بات کو پسند کروں گی کہ میری بہن بھی ان میں شامل ہو جائے جو میرے ساتھ خیر میں (آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زوجیت میں) شریک ہیں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا وہ میرے لیے حلال نہیں ہوسکتی (کیونکہ ایک ساتھ دو بہنوں سے نکاح جائز نہیں) (یہ سن کر) ام حبیبہ نے کہا کہ مجھے معلوم ہوا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے درہ (یا ذرہ) بنت ابی سلمہ سے نکاح کا پیغام دیا ہے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حیرت سے دریافت فرمایا کہ کیا ام سلمہ کی بیٹی درہ سے ام حبیبہ نے کہا ہاں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا وہ تو میری ربیبہ ہے اور اگر وہ ربیبہ نہ بھی ہوتی تو بھی وہ میرے دودھ شریک بھائی کی بیٹی ہے (پس دونوں صورتوں میں وہ میرے لیے حلال نہیں لہذا تمھیں اس کی جو خبر ملی ہے وہ غلط ہے) مجھے اور اس کے باپ ابوسلمہ کو تو ثوبیہ نے دودھ پلایا ہے پس تم میرے لیے اپنی بیٹیوں اور بہنوں کو پیش مت کرو۔ (سنن ابوداؤد: جلد دوم: حدیث نمبر 291)

دو بہنوں کو نکاح میں جمع کرنے کی حرمت کا بیان

﴿وَلَا یَجْمَعُ بَیْنَ اُخْتَیْنِ نِکَاحًا وَّلَا بِمِلْکِ یَمِیْنٍ وَّطْئًا﴾ لِقَوْلِہٖ تَعَالٰی ﴿وَاَنْ تَجْمَعُوْا بَیْنَ الْاُخْتَیْنِ﴾ (۳) وَلِقَوْلِہٖ عَلَیْہِ الصَّلَاۃُ وَالسَّلَامُ ﴿مَنْ کَانَ یُؤْمِنُ بِاللّٰہِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ فَلَا یَجْمَعَنَّ مَاءَہٗ فِیْ رَحِمِ اُخْتَیْنِ﴾

ترجمہ

دو بہنوں کو نکاح میں یا ملک یمین میں صحبت کرنے میں جمع نہیں کیا جاسکتا۔ اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ''اور یہ کہ تم دو بہنوں کو جمع کرو''۔ اس کی دلیل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے: ''جو شخص اللہ تعالیٰ پر اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتا ہو وہ اپنے نطفے کو دو بہنوں کے رحم میں جمع نہ کرے''۔

دو بہنوں کو نکاح میں جمع کرنے کی ممانعت کا بیان

ابن فیروز دیلمی سے نقل کرتے ہیں کہ ان کے والد نے فرمایا کہ میں نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں مسلمان ہوگیا ہوں اور میرے نکاح میں دو بہنیں ہیں آپ نے فرمایا ان دونوں میں سے جس کو چاہو اپنے لیے منتخب کرلو، یہ حدیث حسن غریب ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1134)۔

دو بہنوں کو نکاح میں جمع کرنے کی حرمت پر سلف وخلف کا اجماع

صحابہ تابعین ائمہ اور سلف وخلف کے علماء کرام کا اجماع ہے کہ دو بہنوں سے ایک ساتھ نکاح کرنا حرام ہے اور جو شخص مسلمان ہو اور اس کے نکاح میں دو بہنیں ہوں تو اسے اختیار دیا جائے گا کہ ایک کو رکھ لے اور دوسری کو طلاق دے دے اور یہ اسے کرنا ہی پڑے گا حضرت فیروز فرماتے ہیں میں جب مسلمان ہوا تو میرے نکاح میں دو عورتیں تھیں جو آپس میں بہنیں تھیں پس آنحضرت صلی

اللہ علیہ وسلم نے مجھے حکم دیا کہ ان میں سے ایک کو طلاق دے دو۔ (مسند احمد)

ابن ماجہ ابوداؤد اور ترمذی میں بھی یہ حدیث ہے ترمذی میں بھی یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ان میں سے جسے چاہو ایک کو رکھ لو اور ایک کو طلاق دے دو، امام ترمذی اسے حسن کہتے ہیں، ابن ماجہ میں ابوخراش کا ایسا واقعہ بھی مذکور ہے ممکن ہے کہ ضحاک بن فیروز کی کنیت ابوخراش ہو اور یہ واقعہ ایک ہی ہو اور اس کے خلاف بھی ممکن ہے

حضرت دیلمی نے رسول مقبول صلعم سے عرض کیا کہ یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے نکاح میں دو بہنیں ہیں آپ نے فرمایا ان سے جسے چاہو ایک کو طلاق دے دو (ابن مردویہ) پس دیلمی سے مراد ضحاک بن فیروز ہیں رضی اللہ تعالیٰ عنہ یہ یمن کے ان سرداروں میں سے تھے جنہوں نے اسود عنسی متنبی ملعون کو قتل کیا چنانچہ دو لونڈیوں کو جو آپس میں سگی بہنیں ہوں ایک ساتھ جمع کرنا ان سے وطی کرنا بھی حرام ہے، اس کی دلیل اس آیت کا عموم ہے جو بیویوں اور اور لونڈیوں پر مشتمل ہے

حضرت ابن مسعود سے اس کا سوال ہوا تو آپ نے مکروہ بتایا سائل نے کہا قرآن میں جو ہے آیت (الا ما ملکت ایمانکم) یعنی وہ جو جن کے تمہارے دائیں ہاتھ مالک ہیں اس پر حضرت ابن مسعود نے فرمایا تیرا اونٹ بھی تو تیرے داہنے ہاتھ کی ملکیت میں ہے، جمہور کا قول بھی یہی مشہور ہے اور آئمہ اربعہ وغیرہ بھی یہی فرماتے ہیں گو بعض سلف نے اس مسئلہ میں توقف فرمایا ہے۔

حضرت عثمان بن عفان سے جب یہ مسئلہ پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا ایک آیت اسے حلال کرتی ہے دوسری حرام میں تو اس سے منع کرتا سائل وہاں سے نکلا تو راستے میں ایک صحابی سے ملاقات ہوئی اس نے ان سے بھی یہی سوال کیا انہوں نے فرمایا اگر مجھے کچھ اختیار ہوتا تو میں ایسا کرنے والے کو عبرت ناک سزا دیتا،

حضرت امام مالک فرماتے ہیں میرا گمان ہے کہ یہ فرمانے والے غالباً علی کا نام اس لئے نہیں لیا کہ وہ عبدالملک بن مروان کا مصاحب تھا اور ان لوگوں پر آپ کا نام بھاری پڑتا تھا حضرت الیاس بن عامر کہتے ہیں میں نے حضرت علی بن ابی طالب سے سوال کیا کہ میری ملکیت میں دو لونڈیاں ہیں دونوں آپس میں سگی بہنیں ہیں ایک سے میں نے تعلقات قائم کر رکھے ہیں اور میرے ہاں اس سے اولاد بھی ہوئی ہے اب میرا جی چاہتا ہے کہ اس کی بہن سے جو میری لونڈی ہے اپنے تعلقات قائم کروں تو فرمایئے شریعت کا اس میں کیا حکم ہے؟ آپ نے فرمایا پہلی لونڈی کو آزاد کر کے پھر اس کی بہن سے یہ تعلقات قائم کر سکتے ہو، اس نے کہا اور لوگ تو کہتے ہیں کہ میں اس کا نکاح کرادوں پھر اس کی بہن سے مل سکتا ہوں،

حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا دیکھو اس صورت میں بھی خرابی ہے وہ یہ کہ اگر اس کا خاوند اسے طلاق دے دے یا انتقال کر جائے تو وہ پھر لوٹ کر تمہاری طرف آجائے گی، اسے تو آزاد کر دینے میں ہی سلامتی ہے، پھر آپ نے میرا ہاتھ پکڑ کر فرمایا سنو آزاد عورتوں اور لونڈیوں کے احکام حلت وحرمت کے لحاظ سے یکساں ہیں ہاں البتہ تعداد میں فرق ہے یعنی آزاد عورتیں چار سے زیادہ جمع نہیں کر سکتے اور لونڈیوں میں کوئی تعداد کی قید نہیں اور دودھ پلائی کے رشتہ سے بھی اس رشتہ کی وہ تمام عورتیں حرام ہو جاتی ہیں جو نسل

اور نسب کی وجہ سے حرام ہیں۔

نکاح میں ممانعت جمع سے متعلق قاعدہ فقہیہ

توقف اول الکلام علی آخره فلا جرم یقترنان (نور الانوار)

کلام کا اول حصہ آخری حصہ پر موقوف ہوتا ہے لہذا دونوں حصے اول و آخر زمانے میں مقترن ہو گئے۔

اس کا ثبوت یہ ہے۔

ولا یجمع بین الاختین ۔(النساء)

اگر کسی شخص کے وکیل نے دو حقیقی بہنوں کو اس کے نکاح میں جمع کر دیا اور نکاح پڑھا دیا تو اس پر نکاح کرنے والے نے کہا" اجزت نکاح هذه و هذه " میں نے اس اور اُس کے نکاح کی اجازت دی۔ تو دونوں سے نکاح باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ پہلی بہن کے نکاح کا اقرار کلام کے آخری حصہ پر موقوف تھا اور آخری حصہ میں اس کی دوسری بہن کا نکاح کا اقرار ہے جبکہ دو بہنوں کو نکاح میں جمع کرنا حرام ہے لہذا ایک زمانہ میں دو حقیقی بہنوں سے اقرار نکاح کی وجہ سے دونوں سے نکاح باطل ہو گیا۔ پہلی بہن سے نکاح کے باطل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس کا نکاح تو کلام کے آخری حصہ پر موقوف تھا اور آخری حصے کا اقرار شرعا باطل تھا وہ تو موقوف علیہ ہونے کی وجہ سے باطل ہو گیا۔ اور دوسری بہن کا نکاح بھی پہلے اقرار کو ثابت کرنے کیلئے تھا جبکہ اس اقرار کو اس طرح ثابت کرنا شرعا باطل تھا لہذا دونوں کا نکاح باطل ہو گیا۔ اور یہ قاعدہ بھی ثابت ہو گیا۔ (نور الانوار)

موطوءہ کنیز کی بہن کی شادی کا حکم

﴿فَاِنْ تَزَوَّجَ اُخْتَ اَمَةٍ لَهُ قَدْ وَطِئَهَا صَحَّ النِّكَاحُ﴾ لِصُدُوْرِهٖ مِنْ اَهْلِهٖ مُضَافًا اِلٰى مَحِلِّهٖ ﴿وَ﴾ اِذَا جَازَ ﴿لَا يَطَأُ الْاَمَةَ وَاِنْ كَانَ لَمْ يَطَأِ الْمَنْكُوْحَةَ﴾ لِاَنَّ الْمَنْكُوْحَةَ مَوْطُوْءَةٌ حُكْمًا ، وَلَا يَطَأُ الْمَنْكُوْحَةَ لِلْجَمْعِ اِلَّا اِذَا حَرَّمَ الْمَوْطُوْءَةَ عَلٰى نَفْسِهٖ بِسَبَبٍ مِّنَ الْاَسْبَابِ فَحِيْنَئِذٍ يَطَأُ الْمَنْكُوْحَةَ لِعَدَمِ الْجَمْعِ ، وَيَطَأُ الْمَنْكُوْحَةَ اِنْ لَّمْ يَكُنْ وَطِئَ الْمَمْلُوْكَةَ لِعَدَمِ الْجَمْعِ وَطْئًا اِذِ الْمَرْقُوْقَةُ لَيْسَتْ مَوْطُوْءَةً حُكْمًا

ترجمہ

اگر کوئی شخص اپنی ایسی کنیز کی بہن کے ساتھ شادی کرلے' جس کے ساتھ وہ صحبت کرتا تھا' تو یہ نکاح درست ہوگا' کیونکہ یہ اس کے اہل سے صادر ہوا ہے اور اس کی نسبت اس کے محل کی طرف ہے اور جب یہ درست ہو جائے گا' تو پھر وہ شخص اس کنیز کے ساتھ صحبت نہیں کر سکے گا۔ اگر چہ اس نے اپنی منکوحہ کے ساتھ وطی نہ کی ہو' کیونکہ منکوحہ عورت حکمی اعتبار سے "موطوءہ" شمار ہوگی۔

وہ شخص اپنی منکوحہ کے ساتھ بھی وطی نہیں کرے گا' کیونکہ اس صورت میں جمع کرنا لازم آئے گا' البتہ اگر وہ موطوءہ (کنیز) کو اپنے اوپر حرام کر دیتا ہے کسی بھی سبب کی وجہ سے' تو اس صورت میں وہ منکوحہ کے ساتھ وطی کر سکتا ہے' کیونکہ جمع وطی کے اعتبار سے جمع کی صورت معدوم ہو جائے گی۔ وہ شخص اپنی منکوحہ کے ساتھ وطی کر سکتا ہے۔ اگر اس نے اپنی مملوکہ (کنیز) کے ساتھ وطی نہ کی ہو' کیونکہ اس صورت میں بھی وطی کا جمع ہونا معدوم ہے' کیونکہ مرقوقہ (یعنی کنیز)' موطوءہ کے حکم میں نہیں ہوگی۔

دو باندیوں کو جمع کرنے کی حرمت میں احادیث

حضرت قبیصہ بن ذویب سے روایت ہے کہ ایک شخص نے عثمان بن عفان سے پوچھا کہ دو بہنوں کو ملک یمین سے رکھنا درست ہے یا نہیں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ایک آیت کی رو سے درست ہے اور دوسری آیت کی رو سے درست نہیں ہے مگر میں اس کو پسند نہیں کرتا پھر وہ شخص چلا گیا اور ایک اور صحابی سے ملا ان سے بھی یہی مسئلہ پوچھا انہوں نے کہا اگر میں حاکم ہوتا اور کسی کو ایسا کرتے دیکھتا تو سخت سزا دیتا ابن شہاب نے کہا میں سمجھتا ہوں وہ صحابی حضرت علی تھے۔ زبیر بن عوام سے بھی ایسی ہی روایت ہے۔

حضرت امام مالک نے فرمایا: اگر کسی شخص کے پاس ایک لونڈی ہو اور وہ اس سے جماع کرے پھر اس کی بہن سے جماع کرنا چاہے تو یہ درست نہیں ہے جب تک پہلی بہن کی فرج اپنے اوپر حرام نہ کرے مثلا اس کا نکاح کر دے یا اپنے غلام سے بیاہ کر دے۔
(موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1009)

نکاح میں دو باندیوں کو جمع کرنے کی ممانعت کا بیان

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی اسی طرح مروی ہے کہ جس طرح حضرت عثمان سے مروی ہے چنانچہ ابن مردویہ میں ہے کہ آپ نے فرمایا دو لونڈیوں کو جو آپس میں بہنیں ہوں ایک ہی وقت جمع کر کے ان سے مباشرت کرنا ایک آیت سے حرام ہوتا ہے اور دوسری سے حلال حضرت ابن عباس فرماتے ہیں لونڈیاں مجھ پر میری قرابت کی وجہ سے جو ان سے ہے بعض اور لونڈیوں کو حرام کر دیتی ہیں لیکن انہیں خود آپس میں جو قرابت ہو اس سے مجھ پر حرام نہیں ہوتیں، جاہلیت والے بھی ان عورتوں کو حرام سمجھتے تھے جنہیں تم حرام سمجھتے ہو مگر اپنے باپ کی بیوی کو جوان کی سگی ماں نہ ہو اور دو بہنوں کو ایک ساتھ ایک وقت میں نکاح میں جمع کرنا وہ حرام نہیں سمجھتے تھے لیکن اسلام نے آ کر ان دونوں کو بھی حرام قرار دیا اس وجہ سے ان دونوں کی حرمت کے بیان کے ساتھ ہی فرمایا کہ جو نکاح ہو چکے وہ ہو چکے حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ جو آزاد عورتیں حرام ہیں وہی لونڈیاں بھی حرام ہیں ہاں تعداد میں حکم ایک نہیں یعنی آزاد عورتیں چار سے زیادہ جمع نہیں کر سکتے لونڈیوں کے لئے یہ حد نہیں،

حضرت شعبی بھی یہی فرماتے ہیں ابو عمرو فرماتے ہیں حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس بارے میں جو فرمایا ہے وہی سلف کی ایک جماعت بھی کہتی ہے جن میں سے حضرت ابن عباس بھی ہیں لیکن اولاً تو اس کی نقل میں خود انہی حضرات سے بہت کچھ

اختلاف ہوا ہے دوسرے یہ کہ اس قول کی طرف سمجھدار پختہ کار علماء کرام نے مطلقاً توجہ نہیں فرمائی اور نہ اسے قبول کیا حجاز عراق شام بلکہ مشرق ومغرب کے تمام فقہاء اس کے خلاف ہیں سوائے ان چند کے جنہوں نے الفاظ کو دیکھ، سوچ سمجھ اور غور وخوض کئے بغیر ان سے علیحدگی اختیار کی ہے۔

اور اس اجماع کی مخالفت کی ہے کامل علم والوں اور سچی سمجھ بوجھ والوں کا تو اتفاق ہے کہ دو بہنوں کو جس طرح نکاح میں جمع نہیں کر سکتے دو لونڈیوں کو بھی جو آپس میں بہنیں ہوں بوجہ ملکیت کے ایک ساتھ نکاح میں نہیں لا سکتے اسی طرح مسلمانوں کا اجماع ہے کہ اس آیت میں ماں بیٹی بہن وغیرہ حرام کی گئی ہیں ان سے جس طرح نکاح حرام ہے اسی طرح اگر یہ لونڈیاں بن کر ماتحتی میں ہوں تو بھی جنسی اختلاط حرام ہے غرض نکاح اور ملکیت کے بعد کی دونوں حالتوں میں یہ سب کی سب برابر ہیں، نہ ان سے نکاح کر کے میل جول حلال نہ ملکیت کے بعد میل جول حلال اسی طرح ٹھیک یہی حکم ہے کہ دو بہنوں کے جمع کرنے ساس اور دوسرے خاوند سے اپنی عورت کی لڑکی ہو اس کے بارے میں خود ان کے جمہور کا بھی یہی مذہب ہے اور یہی دلیل ان چند مخالفین پر پوری سند اور کامل حجت ہے الغرض دو بہنوں کو ایک وقت نکاح میں رکھنا بھی حرام اور دو بہنوں کو بطور لونڈی کے رکھ کر ان سے ملنا جلنا بھی حرام ہے۔

ایک عقد میں دو بہنوں سے نکاح کا حکم

﴿فَاِنْ تَزَوَّجَ اُخْتَيْنِ فِیْ عُقْدَتَيْنِ وَلَا يَدْرِی اَيَّتُهُمَا اُولٰی فُرِّقَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُمَا﴾ لِاَنَّ نِكَاحَ اِحْدَاهُمَا بَاطِلٌ بِيَقِيْنٍ، وَلَا وَجْهَ اِلَى التَّعْيِيْنِ لِعَدَمِ الْاَوْلَوِيَّةِ وَلَا اِلَى التَّنْفِيْذِ مَعَ التَّجْهِيْلِ لِعَدَمِ الْفَائِدَةِ اَوْ لِلضَّرَرِ فَتَعَيَّنَ التَّفْرِيْقُ ﴿وَلَهُمَا نِصْفُ الْمَهْرِ﴾ لِاَنَّهُ وَجَبَ لِلْاُولٰی مِنْهُمَا، وَانْعَدَمَتْ الْاَوْلَوِيَّةُ لِلْجَهْلِ بِالْاَوَّلِيَّةِ فَيُصْرَفُ اِلَيْهِمَا، وَقِيْلَ لَا بُدَّ مِنْ دَعْوٰی كُلِّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُمَا اَنَّهَا الْاُولٰی اَوْ الْاِصْطِلَاحِ لِجَهَالَةِ الْمُسْتَحِقَّةِ.

ترجمہ

اگر کوئی شخص دو عقدوں میں دو بہنوں کے ساتھ شادی کر لیتا ہے اور اسے یہ پتہ نہیں چلتا' ان میں سے کس کے ساتھ پہلے شادی ہوئی ہے' تو اس مرد اور ان دونوں خواتین کے درمیان علیحدگی کروا دی جائے گی' کیونکہ ان دونوں میں سے کسی ایک کا نکاح یقینی طور پر باطل ہے اور تعیین کی کوئی صورت نہیں ہے' کیونکہ پہلے ہونے کا پتہ نہیں چلتا اور نہ ہی کسی ایک کو نافذ قرار دینے کی کوئی صورت ہے' کیونکہ (پہلے ہونا) مجہول ہے' اس کی وجہ کسی فائدے کا نہ ہونا ہے یا اس کی وجہ ضرر ہے' تو علیحدگی متعین ہو جائے گی' اور ان دونوں خواتین کو نصف مہر ملے گا' کیونکہ یہ ان دونوں میں سے پہلی والی کے لئے واجب ہو گیا تھا اور کسی کے پہلے ہونے سے لاعلمی کی وجہ سے پہلے ہونے کا پہلو معدوم ہو گیا' تو یہ صورت دونوں کی طرف جائے گی۔

ایک قول کے مطابق یہ ضروری ہو گا' ان دونوں میں ہر ایک یہ دعویٰ کرے کہ اس کے ساتھ پہلے نکاح ہوا ہے یا پھر اس بات پر

اتفاق ہو جائے' کیونکہ اصل مستحق کا پتہ نہیں ہے۔

دو بہنوں کو نکاح میں جمع کرنے سے متعلق چند فقہی مسائل

اگر کسی شخص نے دو بہنوں سے ایک ہی عقد میں نکاح کیا تو نکاح باطل ہوگا اور ان دونوں کو ان کے شوہر سے جدا کرا دیا جائے گا اور پھر یہ جدائی اگر دخول یعنی جماع سے پہلے ہوگی تو ان دونوں کو مہر کے طور پر کچھ نہیں دلوایا جائے گا اور اگر جدائی دخول کے بعد ہوگی تو مہر مثل اور مہر متعین میں سے جس کی مقدار کم ہوگی وہ ان دونوں میں سے ہر ایک کو دیا جائیگا۔ اگر کسی شخص نے دو بہنوں سے مختلف عقد میں یعنی یکے بعد دیگرے نکاح کیا تو جو نکاح بعد میں ہوگا وہ فاسد ہو جائیگا اور شوہر کے لئے ضروری ہوگا کہ وہ اس سے علیحدگی اختیار کرے اگر وہ خود سے علیحدگی اختیار نہ کرے اور قاضی کو اس کا علم ہو جائے تو قاضی علیحدگی کرا دے۔ اور پھر یہ علیحدگی اگر دخول جماع سے پہلے واقع ہوگئی تو علیحدگی کے احکام (یعنی مہر و عدت وغیرہ) میں سے کوئی حکم نافذ نہیں ہوگا اور اگر دخول کے بعد علیحدگی واقع ہوگئی تو مہر مثل اور مہر متعین میں سے جس کی مقدار کم ہوگی وہ مہر مل جائے گا اور اس پر عدت واجب ہوگی اور اگر بچہ پیدا ہوا تو اس کا نسب ثابت ہوگا۔

اور اس شخص کو اپنی بیوی یعنی پہلی منکوحہ سے اس وقت تک علیحدہ رہنا ہوگا جب تک کہ اس کی بہن کی عدت پوری نہ ہو جائے اور اگر کسی شخص نے دو بہنوں سے دو عقدوں میں یعنی یکے بعد دیگرے نکاح کر لیا مگر یہ معلوم نہیں کہ کس بہن سے پہلے اور کس بہن سے بعد میں نکاح کیا تھا تو ایسی صورت میں شوہر کو حکم دیا جائے گا کہ وہ بیان کرے اگر وہ بیان کر دے کہ فلاں بہن سے پہلے اور فلاں بہن سے بعد میں نکاح کیا تھا تو اس بیان کے مطابق عمل کیا جائے (یعنی پہلی کا نکاح باقی اور دوسری کا نکاح باطل قرار دیا جائے اور اگر شوہر بھی بیان نہ کر سکے تو پھر قاضی ان دونوں ہی سے شوہر کی علیحدگی کرا دے، علیحدگی کے بعد ان دونوں کو نصف مہر ملے گا بشرطیکہ دونوں کا مہر برابر ہو اور عقد کے وقت متعین ہوا ہو اور یہ علیحدگی بھی جماع سے پہلے واقع ہوئی ہو اور اگر دونوں کا مہر برابر نہ ہو تو ان میں سے ہر ایک کو دوسرے کے مہر کا چوتھائی حصہ ملے گا اور اگر عقد کے وقت مہر متعین نہ ہوا تو آدھے مہر کی بجائے ایک جوڑا کپڑا دونوں کو دیا جائیگا۔ اور اگر یہ علیحدگی جماع کے بعد ہوئی ہو تو ہر ایک کو اس کا مہر پورا ملے گا۔

اور ابو جعفر ہندوانی فرماتے ہیں کہ مسئلہ مذکورہ کا یہ حکم اس وقت ہوگا جب کہ ان دونوں میں سے ہر ایک یہ دعوی کرے کہ پہلے مجھ سے نکاح ہوا تھا اور گواہ کی ایک کے بھی پاس نہ ہوں تو دونوں کو نصف مہر دلایا جائے گا لیکن اگر دونوں یہ کہیں کہ ہمیں کچھ معلوم نہیں کہ ہم میں سے کس کا نکاح پہلے ہوا ہے تو ان کے بارے میں کوئی فیصلہ نہیں کیا جائے گا جب تک کہ دونوں کسی ایک بات پر متفق ہو کر صلح نہ کر لیں اور دونوں کے صلح کی صورت یہ ہوگی کہ وہ دونوں قاضی کے پاس جا کر یہ کہیں کہ ہم دونوں کا مہر ہمارے خاوند پر واجب ہے اور ہمارے اس مطالبہ میں کوئی تیسرا دعوی دار شریک نہیں ہے (یعنی ہمارے خاوند پر مہر کی جو رقم واجب ہے اس میں ہم دونوں کے علاوہ اور کسی تیسری عورت کا کوئی حق نہیں ہے) لہذا ہم دونوں اس بات پر صلح و اتفاق کرتی ہیں کہ نصف مہر لے لیں اس کے بعد قاضی فیصلہ کر دے گا اور اگر ان دونوں میں سے ہر ایک نے اپنا نکاح پہلے ہونے پر گواہ پیش کیے تو مرد پر نصف مہر واجب

ہوگا جو دونوں کے درمیان تقسیم کردیا جائے گا اس حکم میں تمام علماء کا اتفاق ہے نیز دو بہنوں کے سلسلہ میں جو احکام بیان کئے گئے ہیں وہ ایسی تمام عورتوں میں بھی جاری ہوں گے جن کا جمع کرنا (یعنی جن کو بیک وقت اپنے نکاح میں رکھنا) حرام ہے اور اگر یہ شخص یعنی جس نے دو بہنوں سے ایک عقد میں نکاح کرلیا تھا اور یہ نکاح باطل ہونے کی وجہ سے ان دونوں بہنوں اور اس کے درمیان علیحدگی کرادی تھی) ان دونوں بہنوں کے علیحدہ ہوجانے کے بعد پھران دونوں میں سے کسی ایک سے نکاح کرنا چاہے تو نکاح کرسکتا ہے بشرطیکہ علیحدگی جماع سے پہلے ہوئی ہو اور اگر یہ علیحدگی جماع کے بعد ہوئی تھی تو اس صورت میں دونوں بہنوں کی عدت گزر جانے سے پہلے نکاح کرنا جائز نہیں ہوگا اور اگر ایک عدت میں ہے اور دوسری کی عدت پوری ہوگئی ہے تو اس بہن سے نکاح کرنا جائز ہوگا جو عدت میں ہے دوسری سے اس وقت تک نکاح کرنا جائز نہیں ہوگا جب تک اس بہن کی عدت پوری نہ ہوجائے جو عدت میں ہے ۔اور اگر علیحدگی سے پہلے ان دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ جماع ہوگیا تھا تو اس بہن سے نکاح کرنا جائز ہوگا جس سے جماع ہوچکا تھا اور اگر اس بہن سے نکاح کرنا چاہے جس سے جماع نہیں ہوا تھا تو) اس سے اس وقت تک نکاح کرنا جائز نہیں ہوگا جب تک اس بہن کی عدت پوری نہ ہوجائے جس سے جماع ہوا تھا، ہاں اگر اس بہن کی عدت پوری ہوجائے جس سے جماع ہوا تھا تو پھران دونوں میں سے جس سے چاہے نکاح کرسکتا ہے۔

نکاح میں دو بہنیں باندیاں جمع کرنا مثل آزاد بہنوں کے ہے

جس طرح بیک وقت دو بہنوں کو اپنے نکاح میں رکھنا جائز نہیں ہے اسی طرح بیک وقت دو باندی بہنوں سے جنسی لطف حاصل کرنا یعنی مساس و جماع کرنا بھی جائز نہیں ہے (یعنی اگر کسی شخص کی ملکیت میں بیک وقت دو بہنیں بطور باندی ہوں تو وہ ان دونوں سے جنسی تلذذ حاصل نہ کرے بلکہ ان میں سے کسی ایک ہی سے مساس و جماع وغیرہ کرے) کیونکہ ان دونوں میں سے کسی ایک سے جنسی لطف لینے کے بعد دوسری بہن حرام ہوجائے گی اس دوسری بہن سے اسی وقت جنسی لطف حاصل کرسکتا ہے جب کہ پہلی بہن کو اپنے اوپر حرام کرلے۔اسی طرح اگر کسی شخص نے ایک باندی خریدی اور اس سے جماع کرلیا پھر اس کے بعد اس کی بہن کو خرید لیا تو صرف پہلی ہی سے جماع کرسکتا ہے دوسری سے جماع اس وقت تک حرام ہوگا جب تک کہ پہلی کو اپنے لئے حرام نہ کر لے اور حرام کرنے کی صورت یہ ہوتی ہے کہ یا تو کسی سے اس کا نکاح کردے یا اپنی ملکیت سے نکال دے یا آزاد کردے یا کسی کو ہبہ کردے یا فروخت کردے یا صدقہ کردے اور یا مکاتب بنادے۔

اس سلسلہ میں یہ بات ملحوظ رہنی چاہئے کہ بعض حصہ کو آزاد کرنا کل حصہ کو آزاد کرنے کے مترادف ہے (مثلاً کسی نے اپنی باندی سے کہا کہ میں نے تیرا آدھا حصہ یا تیرا چوتھائی حصہ آزاد کیا تو یہ کل کو آزاد کرنے کے مرادف ہوگا اور اس سے جماع کرنا ناجائز ہوگا) اسی طرح اس کے بعض حصہ کو اپنی ملکیت سے نکالنا کل کو اپنی ملکیت سے نکالنے کے مرادف ہوگا۔اگر صرف یہ کہہ دیا جائے کہ پہلی مجھ پر حرام ہے تو اس کو کہہ دینے کی وجہ سے دوسری سے جماع کرنا جائز نہیں ہوگا جیسا کہ ایک کے حیض و نفاس اور احرام و روزہ کی وجہ سے دوسری حلال نہیں ہوجاتی یعنی جس طرح اگر ایک بہن حیض وغیرہ کی حالت میں حرام ہوجاتی ہے تو محض اس کی وجہ

سے اس کی دوسری بہن حلال نہیں ہو جاتی اسی طرح فقط اتنا کہہ دینا کہ پہلی میرے لئے حرام ہے دوسری کو حلال کر دینے کے لئے کافی نہیں ہے)

دو بہنوں کو نکاح میں جمع کرنے کی ممانعت میں فقہی جزئیات

اگر کسی شخص نے ان دونوں بہنوں سے جماع کر لیا جو بطور باندی اس کی ملکیت میں تھیں تو اس کے بعد ان دونوں میں سے کسی کے ساتھ جماع نہیں کر سکتا تاوقتیکہ مذکورہ بالا طریقہ کے مطابق دوسری کو اپنے لئے حرام نہ کر لے۔

اگر کسی شخص نے ان دونوں باندی بہنوں میں سے کہ جو بیک وقت اس کی ملکیت میں تھیں کسی ایک کو فروخت کر دیا لیکن وہ کسی عیب کی وجہ سے لوٹ کر آ گئی یا اس کو ہبہ کر دیا تھا لیکن اپنے ہبہ کو ختم کر کے اسے واپس لے لیا یا اس کا نکاح کر دیا تھا مگر اس کے شوہر نے اس کو طلاق دیدی اور اس کی عدت بھی پوری ہو گئی تو ان صورتوں میں وہ شخص ان میں سے کسی ایک سے بھی جماع نہ کرے تاوقتیکہ دوسری بہن کو اپنے لئے حرام نہ کر لے۔

کسی شخص نے ایک باندی سے نکاح کر لیا اور اس کے ساتھ جماع کرنے سے پہلے اس کی بہن کو خرید لیا تو اس کے لئے خریدی ہوئی باندی سے جنسی لطف حاصل کرنا جائز نہیں ہوگا کیونکہ فراش یعنی زوجتی کا استحقاق نفس نکاح سے ثابت ہو جاتا ہے اس لئے اگر وہ خریدی ہوئی باندی سے جماع کرے گا تو یہی کہا جائے گا کہ اس نے فراش یعنی زوجیت کا استحقاق) میں دو بہنوں کو جمع کیا اور یہ حرام ہے۔

اگر ایک شخص نے اپنی باندی سے جماع کر لیا اور اس کے بعد اس کی بہن سے نکاح کیا تو یہ نکاح صحیح ہوگا اور جب نکاح صحیح ہو گیا تو اب وہ باندی سے جماع نہ کرے گا اگر چہ ابھی تک منکوحہ سے جماع نہ کیا ہو اور اس منکوحہ سے اس وقت تک جماع نہ کرے جب تک کہ اپنی باندی یعنی منکوحہ کی بہن کو مذکورہ بالا طریقوں میں سے کسی ایک طریقہ سے اپنے لئے حرام نہ کر لے اور اگر اس نے اپنی باندی کی بہن سے ایسی صورت میں نکاح کیا کہ اس باندی سے جماع نہیں ہوا ہے تو پھر منکوحہ سے جماع کر سکتا ہے۔

اگر کسی شخص نے اپنی باندی سے جماع کے بعد اس کی بہن سے نکاح کیا مگر وہ نکاح کسی وجہ سے فاسد ہو گیا تو محض نکاح سے وہ باندی حرام نہ ہوگی ہاں اگر نکاح کے بعد وہ منکوحہ سے جماع کر لے تو باندی سے جماع کرنا حرام ہو جائیگا۔

اگر دو بہنوں نے کسی شخص سے یہ کہا کہ ہم نے اتنے مہر کے عوض تمہارے ساتھ اپنا نکاح کیا اور یہ الفاظ دونوں کی زبان سے ایک ساتھ ادا ہوئے اور اس شخص نے ان میں سے ایک کا نکاح قبول کر لیا تو یہ نکاح جائز ہو جائیگا اور اگر پہلے خود اس شخص نے ان دونوں بہنوں سے یہ کہا کہ میں نے تم میں سے ہر ایک کے ساتھ ایک ہزار روپیہ کے عوض اپنا نکاح کیا اور ان میں سے ایک نے قبول کر لیا اور دوسری نے انکار کر دیا تو دونوں کا نکاح باطل ہوگا۔

امام محمد فرماتے ہیں کہ کسی شخص نے اپنا نکاح کروانے کے لئے ایک آدمی کو اپنا وکیل بنایا اور پھر کسی دوسرے آدمی کو بھی اسی کام کے لئے اپنا وکیل بنا دیا اس کے بعد ان دونوں میں سے ہر ایک وکیل نے ایک ایک عورت سے اس شخص کا نکاح ان عورتوں کی

اجازت کئے بغیر کر دیا اور پھر بعد میں معلوم ہوا کہ وہ دونوں عورتیں رضاعی بہنیں ہیں، نیز ان دونوں وکیلوں کی زبان سے نکاح کے الفاظ ایک ساتھ ادا ہوئے تھے تو اس صورت میں دونوں عورتوں کے نکاح باطل ہوں گے، اسی طرح اگر یہ دونوں نکاح ان عورتوں کی اجازت سے ہوں یا ایک کی اجازت سے اور ایک کی بغیر اجازت تو بھی یہی حکم ہوگا۔

ایک شخص مثلاً زید نے دو بہنوں سے نکاح کیا حالانکہ ان میں سے ایک بہن کسی دوسرے شخص کے نکاح میں تھی یا کسی دوسرے شوہر کے طلاق دینے کی وجہ سے ابھی عدت کے دن گزار رہی تھی تو اس صورت میں زید کا نکاح صرف دوسری بہن کے ساتھ صحیح ہوگا۔

اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کو طلاق رجعی یا ایک طلاق بائن یا تین طلاق یں دیں یا نکاح فاسد ہو جانے کی وجہ سے نکاح فسخ ہو گیا یا شبہ ہو کر کسی عورت سے جماع کر لیا غرضیکہ ان میں سے کسی بھی صورت کے پیدا ہونے کی وجہ سے وہ عورت کہ عدت کے دن گزار رہی ہو تو اس کے زمانہ عدت میں اس کی بہن سے وہ شخص نکاح نہیں کر سکتا اور جس طرح اس کے زمانہ عدت میں اس کی بہن سے نکاح کرنا جائز نہیں اسی طرح اس کی کسی بھی ایسی رشتہ والی عورت سے نکاح کرنا جائز نہیں جو اس کے لئے ذوات الارحام میں سے ہو اور دونوں کا بیک وقت کسی ایک کے نکاح میں رہنا حرام ہو (مثلاً اس کے زمانہ عدت میں اس کی بھتیجی سے نکاح کرنا جائز نہیں) اور اسی طرح اس کے زمانہ عدت میں اس کے علاوہ مزید چار عورتوں سے نکاح کرنا بھی حلال نہیں۔

اگر کسی شخص نے اپنی باندی کو جو ام ولد یعنی اس کے بچہ کی ماں تھی آزاد کر دیا تو جب تک اس کی عدت پوری نہ ہو جائے اس کی بہن سے شادی کرنا جائز نہیں ہوگا۔ البتہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس کے زمانہ عدت میں اس کے ماسوا چار عورتوں سے نکاح کرنا جائز ہوگا جب کہ صاحبین یعنی حضرت امام ابو یوسف اور حضرت امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک اس کے زمانہ عدت میں اس کی بہن سے بھی نکاح کر سکتا ہے۔

مطلقہ کی عدت کی مدت میں شوہر کے قول کا اعتبار

اگر کسی شوہر نے کہا کہ میری مطلقہ بیوی نے بتایا کہ اس کی عدت کے دن پورے ہو گئے ہیں (لہذا میں اس کی بہن سے نکاح کر سکتا ہوں) تو اس صورت میں دیکھا جائے گا کہ طلاق دیئے ہوئے کتنا عرصہ ہوا ہے؟ اگر طلاق دیئے ہوئے تھوڑا عرصہ ہوا ہے جس میں عدت پوری ہونے کا کوئی امکان ہی نہیں تو شوہر کا قول معتبر نہیں ہوگا اس طرح اس کی مطلقہ بیوی کا یہ کہنا کہ میری عدت پوری ہوگئی ہے قابل اعتبار نہ ہوگا ہاں اگر وہ کوئی ایسی صورت بیان کرے جس میں عدت پوری ہونے کا احتمال ہو جیسے وہ یہ بیان کرے کہ طلاق کے دوسرے دن میرا حمل جس کے اعضاء پورے تھے ساقط ہو گیا ہے تو اس صورت میں اس کا قول معتبر ہوگا۔ اور طلاق کو اتنا عرصہ گزر چکا ہو کہ اس میں عدت پوری ہونے کا امکان ہو تو اگر عورت اپنے شوہر کے قول کی تصدیق کر دے یا اس مجلس میں موجود نہ ہو تو شوہر کا قول معتبر ہوگا اور اس کیلئے بیک وقت چار دوسری عورتوں سے یا سابقہ بیوی کی بہن سے نکاح کرنا جائز ہوگا بلکہ حنفی علماء تو یہ کہتے ہیں کہ اس صورت میں اگر بیوی شوہر کو جھٹلا دے تو بھی شوہر کا قول معتبر ہوگا۔

کسی شخص کی بیوی مرتد ہوکر دارالحرب چلی جائے تو شوہر کے لئے اس کی عدت پوری ہونے سے پہلے اس کی بہن سے نکاح کرنا جائز ہے جیسا کہ اس کے مرجانے کی صورت میں اس کی بہن سے نکاح کرنا جائز ہے پھر اگر وہ مرتدہ عورت مسلمان ہوکر دار الحرب سے لوٹے اور اس کا شوہر اس کی بہن سے نکاح کرچکا ہوتو اس کی بہن کا نکاح فاسد نہیں ہوگا اور اگر وہ بہن کے ساتھ نکاح ہونے سے پہلے لوٹے تو حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک تو اس صورت میں بھی وہ شخص اس کی بہن سے نکاح کرسکتا ہے لیکن صاحبین یعنی حضرت امام ابو یوسف اور حضرت امام محمد یہ فرماتے ہیں کہ وہ شخص اس صورت میں اس کی بہن سے نکاح نہیں کرسکتا۔

اگر دو بہنوں سے علیحدہ علیحدہ نکاح کیا تو دوسری کا نکاح فاسد ہے اور اس پر مفارقت لازم ہے، اور اگر قاضی کو یہ معلوم ہوتو وہ دونوں میں تفریق کردے، اگر دوسری کو دخول سے قبل علیحدہ کردیا تو نکاح کا کوئی حکم نہ ثابت ہوگا،

اور اگر اس کو دخول کے بعد جدا کیا تو پھر اس کو مہر دینا ہوگا مہر مثل اور مقررہ سے جو کم ہو وہ واجب ہوگا اور اس پر عدت ہوگی اور نسب ثابت ہو سکے گا، اور پہلی سے اس وقت تک علیحدگی اختیار کرے۔ جب تک دوسری بہن کی عدت نہ گزر جائے، محیط سرخسی میں یونہی ہے۔ (فتاوٰی ہندیہ کتاب النکاح)

عورت اور اس کی خالہ، پھوپھی، بھانجی، بھتیجی کو نکاح میں جمع کرنے کا حکم

﴿وَلَا يُجْمَعُ بَيْنَ الْمَرْاَةِ وَعَمَّتِهَا اَوْ خَالَتِهَا اَوْ ابْنَةِ اَخِيهَا اَوْ ابْنَةِ اُخْتِهَا﴾ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ﴿لَا تُنْكَحُ الْمَرْاَةُ عَلَى عَمَّتِهَا وَلَا عَلَى خَالَتِهَا وَلَا عَلَى ابْنَةِ اَخِيهَا وَلَا عَلَى ابْنَةِ اُخْتِهَا﴾ " وَهٰذَا مَشْهُوْرٌ ، يَجُوْزُ الزِّيَادَةُ عَلَى الْكِتَابِ بِمِثْلِهِ .

ترجمہ

اور عورت اور اس کی پھوپھی یا خالہ یا اس کی بھانجی یا (عورت اور) اس کی بھتیجی کو (نکاح میں) اکٹھا نہیں کیا جاسکتا۔ اس کی دلیل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے: "کسی عورت کے ساتھ اور اس کی پھوپھی کے ساتھ یا اس کی خالہ کے ساتھ یا اس کی بھانجی کے ساتھ یا اس کی بھتیجی کے ساتھ (بیک وقت) نکاح نہ کیا جائے"۔ یہ روایت مشہور ہے اور اس نوعیت کی روایت کے ذریعے کتاب (کے حکم) پر اضافہ جائز ہے۔

شرح

(۱) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کسی عورت کا نکاح اسکی پھوپھی پر اور پھوپھی کا نکاح بھتیجی پر نہ کیا جائے اسی طرح کسی عورت کا نکاح اسکی خالہ پر اور خالہ کا نکاح اسکی بھانجی پر نہ کیا جائے اور نہ بڑے ناتے والی کا نکاح چھوٹے ناتے والی پر اور نہ چھوٹے ناتہ والی کا نکاح بڑے ناتہ والی پر کیا جائے۔

(سنن ابوداؤد: جلد دوم: حدیث نمبر 300 حدیث متواتر)

(۲) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خالہ اور بھانجی کو اور پھوپھی اور بھتیجی کو نکاح میں جمع کرنے سے منع فرمایا ہے۔ (سنن ابوداؤد: جلد دوم: حدیث نمبر 301 حدیث متواتر حدیث مرفوع)

(۳) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے منع فرمایا پھوپھی اور خالہ کو جمع کرنے سے اور دو خالاؤں کے جمع کرنے سے اور دو پھوپھیوں کے جمع کرنے سے۔

(سنن ابوداؤد: جلد دوم: حدیث نمبر 302 حدیث متواتر حدیث مرفوع)

جمع بین امرأتین سے متعلق قاعدہ فقہیہ

﴿وَلَا يُجْمَعُ بَيْنَ امْرَأَتَيْنِ لَوْ كَانَتْ إِحْدَاهُمَا رَجُلًا لَمْ يَجُزْ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ بِالْأُخْرٰى﴾ لِأَنَّ الْجَمْعَ بَيْنَهُمَا يُفْضِيْ إِلَى الْقَطِيْعَةِ وَالْقَرَابَةُ الْمُحَرِّمَةُ لِلنِّكَاحِ مُحَرِّمَةٌ لِلْقَطْعِ ، وَلَوْ كَانَتِ الْمَحْرَمِيَّةُ بَيْنَهُمَا بِسَبَبِ الرَّضَاعِ يَحْرُمُ لِمَا رَوَيْنَا مِنْ قَبْلُ .

ترجمہ

(نکاح میں) ایسی دو عورتوں کو جمع نہیں کیا جا سکتا کہ اگر ان دونوں میں سے کوئی ایک مذکر ہوتا' تو اس کے لئے یہ جائز نہ ہوتا کہ وہ دوسری کے ساتھ شادی کر لے۔ اس کی وجہ یہ ہے: ان دونوں کو نکاح میں جمع کرنے کی صورت میں رشتے داری کے حقوق کی پامالی لازم آئے گی' تو جو قرابت نکاح کو حرام قرار دیتی ہے' وہ "قطع رحمی" کو بھی حرام قرار دیتی ہے۔ اگر ان دونوں کے درمیان حرمت رضاعت کی وجہ سے ہو' تو پھر بھی وہ حرام ہوگی اس کی دلیل وہی ہے' جو ہم اس سے پہلے روایت کر چکے ہیں۔

حرمت نکاح کے عارضی ذرائع واسباب:

ا۔ جمع:

لا یجمع بین الا ختین ۔(النساء)

ا۔ نکاح میں دو بہنوں جمع کرنا حرام ہے صاحب ہدایہ جمع کے بارے میں قاعدہ لکھتے ہیں

قاعدہ:

ولا یجمع بین امراء تین لو کانت احدھما رجلا لم یجز له (هدایه اولین ج ۲ ص ۲۸۹، المجتبائے دهلی)

۲۔ ایسی دو عورتوں کو جمع نہ کیا جائے اگر ان میں سے ایک کو مرد تصور کریں تو اس کا نکاح دوسری کے ساتھ جائز نہ ہو۔

۲۔ مدخول بھا کی بیٹی یا ماں کو جمع کرنا:

من نساء کم التی دخلتم بهن ۔(النساء،۲۳) ان بیویوں سے جن سے تم صحبت کر چکے ہو۔

۳۔بیوی پر اسکی پھوپھی یا خالہ کو جمع کرنا:

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے منع فرمایا: کہ کوئی شخص اپنی بیوی پر اسکی پھوپھی یا اسکی خالہ سے نکاح نہ کرے۔(سنن نسائی، ج ۲،ص ۸۱، مکتبہ فاروقیہ ملتان)

۴۔کفر وشرک:

مسلمان مرد وعورت کا نکاح کافر ومشرک مرد وعورت سے منع ہے مگر جبکہ کافر مرد وعورت اسلام کو قبول کرلیں تو پھر نکاح درست ہوگا۔

۵۔تعدد ازواج:

جس کی چار بیویاں ہوں تو اس کیلئے یہ جائز نہیں کہ چار بیویوں کے ہوتے ہوئے کسی اور عورت سے نکاح کرے کیونکہ اسلام میں چار عورتوں سے بیک وقت نکاح کی اجازت ہے لیکن اگر اس کی کوئی بیوی فوت ہوجائے یا اس نے کسی کو طلاق دے دی ہو تو وہ بعد از عدت نکاح کرسکتا ہے۔جبکہ عورت کیلئے یہ حکم ہے کہ وہ ایک وقت میں صرف ایک ہی نکاح کرسکتی ہے اسے منکوحہ ہوتے ہوئے یا عدت والی ہوتے ہوئے کسی دوسرے مرد سے نکاح کی اجازت ہرگز نہیں۔

۶۔عدت:

کسی عورت کا اگر شوہر فوت ہوجائے یا اسے تین طلاقیں ہوچکیں یا کسی اور سبب یا ذریعے سے نکاح ختم ہو چکا اور وہ عدت میں ہو تو اس کا نکاح عدت میں کسی اور مرد سے منع ہے۔مگر جبکہ عدت پوری ہوجائے تو پھر نکاح کرنا حلال ہوگا۔

۷۔بیٹوں کی بیویاں:

وحلائل ابناء کم الذین من اصلا بکم (النساء) اور تمهارے نسلی بیٹوں کی بیویاں (تم پر حرام هیں)

۸۔غیر کے حق میں حرمت:

کسی شخص کا کسی دوسرے شخص کی بیوی سے نکاح کرنا حرام ہے یعنی پہلے سے منکوحہ کے ساتھ نکاح کرنا۔

۹۔دین:

مجوسی عورتوں سے نکاح کرنا یا اسی طرح مشرکین کی خواتین سے نکاح کرنا منع ہے۔

۱۰۔غیر مدخولہ کی ماں سے نکاح:

یحیٰ بن سعید رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے سوال کیا گیا کہ ایک شخص نے ایک عورت سے نکاح کیا اور اس کے پاس جانے سے پہلے اسے جدا کردیا (نکاح ختم کردیا) کیا اس شخص کیلئے اس کی ماں (سے نکاح) حلال ہے تو حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے فرمایا: نہیں۔ (موطا امام مالک، ص ۳۰۶، مطبوعہ مکتبہ فاروقیہ ملتان)

۱۱۔مفقود الشوہر عورت سے نکاح:

سعید بن مسیب بیان کرتے ہیں کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے فرمایا: جس عورت کا خاوند لاپتہ ہو جائے اور اس کو معلوم نہ کہ وہ کہاں ہے تو چار سال انتظار کرے، پھر چار ماہ دس دن عدت گزارے۔ پھر وہ حلال ہو جائے گی۔ (موطا امام مالک ص ۳۳۲، مکتبہ فاروقیہ ملتان)

۱۲۔طلاق ثلاثہ والی عورت سے نکاح:

اگر کسی نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دی ہیں تو وہ شخص عدت کے بعد بھی دوبارہ نکاح نہیں کرسکتا۔ حتیٰ کہ اس عورت کا حلالہ ہو جائے۔

حضرت زبیر بن عبدالرحمٰن رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں رفاعہ بن سموال نے اپنی بیوی تمیمہ بنت وھب کو تین طلاقیں دی تھیں پس اس عورت نے عبدالرحمٰن بن زبیر سے نکاح کیا تو عبدالرحمٰن بن زبیر نے اس عورت سے اعراض کیا کیونکہ وہ اسے چھونے کی طاقت نہیں رکھتے تھے پس انہوں نے اسے جدا کردیا تو رفاعہ نے اسی عورت سے نکاح کا ارادہ کیا جو کہ اس عورت کے پہلے شوہر تھے پھر انہوں نے یہ مسئلہ رسول اللہ ﷺ سے ذکر کیا تو آپ نے اس عورت سے نکاح منع کیا اور فرمایا: وہ تمہارے لئے حلال نہیں حتیٰ کہ وہ (کسی دوسرے سے جماع) کرلے۔ (موطا امام مالک ص ۳۰۵، مکتبہ فاروقیہ ملتان)

۱۳۔مزنیہ عورت کے اصول وفروع حرام ہیں:

جس عورت کو شہوت کے ساتھ مس کیا ہو اور وہ جس کی شرمگاہ کے داخل حصہ کو شہوت سے دیکھا ہو، ان عورتوں کے اصول فروع حرام ہوجائیں گے۔ (درمختار، ج ا، ص ۱۸۸، المجتبائے دہلی) یعنی یہاں پر حرمت سے مراد حرمت دائمی ہے۔

۱۴۔عدم ادائیگی حقوق:

ا۔جس عورت کو اپنے نفس سے خوف ہو کہ غالباً اس سے شوہر کی اطاعت اور اس کے حقوق واجبہ ادا نہ ہوں گے اسے نکاح ممنوع وناجائز ہے اور اگر کرے گی، تو یہ صورت کراہت تحریمی کی ہوگی۔

۲۔اگر یہ خوف مرتبہ ظن سے تجاوز کر کے یقین تک پہنچا جب تو اسے نکاح حرام قطعی ہے۔(فتاوٰی رضویہ،ج ۱۲،رضا فاؤنڈیشن لاہور)

۱۵۔مجنون کی دوسری شادی:

علمائے شوافع کے نزدیک مجنون کی دوسری شادی جائز نہیں کیونکہ اس کی پہلی شادی بھی ضرورت کے تحت مباح ہوئی تھی لہذا جو چیز ضرورت کے تحت مباح ہو،وہ بقدر ضرورت ہی ہوتی ہے(الاشباہ)

۱۶۔بدعقیدہ لوگوں کے ہاں نکاح:

وہ لوگ جنہوں نے ختم نبوت کے عقیدے کا انکار کیا وہ ہمارے ملک میں مرزائی یا قادیانی کہلاتے ہیں اسی طرح گستاخ رسول ﷺ اور شان رسالت ﷺ میں توہین آمیز کتابیں لکھنے والے وہ دیوبندی،وہابی،اہل حدیث،اہل تشیع اور ان کی اتباع کرنے والے لوگوں کے ہاں مسلمانوں کو شادی بیاہ کرنا ہرگز جائز نہیں۔

آج ہماری حالت یہ ہوچکی ہے کہ لوگ دین کے معاملات میں بالکل ہی دل چسپی نہیں رکھتے لیکن دنیاوی معاملات میں اس قدر بڑھ گئے ہیں کہ اگر کسی شخص نے اپنی بیٹی کی شادی کرنی ہو بالخصوص جب برادری سے باہر کہیں رشتہ کرنا ہو،تو تحقیق کی جاتی ہے کہ لڑکے والوں کی قوم،ان کے رسم و رواج،رہن سہن کے طریقے،مزاج،زبان،کاروباری حالت،نوکری،تنخواہ،گھریلو افراد کی تعداد،وراثتی جائیداد،تعلیم،شعبہ،اوراس کے بعد نکاح نامہ پر کڑی شرائط اور غیر شرعی پابندیاں اور کئی مراحل طے کرنے کے بعد بھی کچھ لوگ اعتماد کرتے ہیں جبکہ بعض لوگ پھر بھی اعتماد نہیں کرتے۔کیونکہ ایک بچی کی زندگی کا مسئلہ ہے لیکن صد افسوس:کہ لوگ اپنا دینی رہنما و پیشوا بناتے وقت یا جس سے دین کی تعلیم حاصل کرتے ہیں اس کے بارے اتنا بھی علم نہیں رکھتے کہ اس کے اپنے عقائد کیا ہیں۔گمراہ فرقوں کے عقائد اگر لوگوں کو معلوم ہو جائیں اور انصاف کے ساتھ لوگ تصفیہ کریں تو یہ دنیا دیوبندیت،وہابیت اور اہل تشیع سے پاک ہوجائے۔یاد رہے کہ ترمذی شریف کی آخری حدیث مبارکہ ہے۔حضرت ابن سیرین فرماتے ہیں کہ یہ حدیث ہے تم دیکھو کہ تم کس سے دین حاصل کررہے ہو۔(ترمذی،ج ۲،ص ۶۸۶،مکتبہ فاروقیہ ملتان)

عدم قربت ورضاعت کے سبب جمع کا بیان

﴿وَلَابَأْسَ بِأَنْ يَجْمَعَ بَيْنَ امْرَأَةٍ وَبِنْتِ زَوْجٍ كَانَ لَهَا مِنْ قَبْلُ﴾ لِأَنَّهُ لَا قَرَابَةَ بَيْنَهُمَا وَلَارَضَاعَ .وَقَالَ زُفَرُ :لَا يَجُوزُ لِأَنَّ ابْنَةَ الزَّوْجِ لَوْ قَدَّرْتَهَا ذَكَرًا لَا يَجُوزُ لَهُ التَّزَوُّجُ بِامْرَأَةِ أَبِيهِ .قُلْنَا :امْرَأَةُ الْأَبِ لَوْ صَوَّرْتَهَا ذَكَرًا جَازَ لَهُ التَّزَوُّجُ بِهٰذِهِ وَالشَّرْطُ أَنْ يُصَوَّرَ ذٰلِكَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ

ترجمہ

اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ عورت اور اس کے سابقہ شوہر کی بیٹی کو (جو شوہر کی دوسری بیوی سے ہو) کو نکاح میں جمع کر دیا جائے کیونکہ ان دونوں کے درمیان کوئی قرابت نہیں ہے اور رضاعت بھی نہیں ہے۔

امام زفر یہ فرماتے ہیں: یہ جائز نہیں ہے' کیونکہ شوہر کی بیٹی کو اگر آپ مذکر فرض کریں تو اس کے لئے اپنے باپ کی بیوی کے ساتھ شادی کرنا جائز نہیں ہوگا۔ ہم یہ کہتے ہیں: باپ کی بیوی کو اگر آپ مذکر بنا دیں تو اس کے لئے اس عورت کے ساتھ شادی کرنا جائز ہوگا اور شرط یہ ہے: یہ صورت دونوں جانب پائی جانی چاہئے۔

شرح

اصول یہ ہے کہ نکاح میں ہر ایسی دو عورتوں کا جمع کرنا حرام ہے جن میں سے ہر ایک کو مرد فرض کرنے سے دوسری اس کے لئے حلال نہ ہو جیسے کہ پھوپھی بھتیجی اگر پھوپھی کو مرد فرض کیا جائے تو چچا ہوا بھتیجی اس پر حرام ہے اور اگر بھتیجی کو مرد فرض کیا جائے تو بھتیجا ہوا پھوپھی اس پر حرام ہے حرمت دونوں طرف ہے اگر ایک طرف سے ہو تو جمع حرام نہ ہوگی جیسے کہ عورت اور اس کے شوہر کی لڑکی ان دونوں کو جمع کرنا حلال ہے کیونکہ شوہر کی لڑکی کو مرد فرض کیا جائے تو اس کے لئے باپ کی بیوی تو حرام رہتی ہے۔ مگر دوسری طرف سے یہ بات نہیں ہے یعنی شوہر کی بی بی کو اگر مرد فرض کیا جائے تو یہ اجنبی ہوگا اور کوئی رشتہ ہی نہ رہے گا۔

ربیبہ کی مشروط حرمت کا بیان

ربیبة: بیوی کے پہلے خاوند سے لڑکی۔ اسکی حرمت مشروط ہے۔ یعنی اس کی ماں سے اگر مباشرت کر لی گئی ہو گی تو ربیبہ سے نکاح حرام بصورت دیگر حلال ہوگا۔ فی حجورکم (وہ ربیبہ جو تمہاری گود میں پرورش پائیں) یہ قید غالب احوال کے اعتبار سے ہے بطور شرط کے نہیں ہے اگر یہ لڑکی کسی اور جگہ بھی زیر پرورش یا مقیم ہوگی۔ تب بھی اس سے نکاح حرام ہوگا۔ حلائل یہ حلیلة کی جمع ہے یہ حل یحل (اترنا) ہے فعیلة کے وزن پر بمعنی فاعلة ہے۔ بیوی کو حلیلہ اس لئے کہا گیا ہے کہ اس کا محل (جائے قیام) خاوند کے ساتھ ہی ہوتا ہے یعنی جہاں خاوند اترتا یا قیام کرتا ہے یہ بھی وہیں اترتی یا قیام کرتی ہے۔

کسی عورت اور اس عورت کے' پہلے شوہر کی' دوسری بیوی سے ہونے والی بیٹی' کو نکاح میں جمع کرنا جائز ہے' کیونکہ یہاں اس عورت اور اس لڑکی کے درمیان قرابت یا رضاعت کے اعتبار سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

یہاں امام زفر کی رائے مختلف ہے: ان کے نزدیک ایسا کرنا جائز نہیں ہے' کیونکہ عورت کے پہلے شوہر کی دوسری بیوی کی بیٹی کو اگر لڑکا فرض کر لیا جائے تو اس کے لئے اس عورت کے ساتھ وطی کرنا جائز نہیں ہوگا' کیونکہ یہ اس کے باپ کی بیوی ہے' تو اس صورت میں آپ کا بیان کردہ ضابطہ ٹوٹ جاتا ہے۔

اس کے جواب میں مصنف نے یہ بات بیان کی ہے: ہمارے ضابطے کے اندر بنیادی اصول یہ ہے' ان دونوں کو مذکر

فرض کرنے کی صورت میں ان دونوں کا آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ نکاح درست نہ ہو۔ یہاں جو صورت ہے یہاں اگر لڑکی کو مذکر فرض کرلیا جائے تو اس کے لئے باپ کی منکوحہ کے ساتھ نکاح کرنا درست نہیں ہے لیکن اگر آپ یہاں پہ اس عورت کو مذکر فرض کر لیتے ہیں تو اب اس کا اس شخص کی بیٹی کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے اور اس عورت کو مذکر فرض کرنے کی صورت میں اس لڑکی کے ساتھ نکاح کرنا جائز ہوگا۔ جبکہ ضابطے کا تقاضا یہ ہے: یہ عدم جواز دونوں طرف سے پایا جانا چاہئے اس لئے مذکورہ بالا صورت میں شادی کرنا اور ان دو خواتین کو جمع کرنا ہمارے نزدیک جائز ہے۔

زنا کے ذریعے حرمت مصاہرت کا ثبوت

قَالَ ﴿وَمَنْ زَنٰی بِامْرَاَةٍ حَرُمَتْ عَلَیْهِ اُمُّهَا وَبِنْتُهَا﴾ وَقَالَ الشَّافِعِیُّ: اَلزِّنَا لَا یُوْجِبُ حُرْمَةَ الْمُصَاهَرَةِ لِاَنَّهَا نِعْمَةٌ فَلَا تُنَالُ بِالْمَحْظُوْرِ.

وَلَنَا اَنَّ الْوَطْءَ سَبَبُ الْجُزْئِیَّةِ بِوَاسِطَةِ الْوَلَدِ حَتّٰی یُضَافَ اِلٰی کُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا کَمَلًا فَتَصِیْرُ اُصُوْلُهَا وَفُرُوْعُهَا کَاُصُوْلِهٖ وَفُرُوْعِهٖ وَکَذٰلِكَ عَلَی الْعَکْسِ، وَالِاسْتِمْتَاعُ بِالْجُزْءِ حَرَامٌ اِلَّا فِیْ مَوْضِعِ الضَّرُوْرَةِ وَهِیَ الْمَوْطُوْءَةُ، وَالْوَطْءُ مُحَرِّمٌ مِّنْ حَیْثُ اِنَّهٗ سَبَبُ الْوَلَدِ لَا مِنْ حَیْثُ اِنَّهٗ زِنًا.

ترجمہ

جو شخص کسی عورت کے ساتھ زناء کرلے تو اس عورت کی ماں اور اس کی بیٹی اس مرد پر حرام ہو جائیں گی۔ امام شافعی فرماتے ہیں: زناء کے ذریعے حرمت مصاہرت ثابت نہیں ہوتی کیونکہ یہ ایک نعمت ہے تو کسی ممنوعہ کام کے ذریعے یہ حاصل نہیں ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے: وطی کرنا "جزء" ہونے کا سبب ہے اولاد کے واسطے کے ساتھ یہاں تک کہ اس کی نسبت کی جائے گی ان دونوں میں سے ہر ایک کی طرف مکمل طور پر تو عورت کے اصول اور فروع اس مرد کے اصول اور فروع کی طرح ہوں گے اسی طرح اس کے برخلاف ہوگا اور "جز" سے نفع حاصل کرنا حرام ہے ماسوائے اس صورت کے جب ضرورت لاحق ہو۔ اور وہ موطوءہ ہے۔ وطی حرمت کو ثابت کرتی ہے اس اعتبار سے کہ وہ اولاد کا سبب ہے نہ کہ اس اعتبار سے کہ وہ زنا ہے۔

حرمت مصاہرت کے سات رشتوں کا بیان

حضرت ابن عباس کہتے ہیں کہ از روئے نسب سات رشتوں کی عورتیں حرام کی گئی ہیں۔ اور از روئے مصاہرت بھی سات رشتوں کی عورتیں حرام کی گئی ہیں پھر حضرت ابن عباس نے یہ آیت (حُرِّمَتْ عَلَیْکُمْ اُمَّهٰتُکُمْ) 4۔ النساء:

23) آخر تک پڑھی۔(بخاری)(مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 392)

از روئے نسب جو سات رشتہ والی عورتیں حرام قرار دی گئی ہیں وہ یہ ہیں ماں، بیٹی، بہن، پھوپھی، خالہ، بھتیجی، بھانجی۔

مصاہرت کی تعریف وحکم کا بیان

مصاہرت اس رشتہ اور قرابت کو کہتے ہیں جو نکاح کے ذریعہ قائم ہو اور جسے سسرالی رشتہ بھی کہا جاتا ہے چنانچہ مصاہرت یعنی سسرالی رشتہ کی وجہ سے جو سات عورتیں حرام قرار دی گئی ہیں ان میں سے چار تو ہمیشہ کے لئے حرام ہوتی ہیں کہ ان سے کسی بھی حال میں اور کسی بھی وقت نکاح کرنا جائز نہیں ہوتا اور وہ یہ ہیں، بیوی کی ماں یعنی ساس، بیٹے اور پوتے کی بیویاں یعنی بہو اور پوت بہو، اگر چہ وہ کتنے ہی نیچے درجہ کی ہوں جیسے پڑپوتے اور سکڑ پوتے وغیرہ کی بیویاں، باپ اور دادا کی بیویاں اگر چہ اوپر کے درجہ کی ہوں جیسے پڑدادا اور سکڑ دادا وغیرہ کی بیویاں، اپنی اس بیوی کی بیٹی جس سے جماع کر چکا ہو، سسرالی رشتہ کی وہ تین عورتیں جو ہمیشہ کے لئے حرام نہیں ہیں وہ یہ ہیں، بیوی کی بہن، بیوی کی پھوپھی، بیوی کی خالہ۔

حضرت ابن عباس نے اپنی بات کی دلیل کے طور پر قرآن کریم کی آیت پڑھی چنانچہ اس آیت میں نسبی رشتہ والی ان ساتوں عورتوں کا ذکر ہے جو حرام قرار دی گئی ہیں اور سسرالی رشتہ کی وجہ سے جو عورتیں حرام ہیں ان میں سے اکثر کا ذکر اس آیت میں ہے پوری آیت یوں ہے۔(حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ اُمَّهٰتُكُمْ)4۔النساء،23)

نکاح بنت کے ذریعے ماں کی حرمت میں فقہ شافعی وحنبلی کا بیان

امام ترمذی علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں۔حضرت عمرو بن شعیب اپنے والد اور وہ ان کے دادا سے نقل کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جو آدمی کسی عورت سے نکاح کرے اس سے صحبت بھی کرے اس کے لیے اس عورت کی لڑکی سے نکاح کرنا جائز نہیں لیکن اگر صحبت نہ کی تو اس صورت میں اس کی بیٹی اس کے لیے حلال ہے اور اگر کوئی شخص کسی عورت سے نکاح کرلے تو اس کی ماں اس پر حرام ہو جاتی ہے خواہ اس نے صحبت کی ہو یا نہ کی ہو، امام ترمذی فرماتے ہیں کہ اس حدیث کی سند صحیح نہیں، ابن لہیعہ، مثنی بن صباح، اور وہ عمرو بن شعیب سے روایت کرتے ہیں اور ابن لہیعہ اور مثنی دونوں حدیث میں ضعیف ہیں۔اکثر اہل علم کا اسی حدیث پر عمل ہے۔وہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص کسی عورت سے نکاح کرکے اس سے صحبت کیے بغیر طلاق دے دے تو اس کی بیٹی اس کے لیے حلال ہے لیکن بیوی کی ماں اس پر ہر صورت میں حرام ہے چاہے وہ اس کے ساتھ صحبت کرکے طلاق دے یا اس سے پہلے اس کی دلیل اللہ کا ارشاد ہے وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ (ترجمہ) اور تمہاری بیویوں کی مائیں تمہارے لیے حرام ہیں۔امام شافعی، احمد، اور اسحاق، کا بھی یہی قول ہے۔

(جامع ترمذی، ج ۱، رقم الحدیث، ۱۱۱۹)

زنا سے حرمت مصاہرت کے ثبوت فقہ حنفی کے دلائل

امام احمد رضا بریلوی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ تم پر حرام کی گئیں تمہاری گود کی پالیاں ان عورتوں کی بیٹیاں جن سے تم نے صحبت کی پھر اگر تم نے ان سے صحبت نہ کی ہو تو تم پر کچھ گناہ نہیں۔

اس آیہ کریمہ میں زن مدخولہ کی بیٹی حرام فرمائی اور جس طرح وصف "اللتی فی حجورکم "یعنی اس کی گود میں پلنا بالا جماع شرط حرمت نہیں۔ مثلاً زید کسی پچیس سال والی عورت سے نکاح کرے اور اس کے پہلے شوہر سے اس کی ایک بیٹی چاردہ سالہ ہو جسے گود میں پالنا درکنار زید نے آج سے پہلے کبھی دیکھا بھی نہ ہو تو کیا زید کو حلال ہو سکتا ہے کہ اس کی لڑکی سے بھی نکاح کرلے اور مادر دختر دونوں کو تصرف میں لائے۔

لا الہ الا اللہ یہ ہرگز شریعت محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم نہیں۔ اسی طرح وصف نسائکم یعنی ان مدخولات کا زوجہ ومنکوحہ ہونا بھی بالاتفاق شرط نہیں، کیا لیلی وسلمی ماں بیٹی دونوں جس کی کنیز شرعی ہوں اسے حلال ہے کہ دونوں سے جماع کیا کرے، مادر و دختر دونوں ایک پلنگ پر، عیاذاً باللہ، یہ شریعت محمدی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم سے کس درجہ بعید ہے۔ حالانکہ ہرگز کنیزیں "نسائکم "میں داخل نہیں نہ ان کی بیٹیوں پر "ربائبکم "صادق، غالباً ان حراموں کو حلال بتاتے ہوئے غیر مقلد صاحب بھی شرم کریں، تو ثابت ہوا کہ نکاح جس طرح بحکم تتمہ آیت "فان لم تکونوا دخلتم بھن" تحریم دختر کے لیے کافی نہیں، یونہی شرط وضروری بھی نہیں یعنی نہ وہ علت ہے، نہ جزء علت اب آیہ کریمہ میں نہ رہا مگر "اللتی دخلتم بھن "یعنی ان عورتوں کی بیٹیاں جن کے ساتھ تم نے صحبت کی، معلوم ہوا صرف اس قدر علت تحریم ہے اور یہ قطعاً مزنیہ میں بھی ثابت کہ وہ ایک عورت ہے جس کے ساتھ اس نے صحبت کی، لاجرم بحکم آیت اس کی بیٹی اس پر حرام ہوگئی، نظیر اس کی اسی بیان محرمات میں ہے قولہ عزشانہ ہے۔ "وحلائل ابنائکم الذین من اصلابکم "حرام کی گئیں تم پر تمہارے ان بیٹوں کی جوروئیں جو تمہاری پشت سے ہیں۔

کہ جس طرح "الذین من اصلابکم "یعنی بیٹے کا اس کی پشت سے ہونا اخراج متبنی کے لیے ہے نہ کہ اخراج نبیرہ و بنسہ کے واسطے، یونہی وصف "حلائل "یعنی بیٹے کی جورو ہونا بھی ملحوظ نہیں، بیٹے کی کنیز مدخولہ بھی ضرور حرام ہے اور وہ لفظ حلیلہ میں داخل نہیں، اور اگر اشتقاقی معنی لیجئے جو بیٹے پر حلال ہے تو اب عموم تحریم صحیح نہ رہے گا کہ بیٹے کی کنیز مطلقاً حرام نہیں جب تک مدخولہ نہ ہو، یہی حال "وامہات نسائکم "کا ہے کہ حرام کی گئیں تم پر تمہاری عورتوں کی مائیں۔

یہاں پر بھی وصف زوجیت قید نہیں کہ کنیز مدخولہ کی ماں بھی بدلیل مذکور بالاتفاق حرام، بعینہ اسی دلیل سے "ولاتنکحوا مانکح اباؤکم من النساء "(اپنے باپوں کی منکوحہ بیویوں سے نکاح نہ کرو۔ت)

میں اگر نکاح بہ معنی عقد لیجئے تو عقد غیر قید اور بمعنی وطی لیجئے تو وہ ہمارا عین مذہب، بالجملہ ان سب مواضع میں مطمح نظر

صرف مدخولہ ہونا ہے اگر چہ بلا نکاح وبس، اب "دخلتم بھن "میں مولی عزوجل نے دخول حلال وحرام کی کوئی قید ذکر نہ فرمائی اور اس کے اطلاق میں دونوں داخل، تو جو مدعی تخصیص ہو دلیل پیش کرے اور دلیل کہاں بلکہ دلیل اس کے خلاف پر قائم، کیا جس نے اپنی منکوحہ سے صرف حالت حیض یا نفاس یا صوم یا اعتکاف یا احرام میں صحبت کی، اس کی بیٹی اس پر قطعا اجماعا حرام نہ ہوئی حالانکہ یہ دخول حرام تھا بلکہ علمائے کرام نے بہت وہ صورتیں ذکر فرمائیں جن میں دخول تو دخول، عورت ہی کو اس کے لیے حلال نہیں کہہ سکتے اور اس سے وطی بالاتفاق موجب تحریم دختر موطؤہ ہو جاتی ہے مثلا ایک کنیز دو مولی میں مشترک ہے ان میں سے جو اس سے مقاربت کرے گا دختر کنیز اس پر حرام ہو جائے گی، یونہی اپنے پسر کی کنیز یا اپنی کنیز کافرہ غیر کتابیہ یا اپنی اس عورت سے مجامعت جس سے ظہار کیا اور کفارہ نہ دیا، یہ سب بالاتفاق ان عورتوں کی بنات کو حرام کر دیتی ہے حالانکہ یہ عورات سرے سے خود ہی حلال نہ تھیں۔

اقول ان مسائل سے زن مظاہرہ تو استناد بالاتفاق کا بھی محتاج نہیں کہ اس پر خود قرآن عظیم دلیل شافی، ظہار بنص قرآن مزیل نکاح نہیں تو زن مظاہر بلا شبہہ "نسائکم "میں داخل، اور بعد وطی "دخلتم بھن " بھی حاصل، تو قطعا اس کی دختر کو حکم حرمت شامل، زید نے ہندہ سے نکاح کیا اور قبل صحبت ظہار کر لیا بعدہ مشغول بجماع ہوا اور کفارہ نہ دیا، کیا اس صورت میں اسے روا ہے کہ ہندہ کی بیٹی سے بھی نکاح کر لے،

حاش للہ یہ شریعت محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نہیں، حالانکہ بعد ظہار عورت بنص قرآن اس پر حرام ہو گئی اور جب تک کفارہ نہ دے اسے ہاتھ لگانا جائز نہ تھا، تو ثابت ہوا کہ نہ نکاح شرط نہ وطی کا بروجہ حلال ہونا لازم بلکہ مناط حرمت صرف وطی ہے اور حاصل آیت کریمہ یہ کہ جس عورت سے تم نے کسی طرح صحبت کی اگر چہ بلا نکاح اگر چہ بروجہ حرام، اس کی بیٹی تم پر حرام ہو گئی۔

زنا سے حرمت نکاح میں مذہب صحابہ وتابعین

یہی ہمارے ائمہ کرام کا مذہب، اور یہی اکابر صحابہ کرام مثل حضرت امیر المومنین عمر فاروق وحضرات علماء صحابہ کرام عبداللہ بن مسعود وحضرت عالم القرآن عبداللہ بن عباس وحضرت اقرء الصحابہ ابی بن کعب وحضرت عمران بن حصین وحضرت جابر بن عبداللہ وحضرت مفتیہ چار خلافت صدیقہ بنت الصدیق محبوبہ رب العالمین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلیہم اجمعین وجماہیر ائمہ تابعین مثل حضرات امام حسن بصری وافضل التابعین سعید بن المسیب وامام اجل ابراہیم نخعی وامام عامر شعبی وامام طاؤس وامام عطا بن ابی رباح وامام مجاہد وامام سلیمن بن یسار وامام حماد اور اکابر مجتہدین مثل امام عبدالرحمن اوزاعی وامام احمد بن حنبل وامام اسحق بن راہویہ اور ایک روایت میں امام مالک بن انس کا ہے رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین۔

(فتاوی رضویہ، ج ۱۱، کتاب النکاح، رضا فاؤنڈیشن لاہور)

زنا سے پیدا ہونے لڑکی حرمت میں فقہی مذاہب اربعہ

زنا سے جو لڑکی پیدا ہوئی وہ بھی اس زانی پر حرام ہے کیونکہ یہ بھی بیٹی ہے اور بیٹیاں حرام ہیں، یہی مذہب ابوحنیفہ، امام مالک اور احمد بن حنبل کا ہے، امام شافعی سے کچھ اس کی اباحت میں بھی بحث کی گئی ہے اس لئے کہ شرعا یہ بیٹی نہیں پس جیسے کہ ورثے کے حوالے سے یہ بیٹی کے حکم سے خارج ہے اور ورثہ نہیں پاتی اسی طرح اس آیت حرمت میں بھی وہ داخل نہیں ہے واللہ اعلم، (صحیح مذہب وہی ہے جس پر جمہور ہیں۔

زنا سے حرمت مصاہرت ثابت نہ ہونے میں اہل ظواہر کا مذہب

حافظ صلاح الدین لکھتے ہیں۔ زنا سے حرمت ثابت ہوگی یا نہیں؟ اس میں اہل علم کا اختلاف ہے۔ اکثر اہل علم کا قول ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی عورت سے بدکاری کی تو اس بدکاری کی وجہ سے وہ عورت اس پر حرام نہ ہوگی، اسی طرح اگر اپنی بیوی کی ماں (ساس) سے یا اس کی بیٹی سے (جو دوسرے خاوند سے ہو) زنا کرلے گا تو اس کی بیوی اس پر حرام نہیں ہوگی (دلائل کے لیے دیکھئے فتح القدیر) احناف اور دیگر بعض علماء کی رائے میں زنا کاری سے بھی حرمت ثابت ہوجائے گی۔

امام شوکانی اور صاحب فقہ السنۃ نے جمہور کی رائے کو صحیح قرار دیا ہے، کیونکہ قرآن میں ایک تو یہ کہا گیا ہے کہ تمہاری بیویوں کی مائیں حرام ہیں اور انسان جس عورت سے بدکاری کرتا ہے تو وہ اس کی بیوی نہیں بن جاتی ہے کہ اس کی ماں سے یا اسکی بیٹی سے نکاح حرام ہوجائے۔

محرمات کے ذکر کے بعد کہا گیا ہے کہ **واحل لکم ما وراء ذلکم** ان کے علاوہ سب عورتیں تمہارے لیے حلال ہیں۔ قرآن کے اس عموم نے محرمات کے علاوہ سب سے نکاح کو جائز قرار دیا ہے اور اللہ نے زنا کو اسباب تحریم میں شمار نہیں کیا۔ اسی طرح حدیث میں بھی اس کا بیان نہیں ہے۔ حدیث **لایحرم الحرام الحلال** .

(سنن ابن ماجہ کتاب النکاح)

حرام حلال کو حرام نہیں کرتا، اس سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ یہ روایت اگرچہ سنداً ضعیف ہے اس لیے صرف اسے مدار استدلال نہیں بنایا جاسکتا تاہم مذکورہ دلائل کی تائید میں اسے پیش کیا جاسکتا ہے بالخصوص جب کہ اس کے ہم معنی ایک اثر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے صحیح سند کے ساتھ ثابت ہے۔ **ان وطیء الحرام لا یحرم** (ارواء الغلیل 6/287) ۔ زنا سے حرمت ثابت نہیں ہوتی۔

دخول زوجہ وعدم دخول کی صورت میں حرمت ساس میں مذاہب اربعہ

حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص اپنی بیوی کو دخول سے پہلے طلاق دے دے یا وہ عورت مرجائے تو

اس کی ماں اس پر حلال نہیں چونکہ مبہم ہے اس لئے اسے ناپسند فرمایا، حضرت ابن مسعود، عمران بن حصین، مسروق، طاؤس، عکرمہ، عطا، حسن، مکحول، ابن سیرین، قتادہ اورزہری سے بھی اسی طرح مروی ہے، چاروں اماموں ساتوں فقہاء اور جمہور علماء سلف وخلف کا یہی مذہب ہے۔

امام ابن جریج فرماتے ہیں ٹھیک قول انہی حضرات کا ہے جو ساس کو دونوں صورتوں میں حرام بتلاتے ہیں اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کی حرمت کے ساتھ دخول کی شرط نہیں لگائی جیسے کہ لڑکی کی ماں کے لئے یہ شرط لگائی ہے پھر اس پر اجماع ہے جو ایسی دلیل ہے کہ اس کا خلاف کرنا اس وقت جائز ہی نہیں جب کہ اس پر اتفاق ہو اور ایک غریب حدیث میں بھی یہ مروی ہے گو اس کی سند میں کلام ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جبکہ کوئی مرد کسی عورت سے نکاح کرے اگر اس نے اس کی ماں سے نکاح کیا ہے پھر ملنے سے پہلے ہی اسے طلاق دے دی ہے تو اگر چاہے اس کی لڑکی سے نکاح کرسکتا ہے، گو اس حدیث کی سند کمزور ہے لیکن اس مسئلہ پر اجماع ہو چکا ہے جو اس کی صحت پر ایسا گواہ ہے جس کے بعد دوسری گواہی کی ضرورت نہیں۔

شہوت سے چھونے میں ثبوت حرمت کا بیان

﴿وَمَنْ مَسَّتْهُ امْرَاَةٌ بِشَهْوَةٍ حَرُمَتْ عَلَيْهِ اُمُّهَا وَابْنَتُهَا﴾ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ: لَا تَحْرُمُ، وَعَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ مَسُّهُ امْرَاَةً بِشَهْوَةٍ وَّنَظَرُهُ اِلٰى فَرْجِهَا وَنَظَرُهَا اِلٰى ذَكَرِهٖ عَنْ شَهْوَةٍ لَهٗ اَنَّ الْمَسَّ وَالنَّظَرَ لَيْسَا فِيْ مَعْنَى الدُّخُوْلِ، وَلِهٰذَا لَا يَتَعَلَّقُ بِهِمَا فَسَادُ الصَّوْمِ وَالْاِحْرَامِ وَوُجُوْبُ الْاِغْتِسَالِ فَلَا يَلْحَقَانِ بِهٖ.

وَلَنَا اَنَّ الْمَسَّ وَالنَّظَرَ سَبَبٌ دَاعٍ اِلَى الْوَطْيِ فَيُقَامُ مُقَامَهٗ فِيْ مَوْضِعِ الْاِحْتِيَاطِ، ثُمَّ الْمَسُّ بِشَهْوَةٍ اَنْ تَنْتَشِرَ الْاٰلَةُ اَوْ تَزْدَادَ انْتِشَارًا هُوَ الصَّحِيْحُ، وَالْمُعْتَبَرُ النَّظَرُ اِلَى الْفَرْجِ الدَّاخِلِ وَلَا يَتَحَقَّقُ ذٰلِكَ اِلَّا عِنْدَ اتِّكَائِهَا،

وَلَوْ مَسَّ فَاَنْزَلَ فَقَدْ قِيْلَ اِنَّهٗ يُوْجِبُ الْحُرْمَةَ، وَالصَّحِيْحُ اَنَّهٗ لَا يُوْجِبُهَا لِاَنَّهٗ بِالْاِنْزَالِ تَبَيَّنَ اَنَّهٗ غَيْرُ مُفْضٍ اِلَى الْوَطْيِ، وَعَلٰى هٰذَا اِتْيَانُ الْمَرْاَةِ فِي الدُّبُرِ.

ترجمہ

جس شخص کو کوئی عورت شہوت کے ساتھ چھولے تو اس مرد کے لئے اس عورت کی ماں اور بیٹی حرام ہو جائیں گی جبکہ امام شافعی فرماتے ہیں: وہ حرام نہیں ہوں گی۔ اسی اختلاف کی بنیاد پر یہ مسئلہ بھی ہے: جب وہ مرد کسی عورت کو شہوت کے ساتھ چھولے یا وہ

عورت مرد کی شرمگاہ کی طرف شہوت کے ساتھ دیکھے۔امام شافعی کی دلیل یہ ہے: چھونا یا دیکھنا یہ دونوں دخول کے معنی میں نہیں ہیں۔ یہی وجہ ہے: ان دونوں کی وجہ سے روزے یا احرام کے فاسد ہونے یا غسل کے واجب ہونے کا حکم متعلق نہیں ہوتا' تو یہ دونوں بھی اس کے ساتھ متعلق نہیں ہوں گے۔

ہماری دلیل یہ ہے: چھونا اور دیکھنا سبب ہے' جو وطی تک لے جاتا ہے' تو احتیاط کے پیش نظر یہ اس کا قائم مقام شمار ہوگا۔ پھر شہوت کے ساتھ چھونے کا مطلب یہ ہے: آلہ (تناسل) منتشر ہو جائے یا انتشار میں اضافہ ہو جائے اور یہی رائے درست ہے۔اور ''دیکھنے میں'' شرمگاہ کے داخلی حصے کی طرف دیکھنا معتبر ہوگا اور یہ صورت صرف اسی وقت متحقق ہوگی جب وہ عورت تکیہ لگا کر بیٹھی ہوئی ہو۔

اگر مرد نے چھولیا اور اسے انزال ہو گیا' تو ایک قول کے مطابق یہ بات حرمت کو واجب کر دیتی ہے۔تاہم صحیح قول یہ ہے: یہ اس کو واجب نہیں کرتی' کیونکہ اس کے انزال کے ذریعے یہ بات واضح ہو گئی ہے کہ یہ عمل وطی تک لے جانے والا نہیں ہے۔اور اسی اصول کی بنیاد پر' عورت کی پچھلی شرمگاہ میں صحبت کرنے کا حکم شامل ہے۔

حرمت مصاہرت کے ذرائع واسباب کا بیان

ملا نظام الدین حنفی لکھتے ہیں۔اگر کسی شخص نے ایک عورت سے جماع کیا جس کی وجہ سے اس عورت کے پیشاب اور پاخانہ کا مقام ایک ہو گیا تو اس عورت کی ماں جماع کرنیوالے کے لئے حرام نہیں ہوگی کیونکہ اس صورت میں یقین کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا کہ اس نے عورت کے پیشاب کے مقام ہی میں جماع کیا ہے ہاں اگر جماع کے بعد وہ عورت حاملہ ہو جائے اور یہ معلوم بھی ہو جائے کہ یہ حمل اسی شخص کے نطفہ سے قرار پایا ہے تو اس صورت میں اس کی ماں اس کے لئے حرام ہو جائے گی۔اور جس طرح یہ حرمت جماع کرنے سے ثابت ہوتی ہے اسی طرح شہوت کے ساتھ) عورت کو چھونے بوسہ لینے اور شہوت کے ساتھ عورت کی شرمگاہ کی طرف دیکھنے سے ثابت ہو جاتی ہے۔اور یہ مذکورہ چیزیں یعنی چھونا وغیرہ خواہ نکاح کی صورت میں پیش آئیں یا خواہ ملکیت کی صورت میں اور خواہ فجور کی صورت میں حنفیہ کے نزدیک یہ تینوں یکساں ہیں۔نیز حنفی علماء نے یہ بھی لکھا ہے کہ اس بارے میں شبہ اور غیر شبہ برابر ہیں اور اس سلسلہ میں شہوت کے ساتھ مباشرت (مرد و عورت کا شہوت کے ساتھ ایک دوسرے سے لپٹنا) بھی بوسہ کے حکم میں ہے اسی طرح معانقہ کا بھی یہی حکم ہے ایسے ہی اگر شہوت کے ساتھ دانتوں سے اس کو کاٹا تو بھی یہی حکم ہے یعنی ان تمام صورتوں میں حرمت ثابت ہو جاتی ہے۔

اگر کسی نے شہوت کے ساتھ مرد کے عضو مخصوص کی طرف دیکھا یا شہوت کے ساتھ اسکو ہاتھ لگایا یا بوسہ لیا تو اس صورت میں اس کے ساتھ حرمت مصاہرت ثابت ہو جائے گی اور باقی دوسرے تمام اعضاء کی طرف دیکھنے سے اور ان کو ہاتھ لگانے سے حرمت مصاہرت ثابت نہیں ہوتی ہاں اگر یہ دیکھنا یا ہاتھ لگانا شہوت کے ساتھ ہو تو پھر بغیر کسی اختلاف کے حرمت ثابت ہو جائے گی۔ حرمت کے سلسلہ میں عورت کی شرمگاہ کے ظاہری حصہ کو دیکھنے کا اعتبار نہیں ہے بلکہ اندر کے حصہ کو دیکھنے سے حرمت ثابت ہوا کرتی

ہے۔

چنانچہ علماء نے لکھا ہے کہ اگر مرد کسی کھڑی ہوئی عورت کی شرم گاہ کو دیکھ لے تو اس صورت میں حرمت مصاہرت ثابت نہیں ہو گی کیونکہ عورت جب کھڑی ہوئی ہو تو اس کی شرم گاہ کے اندرونی حصہ پر نظر نہیں پڑتی بلکہ شرمگاہ کے اندرونی حصہ پر اس وقت نظر پڑے گی جب وہ پشت سے تکیہ لگائے ہوئے بیٹھی ہو۔ اگر کسی مرد نے عورت کی شرمگاہ کے اندرونی حصہ کو اس طرح دیکھا کہ درمیان میں باریک پردہ یا شیشہ حائل تھا لیکن اندرونی حصہ نظر آ رہا تھا تو بھی حرمت ثابت ہو جائے گی۔ ہاں اگر کوئی شخص آئینہ دیکھ رہا تھا اور اس میں کسی عورت کی شرمگاہ نظر آ گئی اور پھر مرد نے اس کو شہوت کے ساتھ دیکھا تو اس مرد پر نہ اس عورت کی ماں حرام ہو گی اور نہ بیٹی حرام ہو گی کیونکہ اس نے شرمگاہ کو نہیں دیکھا بلکہ اس کا برعکس دیکھا۔ اگر کوئی عورت پانی کے حوض کے کنارے پر یا پل پر بیٹھی ہو اور کسی مرد نے اس کا عکس پانی میں دیکھا اور پھر اس کے بعد وہ شہوت کے ساتھ پانی ہی میں اس کی شرمگاہ کا عکس دیکھتا رہا تو اس صورت میں بھی حرمت ثابت نہیں ہو گی ہاں اگر عورت پانی میں ہو اور مرد کی نگاہ اس کی شرمگاہ پر پڑ جائے اور پھر اسے شہوت کے ساتھ دیکھے تو حرمت ثابت ہو جائے گی۔

مس سے حرمت مصاہرت ثابت ہونے کی فقہی جزئیات

کسی عورت کو شہوت کے ساتھ چھونے سے حرمت ثابت ہونے کے سلسلے میں یہ ضروری نہیں ہے کہ قصداً چھوئے تب ہی حرمت ثابت ہو گی بلکہ چاہے قصداً چھوئے یا چاہے بھول کر چھوئے چاہے کسی کے زبردستی کرنے سے یا خود غلطی سے چھوئے اور چاہے نیند کی حالت میں چھوئے ہر صورت میں حرمت ثابت ہو جائے گی۔ چنانچہ اگر کسی مرد نے جماع کرنے کے لئے اپنی بیوی کو نیند سے اٹھانا چاہا مگر غلطی سے اس کا ہاتھ لڑکی پر پڑ گیا اور پھر یہ سمجھ کر کہ یہی میری بیوی ہے شہوت کے ساتھ اس کی چٹکی بھر لی اور وہ لڑکی بھی جوان تھی قابل شہوت تھی تو اس صورت میں اس مرد کے لئے اس لڑکی کی ماں یعنی اس کی بیوی ہمیشہ کے لئے حرام ہو جائے گی۔

اگر کسی مرد نے شہوت کے ساتھ عورت کے ان بالوں کو ہاتھ لگایا جو سر سے ملے ہوئے ہیں تو حرمت ثابت ہو جائے گی اور اگر لٹکے ہوئے بالوں کو ہاتھ لگایا تو حرمت ثابت نہیں ہو گی مگر ناطفی نے اس تفصیل کے بغیر مطلقاً بالوں کے چھونے کو حرمت کا باعث لکھا ہے اسی طرح اگر مرد نے عورت کے ناخن کو شہوت کے ساتھ ہاتھ لگایا تو حرمت ثابت ہو جائے گی۔

یہ جو بتایا گیا ہے کہ عورت کو شہوت کے ساتھ چھونا اور ہاتھ لگانا حرمت کو ثابت کر دیتا ہے تو اس بارے میں یہ بات ملحوظ رہے کہ عورت کو چھونے اور ہاتھ لگانے سے اسی صورت میں حرمت مصاہرت ثابت ہوتی ہے جب کہ دونوں کے درمیان کپڑا حائل نہ ہو اور اگر کپڑا حائل ہو تو وہ اس قدر باریک ہو کہ چھونے والے کا ہاتھ بدن کی حرارت محسوس نہیں ہوتی تو حرمت ثابت نہیں ہو گی خواہ اس کی وجہ سے مرد کے عضو مخصوص میں ایستادگی ہی کیوں نہ ہو جائے، اسی طرح اگر کسی مرد نے عورت کے موزہ کے نیچے کا حصہ چھوا تو حرمت ثابت ہو جائے گی ہاں اگر موزے پر چمڑا چڑھا ہوا ہو جس کی وجہ سے عورت کے پاؤں کی ایڑھی چھونے والے کو محسوس نہ ہو تو

حرمت ثابت نہیں ہوگی۔

اگر کسی مرد نے عورت کا بوسہ لیا ایسی حالت میں کہ دونوں کے درمیان کپڑا حائل ہو تو حرمت ثابت ہو جائے گی بشرطیکہ بوسہ لینے والے کو عورت کے دانتوں کی یا ہونٹوں کی ٹھنڈک محسوس ہو۔

حرمت ثابت ہونے کے لیے یہ ضروری نہیں کہ چھونے کے بعد دیر تک چھوتا ہی رہے چنانچہ علماء نے لکھا ہے کہ اگر کسی نے شہوت کے ساتھ اپنی بیوی کیطرف ہاتھ بڑھایا لیکن وہ ہاتھ بیوی کی بجائے اپنی لڑکی کی ناک پر پڑھ گیا اور اس کے ساتھ ہی شہوت زیادہ ہوگئی تو اس لڑکی کی ماں یعنی بیوی اس مرد کے لئے حرام ہو جائے گی اگر چہ اس نے اپنا ہاتھ فوراً ہی ہٹا لیا ہو۔

حرمت ثابت ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ جس عورت کو ہاتھ لگایا جائے یا بوسہ لیا جائے اور وہ قابل شہوت ہو اور فتوی اس پر ہے کہ کم سے کم نو سال کی لڑکی قابل شہوت ہوتی ہے اس سے کم نہیں، چنانچہ اگر کسی مرد نے کسی ایسی نابالغہ لڑکی سے جماع کیا جو قابل شہوت نہ ہو یں تو حرمت ثابت نہیں ہوگی اس کے برخلاف اگر عورت اتنی بوڑھی ہو جائے کہ قابل شہوت نہ رہے تو وہ حرمت ثابت ہونے کا باعث بن جاتی ہے کیونکہ وہ حرمت کے حکم میں داخل ہو چکی تھی اور بڑھاپے کی وجہ سے اس حکم سے باہر نہیں ہو سکتی جب کہ نابالغہ ابھی حرمت کے حکم میں داخل ہی نہیں ہوئی۔

جس طرح حرمت ثابت ہونے کے لئے عورت کا قابل شہوت ہونا شرط ہے اسی طرح مرد کا بھی قابل شہوت ہونا شرط ہے۔ لہذا اگر چار سال کے بچہ نے مثلاً اپنے باپ کی بیوی یعنی اپنی سوتیلی ماں سے جماع کر لیا تو اس کی وجہ سے حرمت مصاہرت ثابت نہیں ہوگی۔ لیکن اگر جماع کرنیوالا ایسا بچہ ہو جس کے ہم عمر بچے عام طور پر جماع کر سکتے ہوں تو تو اس کا وہی حکم ہوگا جو بالغ کا ہوتا ہے اور اس بارے میں علماء نے لکھا ہے کہ ایسے بچہ کی پہچان یہ ہے کہ وہ جماع کرنے پر قادر ہو عورت نہ صرف اس کا میلان ظاہر ہوتا ہو اور عورتیں اس سے شرم کرتی ہوں۔

مذکورہ بالا چیزوں یعنی چھونے اور دیکھنے کے بارے میں شہوت یعنی ہیجان کا ہونا شرط ہے یعنی عورت کو ہاتھ لگانے بوسہ لینے اور شرم گاہ کے اندرونی حصہ کی طرف دیکھتے وقت اگر شہوت ہو تب حرمت ثابت ہوگی لہذا اگر یہ دونوں چیزیں بغیر شہوت کے پائی جائیں اور پھر بعد میں شہوت پیدا ہو تو حرمت ثابت نہیں ہوگی اور شہوت کا معیار مرد کے لئے یہ ہے کہ اس کے عضو مخصوص میں ایستادگی ہو جائے اور اگر ایستادگی پہلے سے تھی تو اس میں زیادتی ہو جائے۔ اس مسئلہ میں یہی قول صحیح ہے اور اسی پر فتوی ہے لہذا اگر کسی مرد کے عضو مخصوص میں ایستادگی تھی ایسی حالت میں اس نے اپنی بیوی کو اپنے پاس بلایا اور پھر اسی دوران کسی طرح اس کا عضو مخصوص اس کی لڑکی کی دونوں رانوں کے درمیان داخل ہو گیا تو اس صورت میں اگر اس کے عضو مخصوص کی ایستادگی میں زیادتی نہ پیدا ہوگئی ہو تو اس لڑکی کی ماں یعنی اس کی بیوی اس کے لئے حرام نہیں ہوگی۔ اور شہوت کا معیار اس مرد کے لئے ہے جو جوان اور جماع کرنے پر قادر ہو اور اگر مرد بوڑھا ہو تو اس کے حق میں شہوت کا معیار یہ ہے کہ خواہش کے وقت اس کے قلب میں حرکت پیدا ہو جائے اگر پہلے سے حرکت نہیں تھی اور اگر قلب میں پہلے سے حرکت موجود تھی تو اس خواہش میں زیادتی ہو جائے اور عورت کے

لئے اس اس مرد کے لئے جس کا عضو مخصوص کٹا ہوا ہو شہوت کا معیار یہ ہے کہ قلب میں خواہش پیدا ہو اور ہاتھ لگانے وغیرہ سے جنسی لذت حاصل ہو۔ اگر خواہش وغیرہ پہلے سے موجود نہ تھی اور اگر یہ پہلے سے موجود تھی تو اس میں زیادتی ہو جائے اور یہ بات ملحوظ رہے کہ مرد و عورت میں سے کسی ایک میں شہوت کا ہونا حرمت ثابت ہونے کے لئے کافی ہو۔

ہاتھ لگانے یا بوسہ لینے وغیرہ سے جو حرمت ثابت ہوتی ہے اس میں یہ شرط اور ضروری ہے کہ انزال نہ ہو اگر ہاتھ لگانے یا شرمگاہ کی طرف دیکھنے کے وقت انزال ہو گیا تو حرمت مصاہرت ثابت نہیں ہوگی۔ کیونکہ اب انزال ہونے سے یہ بات ثابت ہو جائے گی کہ چھونا وغیرہ جماع لینے کا سبب نہیں بنا۔ اگر کسی مرد نے عورت کی مقعد کی طرف دیکھا تو اس سے حرمت ثابت نہیں ہوگی اسی طرح اگر کسی مرد نے عورت کے پیچھے کی طرف بدفعلی کی تو حرمت ثابت نہیں ہوگی۔ ایسے ہی اگر مرد کے ساتھ جماع کے افعال کئے تو حرمت ثابت نہیں ہوگی۔

اگر کسی مرد نے اپنی بیوی کے ساتھ حرمت مصاہرت کا اقرار کیا تو اس کا اعتبار کیا جائے گا اور ان دونوں یعنی میاں بیوی کے درمیان علیحدگی کرادی جائے گی اسی طرح اگر مرد نکاح سے قبل زمانہ کی طرف حرمت کی نسبت کرے یعنی اپنی بیوی سے یوں کہے کہ میں نے تم سے نکاح کرنے سے پہلے تمہاری ماں سے جماع کیا تھا تو اس کی بات کا اعتبار کیا جائیگا اور دونوں میں جدائی کرادی جائے گی لیکن اس عورت کا پورا مہر (جو نکاح کے وقت متعین ہوا تھا) واجب ہوگا عقد واجب نہیں ہوگا اور اس اقرار کے لئے مداومت شرط نہیں یعنی صرف ایک مرتبہ اقرار کر لینا کافی ہے بار بار اقرار کرنا ضروری نہیں ہے اسی لئے اگر کوئی شخص اپنے اقرار سے رجوع کرلے یعنی ایک مرتبہ اقرار کرنے کے بعد پھر انکار کردے تو قاضی اس نکاح کو صحیح تسلیم نہیں کرے گا ہاں اگر اس نے واقعۃً غلط اقرار کیا تھا تو عنداللہ وہ عورت اس کی بیوی رہے گی اگرچہ ظاہراً قاضی جدائی کرادے گا۔

اگر کسی شخص نے ایک عورت کے بارے میں یہ کہا کہ میری رضاعی ماں ہے (یعنی اس عورت نے مجھے دودھ پلایا ہے) اور پھر کچھ عرصہ بعد جب اس عورت سے نکاح کرنا چاہے اور یہ کہے کہ میں نے پہلے غلط کہا تھا کہ یہ میری رضاعی ماں ہے تو اس صورت میں اس کے لئے اس عورت سے نکاح کرنا استحساناً جائز ہوگا۔

اگر کسی شخص نے عورت کا بوسہ لیا اور پھر کہنے لگا کہ یہ شہوت کے ساتھ نہیں تھا یا عورت کو چھوا اور یا اس کی شرمگاہ کی طرف دیکھا اور کہا کہ یہ شہوت کے ساتھ نہیں تھا تو بوسہ لینے کی صورت میں تو فوراً حرمت کا حکم لگا دیا جائے گا جب تک کہ یہ یقین نہ ہو جائے کہ اس نے واقعی شہوت کے ساتھ بوسہ نہیں لیا تھا اور دوسری دونوں صورتوں میں حرمت کا حکم فوراً لگا دیا جائیگا جب یہ یقین ہو جائے کہ یہ چیز شہوت کے ساتھ سرزد ہوئی ہے تو حرمت کا حکم لگایا جائے گا اور یہ فرق اس وجہ سے ہے کہ بوسہ عام طور پر شہوت کے ساتھ لیا جاتا ہے اور بوسہ کی بنیاد ہی شہوت پر ہوتی ہے بخلاف چھونے اور دیکھنے کے کہ یہ دونوں فعل بغیر شہوت کے بھی سرزد ہوتے ہیں مگر یہ حکم اس صورت میں ہے کہ جب کہ شرمگاہ کے علاوہ کسی اور عضو کو چھوا ہو اور اگر کسی شخص نے عورت کی شرمگاہ کو چھوا ہو اور پھر کہا کہ یہ شہوت کے ساتھ نہیں تھا تو ایسی صورت میں اس کی بات کا اعتبار نہیں کیا جائیگا۔ اگر کسی شخص نے عورت کی چھاتی پکڑ لی اور کہا کہ

شہوت کے ساتھ نہیں پکڑی تھی تو اس کی بات کا اعتبار نہیں کیا جائے گا اسی طرح اگر عورت کے ساتھ جانور پر سوار ہوا تو اس کا بھی یہی حکم ہے کہ ہاں اگر عورت کی پشت پر سوار ہو کر دریا کو پار کیا اور کہا کہ اس وقت شہوت نہیں تھی تو اس کی بات کا اعتبار کیا جائے گا۔

ایک شخص نے لوگوں کے سامنے اقرار کیا کہ میں نے فلاں عورت کو شہوت کے ساتھ چھوا ہے یا اس کا بوسہ لیا ہے اور ان لوگوں نے اس کے اس اقرار کی گواہی دی تو اس کی گواہی قبول کی جائے گی اور حرمت مصاہرت ثابت ہو جائے گی اسی طرح اگر گواہ یہ کہیں کہ فلاں شخص نے فلاں عورت کو شہوت کے ساتھ ہاتھ لگایا تھا یا بوسہ لیا تھا تو ان کی گواہی مانی جائے گی کیونکہ شہوت ایک ایسی چیز ہے جو فی الجملہ معلوم ہو جاتی ہے چنانچہ جن لوگوں کے عضو میں حرکت ہوتی ہے اس کو دیکھ کر اور جن کے عضو میں حرکت نہیں ہوتی ان کے بارے میں دوسری علامتوں سے شہوت کا معلوم ہو جانا ممکن ہوتا ہے۔

بے ہوشی میں چھونے والے کی حرمت مصاہرت کا بیان

قاضی علی سعدی فرماتے ہیں کہ اگر نشہ میں مدہوش کسی شخص نے اپنی لڑکی کو پکڑ کر اپنے بدن سے لپٹایا اور اس کا بوسہ لیا اور پھر جب اس سے جماع کرنے کا ارادہ کیا تو لڑکی نے کہا کہ میں تمہاری لڑکی ہوں، یہ سن کر اس شخص نے لڑکی کو چھوڑ دیا تو اس صورت میں بھی لڑکی کی ماں یعنی اس شخص کی بیوی اس کے لئے حرام ہو جائے گی۔

اگر کسی شخص سے پوچھا گیا کہ تم نے اپنی ساس کے ساتھ کیا کیا ہے؟ اس نے جواب میں کہا کہ میں نے جماع کیا ہے تو اس صورت میں بھی حرمت مصاہرت ثابت ہو جائے گی اگرچہ سوال کرنے والے نے مذاق میں سوال کیا ہو اور اس شخص نے بھی ازراہ مذاق ہی جواب دیا ہو پھر اس کے بعد وہ شخص لاکھ کہے کہ میں نے یہ بات غلط کہی تھی اس کا اعتبار نہیں کیا جائیگا۔

اگر کسی شخص نے کسی ایسی لونڈی کے بارے میں جو اس کی ملکیت میں ہو یہ کہا کہ میں نے اس لونڈی سے جماع کیا ہے تو وہ لونڈی اس کے لڑکے کے لئے حلال نہیں ہوگی اور اگر اس نے کسی ایسی لونڈی کے بارے میں جو اس کی ملکیت نہیں ہے بلکہ کسی اور کی ہے یہ کہا کہ میں نے اس سے جماع کیا ہے تو اس صورت میں اس کے لڑکے کے لئے یہ جائز ہوگا کہ اپنے باپ کی اس بات کا اعتبار نہ کرے اور اس لونڈی کو اپنی ملکیت میں لے کر اس سے جماع کرلے اور اگر کسی شخص کو اپنے باپ کی میراث میں کوئی لونڈی ملی تو وہ اس سے جماع کرسکتا ہے جب تک کہ یقین کے ساتھ یہ معلوم نہ ہو جائے کہ باپ نے اس لونڈی کے ساتھ جماع کیا ہے۔

اگر کسی شخص نے کسی عورت سے اس شرط پر شادی کی کہ وہ باکرہ ہے لیکن شادی کے بعد جب اس سے جماع کرنے کا ارادہ کیا تو معلوم ہوا کہ وہ باکرہ نہیں ہے پھر اس نے عورت سے پوچھا کہ تمہارا پردہ بکارۃ کس طرح زائل ہوا ہے (یعنی تمہارے ساتھ کسی مرد نے جماع کیا ہے؟) عورت نے جواب دیا کہ تمہارے باپ نے اس صورت میں اگر وہ شخص خاوند اس کی بات کا اعتبار کرے تو نکاح ختم ہو جائیگا۔ اور عورت مہر کی حقدار نہیں ہوگی۔ اور اگر وہ شخص اس کی بات کا اعتبار نہ کرے اور کہے کہ تم جھوٹ بولتی ہو تو نکاح باقی رہے گا۔

اگر کسی عورت نے اپنے شوہر کے لڑکے کے بارے میں کہا کہ اس نے مجھے شہوت کے ساتھ چھوا ہے لہذا میں اپنے شوہر کی

بیوی نہیں رہی تو عورت کی اس بات کا اعتبار نہیں کیا جائے گا بلکہ شوہر کے لڑکے کا قول معتبر ہوگا۔

کسی شخص نے اپنے باپ کی بیوی کا شہوت کے ساتھ زبردستی بوسہ لیا یا کسی باپ نے اپنے لڑکے کی بیوی کا شہوت کے ساتھ زبردستی بوسہ لیا اور شوہر نے کہا کہ یہ عمل شہوت کے ساتھ نہیں تھا تو شوہر کی بات کا اعتبار کیا جائے گا اور یہ اسی کی بیوی رہے گی لیکن اگر شوہر نے اس بات کو تسلیم کرلیا کہ بوسہ لینا واقعی شہوت ہی کے ساتھ تھا تو پھر دونوں میاں بیوی) میں جدائی ہو جائے گی اور شوہر پر مہر واجب ہوگا مگر شوہر وہ رقم جو اس نے مہر میں ادا کی ہے اس شخص سے وصول کرلے گا جس کی وجہ سے یہ صورت حال پیدا ہوئی ہے بشرطیکہ اس نے فتنہ پھیلانے کے لئے یہ حرکت کی ہو اور اگر یہ حرکت فتنہ پھیلانے کے مقصد سے نہیں تھی تو پھر کچھ بھی وصول کرنے کا حق نہیں ہوگا۔ اور اگر اس مسئلہ میں بوسہ لینے کی بجائے باپ نے لڑکے کی بیوی سے یا لڑکے نے باپ کی بیوی سے جماع کرلیا تو اس صورت میں شوہر مہر میں دی ہوئی رقم کسی طرح بھی وصول نہیں کرسکتا کیونکہ جماع کرنیوالے پر حد واجب ہوگی اور ضابطہ یہ ہے کہ شرعی حد کے ساتھ کوئی مالی جرمانہ واجب نہیں ہوتا۔

باندی سے متعلق حرمت مصاہرت کی فقہی جزئیات

کسی شخص نے کسی دوسرے شخص کی باندی کے ساتھ نکاح کیا اور پھر اسکے قبل کہ اس کا خاوند جماع کرتا باندی نے شوہر کے لڑکے کا شہوت کے ساتھ بوسہ لیا خاوند نے دعوی کیا کہ میری بیوی نے میرے لڑکے کا بوسہ شہوت کے ساتھ لیا ہے مگر باندی کے آقا نے کہا کہ یہ غلط ہے، اس صورت میں نکاح ختم ہو جائیگا کیونکہ شوہر نے اس بات کا اقرار کرلیا ہے کہ میری بیوی نے شہوت کے ساتھ بوسہ لیا ہے لیکن شوہر پر پورا مہر واجب نہیں ہوگا بلکہ نصف مہر واجب ہوگا کیونکہ اس باندی کے مالک نے اس کی بات کو جھٹلایا ہے اس بارے میں لونڈی کا قول معتبر نہیں ہوگا کہ میں نے شہوت کے ساتھ بوسہ لیا تھا لہذا میرا پورا مہر دو۔

اگر کسی عورت نے لڑائی جھگڑے میں اپنے دادا کا عضو مخصوص پکڑلیا اور کہا کہ میں نے شہوت کے ساتھ نہیں پکڑا تھا تو اس کی بات کا اعتبار کیا جائیگا۔

حرمت مصاہرت یا حرمت رضاعت کی وجہ سے نکاح باطل نہیں ہوتا بلکہ فاسد ہو جاتا ہے (جس کی وجہ سے جماع کرنا حرام ہو جاتا ہے لہذا شوہر کو چاہئے کہ طلاق دیدے اگر وہ طلاق نہ دے تو پھر قاضی دونوں کے درمیان جدائی کرادے) چنانچہ جدائی سے پہلے اگر شوہر نے جماع کرلیا تو اس پر حد واجب نہیں ہوگی خواہ اس نے جماع شبہ میں مبتلا ہو کر ہی کیا ہو یا بغیر شبہ کے کیا ہو۔ اگر کسی شخص نے ایک عورت سے حرام کاری کی یا ایسا کوئی بھی فعل کیا جس سے حرمت مصاہرت ثابت ہو جاتی ہے جیسے چھونا وغیرہ اور پھر توبہ کرلی تو یہ شخص اس عورت کی لڑکی کا محرم ہی رہے گا اس لئے کہ اس کی لڑکی سے نکاح کرنا اس کے حق میں ہمیشہ کے لئے حرام ہے اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ محرمت، زنا سے ثابت ہو جاتی ہے اور ایسے ہی ان تمام چیزوں سے بھی ثابت ہو جاتی ہے جن سے حرمت مصاہرت ثابت ہوتی ہے جیسے چھونا وغیرہ۔

اگر مثلا زید نے خالدہ سے نکاح کیا اور زید کے لڑکے نے (جو خالدہ کے پیٹ سے نہیں ہے) خالدہ کی بیٹی سے جو خالدہ

کے پہلے شوہر سے ہے) نکاح کرلیا یا خالدہ کی ماں سے نکاح کرلیا تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

اگر کسی شخص نے عضو مخصوص پر کپڑا لپیٹ کر اپنی بیوی سے جماع کیا تو دیکھا جائے گا کہ وہ کپڑا باریک تھا اور مرد کے عضو مخصوص کو حرارت محسوس ہونے سے نہیں روکتا تھا تو وہ عورت جماع کے بعد پہلے شوہر کے لئے جس نے اسے طلاق مغلظہ دیدی تھی) حلال ہو جائے گی اور اگر کپڑا ایسا تھا جس کی وجہ سے اس کے عضو مخصوص کو حرارت محسوس نہیں ہو رہی تھی تو وہ عورت اپنے شوہر کے لئے حلال نہیں ہوگی۔ (فتاویٰ عالم گیری، کتاب النکاح، بیروت)

مطلقہ بیوی کی عدت کے دوران اس کی بہن سے نکاح کا حکم

﴿وَإِذَا طَلَّقَ امْرَأَةً طَلَاقًا بَائِنًا أَوْ رَجْعِيًّا لَمْ يَجُزْ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ بِأُخْتِهَا حَتَّى تَنْقَضِيَ عِدَّتُهَا﴾ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ إِنْ كَانَتِ الْعِدَّةُ عَنْ طَلَاقٍ بَائِنٍ أَوْ ثَلَاثٍ يَجُوزُ لِانْقِطَاعِ النِّكَاحِ بِالْكُلِّيَّةِ إِعْمَالًا لِلْقَاطِعِ، وَلِهٰذَا لَوْ وَطِئَهَا مَعَ الْعِلْمِ بِالْحُرْمَةِ يَجِبُ الْحَدُّ.

وَلَنَا أَنَّ نِكَاحَ الْأُولٰى قَائِمٌ لِبَقَاءِ بَعْضِ أَحْكَامِهِ كَالنَّفَقَةِ وَالْمَنْعِ وَالْفِرَاشِ وَالْقَاطِعُ تَأَخَّرَ عَمَلُهُ وَلِهٰذَا بَقِيَ الْقَيْدُ، وَالْحَدُّ لَا يَجِبُ عَلٰى إِشَارَةِ كِتَابِ الطَّلَاقِ، وَعَلٰى عِبَارَةِ كِتَابِ الْحُدُودِ يَجِبُ لِأَنَّ الْمِلْكَ قَدْ زَالَ فِي حَقِّ الْمِلْكِ فَيَتَحَقَّقُ الزِّنَا وَلَمْ يَرْتَفِعْ فِي حَقِّ مَا ذَكَرْنَا فَيَصِيرُ جَامِعًا.

ترجمہ

جب کوئی شخص اپنی بیوی کو طلاق بائنہ یا طلاق رجعی دے تو اس کے لئے یہ بات جائز نہیں ہے کہ وہ اس کی بہن کے ساتھ شادی کرے تاوقتیکہ اس عورت کی عدت نہ گزر جائے۔

امام شافعی فرماتے ہیں: اگر عدت طلاق بائن کی وجہ سے ہو یا تین طلاقوں کی وجہ سے ہو تو ایسا کرنا جائز ہوگا کیونکہ نکاح کلی طور پر منقطع ہو گیا ہے اور قاطع (یعنی طلاق) پر عملدر آمد ہوگا۔ یہی وجہ ہے: اگر وہ شخص حرمت کا علم رکھنے کے باوجود اس (پہلی) بیوی کے ساتھ صحبت کر لیتا ہے تو اس پر حد واجب ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے: پہلا نکاح ابھی قائم شمار ہوگا کیونکہ اس کے بعض احکام باقی ہیں جیسے خرچ دینا ہے گھر سے باہر نکلنے سے روکنا ہے بستر (فراہم کرنا) ہے تاہم قطع کرنے والی چیز (یعنی طلاق) نے اس کے (یعنی نکاح کے) عمل کو متاخر کر دیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ (اگر وہ شخص عدت گزارنے والی عورت کے ساتھ صحبت کر لیتا ہے) تو اس کے لئے قید باقی رہے گی (یعنی اسے حرمت کا علم

ہونا چاہئے)۔ جہاں تک حد کا تعلق ہے تو ''کتاب الطلاق'' میں موجود عبارت سے تو یہ ثابت ہوتا ہے: یہ واجب نہیں ہوگی البتہ ''کتاب الحدود'' کی عبارت سے یہ ثابت ہوتا ہے: یہ واجب ہو جائے گی۔ اس کی وجہ یہ ہے: حلت کے اعتبار سے ملکیت زائل ہو چکی ہے تو اس صورت میں (وطی کرنے سے) زناء متحقق ہوگا اور (نکاح کا) حکم اس چیز کے حق میں مرتفع نہیں ہوا' جس کا ہم نے ذکر کیا ہے' تو اس اعتبار سے وہ مرد (نکاح میں دو بہنوں کو) جمع کرنے والا ہو جائے گا۔

شرح

حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کیا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میری بہن کی جانب رجحان فرما رہے ہیں؟ (یعنی میری بہن کی طرف کیا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی رغبت ہے؟) آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تو میں کیا کروں؟ انہوں نے عرض کیا کہ ان سے نکاح کر لیں۔ یہ سن کر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا کیا تم اس بات پر خوشی سے راضی ہو؟ انہوں نے عرض کیا کہ جی ہاں۔ اس لیے کہ میں تنہا تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اہلیہ نہیں ہوں چنانچہ میری خواہش ہے کہ کسی دوسرے کے بجائے میری بہن میرے ساتھ بھلائی کے کام میں حصہ دار بن جائے۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا وہ میرے واسطے حلال اور جائز نہیں ہے۔ انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مجھ کو اس کی اطلاع ملی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم درہ بنت ام سلمہ کو نکاح کا رشتہ بھیجنے والے ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ خدا کی قسم اگر اس نے میرے یہاں پرورش نہیں پائی ہوتی تو جب بھی وہ میرے واسطے حلال نہیں تھی کیونکہ وہ میرے دودھ شریک بھائی کی لڑکی ہے تم لوگ اپنی لڑکیاں اور بہنیں میرے نکاح کے واسطے نہ تجویز کیا کرو۔

(سنن نسائی: جلد دوم: حدیث نمبر 1200)

ایک بہن کی عدت میں دوسری بہن سے نکاح کی ممانعت میں اجماع

علامہ ابن قدامہ حنبلی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ حضرت عبیدہ سلمی رحمہ اللہ تعالی کہتے ہیں کہ: صحابہ کرام کا کسی بھی چیز میں اس طرح اجماع نہیں جس طرح کہ ظہر سے قبل چار (رکعتوں) اور بہن کی عدت میں دوسری بہن سے شادی نہیں کی جاسکتی میں اجماع پایا جاتا ہے۔

تو نہی زوجیت کے ثبوت میں جمع کرنے سے ہے، لیکن اب جبکہ سابقہ بیوی کی عدت ختم ہو چکی ہے تو اس سے طلاق کی وجہ سے تعلق ختم ہو چکا ہے، لھذا اس سے شادی کرنے میں کوئی مانع نہیں۔ (المغنی لابن قدامہ المقدسی (7 / 69 -68)

تو جب یہ ثابت ہو گیا کہ ابھی تک وہ آپ کی بیوی ہے تو آپ کے علم میں ہونا چاہیے کہ علماء کرام کا اس پر اجماع ہے کہ کسی بھی آزاد شخص کے لیے یہ جائز نہیں کہ چار سے زیادہ بیویاں رکھ سکے یعنی ایک ہی وقت میں وہ سب اس کے نکاح میں ہوں اس کی دلیل مندرجہ ذیل حدیث میں بھی ملتی ہے۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالی عنہما بیان کرتے ہیں کہ غیلان بن سلمہ ثقفی رضی اللہ تعالی عنہ جب مسلمان ہوئے تو جاہلیت میں

ان کی دس بیویاں تھیں جوان کے ساتھ مسلمان ہوگئیں، تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اسے حکم دیا کہ (ان میں سے چار کو اختیار کرلے)۔

(سنن ترمذی حدیث نمبر (1128)

مندرجہ بالا سطور سے یہ واضح ہوا کہ مرد کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ طلاق رجعی کی حالت میں پانچویں سے شادی کرے، اس لیے کہ اس طرح اس نے پانچ عورتوں کو جمع کر دیا۔

صحابہ کرام اور آئمہ اربعہ اور سارے اہل سنت علماء کرام کا قولی اور عملی اجماع ہے کہ کسی بھی مرد کے لیے اپنے نکاح میں چار بیویوں سے زیادہ رکھنا جائز نہیں، صرف نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس سے مستثنی ہیں۔(المغنی لابن قدامہ (7/ 104)

اپنی کنیز یا غلام کے ساتھ نکاح کرنے کا عدم جواز

﴿وَلَا يَتَزَوَّجُ الْمَوْلٰى اَمَتَهُ وَلَا الْمَرْاَةُ عَبْدَهَا﴾ لِاَنَّ النِّكَاحَ مَا شُرِعَ اِلَّا مُثْمِرًا ثَمَرَاتٍ مُشْتَرَكَةً بَيْنَ الْمُتَنَاكِحَيْنِ ، وَالْمَمْلُوكِيَّةُ تُنَافِي الْمَالِكِيَّةَ فَيَمْتَنِعُ وُقُوعُ الثَّمَرَةِ عَلَى الشَّرِكَةِ .

ترجمہ

آقا اپنی کنیز کے ساتھ یا عورت اپنے غلام کے ساتھ شادی نہیں کر سکتے۔ اس کی وجہ یہ ہے: نکاح کو مشروع اس لیے کیا گیا ہے تاکہ وہ ان ثمرات کو سامنے لائے جو نکاح کرنے والوں کے درمیان مشترک ہوتے ہیں اور مملوکیت' مالک ہونے کے منافی ہے' تو اس اعتبار سے شراکت کی بنیاد پر ثمرات کا حصول ناممکن ہو جائے گا۔

شرح

حضرت رویفع بن ثابت سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جو شخص اللہ اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتا ہو وہ اپنا پانی، دوسرے کی اولاد کو نہ پلائے یعنی جو عورت کسی اور سے حاملہ ہو (لونڈی) اور اس نے اسے خریدا تو اس سے صحبت نہ کرے۔ یہ حدیث حسن ہے اور کئی سندوں سے رویفع بن ثابت ہی سے منقول ہے اہل علم کا اسی پر عمل ہے وہ فرماتے ہیں کہ کوئی شخص کسی باندی کو حاملہ ہوتے ہوئے خریدے تو بچہ پیدا ہونے تک اس سے جماع نہ کرے۔ اس باب میں ابودرداء، عرباض بن ساریہ، اور ابوسعید سے بھی روایت ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1135)

آزاد عورتوں سے نکاح اور کنیزوں سے متعلق فقہی احکام

وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا اَنْ يَّنْكِحَ الْمُحْصَنٰتِ الْمُؤْمِنٰتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ مِّنْ فَتَيٰتِكُمُ الْمُؤْمِنٰتِ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِاِيْمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِّنْ بَعْضٍ فَانْكِحُوْهُنَّ بِاِذْنِ اَهْلِهِنَّ

وَاٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ مُحْصَنٰتٍ غَيْرَ مُسٰفِحٰتٍ وَّلَا مُتَّخِذٰتِ اَخْدَانٍ فَاِذَآ اُحْصِنَّ فَاِنْ اَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنٰتِ مِنَ الْعَذَابِ ذٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَ اَنْ تَصْبِرُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ .(النساء ، ۲۵)

اور تم میں بے مقدوری کے باعث جن کے نکاح میں آزاد عورتیں ایمان والیاں نہ ہوں تو اُن سے نکاح کرے جو تمہارے ہاتھ کی مِلک ہیں ایمان والی کنیزیں اور اللہ تمہارے ایمان کو خوب جانتا ہے تم میں ایک دوسرے سے ہے تو ان سے نکاح کرو اُنکے مالکوں کی اجازت سے اور حسب دستور اُن کے مہر انہیں دو قید میں آتیں، نہ مستی نکالتی اور نہ یار بناتی۔ جب وہ قید میں آجائیں۔ پھر برا کام کریں تو اُن پر اس سزا کی آدھی ہے جو آزاد عورتوں پر ہے۔ یہ اس کے لئے جسے تم میں سے زنا کا اندیشہ ہے اور صبر کرنا تمہارے لئے بہتر ہے۔ اور اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔ (کنز الایمان)

آزاد عورتوں کی وسعت نہ رکھنے والے کا باندیوں سے نکاح کرنا

حافظ ابن کثیر دمشقی لکھتے ہیں۔ ارشاد ہوتا ہے کہ جسے آزاد مسلمان عورتوں سے نکاح کرنے کی وسعت وقدرت نہ ہو، ربیعہ فرماتے ہیں طول سے مراد قصد وخواہش یعنی لونڈی سے نکاح کی خواہش،

ابن جریر نے اس قول کو وارد کر کے پھر اسے خود ہی توڑ دیا ہے، مطلب یہ کہ ایسے حالات میں مسلمانوں کی ملکیت میں جو لونڈیاں ہیں ان سے وہ نکاح کرلیں، تمام کاموں کی حقیقت اللہ تعالیٰ پر واضح ہے، تم حقائق کو صرف سطحی نگاہ سے دیکھتے ہو، تم سب آزاد اور غلام ایمانی رشتے میں ایک ہو، لونڈی کا ولی اس کا سردار ہے اس کی اجازت کے بغیر اس کا نکاح منعقد نہیں ہوسکتا، اسی طرح غلام بھی اپنے سردار کی رضامندی حاصل کے بغیر اپنا نکاح نہیں کرسکتا،

حدیث میں ہے جو غلام بغیر اپنے آقا کی اجازت کے اپنا نکاح کرلے وہ زانی ہے، ہاں اگر کسی لونڈی کی مالکہ کوئی عورت ہو تو اس کی اجازت سے اس لونڈی کا نکاح وہ کرائے جو عورت کا نکاح کراسکتا ہے، کیونکہ حدیث میں ہے عورت عورت کا نکاح نہ کرائے نہ عورت اپنا نکاح کرائے، وہ عورتیں زنا کار ہیں جو اپنا نکاح آپ کرتی ہیں۔ پھر فرمایا عورتوں کے مہر خوش دلی سے دے دیا کرو، گھٹا کر کم کر کے تکلیف پہنچا کر لونڈی سمجھ کر کمی کر کے نہ دو، پھر فرماتا ہے کہ دیکھ لیا کرو یہ عورتیں بدکاری کی طرف از خود مائل نہ ہوں، نہ ایسی ہوں اگر کوئی ان کی طرف مائل ہو تو یہ جھک جائیں، یعنی نہ تو علانیہ زنا کار ہوں نہ خفیہ بدکردار ہوں کہ ادھر ادھر آشنائیاں کرتی پھریں اور چپ چاپ دوست آشنا بناتی پھریں، جو ایسی بداطوار ہوں ان سے نکاح کرنے کو اللہ تعالیٰ منع فرمارہا ہے۔

احصن کی دوسری قرأت احسن بھی ہے، کہا گیا ہے کہ دونوں کا معنی ایک ہی ہے، یہاں احصان سے مراد اسلام ہے یا نکاح والی ہوجانا ہے، ابن ابی حاتم کی ایک مرفوع حدیث میں ہے کہ ان کا احصان اسلام اور عفت ہے لیکن یہ حدیث منکر ہے اس میں ضعف بھی ہے اور ایک راوی کا نام نہیں، ایسی حدیث حجت کے لائق نہیں ہوتی، دوسرا قول یعنی احصان سے مراد نکاح ہے حضرت ابن

عباس مجاہد عکرمہ طاؤس سعید بن جبیر حسن قتادہ وغیرہ کا یہی قول ہے،

باندی کے محصنہ ہونے کا فقہی مفہوم

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے بھی ابو علی طبری نے اپنی کتاب الیضاح میں یہی نقل کیا ہے، مجاہد فرماتے ہیں لونڈی کا محصن ہونا یہ ہے کہ وہ کسی آزاد کے نکاح میں چلی جائے، اسی طرح غلام کا احصان یہ ہے کہ وہ کسی آزاد مسلمہ سے نکاح کر لے، ابن عباس سے بھی یہ منقول ہے، شعبی اور نخعی بھی یہی کہتے ہیں، یہ بھی کہا گیا ہے کہ ان دونوں قرآتوں کے اعتبار سے معنی بھی بدل جاتے ہیں، احصن سے مراد تو نکاح ہے اور احصن سے مراد اسلام ہے،

امام ابن جریر اسی کو پسند فرماتے ہیں، لیکن بظاہر مراد یہاں نکاح کرنا ہے واللہ اعلم، اسی لئے کہ سیاق آیات کی دلالت اسی پر ہے، ایمان کا ذکر تو لفظوں میں موجود ہے، بہر دو صورت جمہور کے مذہب کے مطابق آیت کے معنی میں بھی اشکال باقی ہے اس لئے کہ جمہور کا قول ہے کہ لونڈی کو زنا کی وجہ سے پچاس کوڑے لگائے جائیں گے خواہ وہ مسلمہ ہو یا کافرہ ہو شادی شدہ یا غیر شادی شدہ ہو باوجود یہ کہ آیت کے مفہوم کا تقاضا یہ ہے کہ غیر محصنہ لونڈی پر حد ہی نہ ہو، پس اس کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں، جمہور کا قول ہے کہ بیشک "جو بولا گیا" مفہوم پر مقدم ہے اس لئے ہم نے ان عام احادیث کو جن میں لونڈیوں کو حد مارنے کا بیان ہے اس آیت کے مفہوم پر مقدم کیا،

باندیوں پر حد قائم کرنے میں فقہی اختلاف واختلاف استدلال کا بیان

صحیح مسلم کی حدیث میں ہے کہ حضرت علی نے اپنے خطبے میں فرمایا لوگو اپنی لونڈیوں پر حدیں قائم رکھو خواہ وہ محصنہ ہوں یا نہ ہوں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اپنی لونڈی کے زنا پر حد مارنے کو فرمایا چونکہ وہ نفاس میں تھی اس لئے مجھے ڈر لگا کہ کہیں حد کے کوڑے لگنے سے یہ مر نہ جائے چنانچہ میں نے اس وقت اسے حد نہ لگائی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں واقعہ بیان کیا تو آپ نے فرمایا تم نے اچھا کیا جب تک وہ ٹھیک ٹھاک نہ ہو جائے حد نہ مارنا،

مسند احمد میں ہے کہ آپ نے فرمایا جب یہ نفاس سے فارغ ہو تو اسے پچاس کوڑے لگانا۔ حضرت ابو ہریرہ فرماتے ہیں میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا فرماتے تھے جب تم میں سے کسی کی لونڈی زنا کرے اور زنا ظاہر ہو جائے تو اسے وہ حد مارے اور برا بھلا نہ کہے پھر اگر دوبارہ زنا کرے تو بھی حد لگائے اور ڈانٹ جھڑک نہ کرے، پھر اگر تیسری مرتبہ زنا کرے اور ظاہر ہو تو اسے بیچ ڈالے اگرچہ ایک رسی کے ٹکڑے کے بدلے ہی ہو، اور صحیح مسلم میں ہے کہ جب تین بار یہ فعل اس سے سرزد ہو تو چوتھی دفعہ فروخت کر ڈالے،

عبداللہ بن عیاش بن ابو ربیعہ فخرومی فرماتے ہیں کہ ہم چند قریش نوجوانوں کو حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے امارت کی لونڈیوں سے کئی ایک پر حد جاری کرنے کو فرمایا ہم نے انہیں زنا کی حد میں پچاس پچاس کوڑے لگائے دوسرا جواب ان کا ہے جو

اس بات کی طرف گئے ہیں کہ لونڈی پر احصان بغیر حد نہیں وہ فرماتے ہیں کہ یہ مارنا صرف بطور ادب سکھانے اور باز رکھنے کے ہے، ابن عباس اسی طرف گئے ہیں طاؤس سعید ابوعبید داؤد ظاہری کا مذہب بھی یہی ہے ان کی بڑی دلیل مفہوم آیت ہے اور یہ شرط ہے مفہوموں میں سے ہے اور اکثر کے نزدیک یہ محض حجت ہے اس لئے ان کے نزدیک ایک عموم پر مقدم ہو سکتا ہے اور ابوہریرہ اور زید بن خالد کی حدیث جس میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ جب لونڈی زنا کرے اور وہ محصنہ نہ ہو یعنی اس کا نکاح نہ ہوا ہو تو کیا جائے؟ آپ نے فرمایا اگر وہ زنا کرے تو اسے حد لگاؤ پھر زنا کرے تو پھر کوڑے لگاؤ پھر بیچ ڈالو گو ایک رسی کے ٹکڑے کے قیمت پر ہی کیوں نہ بیچنا پڑے،

راوی حدیث ابن شہاب فرماتے ہیں نہیں جانتا کہ تیسری مرتبہ کے بعد یہ فرمایا یا چوتھی مرتبہ کے بعد۔ پس اس حدیث کے مطابق وہ جواب دیتے ہیں کہ دیکھو یہاں کی حد کی مقدار اور کوڑوں کی تعداد بیان نہیں فرمائی جیسے کہ محصنہ کے بارے میں صاف فرما دیا ہے اور جیسے کہ قرآن میں مقرر طور پر فرمایا گیا کہ محصنات کی نسبت نصف حد ان پر ہے، پس آیت وحدیث میں اس طرح تطبیق دینا واجب ہوگئی واللہ اعلم۔ اس سے بھی زیادہ صراحت والی وہ روایت ہے جو سعید بن منصور نے بروایت ابن عباس نقل کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کسی لونڈی پر حد نہیں جب تک کہ وہ احصان والی نہ ہو جائے یعنی جب تک نکاح والی نہ ہو جائے پس جب خاوند والی بن جائے تو اس پر آدھی حد ہے بہ نسبت اس حد کے جو آزاد نکاح والیوں پر ہے، یہ حدیث ابن خزیمہ میں بھی ہے لیکن وہ فرماتے ہیں اسے مرفوع کہنا خطا ہے یہ موقوف ہے یعنی حضرت ابن عباس کا قول ہے،

بیہقی میں بھی یہ روایت ہے اور آپ کا بھی یہی فیصلہ ہے اور کہتے ہیں کہ حضرت علی اور حضرت عمر والی حدیثیں ایک واقعہ کا فیصلہ ہیں، اور حضرت ابوہریرہ والی حدیث دوسرے واقعہ کا فیصلہ ہیں اور حضرت ابوہریرہ والی حدیث کے بھی کئی جوابات ہیں ایک تو یہ کہ یہ محمول ہے اس لونڈی پر جو شادی شدہ ہو اس طرح ان دونوں احادیث میں تطبیق اور جمع ہو جاتی ہے دوسرے یہ کہ اس حدیث میں لفظ حد کسی راوی کا داخل کیا ہوا ہے اور اس کی دلیل جواب کا فقرہ ہے،

تیسرا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث دو صحابیوں کی ہے اور وہ حدیث صرف ایک صحابی کی ہے اور ایک والی پر دو والی مقدم ہے، اور اسی طرح یہ حدیث نسائی میں بھی مروی ہے اور مسلم کی شرط پر اس کی سند ہے کہ حضرت عباد بن تمیم اپنے چچا سے جو بدری صحابی تھے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جب لونڈی زنا کرے تو اسے کوڑے لگاؤ پھر جب زنا کرے تو کوڑے مارو پھر جب زنا کرے تو کوڑے لگاؤ پھر جب زنا کرے تو بیچ دو اگرچہ ایک رسی کے ٹکڑے کے بدلے ہی بیچنا پڑے۔ چوتھا جواب یہ ہے کہ یہ بھی بعید نہیں کہ کسی راوی نے جلد کو حد خیال کر لیا ہو یا لفظ حد کا اطلاق کر دیا ہو اور اس نے جلد کو حد خیال کر لیا ہو یا لفظ حد کا اطلاق تادیب کے طور پر سزا دینے پر کر دیا ہو جیسے کہ لفظ حد کا اطلاق اس سزا پر بھی کیا گیا ہے جو بیمار زانی کو کھجور کا ایک خوشہ مارا گیا تھا جس میں ایک سو چھوٹی چھوٹی شاخیں تھیں، اور جیسے کہ لفظ حد کا اطلاق اس شخص پر بھی کیا گیا ہے جس نے اپنی بیوی کو اس لونڈی کے ساتھ زنا کیا جسی بیوی نے اس کے لئے حلال کر دیا تھا حالانکہ اسے سو کوڑوں کا لگنا تعزیر کے طور پر صرف ایک سزا ہے جیسے

کہ امام احمد وغیرہ سلف کا خیال ہے۔حد حقیقی صرف یہ ہے کہ کنوارے کو سو کوڑے اور شادی شدہ ہوئے کو رجم۔

ابن ماجہ وغیرہ میں حضرت سعید بن جبیر کا فرمان ہے کہ لونڈی نے جب تک نکاح نہیں کیا اسے زنا پر مارا نہ جائے ،اس کی اسناد تو صحیح ہے لیکن معنی دو ہو سکتے ہیں ایک تو یہ کہ بالکل مارا ہی نہ جائے نہ حد نہ اور کچھ تو یہ قول بالکل غریب ہے، ممکن ہے آیت کے الفاظ پر نظر کر کے یہ فتویٰ دے دیا ہو اور حدیث نہ پہنچی ہو، دوسرے معنی یہ ہیں کہ حد کے طور پر نہ مارا جائے اگر یہ معنی مراد لئے جائیں تو اس کے خلاف نہیں کہ اور کوئی سزا کی جائے،

پس یہ قیاس حضرت ابن عباس وغیرہ کے فتوے کے مطابق ہو جائے گا۔واللہ اعلم۔تیسرا جواب یہ ہے کہ آیت میں دلالت ہے کہ محصنہ لونڈی پر بہ نسبت آزاد عورت کے آدھی حد ہے، لیکن محصنہ ہونے سے پہلے کتاب وسنت کے عموم میں یہ بھی شامل ہے کہ اسے بھی سو کوڑے مارے جائیں جیسے اللہ تبارک وتعالیٰ کا فرمان ہے(آیت الزانیۃ والزانی فاجلدوا کل واحد منھما مائۃ جلدۃ) یعنی زنا کار عورت زنا کار مرد کو ہر ایک کو سو کوڑے مارو اور جیسے حدیث میں ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں میری بات لے لو میری بات سمجھ لو اللہ نے ان کے لئے راستہ نکال لیا اگر دونوں جانب غیر شادی شدہ ہیں تو سو کوڑے اور ایک سال کی جلاوطنی اور اگر دونوں طرف شادی شدہ ہیں تو سو کوڑے اور پتھروں سے رجم کر دینا۔یہ حدیث صحیح مسلم شریف کی ہے۔

اور اسی طرح کی اور حدیثیں بھی ہیں، حضرت داؤد بن علی ظاہری کا بھی قول ہے لیکن یہ سخت ضعیف ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے محصنہ لونڈیوں کو بہ نسبت آزاد کے آدھے کوڑے مارنے کا عذاب بیان فرمایا یعنی پچاس کوڑے تو پھر جب تک وہ محصنہ نہ ہوں اس سے بھی زیادہ سزا کی سزاوار وہ کیسے ہو سکتی ہیں؟ حالانکہ قاعدہ شریعت یہ ہے کہ احصان سے پہلے کم سزا ہے اور احصان کے بعد زیادہ سزا ہے پھر اس کے برعکس کیسے صحیح ہو سکتا ہے؟

غیر شادی شدہ باندی کی سزا میں کوڑوں کا بیان

دیکھئے شارع علیہ السلام سے آپ کے صحابہ غیر شادی شدہ لونڈی کے زنا کی سزا پوچھتے ہیں اور آپ انہیں جواب دیتے ہیں کہ اسے کوڑے مارو لیکن یہ نہیں فرماتے کہ ایک سو کوڑے لگاؤ پس اگر اس کا حکم وہی ہوتا جو داؤد سمجھتے ہیں تو اسے بیان کر دینا حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر واجب تھا اس لئے کہ ان کا یہ سوال تو صرف اسی وجہ سے تھا کہ لونڈی کے شادی شدہ ہو جانے کے بعد اسے کوڑے مارنے کا بیان نہیں ورنہ اس قید کے لگانے کی کیا ضرورت تھی کہ سوال میں کہتے وہ غیر شادی شدہ ہے کیونکہ پھر تو شادی شدہ اور غیر شادی شدہ میں کوئی فرق ہی نہ رہا اگر یہ آیت اتری ہوئی نہ ہوتی لیکن چونکہ ان دونوں صورتوں میں سے ایک کا علم تو انہیں ہو چکا تھا اس لئے دوسری کی بابت سوال کیا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے آپ پر درود پڑھنے کی نسبت پوچھا تو آپ نے اسے بیان فرمایا اور فرمایا سلام تو اسی طرح ہے جس طرح تم خود جانتے ہو، اور ایک روایت میں ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کا فرمان (آیت یا ایھا الذین امنوا صلوا علیہ وسلموا تسلیما) نازل ہوا اور صلوۃ وسلام آپ پر بھیجنے کا اللہ تعالیٰ نے حکم دیا تو صحابہ نے کہا کہ سلام کا طریقہ اور اس کے الفاظ تو ہمیں معلوم ہیں صلوۃ کی کیفیت بیان فرمائیے۔

پس ٹھیک اسی طرح یہ سوال ہے مفہوم آیت کا چوتھا جواب ابوثور کا ہے جو داؤد کے جواب سے زیادہ بودا ہے، وہ فرماتے ہیں جب لونڈیاں شادی شدہ ہو جائیں تو ان کی زنا کاری کی حد ان پر آدھی ہے اس حد کی جو شادی شدہ آزاد عورتوں کی زنا کاری کی حد تو ظاہر ہے کہ آزاد عورتوں کی حد اس صورت میں رجم ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ رجم آدھا نہیں ہو سکتا تو لونڈی کو اس صورت میں رجم کرنا پڑے گا اور شادی سے پہلے اسے پچاس کوڑے لگیں گے، کیونکہ اس حالت میں آزاد عورت پر سو کوڑے ہیں۔ پس دراصل آیت کا مطلب سمجھنے میں اس سے خطا ہوئی اور اس میں جمہور کا بھی خلاف ہے۔

باندی کی حد میں فقہی مذاہب اربعہ

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ تو فرماتے ہیں کسی مسلمان کا اس میں اختلاف ہی نہیں کہ مملوک پر زنا کی سزا میں رجم ہے ہی نہیں، اس لئے کہ آیت کی دلالت کرتی ہے کہ ان پر محصنات کا نصف عذاب ہے اور محصنات کے لفظ میں جو الف لام ہے وہ عہد کا ہے یعنی وہ محصنات جن کا بیان آیت کے شروع میں ہے (آیت ان ینکح المحصنات) میں گزر چکا ہے اور مراد صرف آزاد عورتیں ہیں۔ اس وقت یہاں آزاد عورتوں کا نکاح کے مسئلہ کی بحث نہیں بحث یہ ہے کہ پھر آگے چل کر ارشاد ہوتا ہے کہ ان پر زنا کاری کی جو سزا تھی اس سے آدھی سزا ان لونڈیوں پر ہے تو معلوم ہوا کہ یہ اس سزا کا ذکر ہے جو آدھی ہو سکتی ہو اور وہ کوڑے ہیں کہ سو سے آدھے پچاس رہ جائیں گے رجم یعنی سنگسار کرنا ایسی سزا ہے جس کے حصے نہیں ہو سکتے۔

مسند احمد میں ہے ایک واقعہ ہے جو ابوثور کے مذہب کی پوری تردید کرتا ہے اس میں ہے کہ صفیہ لونڈی نے ایک غلام سے زنا کاری کی اور اسی زنا سے بچہ ہوا جس کا دعویٰ زانی نے کیا مقدمہ حضرت عثمان کے پاس پہنچا آپ نے حضرت علی کو اس کا تصفیہ سونپا، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا اس میں وہی فیصلہ کروں گا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے بچہ تو اس کا سمجھا جائے گا جس کی یہ لونڈی ہے اور زانی کو پتھر مارے جائیں گے پھر ان دونوں کو پچاس پچاس کوڑے لگائے، یہ بھی کہا گیا ہے کہ مراد مفہوم سے تنبیہ ہے اعلیٰ کے ساتھ ادنیٰ پر یعنی جب کہ وہ شادی شدہ ہوں تو ان پر بہ نسبت آزاد عورتوں کے آدھی حد ہے پس ان پر رجم تو سرے سے کسی صورت میں ہے ہی نہیں نہ قبل از نکاح نہ بعد نکاح، دونوں حالتوں میں صرف کوڑے ہیں جس کی دلیل حدیث ہے، صاحب مصباح یہی فرماتے ہیں اور حضرت امام شافعی سے بھی اسی کو ذکر کرتے ہیں،

امام بیہقی اپنی کتاب سنن و آثار میں بھی اسے لائے ہیں لیکن یہ قول لفظ آیت سے بہت دور ہے اس طرح کہ آدھی حد کی دلیل صرف آیت ہے اس کے سوا کچھ نہیں پس اس کے علاوہ میں آدھا ہونا کس طرح سمجھا جائے گا؟ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ مطلب یہ ہے کہ شادی شدہ ہونے کی حالت میں صرف امام ہی حد قائم کر سکتا ہے اس لونڈی کا مالک اس حال میں اس پر حد جاری نہیں کر سکتا۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب میں ایک قول یہی ہے ہاں شادی سے پہلے اس کے مالک کو حد جاری کرنے کا اختیار ہے بلکہ حکم ہے لیکن دونوں صورتوں میں حد آدھی ہی آدھی رہے گی اور یہ بھی دور کی بات ہے اس لئے کہ آیت میں اس کی دلالت بھی نہیں، اگر اگر یہ آیت نہ ہوتی تو ہم نہیں جان سکتے تھے کہ لونڈیوں کے بارے میں آدھی حد ہے اور اس صورت میں انہیں بھی عموم میں داخل

کر کے پوری حد یعنی سو کوڑے اور رجم ان پر بھی جاری کرنا واجب ہو جاتا جیسے کہ عام روایتوں سے ثابت ہے،

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ لوگو اپنے ماتحتوں پر حدیں جاری کرو شادی شدہ ہوں یا غیر شادی شدہ اور عام حدیثیں جو پہلے گزر چکی ہیں جن میں خاوندوں والی اور خاوندوں کے بغیر کوئی تفصیل نہیں، حضرت ابوہریرہ کی روایت والی حدیث (جس سے جمہور نے دلیل) پکڑی ہے یہ ہے کہ جب تم میں سے کسی کوئی زنا کرے اور پھر اس کا زنا ظاہر ہو جائے تو اسے چاہئے کہ اس پر حد جاری کرے اور ڈانٹ ڈپٹ نہ کرے (ملخص)

الغرض لونڈی کی زنا کاری کی حد میں کئی قول ہیں ایک تو یہ کہ جب تک اس کا نکاح نہیں ہوا اسے پچاس کوڑے مارے جائیں گے اور نکاح ہو جانے کے بعد بھی یہی حد رہے گی اور اسے جلاوطن بھی کیا جائے گا یا نہیں؟ اس میں تین قول ہیں ایک یہ کہ جلاوطنی ہوگی دوسرے یہ کہ نہ ہوگی تیسرے یہ کہ جلاوطنی میں آدھے سال کو ملحوظ رکھا جائے گا یعنی چھ مہینے کا دیس نکالا دیا جائے گا پورے سال کا نہیں، پورا سال آزاد عورتوں کے لئے ہے، یہ تینوں قول امام شافعی کے مذہب میں ہیں،

امام ابوحنیفہ کے نزدیک جلاوطنی تعزیر کے طور پر ہے وہ حد میں سے نہیں امام کی رائے پر موقوف ہے اگر چاہے جلاوطنی دے یا نہ دے مرد و عورت سب اسی حکم میں داخل ہیں۔

امام مالک کے مذہب میں ہے کہ جلاوطنی صرف مردوں کے لئے ہے عورتوں پر نہیں اس لئے کہ جلاوطنی صرف اس کی حفاظت کے لئے ہے اور اگر عورت کو جلاوطن کیا گیا تو حفاظت میں سے نکل جائے گی اور مردوں یا عورتوں کے بارے میں دیس نکالے کی حدیث صرف حضرت عبادہ اور حضرت ابوہریرہ سے ہی مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس زانی کے بارے میں جس کی شادی نہیں ہوئی تھی حد مارنے اور ایک سال دیس نکالا دینے کا حکم فرمایا تھا (بخاری)

اس سے معنی مراد یہی ہے کہ اس کی حفاظت رہے اور عورت کو وطن سے نکالے جانے میں یہ حفاظت بالکل ہی نہیں ہو سکتی واللہ اعلم۔ دوسرا قول یہ ہے کہ لونڈی کو اس کی زنا کاری پر شادی کے بعد پچاس کوڑے مارے جائیں گے اور ادب دکھانے کے طور پر اسے کچھ مار پیٹ کی جائے گی لیکن اس کی کوئی مقرر گنتی نہیں پہلے گزر چکا ہے کہ شادی سے پہلے اسے مارا نہ جائے گا جیسے حضرت سعید بن مسیب کا قول ہے لیکن اگر اس سے یہ مراد لی جائے کہ سرے سے کچھ مارنا ہی نہ چاہئے تو یہ محض تاویل ہی ہوگی ورنہ قول ثانی میں اسے داخل کیا جا سکتا ہے جو یہ ہے کہ شادی سے پہلے سو کوڑے اور شادی کے بعد پچاس جیسے کے داؤد کا قول ہے اور یہ تمام اقوال سے بودا قول ہے اور یہ کہ شادی سے پہلے پچاس کوڑے اور شادی کے بعد رجم جیسے کہ ابوثور کا قول ہے لیکن یہ قول بھی بودا ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم بالصواب۔

پھر فرمان ہے کہ لونڈیوں سے نکاح کرنا ان شرائط کی موجودگی میں جو بیان ہوئیں ان کے لئے جنہیں زنا میں واقع ہونے کا خطرہ ہو اور تجرد اس پر بہت شاق گزر رہا ہو اور اس کی وجہ سے سخت تکلیف میں ہو تو بیشک اسے پاکدامن لونڈیوں سے نکاح کر لینا جائز ہے گو اس حالت میں بھی اپنے نفس کو روکے رکھنا اور ان سے نکاح نہ کرنا بہت بہتر ہے اس لئے کہ اس سے جو اولاد ہوگی وہ اس

کے مالک کے لونڈی یا غلام ہوگی ہاں اگر خاوند غریب ہو تو اس کی یہ اولاد اس کے آقا کی ملکیت امام شافعی کے قول قدیم کے مطابق نہ ہوگی۔ پھر فرمایا اگر تم صبر کرو تو تمہارے لئے افضل ہے اور اللہ غفور ورحیم ہے۔

باندی سے نکاح میں جمہور علماء کے اتفاق کا بیان

جمہور علماء نے اس آیت سے استدلال کیا ہے کہ لونڈی سے نکاح جائز ہے لیکن یہ اس وقت جب آزاد عورتوں سے نکاح کرنے کی طاقت نہ ہو اور نہ ہی رکے رہنے کی طاقت ہو، بلکہ زنا واقع ہو جانے کا خوف ہو۔ کیونکہ اس میں ایک خرابی تو یہ ہے کہ اولاد غلامی میں جاتی ہے دوسرے ایک طرح ہے کہ آزاد عورت کو چھوڑ کر لونڈیوں کی طرف متوجہ ہونا۔ ہاں جمہور کے مخالف امام ابوحنیفہ اور ان کے ساتھی کہتے ہیں یہ دونوں باتیں شرط نہیں بلکہ جس کے نکاح میں کوئی آزاد عورت نہ ہو اسے لونڈی سے نکاح جائز ہے وہ لونڈی خواہ مومنہ ہو خواہ اہل کتاب میں سے ہو۔ چاہے اسے آزاد عورت سے نکاح کرنے کی طاقت بھی ہو اور اسے بدکاری کا خوف بھی نہ ہو، اس کی بڑی دلیل یہ آیت والمحصنات من الذین اوتوا الکتاب من قبلکم یعنی آزاد عورتیں ان میں سے جو تم سے پہلے کتاب اللہ دیے گئے۔ پس وہ کہتے ہیں یہ آیت عام ہے جس میں آزاد اور غیر آزاد سب ہی شامل ہیں اور محصنات سے مراد پاکدامن باعصمت عورتیں ہیں لیکن اس کی ظاہری دلالت بھی اسی مسئلہ پر ہے جو جمہور کا مذہب ہے۔ (تفسیر ابن کثیر، نساء ۲۵)

اہل کتاب عورت کے ساتھ نکاح کرنے کا بیان

(وَيَجُوزُ تَزْوِيجُ الْكِتَابِيَّاتِ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَالْمُحْصَنَاتُ مِنْ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ)أَيْ الْعَفَائِفُ ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْكِتَابِيَّةِ الْحُرَّةِ وَالْأَمَةِ عَلَى مَا نُبَيِّنُ مِنْ بَعْدُ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى

ترجمہ

اہل کتاب عورتوں کے ساتھ شادی کرنا جائز ہے اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ''اور ان میں سے پاکدامن عورتیں جنہیں کتاب دی گئی ہے''۔ (یہاں المحصنات سے مراد پاکدامن عورتیں ہیں) کتابی عورت میں آزاد اور کنیز کے درمیان کوئی فرق نہیں ہوگا' جیسا کہ عنقریب ہم اس بارے میں بیان کریں گے۔

محصنہ عورت کا فقہی مفہوم

ابوجعفر محمد بن جریر الطبری اپنی کتاب: جامع البیان عن تاویل آیات القرآن میں المحصنة کی تعریف کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

جب کوئی عورت عفت وعصمت اختیار کرے تو کہا جاتا ہے حصنت ، تحصن ، حصانة ، اور حاصن من النساء یعنی عورتوں میں سے عفیفہ عورت کو حاصن کہا جاتا ہے۔۔۔ اور ایک قول یہ بھی ہے: شرمگاہ کی حفاظت کرنے والی اور بے حیائی سے

بچنے والی کو محصنہ کہا جاتا ہے جیسا کہ اللہ تعالی کا فرمان ہے :(ومریم ابنت عمران التی احصنت فرجھا) اور مریم بنت عمران جس نے اپنی ناموس کی حفاظت کی۔

یعنی اس نے شک وشبہ سے اپنی حفاظت کی اور فجور و بے حیائی سے اپنے آپ کو روکا، پھر اس کے بعد رحمہ اللہ تعالی نے مندرجہ ذیل فرمان باری تعالی کی تفسیر کے بارہ میں مختلف اقوال نقل کیے ہیں :

(والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذین أوتوا الکتاب من قبلکم) اور مومنوں میں سے پاکباز عورتیں اور جنہیں تم سے قبل کتاب دی گئی ہے ان کی پاکباز عورتیں۔

ابن جریر طبری کا کہنا ہے کہ دوسروں کا کہنا ہے کہ اللہ تعالی نے اپنے اس فرمان سے یہ مراد لیا ہے :(مومنوں میں سے پاکباز عورتیں اور جنہیں تم سے قبل کتاب دی گئی ہے ان کی پاکباز عورتیں)

یعنی دونوں فریقوں سے پاکباز چاہے وہ تمہاری آزاد عورتیں ہوں یا لونڈیاں اللہ تعالی نے اس قول میں سے اہل کتاب لونڈیاں جو دین والی ہوں ان سے نکاح کرنا جائز ہے اور مومنوں اور اہل کتاب میں سے حرام کاری کرنے والی عورتیں حرام کی گئی ہیں۔

پھر اس کے بعد رحمہ اللہ تعالی نے اس قول پر کچھ اثر بھی نقل کرنے کے بعد یہ بھی کہا ہے کہ :اہل تفسیر کا مندرجہ ذیل فرمان کے حکم میں اختلاف ہے :(اور جنہیں تم سے قبل کتاب دی گئی ہے ان کی پاکباز عورتیں) کیا اس کا حکم عام ہے یا کہ خاص؟

کچھ مفسرین کا کہنا ہے :یہ ان میں سے عفائف کے بارہ میں عام ہے، کیونکہ محصنات ہی عفائف ہیں اور مسلمان کے لیے ہر اہل کتاب کی آزاد اور لونڈی سے نکاح کرنا جائز ہے، چاہے وہ ذمیہ ہو یا پھر حربیہ۔

اور اس میں انہوں نے مندرجہ ذیل فرمان باری تعالی کے ظاہر سے دلیل لی ہے :(اور جنہیں تم سے قبل کتاب دی گئی ہے ان کی پاکباز عورتیں) یہاں پر معنی عفائف ہے چاہے وہ کوئی بھی ہو، یہ قول محصنات سے عفائف مراد لینے والوں کا ہے۔ اور کچھ دوسرے مفسرین کا کہنا ہے کہ یہاں سے اہل کتاب کی وہ عورتیں مراد ہیں جو مسلمانوں کے ذمہ اور معاہدہ میں ہوں لیکن جو اہل حرب کتابی کی عورتیں مسلمان پر حرام ہیں۔

ابن جریر رحمہ اللہ تعالی نے کتابی عورت سے نکاح میں ایک بہت ہی اہم شرط ذکر کی ہے جس پر ہر مسلمان کو غور و فکر کرنا ضروری ہے جو بھی کفار کے ممالک میں رہتا ہوا ان سے شادی کرنا چاہتا ہے وہ اس پر غور کرے کہ :نکاح کرنے والا ایسی جگہ ہو جہاں پر اسے اپنی اولاد کے بارہ میں کفر پر مجبور کیے جانے کا خدشہ نہ ہو۔ (جامع البیان عن تاویل آیات القرآن (8 / 165)

مجوس سے نکاح میں فقہی مذاہب کا بیان

حافظ ابن کثیر دمشقی لکھتے ہیں۔ان کی عورتوں سے نکاح کرنا اور ان کے ذبح کیے ہوئے جانور کا کھانا ممنوع ہے۔ ہاں ابوثور ابراہیم بن خالد کلبی جو شافعی اور احمد کے ساتھیوں میں سے تھے، اس کے خلاف ہیں، جب انہوں نے اسے جائز کہا اور لوگوں میں

اس کی شہرت ہوئی تو فقہاء نے اس قول کی زبردست تردید کی ہے۔

یہاں تک کہ حضرت امام احمد بن حنبل نے تو فرمایا کہ ابوثور اس مسئلہ میں اپنے نام کی طرح ہی ہے یعنی بیل کا باپ، ممکن ہے ابو ثور نے ایک حدیث کے عموم کو سامنے رکھ کر یہ فتوئی دیا ہو جس میں حکم ہے کہ مجوسیوں کے ساتھ اہل کتاب کا سا طریقہ برتو لیکن اولاً تو یہ روایت ان الفاظ سے ثابت ہی نہیں دوسرے یہ روایت مرسل ہے،

ہاں البتہ صحیح بخاری شریف میں صرف اتنا تو ہے کہ ہجر کے مجوسیوں سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جزیہ لیا۔ علاوہ ان سب کے ہم کہتے ہیں کہ ابوثور کی پیش کردہ حدیث کو اگر ہم صحیح مان لیں، تو بھی ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس کے عموم سے بھی اس آیت میں حکم امتناعی کو دلیل بنا کر اہل کتاب کے سوا اور دین والوں کا ذبیحہ بھی ہمارے لئے حرام ثابت ہوتا ہے، پھر فرماتا ہے کہ تمہارا ذبیحہ بھی ہمارے لئے حرام ثابت ہوسکتا ہے، پھر فرماتا ہے کہ تمہارا ذبیحہ ان کیلئے حلال ہے یعنی تم انہیں اپنا ذبیحہ کھلا سکتے ہو۔ یہ اس امر کی خبر نہیں کہ ان کے دین میں ان کیلئے تمہارا ذبیحہ حلال ہے ہاں زیادہ سے زیادہ اتنا کہا جاسکتا ہے کہ یہ اس بات کی خبر ہو کہ انہیں بھی ان کی کتاب میں یہ حکم دیا گیا ہے کہ جس جانور کا ذبیحہ اللہ کے نام پر ہوا ہو اسے وہ کھا سکتا ہے بلحاظ اس سے کہ ذبح کرنے والا انہیں میں سے ہو یا ان کے سوا کوئی اور ہو، لیکن زیادہ باوزن بات پہلی ہی ہے۔

یعنی یہ کہ تمہیں اجازت ہے کہ انہیں اپنا ذبیحہ کھلاؤ جیسے کہ ان کے ذبح کئے ہوئے جانور تم کھا لیتے ہو۔ یہ گویا اول بدل کے طور پر ہے، جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عبداللہ بن ابی بن سلول منافق کو اپنے خاص کرتے ہیں کفن دیا جس کی وجہ سے بعض حضرات نے یہ بیان کیا ہے کہ اس نے آپ کے چچا حضرت عباس کو اپنا کرتا دیا تھا جب وہ مدینے میں آئے تھے تو آپ نے اس کا بدلہ چکا دیا۔ ہاں ایک حدیث میں ہے کہ مومن کے سوا کسی اور کی ہم نشینی نہ کر اور اپنا کھانا بجز پرہیزگاروں کے اور کسی کو نہ کھلا اسے اس بدلے کے خلاف نہ سمجھنا چاہئے، ہوسکتا ہے کہ حدیث کا یہ حکم بطور پسندیدگی اور افضلیت کے ہو، واللہ اعلم۔

پھر ارشاد ہوتا ہے کہ پاک دامن مومن عورتوں سے نکاح کرنا تمہارے لئے حلال کر دیا گیا ہے یہ بطور تمہید کے ہے اسی لئے اس کے بعد ہی فرمایا کہ تم سے پہلے جنہیں کتاب دی گئی ہے ان کی عفیفہ عورتوں سے بھی نکاح تمہیں حلال ہے۔ یہ قول بھی ہے کہ مراد محصنات سے آزاد عورتیں ہیں یعنی لونڈیاں نہ ہوں۔

یہ قول حضرت مجاہد کی طرف منسوب ہے اور حضرت مجاہد کے الفاظ یہ ہیں کہ محصنات سے آزاد مراد ہیں اور جب یہ ہے تو جہاں اس قول کا وہ مطلب لیا جاسکتا ہے کہ لونڈیاں اس سے خارج ہیں وہاں یہ معنی بھی لئے جاسکتے ہیں کہ پاک دامن عفت شعار، جیسے کہ انہی سے دوسری روایت ان ہی لفظوں میں موجود ہے، جمہور بھی کہتے ہیں اور یہ زیادہ ٹھیک بھی ہے۔ تاکہ ذمیہ ہونے کے ساتھ ہی غیر عفیفہ ہونا شامل ہو کر بالکل ہی باعث فساد نہ بن جائے اور اس کا خاوند صرف فضول بھرتی کے طور پر بری رائے پر نہ چل پڑے پس بظاہر یہی ٹھیک معلوم ہوتا ہے کہ محصنات سے مراد عفت مآب اور بدکاری سے بچاؤ والیاں ہی لی جائیں، جیسے دوسری آیت میں محصنات کے ساتھ ہی آیت (غیر مسافحات و لا متخذی اخدان) آیا ہے۔

علماء اور مفسرین کا اس میں بھی اختلاف ہے کہ کیا آیت ہر کتابیہ عفیفہ عورت پر مشتمل ہے؟ خواہ وہ آزاد ہو خواہ لونڈی ہو؟ ابن جریر میں سلف کی ایک جماعت سے اسے نقل کیا ہے جو کہتے ہیں کہ محصنات سے مراد پاک دامن ہے، ایک قول یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہاں مراد اہل کتاب سے اسرائیلی عورتیں ہیں، امام شافعی کا یہی مذہب ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس سے مراد ذمیہ عورتیں ہیں سوائے آزاد عورتوں کے اور دلیل یہ آیت ہے (قاتلوا الذین لا یومنون باللہ و لا بالیوم الاخر) الخ، یعنی ان سے لڑو جو اللہ پر اور قیامت کے دن پر ایمان نہیں لاتے، چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمر نصرانیہ عورتوں سے نکاح کرنا جائز نہیں جانتے تھے اور فرماتے تھے اس سے بڑا شرک کیا ہوگا؟ کہ وہ کہتی ہو کہ اس کا رب عیسیٰ ہے اور جب یہ مشرک ٹھہریں تو نص قرآنی موجود ہے کہ آیت (و لا تنکحوا المشرکات حتی یومن) الخ، یعنی مشرکہ عورتوں سے نکاح نہ کرو جب تک کہ وہ ایمان نہ لائیں،

ابن ابی حاتم میں حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ جب مشرکہ عورتوں سے نکاح نہ کرنے کا حکم نازل ہوا تو صحابہ ان سے رک گئے یہاں تک کہ اس کے بعد کی آیت اہل کتاب کی پاکدامن عورتوں سے نکاح کرنے کی رخصت نازل ہوئی تو صحابہ نے اہل کتاب عورتوں سے نکاح کئے اور صحابہ کی ایک جماعت سے ایسے نکاح اسی آیت کو دلیل بنا کر کرنے ثابت ہیں تو گویا پہلے سورہ بقرہ کی آیت کی ممانعت میں یہ داخل تھیں لیکن دوسری آیت نے انہیں مخصوص کر دیا۔ یہ اس وقت جب یہ مان لیا جائے کہ ممانعت والی آیت کے حکم میں یہ بھی داخل تھیں ورنہ ان دونوں آیتوں میں کوئی معارض نہیں، اس لئے کہ اور بھی بہت سی آیتوں میں عام مشرکین سے انہیں الگ بیان کیا گیا ہے جیسے آیت لم یکن الذین کفروا ۔ قل اللذین اوتوا الکتاب و الامین۔ پھر فرماتا ہے جب تم انہیں ان کے مقررہ مہر دے دو وہ اپنے نفس کو بچانے والیاں ہوں اور تم ان کے مہر ادا کرنے والے ہو،

حضرت جابر بن عبداللہ عامر شعبی ابراہیم نخعی حسن بصری کا فتویٰ ہے کہ جب کسی شخص نے کسی عورت سے نکاح کیا اور دخول سے پہلے اس نے بدکاری کی تو میاں بیوی میں تفریق کرا دی جائے گی اور جو مہر خاوند نے عورت کو دیا ہے اسے واپس دلوایا جائے گا (ابن جریر) پھر فرماتا ہے تم بھی پاک دامن عفت مآب ہو اور علانیہ یا پوشیدہ بدکار نہ ہو۔ پس عورتوں میں جس طرح پاک دامن اور عفیفہ ہونے کی شرط لگائی تھی مردوں میں بھی یہی شرط لگائی اور ساتھ ہی فرمایا کہ وہ کھلے بدکار نہ ہوں کہ ادھر ادھر منہ مارتے پھرتے ہوں اور نہ ایسے ہوں کہ خاص تعلق سے حرام کاری کرتے ہوں۔ سورہ نساء میں بھی اسی کے مماثل حکم گزر چکا ہے۔

حضرت امام احمد اسی طرف گئے ہیں کہ زانیہ عورتوں سے توبہ سے پہلے ہرگز کسی بھلے آدمی کو نکاح کرنا جائز نہیں، اور یہی حکم ان کے نزدیک مردوں کا بھی ہے کہ بدکار مردوں کا نکاح نیک کار عفت شعار عورتوں سے بھی ناجائز ہے جب تک وہ سچی توبہ نہ کریں اور اس رذیل فعل سے باز نہ آجائیں۔ ان کی دلیل ایک حدیث بھی ہے جس میں ہے کوڑے لگایا ہوا زانی اپنے جیسی سے ہی نکاح کر سکتا ہے۔ خلیفۃ المومنین حضرت عمر فاروق نے ایک مرتبہ فرمایا کہ میں ارادہ کر رہا ہوں کہ جو مسلمان کوئی بدکاری کرے میں اسے ہرگز کسی مسلمان پاک دامن عورت سے نکاح نہ کرنے دوں۔ اس پر حضرت ابی بن کعب نے عرض کی کہ اے امیر المومنین شرک اس سے بہت بڑا ہے اس کے باوجود بھی اس کی توبہ قبول ہے۔ اس مسئلے کو ہم آیت (الزانی لا ینکح الا زانیۃ او مشرکۃ) الخ، کی

تفسیر میں پوری طرح بیان کریں گے انشاء اللہ تعالیٰ۔ آیت کے خاتمہ پر ارشاد ہوتا ہے کہ کفار کے اعمال اکارت ہیں اور وہ آخرت میں نقصان یافتہ ہیں۔

فقہ مالکی کے مطابق اہل کتاب باندی سے عدم نکاح کا بیان

عبدالملک بن مروان نے اپنے دوست کو ایک لونڈی ہبہ کی پھر اس سے اس لونڈی کا حال پوچھا اس نے کہا میرا ارادہ ہے کہ میں اس لونڈی کو ہبہ کردوں اپنے بیٹے کو تاکہ وہ اس سے جماع کرے عبدالملک نے کہا کہ مروان تجھ سے زیادہ پرہیز گار تھا اس نے اپنے بیٹے کو ایک لونڈی ہبہ کی اور کہہ دیا اس سے صحبت نہ کرنا کیونکہ میں نے اس کی پنڈلیاں کھلی ہوئی دیکھی تھیں۔

کہا مالک نے یہودی لونڈی اور نصرانی لونڈی سے نکاح کرنا درست نہیں اور اللہ جل جلالہ نے اپنی کتاب میں جو اہل کتاب کی عورتوں سے نکاح درست کیا ہے اس سے آزاد عورتیں مراد ہیں اور اللہ جل جلالہ نے فرمایا جو شخص تم میں سے مسلمان آزاد عورتوں سے نکاح کرنے کی طاقت نہ رکھے تو وہ مسلمان لونڈیوں سے نکاح کرے اللہ نے مسلمان لونڈیوں سے نکاح کرنا حلال کیا ہے نہ کہ اہل کتاب کی لونڈیوں سے البتہ یہودی یا نصرانی لونڈی سے اس کے مالک کو جماع کرنا درست ہے مگر مشرک لونڈی سے درست نہیں ۔(موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1013)

اہل کتاب عورتوں سے نکاح کی اباحت کے اسباب

ابن قیم کہتے ہیں : نص قرآنی کی بنا پر کتابی عورت سے نکاح کرنا جائز ہے اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا فرمان ہے:(اور پاکباز مومن عورتیں، اور ان لوگوں کی پاکباز عورتیں جنہیں تم سے قبل کتاب دی گئی ہے)۔یہاں محصنات سے مراد پاکدامن عورتیں ہیں، اور محصنات المحرمات جن کا ذکر سورۃ النساء میں ہوا ہے ان سے مراد شادی شدہ عورتیں ہیں، اور ایک قول یہ بھی ہے کہ : جو محصنات مباح ہیں وہ آزاد عورتیں ہیں، اسی لیے اہل کتاب کی لونڈی حلال نہیں ،لیکن پہلا کئی ایک وجوہات کی بنا پر پہلا قول صحیح ہے، پھر اس کے بعد ابن قیم نے ان وجوہات کو بھی ذکر کیا ہے۔

مقصد یہ کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے ہمارے لیے اہل کتاب کی پاکدامن اور عفت وعصمت کی مالک عورتیں مباح کی ہیں، اور ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کرام نے اس پر عمل بھی کیا، چنانچہ عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نصرانی عورت سے شادی کی، اور طلحہ بن عبید اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بھی ایک عیسائی عورت سے شادی کی، اور حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک یہودی عورت سے شادی کی تھی۔

عبداللہ بن احمد کہتے ہیں ":میں نے اپنے باپ سے دریافت کیا کہ : کیا مسلمان شخص کسی عیسائی یا یہودی عورت سے شادی کرسکتا ہے؟انہوں نے جواب دیا: میں تو یہ پسند نہیں کرتا، لیکن اگر کوئی ایسا کرتا ہے تو بعض صحابہ کرام نے بھی اس پر عمل کیا ہے۔(احکام اھل الذمۃ (2 / (795 - 794)

اگر ہم اس کے جواز کا کہیں تو بلاشک وشبہ یہ واضح نص قرآنی کی بنا پر ہے، لیکن ہماری رائے یہ ہے کہ کئی ایک امور کی بنا پر مسلمان شخص کو اس وقت اہل کتاب کی عورت سے شادی نہیں کرنی چاہیے:

اہل کتاب کی عورت سے شادی کرنے کی شرط ہے کہ وہ عورت عفت وعصمت کی مالکہ اور پاکدامن ہو، لیکن اس وقت اس معاشرے اہل کتاب کی عورتیں عفت وعصمت کی مالکہ بہت ہی کم ہونگی.

اہل کتاب کی عورت سے شادی کی شروط میں شامل ہے کہ ولایت وفوقیت مسلمان شخص کو حاصل ہو، لیکن اس دور میں جو حاصل ہے وہ یہی کہ جو شخص کافر ممالک میں جا کر اہل کتاب کی عورت سے شادی کرتا ہے تو وہ اسے اس عورت سے اپنے قوانین کے مطابق شادی کرنے کی اجازت دیتے ہیں، اور وہ اس مسلمان شخص پر اپنا قانون لاگو کرتے ہیں جس میں ظلم وستم اور بہت کچھ خلاف شریعت پایا جاتا ہے..!

اور پھر وہ مسلمان مرد کی ولایت کا بھی اعتراف نہیں کرتے کہ وہ اپنی بیوی اور بچوں کا ذمہ دار اور ان پر حاکم ہوگا، جیسے ہی عورت ناراض ہوئی تو گھرانہ تباہ ہو جاتا ہے اور وہ عورت اپنے ملک کے قانون کی طاقت سے بچوں کو لے کر چلی جاتی ہے، اور اگر کفریہ ملک میں نہ بھی رہتی ہو بلکہ مسلمان ملک میں منتقل ہونے کے بعد بھی خاوند سے ناراضگی ہونے کی صورت میں وہ اپنے سفارت خانے کی مدد سے بچوں کو چھین لیتی ہے، مسلمان ممالک کا ان کفریہ ممالک کے سامنے کمزور ہونا اور سفارت خانے کے سامنے کچھ نہ کرسکنا کسی پر بھی مخفی نہیں ہے، اناللہ وانا الیہ راجعون

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں مسلمان عورتوں میں سے بھی دین کا التزام کرنے والی عورت سے شادی کرنے کی ترغیب دلائی ہے، لیکن اگر مسلمان عورت اللہ کی توحید کو ماننے کے باوجود دین اور اخلاق کی مالکہ نہ ہو تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی عورت سے شادی کی ترغیب نہیں دلائی. کیونکہ شادی صرف مباشرت وجماع واستمتاع کا نام نہیں ہے، بلکہ شادی تو اللہ سبحانہ وتعالی اور خاوند کے حقوق کی دیکھ بھال کا نام ہے، اور اسی طرح خاوند کے گھر اور اس کی عزت ومال کی حفاظت اور بچوں کی تربیت کو شادی کہا جاتا ہے، تو پھر ایک کتابی عورت بچوں کی تربیت کس طرح کرسکتی ہے کہ وہ اللہ کی اطاعت کریں جبکہ وہ خود اللہ کی اطاعت نہیں کرتی، اور جس دین کو وہ خود نہیں مانتی اس دین پر اپنے بچوں کی تربیت کیسے کریگی.

اور پھر خاوند اپنے بچوں کو ایسی ماں کے سامنے چھوڑ دے گا جو اللہ کے ساتھ شرک کرتی اور اللہ تعالی کے ساتھ کفر کرتی پھرے؟

اس لیے اگر ہم اس شادی کے جواز کے قائل بھی ہیں لیکن ہم اس کی نصیحت نہیں کرتے، اور نہ ہی اس کی ترغیب دلاتے ہیں، کیونکہ اس کا انجام اچھا نہیں، لہذا عقل ودانش رکھنے والے مسلمان شخص کو چاہیے کہ وہ دیکھے کہ اپنا نطفہ کہاں رکھ رہا ہے، اور اپنے بچوں کے دین اور ان کے مستقبل کو مدنظر رکھے، اسے اس کی شہوت اور دنیا کی چکاچوند روشنی اندھا نہ کردے، کہ دنیا کی مصلحت کی خاطر یا ظاہری جمال وعیش کی خاطر کہ اسے وہاں کی شہریت حاصل ہو جائیگی وہ اپنی اولاد کا مستقبل اور دین تباہ کر کے بیٹھ جائے، کیونکہ یہ ظاہری دنیا اور جمال وخوبصورتی ہے، اصل خوبصورتی وجمال تو اخلاق فاضلہ کی خوبصورتی ہے.

اسے معلوم ہونا چاہیے کہ اگر اس نے اس طرح کی شادی صرف اس لیے ترک کی کہ وہ اپنے دین اور اپنے بچوں کی افضلیت چاہتا ہے اور دین کو ترجیح دیتا ہو تو اللہ سبحانہ وتعالی اسے اس کا نعم البدل ضرور عطا فرمائیگا۔ کیونکہ جو کوئی شخص بھی اللہ کے لیے کسی چیز کو ترک کرتا ہے تو اللہ تعالی اسے اس سے بھی بہتر عطا فرماتا ہے" جیسا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث میں ہماری راہنمائی فرمائی ہے، اور پھر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم تو اپنی خواہش سے کلام نہیں کرتے بلکہ اللہ کی وحی سے زبان کو حرکت دیتے ہیں۔

اہل کتابیہ سے نکاح کی اباحت میں مذاہب اربعہ

علامہ ابوبکر جصاص حنفی احکام القرآن میں لکھتے ہیں۔

قال أبو بكر :اختلف أهل العلم فيه ، فروى عن الحسن ومجاهد وسعيد بن عبد العزيز وأبى بكر بن عبد الله بن أبى مريم كراهة ذلك ، وهو قول الثورى .وقال أبو ميسرة فى آخرين " :يجوز نكاحها "،

وهو قول أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد وزفر .وروى عن أبى يوسف أنه كرهه إذا كان مولاها كافرا والنكاح جائز ؛ ويشبه أن يكون ذهب إلى أن ولدها يكون عبدا لمولاها وهو مسلم بإسلام الأب ، كما يكره بيع العبد المسلم من الكافر .

وقال مالك والأوزاعي والشافعي والليث بن سعد " :لا يجوز النكاح . "والدليل على جوازه جميع ما ذكرنا من عموم الآيه فى الباب الذى قبله الموجبة لجواز نكاح الأمة مع وجود الطول إلى الحرة ، ودلالتها على جواز نكاح الأمة الكتابية كهى على إباحة نكاح المسلمة .ومما يختص منها بالدلالة على هذه المسألة قوله عز وجل :(والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) .

مجوسی عورت کے ساتھ نکاح کی ممانعت کا بیان

وَلَا يَجُوزُ تَزْوِيجُ الْمَجُوسِيَّاتِ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ اَهْلِ الْكِتَابِ غَيْرَ نَاكِحِي نِسَائِهِمْ وَلَا اٰكِلِي ذَبَائِحِهِمْ)

ترجمہ

اور مجوسی عورت کے ساتھ شادی کرنا جائز نہیں ہے اس کی دلیل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے: ”ان کے ساتھ اہل

کتاب کا سا طرز عمل رکھو۔ البتہ ان کی عورتوں کے ساتھ نکاح نہ کرو اور انکا ذبیحہ نہ کھاؤ''۔

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

مسلمان کا نکاح مجوسیہ بت پرست، آفتاب پرست، ستارہ پرست عورت سے نہیں ہوسکتا خواہ یہ عورتیں حرّہ ہوں یا باندیاں، غرض کتابیہ کے سوا کسی کافرہ عورت سے نکاح نہیں ہوسکتا۔ (فتح القدیر، ج ۳، ص ۱۳۶، بیروت)

شیخ نظام الدین فقہاء احناف سے عالم گیری میں لکھتے ہیں۔

مرتد و مرتدہ کا نکاح کسی سے نہیں ہوسکتا، اگر چہ مرد و عورت دونوں ایک ہی مذہب کے ہوں۔ یہودیہ اور نصرانیہ سے مسلمان کا نکاح ہوسکتا ہے مگر چاہیے نہیں کہ اس میں بہت سے مفاسد کا دروازہ کھلتا ہے۔ مگر یہ جواز اُسی وقت تک ہے جب کہ اپنے اُسی مذہب یہودیت یا نصرانیت پر ہوں اور اگر صرف نام کی یہودی نصرانی ہوں اور حقیقۃً نیچری اور دہریہ مذہب رکھتی ہوں، جیسے آجکل کے عموماً نصاریٰ کا کوئی مذہب ہی نہیں تو اُن سے نکاح نہیں ہوسکتا، نہ ان کا ذبیحہ جائز بلکہ ان کے یہاں تو ذبیحہ ہوتا بھی نہیں۔

کتابیہ سے نکاح کیا تو اُسے گرجا جانے اور گھر میں شراب بنانے سے روک سکتا ہے۔ کتابیہ سے دار الحرب میں نکاح کر کے دار الاسلام میں لایا، تو نکاح باقی رہے گا اور خود چلا آیا اسے وہیں چھوڑ دیا تو نکاح ٹوٹ گیا۔

(فتاویٰ ہندیہ، کتاب النکاح، ج ۱، ص ۲۷۲)

بت پرست یا صابی عورت کے ساتھ نکاح کا حکم

قَالَ (وَلَا الْوَثَنِيَّاتِ) لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى (وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتّٰى يُؤْمِنَّ) (وَيَجُوزُ تَزْوِيجُ الصَّابِئَاتِ اِنْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِدِينِ نَبِيٍّ وَيُقِرُّونَ بِكِتَابٍ) لِاَنَّهُمْ مِنْ اَهْلِ الْكِتَابِ (وَاِنْ كَانُوا يَعْبُدُوْنَ الْكَوَاكِبَ وَلَا كِتَابَ لَهُمْ لَمْ تَجُزْ مُنَاكَحَتُهُمْ) لِاَنَّهُمْ مُشْرِكُوْنَ ، وَالْخِلَافُ الْمَنْقُوْلُ فِيْهِ مَحْمُوْلٌ عَلٰى اشْتِبَاهِ مَذْهَبِهِمْ ، فَكُلٌّ اَجَابَ عَلٰى مَا وَقَعَ عِنْدَهُ ، وَعَلٰى هٰذَا حِلُّ ذَبِيْحَتِهِمْ .

ترجمہ

فرمایا: اور بت پرست (عورتوں کے ساتھ بھی شادی کرنا جائز) نہیں ہے اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ''اور تم مشرک عورتوں کے ساتھ نکاح نہ کرو جب تک وہ مومن نہ ہو جائیں''۔ صابیہ عورتوں کے ساتھ شادی کرنا جائز ہے اگر وہ کسی نبی کے دین پر ایمان رکھتے ہوں اور کتاب کی تلاوت کرتے ہوں کیونکہ اس صورت میں وہ اہل کتاب کا حصہ شمار ہوں گے لیکن اگر وہ ستاروں کی عبادت کرتے ہوں اور ان کی کوئی مذہبی کتاب نہ ہو تو ان کے ساتھ شادی کرنا جائز نہیں ہوگا کیونکہ وہ مشرک شمار ہوں گے۔ اس بارے میں جو اختلاف منقول ہے وہ اس صورت حال پر محمول ہوگا جب ان کا مذہب مشتبہ ہو تو ہر ایک نے اسی کے مطابق

جواب دیا۔ جس طرح کی صورت حال ان کے سامنے پیش آئی تھی اور اسی بنیاد پر ان کے ذبیحے کے حلال ہونے کا حکم ہوگا۔

شرح

وَ لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكٰتِ حَتّٰى يُؤْمِنَّ وَلَاَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَّ لَوْ اَعْجَبَتْكُمْ وَ لَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَتّٰى يُؤْمِنُوْا وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَّ لَوْ اَعْجَبَكُمْ اُولٰٓئِكَ يَدْعُوْنَ اِلَى النَّارِ وَاللّٰهُ يَدْعُوْٓا اِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِاِذْنِهٖ وَيُبَيِّنُ اٰيٰتِهٖ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُوْنَ. (البقرہ، ۲۲۱)

اور شرک والی عورتوں سے نکاح نہ کرو جب تک مسلمان نہ ہو جائیں اور بیشک مسلمان لونڈی مشرکہ سے اچھی اگرچہ وہ تمہیں بھاتی ہو اور مشرکوں کے نکاح میں نہ دو جب تک وہ ایمان نہ لائیں اور بیشک مسلمان غلام مشرک سے اچھا ہے اگرچہ وہ تمہیں بھاتا ہو وہ دوزخ کی طرف بلاتے ہیں۔ اور اللہ جنت اور بخشش کی طرف بلاتا ہے اپنے حکم سے اور اپنی آیتیں لوگوں کے لئے بیان کرتا ہے کہ کہیں وہ نصیحت مانیں۔

بت پرستوں و مشرکین سے نکاح کی ممانعت کا بیان

صدر الافاضل مولانا نعیم الدین مراد آبادی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ حضرت مرثد غنوی ایک بہادر شخص تھے سید عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انہیں مکہ مکرمہ روانہ فرمایا تاکہ وہاں سے تدبیر کے ساتھ مسلمانوں کو نکال لائیں وہاں عناق نامی ایک مشرکہ عورت تھی جو زمانہ جاہلیت میں ان کے ساتھ محبت رکھتی تھی حسین اور مالدار تھی جب اس کو ان کی آمد کی خبر ہوئی تو وہ آپ کے پاس آئی اور طالب وصال ہوئی آپ نے بخوف الٰہی اس سے اعراض کیا اور فرمایا کہ اسلام اس کی اجازت نہیں دیتا تب اس نے نکاح کی درخواست کی آپ نے فرمایا کہ یہ بھی رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اجازت پر موقوف ہے اپنے کام سے فارغ ہو کر جب آپ خدمتِ اقدس میں حاضر ہوئے تو حال عرض کر کے نکاح کی بابت دریافت کیا اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ (تفسیر احمدی)

بعض علماء نے فرمایا جو کوئی نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ کفر کرے وہ مشرک ہے خواہ اللہ کو واحد ہی کہتا ہو اور توحید کا مدعی ہو (خازن)

ایک روز حضرت عبداللہ بن رواحہ نے کسی خطا پر اپنی باندی کے طمانچہ مارا پھر خدمت اقدس میں حاضر ہو کر اس کا ذکر کیا سید عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کا حال دریافت کیا عرض کیا کہ وہ اللہ کی وحدانیت اور حضور کی رسالت کی گواہی دیتی ہے۔ رمضان کے روزے رکھتی ہے خوب وضو کرتی ہے اور نماز پڑھتی ہے حضور نے فرمایا وہ مؤمنہ ہے آپ نے عرض کیا: تو اس کی قسم جس نے آپ کو سچا نبی بنا کر مبعوث فرمایا میں اس کو آزاد کر کے اس کے ساتھ نکاح کروں گا اور آپ نے ایسا ہی کیا اس پر لوگوں نے طعنہ زنی کی کہ تم نے ایک سیاہ فام باندی کے ساتھ نکاح کیا باوجودیکہ فلاں مشرکہ حرہ عورت تمہارے لئے حاضر ہے وہ حسین بھی ہے

مالدار بھی ہے اس پر نازل ہوا۔ "وَلَاَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ" یعنی مسلمان باندی مشرکہ سے بہتر ہے خواہ مشرکہ آزاد ہو اور حسن ومال کی وجہ سے اچھی معلوم ہوتی ہو۔ (خزائن العرفان، البقرہ،۲۲۱)

مسلمان مرد کسی غیر مسلم عورت یعنی یھودیہ یا نصرانیہ سے نکاح کرسکتا ہے، اس کے علاوہ کسی اور دین سے تعلق رکھنے والی عورت سے مسلمان شادی نہیں کرسکتا اس کی دلیل اللہ تعالی کا مندرجہ ذیل فرمان ہے۔

ساری پاکیزہ چیزیں آج تمہارے لیے حلال کردی گئیں ہیں اور اہل کتاب کا ذبیحہ تمہارے لیے حلال ہے اور تمہارا ذبیحہ ان کے لیے حلال ہے، اور پاکدامن مسلمان عورتیں اور جو لوگ تم سے پہلے کتاب دیے گئے ہیں ان کی پاکدامن عورتیں بھی حلال ہیں جب کہ تم ان کے مہر ادا کرو اس طرح کہ ان سے باقاعدہ نکاح کرو یہ نہیں کہ اعلانیہ زنا کرو یا پوشیدہ بدکاری کرو) (المائدة(5)

امام طبری رحمہ اللہ تعالی اس آیت کی تفسیر میں کہتے ہیں: (اور تم سے پہلے جنہیں کتاب دی گئی ہے ان کی پاکدامن عورتیں) یعنی اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے والے عرب اور باقی سب لوگو جنہیں تم سے قبل کتاب دی گئی ہے اور وہ تورات اور انجیل پر عمل کرنے والے یھودی اور عیسائی ہیں ان کی آزاد اور پاکدامن عورتوں سے بھی نکاح کرسکتے ہو۔

(جب تم انہیں ان کے مہر ادا کردو) یعنی : جن مسلمان اور ان کتابی پاکدامن عورتوں سے تم نکاح کرو اور انہیں ان کے مہر ادا کردو۔ (تفسیر الطبری (6 / 104)

اور مسلمان مرد کے لیے کسی مجوسی، کیمونسٹ، بت پرست، وغیرہ عورت سے شادی کرنا حلال نہیں کیونکہ اللہ تعالی نے اس سے منع فرمایا ہے۔

اس کی دلیل مندرجہ ذیل آیت ہے: اللہ سبحانہ وتعالی کا فرمان ہے: (اور تم مشرکہ عورتوں سے اس وقت تک نکاح نہ کرو جب تک کہ وہ ایمان نہیں لے آتیں، اور مومن لونڈی مشرکہ آزاد عورت سے بہتر ہے اگرچہ تمہیں اچھی ہی لگے) البقرة(221) ۔

مشرک عورت وہ ہے جو بت پرستی کرتی ہو چاہے وہ عرب میں سے ہو یا کسی اور قوم سے۔

اور مسلمان عورت کے لیے حلال نہیں کہ وہ کسی غیر مسلم مرد سے شادی کرے، وہ نہ تو یھودی اور نہ ہی عیسائی اور نہ ہی کسی اور کافر سے شادی کرسکتی ہے، تو اس طرح مسلمان عورت کے حلال نہیں کہ وہ کسی یھودی، یا نصرانی یا مجوسی یا کیمونسٹ اور بت پرست وغیرہ سے نکاح کرے، اس کی دلیل اللہ تعالی کا فرمان ہے: (اور مشرک مردوں کے نکاح میں اپنی عورتوں کو نہ دو جب تک کہ وہ ایمان نہ لے آئیں، ایمان والا غلام آزاد مشرک سے بہتر ہے، گو مشرک تمہیں اچھا ہی لگے، یہ لوگ جہنم کی طرف بلاتے ہیں اور اللہ تعالی اپنے حکم سے جنت اور اپنی بخشش کی طرف بلاتا ہے، وہ اپنی آیات لوگوں کے لیے بیان فرما رہا ہے تا کہ وہ نصیحت حاصل کریں) البقرة(221)

امام طبری رحمہ اللہ تعالی اس آیت کی تفسیر میں کہتے ہیں: (اور تم مشرک مردوں کے نکاح میں اپنی عورتوں کو نہ دو جب تک کہ وہ ایمان نہ لے آئیں، اور مومن غلام آزاد مشرک سے بہتر ہے گو وہ تمہیں اچھا ہی لگے) ۔ یعنی اللہ تعالی نے یہاں پر یہ بیان کیا ہے

کہ :اللہ تعالیٰ نے مومن عورتوں پر مشرک مردوں سے نکاح کرنا حرام کردیا ہے چاہے وہ کسی بھی قسم کا مشرک ہوتو اے مومنوں تم اپنی عورتوں کو ان کے نکاح میں نہ دو یہ تم پر حرام ہے،ان کا نکاح کسی مومن غلام سے کرنا جو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور اللہ تعالیٰ کی شریعت پر ایمان رکھتا ہو تمہارے لیے اس سے بہتر ہے کہ تم ان کا نکاح کسی آزاد مشرک مرد سے کرو چاہے وہ حسب ونسب اور شرف والا ہی کیوں نہ ہو اور تمہیں اس کا شرف اور قبیلہ اچھا لگے۔

قتادہ اور زہری رحمہما اللہ تعالیٰ سے اس کے بارہ میں روایت ہے کہ :(اور تم اپنی عورتوں کو مشرکوں کے نکاح میں نہ دو) وہ کہتے ہیں: اپنے دین والے کے علاوہ کسی اور دین چاہے وہ یہودی ہو یا عیسائی اور اسی طرح مشرک سے اپنی عورتوں کا نکاح کرنا حلال نہیں۔(تفسیر الطبری (2 / 379)

حالتِ احرام میں نکاح کرنے کا فقہی بیان

قَالَ ﴿وَيَجُوزُ لِلْمُحْرِمِ وَالْمُحْرِمَةِ اَنْ يَتَزَوَّجَا فِي حَالَةِ الْإِحْرَامِ﴾ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ :لَا يَجُوزُ ، وَتَزْوِيجُ الْوَلِيِّ الْمُحْرِمِ وَلِيَّتَهُ عَلَى هَذَا الْخِلَافِ .لَهُ قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ﴿لَا يَنْكِحُ الْمُحْرِمُ وَلَا يُنْكِحُ﴾(۱) " وَلَنَا مَا رُوِيَ " ﴿أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَزَوَّجَ بِمَيْمُونَةَ وَهُوَ مُحْرِمٌ﴾(۲) " وَمَا رَوَاهُ مَحْمُولٌ عَلَى الْوَطْءِ .

ترجمہ

فرمایا: اور حالت احرام والے مرد اور حالت احرام والی عورت کے لئے یہ بات جائز ہے کہ وہ حالت احرام میں شادی کر لیں۔امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں: یہ جائز نہیں ہے۔حالت احرام والا ''ولی'' اپنی ''ولیہ'' کی شادی کرسکتا ہے (یا نہیں کرسکتا) اور اس کی بنیاد بھی سابقہ اختلاف ہے امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے: ''حالت احرام والا شخص نہ نکاح کرے اور نہ ہی کسی دوسرے کا نکاح کروائے''۔ ہماری دلیل وہ روایت ہے: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب سیدہ میمونہ W کے ساتھ شادی کی تھی؛ تو آپ حالت احرام میں تھے۔وہ روایت جسے امام شافعی علیہ الرحمہ نے نقل کیا ہے؛ وہ وطی کرنے پر محمول ہوگی۔

(۱) اخرجہ مسلم فی "صحیحہ" ۲/۱۰۳۰۔۱۰۳۱ برقم (۱۴۰۹) وابو داؤد فی "سننہ" برقم (۱۸۴۱) والترمذی برقم (۸۴۸) والنسائی (۲۶۶۰) وابن ماجہ فی "سننہ" برقم (۱۹۶۶) (۲) البخاری فی "صحیحہ" ۴/۵۱ برقم (۱۸۳۷) و مسلم فی "صحیحہ" ۲/۱۰۳۱ برقم (۱۴۱۰) وابو داؤد برقم (۱۸۴۴) والترمذی برقم (۸۵۱) والنسائی فی "المجتبیٰ" برقم (۱۸۲) وابن ماجہ برقم (۱۹۶۵)

حالت احرام کے نکاح میں مذاہب اربعہ

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ یہ مناسب نہیں ہے کہ محرم نکاح کرے

اسی طرح (ولایۃ یا وکالۃ) نکاح کرانا اور منگنی کرنا بھی مناسب نہیں ہے۔ (مشکوۃ شریف: جلددوم: حدیث نمبر 1228، مسلم)

حضرت امام شافعی اور اکثر علماء کے نزدیک خود اپنا نکاح کرنے یا کسی کا نکاح کرانے کی ممانعت مکروہ تحریمی کے طور پر ہے اور منگنی کرنے کی ممانعت مکروہ تنزیہی کے طور پر ہے۔ چنانچہ ان حضرات کے نزدیک حالت احرام میں نہ تو خود اپنا نکاح کرنا درست ہے اور نہ کسی کا نکاح کرانا جائز ہے۔

فقہاء مالکیہ وحنابلہ کے نزدیک بھی حالت احرام میں کیا ہوا نکاح منعقد نہیں ہوتا۔ لہذا جس نے حالت احرام میں نکاح کیا وہ درست نہ ہوگا۔

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کے ہاں تینوں کی ممانعت صرف مکروہ تنزیہی کے طور پر ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے احرام کی حالت میں حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے اپنا نکاح کیا تھا۔

(مذاہب اربعہ، ج ۴، ص ۳۴، اوقاف پنجاب)

حالت احرام کے نکاح میں فقہ حنفی کی برتری کا بیان

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے اس حالت میں نکاح کیا کہ آپ (عمرة القضا کا) احرام باندھے ہوئے تھے۔ (بخاری ومسلم، مشکوۃ شریف: جلددوم: حدیث نمبر ۱۹۲۹)

حضرت یزید بن اصم (تابعی) جو ام المؤمنین حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کے بھانجے ہیں اپنی خالہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے نقل کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان (حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا) سے جب نکاح کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم احرام کی حالت میں نہیں تھے۔ (مشکوۃ شریف: جلددوم: حدیث نمبر 1230، مسلم)

حضرت امام محی السنہ رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اکثر علماء (یعنی حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کے علاوہ) اس بات کے قائل ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جب حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے نکاح کیا تو اس وقت آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حالت احرام میں نہیں تھے۔ ہاں حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے نکاح کا اظہار عام اس وقت ہوا جب آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم احرام کی حالت میں تھے، پھر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ شب زفاف مقام سرف ہی میں جو مکہ کے راستہ میں واقع ہے اس وقت گزاری جب کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم احرام کھول چکے تھے۔

یہ حدیث جسے حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کے بھانجے حضرت یزید نے روایت کیا ہے، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی اس روایت کے بالکل برخلاف ہے جو اس سے پہلے نقل کی گئی، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت تو اس بات کو ثابت کرتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے حالت احرام میں نکاح کیا تھا جب کہ حضرت یزید کی یہ روایت اس پر دلالت کرتی ہے کہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا نکاح اس وقت ہوا تھا جب کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حالت احرام میں نہیں تھے۔ اس طرح ان دونوں روایتوں میں تعارض ہوگیا ہے۔

حنفیہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت کو ترجیح دیتے ہیں اول تو اس وجہ سے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کو اپنے علم وفضل، قوت حافظہ، فقہی بصیرت اور اپنی شان مرتبت کے اعتبار سے حضرت یزید پر کہیں زیادہ برتری حاصل ہے، دوسرے یہ کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت کو بخاری ومسلم دونوں نے نقل کیا ہے جب کہ حضرت یزید کی روایت کو صرف مسلم نے نقل کیا ہے۔

اب رہی یہ بات حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی روایت (چار) میں احرام کی حالت میں نکاح کرنے کرانے کی ممانعت منقول ہے؟ تو اس کے بارے میں حنفی علماء لکھتے ہیں کہ اس ممانعت سے یہ مراد ہی نہیں ہے کہ نکاح کرنا کرانا قطعاً ناجائز یا حرام ہے۔ بلکہ اس کا مقصد یہ ظاہر کرنا ہے کہ محرم چونکہ ایک عبادت میں مشغول رہتا ہے اس لئے اس کی شان اور اس کے حال کے مناسب یہ نہیں ہے کہ وہ نکاح کرے یا کسی کا نکاح کرائے۔ چنانچہ اس حدیث کی تشریح میں یہی وضاحت کی گئی تھی کہ یہاں اس ممانعت کا مطلب مکروہ تنزیہی ہے۔

حضرت امام محی السنۃ کے یہ الفاظ **وظهر امر تزويجها وهو محرم** (حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ آپ کے نکاح کا اظہار عام اس وقت ہوا جب کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم احرام کی حالت میں تھے۔

دراصل شوافع کی طرف سے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی اس روایت کہ۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت میمونہ رضی اللہ عنہ سے اس حالت میں نکاح کیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم احرام باندھے ہوئے تھے۔ کی تاویل ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نکاح تو اس وقت ہی کیا تھا جب کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حالت احرام میں نہیں تھے ہاں اس نکاح کا علم لوگوں کو اس وقت ہوا جب آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے احرام باندھ لیا تھا۔

امام محی السنۃ یہ ظاہر کرنا چاہتے ہیں کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کو بھی اس نکاح کا علم اس وقت ہوا جب کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حالت احرام میں تھے اس لئے وہ یہی سمجھے کہ نکاح آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حالت احرام ہی میں کیا ہے حالانکہ شوافع کی طرف سے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت کی یہ تاویل تکلف سے زیادہ کی حیثیت نہیں رکھتی۔

حضرت ابورافع رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جب حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے نکاح کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حالت احرام میں نہیں تھے، اور جب ان کے ساتھ شب زفاف گزاری تب بھی حالت احرام میں نہیں تھے۔ نیز ان دونوں کے درمیان نکاح کا پیغام لے جانے والا میں تھا۔ (احمد، ترمذی) امام ترمذی نے فرمایا ہے کہ یہ حدیث حسن ہے۔ (مشکوۃ شریف: جلد دوم: حدیث نمبر 1242)

یہ حدیث بھی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی اس روایت کے برخلاف ہے جس میں منقول ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے نکاح اس وقت کیا تھا جب کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حالت احرام میں تھے، اس موقع پر بھی یہ جان لیجئے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت کو بخاری اور مسلم نے نقل کیا ہے جب کہ اس روایت کو ان دونون

میں سے کسی نے بھی نقل نہیں کیا ہے، اس بنیاد پر یہ روایت چونکہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت کے مرتبہ کو نہیں پہنچتی اس لئے ترجیح حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ ہی کی روایت کو حاصل ہوگی۔

جب نفی ایسی چیز کی جنس سے ہو قاعدہ فقہیہ

جب نفی ایسی چیز کی جنس سے ہو جسے اسکی دلیل سے پہچانا جائے یا ایسی چیز سے ہو جس کا حال مشتبہ ہو لیکن یہ معلوم ہو کہ راوی نے دلیل معرفت پر اعتماد کیا ہے تو نفی اثبات کی طرح ہوگی ورنہ نہیں۔ (الحسامی)

اس کا ثبوت یہ ہے۔ حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: محرم اپنا نکاح کر سکتا ہے نہ کسی اور کا، نہ نکاح کا پیغام دے سکتا ہے۔ (صحیح مسلم ج ۱ص ۴۵۳، قدیمی کتب خانہ کراچی)

اس حدیث میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ حالت احرام میں نکاح نہ کیا جائے، تو یہاں ایسی نفی بیان ہوئی ہے جس کی دوسری دلیل سے حال مشتبہ ہے لہذا یہ نفی اثبات کی طرح ہوگی اور وہ دوسری روایت یہ ہے۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے حالت احرام میں حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے نکاح کیا۔ (صحیح مسلم ج ۱، ۴۵۳ قدیمی کتب خانہ کراچی)

اس روایت سے پہلی نفی والی روایت کا حال مشتبہ جبکہ ایک تیسری روایت میں ہے جو یزید بن اصم بیان کرتے ہیں کہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا نے مجھ سے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھ سے حلال ہونے کی حالت میں نکاح کیا، حضرت میمونہ میری اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کی خالہ تھیں۔ (صحیح مسلم ج ۱، کتاب النکاح، قدیمی کتب خانہ کراچی)

مسلمان یا اہل کتاب باندی سے نکاح کرنے کا بیان

﴿وَيَجُوزُ تَزْوِيجُ الْاَمَةِ مُسْلِمَةً كَانَتْ اَوْ كِتَابِيَّةً﴾ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ: لَا يَجُوزُ لِلْحُرِّ اَنْ يَتَزَوَّجَ بِاَمَةٍ كِتَابِيَّةٍ لِاَنَّ جَوَازَ نِكَاحِ الْإِمَاءِ ضَرُورِيٌّ عِنْدَهُ لِمَا فِيهِ مِنْ تَعْرِيضِ الْجُزْءِ عَلَى الرِّقِّ، وَقَدْ انْدَفَعَتْ الضَّرُورَةُ بِالْمُسْلِمَةِ وَلِهٰذَا جَعَلَ طَوْلَ الْحُرَّةِ مَانِعًا مِنْهُ. وَعِنْدَنَا الْجَوَازُ مُطْلَقٌ لِإِطْلَاقِ الْمُقْتَضِي، وَفِيهِ امْتِنَاعٌ عَنْ تَحْصِيلِ الْجُزْءِ الْحُرِّ لَا اِرْقَاقُهُ وَلَهُ اَنْ لَا يُحَصِّلَ الْاَصْلَ فَيَكُونُ لَهُ اَنْ لَا يُحَصِّلَ الْوَصْفَ.

ترجمہ

کنیز کے ساتھ شادی کرنا جائز ہے خواہ وہ مسلمان ہو یا کتابیہ ہو۔ امام شافعی فرماتے ہیں: آزاد شخص کے لئے یہ بات جائز نہیں ہے کہ وہ کسی کنیز یا کتابیہ عورت کے ساتھ شادی کرے۔ اس کی وجہ یہ ہے: ان کے نزدیک کنیز کے ساتھ نکاح کرنا ضرورت کے وقت جائز ہوتا ہے کیونکہ اس صورت میں آزاد کو غلامی پر پیش کرنا لازم آتا ہے اور مسلم عورت کے ذریعے یہ ضرورت ختم ہو سکتی

ہے۔اس کی وجہ یہ بھی ہے: آزادعورت کے ساتھ شادی کرنے کی استطاعت رکھنا اس کے لئے رکاوٹ ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے: جواز مطلق ہے' کیونکہ اس کا مقتضی مطلق ہے اور اس میں آزاد جزء کے حصول سے روکنا لازم آ رہا ہے' اسے غلام بنانا لازم نہیں آ رہا۔لہذا جب وہ اصل کو حاصل نہ کرے تو وہ وصف کو بھی حاصل کرنے والا نہ ہوگا۔

باندی کو آزاد کر کے نکاح کرنے کی فضیلت کا بیان

حضرت ابو بردہ رضی اللہ عنہ نے اپنے باپ کے واسطے سے نقل کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تین شخص ہیں جن کے لیے دوگنا اجر ہے۔ایک وہ جو اہل کتاب سے ہو اور اپنے نبی پر اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لائے اور (دوسرے) وہ غلام جو اپنے آقا اور اللہ (دونوں) کا حق ادا کرے اور (تیسرے) وہ آدمی جس کے پاس کوئی لونڈی ہو۔جس سے شب باشی کرتا ہے اور اسے تربیت دے تو اچھی تربیت دے،تعلیم دے تو عمدہ تعلیم دے، پھر اسے آزاد کر کے اس سے نکاح کر لے،تو اس کے لیے دو گنا اجر ہے۔پھر عامر نے (صالح بن حیان سے) کہا کہ ہم نے یہ حدیث تمہیں بغیر اجرت کے سنادی ہے (ورنہ) اس سے کم حدیث کے لیے مدینہ تک کا سفر کیا جاتا تھا۔

حدیث سے باب کی مطابقت کے لیے لونڈی کا ذکر صریح موجود ہے اور بیوی کو اسی پر قیاس کیا گیا ہے۔اہل کتاب سے یہود ونصاریٰ مراد ہیں۔ جنھوں نے اسلام قبول کیا۔اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ تعلیم کے ساتھ تادیب یعنی ادب سکھانا اور عمدہ تربیت دینا بھی ضروری ہے۔

باندی کے نکاح کے بعد آزاد سے نکاح کرنا

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔پہلے باندی سے نکاح کیا پھر آزاد سے تو دونوں نکاح ہو گئے اور اگر باندی سے بلا اجازتِ مالک نکاح کیا اور دخول نہ کیا تھا پھر آزاد عورت سے نکاح کیا،اب اس کے مالک نے اجازت دی تو نکاح صحیح نہ ہوا۔یونہی اگر غلام نے بغیر اجازتِ مولیٰ حرہ سے نکاح کیا اور دخول کیا پھر باندی سے نکاح کیا،اب مولیٰ نے دونوں نکاح کی اجازت دی تو باندی سے نکاح نہ ہوا۔آزاد عورت کو طلاق دے دی تو جب تک وہ عدت میں ہے،باندی سے نکاح نہیں کرسکتا اگرچہ تین طلاقیں دے دی ہوں۔

اگر حرہ نکاح میں نہ ہو تو باندی سے نکاح جائز ہے اگرچہ اتنی استطاعت ہے کہ آزاد عورت سے نکاح کرلے۔باندی نکاح میں تھی اسے طلاق رجعی دے کر آزاد سے نکاح کیا، پھر رجعت کرلی تو وہ باندی بدستور زوجہ ہوگئی۔اگر چار باندیوں اور پانچ آزاد عورتوں سے ایک عقد میں نکاح کیا تو باندیوں کا ہوگیا اور آزاد عورتوں کا نہ ہوا اور دونوں چار چار تھیں تو آزاد عورتوں کا ہوا،باندیوں کا نہ ہوا۔(درمختار،کتاب النکاح)

غلاموں سے متعلق احکام نکاح

وَأَنكِحُوا الْأَيَامَى مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِن يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ۔(النور، ۳۲)

اور اپنی قوم کی بیوہ عورتوں کے نکاح کر دیا کرو اور اپنے غلاموں اور لونڈیوں کے بھی جو نیک ہوں (نکاح کر دیا کرو) اگر وہ مفلس ہوں گے تو خدا ان کو اپنے فضل سے خوشحال کر دے گا اور خدا (بہت) وسعت والا اور (سب کچھ) جاننے والا ہے۔

اس میں اللہ تعالیٰ نے بہت سے احکام بیان فرما دیئے ہیں اولا نکاح کا۔ علماء کی جماعت کا خیال ہے کہ جو شخص نکاح کی قدرت رکھتا ہو اس پر نکاح کرنا واجب ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اے نوجوانو! تم میں سے جو شخص نکاح کی طاقت رکھتا ہو، اسے نکاح کر لینا چاہئے۔ نکاح نظر کو نیچی رکھنے والا شرمگاہ کو بچانے والا ہے اور جسے طاقت نہ ہو وہ لازمی طور پر روزے رکھے، یہی اس کے لیے خصی ہونا ہے (بخاری مسلم)

سنن میں ہے آپ فرماتے ہیں زیادہ اولاد جن سے ہونے کی امید ہو ان سے نکاح کرو تا کہ نسل بڑھے میں تمہارے ساتھ اور امتوں میں فخر کرنے والا ہوں۔ ایک روایت میں ہے یہاں تک کہ کچے گرے ہوئے بچے کی گنتی کے ساتھ بھی۔ ایامی جمع ہے ایم کی جوہری کہتے ہیں اہل لغت کے نزدیک بغیر بیوی کا مرد اور بغیر خاوند کی عورت کو "ایم" کہتے ہیں، خواہ وہ شادی شدہ ہو یا غیر شادی شدہ ہو۔ پھر مزید رغبت دلاتے ہوئے فرماتا ہے کہ اگر وہ مسکین بھی ہوں گے تو اللہ انہیں اپنے فضل وکرم سے مالدار بنا دے گا۔ خواہ وہ آزاد ہوں خواہ غلام ہوں صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا قول ہے تم نکاح کے بارے میں اللہ کا حکم مانو، وہ تم سے اپنا وعدہ پورا کرے گا۔ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں امیری کو نکاح میں طلب کرو۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں، تین قسم کے لوگوں کی مدد کا اللہ کے ذمے حق ہے۔ نکاح کرنے والا جو حرام کاری سے بچنے کی نیت سے نکاح کرے۔ وہ لکھت لکھ دینے والا غلام جس کا ارادہ ادائیگی کا ہو، وہ غازی جو اللہ کی راہ میں نکلا ہو۔ (ترمذی وغیر)

اسی کی تائید میں وہ روایت ہے جس میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کا نکاح ایک عورت سے کرا دیا، جس کے پاس سوائے تہبند کے اور کچھ نہ تھا یہاں تک کہ لوہے کی انگوٹھی بھی اس کے پاس سے نہیں نکلی تھی اس فقیری اور مفلسی کے باوجود آپ نے اس کا نکاح کر دیا اور مہر یہ ٹھہرایا کہ جو قرآن اسے یاد ہے، اپنی بیوی کو یاد کرا دے۔ یہ اسی بنا پر کہ نظریں اللہ کے فضل وکرم پر تھیں کہ وہ مالک انہیں وسعت دے گا اور اتنی روزی پہنچائے گا کہ اسے اور اس کی بیوی کو کفالت ہو۔ ایک حدیث اکثر لوگ وارد کیا کرتے ہیں کہ فقیری میں بھی نکاح کیا کرو اللہ تمہیں غنی کر دے گا۔

حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں۔ میری نگاہ سے تو یہ حدیث نہیں گزری۔ نہ کسی قوی سند سے نہ ضعیف سند سے۔ اور نہ ہمیں ایسی لاپتہ روایت کے اس مضمون میں کوئی ضرورت ہے کیونکہ قرآن کی اس آیت اور ان احادیث میں یہ چیز موجود ہے۔

پھر حکم دیا کہ جنہیں نکاح کا مقدور نہیں وہ حرام کاری سے بچیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں اے جوان لوگو! تم میں سے جو نکاح کی وسعت رکھتے ہوں، وہ نکاح کر لیں یہ نگاہ نیچی کرنے والا، شرمگاہ کو بچانے والا ہے اور جسے اس کی طاقت نہ ہو وہ

اپنے ذمے روزوں کا رکھنا ضروری کرلے یہی اس کے لئے خصی ہونا ہے۔ یہ آیت مطلق ہے اور سورہ نساء کی آیت اس سے خاص ہے یعنی یہ فرمان آیت (ومن یستطع منکم طولا) پس لونڈیوں سے نکاح کرنے سے صبر کرنا بہتر ہے۔ اس لئے کہ اس صورت میں اولاد پر غلامی کا حرف آتا ہے۔ (تفسیر ابن کثیر، النور ۳۲)

بیوی وباندی کے ستر چھپانے کا بیان

حضرت بہز بن حکیم اپنے والد حضرت حکیم سے اور وہ بہز کے دادا (حضرت معاویہ ابن حیدہ) سے روایت کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم اپنا ستر چھپائے رکھو علاوہ اپنی بیوی یا اپنی لونڈی کے (کہ ان کے سامنے اپنا ستر چھپانا ضروری نہیں ہے) حضرت معاویہ کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! مجھے بتایئے کہ آدمی جب خلوت تنہائی میں ہو تو کیا وہاں بھی اپنا ستر چھپائے رکھے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ لائق تر ہے کہ اس سے شرم کی جائے (ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجہ، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 336)

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب کا مطلب یہ ہے کہ خلوت میں اگرچہ کوئی موجود نہیں ہوتا لیکن اسوقت بھی اپنا ستر کھولنا مناسب نہیں ہے کیونکہ حق تعالیٰ تو بہر صورت دیکھتا ہے جو انسانوں سے زیادہ اس بات کا لائق ہے کہ اس سے شرم وحیا کی جائے لہذا اس سے معلوم ہوا کہ خلوت میں بھی ستر کو چھپائے رکھنا واجب ہے ہاں کسی ضرورت کی بناء پر کھولنا جائز ہے۔

حدیث میں ستر کو چھپانے کا حکم دیا گیا ہے اور اس سلسلہ میں بیوی اور لونڈی کا جو استثناء کیا گیا ہے کہ اپنی بیوی یا اپنی لونڈی کے سامنے اپنا ستر چھپانا ضروری نہیں ہے تو اس سے یہ بات واضح ہوئی کہ ملک اور نکاح جانبین یعنی مرد وعورت کے لئے ایک دوسرے کے ستر کی طرف دیکھنے کو مباح کردیتے ہیں۔

آزاد بیوی کے ہوتے ہوئے کنیز سے نکاح کا حکم

﴿وَلَا يَتَزَوَّجُ اَمَةً عَلٰى حُرَّةٍ﴾ لِقَوْلِهٖ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ﴿لَا تُنْكَحُ الْاَمَةُ عَلَى الْحُرَّةِ﴾ (۱) " وَهُوَ بِاِطْلَاقِهٖ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِيْ تَجْوِيْزِهٖ ذٰلِكَ لِلْعَبْدِ، وَعَلٰى مَالِكٍ فِيْ تَجْوِيْزِهٖ ذٰلِكَ بِرِضَا الْحُرَّةِ، وَلِاَنَّ لِلرِّقِّ اَثَرًا فِيْ تَنْصِيْفِ النِّعْمَةِ عَلٰى مَا نُقَرِّرُهُ فِيْ كِتَابِ الطَّلَاقِ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ فَيَثْبُتُ بِهٖ حِلُّ الْمَحَلِّيَّةِ فِيْ حَالَةِ الْاِنْفِرَادِ دُوْنَ حَالَةِ الْاِنْضِمَامِ (۱) اخرجه الدار قطني في "سننه" ص ۴۲۱ في الطلاق

ترجمہ

مرد آزاد بیوی کی موجودگی میں کنیز کے ساتھ شادی نہیں کرے گا' اس کی دلیل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے: "آزاد

بیوی کی موجودگی میں کنیز کے ساتھ شادی نہ کی جائے'' ۔یہ فرمان اپنے اطلاق کے اعتبار سے امام شافعی کے خلاف حجت ہے' کیونکہ وہ غلام کے لئے اس بات کو جائز قرار دیتے ہیں۔اور یہ امام مالک کیخلاف بھی حجت ہے' کیونکہ وہ آزاد بیوی کی رضامندی کے ساتھ اسے جائز قرار دیتے ہیں۔اس کی ایک دلیل یہ بھی ہے:اس کی ایک وجہ یہ ہے:غلامی نعمت کونصف کرنے میں اثر انداز ہوتی ہے' جیسا کہ ہم ''کتاب الطلاق'' میں اس بارے میں بحث کریں گے' تو اس کی وجہ سے انفرادی حالت میں محل کی حلت ثابت ہو جائے گی نہ کہ انضمام کی حالت میں ہوگی۔

غلامی خون کی عصمت میں موثر نہیں جبکہ اسکی قیمت میں موثر ہوتی ہے۔(الحسامی)

فقہائے احناف کے نزدیک یہی قاعدہ ہے کہ اگر کسی شخص نے غلام کو قتل کر دیا تو غلام کے قصاص میں اس آزاد کو قتل کر دیا جائے گا کیونکہ خون کی عصمت میں ایسی مساوات ہیں جس میں غلامیت کا کوئی اثر نہیں لہذا جس طرح آزاد شخص کے قصاص ہے اسی طرح غلام کے خون پر بھی قصاص ہوگا جبکہ غلامی کا اثر دیت میں ضرور ہوتا ہے کہ غلام کی دیت دس دراہم ہوگی۔اس کا ثبوت یہ ہے۔

ترجمہ:اور قصاص میں تمہارے لئے زندگی ہے۔(البقرہ،۱۷۹)

اس آیت میں عمومی حکم بیان کیا گیا ہے جس میں ہر آزاد و غلام ہر مرد وعورت سب داخل ہیں۔ حضرت علی اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما نے فرمایا ہے کہ جب کوئی آزاد کسی غلام کو قتل کر دے تو اس سے قصاص لیا جائے گا۔(مصنف ابن ابی شیبہ،ج ۹ص ۳۰۷،ادارۃ القرآن کراچی)

غلامیت کی اثر آفرینی:

غلامی ایک ایسی اثر آفریں حالت ہے جس کی وجہ سے انسانی حقوق میں قدرے تبدل وتغیر ہوتا ہے۔

جہاد،فریضہ حج،مال غنیمت سے عطیہ وغیرہ وہ تمام احوال ہیں کہ جہاں غلام کے حقوق اور آزاد کے حقوق کے درمیان واضح فرق نظر آتا ہے بلکہ شادی بیاہ کے جو فطری تقاضے ہیں وہاں بھی حالت غلامیت میں بہت سے حقوق جو آزاد لوگوں سے مختلف ہیں غلاموں کے اس قدر احوال کی وجہ سے اسلام نے انہیں آج پوری دنیا میں آزادی دلائی ہے کہ وہ بھی دوسرے آزاد انسانوں کی طرح اپنی زندگی بسر کریں۔

قاعدہ نمبر 146

وانقطعت الولايات كلها بالرق ،(الحسامى)

غلامیت کی وجہ سے تمام ولایات ختم ہوجاتی ہیں۔

شرعی حکم کے مطابق غلام اپنے تمام تصرفات سے عاجز ہوتا ہے کیونکہ وہ ہر حکم میں اپنے مالک کے حکم کے تابع ہوتا ہے اور جب اسے اپنے اوپر ولایت حاصل نہیں ہے تو دوسروں پر بھی ولایت حاصل نہ ہوگی،اس لئے کہ آدمی کی ولایت سب سے پہلے خود اس کی

ذات پر ثابت ہوتی ہے پھر دوسروں کیلئے ثابت ہوتی ہے۔

اس کا ثبوت یہ ہے۔حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے ارادہ فرمایا کہ ایک باندی کو خرید کو آزاد کر دوں، جبکہ باندی کے مالکوں نے کہا کہ ہم باندی کو اس شرط پر فروخت کریں گے کہ اسکی ولاء ہمارے لئے ہوگی، (حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں) میں نے اس کا رسول اللہ ﷺ سے ذکر کیا۔آپ نے فرمایا: تم اس کو خریدنے سے مت رکو، ولاء صرف آزاد کرنے والے کا حق ہے۔(مسلم ج ا ص ۴۹۳، قدیمی کتب خانہ کراچی)

آزاد و باندی کو نکاح میں جمع کرنے کی کراہت کا بیان

حضرت عبداللہ بن عباس اور عبداللہ بن عمر سے سوال ہوا کہ ایک شخص کے نکاح میں آزاد عورت موجود ہو پھر وہ لونڈی سے نکاح کرنا چاہے جواب دیا ان دونوں کو جمع کرنا مکروہ ہے۔(موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1004)

حضرت سعید بن مسیب کہتے تھے کہ آزاد عورت کے ہوتے ہوئے لونڈی سے نکاح نہ کیا جائے گا مگر جب آزاد عورت راضی ہو جائے دو دن خاوند اس کے پاس رہے گا اور ایک دن لونڈی کے پاس۔

حضرت مالک نے فرمایا: آزاد عورت سے نکاح کرنے کی قدرت ہو تو لونڈی سے نکاح نہ کرے اور اگر آزاد عورت سے نکاح کرنے کی قدرت نہ ہو تو بھی لونڈی سے نکاح نہ کرے مگر اس حال میں کہ زنا کا خوف ہو کیونکہ اللہ جل جلالہ نے فرمایا کہ جو شخص تم میں سے قدرت نہ رکھے آزاد مسلمان عورتوں سے نکاح کرنے کی تو مسلمان لونڈیوں سے نکاح کرلے اور یہ اس شخص کے واسطے ہے جو تم میں سے زنا کا خوف کرے۔(موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1005)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

آزاد عورت نکاح میں ہے اور باندی سے نکاح کیا صحیح نہ ہوا۔یونہی ایک عقد میں دونوں سے نکاح کیا، حرہ کا صحیح ہوا، باندی سے نہ ہوا۔

ایک عقد میں آزاد عورت اور باندی سے نکاح کیا اور کسی وجہ سے آزاد عورت کا نکاح صحیح نہ ہوا تو باندی سے نکاح ہو جائے گا۔پہلے باندی سے نکاح کیا پھر آزاد سے تو دونوں نکاح ہو گئے اور اگر باندی سے بلا اجازت مالک نکاح کیا اور دخول نہ کیا تھا پھر آزاد عورت سے نکاح کیا، اب اس کے مالک نے اجازت دی تو نکاح صحیح نہ ہوا۔یونہی اگر غلام نے بغیر اجازت مولیٰ حرہ سے نکاح کیا اور دخول کیا پھر باندی سے نکاح کیا، اب مولیٰ نے دونوں نکاح کی اجازت دی تو باندی سے نکاح نہ ہوا۔ آزاد عورت کو طلاق دے دی تو جب تک وہ عدت میں ہے، باندی سے نکاح نہیں کرسکتا اگرچہ تین طلاقیں دے دی ہوں۔ اگر حرہ نکاح میں نہ ہو تو باندی سے نکاح جائز ہے اگرچہ اتنی استطاعت ہے کہ آزاد عورت سے نکاح کرلے۔

اور اگر باندی نکاح میں تھی اسے طلاق رجعی دے کر آزاد سے نکاح کیا، پھر رجعت کرلی تو وہ باندی بدستور زوجہ ہوگئی۔اگر چار باندیوں اور پانچ آزاد عورتوں سے ایک عقد میں نکاح کیا تو باندیوں کا ہو گیا اور آزاد عورتوں کا نہ ہوا اور دونوں چار چار تھیں تو آزاد

عورتوں کا ہوا، باندیوں کا نہ ہوا۔ (درمختار، کتاب النکاح، ج ۴، ص ۱۳۵)

آزاد و باندی کو جمع کرنے میں فقہی مذاہب کا بیان

امام شافعی نے یہ بات بیان کی ہے۔ اگر شوہر آزاد مرد ہے' تو وہ ایسا نہیں کرسکتا' لیکن اگر وہ کسی کا غلام ہے' تو وہ آزاد عورت' بیوی ہونے کی موجودگی میں' کسی کنیز کے ساتھ بھی شادی کرسکتا ہے۔

امام شافعی کی دلیل یہ ہے۔ آزاد مرد کے مسئلے میں' آزاد بیوی کی موجودگی میں' کسی کنیز کے ساتھ نکاح کرنے کی ممانعت شوہر کی وجہ سے ہے' یعنی اگر شوہر آزاد ہوگا' تو کنیز کے ساتھ نکاح کرنے کی صورت میں' وہ شخص اپنی اولاد کو غلام بنانے والا ہوگا' تو یہ درست نہیں ہے۔

لیکن جب شوہر خود ہی غلام ہوگا' تو اب اس صورت میں یہ چیز خرابی شمار نہیں ہوگی اس لئے اگر کسی غلام کی آزاد بیوی موجود ہو' تو وہ کنیز کے ساتھ شادی کرسکتا ہے۔

امام مالک اس بات کے قائل ہیں۔ اگر آزاد عورت بیوی اس بات کی اجازت دے دیتی ہے' تو یہ نکاح درست تسلیم کیا جائے گا۔ خواہ شوہر آزاد شخص ہو یا کسی کا غلام ہو' ان کا یہ کہنا ہے: آزاد عورت بیوی کی موجودگی میں کنیز کے ساتھ شادی کی ممانعت کی وجہ صرف آزاد بیوی کا حق ہے' تو جب وہ خود اپنا حق ساقط کرنے کے لئے تیار ہے' تو پھر اس کی ممانعت کی وجہ باقی نہیں رہے گی۔

احناف نے یہ بات بیان کی ہے۔ نبی اکرم ﷺ نے مطلق طور پر ارشاد فرمایا ہے۔ ''آزاد عورت کی موجودگی میں کنیز کے ساتھ نکاح نہ کیا جائے''۔

اس میں واضح طور پر اس بات کی ممانعت کی گئی ہے کہ پہلے سے آزاد عورت بیوی موجود ہو' تو کنیز کے ساتھ نکاح نہیں کیا جاسکتا۔ اس حدیث میں شوہر کے غلام ہونے' یا آزاد ہونے' یا آزاد عورت بیوی کی رضامندی' یا عدم رضامندی کے حوالے سے کوئی شرط بیان نہیں کی گئی ہے۔

اس کے بعد مصنف نے اس کی دوسری وجہ میں یہ بیان کی ہے: غلام ہونے کے نتیجے میں نعمت نصف ہو جاتی ہے۔ جیسے آزاد مرد بیک وقت چار خواتین کے ساتھ نکاح کرسکتا ہے' لیکن غلام کے لئے یہ نعمت نصف ہو جاتی ہے اور وہ صرف دو نکاح کرسکتا ہے تو نعمت میں اس حوالے سے ظاہر ہوگی کہ صرف انفرادی حالت میں' یعنی جب کوئی شخص پہلی شادی کرنے لگا ہے' تو وہ کنیز کے ساتھ نکاح کرسکتا ہے' لیکن انضمام کی صورت میں' یعنی پہلے سے آزاد عورت بیوی موجود تھی' اور اس کے ساتھ دوسری بیوی شامل کرنے کی صورت میں' اس کے لئے کنیز کے ساتھ شادی کرنا جائز نہیں ہوگا۔

ایسا کنیز کے حق میں نصف کمی کی وجہ سے ہے' اس کے برخلاف آزاد عورت' کے ساتھ انفرادی حالت میں شادی کی جا

سکتی ہے اور انضمام کی حالت میں بھی شادی کی جاسکتی ہے۔

کنیز بیوی کی موجودگی میں آزاد عورت سے نکاح کا حکم

﴿وَيَجُوْزُ تَزْوِيْجُ الْحُرَّةِ عَلَيْهَا﴾ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ﴿وَتُنْكَحُ الْحُرَّةُ عَلَى الْاَمَةِ﴾(۱) " وَلِاَنَّهَا مِنَ الْمُحَلَّلَاتِ فِيْ جَمِيْعِ الْحَالَاتِ اِذْ لَا مُنَصِّفَ فِيْ حَقِّهَا .

ترجمہ

اور باندی کی موجودگی میں آزاد عورت کے ساتھ شادی کرنا جائز ہے اس کی دلیل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے۔ ''کنیز (بیوی) کی موجودگی میں آزاد عورت کے ساتھ نکاح کیا جاسکتا ہے''۔اس کی وجہ یہ بھی ہے: وہ ہر طرح کی حالت میں حلال ہے اور اس کے حق کو نصف کرنے والی کوئی چیز نہیں ہے۔

(۱) اخرجه الدار قطني في "سننه" ٤١٠ عن عائشة رضي الله عنها بسند ضعيف' وعند الطبرى عن الحسن مرسلا: "ان النبي ﷺ قال: "وينكح الحرة على الامة" موقوفا على جابر بسند صحيح انظر "نصب الراية" ۳/۱۷۶ و "الدراية" ۲/۵۷

آزاد عورت سے نکاح کرنے کی اہمیت

حضرت انس کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص اس بات کا خواہشمند ہو کہ وہ زنا کی نجاست سے پاکی کی حالت میں اور پاکیزہ اللہ تعالیٰ سے ملاقات کرے تو اسے چاہئے کہ آزاد عورتوں سے نکاح کرے۔

(مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 316)

اس کی وجہ عام طور پر آزاد عورتیں لونڈیوں کی بہ نسبت زیادہ پاک و پاکیزہ ہوتی ہیں اسلئے ان کی پاکیزگی مخالطت ومباشرت کے ذریعہ ان کی شوہروں میں سرایت کرتی ہے پھر یہ کہ آزاد عورتیں اپنی اولاد کو جو ادب وسلیقہ اور تہذیب سکھا سکتی ہیں وہ لونڈیوں کے بس کی بات نہیں ہے کیونکہ جب وہ خود بھی کمتر و پست حیثیت ہوتی ہیں تو اپنی اولاد کو ادب وتہذیب اور اخلاق سے کیسے مزین کر سکتی ہیں۔

نکاح کے بعد باندی کے پردے کا حکم

حضرت عمرو بن شعیب اپنے والد سے اور وہ دادا سے نقل کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تم میں سے کوئی شخص اپنے غلام کا نکاح اپنی لونڈی سے کردے تو پھر اس لونڈی کی شرمگاہ کو نہ دیکھو کیونکہ نکاح کے بعد وہ اپنے آقا کے لئے حرام ہو جاتی ہے اور ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ تو وہ اس لونڈی کے جسم کے اس حصہ کو نہ دیکھے جو ناف کے نیچے سے زانو کے اوپر تک ہے (ابوداؤد، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر ۳۳۲)

جب اپنے غلام کے ساتھ نکاح کر دینے کی صورت میں یہ حکم ہے تو پھر کسی دوسرے کے غلام کے ساتھ اپنی لونڈی کا نکاح کر

دینے کی صورت میں یہ حکم بطریق اولیٰ ہوگا کہ اس لونڈی کو اپنے لئے بالکل حرام سمجھا جائے۔ لہٰذا اس حدیث سے یہ بات ثابت ہوئی کہ جب اس لونڈی کو بیاہ دیا جائے تو پھر اس کے جسم کی اس حد کو دیکھنا حرام ہوگا جو ناف اور زانوں کے درمیان ہوتا ہے۔

اس بارے میں حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ بیاہ ہو جانے کے بعد لونڈی اپنے آقا کے حق میں کسی غیر کی لونڈی کی مانند ہو جاتی ہے اور غیر کی لونڈی کے جسم کے مستور حصہ کی تفصیل اور اس کا حکم پیچھے حضرت ابوسعد کی روایت کی تشریح میں گزر چکا ہے لیکن حضرت امام شافعی یہ فرماتے ہیں کہ بیاہ ہو جانے کے بعد لونڈی کا سر عین اسکے جسم کا مستور حصہ) مرد کے ستر کی مانند ہے دونوں کے دلائل فقہ کی بڑی کتابوں میں مذکور ہیں۔

مصنف نے اس کی دوسری دلیل بیان کی ہے: آزاد عورت ہر حالت میں حلال ہوتی ہے اس کی وجہ یہ ہے: اس کے حق کو نصف کرنے والی کوئی چیز نہیں پائی جاتی۔

آزاد بیوی کی عدت کے دوران کنیز سے نکاح کا حکم

﴿فَاِنْ تَزَوَّجَ اَمَةً عَلٰی حُرَّةٍ فِیْ عِدَّةٍ مِّنْ طَلَاقٍ بَائِنٍ اَوْ ثَلَاثٍ لَمْ یَجُزْ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَیَجُوْزُ عِنْدَهُمَا﴾ لِاَنَّ هٰذَا لَیْسَ بِتَزَوُّجٍ عَلَیْهَا وَهُوَ الْمُحَرَّمُ، وَلِهٰذَا لَوْ حَلَفَ لَا یَتَزَوَّجُ عَلَیْهَا لَمْ یَحْنَثْ بِهٰذَا. وَلِاَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّ نِکَاحَ الْحُرَّةِ بَاقٍ مِّنْ وَجْهٍ لِبَقَاءِ بَعْضِ الْاَحْکَامِ فَیَبْقَی الْمَنْعُ احْتِیَاطًا، بِخِلَافِ الْیَمِیْنِ لِاَنَّ الْمَقْصُوْدَ اَنْ لَّا یُدْخِلَ غَیْرَهَا فِیْ قَسْمِهَا.

ترجمہ

اگر کوئی شخص آزاد بیوی کی موجودگی میں کنیز کے ساتھ شادی کر لیتا ہے جو آزاد بیوی طلاق کی وجہ سے یا طلاق بائنہ کی وجہ سے عدت بسر کر رہی ہو تو یہ نکاح امام ابوحنیفہ کے نزدیک درست نہیں ہوگا جبکہ صاحبین کے نزدیک درست ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے: یہ اس عورت پر نکاح کرنا نہیں ہوگا اور یہی بات حرمت کا باعث ہے۔ یہی وجہ ہے: اگر وہ شخص یہ قسم اٹھالے کہ اس عورت پر سوکن نہیں لائے گا تو وہ اس کے ذریعے حانث نہیں ہوگا۔

امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے: آزاد عورت کے ساتھ نکاح عدت میں ایک اعتبار سے باقی ہے کیونکہ اس کے بعض احکام باقی ہیں تو ممانعت کا حکم احتیاط کے پیش نظر باقی رہے گا جبکہ قسم کا حکم اس کے برخلاف ہے کیونکہ وہاں اصل مقصد یہ ہے: دوسری عورت اس کی تقسیم (یا باری) میں داخل نہیں ہوگی۔

خاوند کے گھر عدت گزارنے میں مذاہب اربعہ

اکثر علماء کرام جن میں آئمہ اربعہ بھی شامل ہیں کا یہی قول ہے ان کی دلیل میں مندرجہ ذیل حدیث شامل ہے: فریعہ بنت مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہا بیان کرتی ہیں کہ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئیں اوران سے سوال کیا کہ اس کا خاوند اپنے بھاگے ہوئے غلاموں کو تلاش کرنے نکلا اور جب وہ ان کے قریب جا پہنچا تو انہوں نے اسے قتل کردیا تو کیا وہ اپنے خاندان بنوخدرہ میں واپس چلی جائے کیونکہ میرے خاوند نے مجھے اپنی ملکیت والے گھر میں نہیں چھوڑا؟ وہ بیان کرتی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں فرمایا جی ہاں آپ جاسکتی ہیں، تو میں واپس پلٹی اور ابھی کمرہ یا مسجد میں ہی تھی تو انہوں نے مجھے بلایا، یا پھر مجھے حکم دیا، میں وہی قصہ دوبارہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے دھرایا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم فرمانے لگے کہ تم اپنے گھر میں ہی رہو حتی کہ تمہاری عدت ختم ہوجائے۔

ان کا کہنا ہے کہ میں نے اس گھر میں چار ماہ دس دن عدت گزاری، اور جب عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خلافت کا وقت آیا تو انہوں نے مجھ سے اس کے متعلق سوال کیا اور میں نے انہیں بتایا تو انہوں نے بھی اسی کی پیروی کرتے ہوئے فیصلہ کیا۔ سنن ابوداود، سنن نسائی، سنن ترمذی، سنن ابن ماجہ، امام ترمذی، ابن حبان، حاکم، اور ابن نعیم رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے۔

حافظ ابن قیم کا کہنا ہے کہ: اس میں ایسی کوئی چیز نہیں جو سنت صحیحہ کو رد کرنے کا باعث ہو جسے عثمان بن عفان رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور اکابر صحابہ کرام نے قبول کیا۔ (زاد المعاد (ج 5 رص 691)

احناف، حنابلہ، مالکیہ کے جمہور علماء کے ہاں اس حالت میں اس کے لیے وہاں سے اپنی مرضی کی رہائش میں منتقل ہونا جائز ہے، اوراس کے لیے لازم نہیں کہ وہ قریبی رہائش اختیار کرے بلکہ وہ جہاں چاہے رہ سکتی ہے۔ لیکن شرط یہ ہے کہ اس دوسری رہائش مین بھی وہ ان احکام کی پابندی کرے گی جو پہلی رہائش میں کرتی تھی۔ اور جو عورت اپنے خاوند کی فوتگی کے وقت والے گھر میں رہتے ہوئے اپنے معاملات کو چلا سکتی ہو اسے وہاں سے منتقل ہونا صحیح نہیں کیونکہ اس کا کوئی عذر نہیں ہے، مثلا وہ وراثت یا املاک کے بارہ میں کسی معتبر شخص کو وکیل بنا سکتی ہے۔

اس بنا پر اگر آپ کی والدہ جس گھر میں اپنے خاوند کی فوتگی کے وقت رہ رہی تھی وہاں پر عدت گزار سکتی ہے اوراس کے لیے ممکن ہے تو وہ اسی گھر میں عدت گزارے۔

آزاد آدمی کیلئے چار بیویوں سے نکاح کرنے کا بیان

﴿وَلِلْحُرِّ أَنْ يَتَزَوَّجَ أَرْبَعًا مِنَ الْحَرَائِرِ وَالْإِمَاءِ، وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ﴾ لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ (۱)

وَالتَّنْصِيصُ عَلَى الْعَدَدِ يَمْنَعُ الزِّيَادَةَ عَلَيْهِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ :لَا يَتَزَوَّجُ إِلَّا أَمَةً وَاحِدَةً لِأَنَّهُ ضَرُورِيٌّ عِنْدَهُ :وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا تَلَوْنَا إِذِ الْأَمَةُ الْمَنْكُوحَةُ يَنْتَظِمُهَا اسْمُ النِّسَاءِ كَمَا فِي الظِّهَارِ .(١) الآية رقم ٣ من سورة النساء .

ترجمہ

آزاد شخص کو یہ حق حاصل ہے: وہ چار آزاد عورتوں یا کنیزوں کے ساتھ شادی کرسکتا ہے' اسے (بیک وقت) اس سے زیادہ شادیاں کرنے کا حق حاصل نہیں ہے' اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ''تمہیں جو پسند ہو دو یا تین یا چار خواتین کے ساتھ شادی کرلو''۔ متعین عدد کے ساتھ نص ہونا اس پر زیادتی کو منع کر دیتا ہے۔ امام شافعی فرماتے ہیں: ایسا شخص صرف ایک کنیز کے ساتھ شادی کرسکتا ہے' کیونکہ ان کے نزدیک یہ بھی ضروری ہے اور ان کے خلاف دلیل وہ آیت ہے' جو ہم تلاوت کر چکے ہیں' کیونکہ منکوحہ کنیز بھی لفظ ''النساء'' میں شامل ہوگی جیسا کہ ''ظہار'' میں بھی ہے۔

تعدد ازواج کے فقہی مسائل کا بیان

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں ایک یتیم لڑکی تھی جس کے پاس مال بھی تھا اور باغ بھی جس کی پرورش میں وہ تھی اس نے صرف اس مال کے لالچ میں بغیر اس کا پورا مہر وغیرہ مقرر کرنے کے اس سے نکاح کرلیا جس پر یہ آیت اتری میرا خیال ہے کہ اس باغ اور مال میں یہ لڑکی حصہ دار تھی، صحیح بخاری شریف میں ہے کہ حضرت ابن شہاب نے حضرت عائشہ سے اس آیت کا مطلب پوچھا تو آپ نے فرمایا بھانجے، یہ ذکر اس یتیم لڑکی کا ہے جو اپنے ولی کے قبضہ میں ہے اس کے مال میں شریک ہے اور اسے اس کا مال و جمال اچھا لگتا ہے چاہتا ہے کہ اس سے نکاح کرلے لیکن جو مہر وغیرہ اور جگہ سے اسے ملتا ہے اتنا یہ نہیں دیتا تو اسے منع کیا جارہا ہے کہ وہ اس اپنی نیت چھوڑ دے اور کسی دوسری عورت سے جس سے چاہے اپنا نکاح کرلے،

پھر اس کے بعد لوگوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی کی بابت دریافت کیا اور آیت (ویستفتونك فی النساء) الخ، نازل ہوئی وہاں فرمایا گیا ہے کہ جب یتیم لڑکی کم مال والی اور کم جمال والی ہوتی ہے اس وقت تو اس کے والی اس سے بے رغبتی کرتے ہیں پھر کوئی وجہ نہیں کہ مال و جمال پر مائل ہو کر اس کے پورے حقوق ادا نہ کر کے اس سے اپنا نکاح کرلیں، ہاں عدل و انصاف سے پورا مہر وغیرہ مقرر کریں تو کوئی حرج نہیں، ورنہ پھر عورتوں کی کمی نہیں اور کسی سے جس سے چاہیں اظہار نکاح کرلیں دو دو عورتیں اپنے نکاح میں رکھیں اگر چاہیں تین تین رکھیں اگر چاہیں چار چار، جیسے اور جگہ یہ الفاظ ان ہی معنوں میں ہیں، فرماتا ہے آیت (جاعل الملائكته رسلا اولى اجنحته مثنى و ثلث ورباع) یعنی جن فرشتوں کو اللہ تعالیٰ اپنا قاصد بنا کر بھیجتا ہے ان میں سے بعض دو دو پروں والے ہیں بعض تین تین پروں والے بعض چار پروں والے فرشتوں میں اس سے زیادہ پروالے فرشتے بھی ہیں کیونکہ دلیل سے یہ ثابت شدہ ہے، لیکن مرد کو ایک وقت میں چار سے زیادہ بیویوں کا جمع کرنا منع ہے جیسے کہ اس آیت میں

موجود ہے اور جیسے کہ حضرت ابن عباس اور جمہور کا قول ہے، یہاں اللہ تعالیٰ اپنے احسان اور انعام بیان فرمارہا ہے پس اگر چار سے زیادہ کی اجازت دینی منظور ہوتی تو ضرور فرمادیا جاتا،

حضرت امام شافعی رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہیں حدیث جو قرآن کی وضاحت کرنے والی ہے اس نے بتلادیا ہے کہ سوائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی کے لئے چار سے زیادہ بیویوں کا بہ یک وقت جمع کرنا جائز نہیں اسی پر علماء کرام کا اجماع ہے، البتہ بعض شیعہ کا قول ہے کہ نو تک جمع کرنی جائز ہیں،

بلکہ بعض شیعہ نے تو کہا ہے کہ نو سے بھی زیادہ جمع کر لینے میں بھی کوئی حرج نہیں کوئی تعداد مقرر ہے ہی نہیں، ان کا استدلال ایک تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے ہے جیسا کہ صحیح حدیث میں آچکا ہے کہ آپ کی نو بیویاں تھیں اور بخاری شریف کی معلق حدیث کے بعض راویوں نے گیارہ کہا ہے، حضرت انس سے مروی ہے کہ آپ نے پندرہ بیویوں سے عقد کیا تیرہ کی رخصتی ہوئی ایک وقت میں گیارہ بیویاں آپ کے پاس تھیں۔ انتقال کے وقت آپ کی نو بیویاں تھیں رضی اللہ تعالیٰ عنہا اجمعین، ہمارے علماء کرام اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ یہ آپ کی خصوصیت تھی امتی کو ایک وقت میں چار سے زیادہ پاس رکھنے کی اجازت نہیں، جیسے کہ یہ حدیثیں اس امر پر دلالت کرتی ہیں،

حضرت غیلان بن سلمہ ثقفی رضی اللہ تعالیٰ عنہ جب مسلمان ہوتے ہیں تو ان کے پاس ان کی دس بیویاں تھیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں کہ ان میں سے جنہیں چاہو چار رکھ لو باقی کو چھوڑ دو چنانچہ انہوں نے ایسا ہی کیا پھر حضرت عمر کی خلافت کے زمانے میں اپنی ان بیویوں کو بھی طلاق دے دی اور اپنے لڑکوں کو اپنا مال بانٹ دیا،

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو جب یہ معلوم ہوا تو آپ نے فرمایا شاید تیرے شیطان نے بات اچک لی اور تیرے دل میں خیال جمادیا کہ تو عنقریب مرنے والا ہے اس لئے اپنی بیویوں کو تو نے الگ کر دیا کہ وہ تیرا مال نہ پائیں اور اپنا مال اپنی اولاد میں تقسیم کر دیا میں تجھے حکم دیتا ہوں کہ اپنی بیویوں سے رجوع کر لے اور اپنے اولاد سے مال واپس لے اگر تو نے ایسا نہ کیا تو تیرے بعد تیری ان مطلقہ بیویوں کو بھی تیرا وارث بناؤں گا کیونکہ تو نے انہیں اسی ڈر سے طلاق دی ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ تیری زندگی بھی اب ختم ہونے والی ہے اور اگر تو نے میری بات نہ مانی تو یاد رکھ میں حکم دوں گا کہ لوگ تیری قبر پر پتھر پھینکیں جیسے کہ ابورغال کی قبر پر پتھر پھینکے جاتے ہیں (مسند احمد شافعی ترمذی ابن ماجہ دار قطنی بیہقی وغیرہ)

مرفوع حدیث تک تو ان سب کتابوں میں ہے ہاں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ والا واقعہ صرف مسند احمد میں ہی ہے لیکن یہ زیادتی حسن ہے، اگر چہ امام بخاری نے اسے ضعیف کہا ہے اور اس کی اسناد کا دوسرا طریقہ بتا کر اس طریقہ کو غیر محفوظ کہا ہے مگر اس تعلیل میں بھی اختلاف ہے واللہ اعلم اور بزرگ محدثین نے بھی اس پر کلام کیا ہے لیکن مسند احمد والی حدیث کے تمام راوی ثقہ ہیں اور شرط شیخین پر ہیں ایک اور روایت میں ہے کہ یہ دس عورتیں بھی اپنے خاوند کے ساتھ مسلمان ہوئی تھیں ملاحظہ ہو (سنن نسائی)، اس حدیث سے صاف ظاہر ہو گیا کہ اگر چار سے زیادہ کا ایک وقت میں نکاح میں رکھنا جائز ہوتا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان سے یہ نہ

فرماتے کہ اپنی ان دس بیویوں میں سے چار کو جنہیں تم چاہو روک لو باقی کو چھوڑ دو کیونکہ یہ سب بھی اسلام لا چکی تھیں، یہاں یہ بات بھی خیال میں رکھنی چاہئے کہ ثقفی کے ہاں تو یہ دس عورتیں بھی موجود تھیں اس پر بھی آپ نے چھ علیحدہ کرادیں پھر بھلا کیسے ہو سکتا ہے کہ کوئی شخص نئے سرے سے چار سے زیادہ جمع کرے؟

چار سے زائد نہیں، وہ بھی بشرط انصاف ورنہ ایک ہی بیوی

"دوسری حدیث" ابوداؤد ابن ماجہ وغیرہ میں ہے حضرت امیر واسدی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں میں نے جس وقت اسلام قبول کیا میرے نکاح میں آٹھ عورتیں تھیں میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ذکر کیا آپ نے فرمایا ان میں سے جن چار کو چاہو رکھ لو، اس کی سند حسن ہے اور اس کے شواہد بھی ہیں راویوں کے ناموں کا یہ پھیر وغیرہ ایسی روایات میں نقصان دہ نہیں ہوتا۔ تیسری حدیث "مسند شافعی میں ہے حضرت نوفل بن معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے جب اسلام قبول کیا اس وقت میری پانچ بیویاں تھیں مجھ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ان میں سے پسند کر کے چار کو رکھ لو اور ایک کو الگ کر دو میں نے جو سب سے زیادہ عمر کی بڑھیا اور بے اولاد بیوی ساٹھ سال کی تھیں انہیں طلاق دے دی، پس یہ حدیثیں حضرت غیلان والی پہلی حدیث کی شواہد ہیں جیسے کہ حضرت امام بیہقی نے فرمایا۔ پھر فرماتا ہے ہاں اگر ایک سے زیادہ بیویوں میں عدل وانصاف نہ ہو سکنے کا خوف ہو تو صرف ایک ہی پر اکتفا کرو اور اپنی کنیزوں سے استمتاع کرو جیسے اور جگہ ہے آیت (ولن تستطیعوا ان تعدلوا بین النساء ولو حرصتم) یعنی گو تم چاہو لیکن تم سے نہ ہو سکے گا کہ عورتوں کے درمیان پوری طرح عدل وانصاف کو قائم رکھ سکو پس بالکل ایک ہی طرف جھک کر دوسری کو مصیبت میں نہ ڈال دو، ہاں یاد رہے کہ لونڈیاں میں باری وغیرہ کی تقسیم واجب نہیں البتہ مستحب ہے جو کرے اس نے اچھا کیا اور جو نہ کرے اس پر حرج نہیں۔ اس کے بعد کے جملے کے مطلب میں بعض نے تو کہا ہے کہ یہ قریب ہے ان معنی کے کہ تمہارے عیال یعنی فقیری زیادہ نہ ہو جیسے اور جگہ ہے آیت (وان خفتم) یعنی اگر تمہیں فقر کا ڈر ہو،

یعنی فقیر نہیں جانتا کہ کب امیر ہو جائے گا، اور امیر کو معلوم نہیں کہ کب فقیر بن جائے گا، جب کوئی مسکین محتاج ہو جائے تو عرب کہتے ہیں (عال الرجل) یعنی یہ شخص فقیر ہو گیا غرض اس معنی میں یہ لفظ مستعمل تو ہے لیکن یہاں یہ تفسیر کچھ زیادہ اچھی نہیں معلوم ہوتی، کیونکہ اگر آزاد عورتوں کی کثرت فقیری کا باعث بن سکتی ہے تو لونڈیوں کی کثرت بھی فقیری کا سبب ہو سکتی ہے، پس صحیح قول جمہور کا ہے کہ مراد یہ ہے کہ یہ قریب ہے اس سے کہ تم ظلم سے بچ جاؤ، عرب میں کہا جاتا ہے (عال فی الحکم) جبکہ ظلم وجور کیا ہو،

یعنی ایسی ترازو سے تولتا ہے جو ایک جو برابر کی بھی کمی نہیں کرتا اس کے پاس اس کا گواہ خود اس کا نفس ہے جو ظالم نہیں ہے ابن جریر میں ہے کہ جب کوفیوں نے حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر ایک خط کچھ الزام لکھ کر بھیجے تو ان کے جواب میں خلیفہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے لکھا کہ (انی لست بمیزان اعول) میں ظلم کا ترازو نہیں ہوں، صحیح ابن حبان وغیرہ میں ایک مرفوع حدیث اس جملہ کی تفسیر میں مروی ہے کہ اس کا معنی ہے تم ظلم نہ کرو،

ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں اس کا مرفوع ہونا تو خطا ہے ہاں یہ حضرت عائشہ کا قول ہے اسی طرح لاتعولوا کے یہی معنی ہیں یعنی تم ظلم نہ کرو۔

حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت عائشہ، حضرت مجاہد، حضرت عکرمہ، حضرت حسن، حضرت ابو مالک، حضرت ابوزرین، حضرت نخعی، حضرت شعبی، حضرت ضحاک، حضرت عطاء خراسانی، حضرت قتادہ، حضرت سدی اور حضرت مقاتل بن حیان وغیرہ سے بھی مروی ہیں۔ حضرت عکرمہ رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ابوطالب کا وہی شعر پیش کیا ہے،

امام ابن جریر نے اسے روایت کیا ہے اور خود امام صاحب بھی اسی کو پسند فرماتے ہیں۔ پھر فرماتا ہے اپنی بیویوں کو ان کے مہر خوش دلی سے ادا کر دیا کرو جو بھی مقرر ہوئے ہوں اور جن کو تم نے منظور کیا ہو، ہاں اگر عورت خود اپنا سارا یا تھوڑا بہت مہر اپنی خوشی سے مرد کو معاف کر دے تو اسے اختیار ہے اور اس صورت میں بیشک مرد کو اس کا اپنے استعمال میں لانا حلال طیب ہے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی کو جائز نہیں کہ بغیر مہر واجب کے نکاح کرے نہ یہ کہ جھوٹ موٹ مہر کا نام ہی نام ہو،

ابن ابی حاتم میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول مروی ہے کہ تم میں سے جب کوئی بیمار پڑے تو اسے چاہئے کہ اپنی بیوی سے اس کے مال کے تین درہم یا کم وبیش لے ان کا شہد خرید لے اور بارش کا آسمانی پانی اس میں ملالے تو تین تین بھلائیاں مل جائیں گی آیت (ھنیا امریا) تو مال عورت اور شفاء شہد اور مبارک بارش کا پانی۔ حضرت ابوصالح فرماتے ہیں کہ لوگ اپنی بیٹیوں کا مہر آپ لیتے تھے جس پر یہ آیت اتری اور انہیں اس سے روک دیا گیا (ابن ابی حاتم اور ابن جریر)

اس حکم کو سن کر لوگوں نے رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ ان کا مہر کیا ہونا چاہئے؟ آپ نے فرمایا جس چیز پر بھی ان کے ولی رضامند ہو جائیں (ابن ابی حاتم)

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے خطبے میں تین مرتبہ فرمایا کہ بیوہ عورتوں کا نکاح کر دیا کرو، ایک شخص نے کھڑے ہو کر پوچھا کہ یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایسی صورت میں ان کا مہر کیا ہوگا؟ آپ نے فرمایا جس پر ان کے گھر والے راضی ہو جائیں، اس کے ایک راوی ابن سلمانی ضعیف ہیں، پھر اس میں انقطاع بھی ہے۔

تعدد ازواج سے متعلق اسلامی نظریات اور جدید تجزیاتی افکار

دنیا میں عورتوں کی کثرت کی علت بیان کرتے ہوئے اخبار اس اہم مسئلے کا بھی ذکر کرتے ہیں۔ عورتوں کی تعداد روز بروز دنیا میں کیوں بڑھ رہی ہے؟ اس کی دو علل ہیں۔

1۔ عورتوں کی پیدائش (مردوں کے بہ نسبت) زیادہ ہوتی ہے۔

2۔ مردوں کے مقابلے میں ان کی عمریں بھی لمبی ہوتی ہیں۔

یہ حقیقت ہے کہ عورتوں کی بہ نسبت مردوں کی عمریں کم ہوتی ہیں۔ اعداد وشمار کے مطابق ایک غیر شادی شدہ مرد کے مقابلے میں بیس بیوہ عورتیں موجود ہیں۔ عورت کی تنہائی اس کے لئے بہت دشوار اور افسردہ کرنے والی چیز ہے۔ غیر شوہر دار عورتیں ہمیشہ

شریک زندگی کے انتظار میں رہتی ہیں اوران کی پوری زندگی انتظار کے کرے میں گزر جاتی ہے۔

آخر کیا بات ہے کہ بڑی زحمت ومحنت سے پکائے ہوئے کھانے عورتوں کو تنہا کھانے میں لطف نہیں آتا؟ اس کی وجہ یہ ہے محض اپنے لئے کام کرنے کو عبث و بیکار سمجھتی ہیں، حالانکہ بچوں اور شوہر کے لئے کام بڑی رغبت سے کرتی ہیں۔ کنواری اور بیوہ عورتیں زیادہ تر اپنے دن کو بے مقصد اور بددلی سے گزارتی ہیں۔ دوستوں اور قرابت داروں کے یہاں شوہر دار عورتوں کو دیکھ کران کا یہ احساس مزید بڑھ جاتا ہے۔

فاضل اور زائد عورتوں کا حل اسلام نے تعدد ازدواج کی صورت میں نکالا ہے کہ عورتوں کو یہ حق ہے کہ شادی شدہ مرد کے ساتھ شادی کر کے اپنے رنج وتنہائی اور دیگر محرومیتوں سے نجات حاصل کریں۔

مردوں میں تولید نسل کی صلاحیت اور جنسی خواہش تقریبا ہمیشہ باقی رہتی ہے لیکن عورتیں پچاس سال کے بعد حمل وپیدائش کی صلاحیت کھو بیٹھتی ہیں۔ اب جس زمانے میں عورت کی صلاحیت ختم ہو جاتی ہے مرد کی شہوت پھر بھی بیدار رہتی ہے۔ اس لئے اگر مردوں کے لئے دوسری شادی کرنا غیر قانونی ہو جاتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ عمر کے ایک حصے میں مرد کو اپنی اس صلاحیت سے فائدہ اٹھانا ناممکن ہو جائے گا۔

اس کے علاوہ بہت سی عورتیں عقیم ہوتی ہیں لیکن میاں بیوی کے آپسی محبت کی بناء پر مرد سے جدائی بھی نہیں چاہتیں اور اد ہر مرد کے اندر وجود فرزند اور بقائے نسل کی فطری خواہش موجود ہے، ایسی صورت میں کس جرم کی بناء پر مرد پوری زندگی اولاد کی خاطر آتش حسرت میں جلتا رہے اور اپنے مقصد کو کیوں نہ حاصل کرے؟

ایک مرد کی تین بیویاں شوہر کی چوتھی شادی پر راضی کے عنوان سے ماہر تجزیہ نگار لکھتا ہے۔

کل ظہر کے بعد ایک مرد اپنی تین عورتوں کو لے کر ایران کے شہر رشت کی عدالت میں حاضر ہوا اور حاکم سے خواہش کی کہ میں ایک لڑکی سے محبت کرتا ہوں مجھے اس سے شادی کی جازت دی جائے اور میری موجودہ بیویاں اس پر راضی ہیں اور لطف کی بات یہ ہے کہ تینوں عورتوں نے عدالت کے سامنے اپنی رضامندی کا اظہار کیا۔ اس شخص نے عدالت کے سامنے اپنی مجبوری اس طرح بیان کی کہ میری تینوں بیویاں بانجھ ہیں لیکن زراعت کے کاموں میں میرا ہاتھ بٹاتی ہیں اس لئے ان کو طلاق بھی نہیں دینا چاہتا اور چاہتا ہوں کہ ایک اور لڑکی سے شادی کروں جس سے میرے یہاں اولاد پیدا ہو۔ لڑکی نے بھی ہمارے رشت کے نامہ نگار سے کہا کہ ہمارا ہونے والا شوہر ہمارے دیہات سفید کپلتہ کے بہت اچھے لوگوں میں سے ہے۔ اس کے علاوہ ہمارے دیہات میں دو ہزار عورتیں اور صرف چار سو مرد ہیں۔ مردوں میں بھی آدھے دس سے سولہ سال کے لڑکے ہیں یعنی ہمارے دیہات میں ایک مرد کے حصے میں پانچ عورتیں پڑتی ہیں۔ ان دلائل کے پیش نظر اگر میں چوتھی بیوی بنوں تو جائے تعجب نہیں ہے۔

جو قانون مرد کو اس کی خواہش پوری نہ کرنے دے یعنی اولاد کی خواہش کو پوری نہ ہونے دے، کیا وہ مرد کے حق میں ظالم قانون نہیں ہے۔؟

اسی طرح زائد عورتوں کی صورت میں جب مرد وعورت دونوں کے مصالح پیش نظر رکھے جائیں تو تعدد ازواج کی صورت کے علاوہ کون سا ایسا طریقہ ہے کہ معاشرے میں خلل واقع نہ ہو اور نسل کے اندر تعاون وتوازن موجود رہے؟

یہ ایک روحی، حیاتی واجتماعی ضرورت ہے اور ایک واقعی حقیقت ہے جس کا سامنا کرنا ہی ہے، یہ کوئی افسانہ یا تخیل نہیں ہے۔

اسی طرح کبھی یہ بھی ہوسکتا ہے کہ عورت کسی زمانے میں کسی زمین گیر بیماری میں گرفتار ہو جائے جو نا قابل علاج ہو اور ہمبستری کے لائق بھی نہ ہو، دوسری طرف مرد کی شہوت میں کوئی کمی نہ ہو اور اسلام عفت و پاکدامنی کے مخالف کام کی اجازت تو دیتا نہیں اب دوسری شادی کو بھی روک دے تو یہ کتنا بڑا ظلم ہوگا۔ اس موقع پر تعدد ازواج کے قانون سے بہتر کون سا طریقہ ہے۔ جس سے مرد کی ضرورت پوری ہو جائے؟

اسی طرح اگر شوہر کسی ایسی بیماری میں مبتلا ہو جائے جو نا قابل علاج ہو اور جنسی رابطہ عورت کے لئے نقصان دہ ہو تو اس کو بھی حق ہے کہ قاضی اسلام کی طرف رجوع کر کے طلاق کی خواہش کرے اور حاکم شرع شوہر سے اس کو طلاق دلوا دے گا۔ اگر شوہر طلاق دینے پر تیار نہ ہو تو حاکم شرع اپنے اختیارات کو استعمال کر کے خود طلاق نافذ کر سکتا ہے۔

اب ایسی صورت میں کہ جب عورت زمین گیر مرض میں مبتلا ہو کیا یہ بہتر ہے کہ مرد اس کو طلاق دیدے اور اس عضو معطل کے ذریعہ معاشرے کے بے سروساماں لوگوں میں ایک اور فرد کا اضافہ کر دے؟ یا پھر تعدد ازواج پر عمل کرتے ہوئے دوسری شادی کر لے اور اس عورت کو اپنی سرپرستی میں رکھ کر علاج ومعالجہ کرائے؟ ظاہر ہے دوسری صورت بہتر ہے کیونکہ جس عورت نے اپنی زندگی کے قیمتی حصے کو شوہر کے گھر میں گزارا ہو اس کے رنج وغم خوشی ومسرت میں برابر کی شریک رہی ہو کیا انصاف اور وجدان کا تقاضا یہ ہے کہ شوہر تندرستی کے زمانے میں تو شریک زندگی بنائے لیکن بیمار ہونے کے بعد اس کو علیحدہ کر دے؟ کیا یہی انسانیت اور شرافت ہے؟

حفظ عفت عمومی اور جنسی بے راہ روی کی روک تھام کرنے ہی کے لئے اسلام نے تعدد ازواج جیسا موثر قانون ایجاد کیا ہے، جس سے لاکھوں عورتوں کو انحرافات جنسی سے بچا کر ان کی فطری شوہر واولاد کی خواہش کو پورا کیا جا سکتا ہے۔

دوسری جنگ عظیم میں جب کروڑوں افراد لقمہ اجل بن گئے اور بہت سی عورتیں بغیر شوہر کے رہ گئیں تو عورتوں کی انجمن نے جرمنی حکومت سے جرمن کے اندر تعدد ازواج کے قانون کے نفاذ کی مانگ کی لیکن کلیسا کی مخالفت کی وجہ سے ان کی مانگ پوری نہیں کی گئی اور خود کلیسا نے اس مسئلے کا کوئی عملی ومنطقی حل نہیں پیش کیا اس لئے عورتیں مختلف اخلاقی مفاسد اور جنسی بے راہ روی کی شکار ہو گئیں اور نا جائز اولاد کی بھر مار ہو گئی۔

تعدد ازواج میں مغربی اخبارات سے تجزیہ

دوسری عالمگیر جنگ کے بعد جرمنی کی بے شوہر عورتوں نے حکومت سے تعدد ازواج کے قانون کے نفاذ کا مطالبہ کیا تا کہ عورتوں کی شرعی وفطری مانگ (شوہر واولاد) پوری ہو سکے مگر کلیسا نے مخالفت کی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ پورا یورپ بدکاری کا اڈا بن

گیا۔ زندگی کی وحشت تنہائی، بیس سالہ عورتوں تک میں عام ہو رہی ہے تیس چالیس سالہ عورتوں کا پوچھنا ہی کیا۔ مردوں اور عورتوں کی آزادی بھی عورتوں کے دل سے (شوہر) کی خواہش نہیں نکال سکی۔ آج بھی بنت حوا کی نظریں ابن آدم کی متلاشی ہیں۔ تمام امکانی صورتوں اور ترقیوں کے باوجود جو اتحادی جرمنی کے اندر عورتوں کے لئے مہیا کی گئی تھیں، آج بھی عورت اپنی حفاظت و پاسداری کے لئے شوہر کی تلاش میں ہے۔

مغرب کا دعویٰ ہے کہ اس نے عورتوں کے ساتھ بڑی مہربانی برتی ہے اور ان کو کامل آزادی بخشی ہے۔ اگر ایسا ہے تو ان کی جائز خواہشوں اور گھر بسانے کی تمنا کے سامنے کیوں دیوار کھڑی کرتا ہے؟ ان کو ان کے اصلی فریضے۔ تولید فرزند و تربیت اولاد۔ سے کیوں محروم کرتا ہے؟

ایک مرد کے گھر میں ایک یا چند عورتوں کے ساتھ رہ کر زندگی بسر کرنے پر آمادگی خود بتاتی ہے کہ بے شوہری اور تنہائی کی زندگی سے تعدداز واج بہتر ہے۔ یہ بے چارہ مرد ہے جو کئی شادیاں کر کے اپنی ذمہ داریوں میں اضافہ کر لیتا ہے۔

ایک پڑھی لکھی معزز خاتون جنہوں نے حقوق میں ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کی ہے اس مسئلے پر اظہار رائے کرتے ہوئے واضح الفاظ میں تحریر کرتی ہیں: کوئی بھی عورت چاہے وہ پہلی بیوی ہو یا دوسری یا کوئی اور تعدداز واج سے اس کو کوئی نقصان نہیں ہوتا! بلکہ طے شدہ بات یہ ہے کہ اس قانون سے مردوں کو ضرر پہنچتا ہے کیونکہ ان کا بوجھ بڑھ جاتا ہے ان کی تکلیف زیادہ ہو جاتی ہے اس لئے کہ جب کوئی مرد کسی عورت سے شادی کرے گا تو شرعاً، اخلاقاً، قانوناً اور عرفاً اس عورت کا ذمہ دار ہوگا اور آخر عمر تک اس عورت کے شایان شان وسائل زندگی مہیا کرنا مرد کا فریضہ ہوگا۔ اسی طرح عورت کے صحت کی ذمہ داری بھی اس پر ہوگی یعنی بیماری کی صورت میں علاج معالجہ کرانا اور اس کے مصارف برداشت کرنا ہوں گے اور خطرات سے بچانا بھی اس کا فریضہ ہوگا۔

اگر مرد ان چیزوں میں کوتاہی کرتا ہے تو عرف اس کو فرائض کی انجام دہی پر مجبور کرے گا اس خاتون کے عقیدے کے لحاظ سے تعدداز واج کے سلسلے میں نادانستہ جتنے اعتراض عورتوں کی زبان سے ہوتے ہیں یہ در حقیقت مردوں کے اعتراض ہیں جو عورتوں کی زبان سے ہوتے ہیں۔ عورتیں طوطی کی طرح رٹ کر ہر جگہ اس راگ کو الاپتی رہتی ہیں (گویا یہ عورتوں کی بے وقوفی اور مردوں کی عقل مندی ہے) کیونکہ در حقیقت مرد مختلف شبہات پیدا کر کے شادی سے روکتے ہیں کیونکہ اس قانون سے انہیں کو نقصان ہے عورتوں کو کوئی نقصان نہیں ہے اور مرد یہ چاہتا ہے کہ قانونی پابندی سے بچ کر اپنی جنسی خواہش پوری کرتا رہے مگر نادان عورت اس بات کو نہیں سمجھ پاتی۔ اگر کسی مرد کی دو بیویاں ہیں تو جنسی تعلق سے عورت کو کوئی نقصان نہیں ہے بس روحانی طور پر عورت کو یہ احساس ہوتا ہے کہ میرے شوہر کی دوسری بیوی بھی ہے لیکن یہ روحانی تکلیف بھی حقیقی چیز نہیں ہے۔ بلکہ مردوں کی سمجھائی ہوئی بات ہے اور اس کی دلیل یہ ہے زمانہ سابق میں لوگوں کی کئی بیویاں ہوتی تھی اب بھی ایسی مثالیں مل جائیں گی کہ ایک گھر میں دو تین بیویاں مل کر زندگی بسر کرتی ہیں اور کسی قسم کی کوئی تکلیف نہیں ہے لیکن مردوں کے بہکائے میں آ کر اب ان کو بھی تکلیف کا احساس ہونے لگا ہے اگر واقعاً دوسری بیوی باعث تکلیف ہوتی تو پہلے زمانے میں یہ احساس کیوں نہیں تھا؟

اب آپ سمجھئے کہ مغرب نے جنسی بے راہ روی تو جائز قرار دے دی لیکن فطری خواہش (شوہر واولاد) پر پابندی لگادی لیکن اسلام لوگوں کو معقول آزادی دیتا ہے اور ایسی آزادی جو مصالح فرد یا اجتماع کے لئے نقصان دہ ہو، اس کی کسی قیمت پر اجازت نہیں دیتا۔

چونکہ اسلام کی نظر میں عدل وانصاف، فرد واجتماع کی سعادت کا اہم جزو ہے اسی لئے تعدد ازواج میں بھی اسلام نے عدالت کی شرط رکھی ہے اور مختلف امور میں عورتوں کے ساتھ کیسی عدالت برتی جائے اس سلسلے میں فقہ اسلامی کے اندر بہت زیادہ دستور بتائے گئے ہیں اور عورتوں کی آزادی وبرابری کے حقوق وغیرہ کی بہت عمدہ طریقے سے ضمانت دی گئی ہے۔

بہت سی ایسی عورتیں بھی ہیں جو رضا ورغبت کے ساتھ اپنے شوہروں کو دوسری شادی کی اجازت دے دیتی ہیں، عورتوں کی یہ رضامندی اس بات کی دلیل ہے کہ تعدد ازواج کا مسئلہ انسانی فطرت سے ہم آہنگ ہے۔ اگر یہ خلاف فطرت قانون ہوتا تو عورت کسی بھی قیمت پر مرد کو دوسری شادی کی اجازت نہ دیتی۔

اگر کسی گھر میں ناراضگی، اختلافات دکھائی دیتے ہیں تو اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ وہاں امتیاز برتا جاتا ہے عورتوں کے ساتھ انصاف نہیں ہوتا ہے اسلام کا اعلان ہے اور اگر تیموں کے بارے میں انصاف نہ کر سکنے کا خطرہ ہے تو جو عورتیں تمہیں پسند ہیں دو تین چار ان سے نکاح کرلو اور اگر ان میں بھی انصاف نہ کر سکنے کا خطرہ ہے تو صرف ایک یا جو کنیزیں تمہارے ہاتھ کی ملکیت ہیں یہ بات انصاف سے تجاوز نہ کرنے سے قریب تر ہے۔

مختصر یہ بعض اوقات کچھ مردوں کے غیر معقول اور سخت گیر رویہ سے گھروں میں شدید اختلاف پیدا ہو جاتا ہے اور شرعی واخلاقی فریضہ میں بیویوں سے انصاف نہ کرنے کی وجہ سے گھریلو ماحول مہر ومحبت کے بجائے دہکتا ہوا جہنم بن جاتا ہے۔ اس لئے مسلمانوں کے اعمال کی طرف توجہ دئے بغیر اسلام کے احکام کی گہرائی کو سوچنا چاہئے تاکہ حقیقت کا پتہ چل سکے۔ اسلام کے اندر ایسے بھی دستور وقانون موجود ہیں جن کی بناء پر مردوں کو عورتوں سے منصفانہ سلوک کرنے پر مجبور کیا جا سکتا ہے مثلاً اگر کوئی مرد بیوی کا نان ونفقہ نہیں دیتا یا بیویوں میں عدالت سے کام نہیں لیتا اور اپنی ذمہ داری کا احساس نہیں کرتا تو اس سے شرعی باز پرس ہوگی اور اس کو سزا بھی دی جائے گی۔

البتہ دلی لگاؤ اور قلبی جھکاؤ انسان کی قدرت سے باہر کی چیز ہے اور بہت ممکن ہے کہ کسی عورت کے اندر زیادہ خصوصیات ہوں جس کی بناء پر مرد اس سے زیادہ محبت کرتا ہو، اسی لئے اسلام نے مرد کو نان ونفقہ، مکان، ہمبستری اور تمام روحانی، جسمانی اور مالی خواہشات کی مساوات پر مجبور کیا ہے یعنی جو چیزیں انسان کے بس کی ہیں ان میں عدالت شرط ہے اس میں کسی قسم کی زیادتی اور ظلم وستم جائز نہیں ہے لیکن جو باتیں انسان کے بس سے باہر ہیں ان میں عدالت شرط نہیں ہے۔

عورتوں کے لئے جن حقوق کی خانگی زندگی میں زیادہ اہمیت ہے اسلام نے ان کی حفاظت کی ہے اور یہ طے شدہ بات ہے کہ دلی لگاؤ کی وجہ سے اگر برتاؤ میں فرق پڑ جائے تب تو عورت کے حقوق ضائع ہوتے ہیں لیکن اگر کسی عورت سے قلبی لگاؤ ہونے کے

باوجود لباس، خوراک، مکان، اور دیگر ضروریات زندگی میں مثلاً ہمبستری وغیرہ میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ بلکہ عدالت کے موافق کام ہوتا ہے تو پھر اس قلبی لگاؤ کی کوئی اہمیت نہیں ہے۔ اسی لئے خانگی زندگی میں بے مہری، کے آثار نہیں پیدا ہونے دینا چاہئے۔ قرآن کہتا ہے۔ عورت کو معلق (نہ شوہر دار نہ بے شوہر) نہ کرو اس کو موت وزندگی کے بیچ میں مت پھنساؤ۔ اسی لئے کسی مرد کو یہ حق نہیں ہے کہ اپنی کچھ بیویوں کے ساتھ بے رخی سے پیش آئے اور ان کو بیچ منجھدار میں چھوڑ دے۔

حضور سرور کائنات ﷺ کے زمانے میں جب یہ حکم نافذ ہوا تو جن اصحاب کے پاس چار بیویاں تھیں ان کو پابند بنایا گیا کہ اگر سب کے ساتھ انصاف نہ کرسکو تو صرف ایک بیوی پر اکتفا کرو اور اگر انصاف بھی کر سکتے ہو تو چار بیویوں سے زیادہ نہیں رکھ سکتے۔ اس حکم کے ذریعے اسلام نے تعدد ازواج کے غیر عادلانہ برتاؤ، عورتوں کے حقوق سے لاپرواہی اور مطلق العنان جنسی بے راہ روی پر پابندی عائد کردی اور ہر ظلم وستم کا خاتمہ کردیا۔

مسلمانوں میں جو مذہبی قانون کے پابند تھے ان میں ایسے لوگ بھی ملتے ہیں جنہوں نے عورتوں کے مرنے کے بعد بھی عدالت وانصاف کے دامن کو ہاتھ سے نہیں چھوڑا مثلاً

معاذ بن جبل صحابی پیغمبر کی دو بیویاں تھیں اور طاعون میں دونوں ایک ساتھ فوت ہوگئیں۔ معاذ رضی اللہ عنہ اس وقت بھی عدل انصاف سے کام لینا چاہتے تھے کہ کس کو پہلے دفن کیا جائے۔ چنانچہ انہوں نے اس کام کے لئے قرعہ اندازی سے کام لیا۔

تعدد ازواج میں مغربی ماہرین کی آراء کا بیان

مغرب میں بھی بعض ایسے منصف مزاج دانش مند پیدا ہوئے ہیں جنہوں نے اس مسئلے پر کافی غور وخوض کے بعد فیصلہ دیا ہے کہ تعدد ازواج معاشرے کی ایک اہم ضرورت ہے۔

مشہور جرمنی فلسفی شوپنہاور (SCHOPENHUER) اپنی کتاب عورتوں کے بارے میں چند باتیں میں تحریر کرتا ہے:
جس مذہب میں تعدد ازواج کا قانون موجود ہے اس میں اس کا امکان ہے کہ عورتوں کی ایسی اکثریت جو کل کے قریب ہو شوہر، فرزند اور سرپرست سے ہمکنار ہو۔ لیکن یورپ کے اندر کلیسا ہم کو اس بات کی اجازت نہیں دیتا اس لئے شوہر دار عورتیں بغیر شوہر والی عورتوں سے کئی گنا کم تعداد میں ہیں۔ بہت سی کنواریاں شوہر کی آرزو لے کر اور بہت سی عورتیں اولاد کی خواہش لے کر اس دنیا سے چلی گئیں اور بہت سی عورتیں اور لڑکیاں جنسی خواہش کے ہاتھوں مجبور ہو کر اپنی عفت کھو بیٹھیں اور بدنام ہوگئیں اور ساری زندگی آتش عصیاں وتنہائی میں جلتی رہیں اور انجام کار اپنی فطری خواہش تک نہ پہنچ سکیں اگر تعدد ازواج کا قانون ہوتا تو یہ بات نہ ہوتی۔

کافی غور وخوض کے بعد بھی کوئی دلیل نہیں ملی کہ اگر کسی مرد کی بیوی زمین گیر مرض میں گرفتار ہو یا بانجھ ہو، یا عمل حمل ووضع سے عاجز ہو تو وہ بے چارہ دوسری عورت سے شادی کیوں نہ کرے؟ اس کا جواب کلیسا کو دینا چاہئے مگر کلیسا کے پاس کوئی جواب نہیں ہے بہترین قانون وہ ہوتا ہے جس کے سہارے زندگی کی سعادت محفوظ رہے نہ کہ وہ جس کی بدولت زندگی جہنم کا نمونہ بن جائے۔

آنی بسنٹ (NIE BESNT) تحریر کرتی ہے۔ مغرب کا دعویٰ ہے کہ اس نے تعدد ازواج کے قانون کو نہیں قبول کیا

لیکن واقعیت یہ ہے کہ بغیر قبول کئے یہ قانون مغرب میں موجود ہے بایں معنی کہ مرد جب اپنی معشوقہ سے سیر ہو جاتا ہے تو اس کو بھگا دیتا ہے اور یہ بے چاری گلی کوچوں میں ماری ماری پھرتی ہے کیونکہ پہلا عاشق اپنی کوئی ذمہ داری محسوس ہی نہیں کرتا اور عورت کی یہ حالت ہزار درجہ اس عورت کی حالت سے بدتر ہے جو قانونی شوہر رکھتی ہے بال بچے والی ہے، خاندان میں شوہر کے زیر حمایت زندگی بسر کر رہی ہے۔ میں جب ہزاروں عورتوں کو رات کے وقت سڑکوں پر حیران و سرگرداں دیکھتی ہوں تو مجبوراً سوچتی ہوں کہ اہل مغرب کو اسلام کے تعدد ازواج کے قانون پر ہرگز اعتراض نہیں کرنا چاہئے۔ جو عورت تعدد ازواج قانون کے ماتحت شوہر رکھتی ہے، گود میں چھوٹے چھوٹے بچے رکھتی ہے اور نہایت احترام کے ساتھ شوہر کے خاندان میں زندگی بسر کرتی ہے وہ ہزاروں ہزار درجے اس عورت سے بہتر ہے جو گلی کوچے میں حیران و پریشاں گھومتی ہے، گود میں ناجائز بچہ رکھتی ہے جس بچے کو کوئی قانونی حمایت حاصل نہیں ہے، جو دوسروں کی شہوتوں کے قربان گاہ پر بھینٹ چڑھ چکی ہے۔

ڈاکٹر گوستاولیبون (Dr. GUSTVELEBON) لکھتا ہے۔ مشرقی رسم و رواج میں سے تعدد ازواج کے مسئلے کو مغرب میں جس قدر غلط طریقے سے پیش کیا گیا ہے کسی بھی رسم کے بارے میں ایسا نہیں ہوا ہے، اور کسی بھی مسئلے پر مغرب نے اتنی غلطی نہیں کی ہے جتنی تعدد ازواج کے مسئلے پر کی ہے، میں واقعاً متحیر ہوں اور مجھے نہیں معلوم کہ مشرق میں تعدد ازواج کا مسئلہ مغرب کے فریبی ازدواج سے کس طرح کم ہے اور اس میں کیا کمی ہے۔ میرا تو یہ عقیدہ ہے کہ تعدد ازواج کا شرعی مسئلہ ہر لحاظ سے بہتر و شائستہ ہے۔ (ایرانی اخبار، سروس مخصوص خبر گزاری فرانسہ اطلاعات، مجمع البیان، تمدن اسلام و عرب)

غلام شخص بیک وقت دو سے زیادہ شادیاں نہیں کرسکتا

﴿وَلَا يَجُوْزُ لِلْعَبْدِ اَنْ يَتَزَوَّجَ اَكْثَرَ مِنْ اثْنَتَيْنِ﴾ وَقَالَ مَالِكٌ : يَجُوْزُ لِاَنَّهٗ فِيْ حَقِّ النِّكَاحِ بِمَنْزِلَةِ الْحُرِّ عِنْدَهٗ حَتّٰى مَلَكَهٗ بِغَيْرِ اِذْنِ الْمَوْلٰى . وَلَنَا اَنَّ الرِّقَّ مُنَصِّفٌ فَيَتَزَوَّجُ الْعَبْدُ اثْنَتَيْنِ وَالْحُرُّ اَرْبَعًا اِظْهَارًا لِشَرَفِ الْحُرِّيَّةِ .

ترجمہ

غلام کے لئے یہ بات جائز نہیں ہے: وہ دو سے زیادہ خواتین کے ساتھ شادی کرے۔ امام مالک علیہ الرحمہ فرماتے ہیں: اس کے لئے چار شادیاں کرنا جائز ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ نکاح کے اعتبار سے وہ غلام ان کے نزدیک آزاد مرد کی مانند ہے یہاں تک کہ وہ اپنے آقا کی اجازت کے بغیر بھی شادی کرنے کا حق رکھتا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے۔ غلامی (نعمتوں کو) نصف کر دیتی ہے تو غلام دو شادیاں کرسکتا ہے اور آزاد شخص چار شادیاں کرسکتا ہے تاکہ آزادی کے شرف کو ظاہر کیا جاسکے۔

آیت تعدد ازواج سے امام شافعی کا حریت استدلال کرنا

حضرت امام شافعی و امام بیہقی حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے فرمایا" : غلام دو عورتوں سے

نکاح کرسکتا ہے، زیادہ نہیں۔ (سنن کبریٰ، کتاب النکاح، رقم الحدیث، ۱۳۸۹۷)

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے مسئلہ یعنی غلام کیلئے دوشادیوں کے جواز کا استدلال اس آیت کریمہ سے کیا ہے کہ جس میں چار شادیوں کی اباحت کا ثبوت ہے ان کی دلیل اور استدلال یہ ہے کہ چار شادیوں کیلئے مرد میں مالی طور اور ان کے دیگر کفالتی معاملات میں خود کفیل ہونے کی صلاحیت ہونی چاہیے جبکہ غلام میں یہ صلاحیت نہیں ہوتی اس لئے اس کیلئے دوشادیوں کا جواز ملتا ہے۔ ائمہ احناف کا بھی فقہی موقف یہی ہے اور ہم حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ اس کی دلیل سے اتفاق کرتے ہوئے اسے من وعن قارئین کے سامنے پیش کررہے ہیں۔

قال الشافعي :قال الله تبارك وتعالى :(فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم) فكان بينا في الآية (والله أعلم): أن المخاطبين بها :الأحرار لقوله عز وجل(فواحدة او ما ملكت أيمانكم) (لأنه) لا يملك إلا الأحرار .وقوله تعالى :(ذلك ادنى الا تعولوا) ، فإنما يعول من له المال ولا مال للعبد .(احكام القران ،ص ۱۸۰ ،شافعي)

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے مذکورہ آیت مبارکہ سے یہ استدلال کیا ہے کہ دو، دو اور تین، تین اور چار، چار کا حکم آزاد مردوں کیلئے ہے کیونکہ مالی طور پر آزاد ہی ملکیت رکھتے ہیں جبکہ غلام کسی قسم کے مال کی ملکیت نہیں رکھتا۔ اس لئے اس کا حکم ان کیلئے نہ ہوگا۔

چوتھی بیوی کو طلاق دینے کے بعد نئی شادی کرنے کا بیان

قَالَ ﴿فَإِنْ طَلَّقَ الْحُرُّ إِحْدَى الْأَرْبَعِ طَلَاقًا بَائِنًا لَمْ يَجُزْ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ رَابِعَةً حَتَّى تَنْقَضِيَ عِدَّتُهَا﴾ وَفِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ وَهُوَ نَظِيرُ نِكَاحِ الْأُخْتِ فِي عِدَّةِ الْأُخْتِ .

ترجمہ

فرمایا: اگر آزاد شخص چار بیویوں میں سے کسی ایک کو طلاق بائنہ دے دیتا ہے تو اس مرد کو یہ حق حاصل نہیں ہوگا وہ چوتھی شادی کرلے جب تک اس عورت کی عدت نہیں گزر جاتی۔ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ اس کی نظیر وہ مسئلہ ہے۔ جب ایک بہن کی عدت میں دوسری بہن کے ساتھ شادی کرلی جائے۔

چوتھی کی عدت میں پانچویں نکاح کی ممانعت کا بیان

علامہ ابن قدامہ حنبلی مقدسی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ اگر کسی نے اپنی چوتھی بیوی کو طلاق رجعی دی ہے یعنی یہ اس کی پہلی یا دوسری طلاق ہے تو علماء کرام کا اس پر اجماع ہے کہ عدت کے ختم ہونے تک رجعی طلاق والی عورت بیوی ہی شمار ہوگی۔

تو جب یہ ثابت ہو گیا کہ ابھی تک وہ آپ کی بیوی ہے تو آپ کے علم میں ہونا چاہیے کہ علماء کرام کا اس پر اجماع ہے کہ کسی بھی آزاد شخص کے لیے یہ جائز نہیں کہ چار سے زیادہ بیویاں رکھ سکے یعنی ایک ہی وقت میں وہ سب اس کے نکاح میں ہوں اس کی دلیل مندرجہ ذیل حدیث میں بھی ملتی ہے: ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما بیان کرتے ہیں کہ غیلان بن سلمہ الثقفی رضی اللہ تعالیٰ عنہ جب مسلمان ہوئے تو جاہلیت میں ان کی دس بیویاں تھیں جو ان کے ساتھ مسلمان ہو گئیں، تو نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے حکم دیا کہ: (ان میں سے چار کو اختیار کر لے) سنن ترمذی حدیث نمبر (1128)

مندرجہ بالا سطور سے یہ واضح ہوا کہ مرد کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ طلاق رجعی کی حالت میں پانچویں سے شادی کرے، اس لیے کہ اس طرح اس نے پانچ عورتوں کو جمع کر دیا۔

صحابہ کرام اور آئمہ اربعہ اور سارے اہل سنت علماء کرام کا قولی اور عملی اجماع ہے کہ کسی بھی مرد کے لیے اپنے نکاح میں چار بیویوں سے زیادہ رکھنا جائز نہیں، صرف نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس سے مستثنیٰ ہیں۔ (المغنی لابن قدامہ (7/ 104)

زنا کے نتیجے میں حاملہ ہونے والی عورت سے شادی کا حکم

قَالَ ﴿فَإِنْ تَزَوَّجَ حُبْلَى مِنْ زِنًا جَازَ النِّكَاحُ وَلَا يَطَؤُهَا حَتَّى تَضَعَ حَمْلَهَا﴾ وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ. وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ: النِّكَاحُ فَاسِدٌ ﴿وَإِنْ كَانَ الْحَمْلُ ثَابِتَ النَّسَبِ فَالنِّكَاحُ بَاطِلٌ بِالْإِجْمَاعِ﴾ لِأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الِامْتِنَاعَ فِي الْأَصْلِ لِحُرْمَةِ الْحَمْلِ، وَهَذَا الْحَمْلُ مُحْتَرَمٌ لِأَنَّهُ لَا جِنَايَةَ مِنْهُ، وَلِهَذَا لَمْ يَجُزْ إسْقَاطُهُ. وَلَهُمَا أَنَّهَا مِنَ الْمُحَلَّلَاتِ بِالنَّصِّ وَحُرْمَةُ الْوَطْءِ كَيْ لَا يَسْقِيَ مَاءَهُ زَرْعَ غَيْرِهِ، وَالِامْتِنَاعُ فِي ثَابِتِ النَّسَبِ لِحَقِّ صَاحِبِ الْمَاءِ وَلَا حُرْمَةَ لِلزَّانِي.

ترجمہ

فرمایا: اگر کوئی شخص زناء کے نتیجے میں حاملہ ہونے والی عورت کے ساتھ شادی کر لے تو وہ نکاح درست ہوگا' تاہم مرد اس عورت کے ساتھ اس وقت تک وطی نہیں کرے گا جب تک وہ عورت بچے کو جنم نہ دے۔ یہ حکم بھی امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے نزدیک ہے۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں: یہ نکاح فاسد شمار ہوگا۔ اگر وہ حمل ''ثابت النسب'' ہو تو یہ نکاح بالاجماع باطل شمار ہوگا۔ امام

ابو یوسف کی دلیل یہ ہے: اصل میں منع کرنے کی وجہ "حمل" کی حرمت ہے اور یہ "حمل" قابل احترام ہے کیونکہ اس سے کوئی جرم سرزد نہیں ہوا۔ یہی وجہ ہے: اسے ساقط کرنا جائز نہیں ہے۔ جبکہ صاحبین کی دلیل یہ ہے: ایسی عورت ان عورتوں میں شامل ہے جو نص کے ذریعے حلال ثابت ہوتی ہیں۔ وطی کو حرام اس لیے قرار دیا گیا ہے تاکہ وہ اپنے پانی کے ذریعے دوسرے کے کھیت کو سیراب نہ کرے۔ ثابت النسب میں ممانعت پانے والے شخص (یعنی جس سے وہ حمل ہے) کے ساتھ حق ہوگی اس حرمت کا زناء کرنے والے کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے۔

شرح

اَلزَّانِیْ لَا یَنْکِحُ اِلَّا زَانِیَۃً اَوْ مُشْرِکَۃً وَّ الزَّانِیَۃُ لَا یَنْکِحُهَآ اِلَّا زَانٍ اَوْ مُشْرِکٌ وَ حُرِّمَ ذٰلِکَ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ ۔(النور، ۳)

بدکار مرد نکاح نہ کرے مگر بدکار عورت یا شرک والی سے اور بدکار عورت سے نکاح نہ کرے مگر بدکار مرد یا مشرک اور یہ کام ایمان والوں پر حرام ہے۔ (کنز الایمان)

صدر الافاضل مولانا نعیم الدین مراد آبادی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ ابتدائے اسلام میں زانیہ سے نکاح کرنا حرام تھا بعد میں آیت "وَاَنْکِحُوا الْاَیَامٰی مِنْکُمْ" سے منسوخ ہوگیا۔ (خزائن العرفان، نور، ۳)

زانی اورزانیہ کے نکاح کے بارے میں فقہی احکام

حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ خبر دیتا ہے کہ زانی سے زنا کاری پر رضا مند وہی عورت ہوتی ہے جو بدکار ہو یا مشرکہ ہو کہ وہ اس برے کام کو عیب ہی نہیں سمجھتی۔ ایسی بدکار عورت سے وہی مرد ملتا ہے جو اسی جیسا بدچلن ہو یا مشرک ہو جو اس کی حرمت کا قائل ہی نہ ہو۔

ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بہ سند صحیح مروی ہے کہ یہاں نکاح سے مراد جماع ہے یعنی زانیہ عورت سے زنا کار یا مشرک مرد ہی زنا کرتا ہے۔ یہی قول مجاہد، عکرمہ، سعید بن جبیر، عروہ بن زبیر، ضحاک، مکحول، مقاتل بن حیان اور بہت سے بزرگ مفسرین سے مروی ہے۔ مومنوں پر یہ حرام ہے یعنی زنا کاری کرنا اور زانیہ عورتوں سے نکاح کرنا یا عفیفہ اور پاک دامن عورتوں کو ایسے زانیوں کے نکاح میں دینا۔

ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ بدکار عورتوں سے نکاح کرنا مسلمانوں پر حرام ہے جیسے اور آیت میں ہے (محصنت غیر مسافحات و لا متخذات اخدان) یعنی مسلمانوں کو جن عورتوں سے نکاح کرنا چاہیے ان میں یہ تینوں اوصاف ہونے چاہئیں وہ پاک دامن ہوں، وہ بدکار نہ ہوں، نہ چوری چھپے برے لوگوں سے میل ملاپ کرنے والی ہوں۔ یہی تینوں وصف مردوں میں بھی ہونے کا بیان کیا گیا ہے۔

اسی لئے امام احمد رحمتہ اللہ علیہ کا فرمان ہے کہ نیک اور پاک دامن مسلمان کا نکاح بدکار عورت سے صحیح نہیں ہوتا جب تک کہ وہ توبہ نہ کر لے ہاں بعد از توبہ عقد نکاح درست ہے۔ اسی طرح بھولی بھالی، پاک دامن، عفیفہ عورتوں کا نکاح زانی اور بدکار لوگوں سے منعقد ہی نہیں ہوتا۔ جب تک وہ سچے دل سے اپنے اس ناپاک فعل سے توبہ نہ کر لے کیونکہ فرمان الٰہی ہے کہ یہ مومنوں پر حرام کر دیا گیا ہے۔

ایک شخص نے ام مہزول نامی ایک بدکار عورت سے نکاح کر لینے کی اجازت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے طلب کی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہی آیت پڑھ کر سنائی۔ ایک اور روایت میں ہے کہ اس کی طلب اجازت پر یہ آیت اتری۔

ترمذی شریف میں ہے کہ ایک صحابی جن کا نام مرثد بن ابو مرثد تھا، یہ مکہ سے مسلمان قیدیوں کو اٹھا لایا کرتے تھے اور مدینے پہنچا دیا کرتے تھے۔ عناق نامی ایک بدکار عورت کے میں رہا کرتی تھی۔ جاہلیت کے زمانے میں ان کا اس عورت سے تعلق تھا۔ حضرت مرثد رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں ایک مرتبہ میں ایک قیدی کو لانے کیلئے مکہ شریف گیا۔ میں ایک باغ کی دیوار کے نیچے پہنچا رات کا وقت تھا چاندنی چٹکی ہوئی تھی۔ اتفاق سے عناق آ پہنچی اور مجھے دیکھ لیا بلکہ پہچان بھی لیا اور آواز دے کر کہا کیا مرثد ہے؟ میں نے کہا ہاں مرثد ہوں۔ اس نے بڑی خوشی ظاہر کی اور مجھ سے کہنے لگی چلو رات میرے ہاں گزارنا۔

میں نے کہا عناق اللہ تعالیٰ نے زنا کاری حرام کر دی ہے۔ جب وہ مایوس ہو گئی تو اس نے مجھے پکڑوانے کیلئے غل مچانا شروع کیا کہ اے خیمے والو ہوشیار ہو جاؤ دیکھو چور آ گیا ہے۔ یہی ہے جو تمہارے قیدیوں کو چرا کر لے جایا کرتا ہے۔ لوگ جاگ اٹھے اور آٹھ آدمی مجھے پکڑنے کیلئے میرے پیچھے دوڑے۔ میں مٹھیاں بند کر کے خندق کے راستے بھاگا اور ایک غار میں جا چھپا۔ یہ لوگ بھی میرے پیچھے ہی پیچھے غار پر آ پہنچے لیکن میں انہیں نہ ملا۔ یہ وہیں پیشاب کرنے کو بیٹھے واللہ ان کا پیشاب میرے سر پر آ رہا تھا لیکن اللہ نے انہیں اندھا کر دیا۔ ان کی نگاہیں مجھ پر نہ پڑیں۔ ادھر ادھر ڈھونڈ بھال کر واپس چلے گئے۔ میں نے کچھ دیر گزار کر جب یہ یقین کر لیا کہ وہ پھر سو گئے ہوں گے تو یہاں سے نکلا، پھر مکے کی راہ لی اور وہیں پہنچ کر اس مسلمان قیدی کو اپنی کمر پر چڑھایا اور وہاں سے لے بھاگا۔ چونکہ وہ بھاری بدن کے تھے۔ میں جب اذخر میں پہنچا تو تھک گیا میں نے انہیں کمر سے اتارا ان کے بندھن کھول دیئے اور آزاد کر دیا۔ اب اٹھاتا چلاتا مدینے پہنچ گیا۔ چونکہ عناق کی محبت میرے دل میں تھی۔ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اجازت چاہی کہ میں اس سے نکاح کر لوں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم خاموش ہو رہے۔ میں نے دوبارہ یہی سوال کیا پھر بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم خاموش رہے اور یہ آیت اتری۔ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اے مرثد زانیہ سے نکاح زانی یا مشرک ہی کرتا ہے تو اس سے نکاح کا ارادہ چھوڑ دے۔

امام ابو داؤد اور نسائی بھی اسے اپنی سنن کی کتاب النکاح میں لائے ہیں۔ ابو داؤد وغیرہ میں ہے زانی جس پر کوڑے لگ چکے ہوں وہ اپنے جیسے سے ہی نکاح کر سکتا ہے۔ مسند امام احمد میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں، تین قسم کے لوگ ہیں جو جنت میں نہ جائیں گے اور جن کی طرف اللہ تعالیٰ نظر رحمت سے نہ دیکھے گا۔ (۱) ماں باپ کا نافرمان۔ (۲) وہ عورتیں جو مردوں

کی مشابہت کریں۔(۳) اور دیوث۔ اور تین قسم کے لوگ ہیں جن کی طرف اللہ تعالیٰ نظر رحمت سے نہ دیکھے گا۔(۱) ماں باپ کا نافرمان (۲) ہمیشہ کا نشے کا عادی (۳) اور اللہ کی راہ میں دے کر احسان جتانے والا۔ مسند میں ہے آپ فرماتے ہیں تین قسم کے لوگ ہیں جن پر اللہ تعالیٰ نے جنت حرام کر دی ہے (۱) ہمیشہ کا شرابی۔(۲) ماں باپ کا نافرمان۔(۳) اور اپنے گھر والوں میں خباثت کو برقرار رکھنے والا۔

ابو داؤد طیالسی میں ہے جنت میں کوئی دیوث نہیں جائے گا۔ ابن ماجہ میں ہے جو شخص اللہ تعالیٰ سے پاک صاف ہو کر ملنا چاہتا ہے اسے چاہئے کہ پاکدامن عورتوں سے نکاح کرے جو لونڈیاں نہ ہوں۔ اس کی سند ضعیف ہے۔ دیوث کہتے ہیں بے غیرت شخص کو۔ نسائی میں ہے کہ ایک شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور کہنے لگا مجھے اپنی بیوی سے بہت ہی محبت ہے لیکن اس میں یہ عادت ہے کہ کسی ہاتھ کو واپس نہیں لوٹاتی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا طلاق دے دے۔ اس نے کہا مجھے تو صبر نہیں آنے کا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا پھر جا اس سے فائدہ اٹھا۔ لیکن یہ حدیث ثابت نہیں اس کا راوی عبدالکریم قوی نہیں۔

دوسرا راوی اس کا ہارون ہے جو اس سے قوی ہے مگر ان کی روایت مرسل ہے اور یہی ٹھیک بھی ہے۔ یہی روایت مسند میں مروی ہے لیکن امام نسائی رحمۃ اللہ کا فیصلہ یہی ہے کہ مسند کرنا خطا ہے اور صواب یہی ہے کہ یہ مرسل ہے۔ یہ حدیث کئی اور سندوں میں سے اور سندوں سے بھی مروی ہے۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ تو اسے منکر کہتے ہیں۔

امام ابن قتیبہ رحمۃ اللہ علیہ اس کی تاویل کرتے ہیں کہ یہ جو بیان ہوا ہے کہ وہ کسی چھونے والے کے ہاتھ کو واپس نہیں کرتی اس سے مراد اس کی سخاوت ہے کہ وہ کسی سائل سے انکار ہی نہیں کرتی۔ لیکن اگر یہی مطلب ہوتا تو حدیث میں بجائے لامس کے ملتمس کا لفظ ہونا چاہئے تھا۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کی خصلت ایسی معلوم ہوتی تھی نہ یہ کہ وہ بدکاری کرتی تھی کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس صحابی رضی اللہ عنہ کو اس کے رکھنے کی اجازت نہ دیتے کیونکہ یہ تو دیوثی ہے جس پر سخت وعید آئی ہے۔ ہاں یہ ممکن ہے کہ خاوند کو اس کی عادت ایسی لگی ہو اور اس کا اندیشہ ہو تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مشورہ دیا کہ پھر طلاق دے دو لیکن جب اس نے کہا کہ مجھے اس سے بہت ہی محبت ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بسانے کی اجازت دی کیونکہ محبت تو موجود ہے اور ایک خطرے کے صرف وہم پر توڑ دینا ممکن ہے کوئی برائی پیدا کر دے۔

الغرض زانیہ عورتوں سے پاک دامن مسلمانوں کو نکاح کرنا منع ہے ہاں جب وہ توبہ کر لیں تو نکاح حلال ہے۔ چنانچہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ایک شخص نے پوچھا کہ ایک ایسی ہی واہی عورت سے میرا تعلق تھا لیکن اب اللہ تعالیٰ نے ہمیں توبہ کی توفیق دی تو میں چاہتا ہوں کہ اس سے نکاح کر لوں لیکن بعض لوگ کہتے ہیں کہ زانی مرد زانیہ عورت سے ہی نکاح کرتے ہیں۔ آپ نے فرمایا اس آیت کا یہ مطلب نہیں تم اس سے اب نکاح کر سکتے ہو جاؤ اگر گناہ ہو تو میرے ذمے۔ حضرت سعید سے جب یہ ذکر آیا تو آپ نے فرمایا کہ یہ آیت منسوخ ہے اس کے بعد کی آیت (وانکحوا الایامی منکم) سے۔ امام ابو عبداللہ محمد بن ادریس شافعی رحمۃ اللہ علیہ بھی یہی فرماتے ہیں۔ (تفسیر ابن کثیر، نور، ۳)

امام ابو یوسف نے اپنے موقف کی تائید میں یہ بات بیان کی ہے: ثابت النسب حمل میں نکاح کی ممانعت کی وجہ حمل کا احترام ہوتا ہے۔

اس کے جواب میں مصنف نے یہاں یہ بات بیان کی ہے: ثابت نسب حمل میں ممانعت کی وجہ حمل کا احترام نہیں ہے بلکہ اس شخص کا حق ممانعت کی وجہ ہے، جس شخص کا وہ نطفہ ہے جبکہ زنا کرنے والے شخص کے لئے اس نوعیت کا کوئی احترام نہیں ہوتا ہے۔

نکاح زانیہ کے بعد اباحت جماع کا فقہی بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ زنا سے حاملہ کا نکاح صحیح ہے اگر چہ اس سے وطی اور اس سے متعلقہ امور حرام ہیں جب تک وہ بچے کو جنم نہ دے تا کہ اس کا پانی غیر کی کھیتی کو سیراب نہ کرے یہ اس لیے کہ جماع سے حاملہ کے بچے کو بال اگتے ہیں، اور اس سے خود زانی نے نکاح کیا تو اس کو جماع بھی جائز ہے۔ (درمختار کتاب النکاح فصل فی محرمات)

حضرت عائشہ کہتی ہیں کہ عتبہ ابن ابی وقاص نے اپنے بھائی سعد ابن ابی وقاص کو وصیت کی کہ زمعہ کی لونڈی کا لڑکا میرے نطفہ سے ہے تم اس کو لے لینا چنانچہ فتح مکہ کے سال سعد نے اس لڑکے کو لے لیا اور کہا کہ یہ میرا بھتیجا ہے جبکہ ابن زمعہ نے کہ کہ یہ میرا بھائی ہے پھر وہ دونوں اپنا معاملہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لے گئے اور سعد نے کہا کہ یہ لڑکا میرا بھائی ہے اور میرے باپ کی لونڈی کا بیٹا ہے جو میرے باپ کے بستر پر پیدا ہوا ہے۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں کی بات سن کر فرمایا کہ عبد ابن زمعہ اس بچہ کے تم ہی حقدار ہو کیونکہ بچہ صاحب فراش کی طرف منسوب ہوتا ہے اور زانی کے لئے نسب و میراث سے محروی ہے یا یہ کہ زانی سنگساری کا مستوجب ہے) پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سودہ بنت زمعہ سے فرمایا کہ تم اس لڑکے سے پردہ کیا کرو کیونکہ اس میں عتبہ کی شباہت نظر آتی ہے چنانچہ حضرت سودہ اس لڑکے کے سامنے کبھی نہیں آئیں یہاں تک کہ وہ واصل بحق ہو گیا) ایک روایت میں یوں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ عبد ابن زمعہ وہ لڑکا تمہارا بھائی ہے اس لئے کہ وہ لڑکا ان کے باپ کے بستر پر پیدا ہوا تھا (بخاری و مسلم)

اس حدیث میں جو چند نام ذکر ہوئے ہیں پہلے ان کے بارہ میں بتا دینا ضروری ہے تا کہ صورت واقعہ کو سمجھنے میں آسانی ہو۔ عتبہ حضرت سعد ابن ابی وقاص کا حقیقی بھائی تھا حضرت سعد کو تو اللہ تعالیٰ نے اسلام کی دولت سے بہرہ ور کیا اور وہ ایک جلیل القدر صحابی ہوئے مگر عتبہ کفر کے اندھیرے سے نہ نکل سکا یہاں تک کہ کفر کی حالت میں مر گیا اور یہی وہ بد بخت تھا اور یہی وہ بد بخت تھا جس نے غزوہ احد کے موقع پر رحمت دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے دندان مبارک شہید کئے تھے۔ زمعہ حضرت سودہ کے باپ تھے اور عبد ان زمعہ کے بیٹے یعنی حضرت سودہ کے حقیقی بھائی تھے حضرت سودہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجہ مطہرہ تھیں۔ اب حدیث کی طرف آیئے کہ عتبہ نے زمعہ کی لونڈی سے زنا کیا جس کے نتیجہ میں لڑکا پیدا ہوا چونکہ زمانہ جاہلیت میں یہ دستور تھا کہ زانی کے دعوی پر ولد الزنا (حرامی بچہ) کا نسب اسی زانی سے ثابت ہوتا تھا اس لئے عتبہ نے اس قدیم دستور کے مطابق اس لڑکے کے بارہ میں دعوی کیا کہ یہ میرا ہے اور اپنے بھائی حضرت سعد کو وصیت کی کہ تم اس لڑکے کو اپنی تحویل میں لے لینا اور اس کی پرورش کرنا چنانچہ

حضرت سعد نے فتح مکہ کے سال اپنے بھائی کی وصیت کے مطابق اس لڑکے کو اپنی تحویل میں لے لیا اور یہ اعلان کیا کہ یہ میرا بھتیجا ہے ادھر زمعہ کے بیٹے عبد نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ میرا بھائی ہے کیونکہ اس کو میرے باپ نے اپنی لونڈی سے جنوایا ہے غرضیکہ ان دونوں کے درمیان ایک تنازعہ کی صورت ہوگئی۔

تو وہ دونوں اس معاملہ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لے کر آئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عبد ابن زمعہ سے فرمایا کہ یہ تمہارا بھائی ہے کیونکہ بچہ صاحب فراش ہی سے ثابت ہوتا ہے اور زانی اس سے محروم رہتا ہے۔(بچہ صاحب فراش کی طرف منسوب ہوتا ہے اور زانی کے لئے محرومی ہے) کی تفصیلی وضاحت باب الوصایا کی پہلی فصل میں حضرت ابوامامہ کی روایت کے ضمن میں کی جا چکی ہے۔ام المومنین حضرت سودہ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس حکم کہ تم اس لڑکے سے پردہ کیا کرو) کا مطلب یہ تھا کہ اگرچہ یہ لڑکا شرعی حکم کے مطابق تمہارا بھائی ہوا باس طور کہ اس کا نسب تمہارے باپ زمعہ سے ثابت ہو گیا ہے اور یہ بھی اپنی جگہ پر صحیح ہے کہ شرعی معاملات میں مشابہت اور قیافہ وقرائن کا اعتبار نہیں لیکن وہ لڑکا چونکہ عتبہ کے مشابہ ہے اور عتبہ کے دعویٰ کی وجہ سے اس کا عتبہ کے نطفہ سے ہونا ایک حد تک حقیقت کے مطابق بھی ہے اس لئے احتیاط وورع کا تقاضا یہی ہے کہ تم اس کے سامنے نہ آؤ۔

دوسری روایت کے آخری الفاظ انـه ولـد عـلـى فـراش ابـيـه اس لئے ہے کہ وہ لڑکا ان کے باپ کے بستر پر پیدا ہوا تھا) دراصل حدیث کے راوی کا اپنا قول ہے یعنی راوی نے ان الفاظ کے ذریعہ یہ واضح کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عبد ابن زمعہ کے حق میں یہ حکم کہ وہ لڑکا تمہارا بھائی ہے اس لئے صادر فرمایا تھا کہ وہ ان کے باپ (زمعہ) کے بستر پر پیدا ہوا تھا) ان کے بستر پر پیدا ہونے کا مطلب یہ ہے کہ استقرار حمل اور بچہ کی ولادت کے زمانہ میں وہ لونڈی زمعہ کی ملکیت میں اور ان کے تصرف میں تھی نیز وہ لڑکا انہی کے گھر میں پیدا ہوا تھا۔

حاملہ قیدی عورت کے ساتھ شادی کا حکم

﴿فَإِنْ تَزَوَّجَ حَامِلًا مِنَ السَّبْيِ فَالنِّكَاحُ فَاسِدٌ﴾ لِأَنَّهُ ثَابِتُ النَّسَبِ ﴿وَإِنْ زَوَّجَ أُمَّ وَلَدِهِ وَهِيَ حَامِلٌ مِنْهُ فَالنِّكَاحُ بَاطِلٌ﴾ لِأَنَّهَا فِرَاشٌ لِمَوْلَاهَا حَتَّى يَثْبُتَ نَسَبُ وَلَدِهَا مِنْهُ مِنْ غَيْرِ دَعْوَةٍ ، فَلَوْ صَحَّ النِّكَاحُ لَحَصَلَ الْجَمْعُ بَيْنَ الْفِرَاشَيْنِ ، إِلَّا أَنَّهُ غَيْرُ مُتَأَكِّدٍ حَتَّى يَنْتَفِيَ الْوَلَدُ بِالنَّفْيِ مِنْ غَيْرِ لِعَانٍ فَلَا يُعْتَبَرُ مَا لَمْ يَتَّصِلْ بِهِ الْحَمْلُ .

ترجمہ

اگر کوئی شخص (جنگ کے بعد) قیدی عورتوں میں سے کسی حاملہ عورت کے ساتھ شادی کر لیتا ہے تو یہ نکاح فاسد شمار ہوگا کیونکہ وہ (حمل) ثابت النسب ہے۔اگر کوئی شخص اپنی "ام ولد" کی کسی دوسرے شخص کے ساتھ شادی کر دے اور وہ عورت اس

شخص سے حاملہ ہو تو یہ نکاح بھی باطل ہوگا' کیونکہ وہ عورت اپنے آقا کی ہم بستر تھی۔ یہاں تک کہ اس عورت کے بچے کا نسب اس آقا سے ثابت ہوگا' کسی بھی دعوے کے بغیر' اور اگر اس نکاح کو درست قرار دے دیا جائے تو اس صورت میں دو بستروں کو اکٹھا کرنا لازم آئے گا۔ تاہم اس میں تاکید نہیں ہے' یہاں تک کہ وہ شخص لعان کے بغیر بچے کے نسب کی نفی کر سکتا ہے۔ لہٰذا یہ اس وقت تک معتبر نہیں ہوگا جب تک حمل اس کے ساتھ شامل نہ ہو۔

ثبوت نسب سے متعلق فقہی تصریحات

علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: علماء کرام کا اجماع ہے کہ اگر بچہ مرد کے بستر پر پیدا ہوا اور کوئی دوسرا شخص اس کا دعویٰ کرے تو بچے کی نسبت دعویٰ کرنے والے کی طرف نہیں کی جائے گی، لیکن اگر بچہ بستر کے علاوہ (شادی کے بغیر) پیدا ہو تو اس میں اختلاف ہے۔ اگر عورت بیوی نہ ہو اور زنا سے بچہ پیدا ہو جائے اور زانی اس کا دعویٰ کرے تو کیا اس بچے کی نسبت اس کی طرف کی جائے گی؟ جمہور علماء کرام کا کہنا ہے کہ اس حالت میں بچہ کی نسبت اس کی طرف نہیں کی جائے گی۔ حسن اور ابن سیرین اور عروہ، امام نخعی، اسحاق، سلیمان بن یسار رحمہم اللہ سے منقول ہے کہ بچہ اس (زانی کی طرف منسوب ہوگا)

اور ابن قدامہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول نقل کیا ہے (علی بن عاصم نے ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے روایت کیا ہے کہ ان کا قول ہے: میرے خیال میں اس بات میں کوئی حرج نہیں کہ جب کوئی مرد کسی عورت سے زنی کرے اور اس سے وہ حاملہ ہو اور وہ اس حمل میں ہی اس سے شادی کر لے اور اس پر پردہ ڈالے رکھے اور وہ بچہ اسی کا ہوگا)۔ (المغنی (9 / 122) نے یہ اختیار کیا ہے کہ اگر کسی مرد نے اپنے زنا کی بچے کی نسبت اپنی کرنے کا مطالبہ کیا اور وہ عورت اس کی بیوی نہ ہو تو اس بچے کے الحاق اس کی طرف کر دیا جائے گا۔ (الفروع (6 / 625)

زانی کے بچے کی نسبت صاحب فراش کی طرف ہونے میں اجماع

علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ تعالیٰ عنہ کا قول ہے: (جمہور کے قول کے مطابق اگر عورت زانی کی بیوی نہ ہو تو اس کے بچے کا الحاق زانی سے نہیں ہوگا، اور حسن، ابن سیرین رحمہم اللہ تعالیٰ کا قول ہے جب وطی کرنے والے کو حد لگا دی جائے تو بچہ اس سے ملحق ہوگا اور وارث بھی ہوگا۔ اور ابراہیم رحمہ اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں: جب اسے حد لگا دی جائے اور یا پھر وہ زنی کی جانے والی عورت کا مالک بن جائے تو بچے کی نسبت اس کی طرف کر دی جائے گی، اور اسحاق رحمہ اللہ تعالیٰ عنہ کا قول ہے: اس کا الحاق کر دیا جائے گا۔ اور اسی طرح عروہ، اور سلیمان بن یسار رحمہم اللہ تعالیٰ سے بھی یہی قول منقول ہے)

اور اسی طرح اگر عورت زانی کی بیوی نہ ہو تو اس کیچے کی زانی کی طرف نسبت کرنے میں اہل علم کے دو قول ہیں اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: (بچہ خاوند کا ہے اور زانی کے لیے پتھر ہیں)۔

اس لیے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بچہ صاحب فراش یعنی جس کی بیوی ہے اس کا قرار دیا ہے نہ کہ زانی کا، اور اگر عورت کسی کی

بیوی نہ ہو تو حدیث اسے بیان نہیں کرتی۔

اور عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے جاہلیت میں پیدا ہونے والے بچوں کو ان کے باپوں کی طرف ہی منسوب کیا تھا، اور اس مقام پر اس مسئلہ کی تفصیل کا موقع نہیں ۔(الفتاوی الکبری (3 / 178)

جمہور علماء کرام نے زنا سے پیدا شدہ بچے کی نسبت زانی کی طرف نہ کرنے میں مندرجہ ذیل حدیث سے استدلال کیا ہے:

عمرو بن شعیب اپنے باپ وہ اپنے دادا سے بیان کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فیصلہ فرمایا کہ :(بلاشبہ جو کسی ایسی لونڈی سے ہو جو اس کی ملکیت نہیں اور یا پھر کسی آزاد عورت سے ہو جس سے اس نے زنا کیا تو اس کا الحاق اس سے نہیں کیا جائے گا اور نہ ہی وہ اس کا وارث ہوگا، اور اگر وہ جس کا دعوی کر رہا ہے وہ صرف اس کا دعوی ہی ہے اور وہ ولد زنا ہی ہے چاہے وہ آزاد عورت سے ہو یا پھر لونڈی سے)۔(مسند احمد حدیث نمبر (7002) سنن ابن ماجہ حدیث نمبر (2746)

جمہور کے مذہب کی دلیل یہ ہے۔ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فیصلہ فرمایا کہ ولد زنا زانی سے ملحق نہیں ہوگا اور نہ ہی اس کا وارث بنے گا چاہے زانی اس کا دعوی بھی کرتا رہے۔ اور اس میں شک نہیں کہ بچے کو کسی بھی شخص کی طرف منسوب کرنا بہت ہی عظیم اور بڑا معاملہ ہے جس کے بارہ میں بہت سے احکام مرتب ہوتے ہیں مثلا وراثت ، عزیز واقارب ، اور اس کے لیے محرم وغیرہ۔

بہر حال اس بحث کا لب لباب یہ ہے کہ زنا سے پیدا شدہ بچے کی نسبت زانی کی طرف نہ کرنے کا فتوی جمہور علماء کرام کے موافق ہے لھذا جمہور علماء کرام کے قول کے مطابق زنی سے پیدا شدہ بچہ چاہے وہ لڑکا ہو یا لڑکی زانی کی طرف منسوب نہیں کیا جائے گا اور نہ ہی یہ کہا جائے گا وہ بچہ زانی کا ہے بلکہ اس کی نسبت ماں کی طرف کی جائے گی اور وہ بچہ ماں کا محرم ہوگا اور باقی بچوں کی طرح وارث بھی ہوگا۔

ام ولد ہونے کی صورت میں ممانعت باندی کا حکم

اگر باندی سے آقا نے مجامعت کی اور اسے حمل ٹھہر گیا، یہاں تک کہ اس نے صحیح سالم تندرست یا کم زور بچہ جنا، یا اس کا اسقاط ہو گیا یا اس نے مردہ بچہ کو جنا تو وہ آقا کے انتقال کے بعد آزاد ہو جائے گی اور بچہ آقا کا ہی شمار کیا جائے گا اور اگر بچہ زندہ رہا تو اپنے والد کا وارث ہوگا، اب مالک نہ تو باندی کو فروخت کرسکتا ہے اور نہ ہبہ، خلفائے اربعہ کے عہد میں بھی اس پر بہ کثرت عمل ہوتا تھا؛ چنانچہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں :امہاتِ ولد کی بیع نہیں کی جائے گی ، نہ انھیں فروخت کیا جائے گا اور نہ ہبہ کیا جائے گا اور نہ وراثت میں بانٹا جائے گا۔ آقا جب تک زندہ رہے، ام ولد سے تمتع کرتا رہے اور جب مر جائے تو وہ آزاد ہے۔

باندی سے اس کے بچہ کو بھی الگ کرنے کی ممانعت کی گئی ہے، ایک حدیث میں فرمایا گیا ہے: جو ماں اور اس کے بچے کے درمیان جدائی کرائے گا، قیامت کے دن اللہ اس کے اور اس کے محبوب کے درمیان جدائی ڈال دے گا۔ کچھ لوگ اپنی باندی سے مجامعت تو کرتے تھے، مگر اس خوف سے عزل کر لیتے تھے کہ اگر اسے حمل ٹھہر گیا اور اس سے بچہ پیدا ہو گیا تو وہ آزاد ہو جائے گی، ایسا کرنے کو اللہ کے رسول ﷺ نے پسند نہیں فرمایا۔ کیوں کہ اس سے اس کا حق آزادی سلب ہوتا ہے۔

(موطاامام مالک، کتاب العتق، مسند احمد بن حنبل۔ جامع الترمذی، کتاب السیر)

ام ولد ہونے کی صورت میں ثبوت نسب کا بیان

(i) پہلا مسئلہ انہوں نے یہ بات بیان کی ہے: اگر کسی عورت کو دارالحرب سے گرفتار کر کے لایا جائے اور وہ حاملہ ہو اور پھر کوئی شخص اس کے ساتھ نکاح کرے تو یہ نکاح فاسد ہوگا' کیونکہ اس عورت کا حمل اپنے حربی شوہر سے ثابت نسب ہوگا اور ثابت نسب حمل کی صورت میں اصول یہ ہے' اگر ثابت نسب حمل کی حالت میں کوئی شخص عورت کے ساتھ نکاح کر لیتا ہے تو وہ نکاح فاسد ہو جاتا ہے۔

(ii) مصنف نے یہاں دوسرا مسئلہ یہ بیان کیا ہے: اگر کوئی شخص اپنی ام ولد کنیز کے ساتھ صحبت کرتا ہے' اور وہ حاملہ ہو جاتی ہے تو اب اگر یہ شخص اس ام ولد کی شادی کسی اور سے کرنا چاہے تو ایسا نہیں کر سکے گا کیونکہ یہ نکاح باطل ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے: یہ ام ولد اپنے آقا کی فراش ہے۔ اور اس کا حمل اپنے آقا سے ثابت نسب ہے۔ یہی وجہ ہے: آقا دعویٰ نہ بھی کرے' تو اس بچے کا نسب اس آقا سے ثابت ہوگا۔ اب اگر اسی ام ولد' جو اپنے آقا کی فراش ہے' اس کا نکاح کسی اور سے کر دیا جائے تو وہ اپنے شوہر کی بھی فراش بن جائے گی۔ اس صورت میں دو فراشوں کو اکٹھا کرنا لازم آئے گا اور ایسا کرنا جائز نہیں ہے' اس لئے یہ نکاح درست نہیں ہوگا۔ یہاں ایک اعتراض کیا جا سکتا ہے: وہ یہ کہ ام ولد کو آقا کی فراش قرار دیا گیا ہے' اگر وہ حاملہ ہو' تو اس کے نکاح کو درست قرار نہیں دیا گیا' تو جب وہ حاملہ نہیں ہوتی تو اس وقت بھی اس کا نکاح درست نہیں ہونا چاہئے۔ حالانکہ آپ بھی اس بات کے قائل ہیں کہ اگر ام ولد حاملہ نہ ہو' تو اس کی کسی دوسرے کے ساتھ شادی کرنا جائز ہے۔

مصنف نے اس کے جواب میں یہ بات بیان کی ہے: اس صورت میں ام ولد' آقا کی فراش تو ہوگی' لیکن یہ فراش مستحکم نہیں ہوگی' یہی وجہ ہے: اگر آقا بچے کے نسب کی نفی کر دیتا ہے تو کسی لعان کے بغیر اس بچے کا نسب اس آقا سے منقطع ہو جائے گا حالانکہ اگر فراش مستحکم ہو تو بچے کی نفی کی صورت میں لعان لازم ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے: یہاں فراش مؤکد نہیں ہے' تو اس لئے اس فراش کو تقویت دینے کے لئے حمل کو شرط قرار دیا جائے گا۔ اگر ام ولد حاملہ ہو جاتی ہے' تو اس کا فراش مستحکم ہوگا اور کسی دوسرے جگہ اس کا نکاح درست نہیں ہوگا' لیکن اگر وہ حاملہ نہیں ہوتی تو اس کا فراش کمزور ہے' اس اعتبار سے اس کی کسی دوسری جگہ شادی کرنا جائز ہوگا۔

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

جس عورت کا حمل ثابت النسب ہے اُس سے نکاح نہیں ہو سکتا۔ کسی نے اپنی ام ولد حاملہ کا نکاح دوسرے سے کر دیا تو صحیح نہ ہوا اور حمل نہ تھا تو صحیح ہو گیا۔ جس باندی سے وطی کرتا تھا اس کا نکاح کسی سے کر دیا نکاح ہو گیا مگر مالک پر استبرا واجب ہے یعنی جب اس کا نکاح کرنا چاہے تو وطی چھوڑ دے یہاں تک کہ اُسے ایک حیض آجائے بعد حیض نکاح کر دے اور شوہر کے ذمہ استبرا نہیں، لہٰذا اگر استبرا سے پہلے شوہر نے وطی کر لی تو جائز ہے مگر نہ چاہیے اور اگر مالک بیچنا چاہتا ہے تو استبرا مستحب ہے واجب نہیں۔ زانیہ سے

نکاح کیا تو استبرا کی حاجت نہیں ہے۔ (درمختار، کتاب النکاح)

ثبوت نسب میں زانی سے عدم انتساب میں قاعدہ فقہیہ

اسی طرح ثبوت نسب کے معاملہ میں حنفیہ نے ممکن حد تک احتیاط اور زنا کی طرف انتساب سے بچانے کی کوشش کی ہے، قاضی ابوزید دبوسی رحمہ اللہ نے صحیح لکھا ہے:

"اَلْاَصْلُ عِنْدَنَا اَنَّ الْعِبْرَۃَ فِیْ ثُبُوْتِ النَّسَبِ صِحَّۃُ الْفِرَاشِ وَکَوْنِ الزَّوْجِ مِنْ اَھْلِہ لَا بِالتَّمَکُّنِ بِالْوَطْیِ" ۔ (تاسیس النظر)

ہمارے یہاں اصل یہ ہے کہ ثبوت نسب کے لیے (نکاح کے ذریعہ) فراش کا صحیح ہونا اور شوہر کا اس کا اہل ہونا کافی ہے، فی الواقع وطی پر قادر ہونا ضروری نہیں ہے۔

چنانچہ وقت نکاح سے ٹھیک چھ ماہ پر ولادت ہو تب بھی حنفیہ کے یہاں نسب ثابت ہو جائے گا (شامی، فصل فی ثبوت النسب: ۲) اس طرح زوجین میں مشرق ومغرب کا فرق ہو اور بظاہر زوجین کی ملاقات ثابت نہ ہو اس کے باوجود نسب ثابت ہو جائے گا؛ تا کہ کسی مسلمان کی طرف فعل زنا کی نسبت سے بچا جا سکے، کسی مسلمان پر کفر کا فتویٰ لگائے جانے اور دائرہ اسلام سے خارج کئے جانے میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کس درجہ محتاط تھے،

اس کا اندازہ علامہ ابن نجیم مصری رحمہ اللہ نے جو واقعہ بیان کیا ہے اس سے بخوبی لگایا جا سکتا ہے، ابن نجیم رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ امام صاحبؒ سے ایک ایسے شخص کے بارے میں پوچھا گیا جو کہتا تھا کہ مجھے جنت کی امید نہیں، جہنم کا اندیشہ نہیں، خدا سے ڈرتا نہیں ہوں، قرأت اور رکوع وسجدہ کے بغیر نماز پڑھ لیتا ہوں اور ایسی چیز کی شہادت دیتا ہوں جسے دیکھا تک نہیں، حق کو ناپسند کرتا ہوں اور فتنہ کو پسند کرتا ہوں،

امام صاحب رحمہ اللہ نے ان تمام باتوں کی توجیہ فرمائی، فرمایا کہ جنت کے امیدوار نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ خدا کی رضا کا امیدوار ہوں اور جہنم سے نہ ڈرنے کا مطلب یہ ہے کہ صرف اللہ تعالیٰ سے ڈرتا ہوں، اللہ تعالیٰ سے ڈرنے کا مطلب یہ ہے کہ خدا سے ظلم کا خطرہ نہیں، بغیر رکوع وسجدہ اور قرأت کے نماز سے مراد نماز جنازہ ہے، بن دیکھی گواہی توحید کی گواہی ہے، حق سے بغض رکھنے سے مراد موت کو ناپسند کرنا ہے کہ موت بھی سب سے بڑی حقیقت ہے، فتنہ سے محبت کے معنی اولاد سے محبت ہے؛ کیونکہ کہ اولاد کو قرآن میں فتنہ قرار دیا گیا ہے؛ چنانچہ استفسار کرنے والا کھڑا ہوا، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی جبین فراست کو بوسہ دیا اور عرض کیا کہ آپ ظرف علم ہیں (الاشباہ مع حموی:) غور کیا جائے کہ کس طرح ایک مسلمان کی طرف کفر کی نسبت کرنے سے بچایا گیا؛ البتہ اگر قائل خود ہی کفر کا اعتراف کر لے تو پھر کسی تاویل کی ضرورت ہی باقی نہیں رہ جاتی۔

موطوءہ کنیز کی شادی کسی اور کے ساتھ کرنے کا حکم

قَالَ ﴿وَمَنْ وَطِئَ جَارِيَتَهُ ثُمَّ زَوَّجَهَا جَازَ النِّكَاحُ﴾ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِفِرَاشٍ لِمَوْلَاهَا فَإِنَّهَا لَوْ جَاءَتْ بِوَلَدٍ لَا يَثْبُتُ نَسَبُهُ مِنْ غَيْرِ دَعْوَةٍ إلَّا أَنَّ عَلَيْهِ أَنْ يَسْتَبْرِئَهَا صِيَانَةً لِمَائِهِ ، وَإِذَا جَازَ النِّكَاحُ ﴿فَلِلزَّوْجِ أَنْ يَطَأَهَا قَبْلَ الْإِسْتِبْرَاءِ﴾ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ .وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ :لَا أُحِبُّ لَهُ أَنْ يَطَأَهَا حَتَّى يَسْتَبْرِئَهَا لِأَنَّهُ احْتَمَلَ الشَّغْلَ بِمَاءِ الْمَوْلَى فَوَجَبَ التَّنَزُّهُ كَمَا فِي الشِّرَاءِ .وَلَهُمَا أَنَّ الْحُكْمَ بِجَوَازِ النِّكَاحِ أَمَارَةُ الْفَرَاغِ فَلَا يُؤْمَرُ بِالِاسْتِبْرَاءِ لَا اسْتِحْبَابًا وَلَا وُجُوبًا .بِخِلَافِ الشِّرَاءِ لِأَنَّهُ يَجُوزُ مَعَ الشَّغْلِ ۔

ترجمہ

فرمایا: اور جو شخص اپنی کنیز کے ساتھ صحبت کرے اور پھر اس کی شادی کردے تو یہ نکاح درست ہوگا۔ کیونکہ یہاں پر وہ اپنے آقا کی ''ام ولد'' شمار نہیں ہوگی' کیونکہ اس صورت میں اگر وہ بچے کو جنم دیتی ہے' تو اس بچے کا نسب دعوے کے بغیر ثابت نہیں ہوگا' البتہ آقا پر یہ بات لازم ہے کہ اپنے نطفے کی حفاظت کے لئے اس کا استبراء کرلے۔ جب یہ نکاح جائز ٹھہرا' تو شوہر کو یہ حق حاصل ہوگا' استبراء سے پہلے' اس کنیز کے ساتھ وطی کرلے۔ یہ امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک ہے۔

امام محمد فرماتے ہیں: ایسے مرد کے لئے میں یہ بات پسند نہیں کروں گا' وہ اس عورت کے ساتھ وطی کرے جب تک وہ اس کا استبراء نہیں کر لیتا کیونکہ اس بات کا احتمال موجود ہے کہ وہ اپنے آقا کے نطفے کے ساتھ مشغول ہو (یعنی حاملہ ہوچکی ہو) تو اس کا پاک ہونا اسی طرح لازم ہوگا جس طرح خریدنے کی صورت میں ہوتا ہے۔ ان دونوں (یعنی شیخین ;) حضرات کی دلیل یہ ہے: نکاح کے جواز کا حکم فارغ ہونے کی نشانی ہے۔ لہٰذا استبراء کا حکم نہیں دیا جائے گا' نہ ہی استحباب کے طور پر اور نہ ہی وجوب کے طور پر' جبکہ خریدنے کا حکم اس کے برخلاف ہے' کیونکہ وہ شغل (یعنی دوسرے کے نطفے کے ہمراہ) بھی جائز ہے۔

شریعت اسلامیہ کے مطابق استبرائے رحم کا فقہی معنی ومفہوم

شریعت میں استبراء کا مطلب ہے لونڈی کے رحم کی حمل سے پاکی صفائی طلب کرنا اس کی فقہی تفصیل یہ ہے کہ جب کسی شخص کی ملکیت میں کوئی لونڈی آئے خواہ اس نے اس کو خریدا ہو یا کسی وصیت میں ملی ہو، یا کسی نے ہبہ کی ہو اور یا میراث میں ملی ہو تو اس شخص کو اس لونڈی سے اس وقت تک جماع کرنا یا مساس کرنا اور یا بوسہ لینا وغیرہ حرام ہے جب تک کہ استبراء نہ کرلے یعنی اس کے قبضہ میں آنے کے بعد ایک حیض نہ آجائے اگر اس کو حیض آتا ہو یا نہ آنے کی صورت میں اس پر ایک مہینہ کی مدت نہ گزر جائے اور یا

حاملہ ہونے کی صورت میں ولادت نہ ہو جائے۔

اور یہ استبراء ہر حال میں کرنا ضروری ہے خواہ وہ باکرہ ہی کیوں نہ ہو یا اس کو کسی عورت نے کیوں نہ خریدا ہو یا وہ کسی محرم یا اپنے نابالغ بچہ کے مال سے بذریعہ وراثت وغیرہ کیوں نہ حاصل ہوئی ہو اگرچہ ان صورتوں میں قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ استبراء واجب نہ ہونا چاہئے۔ کیونکہ استبراء میں حکمت یہ ہے کہ اس طریقہ سے اس کے رحم کا کسی غیر کے نطفہ سے پاک ونا معلوم ہو جائے تا کہ اس کے نطفہ کا کسی غیر کے نطفہ کے ساتھ اختلاط نہ ہو اور ظاہر ہے کہ ان صورتوں میں کسی غیر کے نطفہ کا کوئی احتمال نہیں ہے لیکن چونکہ یہ صریح نص ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اوطاس کے غزوہ کے موقع پر حاصل ہونیوالی لونڈیوں کے بارے میں فرمایا کہ خبردار حاملہ لونڈی سے اس وقت تک صحبت نہ کی جائے جب کہ اس کے ولادت نہ ہو جائے اور غیر حاملہ سے اس وقت تک صحبت نہ کی جائے جب تک کہ اس کو ایک حیض نہ آ جائے اور ظاہر ہے کہ ان لونڈیوں میں باکرہ بھی ہوں گی اور ایسی لونڈیاں بھی ہوں گی جو باکرہ کی نطفہ کے اختلاط کا احتمال نہیں رکھتی ہوں گی اس لئے قیاس کو نظر انداز کر کے ان صورتوں میں بھی استبراء کو واجب قرار دیا ہے۔

استبراء سے متعلق فقہی احکام کا بیان

استبراء کہتے ہیں لونڈی کا رحم پاک کرنے کو، یعنی کوئی نئی لونڈی خریدے، تو جب تک حیض نہ آئے اس سے صحبت نہ کرے۔ اور سفر میں لے جانے کا ذکر اس لیے آیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت صفیہ رضی اللہ عنہ کو جو شروع میں بہ حیثیت لونڈی کے آئی تھیں، سفر میں اپنے ساتھ رکھا۔

آگے روایت میں سد الروحاء کا ذکر آیا ہے جو مدینہ کے قریب ایک مقام تھا۔ حیس کا ذکر آیا ہے، جو ولیمہ میں تیار کیا گیا تھا۔ یہ گھی، کھجور، اور پنیر سے ملا کر بنایا جاتا ہے۔ باب کے آخر میں حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے سورۃ مومنون کی ایک آیت کا حصہ نقل کیا اور اس کے اطلاق سے یہ نکالا کہ بیویوں اور لونڈیوں سے مطلقاً حظ نفس درست ہے۔ صرف جماع استبراء سے پہلے ایک حدیث کی رو سے منع ہوا تو دوسرے عیش بدستور درست رہیں گے۔

اور امام حسن بصری رحمہ اللہ علیہ نے کہا کہ اس میں کوئی حرج نہیں کہ ایسی باندی کا (اس کا مالک) بوسہ لے لے یا اپنے جسم سے لگائے، اور ابن عمر رضی اللہ عنہما نے کہا کہ جب ایسی باندی جس سے وطی کی جا چکی ہے، ہبہ کی جائے یا بیچی جائے یا آزاد کی جائے تو ایک حیض تک اس کا استبراء رحم کرنا چاہئے۔ اور کنواری کے لیے استبراء رحم کی ضرورت نہیں ہے۔ عطاء نے کہا کہ اپنی حاملہ باندی سے شرمگاہ کے سوا باقی جسم سے فائدہ حاصل کیا جا سکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے سورہ مومنون میں فرمایا مگر اپنی بیویوں سے یا باندیوں سے۔ حدیث نمبر 2235 :

ہم سے عبدالغفار بن داؤد نے بیان کیا، انہوں نے کہا کہ ہم سے یعقوب بن عبدالرحمن نے بیان کیا، ان سے عمرو بن ابی عمرو نے اور ان سے انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم خیبر تشریف لائے اور اللہ تعالیٰ نے قلعہ فتح

کرادیا تو آپ کے سامنے صفیہ بنت حیی بن اخطب رضی اللہ عنہا کے حسن کی تعریف کی گئی۔ ان کا شوہر قتل ہو گیا تھا۔ وہ خود ابھی دلہن تھیں۔ پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں اپنے لیے پسند کر لیا۔ پھر روانگی ہوئی۔ جب آپ سد الروحاء پہنچے تو پڑاؤ ہوا۔ اور آپ نے وہیں ان کے ساتھ خلوت کی۔ پھر ایک چھوٹے دستر خوان پر حیس تیار کر کے رکھوایا۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ سے فرمایا کہ اپنے قریب کے لوگوں کو ولیمہ کی خبر کر دو۔ صفیہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ نکاح کا یہی ولیمہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا تھا۔ پھر جب ہم مدینہ کی طرف چلے تو میں نے دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عباء سے صفیہ رضی اللہ عنہا کے لیے پردہ کرایا۔ اور اپنے اونٹ کو پاس بٹھا کر اپنا ٹخنہ بچھا دیا۔ صفیہ رضی اللہ عنہا اپنا پاؤں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ٹخنے پر رکھ کر سوار ہو گئیں۔

حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا حیی بن اخطب کی بیٹی ہیں۔ یہ کنانہ رئیس خیبر کی بیوی تھیں اور یہ کنانہ وہی یہودی ہے جس نے بہت سے خزانے زیر زمین دفن کر رکھے تھے۔ اور فتح خیبر کے موقعہ پر ان سب کو پوشیدہ رکھنا چاہا تھا۔ مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو وحی الٰہی سے اطلاع مل گئی۔ اور کنانہ کو خود اسی کے قوم کے اصرار پر قتل کر دیا گیا۔ کیوں کہ اکثر غربائے یہود اس سرمایہ دار کی حرکتوں سے نالاں تھے۔ اور آج بمشکل ان کو یہ موقع ملا تھا۔ صفیہ رضی اللہ عنہا نے پہلے ایک خواب دیکھا تھا کہ چاند میری گود میں ہے۔ جب انہوں نے یہ خواب اپنے شوہر کنانہ سے بیان کیا تو اس کی تعبیر کنانہ نے یہ سمجھ کر یہ نبی موعود علیہ السلام کی بیوی بنے گی ان کے منہ پر ایک زور کا طمانچہ مارا تھا۔ خیبر فتح ہوا تو یہ بھی قیدیوں میں تھی اور حضرت دحیہ بن خلیفہ کلبی کے حصہ غنیمت میں لگا دی گئی تھی۔

بعد میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کی شرافت نسبی معلوم ہوئی کہ یہ حضرت ہارون علیہ السلام کے خاندان سے ہیں تو آپ نے حضرت دحیہ کلبی رضی اللہ عنہ کو ان کے عوض سات غلام دے کر ان سے واپس لے کر آزاد فرما دیا۔ اور خود انہوں نے اپنے پرانے خواب کی بناء پر آپ سے شرف زوجیت کا سوال کیا، تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے حرم محترم میں ان کو داخل فرما لیا۔ اور ان کا مہر ان کی آزادی کو قرار دے دیا۔ حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا بہت ہی وفادار اور علم دوست ثابت ہوئیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ان کی شرافت کے پیش نظر ان کو عزت خاص عطا فرمائی۔ اس سفر ہی میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی عباء مبارک سے ان کا پردہ کرایا اور اپنے اونٹ کے پاس بیٹھ کر اپنا ٹخنہ بچھا دیا۔ جس پر حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا نے اپنا پاؤں رکھا اور اونٹ پر سوار ہو گئیں۔ 50ھ میں انہوں نے وفات پائی اور جنت البقیع میں سپرد خاک کی گئیں۔

حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث سے بہت سے مسائل کا استخراج فرماتے ہوئے کئی جگہ اسے مختصر اور مطول نقل فرمایا ہے۔ یہاں آپ کے پیش نظر وہ جملہ مسائل ہیں جن کا ذکر آپ نے ترجمۃ الباب میں فرمایا ہے اور وہ سب اس حدیث سے بخوبی ثابت ہوتے ہیں کہ حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا لونڈی کی حیثیت میں آئی تھیں۔ آپ نے ان کو آزاد فرمایا اور سفر میں اپنے ہمراہ رکھا۔ اسی سے باب کا مقصد ثابت ہوا۔

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

جس باندی سے وطی کرتا تھا اس کا نکاح کسی سے کر دیا نکاح ہو گیا مگر مالک پر استبرا واجب ہے یعنی جب اس کا نکاح کرنا چاہے تو وطی چھوڑ دے یہاں تک کہ اُسے ایک حیض آ جائے بعد حیض نکاح کر دے اور شوہر کے ذمہ استبرا نہیں، لہٰذا اگر استبرا سے پہلے شوہر نے وطی کر لی تو جائز ہے مگر نہ چاہیے اور اگر مالک بیچنا چاہتا ہے تو استبرا مستحب ہے واجب نہیں۔ زانیہ سے نکاح کیا تو استبرا کی حاجت نہیں۔ (درمختار، کتاب النکاح)

لونڈیوں کے ساتھ استبراء کے بغیر جماع کرنے کی ممانعت

عرب میں یہ وحشیانہ طریقہ جاری تھا کہ جو لونڈیاں گرفتار ہو کر آتی تھیں، ان سے استبراء رحم کے بغیر مباشرت کرنا جائز سمجھتے تھے اور اس میں حاملہ وغیرہ حاملہ کی کوئی تفریق نہیں کرتے تھے، رسول اللہ ﷺ نے اس طریقہ کو بالکل ناجائز قرار دیا اور ان لونڈیوں کو مطلقہ عورتوں کے حکم میں شامل کر لیا، یعنی جب تک غیر حاملہ لونڈیوں پر عدت حیض نہ گذر جائے اور حاملہ لونڈیوں کا وضع حمل نہ ہو جائے ان سے اس قسم کا فائدہ اٹھانا جائز نہیں ہو سکتا، صحابہ کرام غزوات میں اس حکم کی شدت کے ساتھ پابندی کرتے تھے، ایک بار حضرت رویفع بن ثابت انصاریؓ نے مغرب کے ایک گاؤں پر حملہ کیا مال غنیمت کی تقسیم کا وقت آیا تو فوج کو یہ ہدایت فرمائی۔

من اصاب من هذا السبی فلايطوء ها حتى تحيض

یہ لونڈیاں جن لوگوں کے حصے میں آئیں جب تک ان کو حیض نہ آ جائے وہ ان سے جماع نہ کریں۔ دوسری روایت میں ہے کہ انہوں نے فرمایا۔

أيها الناس إنى لا أقول فيكم إلا ما سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول قام فينـا يوم حنين فقال لا يحل لامرء يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقى ماء ه زرع غيره يعنى آتيان الحبالى من السبايا وأن يصيب امرأة ثيبا من السبى حتى يستبرئها

(مسند ابن حنبل)

لوگو! میں تم سے وہی بات کہتا ہوں جو میں نے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہے آپ نے حنین کے دن فرمایا جو شخص اللہ اور قیامت کے دن پر ایمان لایا اس کے لئے یہ جائز نہیں کہ دوسرے کی کھیتی میں آب پاشی کرے یعنی حاملہ اور ثیبہ لونڈیوں سے بغیر استبراء رحم جماع کرے۔

بغیر استبراء کے جماع کرنے پر وعید کا بیان

حضرت ابو درداء کہتے ہیں کہ ایک دن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ایک عورت کے قریب سے گزرے جس کے جلد ہی ولادت ہونیوالی تھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے بارے میں دریافت فرمایا کہ یہ کوئی آزاد عورت ہے یا لونڈی ہے؟ صحابہ نے عرض کیا کہ فلاں شخص کی لونڈی ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ کیا وہ شخص اس سے صحبت کرتا ہے صحابہ نے عرض کیا کہ ہاں آپ صلی

اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں نے ارادہ کیا کہ اس شخص پر ایسی لعنت کروں جو اس کے ساتھ قبر میں بھی جائے یعنی ایسی لعنت جو ہمیشہ رہے بایں طور کہ اس کا اثر اس کے مرنے کے بعد باقی رہے وہ کس طرح اپنے بیٹے سے خدمت کو کہے گا جب کہ بیٹے سے خدمت کے لیے کہنا یا اس کو غلام بنانا حلال نہیں ہے یا اسکو کس طرح اپنا وارث قرار دے گا جب کہ غیر کے بیٹے کو اپنا وارث بنانا حلال نہیں ہے (مسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 531)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص پر لعنت کا ارادہ اس لئے فرمایا کہ جب اس نے ایک لونڈی سے جماع کیا جو حالت حمل میں اس کی ملکیت میں آئی تو اس استبراء کو ترک کیا حالانکہ وہ فرض ہے وہ کس طرح اپنے بیٹے سے خدمت کو کہے گا الخ، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس ارشاد کے ذریعہ ترک استبراء پر لعنت کے سبب کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ جس کا حاصل یہ ہے کہ جب کوئی شخص اپنی لونڈی سے بغیر استبراء کے صحبت کرے گا اور پھر اس سے بچہ پیدا ہوگا تو اس بچہ کے بارے میں یا یہ احتمال ہوگا کہ وہ اس شخص کے نطفہ سے جس کی ملکیت سے نکل کر یہ لونڈی بغیر استبراء کے صحبت کرنیوالے کی ملکیت میں آئی ہے تو وہ اس صورت میں اگر وہ شخص کہ جس نے بغیر استبراء کے اس لونڈی سے جماع کیا ہے اس بچہ کے نسب کا اقرار کرے گا یعنی یہ کہے گا کہ یہ بچہ میرا ہے جب کہ حقیقت میں وہ اس کے نطفہ سے نہیں ہے تو وہ بچہ اس شخص کا وارث ہوگا لہذا اس طرح ایک دوسرے شخص کے بچہ کا اپنا وارث بنانا لازم آئے گا جو حرام ہے اور اس پر وہ لعنت کا مستحق ہوگا یا پھر یہ صورت ہوگی کہ وہ اس بچہ کے نسب سے انکار کردے گا جب کہ اس احتمال کے مطابق حققت میں وہ بچہ اس کا بیٹا ہوگا لہذا اس طرح اپنے ہی بیٹے سے غلامی کرانا اور اپنا نسب منقطع کرنا لازم آئے گا اور یہ بھی لعنت کو مستحق کرنیوالی صورت ہے لہذا ثابت ہوا کہ تحقیق حال کے لئے استبراء نہایت ضروری ہے۔

زانیہ عورت کے ساتھ شادی کا حکم

﴿وَكَذَا اِذَا رَاَى امْرَاَةً تَزْنِي فَتَزَوَّجَهَا حَلَّ لَهُ اَنْ يَطَاهَا قَبْلَ اَنْ يَسْتَبْرِئَهَا عِنْدَهُمَا ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ :لَا اُحِبُّ لَهُ اَنْ يَطَاهَا مَا لَمْ يَسْتَبْرِئْهَا﴾ وَالْمَعْنٰى مَا ذَكَرْنَا .

ترجمہ:

اسی طرح اگر کوئی شخص کسی عورت کو زنا کرتے ہوئے دیکھے اور پھر اس عورت کے ساتھ شادی کرلے تو اس مرد کے لئے یہ بات جائز ہے کہ اس عورت کے استبراء سے پہلے اس کے ساتھ وطی کرلے یہ ان دونوں حضرات (امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف) کے نزدیک ہے۔ امام محمد فرماتے ہیں: میں یہ بات پسند نہیں کرتا کہ اس مرد کو یہ حق ہو کہ وہ اس عورت کے ساتھ وطی کرے جب تک وہ اس کا استبراء نہیں کرلیتا۔ اس کا مفہوم وہی ہے، جو ہم پہلے ذکر کرچکے ہیں۔

تین حیض کے استبراء سے قبل وطی کرنے کا بیان

ابن قدامہ رحمہ اللہ کہتے ہیں " :اور اگر عورت مرد سے زنا کرے، یا اس کا خاوند زنا کرے تو عام اہل علم کے قول کے مطابق

نکاح فسخ نہیں ہوگا، چاہے زنا دخول سے قبل ہو یا دخول کے بعد، لیکن امام احمد نے بیوی کے زنا کرنے کی صورت میں مرد کے لیے بیوی کو چھوڑنا مستحب قرار دیا ہے۔

ان کا کہنا ہے: میرے رائے کے مطابق اس طرح کی عورت کو رکھنا نہیں چاہیے، کیونکہ خدشہ ہے کہ وہ اس کا بستر خراب کرےگی، اور ایسی اولاد اس سے ملحق کرےگی جو اس کی نہیں۔

ابن منذر رحمہ اللہ کہتے ہیں: لگتا ہے جس نے اس عورت کو ناپسند کیا ہے وہ حرام ہونے کی وجہ سے نہیں بلکہ مکروہ ہے، تو یہ امام احمد کے اس قول جیسا ہی ہوگا۔

امام احمد رحمہ اللہ کا قول ہے: وہ تین حیض سے اس کا استبراء رحم کیے بغیر اس سے وطئی اور جماع نہ کرے۔ اور بہتر یہی ہے کہ ایک حیض کے ساتھ ہی اس کا استبراء رحم کافی ہے۔ (المغنی ابن قدامہ (9 / 565).

اور کشاف القناع میں درج ہے: "اور اگر دخول سے قبل یا بعد عورت زنا کرے تو نکاح فسخ نہیں ہوتا، یا پھر مرد اپنی بیوی سے دخول کرنے سے قبل یا بعد زنا کا مرتکب ہو تو زنا سے نکاح فسخ نہیں ہوگا، اور نہ ہی اس کے نکاح میں رہنا حرام ہوتا ہے، بعض جنہوں نے زانیہ کے نکاح سے ممانعت کا کہا ہے انہوں نے اس کے نکاح میں ہمیشہ رہنا میں فرق کرتے ہوئے ایسا کہا ہے۔

اس قول والوں نے عمرو بن احوص حبشی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی درج ذیل حدیث سے استدلال کیا ہے: وہ بیان کرتے ہیں کہ وہ حجۃ الوداع کے موقع پر موجود تھے، وہاں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ کی حمد و ثنا بیان کی اور وعظ و نصیحت فرماتے ہوئے کہا:

"عورتوں کے ساتھ اچھا اور بہتر سلوک کیا کرو، کیونکہ وہ تمہارے ماتحت اور قیدی ہیں، تم انہیں تکلیف دینے کے مالک نہیں، الا یہ کہ اگر وہ واضح فحش کام کریں اگر وہ اس کی مرتکب ہوں تو ان کے پاس مت جاؤ اور بستر میں انہیں علیحدہ چھوڑ دو، اور انہیں مارو لیکن وہ زخم نہ کرے اور ہڈی نہ توڑے، اور اگر وہ تمہاری بات مان لیں تو تم ان کے خلاف کوئی راہ تلاش مت کرو"

علامہ شوکانی عمرو بن احوص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اس حدیث کے متعلق کہتے ہیں: اسے ابن ماجہ اور ترمذی نے روایت کیا اور اسے صحیح کہا ہے، اور ابن عبدالبر "الاستیعاب" میں عمرو بن احوص کے حالات زندگی لکھتے ہوئے کہتے ہیں: اور خطبہ کے متعلق اس کی حدیث صحیح ہے۔ (کشاف القناع (5 / 2).

آزاد و باندی کے اختلاف استبراء کا بیان

نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے غزوہ اوطاس میں حاصل کردہ ایک لونڈی کے بارے میں حکم دیا کہ اس سے اس وقت تک ازدواجی تعلقات قائم نہ کیے جائیں جب تک ایک مرتبہ حیض آنے سے اس کا "استبراء" نہ ہو جائے (یعنی یہ معلوم نہ ہو جائے کہ وہ حاملہ تو نہیں ہے۔) آزاد اور لونڈی کے بارے میں استبراء میں فرق کیا گیا ہے۔ آزاد خاتون کا استبراء تین مکمل حیض کے دورانیوں سے ہوتا ہے جب وہ پاک ہو جائے اور لونڈی کا استبراء ایک ہی مکمل حیض سے پاکیزگی کے بعد ہوتا ہے۔

وطی سے متعلق اباحت کا بیان

علامہ ابن قدامہ حنبلی رحمہ اللہ کہتے ہیں۔ "دخول کے بغیر سرینوں کے ساتھ لذت حاصل کرنے میں کوئی حرج نہیں؛ کیونکہ سنت نبویہ میں دبر کی حرمت وارد ہے اور وہ اس میں مخصوص ہے، اور اس لیے بھی کہ یہ گندگی کی بنا پر حرام کیا گیا ہے، اور یہ دبر (یعنی پاخانہ کرنے والی جگہ) کے ساتھ خاص ہے، اس لیے حرمت بھی اس کے ساتھ خاص ہوئی۔ (المغنی ابن قدامہ (7 / 226)

اور الکاسانی رحمہ اللہ کہتے ہیں " : صحیح نکاح کے احکام میں عورت کو زندگی میں سر سے لیکر پاؤں تک دیکھنا اور چھونا شامل ہے؛ کیونکہ وطء اور جماع تو دیکھنے اور چھونے سے بھی اوپر ہے، اس لیے جماع اور وطئ کی حلت دیکھنے اور چھونے کے لیے بالاولی حلت ہوگی۔ (بدائع الصنائع (2 / . (231)

اور ابن عابدین کہتے ہیں " : ابو یوسف نے ابوحنیفہ سے دریافت کیا کہ کوئی شخص اپنی بیوی کی شرمگاہ کو چھوئے اور بیوی خاوند کی شرمگاہ کو چھوئے تا کہ اس میں حرکت پیدا ہو تو کیا اس میں کوئی حرج ہے؟ انہوں نے جواب دیا نہیں، مجھے امید ہے کہ اس میں عظیم اجر ملے گا۔ (رد المحتار (6 / . (367)

قال أبو زكريا بن أبي إسحاق في آخرين قالوا :نا أبو العباس الأصم أنا الربيع بن سليمان نا الشافعي :أنا سفيان عن يحيى بن سعيد ، عن سعيد بن المسيب أنه قال في قول الله عز وجل :(الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين) . إنها منسوخة ؛ نسخها قول الله - ص - 179عز وجل :(وأنكحوا الأيامى منكم) ؛ فهي من أيامى المسلمين .

قال الشافعي (رحمه الله) في غير هذه الرواية :فهذا :كما قال ابن المسيب إن شاء الله وعليه دلائل من القرآن والسنة .

وذكر الشافعي (رحمه الله) سائر ما قيل في هذه الآية وهو منقول في (المبسوط) ، وفي كتاب :(المعرفة) .

نکاح متعہ کے بارے میں فقہی احکام

قَالَ ﴿وَنِكَاحُ الْمُتْعَةِ بَاطِلٌ﴾ وَهُوَ اَنْ يَقُولَ لِامْرَاَةٍ اَتَمَتَّعُ بِك كَذَا مُدَّةً بِكَذَا مِنَ الْمَالِ وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ :هُوَ جَائِزٌ لِاَنَّهُ كَانَ مُبَاحًا فَيَبْقَى اِلَى اَنْ يَظْهَرَ نَاسِخُهُ .قُلْنَا :ثَبَتَ النَّسْخُ بِاِجْمَاعِ(١) الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُمْ وَابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ

عَنْهُمَا صَحَّ رُجُوْعُهُ اِلٰى قَوْلِهِمْ فَتَقَرَّرَ الْإِجْمَاعُ (۲).

ترجمہ

فرمایا: اور نکاح ''متعہ'' باطل ہے۔اس سے مراد یہ ہے: مرد عورت سے یہ کہے: میں اتنے مال کے عوض میں اتنے عرصے تک تم سے تمتع کرتا رہوں گا۔امام مالک علیہ الرحمہ فرماتے ہیں: یہ جائز ہے۔اس کی دلیل یہ ہے: یہ پہلے مباح تھا' تو اس کی یہ صورت حال باقی رہے گی یہاں تک کہ اس کو منسوخ کرنے والی چیز ظاہر ہو جائے۔ہم یہ کہتے ہیں: اس کا منسوخ ہونا صحابہ کرام کے اجماع کے ذریعے ثابت ہے۔جہاں تک حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا تعلق ہے' تو ان کا بھی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم موقف کی طرف رجوع کرنا ثابت ہے' لہٰذا اجماع مقرر ہو گیا ہے۔

(۱) اخرجه مسلم فی "صحيحه" فی باب نكاح المتعة عن ابی نضرة: كنت عند جابر فاتاه آت فقال: ان ابن عباس وابن الزبير اختلفا فی المتعتين فقال جابر فعلنا هما مع رسول الله ﷺ' ثم نهانا عنهما عمر' فلم نعد لهما' انظر "نصب الراية" ۳/۱۷۶-۱۷۷ و "الدراية" ۲/۵۷ (۲) اخرج الترمذی فی "جامعه" برقم (۱۱۳۶) عن ابن عباس رضی الله عنهما قال: انما كانت المتعة فی اول الاسلام' كان الرجل يقدم البلدة' ليس له بها معرفة' فيتزوج المراة بقدر مايرى انه يقيم' فتحفظ له متاعه' وتصلح له شيئه' حتى اذا نزلت الآية (الا على ازواجهم او ماملكت ايماهم) قال ابن عباس رضی الله عنهما: "فكل فرج سواهما فهو حرام" قال الحافظ ابن حجر فی "الدراية" ولا يصح هذا عن ابن عباس فانه من رواية موسى بن عقبة وهو ضعيف جدا لانه لم يفت بها وقال: والله ما بهذا افتيت وما هی الا كالميتة والدم' ولا تحل الا للمضطر انظر "الدراية" ۲/۵۹

اہل تشیع کے نزدیک متعہ (بدکاری) کے احکام

معروف شیعہ مصنف محمد حسن مطہری احکام شیعہ میں لکھتے ہیں۔

مسئلہ ۲ ۸ عورت کے ساتھ متعہ کرنا اگر چہ لذت حاصل کرنے کے لئے نہ بھی ہو تب بھی صحیح ہے۔

مسئلہ ۱۸۲ احتیاط واجب یہ ہے کہ مرد نے جس عورت سے متعہ کیا ہو اس کے ساتھ چار مہینے سے زیادہ مجامعت ترک نہ کرے مگر یہ کہ وہ راضی ہو جائے۔

مسئلہ ۲ ۸ ۷ جس عورت کے ساتھ متعہ کیا جا رہا ہو اگر وہ عقد میں یہ شرط عائد کرے کہ شوہر اس سے مجامعت نہ کرے تو عقد اور اس کی عائد کردہ شرط صحیح ہے اور شوہر اس سے فقط دوسری لذتیں حاصل کر سکتا ہے' لیکن اگر وہ بعد میں راضی ہو جائے تو شوہر اس سے مجامعت کر سکتا ہے۔

مسئلہ ۸۸۲ جس عورت کے ساتھ متعہ کیا گیا ہو خواہ وہ حاملہ بھی ہو جائے تب بھی خرچہ لینے کا حق نہیں رکھتی ہے مگر یہ کہ اس نے عقد متعہ یا کسی دوسرے لازم عقد میں اس بات کی شرط رکھ دی ہو، اسی طرح اس وقت خرچ لینے کا حق رکھتی ہے جب کسی عقد جائز میں شرط رکھی ہو بشرطیکہ وہ عقد جائز باقی رہے۔

مسئلہ۸۹۲ جس عورت کے ساتھ متعہ کیا گیا ہو وہ ہم بستری کا حق نہیں رکھتی ہے اور شوہر سے میراث بھی نہیں پاتی ہے اور شوہر بھی اس سے میراث نہیں پاتا ہے مگر یہ کہ میراث پانے کی شرط عائد کی ہو تو اس صورت میں جس نے ایسی شرط عائد کی ہو وہ میراث پاتا ہے۔

مسئلہ۹۰۲ جس عورت سے متعہ کیا گیا ہو اگر چہ اسے یہ معلوم نہ ہو کہ وہ خرچ اور ہم بستری کا حق نہیں رکھتی اس کا عقد صحیح ہے اور اس وجہ سے کہ وہ ان امور سے ناواقف تھی اس کا شوہر پر کوئی حق پیدا نہیں ہوتا ہے۔

مسئلہ۹۱۲ جس عورت سے متعہ کیا گیا: وہ شوہر کی اجازت کے بغیر گھر سے باہر نکل سکتی ہے لیکن اگر اس کے باہر نکلنے سے شوہر کا حق ضائع ہو رہا ہو تو اس کا باہر نکلنا حرام ہے۔

مسئلہ۹۲۲ اگر کوئی عورت کسی مرد کو وکیل بنائے کہ معین مدت اور معین رقم کے عوض اس کا خود اپنے ساتھ متعہ پڑھے اور وہ مرد اس کا دائمی عقد اپنے ساتھ پڑھ لے یا معینہ مدت یا مقررہ مہر کے علاوہ پر عقد متعہ پڑھ دے تو پتہ چلنے پر اگر عورت اس کی اجازت دے دے تو عقد صحیح ہے ورنہ باطل ہے۔

مسئلہ۹۳۲ اگر باپ یا دادا محرم بن جانے کی غرض سے کسی لڑکی کا عقد تھوڑی مدت کے لئے مثلاً ایک گھنٹے کے لئے اپنے ایسے بیٹے سے کر دیں جو لذت حاصل کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو تو یہ عقد صحیح ہے اور باپ یا دادا اس بیٹے کے فائدہ و مصلحت کا خیال رکھتے ہوئے عقد کی مدت عورت کو بخش سکتے ہیں۔ اسی طرح باپ یا دادا محرم بن جانے کی غرض سے کسی شخص کا عقد اپنی ایسی نابالغ بیٹی سے کر سکتے ہیں جس سے لذت انتہائی جا سکتی ہو اور دونوں صورتوں میں ضروری ہے کہ عقد کی وجہ سے نابالغ بچے کو کسی قسم کا کوئی نقصان نہ پہنچے۔

مسئلہ۱۹۲ اگر باپ یا دادا اپنی لڑکی کا عقد محرم بن جانے کی خاطر کسی سے کر دیں جب کہ وہ لڑکی دوسری جگہ پر ہو اور معلوم نہ ہو کہ وہ زندہ ہے یا مر گئی ہے تو اگر وہ لڑکی عقد کی مدت میں اس قابل ہو کہ اس سے لذت انتہائی جا سکے تو ظاہراً محرم بنا حاصل ہو جائے گا۔ ہاں، اگر بعد میں پتہ چلے کہ وہ لڑکی زندہ نہیں تھی تو عقد باطل ہے اور وہ لوگ جو عقد کی وجہ سے بظاہر محرم بن گئے تھے نامحرم ہیں۔

مسئلہ۱۹۲ اگر مرد غیر دائمی ازدواج [illegible] مدت [illegible] رت کو بخش [illegible] تو اگر اس نے ا[illegible] کے ساتھ مجامعت کی ہو تو اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ تمام چیزیں جن کا عہد کیا تھا اسے دے دے اور اگر اس نے اس کے ساتھ مجامعت نہ کی ہو تو ضروری ہے کہ ان چیزوں کی آدھی مقدار اسے دے اور احتیاط مستحب یہ ہے کہ وہ تمام چیزیں دے دے۔

مسئلہ۹۲ مرد کے لئے جائز ہے کہ جس عورت کے ساتھ اس نے پہلے متعہ کیا ہو اور عقد کی مدت تمام ہو گئی ہو یا اس نے مدت بخش دی ہو لیکن مدت کی مدت ابھی پوری نہ ہوئی ہو، اس سے دائمی عقد کر لے یا دوبارہ متعہ کر لے۔ (احکام شیعہ، نکاح کے احکام)

نکاح متعہ کی حرمت کے دلائل کا بیان

حضرت علی کرم اللہ وجہہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کے دن عورتوں کے ساتھ متعہ کرنے سے منع فرمایا ہے

نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے گھروں میں رہنے والے گدھوں کا گوشت کھانے سے بھی منع فرمایا ہے گھروں میں رہنے والے گدھوں سے مراد وہ گدھے ہیں جو لوگوں کے پاس رہتے ہیں اور بار برداری وغیرہ کے کام آتے ہیں جنگلی گدھا کہ جس کو گورخر کہتے ہیں حلال ہے اس کا گوشت کھایا جاسکتا ہے۔ (بخاری ومسلم) مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 363

کسی متعینہ مدت کے لیے ایک متعینہ رقم کے عوض نکاح کرنے کو متعہ کہتے ہیں جیسے کوئی شخص کسی عورت کے ساتھ یہ کہہ کر نکاح کرے کہ فلاں مدت مثلا دو سال تک اتنے روپے مثلا ایک ہزار روپے) کے عوض تم سے فائدہ اٹھاؤں گا نکاح کا یہ خاص طریقہ یعنی متعہ اسلام کے ابتداء زمانہ میں تو جائز تھا مگر بعد میں حرام قرار دیا گیا۔

علماء لکھتے ہیں کہ متعہ کے سلسلے میں تحقیقی بات یہ ہے کہ متعہ دو مرتبہ تو حلال قرار دیا گیا اور دو مرتبہ حرام ہوا، چنانچہ پہلی مرتبہ تو جنگ خیبر سے پہلے کسی جہاد میں جب صحابہ تجرد کی وجہ سے سخت پریشان ہوئے یہاں تک کہ بعض لوگوں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے خصی کرانے کی اجازت طلب کی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں متعہ کرنے کی اجازت دے دی۔ پھر جنگ خیبر کے دن جو ے ھ کا واقعہ ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیشہ کے لئے متعہ کو حرام قرار دیا چنانچہ جواز متعہ کا فسخ ہونا صحیح احادیث سے ثابت ہے۔

اسی سلسلہ میں حضرت ابن عمر نے اپنی روایت میں یہ ذکر کیا ہے کہ جس طرح حالت اضطرار میں بھوکے کو مردار کھانے کی اجازت ہے اسی طرح اسلام کے ابتدائی زمانہ میں اس شخص کے لئے جو بسبب تجرد جنسی ہیجان کی وجہ سے حالت اضطرار کو پہنچ گیا ہو یہ اجازت تھی کہ وہ متعہ کرلے مگر جب بعد میں ہمیشہ ہمیشہ کے لئے یہ حرام قرار دیا گیا تو) پھر صحابہ نے اجتماعی طور پر یہ فیصلہ کیا کہ متعہ کے طور پر جو بھی نکاح ہوا اسے باطل قرار دیا جائے۔

اس لئے ہر دور میں تمام اہل اسلام کا اس بات پر اجماع واتفاق رہا ہے کہ متعہ حرام ہے کیا صحابہ کیا فقہاء اور کیا محدثین سبھی کے نزدیک اس کا حرام ہونا ایک متفقہ مسئلہ ہے صحابہ میں صرف ابن عباس پہلے اضطرار کی حالت میں متعہ کو مباح سمجھتے تھے مگر جب حضرت علی المرتضی نے ان کو سخت تہدید کی اور متعہ کی قطعی وابدی حرمت سے ان کو واقف کیا تو حضرت ابن عباس نے اپنے قول سے رجوع کرلیا اور وہ بھی اس کی حرمت کے قائل ہو گئے۔ چنانچہ حضرت ابن عباس کا اپنے اباحت کے قول سے رجوع کرنا حدیث وفقہ کی کتابوں میں مذکور ہے۔

ہدایہ فقہ حنفی کی ایک مشہور ترین اور اونچے درجہ کی کتاب ہے، اس کے مصنف اپنے علم وفضل اور فقہی بصیرت ونکتہ رسی کے اعتبار سے فقہاء کی جماعت میں سب سے بلند مرتبہ حیثیت کے حامل ہیں لیکن یہ واقعہ ہے کہ متعہ کے سلسلہ میں انہوں نے حضرت امام مالک کی طرف قول جواز کی جو نسبت کی ہے وہ ان کی سخت علمی چوک ہے نہ معلوم انہوں نے یہ بات کہاں سے لکھ دی کہ امام مالک متعہ کے جائز ہونے کے قائل تھے۔ امام مالک بھی متعہ کو اسی طرح حرام کہتے ہیں جس طرح تمام اہل اسلام کا اس پر اتفاق ہے۔ چنانچہ نہ صرف ابن ہمام نے ہدایہ میں مذکورہ امام مالک کی طرف قول جواز کی نسبت کو غلط کہا ہے بلکہ ہدایہ کے بعد فقہ کی جتنی بڑی کتابیں تالیف ہوئیں تقریبا سب ہی میں ہدایہ کی اس غلطی کو بیان کرنا لازم سمجھا گیا ہے۔

حضرت سبرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عورتوں سے متعہ کرنے کو حرام ٹھہرایا ہے۔ سنن ابوداؤد: جلد دوم: حدیث نمبر 308

جیسا کہ بتایا گیا ہے کہ تمام مسلمانوں کا اس بات پر اجماع واتفاق ہے کہ متعہ حرام ہے، لیکن نہ معلوم شیعہ کیوں اب بھی اسے جائز کہتے ہیں۔ بڑی عجیب بات یہ ہے کہ شیعوں کی کتابوں میں تو انہی کی صحیح احادیث میں ائمہ سے متعہ کی حرمت، منقول ہے مگر شیعوں کا عمل یہ ہے کہ وہ نہ صرف متعہ کے حلال ہونے پر اصرار کرتے ہیں بلکہ اس کے فضائل بھی بیان کرتے ہیں اور پھر مزید ستم ظریفی یہ ہے کہ شیعہ حضرات یہ بھی کہتے ہیں کہ متعہ کو دراصل حضرت عمر نے حرام کیا ہے۔ حالانکہ یہ بالکل غلط ہے حضرت عمر کو حرام کرنے کا کیا اختیار تھا ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ انہوں نے جس طرح دوسرے اسلامی احکام کی تبلیغ میں بڑی شدت کے ساتھ حصہ لیا ہے اسی طرح انہوں نے متعہ کی حرمت کے اعلان میں بھی بڑی شد و مد کے ساتھ کوشش کی ہے۔ چنانچہ ان کا آخری اعلان یہ تھا کہ اگر میں نے سنا کہ کسی نے متعہ کیا ہے تو میں اس کو زنا کی سزا دوں گا ان کے اس اعلان کا نتیجہ یہ ہوا کہ جو لوگ اس وقت کی متعہ کی حرمت سے ناواقف تھے وہ بھی واقف ہو گئے لہذا حضرت عمر نے تو صرف اتنا کیا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک حکم کی تبلیغ کر دی اب اگر شیعہ یہ کہیں کہ متعہ کو حضرت عمر نے حرام کیا ہے تو اس کی ایک مضحکہ خیز الزام سے زیادہ کوئی اور اہمیت نہیں ہوگی۔

حضرت سلمہ بن اکوع کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ اوطاس کے تین یوم کے لئے متعہ کی اجازت دی تھی پھر اس سے ہمیشہ کے لئے منع کر دیا (مسلم) مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 364

اوطاس ایک وادی کا نام ہے جو مکہ مکرمہ کے قریب طائف جانیوالے راستہ میں واقع ہے اور جس کے گرد و پیش قبیلہ ہوازن کی شاخیں آباد تھیں اس کو وادی حنین بھی کہتے ہیں جب رمضان المبارک ۸ھ میں مکہ فتح ہو گیا اور اسلام کی طاقت نے گویا پورے عرب کے باطل عناصر کو حق کے سامنے سرنگوں کر دیا تو اوطاس میں بسنے والے ہوازن اور ثقیف کے قبیلوں کو بڑی غیرت آئی اور انہوں نے پوری حشر سامانیوں کے ساتھ ایک مرتبہ اسلام کے مقابلہ کی ٹھانی چنانچہ شوال ۸ھ میں ان قبیلوں کے لوگوں کے ساتھ اوطاس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قیادت میں وہ جنگ ہوئی جسے غزوہ حنین کہا جاتا ہے اور غزوہ اوطاس اور غزوہ ہوازن کے نام سے بھی اس کو یاد کیا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے حق کو سر بلند کیا اور اسلامی لشکر کو فتح عطاء فرمائی اس غزوہ میں غنیمت کے طور پر مسلمانوں کو بہت زیادہ مال واسباب ہاتھ لگا چوبیس ہزار اونٹ، چالیس ہزار بکریاں اور تقریباً چالیس ہزار روپیہ کی مالیت کی چاندی پر مسلمانوں نے قبضہ کیا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سارا مال غنیمت وہیں اوطاس میں مسلمانوں میں تقسیم کر دیا۔

بہر حال متعہ کی تحلیل وتحریم دوسری مرتبہ اسی جنگ اوطاس کے موقع پر ہوئی ہے اور یہ جنگ چونکہ فتح مکہ کے فوراً بعد

ہوئی ہے اس لئے اس موقع پر متعہ کی ہونیوالی تحلیل وتحریم کی نسبت کو فتح مکہ کے دن کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ گویا اس سے پہلے کی حدیث کی تشریح میں جو یہ بیان کیا گیا ہے کہ متعہ کی تحلیل وتحریم دوسری مرتبہ فتح مکہ کے دن ہوئی ہے تو وہاں فتح مکہ کے دن سے مراد فتح مکہ کے سال ہے، لہٰذا اب بات یوں ہوگی کہ دوسری مرتبہ متعہ کی تحلیل وتحریم فتح مکہ کے سال یعنی ۸ ھ میں جنگ اوطاس کے موقع پر ہوئی ہے۔

جواز متعہ کی تنسیخ کا بیان

حضرت ابن مسعود کہتے ہیں کہ ایک غزوہ کے موقع پر ہم لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ شریک جہاد تھے اور اس وقت ہمارے ساتھ ہماری عورتیں یعنی بیویاں اور لونڈیاں نہیں تھیں چنانچہ جب عورتوں کے نہ ہونے کی وجہ سے ہم جنسی ہیجان سے پریشان ہوئے تو (ہم نے کہا کہ کیا ہم خصی نہ ہو جائیں تا کہ جنسی ہیجان اور شیطان کے وسوسوں سے ہمیں نجات مل جائے) لیکن رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو اس سے تو منع فرمادیا البتہ ہمیں متعہ کرنے کی اجازت دیدی چنانچہ ہم میں سے بعض لوگ کپڑے کے معاوضہ پر ایک معینہ مدت کے لئے عورت سے نکاح (متعہ) کر لیتے تھے۔ اس کے بعد ابن مسعود نے یہ آیت پڑھی (يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تُحَرِّمُوْا طَيِّبٰتِ مَاۤ اَحَلَّ اللّٰهُ لَكُمْ) 5۔ المائدہ 87 :)
(اے ایمان والو ! جن پاک چیزوں کو اللہ تعالیٰ نے حلال کیا ہے ان کو حرام نہ سمجھو) ۔

(بخاری ومسلم) مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 370)

یہ حدیث متعہ کی اجازت پر دلالت کرتی ہے چنانچہ ابتداء اسلام میں متعہ کی اجازت تھی مگر بعد میں یہ اجازت منسوخ ہوگئی اور اب متعہ کرنا حرام ہے جیسا کہ آگے آنیوالی حدیث سے بھی معلوم ہوگا اور پہلے بھی وہ احادیث گزر چکی ہیں جن سے متعہ کی اجازت کا منسوخ ہونا ثابت ہو چکا ہے۔

حضرت ابن مسعود کا مذکورہ بالا آیت پڑھنا اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ حضرت ابن مسعود بھی حضرت ابن عباس کی طرح متعہ کی مباح ہونے کے قائل تھے، لیکن حضرت ابن عباس کے بارے میں تو یہ ثابت ہو چکا ہے کہ انہوں نے اس سے رجوع کر لیا تھا اور وہ بھی متعہ کے حرام ہونے کے قائل ہو گئے تھے جیسا کہ آگے آنیوالی حدیث سے معلوم ہوگا اب رہی حضرت ابن مسعود کی بات تو ہو سکتا ہے کہ انہوں نے بھی اس کے بعد اس سے رجوع کر لیا ہو اور وہ بھی متعہ کے حرام ہونے کے قائل ہو گئے ہوں اور یہ بھی ممکن ہے کہ انہیں جواز متعہ کے منسوخ ہونے کا صریح حکم معلوم ہی نہ ہوا ہو اور اس وجہ سے وہ آخر تک جواز متعہ کے قائل رہے ہوں۔

اور حضرت ابن عباس کہتے ہیں کہ متعہ کا جواز صرف ابتداء اسلام میں تھا اور اس وقت متعہ کی ایک صورت یہ ہوتی تھی کہ) جب کوئی مرد کسی شہر میں جاتا اور وہاں لوگوں سے اس کی کوئی شناسائی نہ ہوتی کہ جن کے ہاں وہ اپنے قیام وطعام کا

بندوبست کرتا تو وہاں کسی عورت سے اتنی مدت کے لیے نکاح کر لیتا جتنی مدت اس کو ٹھہرنا ہوتا چنانچہ وہ عورت اس کے سامان کی دیکھ بھال کرتی اور اس کا کھانا پکاتی یہاں تک کہ یہ آیت نازل ہوئی (**الا علی ازواجھم او ما ملکت ایمانھم**) (حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ ان دونوں یعنی بیوی اور لونڈی کی شرمگاہ کے علاوہ ہر شرمگاہ حرام ہے۔

(ترمذی)

آیت کا حاصل یہ ہے کہ جو لوگ اپنی شرمگاہوں کو اپنی بیویوں اور لونڈیوں کے علاوہ دوسری عورتوں سے محفوظ رکھتے ہیں ان پر کوئی ملامت نہیں ہے لیکن جو لوگ اپنی بیویوں اور لونڈیوں پر قناعت نہیں کرتے یا جو لوگ نکاح کے ذریعہ اپنی شرعی طور پر اپنی جنسی خواہش کی تسکین کا سامان نہیں کرتے بلکہ غیر عورتوں کی طرف مائل ہوتے ہیں وہ دراصل حلال سے گزر کر حرام کی طرف تجاوز کرنے والے ہیں جن کے لیے سخت ملامت ہے۔

علامہ طیبی کہتے ہیں کہ اس ارشاد سے حضرت ابن عباس کا مقصد یہ بتانا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت کے ذریعہ پرہیزگار بندوں کی تعریف بیان کی ہے کہ وہ عورتوں سے اپنی شرم گاہوں کی حفاظت کرتے ہیں البتہ اپنی بیویوں اور اپنی لونڈیوں سے اجتناب نہیں کرتے بلکہ ان کے ذریعہ اپنے جنسی جذبات کو تسکین پہنچاتے ہیں اور یہ بالکل ظاہر ہے کہ متعہ کی صورت میں جو اس عورت پر تسلط حاصل ہوتا ہے وہ نہ تو بیوی ہوتی ہے اور نہ مملوکہ لونڈی ہوتی ہے کیونکہ اگر وہ بیوی ہوتی تو اس کے اور اسکے مرد کے درمیان میراث کا سلسلہ ضرور ہوتا اور یہ متفقہ مسئلہ ہے کہ متعہ کی عورت کے ساتھ میراث کا کوئی سلسلہ قائم نہیں ہوتا چونکہ وہ عورت محض چند روز یعنی ایک متعین مدت کے لیے اجرت پر اپنے نفس کو اس مرد کے حوالہ کرتی ہے۔اس لئے وہ مملوکہ بھی نہیں ہوسکتی۔اس سے معلوم ہوا کہ جو شخص متعہ کے طور پر کسی عورت سے جنسی تسکین حاصل کرتا ہے تو وہ ان لوگوں کے زمرہ میں نہیں ہے جن کی توصیف مذکورہ آیت بیان کر رہی ہے۔

امام فخر الدین رازی نے اپنی تفسیر میں یہی لکھا ہے کہ جو شخص کسی عورت سے متعہ کرتا ہے تو وہ عورت اس کی بیوی نہیں بنتی اور جب وہ بیوی نہیں بنتی تو پھر لامحالہ یہ واجب ہوگا کہ وہ عورت اس کے لئے حلال نہ ہو۔

شیعوں کے بارے میں پہلے بھی بتایا جا چکا ہے کہ ان کے نزدیک متعہ جائز ہے چنانچہ بڑی مضحکہ خیز بات ہے کہ وہ حضرت ابن عباس کے قول پر تو عمل کرتے ہوئے متعہ کو جائز کہتے ہیں۔ باوجودیکہ جواز متعہ کے بارے میں حضرت ابن عباس کا اپنے قول سے رجوع کرنا ثابت ہو چکا ہے اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے مسلک وعقیدہ کو ترک کرتے ہیں اور انکے خلاف عمل کرتے ہیں جب کہ صحیح مسلم میں یہ روایت موجود ہے کہ جب حضرت علی نے یہ سنا کہ حضرت ابن عباس متعہ کو جائز کہتے ہیں تو انہوں نے فرمایا کہ ابن عباس ایسا نہ کہو کیونکہ میں نے خود سنا ہے۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کے دن متعہ اور پالتو گدھے کا گوشت کھانے سے منع فرما دیا تھا۔

ہمیشہ ہمیشہ کیلئے حرمت متعہ کے بارے میں احادیث

(۱) حضرت ربیع بن سبرہ جہنی رضی اللہ تعالی عنہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ تھا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اے لوگو میں نے تمہیں عورتوں سے نکاح متعہ کی اجازت دی تھے اور تحقیق اللہ نے اسے قیامت تک کے لئے حرام کردیا ہے پس جس کے پاس ان میں سے کوئی عورت ہو تو اسے آزاد کردے اور ان سے جو کچھ تم نے انہیں دیا ہے نہ لے۔ (صحیح مسلم: جلد دوم: حدیث نمبر 929)

(۲) حضرت عبدالملک بن ربیع بن سبرہ الجہنی اپنے والد سے اور وہ اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہمیں فتح مکہ کے سال مکہ میں داخلہ کے وقت نکاح متعہ کی اجازت دی پھر ہم مکہ سے نکلے ہی نہ تھے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہمیں اس سے منع فرمادیا۔ (صحیح مسلم: جلد دوم: حدیث نمبر 931)

(۳) حضرت ابی ربیع بن سبرہ رضی اللہ تعالی عنہ سے روایت ہے کہ اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے صحابہ کو فتح مکہ کے سال عورتوں سے نکاح متعہ کی اجازت دی راوی کہتے ہیں پس میں اور میرا ایک ساتھی بنی سلیم سے نکلے یہاں تک کہ ہم نے بنی عامر کی ایک عورت کو پایا جو کہ نوجوان اور لمبی گردن والی معلوم ہوتی تھی ہم نے اسے نکاح متعہ کا پیغام دیا اور اس کے سامنے ہم نے اپنی اپنی دو چادریں پیش کیں پس اس نے مجھے دیکھنا شروع کیا کیونکہ میں اپنے ساتھی سے زیادہ خوبصورت تھا اور میرے ساتھی کی چادر کو دیکھا جو کہ میری چادر سے زیادہ عمدہ تھی تھوڑی دیر تک اس نے سوچا پھر مجھے میرے ساتھی سے پسند کرلیا پس وہ میرے ساتھ تین دن تک رہی پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہمیں مسلمانوں کو ان کے چھوڑنے کا حکم دے دیا۔
(صحیح مسلم: جلد دوم: حدیث نمبر 932)

(۴) حضرت ربیع بن سبرہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نکاح متعہ سے منع فرمایا۔ (صحیح مسلم: جلد دوم: حدیث نمبر' 933)

(۵) حضرت عروہ بن زبیر رضی اللہ تعالی عنہ سے روایت ہے کہ عبداللہ بن زبیر رضی اللہ تعالی عنہ نے مکہ میں قیام کیا تو فرمایا کہ لوگوں کے دلوں کو اللہ نے اندھا کردیا ہے جیسا کہ وہ بینائی سے نابینا ہیں کہ وہ متعہ کا فتوی دیتے ہیں اتنے میں ایک آدمی نے انہیں پکارا اور کہا کہ تم کم علم اور نادان ہو میری عمر کی قسم امام المتقین یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں متعہ کیا جاتا تھا تو ان سے (ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہ سے) ابن زبیر رضی اللہ تعالی عنہ نے کہا تم اپنے آپ پر تجربہ کرلو اللہ کی قسم اگر آپ نے ایسا عمل کیا تو میں تجھے پتھروں سے سنگسار کردوں گا ابن شہاب نے کہا مجھے خالد بن مہاجر بن سیف اللہ نے خبر دی کہ وہ ایک آدمی کے پاس بیٹھا ہوا تھا کہ ایک آدمی نے اس سے آکر متعہ کے بارے میں فتوی طلب کیا تو اس نے اسے اس کی اجازت دے دی تو اس سے ابن ابی عمرہ انصاری نے کہا ٹھہر جا انہوں نے کہا کیا بات ہے حالانکہ امام المتقین صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ایسا کیا گیا ابن

ابی عمرہ نے فرمایا کہ یہ رخصت ابتدائے اسلام میں مضطر آدمی کے لئے تھی مردار اور خون اور خنزیر کے گوشت کی طرح پھر اللہ نے دین کو مضبوط کر دیا اور متعہ سے منع کر دیا ابن شہاب نے کہا مجھے ربیع بن سبرہ الجہنی نے خبر دی ہے اس کے باپ نے کہا میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں متعہ کیا تھا پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہمیں متعہ سے منع فرمادیا ابن شہاب نے کہا کہ میں نے ربیع بن سبرہ کی یہ حدیث عمر بن عبدالعزیز سے بیان کرتے سنا اس حال میں کہ میں وہاں بیٹھا ہوا تھا۔

(صحیح مسلم: جلد دوم: حدیث نمبر 936)

(۶) حضرت ربیع بن سبرہ جہنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نکاح متعہ سے ممانعت فرمائی اور فرمایا آگاہ رہو یہ آج کے دن سے قیامت کے دن تک حرام ہے اور جس نے کوئی چیز دی ہو تو اسے واپس نہ لے۔ (صحیح مسلم: جلد دوم: حدیث نمبر 937)

(۷) حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ بن ابوطالب سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے غزوہ خیبر کے دن عورتوں سے نکاح متعہ کرنے سے گھریلو گدھوں کا گوشت کھانے سے منع فرمایا۔ (صحیح مسلم: جلد دوم: حدیث نمبر 938 متفق علیہ 11)

(۸) حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو عورتوں کے متعہ میں نرمی کرتے ہوئے سنا تو فرمایا ٹھہر جاؤ اے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس سے غزوہ خیبر کے دن منع فرمایا اور پالتو گدھوں کے گوشت سے بھی۔ (صحیح مسلم: جلد دوم: حدیث نمبر 941 متفق علیہ 11)

(۹) حسن بن محمد بن علی اور اس کے بھائی عبداللہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں، انہوں نے بیان کیا کہ حضرت علی نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زمانہ جنگ میں نکاح متعہ اور گدھے کے گوشت سے منع فرمایا۔

(صحیح بخاری: جلد سوم: حدیث نمبر 105 متفق علیہ 11)

(۱۰) حضرت امام زہری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ ہم عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ کے پاس تھے متعہ کا (متعینہ مدت کے لیے نکاح) ذکر چل نکلا تو ایک شخص نے کہا جسکا نام ربیع بن سبرہ تھا کہ میں نے اپنے والد سے سنا کہ حجۃ الوداع کے موقعہ پر رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے متعہ کرنے کی ممانعت فرمادی تھی۔ (سنن ابوداؤد: جلد دوم: حدیث نمبر 307)

(۱۱) حضرت سبرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عورتوں سے متعہ کرنے کو حرام ٹھہرایا ہے۔ (سنن ابوداؤد: جلد دوم: حدیث نمبر 308)

(۱۲) حضرت علی بن ابی طالب فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خیبر کے دن عورتوں کے ساتھ متعہ سے اور پالتو گدھوں کے گوشت سے منع فرمایا۔ (سنن ابن ماجہ: جلد دوم: حدیث نمبر 118 حدیث متواتر)

(۱۳) عبدالعزیز بن عمر، ربیع بن حضرت سبرہ فرماتے ہیں کہ ہم حجۃ الوداع میں گئے لوگوں نے عرض کیا اے اللہ کے رسول صلی

اللہ علیہ وآلہ وسلم گھر سے دوری ہمارے لئے سخت گراں ہو رہی ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا پھر ان عورتوں سے نکاح کر کے فائدہ اٹھاؤ ہم ان عورتوں کے پاس گئے تو انہوں نے باہمی مدت مقرر کیے گئے نکاح سے انکار کر دیا۔ صحابہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اس کا تذکرہ کیا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا پھر باہمی مدت مقرر کرلو تو میں اور میرا ایک چچازاد بھائی نکلے میرے پاس بھی ایک چادر تھی اور اس کے پاس بھی لیکن اس کی چادر میری چادر سے عمدہ تھی البتہ میں اس کی بہ نسبت زیادہ جوان تھا۔ اس عورت نے کہا چادر تو چادر کی طرح ہے سو میں نے اس سے شادی کرلی میں اس رات اس کے پاس ٹھہرا۔ صبح آیا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم رکن اور باب کے درمیان کھڑے ہوئے فرما رہے تھے اے لوگو! میں نے تمہیں متعہ کی اجازت دی تھی غور سے سنو اللہ نے قیامت تک کیلئے متعہ حرام فرمادیا اسلئے جس کے پاس کوئی متعہ والی عورت ہو اس کا راستہ چھوڑ دے اور جو تم نے انہیں دیا اس میں سے کچھ واپس نہ لو۔ (سنن ابن ماجہ: جلد دوم: حدیث نمبر 119)

(۱۴) حضرت ابن عمر فرماتے ہیں کہ حضرت عمر بن خطاب خلیفہ بنے تو لوگوں کو خطبہ دیتے ہوئے فرمایا ! بلاشبہ رسول نے تین مرتبہ ہمیں متعہ کی اجازت دی پھر اسے حرام قرار دیدیا۔ اللہ کی قسم جس کے متعلق معلوم ہوا کہ متعہ کرتا ہے اور وہ محصن ہوا تو میں اس کو سنگسار کروں گا۔ الا یہ کہ میرے پاس چار گواہ لائے جو گواہی بھی دیں کہ اللہ کے رسول نے اسے حرام کرنے کے بعد پھر اسے حلال بتایا۔ (سنن ابن ماجہ: جلد دوم: حدیث نمبر 120)

(۱۵) حسن اور عبداللہ رضی اللہ عنہ اپنے والد کا یہ بیان نقل کرتے ہیں میں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کو یہ بات بیان کرتے ہوئے سنا ہے جب خیبر فتح ہوا تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے متعہ اور پالتو گدھوں کا گوشت کھانے سے منع کر دیا۔ (سنن دارمی: جلد دوم: حدیث نمبر 58)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی طرف رجوع کیا

مصنف نے یہ بات بیان کی ہے: صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اس بات پر اجماع ہے کہ نکاح متعہ باطل ہوتا ہے۔ اس پر یہ اعتراض کیا جاسکتا ہے: حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے بارے میں یہ روایت منقول ہے کہ وہ اس کو جائز قرار دیتے تھے تو اس کا جواب مصنف نے یہ دیا ہے: ان کا رجوع' یعنی حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا رجوع' ان حضرات کے قول کی طرف' یعنی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے قول کی طرف رجوع کرنا مستند طور پر ثابت ہے' لہٰذا جب ان کا بھی رجوع ثابت ہوگیا' تو اب اجماع پختہ ہو جائے گا' اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اجماع کے نتیجے میں اس کو باطل قرار دیا جائے گا۔

مذہب بگاڑنے میں اہل تشیع و یہود کا طرز و طریقہ

اصولی وفروعی مسائل کا جب ایک محقق مطالعہ کرتا ہے۔ اور اس کے بعد جب وہ اہل تشیع کی کتب اور ان کے عقائد واعمال

سے متعلق تحقیق کرتا ہے تو وہ اس نتیجے پر پہنچ جاتا ہے۔ کہ جس طرح یہود و نصاریٰ نے اپنے ادیان کو بدل ڈالا اور ان کے اصل احکام دنیا سے ختم کر دیئے گئے۔ اسی طرح اہل تشیع بھی دنیا سے اسلام کے احکام کا نقشہ بگاڑ کر (نعوذ باللہ) اسلام کو ختم کرنے کے درپے رہتے ہیں۔ لیکن یہ اس مذہب کا اعجاز اور اسلام کی حقانیت کا منہ بولتا ثبوت ہے کہ یہ دین قیامت کے دن تک مسلمانوں کے پاس اپنی اصلی صورت میں رہے گا۔ خواہ مسلمان قلیل ہی کیوں نہ ہوں اور قیامت اس وقت قائم ہوگی جب اس دنیا سے آخری شخص جو کلمہ شریف پڑھنے والا ہوگا اور وہ وصال کر جائے گا۔

نکاحِ مؤقت کے بارے میں فقہی بیان

﴿وَالنِّكَاحُ الْمُؤَقَّتُ بَاطِلٌ﴾ مِثْلُ اَنْ يَتَزَوَّجَ امْرَاَةً بِشَهَادَةِ شَاهِدَيْنِ اِلٰى عَشَرَةِ اَيَّامٍ .وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ :هُوَ صَحِيْحٌ لَازِمٌ لِاَنَّ النِّكَاحَ لَا يَبْطُلُ بِالشُّرُوْطِ الْفَاسِدَةِ .وَلَنَا اَنَّهُ اَتٰى بِمَعْنَى الْمُتْعَةِ وَالْعِبْرَةُ فِى الْعُقُوْدِ لِلْمَعَانِى ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ مَا اِذَا طَالَتْ مُدَّةُ التَّاْقِيْتِ اَوْ قَصُرَتْ لِاَنَّ التَّاْقِيْتَ هُوَ الْمُعَيِّنُ لِجِهَةِ الْمُتْعَةِ وَقَدْ وُجِدَ .

ترجمہ

اور ''مؤقت نکاح'' باطل ہے' جیسے کوئی شخص کسی عورت کے ساتھ دو گواہوں کی موجودگی میں دس دن کے لئے شادی کرے۔ امام زفر فرماتے ہیں: یہ درست ہے اور لازم ہوگا' کیونکہ نکاح' باطل شرائط کی وجہ سے فاسد نہیں ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے: اس شخص نے متعہ کا مفہوم استعمال کیا ہے اور عقود میں معنیٰ کا اعتبار ہوتا ہے۔ اس بارے میں کوئی فرق نہیں ہوگا' وہ معینہ مدت طویل ہوتی ہے یا مختصر ہوتی ہے' کیونکہ وقت کو تعین کر دینا متعہ کے اعتبار سے ہوتا ہے اور یہ چیز یہاں پائی جا رہی ہے۔

اہل تشیع کے نزدیک نکاح مؤقت کی اباحت کا بیان

معروف شیعہ محمد حسن مطہری لکھتا ہے۔ اگر خود عورت اور مرد چاہیں تو غیر دائمی عقد کا صیغہ عقد کی مدت اور مہر معین کرنے کے بعد پڑھ سکتے ہیں۔ لہٰذا اگر عورت کہے ":زَوَّجْتُكَ نَفْسِىْ فِى الْمُدَّةِ الْمَعْلُوْمَةِ عَلَى الْمَهْرِ الْمَعْلُوْمِ " اور اس کے بعد عرفی موالات کے ختم ہوئے بغیر مرد کہے ":قَبِلْتُ هٰكَذَا " تو عقد صحیح ہے۔ اور اگر وہ کسی اور شخص کو وکیل بنائیں اور پہلے عورت کا وکیل مرد کے وکیل سے کے ":زَوَّجْتُ مُوَكِّلَتِىْ مُوَكِّلَكَ فِى الْمُدَّةِ الْمَعْلُوْمَةِ عَلَى الْمَهْرِ الْمَعْلُوْمِ، " پھر عرفی موالات کے ختم ہوئے بغیر مرد کا وکیل کہے" :قَبِلْتُ لِمُوَكِّلِىْ هٰكَذَا "تو عقد صحیح ہوگا۔ (احکام شیعہ، مسئلہ ۲۳۲)

نکاح متعہ اور نکاح موقت میں بنیادی فرق یہ ہے: نکاح موقت لفظ نکاح یا تزویج کے ذریعے منعقد ہوتا ہے' جبکہ متعہ میں لفظ ''تمتع'' استعمال ہوتا ہے۔ جبکہ ان دونوں کے درمیان دوسرا بنیادی فرق یہ ہے: نکاح متعہ میں گواہوں کی موجودگی شرط نہیں ہوتی جبکہ نکاح موقت میں گواہوں کی موجودگی شرط ہوتی ہے۔ امام زفر کے نزدیک نکاح موقت درست ہوتا ہے اور لازم ہو جاتا

ہے۔امام زفر نے اپنے مؤقف کی تائید دلیل یہ پیش کی ہے: فاسد شرائط کے نتیجے میں نکاح لازم ہو جاتا ہے اور شرط کالعدم ہو جاتی ہے اس لئے یہاں بھی اس کی شرط کو کالعدم قرار دیا جائے گا اور نکاح ہو جائے گا۔ احناف کی دلیل یہ ہے: یہ متعہ کا مفہوم رکھتا ہے اور اصول یہ ہے کہ عقود میں معانی کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ یہاں مصنف نے یہ اصول بیان کیا ہے: موقت نکاح میں مدت کے کم یا زیادہ ہونے سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ دونوں صورت میں یہ باطل ہے اس کی وجہ یہ ہے: وقت مقررہ کرنے میں متعہ کی ضرورت پائی جاتی ہے اور وہ یہاں موجود ہے اس لئے اسے حرام قرار دیا جائے گا۔

غیر مقلدین کے نزدیک اجرتی زنا پر عدم حد کا بیان

اجرت دیکر زنا کرنے پر حد نہیں: دور برطانیہ میں جب لامذہب غیر مقلدین کا فرقہ پیدا ہوا تو اس فرقہ نے شہوت پرست امراء کو اپنے فرقہ میں شامل کرنے کے لئے اپنی عورتوں کو متعہ کے نام سے زنا کی کھلی چھٹی دے دی چنانچہ ان کے سب سے بڑے مصنف علامہ وحید الزماں جس نے قرآن اور صحاح ستہ کا ترجمہ کیا ہے نے صاف لکھ دیا کہ "متعہ کی اباحت قرآن پاک کی قطعی آیت سے ثابت ہے" (نزل الابرار ج 2 ص 3)

جب قرآن پاک سے متعہ کا قطعی لائسنس مل گیا تو اب نہ گناہ رہا نہ کوسزا" حد یا تعزیر کا تو کیا ذکر"، انہوں نے صاف لکھا کہ "متعہ پر عمل کر کے سو شہید کا ثواب نہ لیتی" "اہل مکہ کے متبرک عمل میں شرکت نہ کرتی جب کہ حد یا تعزیر تو کجا کسی کے انکار کا بھی خطرہ نہ تھا اس سے ملک بھر کے شرفاء چیخ اٹھے کہ یہ کونسا فرقہ ہے جس نے گھر گھر یہ کام شروع کر لیا ہے تو اب یہ بہت پریشان ہوئے انہوں نے سوچا کہ اپنا کام جاری رکھو لیکن بدنام حنفیوں کو کرو تا کہ وہ ہمیں روک نہ سکیں چنانچہ انہوں نے شور مچا دیا کہ تمہارے مذہب میں بھی تو اجرت دے کر زنا کرنے پر حد نہیں۔ اس ایک حوالے میں کئی بے ایمانیاں کیں۔

ایک عقد میں دو خواتین کے ساتھ نکاح کا حکم

﴿وَمَنْ تَزَوَّجَ امْرَاَتَيْنِ فِيْ عُقْدَةٍ وَّاحِدَةٍ وَّاِحْدَاهُمَا لَا يَحِلُّ لَهُ نِكَاحُهَا صَحَّ نِكَاحُ الَّتِيْ يَحِلُّ نِكَاحُهَا وَبَطَلَ نِكَاحُ الْاُخْرٰى﴾ لِاَنَّ الْمُبْطِلَ فِيْ اِحْدَاهُمَا، بِخِلَافِ مَا اِذَا جَمَعَ بَيْنَ حُرٍّ وَّعَبْدٍ فِي الْبَيْعِ لِاَنَّهُ يَبْطُلُ بِالشُّرُوْطِ الْفَاسِدَةِ، وَقَبُوْلُ الْعَقْدِ فِي الْحُرِّ شَرْطٌ فِيْهِ، ثُمَّ جَمِيْعُ الْمُسَمّٰى لِلَّتِيْ يَحِلُّ نِكَاحُهَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَعِنْدَهُمَا يُقْسَمُ عَلٰى مَهْرِ مِثْلَيْهِمَا وَهِيَ مَسْاَلَةُ الْاَصْلِ .

ترجمہ

اور جس شخص نے ایک ہی عقد میں دو خواتین کے ساتھ شادی کی۔ جن میں سے ایک کے ساتھ شادی کرنا اس کے لئے جائز نہ ہو تو اس شخص کی شادی اس عورت کے ساتھ جائز ہو گی جس کے ساتھ نکاح کرنا اس کے لئے جائز تھا اور دوسری عورت کے ساتھ اس

کا نکاح باطل شمار ہوگا' کیونکہ باطل کرنے والی چیز ایک میں پائی جاتی ہے جبکہ یہ حکم اس کے برخلاف ہے: جب وہ ایک سودے میں ایک آزاد شخص اور ایک غلام شخص کو اکٹھے خرید لیتا ہے' کیونکہ فاسد شرائط کی موجودگی میں سودا باطل ہو جاتا ہے اور اس سودے میں آزاد شخص کو قبول کرنا شرط تھا۔ (مذکورہ بالا صورت میں) طے شدہ تمام مہر اس عورت کو ملے گا جس کے ساتھ نکاح کرنا جائز تھا۔

یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے۔ صاحبین کے نزدیک یہ طے شدہ مہر ''مہر مثل'' کے تناسب سے ان دونوں میں تقسیم ہو جائے گا۔ (مصنف فرماتے ہیں) یہ کتاب ''الاصل'' (یعنی المبسوط) کا مسئلہ ہے۔

عورتوں کو نکاح میں جمع کرنے کی ممانعت کے ذرائع

وہ عورتیں جو دوسری عورتوں کے ساتھ جمع ہو کر محرمات میں سے ہو جاتی ہیں اور ان کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) اجنبی عورتوں کو جمع کرنا (۲) ذوات الارحام کو جمع کرنا۔

پہلی قسم یعنی اجنبی عورتوں کو جمع کرنے کا مطلب یہ ہے کہ شریعت نے جس قدر نکاحوں کی اجازت دی ہے ان سے زیادہ نکاح کرنا چنانچہ شریعت نے آزاد مرد کو ایک وقت میں چار نکاح تک کی اجازت اور غلام کو ایک وقت میں دو نکاح تک کی اجازت دی ہے لہذا کسی آزاد شخص کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ ایک وقت میں چار سے زیادہ عورتوں کو جمع کرے (یعنی چار سے زیادہ عورتوں کو اپنی بیوی بنائے) اور غلام کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ ایک وقت میں دو سے زیادہ عورتوں کو جمع کرے آزاد شخص کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ ایک وقت میں جتنی چاہے بغیر نکاح باندیاں رکھے باندیاں رکھنے کی تعداد کی کوئی قید نہیں ہے لیکن غلام کو بغیر نکاح باندی رکھنا جائز نہیں ہے۔ اگرچہ اس کا آقا اجازت دیدے آزاد شخص کے لئے جائز ہے کہ وہ بیک وقت چار عورتوں سے نکاح کر سکتا ہے اور وہ چار عورتیں خواہ آزاد ہوں خواہ باندیاں ہوں اور آزاد دونوں ملی جلی ہوں۔

اگر کسی شخص نے پانچ عورتوں سے یکے بعد دیگرے نکاح کیا تو پہلی چار کا نکاح جائز اور پانچویں کا باطل ہوگا اور اگر پانچوں سے ایک ہی عقد میں نکاح کیا تو پانچوں کا نکاح باطل ہوگا اسی طرح اگر کسی غلام نے تین عورتوں سے نکاح کیا تو یہی تفصیل ہوگی کہ ان تینوں سے یکے بعد دیگرے نکاح کرنے کی صورت میں تو پہلی دونوں کا نکاح صحیح ہو جائیگا اور تیسری کا باطل ہوگا اور اگر تینوں سے ایک ہی عقد میں نکاح کیا تو تینوں کا نکاح باطل ہوگا۔

اگر کسی حربی کافر نے پانچ کافرہ عورتوں سے نکاح کیا اور پھر وہ سب یعنی پانچوں بیویاں اور شوہر مسلمان ہو گئے تو اگر یہ پانچوں نکاح یکے بعد دیگرے ہوئے تھے تو پہلی چار بیویاں جائز رہیں گی اور پانچویں بیوی سے جدائی کرا دی جائے گی اور اگر پانچوں نکاح ایک ہی عقد میں ہوئے تھے تو پانچوں کا نکاح باطل ہو جائیگا اور ان پانچوں سے شوہر کی جدائی کرا دی جائے گی۔

اگر کسی عورت نے ایک عقد میں دو مردوں سے نکاح کیا اور ان میں سے ایک شخص کے نکاح میں پہلے سے چار عورتیں تھیں تو اس کا نکاح اس دوسرے شخص کے ساتھ صحیح ہوگا (جس کے نکاح میں پہلے چار بیویاں نہیں تھیں اور اگر ان دونوں کے نکاح میں پہلے سے چار بیویاں تھیں یا ان میں سے کسی ایک کے بھی نکاح میں چار عورتیں نہیں تھیں تو یہ نکاح کسی کے ساتھ بھی صحیح نہیں ہوگا۔

ذوات الارحام کو جمع کرنے کا فقہی مفہوم

جمع کرنے کی دوسری قسم یعنی ذوات الارحام کو جمع کرنے کا مطلب یہ ہے کہ ایسی دو عورتوں کو بیک وقت اپنے نکاح میں رکھا جائے گا جو آپس میں ذی رحم اور نسبی رشتہ دار ہوں چنانچہ دو بہنوں کو بیک وقت اپنے نکاح میں رکھنا حرام ہے اسی طرح دو بہنوں کو باندی بنا کر ان سے جماع کرنا بھی حرام ہے یعنی اگر دو بہنیں بطور باندی کسی کی ملکیت میں ہوں تو دونوں سے جماع نہ کیا جائے اس کی تفصیل آگے آ رہی ہے خواہ وہ دونوں نسبی حقیقی بہنیں ہوں یا رضاعی بہنیں ہوں۔

اس بارے میں اصول اور ضابطہ یہ ہے کہ ایسی دو عورتیں جو ایک دوسرے کی رشتہ دار ہوں اور ایسا رشتہ ہو کہ اگر ان میں سے کسی ایک کو مرد فرض کر لیا جائے تو آپس میں ان دونوں کا نکاح درست نہ ہو خواہ وہ رشتہ نسبی حقیقی ہو یا رضاعی ہو تو ایسی دو عورتوں کو بیک وقت اپنے نکاح میں رکھنا جائز نہیں ہوتا لہذا جس طرح دو حقیقی یا رضاعی بہنوں کو جمع کرنا حرام ہے اسی طرح لڑکی اور اس کی حقیقی یا رضاعی پھوپھی کو بیک وقت اپنے نکاح میں رکھنا حرام ہے ایسے ہی کسی لڑکی اور اس کی حقیقی یا رضاعی خالہ یا اسی قسم کی کسی اور رشتہ دار کو بیک وقت اپنے نکاح میں رکھنا جائز نہیں ہے۔ ہاں کسی عورت اور اس کے پہلے خاوند کی لڑکی کو جو اس عورت کے بطن سے نہیں ہے) بیک وقت اپنے نکاح میں رکھنا جائز ہے کیونکہ اگر اس عورت کو مرد فرض کر لیا جائے تو اس کے شوہر کی اس لڑکی سے اس کو نکاح کرنا جائز ہوگا بخلاف اس کے عکس کے کہ اگر اس لڑکی کو مرد فرض کر لیا جائے تو اس کے لئے اس عورت یعنی باپ کی بیوی سے نکاح کرنا جائز نہیں ہوگا) اسی طرح کسی عورت اور اس کی باندی کو بیک وقت اپنے نکاح میں رکھنا جائز ہے بشرطیکہ پہلے اس باندی سے نکاح کیا ہو۔

جب عورت کسی شخص کی بیوی ہونے کا دعویٰ کر دے

﴿وَمَنْ ادَّعَتْ عَلَيْهِ امْرَاَةٌ اَنَّهُ تَزَوَّجَهَا وَاَقَامَتْ بَيِّنَةً فَجَعَلَهَا الْقَاضِيْ امْرَاَتَهُ وَلَمْ يَكُنْ تَزَوَّجَهَا وَسِعَهَا الْمُقَامُ مَعَهُ وَاَنْ تَدَعَهُ يُجَامِعُهَا﴾ وَهٰذَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ يُوْسُفَ اَوَّلًا ، وَفِيْ قَوْلِهِ الْاٰخِرِ وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ لَا يَسَعُهُ اَنْ يَطَاَهَا وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ لِاَنَّ الْقَاضِيَ اَخْطَاَ الْحُجَّةَ اِذِ الشُّهُوْدُ كَذَبَةٌ فَصَارَ كَمَا اِذَا ظَهَرَ اَنَّهُمْ عَبِيْدٌ اَوْ كُفَّارٌ وَلِاَبِيْ حَنِيْفَةَ اَنَّ الشُّهُوْدَ صَدَقَةٌ عِنْدَهُ وَهُوَ الْحُجَّةُ لِتَعَذُّرِ الْوُقُوْفِ عَلٰى حَقِيْقَةِ الصِّدْقِ، بِخِلَافِ الْكُفْرِ وَالرِّقِّ لِاَنَّ الْوُقُوْفَ عَلَيْهِمَا مُتَيَسِّرٌ ، وَاِذَا ابْتَنَى الْقَضَاءُ عَلَى الْحُجَّةِ وَاَمْكَنَ تَنْفِيْذُهُ بَاطِنًا بِتَقْدِيْمِ النِّكَاحِ نَفَذَ قَطْعًا لِلْمُنَازَعَةِ، بِخِلَافِ الْاَمْلَاكِ الْمُرْسَلَةِ لِاَنَّ فِي الْاَسْبَابِ تَزَاحُمًا فَلَا اِمْكَانَ .

ترجمہ

جس شخص کیخلاف کوئی عورت یہ دعویٰ کرے کہ اس شخص نے اس عورت کے ساتھ شادی کی ہوئی ہے اور وہ عورت ثبوت بھی پیش کردے اور قاضی اس عورت کو اس کی بیوی قرار دیدے حالانکہ اس شخص نے اس عورت کے ساتھ شادی نہ کی ہو تو وہ عورت اس مرد کے ساتھ رہ سکتی ہے اور اسے اپنے ساتھ صحبت کرنے دے سکتی ہے۔ یہ حکم امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے اور پہلے امام ابو یوسف کی بھی یہی رائے تھی۔ ان کا دوسرا قول یہ ہے اور یہی امام محمد کی رائے بھی ہے: وہ مرد اس عورت کے ساتھ صحبت نہیں کر سکتا۔ امام شافعی بھی اسی بات کے قائل ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے: قاضی نے ثبوت کے معاملے میں غلطی کی ہے کیونکہ گواہوں نے اس کے ساتھ جھوٹ بولا تھا' تو یہ بالکل اسی طرح ہو جائے گا' جیسے اس (قاضی) کے سامنے یہ بات ظاہر ہو جائے وہ گواہ غلام تھے یا کافر تھے۔ امام ابوحنیفہ یہ فرماتے ہیں: قاضی کے نزدیک گواہ سچے ہی شمار ہوں گے' اور وہ چیز حجت بنے گی' کیونکہ سچائی کی حقیقت پر مطلع ہونا عملاً ناممکن ہے' جبکہ کفر یا غلامی پر مطلع ہونے کا حکم اس کے خلاف ہے ان دونوں پر مطلع ہونا آسان ہے۔ جب فیصلے کی بنیاد ثبوت پر ہو اور اسے باطنی طور پر نافذ کرنا ممکن ہو یعنی نکاح کو برقرار رکھنا' تو اختلاف ختم کرنے کے لئے یہ فیصلہ نافذ تصور ہوگا۔ جبکہ ''املاک مرسلہ'' کا حکم اس کے برخلاف ہے' کیونکہ اسباب میں تضاد پایا جاتا ہے' تو یہاں امکان نہیں ہے' تو باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے۔

قضاء قاضی کے ظاہرا و باطنا نفاذ کا مطلب

بعض لوگ غلط فہمی اور جلد بازی میں یہ سمجھ لیتے ہیں کہ قضاء قاضی کے ظاہرا و باطنا نفاذ کا مطلب یہ ہے کہ اس شخص کو کوئی گناہ نہیں ہوگا اور اللہ تعالیٰ کے یہاں اس حرکت پر اس سے باز پرس نہیں ہوگی۔ جب کہ یہ امام ابوحنیفہ کا موقف قطعاً نہیں ہے۔ امام ابوحنیفہ کا موقف یہ ہے کہ ایک شخص نے غلط اور جھوٹا دعویٰ کسی عورت سے نکاح کا کیا۔ اور اپنی تائید میں دو جھوٹے گواہ پیش کردیئے۔ اور قاضی نے بھی اس عورت کے مدعی کے منکوحہ ہونے کا فیصلہ کردیا تو اب قضاء قاضی کی وجہ سے وہ عورت اس کی منکوحہ ہو جائے گی اور اس شخص کو حق استمتاع حاصل ہو جائے گا لیکن اس کے ساتھ ساتھ اس شخص کو جھوٹا دعویٰ کرنے اور جھوٹے گواہ پیش کرنے کا گناہ ہوگا۔

قضاء قاضی کے ظاہرا و باطنا نفاذ کی شرطیں

قضاء قاضی کے ظاہرا و باطنا نفاذ کی کچھ شرطیں بھی ہیں یونہی اسے مطلق اور آزاد نہیں چھوڑا گیا ہے کہ جس معاملے میں جو شخص چاہے۔ جو بھی دعویٰ کردیا اور جھوٹے گواہ پیش کردے تو اس کے تعلق سے قضاء قاضی کا ظاہرا و باطنا نفاذ ہوگا۔ قضاء قاضی کے ظاہرا و باطنا نفاذ کی شرطیں یہ ہیں۔

قاضی کا وہ فیصلہ عقود یا فسوخ سے متعلق ہو یعنی کا دعویٰ کا عقد ہو، مثلاً یہ دعویٰ کہ میں نے اس سے نکاح کیا تھا یا فسخ کا دعویٰ ہو۔ مثلاً کوئی عورت دعویٰ کرے کہ میرے شوہر نے مجھے طلاق دے دی تھی۔ لہٰذا اگر عقود و فسوخ کا دعویٰ نہ ہو تو قضاء قاضی باطنا نافذ

نہیں ہوگی۔

املاک مرسلہ کا فقہی مفہوم وحکم

(۱) املاک مرسلہ کا دعویٰ نہ ہو۔ املاک مرسلہ کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص کسی چیز کے بارے میں اپنی ملکیت کا دعویٰ کرے لیکن ملکیت میں آنے کا سبب بیان نہ کرے ایسی املاک کا املاک مرسلہ کہا جاتا ہے۔ لہٰذا اگر کوئی شخص املاک مرسلہ کا دعویٰ کرے اور قاضی اس کے حق میں فیصلہ کردے تو قضاء قاضی ظاہرا نافذ ہوگی باطنا نافذ نہیں ہوگی۔

(۲)

معاملہ انشاء کا احتمال رکھتا ہو۔ یعنی اس بات کا احتمال ہو کہ وہ عقد اب قائم کردیا جائے۔ مثلا نکاح اور اگر وہ معاملہ انشاء کا احتمال نہ رکھتا ہو تو اس صورت میں قاضی کا فیصلہ صرف ظاہرا نافذ ہوگا۔ باطنا نافذ نہ ہوگا مثلا میراث کا دعوی۔ میراث ایک مرتبہ ورثاء کی طرف منتقل ہو جاتی ہے اور اس میں دوبارہ انشاء کا احتمال نہیں رہتا۔ مثلا کوئی شخص یہ دعویٰ کرے کہ یہ مکان مجھے اپنے باپ کی میراث میں ملا تھا اور مدعی علیہ انکار کردے اور مدعی اس پر جھوٹا بینہ پیش کردے اور قاضی اس بینہ کے مطابق مدعی کے حق میں فیصلہ کردے تو اس صورت میں قاضی کا فیصلہ صرف ظاہرا نافذ ہوگا باطنا نافذ نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ میراث کے اندر انشا ممکن نہیں ہے۔

(۴) وہ معاملہ ""محل قابل للعقد"" ہو یعنی اگر اس محل میں ہی عقد قبول کرنے کی صلاحیت نہیں ہے تو اس صورت میں قاضی کا فیصلہ نہ ظاہرا نافذ ہوگا اور نہ باطنا۔ مثلاً کوئی شخص کسی محرم عورت کے بارے میں دعویٰ کرے کہ یہ میری منکوحہ ہے۔ تو اس صورت میں اگر وہ مدعی گواہ پیش کردے اور قاضی فیصلہ بھی کردے تب بھی اس کا فیصلہ ظاہرا اور باطنا کسی طرح بھی نافذ نہیں ہوگا کیونکہ محل قابل للعقد ہی نہیں ہے۔

قاضی نے فیصلہ بینہ کی بنیاد پر یا مدعی کے نکول عن الیمین کی بنیاد پر فیصلہ کیا ہو۔ تب قاضی کا فیصلہ باطنا نافذ ہوگا۔ لیکن اگر قاضی نے مدعی علیہ کی یمین کی بنیاد پر فیصلہ کیا ہو تو اس صورت مین قاضی کا فیصلہ ظاہرا نافذ ہوگا۔ باطنا نہیں۔ بہرحال ان مذکورہ شرائط کے ساتھ حنفیہ کے نزدیک قضاء قاضی ظاہرا و باطنا نافذ ہوگا۔

عموی طور پر یہی اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس طرح احناف نے چوپٹ دروازہ کھول دیا ہے کہ جس شخص کو کوئی عورت پسند آئے وہ جھوٹی گواہی کے ذریعہ اسے حاصل کرلے۔

یہ بظاہر قوی اعتراض معلوم ہوتا ہے لیکن درحقیقت سطحی اعتراض ہے۔ اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ مفروضہ کی دو قسمیں ہوتی ہیں۔ وہی اور حقیقی۔

ایک مفروضہ تو وہ ہے جو بعض اندیشوں کی بنیاد پر قائم کیا لیکن اس کا وقوع نہیں ہوا وہ صرف خیال اور وہم کی حد تک محدود رہ گیا دوسرا مفروضہ وہ ہوتا ہے جو اندیشوں کی بنیاد پر ہی قائم کئے جاتے ہیں لیکن وہ وقوع پذیر ہوتے ہیں اور اور مفروضہ قائم کرنے والے کی رائے درست ہوتی ہے۔

ایک مثال دوں جب ہندوستان امریکہ صدر بش کے دورصدارت مین امریکا سے نیوکلیر معاہدہ کررہا تھا تو بائیں بازو کی پارٹیاں شور مچارہی تھیں کہ اس سے ہندوستان امریکہ کا محتاج اور دست نگر بن جائے گا اور بھی دنیا بھر کے اندیشے۔

لیکن یہ صرف خیال تک ہی رہا۔ بعض عالمی امور میں ہندوستان نے امریکہ سے اختلاف کرتے ہوئے اپنی بات سامنے رکھی۔ ابھی ہندوستان نے اپنا سب سے بڑا دفاعی سودا کیا ہے۔ اس کے حصول کیلئے امریکہ، روس، برطانیہ، فرانس کوشاں تھے۔ امریکہ صدر براک اوباما نیاس کیلئے بڑی کوششیں بھی کیں لیکن ہندوستان نے اپنے مفادات کو دھیان میں رکھتے ہوئے فرانس کے جنگی جہاز رافیل کے حق میں یہ سودا کیا۔

امام صاحب کے تعلق سے جولوگ شور مچاتے ہیں کہ انہوں نے چوپٹ دروازہ کھول دیا ہے وہ صرف اس سوال کا جواب دیں۔

مسلمانوں کی چودہ سوسالہ دورحکومت میں اقتدار کے دروبست پر حنفی قابض رہے ہیں۔ قاضی بھی عموماً حنفی رہے ہیں۔ حنفی فقہ ہی رائج الوقت قانون رہی ہے۔ چاہے وہ عباسی خلافت ہو، سلجوقی حکومت، عثانی حکومت ہو، مغلیہ حکومت ہو۔ ہمیں تاریخ میں ایسے کتنے واقعات ملتے ہیں کہ لوگ اس پر جری ہوگئے تھے کہ جس عورت کو دل چاہا اس کے تعلق سے جھوٹے گواہ پیش کرکے اسے حاصل کرلیتے تھے۔ تاریخ کا یہ طویل دورانیہ دیکھیں اور اس کے مقابل میں ہمیں ہزار دو ہزار بھی ایسے واقعات مل جائیں تو یہ اس طویل دورانیہ کے مقابلہ میں بہت کم ہوں گے۔ ہمارا دعویٰ ہے کہ ہزار دو ہزار تو بہت دور کی بات ہے۔ اس کا پانچ فیصد بھی تاریخ سے ثابت نہیں کیا جاسکتا۔

تاریخ کی یہ گواہی بتارہی ہے کہ مخالفین کے جو اندیشے تھے وہ وہمی اور خیالی تھی۔ صداقت وحقیقت سے اس کا کوئی تعلق نہیں تھا۔ اس کے علاوہ امام صاحب کے موقف میں چند دیگر باتیں بھی قابل غور ہیں۔

کسی شخص نے کسی عورت کے خلاف منکوحہ ہونے کا دعویٰ کردیا اور قاضی نے اس کے حق میں فیصلہ کردیا تو آپ کہتے ہیں کہ یہ عورت ظاہرا تو اس کی منکوحہ ہے لیکن باطنا اس کی منکوحہ نہیں ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ حقیقت میں نکاح نہیں ہوا اور عورت پر واجب ہے کہ اس فیصلے کے بعد وہ اس شخص کو اپنے اوپر قدرت نہ دے اس لئے کہ حقیقت میں وہ اس کی منکوحہ نہیں ہے اور اگر وہ عورت اس شخص کو اپنے اوپر قدرت دیتی ہے اور حق زوجیت ادا کرنے کی اجازت دیتی ہے تو وہ خود گناہ گار ہوتی ہے اور اگر حق زوجیت ادا کرنے نہیں دیتی تو شوہر کو قاضی کی حمایت حاصل ہے۔ اس لئے کہ شوہر جا کر قاضی کی عدالت میں یہ دعویٰ کرسکتا ہے کہ یہ عورت حق زوجیت ادا کرنے کی اجازت نہیں دے رہی ہے۔ اب قاضی شوہر کے حق میں ہی فیصلہ کرے گا۔ اور اگر وہ عورت شوہر کے پاس سے بھاگ جاتی ہے تو قاضی اس کو پکڑوا کر دوبارہ شوہر کے پاس بھیج دے گا۔ اس طرح وہ عورت ایک عذاب میں مبتلا ہوجائے گی اور اس کے پاس مخلصی کی کوئی صورت نہیں ہوگی۔

اگر شوہر نے اس سے زبردستی وطی کرلی اور بچہ پیدا ہوگیا تو آپ کہیں گے کہ وہ بچہ ظاہر اثابت النسب ہے حقیقتاثابت

النسب نہیں ہے۔جس کا مطلب یہ ہے کہ ظاہر میں وہ اپنے باپ کا وارث ہے باطنا وارث نہیں۔اور اسی حالت میں جب کہ وہ عورت اس مدعی کے پاس تھی اگر اس عورت نے کسی اور سے نکاح کرلیا تو اس صورت میں قاضی اس کو زانیہ قرار دے گا اور اس کا وہ نکاح زنا میں شمار ہوگا۔لیکن باطنا وہ نکاح درست ہے اور اس دوسرے شوہر سے اگر اس کے بچے ہوگئے تو وہ بچے ظاھرا ثابت النسب نہیں اور باطنا ثابت النسب ہیں۔یہی معاملہ وراثت وغیرہ کا بھی ہوگا۔آپ کہیں گے کہ ایک بچہ ظاہرا وارث ہے اور دوسرا باطنا وارث ہے۔

احکام کے ظاہر پر عمل کرنے میں قاعدہ فقہیہ

احکام میں ظاہر پر عمل کیا جاتا ہے اور باطن کا معاملہ اللہ کے سپرد ہے۔

اس کا ثبوت یہ اصل ہے۔حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ہمیں ایک لشکر کے ساتھ روانہ کیا ہم صبح سویرے ہی قبیلہ جہینہ کی بستیوں میں پہنچ گئے میں نے ایک آدمی پر حملہ کیا اس نے کہا''لا الہ الا اللہ''لیکن میں نے اس کو قتل کردیا،پھر مجھے اس فعل کے بارے میں کچھ تردد ہوا،میں نے رسول اللہ ﷺ سے اس واقعہ کا ذکر کیا،رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کیا تم نے اس شخص کے کلمہ پڑھنے کے باوجود تم نے اسے قتل کردیا؟میں نے عرض کیا یارسول اللہ ﷺ اس نے اپنی جان کے خوف سے کلمہ پڑھا تھا تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تم نے اس کا دل چیر کر کیوں نہیں دیکھا؟جس سے تم کو پتہ چل جاتا کہ اس نے دل سے کلمہ پڑھا تھا یا نہیں،رسول اللہ ﷺ بار بار یہی کلمات دہراتے رہے حتی کہ میں نے تمنا کی کاش!میں اس وقت اسلام لایا ہوتا۔الخ(صحیح مسلم،ج ۱،ص ۶۷،قدیمی کتب خانہ کراچی)

اس قاعدہ سے بہت سے مسائل کا استنباط ہوتا ہے۔مثلا خاص کر حدود کے بارے میں کہ جب گواہوں کی شہادت پوری نہ ہو،حالانکہ اگر تین گواہوں نے قسم کھا کر بھی کہا کہ ہم نے زنا اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے تو حد ثابت نہ ہوگی اگرچہ ان کے نزدیک حقیقت یہی ہے کہ زنا ہوا ہے لیکن چونکہ گواہی کا نصاب چار گواہوں کا ہے اس لئے حکم حد ثابت نہ ہوگا بلکہ حد کا معاملہ اللہ کے سپرد کردیا جائے گا۔

قاعدہ،ہروہ خیال جس کی غلطی ظاہر ہوجائے وہ قابل اعتبار نہیں ہوتا

ہروہ خیال جس کی غلطی ظاہر ہوجائے وہ قابل اعتبار نہیں ہوتا۔(الفروق)(الاصول)

اس کا ثبوت یہ ہے۔حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:جو شخص روزے میں بھول سے کچھ کھالے تو وہ اپنا روزہ پورا کرے کیونکہ اسے اللہ تعالی نے کھلایا اور پلایا ہے۔(مسلم ج ۱ص باب ان اکل الناسی)

اگر کسی روزہ دار نے بھول کر کھا پی لیا اور بعد میں اسے یاد آیا کہ وہ تو روزہ دار تھا تو اس کا روزہ نہ ٹوٹے گا کیونکہ بعد میں ظاہر ہونے والی غلطی قابل اعتبار نہ ہوگی۔

حضرت سیدنا امام اعظم اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے کسی کو یہ سمجھتے ہوئے زکوٰۃ دی کہ وہ فقیر ہے بعد میں پتہ چلا کہ وہ تو غنی ہے یا ہاشمی ہے یا کافر ہے یا اس نے اندھیرے میں زکوٰۃ دی پھر اس پر ظاہر ہوا کہ وہ اسکا باپ ہے یا اسکا بیٹا ہے تو ان صورتوں میں اس پر اعادہ واجب نہیں ہے۔ (الجوہرۃ النیرہ ج ا ص ۳۱۸، رحمانیہ لاہور)

شادی بیاہ کی فضول رسموں سے پرہیز کرنے کا بیان

علامہ امجد علی اعظمی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ شادیوں میں طرح طرح کی رسمیں برتی جاتی ہیں، ہر ملک میں نئی رسوم ہر قوم و خاندان کے رواج اور طریقے جداگانہ جو رسمیں ہمارے ملک میں جاری ہیں ان میں بعض کا ذکر کیا جاتا ہے۔ رسوم کی بنا عرف پر ہے یہ کوئی نہیں سمجھتا کہ شرعاً واجب یا سنت یا مستحب ہیں لہٰذا جب تک کسی رسم کی ممانعت شریعت سے ثابت نہ ہو اس وقت تک اُسے حرام و ناجائز نہیں کہہ سکتے کھینچ تان کر ممنوع قرار دینا زیادتی ہے، مگر یہ ضرور ہے کہ رسوم کی پابندی اسی حد تک کر سکتا ہے کہ کسی فعل حرام میں مبتلا نہ ہو۔

بعض لوگ اس قدر پابندی کرتے ہیں کہ ناجائز فعل کرنا پڑے تو پڑے مگر رسم کا چھوڑنا گوارا نہیں، مثلاً لڑکی جوان ہے اور رسوم ادا کرنے کو روپیہ نہیں تو یہ نہ ہوگا کہ رسوم چھوڑ دیں اور نکاح کر دیں کہ سبکدوش ہوں اور فتنہ کا دروازہ بند ہو۔ اب رسوم کے پورا کرنے کو بھیک مانگتے طرح طرح کی فکریں کرتے، اس خیال میں کہ کہیں سے مل جائے تو شادی کریں برسیں گزار دیتے ہیں اور بہت سی خرابیاں پیدا ہو جاتی ہیں۔ بعض لوگ قرض لے کر رسوم کو انجام دیتے ہیں، یہ ظاہر کہ مفلس کو قرض دے کون پھر جب یوں قرض نہ ملا تو بنیوں کے پاس گئے۔

اور سودی قرض کی نوبت آئی سود لینا جس طرح حرام اسی طرح دینا بھی حرام حدیث میں دونوں پر لعنت آئی اللہ (عزوجل) و رسول (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) کی لعنت کے مستحق ہوتے اور شریعت کی مخالفت کرتے ہیں مگر رسم چھوڑنا گوارا نہیں کرتے۔ پھر اگر باپ دادا کی کمائی ہوئی کچھ جائداد ہے تو اُسے سودی قرض میں مکفول کیا اور نہ رہنے کا جھونپڑا ہی گروی رکھا تھوڑے دنوں میں سود کا سیلاب سب کو بہالے گیا۔ جائداد نیلام ہوگئی، مکان بنیے کے قبضہ میں گیا در بدر مارے مارے پھرتے ہیں نہ کھانے کا ٹھکانہ، نہ رہنے کی جگہ اسکی مثالیں ہر جگہ بکثرت ملیں گی کہ ایسے ہی غیر ضروری مصارف کی وجہ سے مسلمانوں کی بیشتر جائدادیں سود کی نذر ہوگئیں، پھر قرضخواہ کے تقاضے اور اُسکے تشدد آمیز لہجہ سے رہی سہی عزت پر بھی پانی پڑ جاتا ہے۔ یہ ساری تباہی بربادی آنکھوں دیکھ رہے ہیں مگر اب بھی عبرت نہیں ہوتی اور مسلمان اپنی فضول خرچیوں سے باز نہیں آتے، یہی نہیں کہ اسی پر بس ہو اس کی خرابیاں اسی زندگی دنیا ہی تک محدود ہوں بلکہ آخرت کا وبال الگ ہے۔ بموجب حدیث صحیح لعنت کا استحقاق والعیاذ باللہ تعالیٰ۔

اکثر جاہلوں میں رواج ہے کہ محلہ یا رشتہ کی عورتیں جمع ہوتی ہیں اور گاتی بجاتی ہیں یہ حرام ہے کہ اولاً ڈھول بجانا ہی حرام پھر عورتوں کا گانا مزید براں عورت کی آواز نامحرموں کو پہنچنا اور وہ بھی گانے کی اور وہ بھی عشق و ہجر و وصال کے اشعار یا گیت۔ جو

عورتیں اپنے گھروں میں چلا کر بات کرنا پسند نہیں کرتیں گھر سے باہر آواز جانے کو معیوب جانتی ہیں ایسے موقعوں پر وہ بھی شریک ہو جاتی ہیں گویا ان کے نزدیک گانا کوئی عیب ہی نہیں کتنی ہی دور تک آواز جائے کوئی حرج نہیں نیز ایسے گانے میں جوان جوان کنواری لڑکیاں بھی ہوتی ہیں ان کا ایسے اشعار پڑھنا یا سننا کس حد تک ان کے دبے ہوئے جوش کو ابھارے گا اور کیسے کیسے ولولے پیدا کرے گا اور اخلاق و عادات پر اس کا کہاں تک اثر پڑے گا۔ یہ باتیں ایسی نہیں جن کے سمجھانے کی ضرورت ہو ثبوت پیش کرنے کی حاجت ہو۔

نیز اسی ضمن میں رت جگا بھی ہے کہ رات بھر عورتیں گاتی ہیں اور گلگلے پکتے ہیں صبح کو مسجد میں طاق بھرنے جاتی ہیں۔ یہ بہت سی خرافات پر مشتمل ہے۔ نیاز گھر میں بھی ہو سکتی ہے اور اگر مسجد ہی میں ہو تو مرد لے جا سکتے ہیں عورتوں کی کیا ضرورت، پھر اگر اس رسم کی ادا کے لیے عورت ہی کی ضرورت ہو تو اس جمگھٹے کی کیا حاجت، پھر جوانوں اور کنواریوں کی اس میں شرکت اور نامحرم کے سامنے جانے کی جرأت کس قدر حماقت ہے، پھر بعض جگہ یہ بھی دیکھا گیا کہ اس رسم کے ادا کرنے کے لیے جاتی ہیں تو دولہا کا بھی ساتھ ہوتا ہے اسی شان سے مسجد تک پہنچتی ہیں ہاتھ میں ایک چمک ہوتا ہے یہ سب ناجائز ہے جب تک روشنی ہو چراغ کی کیا ضرورت اور اگر چراغ کی حاجت تو ایک کافی ہے آٹے کا چراغ بنانا اور تیل کی جگہ گھی جلانا فضول خرچی ہے۔

دولہا دلہن کو ابٹنا لگانا، مائیوں بٹھانا، جائز ہے اس میں کوئی حرج نہیں۔ دولہا کو مہندی لگانا ناجائز ہے۔ یونہی کنگنا باندھنا، ڈال بری کی رسم کہ کپڑے وغیرہ بھیجے جاتے ہیں جائز۔ دولہا کو ریشمی کپڑے پہنانا حرام۔ یونہی مغرق جوڑے بھی ناجائز، خالص پھولوں کا سہرا جائز بلاوجہ ممنوع نہیں کہا جا سکتا۔

ناچ باجے آتش بازی حرام ہیں۔ کون اس کی حرمت سے واقف نہیں مگر بعض لوگ ایسے منہمک ہوتے ہیں کہ یہ نہ ہوں تو گویا شادی ہی نہ ہوئی، بلکہ بعض تو اتنے بے باک ہوتے ہیں کہ اگر شادی میں یہ محرمات نہ ہوں تو اسے غمی اور جنازہ سے تعبیر کرتے ہیں۔ یہ خیال نہیں کرتے کہ ایک تو گناہ اور شریعت کی مخالفت ہے، دوسرے مال ضائع کرنا ہے، تیسرے تمام تماشائیوں کے گناہ کا بھی سبب ہے اور سب کے مجموعہ کے برابر اس پر گناہ کا بوجھ۔ آتش بازی میں کبھی کپڑے جلتے کبھی کسی کے مکان یا چھپر میں آگ لگ جاتی ہے کوئی جل جاتا ہے۔

ناچ میں جن فواحش و بدکاریوں اور مخرب اخلاق باتوں کا اجتماع ہے ان کے بیان کی حاجت نہیں، ایسی ہی مجلسوں سے اکثر نوجوان آوارہ ہو جاتے ہیں، دھن دولت برباد کر بیٹھتے ہیں، بازاریوں سے تعلق اور گھر والی سے نفرت پیدا ہو جاتی ہے۔ کیسے کیسے بُرے نتائج رونما ہوتے ہیں اور اگر ان بیہودہ کاریوں سے کوئی محفوظ رہا تو اتنا ضرور ہوتا ہے کہ حیا و غیرت اٹھا کر طاق پر رکھ دیتا ہے۔ بعضوں کو یہاں تک سنا گیا ہے کہ خود بھی دیکھتے ہیں اور ساتھ ساتھ جوان بیٹوں کو دکھاتے ہیں۔ ایسی بے تہذیبی کے مجمع میں باپ بیٹے کا ساتھ ہونا کہاں تک حیا و غیرت کا پتا دیتا ہے۔

شادی میں ناچ باجے کا ہونا بعض کے نزدیک اتنا ضروری امر ہے کہ نسبت کے وقت طے کر لیتے ہیں کہ ناچ لانا ہوگا

ورنہ ہم شادی نہ کریں گے۔لڑکی والا یہ نہیں خیال کرتا کہ بیجا صرف نہ ہوتو اُسی کی اولاد کے کام آئے گا۔ایک وقتی خوشی میں یہ سب کچھ کرلیا مگر یہ نہ سمجھا کہ لڑکی جہاں بیاہ کرگئی وہاں تو اب اُس کے بیٹھنے کا بھی ٹھکانا نہ رہا۔ایک مکان تھا وہ بھی سود میں گیا اب تکلیف ہوئی تو میاں بی بی میں لڑائی ٹھنی اور اس کا سلسلہ دراز ہوا تو اچھی خاصی جنگ قائم ہوگئی، یہ شادی ہوئی یا اعلانِ جنگ۔ہم نے مانا کہ یہ خوشی کا موقع ہے اور مدت کی آرزو کے بعد یہ دن دیکھنے نصیب ہوئے بے شک خوشی کرو مگر حد سے گزرنا اور حدودِ شرع سے باہر ہو جانا کسی عاقل کا کام نہیں۔

ولیمہ سنت ہے بنیت اتباع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ولیمہ کرو خویش واقارب اور دوسرے مسلمانوں کو کھانا کھلاؤ۔بالجملہ مسلمان پر لازم ہے کہ اپنے ہر کام کو شریعت کے موافق کرے، اللہ (عزوجل) ورسول (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) کی مخالفت سے بچے اسی میں دین ودنیا کی بھلائی ہے۔

باب فی الاولیاء والاکفاء

یہ باب ولایت نکاح واکفاء کے بیان میں ہے

باب الاولیاء والاکفاء کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ جب محرمات کو بیان کرنے والے باب سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے شرائط نکاح میں سے ولایت نکاح کا بیان شروع کیا ہے۔ کیونکہ اصل نکاح میں محرمات کی تفصیل تھی جس کو مصنف نے اس کی اہمیت کے پیش نظر مقدم ذکر کیا ہے۔ جبکہ ولایت نکاح شرط کے مرتبے میں ہے یعنی جب کسی نابالغ ونابالغہ کا نکاح ہوجائے یا کہیں غیر کفو میں ہوجائے تو اولیاء منکوحہ کو اعتراض کا حق حاصل ہے کہ وہ قاضی کو درخواست دیتے ہوئے نکاح فسخ کرواسکتے ہیں۔

محرمات کے احکام کے بغیر احکام ولایت کو بیان کرنے سے وجود موقوف معدوم ہوتا ہے۔ جبکہ اس کا علم ہونا پہلے ضروری تھا لہذا مصنف نے ان کے احکام کو بھی مقدم ذکر کیا ہے۔

ولایت نکاح کا فقہی مفہوم

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ولی وہ ہے جس کا قول دوسرے پر نافذ ہو دوسرا چاہے یا نہ چاہے۔ ولی کا عاقل بالغ ہونا شرط ہے، بچہ اور مجنون ولی نہیں ہوسکتا۔ مسلمان کے ولی کا مسلمان ہونا بھی شرط ہے کہ کافر کو مسلمان پر کوئی اختیار نہیں، متقی ہونا شرط نہیں۔ فاسق بھی ولی ہوسکتا ہے۔ ولایت کے اسباب چار ہیں: قرابت، ملک، ولا، امامت۔

(درمختار، کتاب النکاح بیروت)

ولی نکاح کی تعریف کا بیان

ولی لغوی طور پر کارساز منتظم کو کہتے ہیں یعنی وہ شخص جو کسی کام کا منتظم ہو لیکن یہاں ولی سے مراد وہ شخص ہے جو کسی عورت کے نکاح کا متولی وذمہ دار ہوتا ہے، بایں طور کہ اس عورت کے نکاح کا اختیار اسے حاصل ہوتا ہے۔

اس موقع پر یہ بتادینا ضروری ہے کہ ولایت یعنی کسی کے ولی ہونے کا حق کن کن لوگوں کو حاصل ہے چنانچہ جاننا چاہئے کہ نکاح کے سلسلہ میں ولایت کے اختیار اس کے ان رشتہ دار کو حاصل ہوتے ہیں جو عصبہ بنفسہ ہوں اگر کئی عصبات بنفسہ ہوں تو ان میں مقدم وہ ہوگا جو وراثت میں مقدم ہو گویا اس بارے میں عصبات کی وہ ترتیب رہے گی جو وراثت میں ہوتی ہے اگر عصبات بنفسہ میں کوئی نہ ہو تو ماں، دو ولایت حاصل ہوگی پھر دادی کو (قنیہ میں اس کے برعکس ترتیب مذکور ہے) پھر بیٹی کو پھر پوتی کو پھر نواسی کو پھر پوتے کی بیٹی کو، اگر ان میں سے کوئی نہ ہو تو پھر نانا کو ولایت حاصل ہوگی پھر حقیقی بہن کو پھر سوتیلی بہن کو پھر ماں کی اولاد کو (خواہ مرد یا عورت ہوں) پھر اسی ترتیب کے مطابق ان کی اولاد کو اور اگر ان میں سے کوئی بھی نہ ہو تو پھر ذوی الارحام کو حاصل ہوگی۔

ذوی الارحام میں سب سے پہلے پھوپھیاں ولی ہوں گی ان کے بعد ماموں ان کے بعد خالائیں ان کے بعد چچا کی بیٹیاں اوران کے بعد اسی ترتیب کے مطابق ان کی اولاد اور اگر ان میں سے کوئی بھی نہ ہو تو حق ولایت مولی الموالات کو حاصل ہوگا مولی الموالات کے معنی باب الفرائض میں بیان ہو چکے ہیں) ۔

اگر مولی الموالات بھی نہ ہو تو پھر بادشاہ وقت ولی ہوگا بشرطیکہ وہ مسلمان ہو اس کے بعد بادشاہ وقت کا کوئی نائب مثلاً قاضی بھی ولی ہوسکتا ہے بشرطیکہ بادشاہ کی طرف سے اس کو یہ اختیار دیا گیا ہو اس کے بعد قاضی کے نائبوں کو حق ولایت حاصل ہوگا بشرطیکہ اپنا نائب بنانے کی اجازت واختیار قاضی کو حاصل ہو اگر قاضی کو یہ اجازت حاصل نہیں ہوگی تو پھر اس کا کوئی بھی نائب ولی نہیں ہو سکے گا۔

ولایت کا حق حاصل ہونے کے لیے آزاد ہونا عاقل ہونا بالغ ہونا اور مسلمان ہونا شرط ہے لہذا کوئی غلام کسی کا ولی نہیں ہوسکتا کوئی نابالغ کسی کا ولی نہیں ہوسکتا، کوئی دیوانہ کسی کا ولی نہیں ہوسکتا اور پاگل کسی کا ولی نہیں ہوسکتا، اور نہ کوئی کافر کسی مسلمان کا ولی ہو سکتا ہے، اسی طرح کوئی مسلمان بھی کسی کافر کا ولی نہیں ہوسکتا الا یہ کہ عام سبب پایا جائے جیسے کوئی مسلمان کسی کافرہ لونڈی کا آقا ہو یا مسلمان بادشاہ یا بادشاہ کا نائب ہو تو اس صورت میں مسلمان کافر کا ولی ہوسکتا ہے۔

آزاد عاقلہ بالغہ کی اجازت نکاح کا بیان

﴿وَيَنْعَقِدُ نِكَاحُ الْحُرَّةِ الْعَاقِلَةِ الْبَالِغَةِ بِرِضَاهَا﴾ وَإِنْ لَّمْ يَعْقِدْ عَلَيْهَا وَلِيٌّ بِكْرًا كَانَتْ أَوْثَيِّبًا ﴿عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ﴾ (ا) رَحِمَهُمَا اللّٰهُ ﴿فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ .وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ﴾ رَحِمَهُ اللّٰهُ ﴿أَنَّهُ لَا يَنْعَقِدُ إِلَّا بِوَلِيٍّ .وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ يَنْعَقِدُ مَوْقُوفًا﴾ وَقَالَ مَالِكٌ وَّالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ لَا يَنْعَقِدُ النِّكَاحُ بِعِبَارَةِ النِّسَاءِ أَصْلًا لِأَنَّ النِّكَاحَ يُرَادُ لِمَقَاصِدِهٖ وَالتَّفْوِيضُ إِلَيْهِنَّ مُخِلٌّ بِهَا ، إِلَّا أَنَّ مُحَمَّدًا رَحِمَهُ اللّٰهُ يَقُولُ :يَرْتَفِعُ الْخَلَلُ بِإِجَازَةِ الْوَلِيِّ .

وَوَجْهُ الْجَوَازِ أَنَّهَا تَصَرَّفَتْ فِي خَالِصِ حَقِّهَا وَهِيَ مِنْ أَهْلِهٖ لِكَوْنِهَا عَاقِلَةً مُمَيِّزَةً وَلِهٰذَا كَانَ لَهَا التَّصَرُّفُ فِي الْمَالِ وَلَهَا اخْتِيَارُ الْأَزْوَاجِ ، وَإِنَّمَا يُطَالَبُ الْوَلِيُّ بِالتَّزْوِيجِ كَيْ لَا تُنْسَبَ إِلَى الْوَقَاحَةِ ، ثُمَّ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ لَا فَرْقَ بَيْنَ الْكُفْءِ وَغَيْرِ الْكُفْءِ وَلٰكِنْ لِلْوَلِيِّ الْإِعْتِرَاضُ فِي غَيْرِ الْكُفْءِ .وَعَنْ أَبِي حَنِيْفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ فِي غَيْرِ الْكُفْءِ لِأَنَّ كَمْ مِنْ وَاقِعٍ لَّا يُرْفَعُ وَيُرْوٰى رُجُوعُ مُحَمَّدٍ إِلَى قَوْلِهِمَا

ترجمہ

آزاد عاقل اور بالغ لڑکی کا نکاح اس کی رضامندی کے ساتھ منعقد ہو جاتا ہے اگرچہ ولی نے اسے منعقد نہ کروایا ہو خواہ وہ لڑکی باکرہ ہو یا ثیبہ ہو۔ یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے اور ظاہر الروایت کے مطابق امام ابویوسف بھی اسی بات کے قائل ہیں۔

امام ابویوسف سے یہ روایت بھی منقول ہے: نکاح صرف ولی کی موجودگی میں منعقد ہوگا۔ امام محمد کے نزدیک وہ منعقد ہو جائے گا (لیکن ولی کے اجازت دینے پر) موقوف ہوگا۔ امام مالک اور امام شافعی فرماتے ہیں: خواتین کی عبارت کے ذریعے نکاح سرے سے منعقد ہی نہیں ہوگا' کیونکہ نکاح سے مراد اس کے مخصوص مقاصد ہوتے ہیں اور یہ معاملہ ان خواتین کے سپرد کرنے کے نتیجے میں' ان مقاصد میں خلل لازم آتا ہے۔ امام محمد یہ فرماتے ہیں: وہ خلل' ولی کے اجازت دینے سے ختم ہو جاتا ہے۔ (ایسے نکاح کو) جائز قرار دینے کی وجہ یہ ہے: اس عورت نے خالص اپنے حق میں تصرف کیا ہے اور وہ اس کی اہل بھی ہے' کیونکہ وہ عاقل ہے اور سمجھدار ہے' یہی وجہ ہے: اسے اپنے مال میں بھی تصرف کرنے کا اختیار حاصل ہے اور اسے شوہر منتخب کرنے کا بھی اختیار حاصل ہے۔ ولی کے ذریعے شادی کرنے کا مطالبہ اس لیے کیا جاتا ہے کہ اسے بے شرمی کی طرف منسوب نہ کیا جائے۔ پھر ظاہر الروایت میں یہ بھی منقول ہے: اس بارے میں کفو اور غیر کفو کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے' تاہم غیر کفو کے بارے میں اعتراض کرنے کا حق' ولی کو حاصل ہوگا۔

امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف سے یہ روایت بھی منقول ہے: غیر کفو میں ایسا کرنا جائز نہیں ہوگا' کیونکہ کتنے ہی ایسے واقعات ہیں جو مشہور نہیں ہو پاتے (یا جو عدالت تک نہیں پہنچ پاتے)۔ یہ بھی روایت کیا گیا ہے: امام محمد نے ان دونوں حضرات کے قول کی طرف رجوع کر لیا تھا۔

انعقاد نکاح کی ولایت میں فقہاء تابعین کے مذاہب

امام ترمذی علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں۔ حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جو عورت ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کرے اس کا نکاح باطل ہے باطل ہے، باطل ہے، پھر اگر خاوند نے اس سے جماع کیا تو اس پر مہر واجب ہو جائے گا کیونکہ مرد نے اس کی شرمگاہ سے فائدہ اٹھایا اگر ان کے درمیان کوئی جھگڑا ہو جائے تو بادشاہ وقت اس کا ولی ہے جس کا کوئی ولی (وارث) نہ ہو۔ یہ حدیث حسن ہے۔

یحییٰ بن سعید انصاری، یحییٰ بن ایوب، سفیان ثوری اور کئی حفاظ حدیث ابن جریج سے اسی کے مثل روایت کرتے ہیں۔

ابوموسیٰ کی حدیث میں اختلاف ہے اسرائیل، شریک بن عبداللہ، ابوعوانہ، زہیر بن معاویہ، اور قیس بن ربیع، ابواسحاق سے وہ ابوبردہ سے وہ ابوموسیٰ سے اور وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اس حدیث کو روایت کرتے ہیں۔

ابوبردہ سے وہ ابوموسیٰ سے اور وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اسی کی مانند روایت کرتے ہیں اور اس میں ابواسحاق کا ذکر

نہیں کرتے۔ یہ حدیث یونس بن ابواسحاق سے بھی ابوبردہ کے حوالے سے مرفوعاً مروی ہے وہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے بھی حدیث روایت کرتے ہیں۔ سفیان کے بعض ساتھی بھی سفیان سے وہ ابواسحاق سے وہ ابوبردہ سے اور وہ ابوموسیٰ سے روایت کرتے ہیں لیکن یہ صحیح نہیں ہے میرے نزدیک ابواسحاق کی ابوبردہ سے اور ان کی ابوموسیٰ کے حوالے سے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مروی حدیث کہ ولی کے بغیر نکاح نہیں ہوتا زیادہ صحیح ہے۔

اس لیے کہ ان تمام راویوں کا جو ابواسحاق سے روایت کرتے ہیں ابواسحاق سے حدیث سننا مختلف اوقات میں تھا اگرچہ سفیان اور شعبہ ان سب سے زیادہ اثبت اور احفظ ہیں۔ پس کئی راویوں کی روایت میرے نزدیک اصح واشبہ ہے اس لیے کہ ثوری اور شعبہ دونوں نے یہ حدیث اس ابواسحاق سے ایک ہی وقت میں سنی ہے۔

جس کی دلیل یہ ہے کہ محمود بن غیلان ابوداؤد سے روایت کرتے ہیں کہ ان سے شعبہ نے کہا میں نے سفیان ثوری کو ابواسحاق سے یہ پوچھتے ہوئے سنا کہ کیا آپ نے ابوبردہ سے یہ حدیث سنی ہے تو انہوں نے فرمایا ہاں پس یہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ان دونوں نے یہ حدیث ایک ہی وقت میں سنی جب کہ دوسرے راویوں نے مختلف اوقات میں سنی پھر اسرائیل ابواسحاق کی روایتوں کو اچھی طرح یاد رکھنے والے ہیں۔ محمد بن مثنی، عبدالرحمٰن بن مہدی کے حوالے سے کہتے ہیں کہ انہوں نے کہا ثوری کی جو احادیث مجھ سے چھوٹ گئی ہیں وہ اسرائیل وہی پر بھروسہ کرنے کی وجہ سے چھوٹی ہیں کیونکہ انہیں اچھی طرح یاد رکھتے تھے پھر حضرت عائشہ کی حدیث کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ولی کے بغیر نکاح نہیں ہوتا۔ حسن ہے۔

اس حدیث کو ابن جریج سلیمان بن موسیٰ سے وہ زہری سے وہ عروہ سے وہ عائشہ سے اور وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے روایت کرتی ہیں پھر حجاج بن ارطاۃ اور جعفر بن ربیعہ بھی زہری سے وہ عروہ سے اور وہ حضرت عائشہ سے اسی کے مثل مرفوعاً روایت کرتے ہیں ہشام بھی اپنے والد سے وہ حضرت عائشہ اور وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اسی کی مثل روایت کرتے ہیں بعض محدثین زہری کی بحوالہ عائشہ، عروہ سے مروی حدیث میں کلام کرتے ہیں۔

ابن جریج کہتے ہیں کہ میں نے زہری سے ملاقات کی اور اسی حدیث کے متعلق پوچھا تو انہوں نے کہا کہ میں نے یہ حدیث روایت نہیں کی۔ لہٰذا اسی وجہ سے اس حدیث کو محدثین نے ضعیف قرار دیا ہے۔ یحییٰ بن معین کے بارے میں مذکور ہے کہ انہوں نے کہا کہ حدیث کے یہ الفاظ صرف اسماعیل بن ابراہیم ہی ابن جریج سے روایت کرتے ہیں۔

اور ان کا ابن جریج سے سماع قوی نہیں ہے ان کے نزدیک بھی یہ ضعیف ہیں۔ اس باب میں نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث کہ ولی کے بغیر نکاح نہیں پر بعض صحابہ کرام کا عمل ہے جن میں عمر بن خطاب، علی بن ابی طالب، عبداللہ بن عباس، ابوہریرہ شامل ہیں۔ بعض فقہاء تابعین سے بھی اسی طرح مروی ہے کہ ولی کے بغیر نکاح نہیں ہوتا۔ سعید بن مسیب، حسن بصری، شریح، ابراہیم نخعی عمر بن عبدالعزیز، وغیرھم ان تابعین میں شامل ہیں سفیان ثوری، اوزاعی، مالک، عبداللہ بن مبارک، شافعی، احمد، اور اسحاق کا یہی قول ہے۔ (جامع ترمذی، رقم الحدیث، ۱۱۰۲)

اجازت ولی کے بغیر نکاح میں مذاہب اربعہ

حضرت ابوموسی اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ولی کی اجازت کے بغیر نکاح نہیں ہوسکتا۔ (سنن ابوداؤد: جلد دوم: حدیث نمبر ۳۰۸)

حنفیہ کے نزدیک اس حدیث کا تعلق نابالغہ اور غیر عاقلہ سے ہے یعنی کمسن لڑکی اور دیوانی کا نکاح اس کے ولی کی اجازت کے بغیر نہیں ہوتا جب کہ حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمد نے حدیث کے ظاہری الفاظ پر عمل کیا ہے چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ نکاح اسی وقت صحیح ہوتا ہے جب کہ ولی عقد کرے اور عورتوں کی عبارت کے ساتھ نکاح منعقد نہیں ہوتا عورت خواہ اصیلہ ہو یا وکیلہ ہو۔

علامہ سیوطی کہتے ہیں کہ اس حدیث کو نابالغہ اور غیر عاقلہ پر محمول نہ ماننے بلکہ رکھنے کی صورت میں) جمہور علماء نے نفی صحت پر اور امام ابوحنیفہ نے نفی کمال پر محمول کیا ہے۔

اور حضرت عائشہ کہتی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس عورت نے اپنا نکاح اپنے ولی کی اجازت کے بغیر کیا تو اس کا نکاح باطل ہے اس کا نکاح باطل ہے، اس کا نکاح باطل ہے، پھر اگر شوہر نے اس کے ساتھ مجامعت کی تو وہ مہر کی حق دار ہوگی کیونکہ شوہر نے اس کی شرم گاہ سے فائدہ اٹھایا ہے اور اگر کسی عورت کے ولی باہم اختلاف کریں تو جس کا کوئی ولی نہ ہو اس کا ولی بادشاہ ہے (احمد ترمذی)

اس کا نکاح باطل ہے، یہ الفاظ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین بار ارشاد فرما کر گویا ولی کی اجازت کے بغیر ہونیوالے نکاح پر متنبہ کیا اور اس بات کی تاکید فرمائی کہ نکاح کے معاملہ میں ولی کی اجازت و مرضی کو بنیادی درجہ حاصل ہونا چاہئے، اس طرح یہ حدیث اور اسی مضمون کی دوسری حدیثیں ارشاد گرامی (الایم احق بنفسها من ولیها) (ایم کا نکاح نہ کیا جائے جب تک کہ اس کا حکم حاصل نہ کرلیا جائے) کے معارض و برعکس ہیں اسلئے حنفیہ کی طرف سے اس حدیث کی تاویل یہ کی جاتی ہے کہ یہاں مراد یہ ہے کہ جو عورت ولی کی اجازت کے بغیر کفو سے نکاح کرے تو اس کا نکاح باطل ہے یا یہ کہ جو کمسن لڑکی یا لونڈی اور یا مکاتبہ اپنے ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کرے گی تو اس کا نکاح باطل ہوگا۔

اس کے علاوہ یہ بات بھی ذہن نشین رہنی چاہئے کہ یہ حدیث اور اس سے پہلے کی حدیث یہ دونوں فنی طور پر اس درجہ کی نہیں ہیں کہ انہیں کسی مسلک کے خلاف بطور دلیل اختیار کیا جاسکے کیونکہ ان دونوں حدیثوں کے صحیح ہونے میں محدثین نے کلام کیا ہے۔

حدیث کے آخری جملہ کا مطلب یہ ہے کہ جب کسی عورت کے ولی آپس میں اختلاف و نزاع کرتے ہیں اور کسی فیصلہ پر متفق نہیں ہو پاتے تو وہ سب کالعدم ہو جاتے ہیں اور اس صورت میں ولایت کا حق بادشاہ وقت کو حاصل ہوتا ہے ورنہ تو یہ معلوم ہی ہے کہ ولی کی موجودگی میں بادشاہ کو ولایت کا حق حاصل نہیں ہوتا۔

بیوہ، بالغہ کے نکاح میں رضامندی کا حکم شرعی

حضرت ابو ہریرہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ایم (یعنی بیوہ بالغہ) کا نکاح نہ کیا جائے جب تک کہ اس کی اجازت حاصل نہ کر لی جائے اسی طرح کنواری عورت (یعنی کنواری بالغہ) کا نکاح نہ کیا جائے جب تک کہ اس کی اجازت حاصل نہ کر لی جائے یہ سن کر صحابہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ اس کنواری عورت کی اجازت کیسے حاصل ہوگی (کیونکہ کنواری عورت تو بہت شرم و حیا کرتی ہے) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اس طرح کہ وہ چپکی رہے یعنی کوئی کنواری عورت اپنے نکاح کی اجات مانگے جاتے پر اگر بسبب شرم وحیا زبان سے ہاں نہ کرے بلکہ خاموش رہے تو اس کی یہ خاموشی بھی اس کی اجازت سمجھی جائے گی (بخاری و مسلم)

ایم اس عورت کو کہتے ہیں جس کا خاوند نہ ہو خواہ وہ باکرہ ہو (پہلے کبھی اس کی شادی نہ ہوئی ہو) خواہ ثیب ہو کہ پہلے اس کی شادی ہو چکی ہو اور پھر یا تو اس کا خاوند مر گیا ہو یا اس نے طلاق دے دی ہو) لیکن یہاں ایم سے مراد ثیب بالغہ ہے یعنی وہ عورت جو بالغہ ہو اور اس کا پہلا شوہر یا تو مر گیا ہو یا اس نے طلاق دے دی ہو۔

عورت سے اس کے نکاح کی اجازت حاصل کرنے کے سلسلے میں حدیث نے باکرہ کنواری اور ثیب بیوہ کا ذکر اس فرق کے ساتھ کیا ہے کہ ثیب کے بارے میں تو یہ فرمایا گیا کہ جب تک اس کا حکم حاصل نہ کر لیا جائے اور باکرہ کے بارے میں یہ الفاظ ہیں کہ جب تک کہ اس کی اجازت حاصل نہ کر لی جائے لہذا حکم اور اجازت کا یہ فرق اس لئے ظاہر کیا گیا ہے کہ ثیب یعنی بیوہ عورت اپنے نکاح کے سلسلہ میں زیادہ شرم وحیا نہیں کرتی بلکہ وہ خود کھلے الفاظ میں اپنے نکاح کا حکم کرتی ہے یا کم سے کم صریح اشارات کے ذریعہ اپنی خواہش کا از خود اظہار کر دیتی ہے اور اس بارے میں کوئی خاص جھجک نہیں ہوتی اس کے برخلاف باکرہ یعنی کنواری عورت چونکہ بہت زیادہ شرم وحیا کرتی ہے اس لئے وہ نہ تو کھلے الفاظ میں اپنے نکاح کا حکم کرتی ہے اور نہ صریح اشارات کے ذریعہ ہی اپنی خواہش کا اظہار کرتی ہے ہاں جب اس کے نکاح کی اجازت اس سے لی جائے تو وہ اپنی رضامندی و اجازت دیتی ہے بلکہ زیادہ تر تو یہ ہوتا ہے کہ طلب اجازت کے وقت وہ زبان سے اجازت دینا بھی شرم کے خلاف سمجھتی ہے اور اپنی خاموشی و سکوت کے ذریعہ ہی اپنی رضامندی کا اظہار کر دیتی ہے۔

اس حدیث سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ عورت کے حکم یا اجازت کے بغیر نکاح جائز نہیں ہوتا لیکن فقہاء کے یہاں اس بارے میں تفصیل ہے اور وہ یہ کہ تمام عورتوں کی چار قسمیں ہیں اول ثیب بالغہ یعنی وہ بیوہ عورت جو بالغ ہو ایسی عورت کے بارے متفقہ طور پر تمام علماء کا قول یہ ہے کہ اس کا نکاح اس کی اجازت کے بغیر کرنا جائز نہیں ہے بشرطیکہ وہ عاقلہ ہو یعنی دیوانی نہ ہو اگر عاقلہ نہ ہوگی تو ولی کی اجازت سے اس کا نکاح ہو جائے گا۔

دوم باکرہ صغیرہ یعنی وہ کنواری لڑکی جو نابالغ ہو، اس کے بارے میں بھی تمام علماء کا متفقہ طور پر یہ قول ہے کہ اس کے نکاح کے لئے اس کی اجازت کی ضرورت نہیں بلکہ اس کا ولی اس کی اجازت کے بغیر اس کا نکاح کر سکتا ہے۔

سوم ثیب صغیرہ یعنی وہ بیوہ جو بالغ نہ ہو اس کے بارے میں حنفی علماء کا تو یہ قول ہے کہ اس کا نکاح اس کی اجازت کے بغیر ہو سکتا ہے لیکن شافعی علماء کہتے ہیں کہ اس کا نکاح اس کی اجازت کے بغیر جائز نہیں ہے۔

باکرہ بالغہ کی اجازت نکاح میں فقہ شافعی وحنفی کا بیان

چہارم باکرہ بالغہ یعنی وہ کنواری جو بالغہ ہو، اس کے بارے میں حنفی علماء تو یہ کہتے ہیں کہ اس کا نکاح اس کی اجازت کے بغیر جائز نہیں لیکن شافعی علماء کے نزدیک جائز ہے۔

گویا تفصیل سے یہ بات واضح ہوئی کہ حنفی علماء کے نزدیک ولایت کا مدار صغر پر ہے یعنی ان کے نزدیک ولی کو عورت کی اجازت کے بغیر نکاح کر دینے کا حق اسی صورت میں حاصل ہوگا جب کہ وہ کمسن یعنی نابالغ ہو خواہ وہ باکرہ کنواری ہو یا ثیب بیوہ ہو جب کہ شافعی علماء کے نزدیک ولایت کا مدار بکارت پر ہے یعنی ان کے نزدیک ولی کو عورت کی اجازت کے بغیر نکاح کر دینے کا حق اس صورت میں حاصل ہوگا جب کہ وہ باکرہ ہو خواہ بالغ ہو یا نابالغ ہو۔ لہٰذا یہ حدیث حنفیہ کے نزدیک بالغہ پر محمول ہے خواہ وہ ثیب ہو یا باکرہ ہو اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی حدیث (و لا تنکح البکر حتی تستاذن) (کنواری عورت کا نکاح نہ کیا جائے جب تک کہ اس کی اجازت حاصل نہ کر لی جائے) شوافع کے قول کے خلاف ایک واضح دلیل ہے۔

پسند کی شادی کرنے کے اسباب ونقصانات

شیخ مقصود الحسن فیضی لکھتے ہیں۔ قوم کے غیور ودانشور حضرات اصل سبب کو تلاش کریں، آر ایس ایس کے بجائے حقیقی مجرم کون ہے اس کی نشاندہی کریں اور لڑکیوں کے ایسے باغیانہ قدم اٹھانے پر کیا شرعی احکام مترتب ہوتے ہیں اسے واضح کریں تا کہ مرض کا صحیح علاج کیا جا سکے بصورت دیگر "لیھلك من عن بینة و یحی من حی عن بینة " تا کہ جو ہلاک ہو دلیل پر ہلاک ہو اور جو زندہ رہے وہ بھی دلیل پر (حق کو پہچان کر) زندہ رہے۔

مرضی کی شادی میں برائی کا اصل سبب:

میری ناقص معلومات میں اس برائی کا اصل سبب دین کی کمی اور مسلم گھرانوں میں دینی ماحول کا فقدان ہے، آج ہمارے بچے یہ نہیں جانتے کہ ان کے مسلمان ہونے کا معنی کیا ہے؟ ہم مسلمان کیوں ہیں؟ ہم میں اور کافر میں کیا بنیادی اور حقیقی فرق ہے، انہیں معلوم نہیں ہے کہ ایک مسلمان بشرط اسلام اللہ کا ولی ہوتا ہے اور کافر بحالت کفر اللہ کا، اللہ کے رسول کا اور مسلمانوں کا دشمن ہے۔

(اِنَّ الْکٰفِرِیْنَ کَانُوْا لَکُمْ عَدُوًّا مُّبِیْنًا) (النساء 101:) " یقین مانو! کافر تمہارے کھلے دشمن ہیں " . (یَا اَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَتَّخِذُوْا عَدُوِّیْ وَعَدُوَّکُمْ اَوْلِیَاءَ تُلْقُوْنَ اِلَیْھِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ کَفَرُوْا بِمَا جَاءَکُمْ مِّنَ الْحَقِّ) (الممتحنة 1:) " اے ایمان والو! میرے اور اپنے دشمنوں کو دوست نہ بناؤ، تم تو ان کی طرف دوستی سے پیغام بھیجتے ہو اور وہ اس حق (قرآن واسلام) کے ساتھ جو تمہارے پاس آ چکا ہے کفر کرتے ہیں"۔

پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ اللہ کا ولی اللہ تعالی کے دشمن کو اپنا دوست بنائے اور ایک قرآن ورسول پر ایمان لانے والی عورت اپنے منعم حقیقی اللہ کے دشمن اور خود اپنے دشمن کے ساتھ زندگی گزارنے کا عہد و پیمان کرے؟ کیا اس سے بھی بڑھ کر کوئی دشمنی ہوسکتی ہے کہ کوئی تمہیں ایک لہلہاتے باغ اور آرام وآرائش کی جگہ سے نکال کر دہکتی آگ اور نہ ختم ہونے والی الم وحسرت کی جگہ میں ڈال دے :(اللّٰهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ) (البقرة257:) " اللہ تبارک وتعالی مومنوں کو ولی وکارساز ہے وہ انہیں اندھیروں سے روشنی کی طرف نکال لے جاتا ہے اور کافروں کے اولیاء شیطان ہیں وہ انہیں روشنی سے (اسلام سے) نکال کر اندھیروں کی طرف لے جاتے ہیں۔

حضرت ام سلیم رضی اللہ عنہا جب بیوہ ہوئیں تو مدینہ منورہ کے ایک رئیس زادے ابوطلحہ شادی کا پیغام بھیجتے ہیں، اس وقت ام سلیم مسلمان ہو چکی تھیں اور ابوطلحہ ابھی تک مسلمان نہیں ہوئے تھے، لہذا ام سلیم نے یہ دوٹوک جواب دے کر ان کے پیغام کو رد کر دیا کہ اے ابوطلحہ ! اللہ کی قسم آپ کی وہ حیثیت ہے کہ آپ کا پیغام رد نہ کیا جائے، لیکن مشکل یہ ہے کہ آپ کافر ہیں اور میں مسلمان عورت ہوں، اور کسی مسلمان عورت کے لئے مناسب نہیں ہے کہ کسی کافر کے ساتھ شادی کرے (مسند احمد، سنن نسائی)

حالانکہ ابھی تک مسلم وکافر کی شادی کے بطلان کا حکم نازل نہیں ہوا تھا پھر بھی ایک مسلمان عورت کی غیرت اور عزت نفس دیکھئے کہ اپنے کو کسی کافر کی قوامیت اور نگرانی میں دینا گوارا نہیں کیا۔

مرضی کی شادیوں کے مواقع فراہم کرنے میں اصلی مجرم:

میرے تجزیے کے مطابق لڑکیوں کی اس بے راہ روی کا حقیقی مجرم ان کے باپ ہیں اور ان کی ماؤں کو بھی اس جرم میں حصہ ملا ہے کیونکہ باپ ماں نے نہ تو اپنے گھر کا ماحول دینی رکھا، نہ ہی اولاد کو دینی اقدار سکھلایا اور نہ مومن وکافر کا حقیقی فرق بتلایا، ان کی ساری توجہ اس امر پر مرکوز رہی کہ میری بیٹی اعلی تعلیم حاصل کرلے، اسے اچھی نوکری مل جائے لیکن اس طرف قطعا توجہ نہ دی کہ ان حالات میں میری بیٹی مسلمان بھی رہ جائے گی کہ نہیں؟ انہیں یہ فکر تو صبح وشام دامن گیر رہی کہ میری بیٹی ڈاکٹر بن جائے، انجینئر بن جائے لیکن مومن ومسلمان بھی بنے اس کے بارے میں شاید کبھی سوچا بھی نہ ہو، ان کی یہ کوشش ضرور رہی کہ میری بیٹی اچھے نمبرات حاصل کرے اسے اچھا ٹیوٹر ملے لیکن اس بارے میں کبھی بھی نہ سوچا کہ میری بیٹی کا استاذ دین واخلاق کا بھی مالک ہے کہ نہیں، اگر بیٹی امتحان میں کم نمبر سے پاس ہوتی ہوگی تو سخت برہمی کا اظہار کیا ہوگا مارنے کی دھمکی دی ہوگی لیکن لڑکی نے نماز میں کوتاہی کی ہوگی تو اسکے عوض ماتھوں پر بل نہ آئے ہوں گے، ان کی توجہ اس پر تو مرکوز رہی ہوگی کہ میری بچی انگریزی زبان بولنے اور سمجھنے لگے لیکن یہ کبھی نہ سوچا ہوگا کہ اسے قرآن مجید کا صرف ترجمہ ہی پڑھادیا جائے، غرض یہ کہ اللہ تعالی کی طرف سے سونپی گئی حقیقی ذمہ داریوں کو وہ بھولے رہے، انہیں یہ بھی یاد نہیں رہا کہ اللہ اور اس کے رسول نے ہمارے اوپر اولاد کی کیا ذمہ داری رکھی ہے۔

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ) (التحريم6:) " ایمان والو ! تم

اپنے کو اور اپنے گھر والوں کو اس آگ سے بچاؤ جس کا ایندھن انسان اور پتھر ہیں "۔

نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے جس کسی بندے کو اللہ تعالی رعایا کی ذمہ داری دیتا ہے اور اس کی موت اس حالت میں ہوتی ہے کہ وہ اپنی رعایا کے ساتھ دھوکہ کرنے والا ہے تو اللہ تعالی اس پر جنت حرام کر دیتا ہے (صحیح بخاری وصحیح مسلم)

ہر ذی ہوش ماں باپ سے سوال ہے کہ دنیا میں اس سے بڑا دھوکہ اور کیا ہو سکتا ہے کہ باپ اپنی اولاد کو دنیا کی عارضی زندگی میں کام آنے والے امور سے آشنا کرائے اور آخرت کی ابدی زندگی میں کام آنے والے امور کی طرف کوئی توجہ نہ ہو، اللہ کی قسم اس سے بڑا دھوکہ اور خیانت دنیا میں اور کچھ نہیں ہے، لہذا جو باپ اپنی اولاد کو دین کی بنیادی باتوں سے آشنا نہیں کراتا، دینی تعلیم نہیں دیتا، حجاب وپردہ کے احکام نہیں بتلاتا، غیر مردوں کے ساتھ اختلاط وخلوت سے نہیں روکتا، عریانیت سے دور نہیں رکھتا وغیرہ وغیرہ تو وہ اپنی اولاد کے ساتھ سب سے بڑا دھوکہ باز اور خائن ہے، پھر اگر لڑکی کوئی غلط قدم اٹھالیتی ہے تو دنیا میں رسوائی وذلت اور آخرت میں دردناک عذاب کا مستحق سب سے زیادہ اس کا باپ ہے۔

() اس موقعہ پر ایک اہم معاملہ یہ بھی قابل غور ہے کہ شرعی نقطہ نظر سے لڑکی کی شادی کے لئے اس کے ولی کی اجازت ضروری ہے بلکہ ہر وہ نکاح جو ولی کی اجازت کے بغیر ہو باطل اور غیر شرعی قرار پاتا ہے، ارشاد نبوی ہے : جو عورت بھی اپنے ولی کی اجازت کے بغیر اپنا نکاح کرتی ہے تو اس کا نکاح باطل ہے، اس کا نکاح باطل ہے، اس کا نکاح باطل ہے (سنن ابوداود، سنن الترمذی) ۔

ایک دوسری حدیث میں ارشاد نبوی ہے : کوئی عورت کسی عورت کی شادی نہ کرے اور نہ ہی کوئی عورت خود اپنی شادی کرے اور وہ تو زانیہ اور فاحشہ عورتیں ہیں جو (ولی کی اجازت کے بغیر) اپنا نکاح خود کر لیتی ہے (سنن ابن ماجہ)

لہذا یہ امر اچھی طرح ذہن نشین رہنا چاہئے کہ کورٹ میرج اور لو میرج کرنے والی لڑکیاں اگر اس کا تدارک نہیں کرتیں تو بحکم شرع زنا کاری کی شکار ہیں اور ان کی اولاد حرام اولاد شمار ہوگی۔ یہ اس صورت میں ہے کہ جس لڑکے سے وہ لڑکی کورٹ میرج کر رہی ہے وہ مسلمان ہے لیکن اگر کوئی لڑکی کسی غیر مسلم سے شادی کرتی ہے، خواہ ولی کی اجازت ہی سے کیوں نہ ہو تو یہ معاملہ خطرناک سے خطرناک تر ہے کیونکہ شرعی طور پر ایسا نکاح باطل اور مزید یہ کہ ایسا عمل کفر اور دین سے ارتداد ہے۔ ارشاد باری تعالی ہے :(وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا) (البقرة 221:) "اور مشرک مردوں کے نکاح میں اپنی عورتوں کو مت دو جب تک کہ وہ ایمان نہ لائیں، نیز فرمایا :(لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ) (الممتحنة 10:) " یہ موعنہ عورتیں ان کے یعنی کافروں کے لئے حلال نہیں اور وہ کافر مرد ان کے یعنی مسلمان عورتوں کے لئے حلال نہیں "۔ ان دونوں آیتوں سے پتہ چلتا ہے کہ کسی مسلمان عورت کا نکاح کسی کافر مرد سے اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک کہ وہ برضا ورغبت مسلمان نہ ہو جائے، لہذا اسے جائز سمجھنا، اس پر راضی ہونا، اس پر موافقت کا اظہار کرنا علماء کے نزدیک متفقہ طور پر کفر اور دین سے پھر جانا ہے، لہذا معاملہ بڑا ہی خطرناک ہے، وہ لڑکی جو کسی غیر مسلم سے شادی کرنا چاہتی ہے یا کر رہی ہے اور اس کے والدین اگر چہ طوعا وکرھا اس پر موافقت ظاہر کر رہے ہیں، انہیں یہ دھیان رکھنا چاہئے کہ ان کی لڑکی اور وہ خود دین اسلام سے نکل کر دین کفر میں داخل ہو رہے ہیں، اللہ تعالی

کے ولیوں کے گروپ سے جدا ہو کر اللہ تعالی کے دشمنوں اور شیطان کے ولیوں میں شامل ہورہے ہیں، اور بالآخر جنتیوں کے گروہ سے کنارہ کش ہو کر جہنمیوں کے گروہ میں داخل ہو جارہے ہیں، ایسا شخص اگر نماز بھی پڑھتا ہے، روزہ بھی رکھتا ہے لیکن چونکہ اللہ تعالی کے حرام کردہ کام کو حلال سمجھ رہا ہے لہذا کافر ہے اور اس کے کفر پر تمام اہل علم کا اتفاق ہے :(ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهَ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ) (محمد 28:) " یہ اس لئے کہ وہ ایسی راہ پر چلے جس سے انہوں نے اللہ تعالی کو ناراض کردیا، اور اللہ تعالی کی رضامندی کے کام کو ناپسند کیا تو اللہ تعالی نے بھی ان کے تمام اعمال اکارت کردئے۔

نیز جن لوگوں نے کفر کیا ان کے لئے دوزخ کی آگ ہے جس میں نہ تو ان کی قضا آئے گی کہ وہ مرجائیں اور نہ دوزخ کا عذاب ہی ان سے ہلکا کیا جائے گا، ہم ہر کافر کو ایسی ہی سزا دیتے ہیں، اور کافر لوگ اس (جہنم) میں چیخیں ماریں گے کہ اے ہمارے پروردگار ہم کو نکال لے، اب ہم اچھے کام کریں گے، برخلاف ان کاموں کے جو کیا کرتے تھے، (لیکن جواب میں اللہ تعالی فرمائے گا) کیا ہم نے تم کو اتنی عمر نہیں دی تھی کہ جس کو سمجھنا ہوتا وہ سمجھ سکتا اور تمہارے پاس ڈرانے والا بھی پہنچا تھا لہذا مزہ چکھو، ایسے ظالموں کا کوئی مددگار نہیں ۔(فاطر ۳۶،۳۷)

بالغہ باکرہ کے نکاح میں عدم اجبار کا بیان

﴿وَلَا يَجُوزُ لِلْوَلِيِّ إِجْبَارُ الْبِكْرِ الْبَالِغَةِ عَلَى النِّكَاحِ﴾(۱) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ لَهُ الْإِعْتِبَارُ بِالصَّغِيرَةِ وَهٰذَا لِأَنَّهَا جَاهِلَةٌ بِأَمْرِ النِّكَاحِ لِعَدَمِ التَّجْرِبَةِ وَلِهٰذَا يَقْبِضُ الْأَبُ صَدَاقَهَا بِغَيْرِ أَمْرِهَا .

وَلَنَا أَنَّهَا حُرَّةٌ مُخَاطَبَةٌ فَلَا يَكُونُ لِلْغَيْرِ عَلَيْهَا وِلَايَةٌ ، وَالْوِلَايَةُ عَلَى الصَّغِيرَةِ لِقُصُورِ عَقْلِهَا وَقَدْ كَمُلَ بِالْبُلُوغِ بِدَلِيلِ تَوَجُّهِ الْخِطَابِ فَصَارَ كَالْغُلَامِ وَكَالتَّصَرُّفِ فِي الْمَالِ ، وَإِنَّمَا يَمْلِكُ الْأَبُ قَبْضَ الصَّدَاقِ بِرِضَاهَا دَلَالَةً وَلِهٰذَا لَا يَمْلِكُ مَعَ نَهْيِهَا

ترجمہ .

ولی کے لئے یہ بات جائز نہیں ہے کہ وہ باکرہ بالغہ کو نکاح پر مجبور کرے۔اس بارے میں امام شافعی کی رائے مختلف ہے۔ان کی دلیل نابالغہ پر قیاس کرنا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے: وہ نکاح کے معاملات سے ناواقف ہوتی ہے چونکہ اسے تجربہ نہیں ہوتا اسی لیے اس کا باپ اس کا مہر اس کی اجازت کے بغیر قبضے میں لے سکتا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے: وہ آزاد ہے تو کسی دوسرے شخص کو اس کے ساتھ زبردستی کرنے کا حق حاصل نہیں ہوگا۔نابالغہ پر تصرف کا حق اس کی عقل میں کمی کی وجہ سے ہوتا ہے اور وہ (کمی) بلوغت کے ہمراہ مکمل (یعنی ختم) ہو جاتی ہے اس کی دلیل یہ ہے: خطاب اس کی طرف متوجہ ہوتا ہے (یعنی وہ شرعی احکام کی پابند ہو جاتی ہے) تو اس کی مثال نابالغ لڑکے کی طرح ہوگی اور مال میں تصرف

کرنے کے حکم کی طرح ہوگی۔ باپ اس کی رضامندی کے ساتھ اس کا مہر قبضے میں لے سکتا ہے یہی وجہ ہے: اگر وہ اس سے منع کر دے، تو باپ اس (مہر) کا مالک نہیں ہوگا۔

نابالغہ غیر عاقلہ کے نکاح میں مذاہب ثلاثہ

حضرت ابوموسیٰ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ولی کی اجازت کے بغیر نکاح نہیں ہوتا (مسند احمد، جامع ترمذی، ابواب النکاح)

حنفیہ کے نزدیک اس حدیث کا تعلق نابالغہ اور غیر عاقلہ سے ہے یعنی کمسن لڑکی اور دیوانی کا نکاح اس کے ولی کی اجازت کے بغیر نہیں ہوتا جب کہ حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمد نے حدیث کے ظاہری الفاظ پر عمل کیا ہے چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ نکاح اسی وقت صحیح ہوتا ہے جب کہ ولی عقد کرے اور عورتوں کی عبارت کے ساتھ نکاح منعقد نہیں ہوتا عورت خواہ اصیلہ ہو یا وکیلہ ہو۔

علامہ سیوطی کہتے ہیں کہ اس حدیث کو نابالغہ اور غیر عاقلہ پر محمول نہ ماننے بلکہ رکھنے کی صورت میں) جمہور علماء نے نفی صحت پر اور امام ابوحنیفہ نے نفی کمال پر محمول کیا ہے۔

(۱) ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا جو خاتون کنواری نہ ہو تو ولی کا اس پر (زبردستی کرنے کا) کسی قسم کا کوئی حق نہیں ہے اور کنواری لڑکی سے اجازت حاصل کرے کے اس کا نکاح کرنا چاہیے نیز اس کی خاموشی اس کا اقرار ہے۔ (سنن نسائی: جلد دوم: حدیث نمبر 1176)

(۲) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا بیوہ خاتون اپنے نفس کی اپنے ولی کے اعتبار سے زیادہ حقدار ہے۔ اور کنواری لڑکی سے اجازت حاصل کر کے اس کا نکاح کیا جائے نیز اس کی خاموشی اس کی اجازت پر دلالت کرتی ہے۔ (سنن نسائی: جلد دوم: حدیث نمبر 1174)

(۳) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا ثیبہ (یعنی جس کا پہلے نکاح ہو کر شوہر سے خلوت ہوگئی ہو) اس کی منظوری اور اجازت کے بغیر نہیں کرنا چاہیے اور نہ ہی کسی کنواری لڑکی سے اجازت کے بغیر نکاح کیا جائے۔ حضرات صحابہ کرام نے عرض کیا کہ یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کنواری لڑکی سے کس طریقہ سے اجازت حاصل کرنا چاہیے؟ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اس کی اجازت اور منظوری اس کا خاموش رہنا ہے۔

(سنن نسائی: جلد دوم: حدیث نمبر 1178)

(۴) حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ایک دن ایک جوان لڑکی میرے پاس آئی اور کہنے لگی کہ میرے والد نے میرا نکاح اپنے بھائی کے لڑکے سے اس وجہ سے کر دیا ہے کہ میری وجہ سے (یعنی مجھ سے شادی کرنے کی وجہ سے) اس کی رزالت ختم ہو جائے گی اور وہ بھی لوگوں کی نظر میں ایک باعزت شخص بن جائے جب کہ میں اس کو ناپسند کرتی ہوں۔ میں نے اس سے کہا کہ تم بیٹھ جاؤ اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا انتظار کرو۔ چنانچہ حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تشریف لائے تو

اس نے حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے عرض کیا۔آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کے والد کو طلب فرمایا اور اس کی لڑکی کو اختیار عطا فرمادیا اس پر لڑکی نے عرض کیا یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میرے والد صاحب نے جو کچھ کیا وہ مجھ کو منظور ہے لیکن میں اس سے واقف ہونا چاہتی ہوں کیا خواتین کو بھی اس معاملہ میں کسی قسم کا کوئی حق ہے یا نہیں؟

(سنن نسائی: جلد دوم: حدیث نمبر 1182)

(۵) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا کنواری لڑکی سے اس کے نفس کے بارے میں اجازت اور رضامندی حاصل کرنا چاہیے اگر وہ خاموش رہے تو یہ اس کی اجازت ہے اور اگر انکار کر دے تو اس پر کسی قسم کی زبردستی نہیں ہے۔(سنن نسائی: جلد دوم: حدیث نمبر 1183)

جبری شادی سے متعلق فقہی نظریہ اور اخلاقی حکم

حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا یتیم لڑکی سے بھی نکاح کے لیے اس کی اجازت لی جائے اگر وہ خاموش رہے تو یہ اس کی رضامندی ہے اور اگر وہ انکار کر دے تو اس پر کوئی جبر نہیں اس باب میں ابو موسیٰ، اور ابن عمر سے بھی روایت ہے امام ترمذی فرماتے ہیں حدیث ابو ہریرہ حسن ہے بعض اہل علم فرماتے ہیں کہ اگر یتیم لڑکی کا اس کی اجازت کے بغیر نکاح کر دیا تو یہ موقوف ہے یہاں تک کہ وہ بالغ ہو جائے پھر اس کو اختیار ہے کہ چاہے تو قبول کرے اور اگر چاہے تو ختم کر دے بعض تابعین وغیرہم کا بھی یہی قول ہے بعض علماء فرماتے ہیں کہ یتیم لڑکی کا بلوغت سے پہلے نکاح کرنا جائز نہیں اور نہ ہی نکاح میں اختیار دینا جائز ہے۔سفیان ثوری، شافعی، اور دوسرے علماء کا یہی قول ہے امام احمد، اور اسحاق کہتے ہیں کہ اگر یتیم لڑکی کا نو سال کی عمر میں اس کی رضامندی سے نکاح کیا گیا تو جوانی کے بعد اس کو کوئی اختیار باقی نہیں رہتا۔ان کی دلیل حضرت عائشہ کی حدیث ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کے ساتھ نو سال کی عمر میں شب زفاف گذاری، حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ اگر لڑکی کی عمر نو سال ہو تو وہ مکمل جوان ہے۔(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1109)

احناف کے نزدیک عاقدین کے اختیار کا بیان

شریعت نے نکاح کو عاقدین کے اختیار سے متعلق رکھا ہے۔مرد وعورت کی رضامندی سے ہی نکاح منعقد ہوتا ہے لیکن رضا اور عدمِ رضا قلب کا فعل ہے، جس سے آگاہ ہونا دوسروں کے لیے ممکن نہیں۔اسی لیے زبان سے اظہار رضامندی کو نکاح کے منعقد ہونے کے لیے کافی سمجھا گیا ہے۔اب سوال یہ ہے کہ اگر کسی مرد یا عورت سے جبراً رضامندی کا اظہار کرا لیا جائے تو کیا نکاح منعقد ہو جائے گا؟۔اس سلسلے میں حنفیہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ اکراہ کے ساتھ اگر قبولیت کے الفاظ کہلا دیے جائیں تب بھی نکاح منعقد ہو جاتا ہے اور اس سلسلے میں لڑکا اور لڑکی دونوں کا ایک ہی حکم ہے۔یہ نقطہ نظر حنفیہ کے علاوہ بعض دوسرے فقہاء کا بھی ہے۔ پھر جن فقہاء کے نزدیک ولی کو باکرہ لڑکی پر ولایت اجبار حاصل ہوتی ہے، ان کے یہاں تو ویسے بھی لڑکی کی رضامندی کے بغیر ولی کا کیا

ہوا نکاح اس کے اوپر لازم ہو جاتا ہے۔
اور فیصلہ کیا کہ اگرچہ اس طرح کا نکاح فقہی اعتبار سے منعقد ہو جاتا ہے، لیکن اولیا کا ایسے عمل کا ارتکاب کرنا قطعاً جائز نہیں۔ اگر اس طرح نکاح کر دیا گیا اور لڑکی اس پر راضی نہ ہو تو وہ فسخ نکاح کا مطالبہ کر سکتی ہے اور قاضی شریعت اس کا نکاح فسخ کر دے گا۔ اس کی دلیل حضرت ثابت بن قیس کی بیوی کا وہ مشہور واقعہ ہے، جس کے مطابق صرف بیوی کی ناپسندیدگی کی وجہ سے آپ نے حضرت ثابت کو طلاق دینے کا حکم فرمایا تھا۔

باکرہ سے نکاح کی اجازت کا شرعی حکم

قَالَ ﴿وَاِذَا اسْتَاْذَنَهَا فَسَكَتَتْ اَوْ ضَحِكَتْ، فَهُوَ اِذْنٌ﴾ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ﴿اَلْبِكْرُ تُسْتَاْمَرُ فِيْ نَفْسِهَا ، فَاِنْ سَكَتَتْ فَقَدْ رَضِيَتْ﴾(۱) وَلِاَنَّ جَنْبَةَ الرِّضَا فِيْهِ رَاجِحَةٌ ، لِاَنَّهَا تَسْتَحْيِي عَنْ اِظْهَارِ الرَّغْبَةِ لَا عَنِ الرَّدِّ ، وَالضَّحِكُ اَدَلُّ عَلَى الرِّضَا مِنَ السُّكُوْتِ ، بِخِلَافِ مَا اِذَا بَكَتْ لِاَنَّهُ دَلِيْلُ السُّخْطِ وَالْكَرَاهَةِ .وَقِيْلَ اِذَا ضَحِكَتْ كَالْمُسْتَهْزِئَةِ بِمَا سَمِعَتْ لَا يَكُوْنُ رِضًا ، وَاِذَا بَكَتْ بِلَا صَوْتٍ لَمْ يَكُنْ رَدًّا .

ترجمہ

مصنف فرماتے ہیں: جب ولی اس سے اجازت مانگے' اور وہ خاموش رہے یا ہنس پڑے تو یہ اجازت شمار ہوگی۔ اس کی دلیل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے: ''کنواری لڑکی سے اس کے معاملے میں معلوم کیا جائے گا اگر وہ خاموش رہے تو وہ راضی شمار ہوگی''۔ اس کی وجہ یہ ہے: اس معاملے میں رضامندی کے پہلو کو ترجیح حاصل ہو جاتی ہے' کیونکہ وہ دلچسپی کا اظہار کرنے سے حیاء کرتی ہے نہ کہ تردید (کرنے سے حیاء کرتی ہے) اور ہنس پڑنا' پر خاموش رہنے کی بہ نسبت زیادہ رضامندی کی دلیل ہے۔ اس کے برخلاف اگر وہ رو پڑے تو یہ ناخوشی اور ناپسندیدگی کی دلیل ہوگی۔ ایک قول کے مطابق اگر وہ ایسے ہنسے جیسے وہ مذاق اڑا رہی ہے' اس چیز کا' جو اس نے سنی ہے' تو یہ بات رضامندی شمار نہیں ہوگی اور اگر وہ آواز کے بغیر رو پڑے تو یہ بات ''مسترد کرنا'' شمار نہیں ہوگی۔

شرح

(۱) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا جو خاتون کنواری نہ ہو وہ اپنے نفس کی ولی سے زیادہ حقدار ہے (یعنی مستحق) ہے جب کہ کنواری سے اس کا والد اجازت حاصل کرے اور اس کی اجازت اور منظوری اس کا (اجازت لیتے وقت) خاموش رہنا ہے۔ (سنن نسائی: جلد دوم: حدیث نمبر 1177)
(۲) حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا کنواری

لڑکیوں سے ان کے متعلق فیصلہ کرنے کے وقت ان کی اجازت حاصل کرنا چاہیے۔ (سنن نسائی: جلد دوم: حدیث نمبر 1179)

عورت کا خود عقد کرنے میں فقہ شافعی کا موقف

عورت کا ولی خود عقد نکاح کرے، یا پھر کسی دوسرے شخص کو وکیل بنا دے جو اس کی نیابت کرتے ہوئے نکاح کرے۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے ": ولی کے بغیر نکاح نہیں ہوتا" سن ابوداود حدیث نمبر (2085)

اور ابن ماجہ نے ابو ہریرہ رضی اللہ تعالی عنہ سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ": کوئی عورت کسی دوسری عورت کا نکاح نہ کرے، اور نہ ہی عورت اپنا نکاح خود کرے"

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ "بلوغ المرام "میں لکھتے ہیں: اس کے رجال ثقات ہیں. اور احمد شاکر نے عمدۃ التفسیر (1 / 285) میں اسے صحیح قرار دیا ہے.

اور "سبل السلام "میں صنعانی کہتے ہیں ": اس میں دلیل ہے کہ عورت کو اپنا نکاح خود کرنے میں کوئی ولایت حاصل نہیں، اور نہ ہی وہ کسی دوسری عورت کی وکیل بننے کا حق حاصل ہے، ... چنانچہ نہ تو وہ ولی یا کسی اور کی اجازت سے اپنا نکاح کر سکتی ہے، اور بطور ولی اور بطور وکیل کسی دوسری عورت کا نکاح بھی نہیں کر سکتی، جمہور علماء کا قول یہی ہے۔

اور شافعی کتاب "مغنی المحتاج "میں درج ہے۔

"(عورت اپنا نکاح خود نہ کرے) یعنی وہ کسی بھی حال میں نہ تو اجازت کے ساتھ اور نہ ہی بغیر اجازت کے وہ خود بغیر واسطہ کے نکاح کی مالک نہیں بن سکتی، چاہے ایجاب وقبول برابر ہے؛ کیونکہ شرم وحیاء اور اصل میں اس کے عدم بیان کی بنا پر وہ اس طرح کے کاموں میں داخل نہیں ہو سکتی اور یہ ان کے لائق ہی نہیں"

ابن ماجہ نے روایت کیا ہے کہ ": کوئی بھی عورت کسی دوسری عورت کا نکاح مت کرے اور نہ ہی عورت اپنا نکاح خود کرے "اسے دارقطنی نے شیخین کی شرط پر سند سے روایت کیا ہے (مغنی المحتاج (4 / 239)

اس بنا پر اگر تو مذکورہ مسؤلہ صورت میں نکاح ہوا ہے تو یہ نکاح صحیح نہیں، اور اس نکاح کو دوبارہ کرنا لازم ہے جو کہ ولی خود کرے یا پھر اس کی جانب سے مقرر کردہ وکیل کرے گا۔

ولی کے سوا کسی دوسرے کا اجازت نکاح لینا

قَالَ ﴿وَإِنْ فَعَلَ هٰذَا غَيْرُ وَلِيٍّ﴾ يَعْنِي اسْتَأْمَرَ غَيْرُ الْوَلِيِّ ﴿أَوْ وَلِيٌّ غَيْرُهُ أَوْلٰى مِنْهُ﴾ ﴿لَمْ يَكُنْ رِضًا حَتّٰى تَتَكَلَّمَ بِهِ﴾ لِأَنَّ هٰذَا السُّكُوْتَ لِقِلَّةِ الْإِلْتِفَاتِ إِلٰى كَلَامِهِ فَلَمْ يَقَعْ دَلَالَةً عَلَى الرِّضَا، وَلَوْ وَقَعَ فَهُوَ مُحْتَمَلٌ، وَالْإِكْتِفَاءُ بِمِثْلِهِ لِلْحَاجَةِ وَلَا حَاجَةَ فِيْ حَقِّ غَيْرِ الْأَوْلِيَاءِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ الْمُسْتَأْمِرُ رَسُوْلَ الْوَلِيِّ لِأَنَّهُ قَائِمٌ مَقَامَهُ، وَيُعْتَبَرُ فِي

الِاسْتِئْمَارِ تَسْمِيَةُ الزَّوْجِ عَلٰى وَجْهٍ تَقَعُ بِهِ الْمَعْرِفَةُ لِتَظْهَرَ رَغْبَتُهَا فِيْهِ مِنْ رَغْبَتِهَا عَنْهُ

ترجمہ

صاحب ہدایہ نے فرمایا اور اگر ولی کے علاوہ کوئی اور ایسا کرے (یعنی) ولی کے علاوہ کوئی دوسرا اس سے مرضی معلوم کرے یا ایسا ولی (مرضی معلوم کرے) جس سے زیادہ قریبی عزیز موجود ہو (یعنی وہ ولی دور کا عزیز ہو) تو عورت کی رضامندی اس وقت تک شمار نہیں ہوگی جب تک وہ کلام کرکے (رضامندی ظاہر نہ کرے) اس کی وجہ یہ ہے: یہ خاموشی اس شخص کے کلام کی طرف کم توجہ کی وجہ سے ہی ہوسکتی ہے' تو یہ رضامندی پر دلالت نہیں کرے گی' اور اگر کر بھی دے' تو اس میں احتمال پایا جائے گا۔ اس کی مانند (یعنی خاموشی) پر اکتفاء ضرورت کی وجہ سے ہوتا ہے اور ولی کے علاوہ شخص کے لیے ایسی کوئی ضرورت نہیں ہے جبکہ اس کے برخلاف صورت یہ ہے: جب ولی کا پیغام رساں یہ اجازت طلب کرے (تو حکم مختلف ہوگا) کیونکہ وہ اس کا قائم مقام ہوگا۔

اجازت لیتے ہوئے شوہر کا نام لینا اس طرح سے معتبر ہوگا جس کے ذریعے اس کی پہچان ہوجائے تاکہ اس عورت کی اس شخص میں رغبت یا بے رغبتی واضح ہوجائے۔ نکاح کے وقت مہر کا ذکر کرنا شرط نہیں ہے

خاموشی میں اظہار رضامندی ولی کے ساتھ خاص ہے

حضرت ابو ہریرہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بالغہ کنواری عورت سے اس کے نکاح کے بارے میں اجازت حاصل کی جائے اور اگر وہ طلب اجازت کے وقت خاموش رہے تو اس کی خاموشی ہی اس کی اجازت ہے اور اگر وہ انکار کر دے تو اس پر جبر نہ کیا جائے (ترمذی ابوداؤد، نسائی) دارمی نے اس روایت کو حضرت ابو موسیٰ سے نقل کیا ہے۔

شادی بیاہ کا معاملہ انسانی زندگی کا بڑا اہم موڑ ہوتا ہے اس موڑ پر زوجین کی مرضی وخواہش کے علی الرغم والدین اور ولی و سرپرست کا کوئی بھی فیصلہ اور اس میں ادنی درجہ کی کوتاہی اور غیر دانشمندی زوجین کی پوری زندگی کو جہنم بنا دیتی ہے۔ اس لئے شریعت نے ہر بالغ مسلمان کو خواہ مرد ہو یا عورت یہ حق دیا ہے کہ وہ اس مرحلہ پر اپنی مرضی وخواہش اور اپنی پسند و ناپسند کا پورا پورا اظہار کرے۔ خاص طور پر عورتوں کے بارے میں ان کے ماں باپ اور ولی سرپرست پر زیادہ زور دیا گیا ہے کہ وہ اس معاملہ میں اپنی ذاتی پسند و ناپسند ہی کو مدار قرار نہ دیں بلکہ عورت کو خود بھی سوچنے سمجھنے کا موقع دیں اور اس کی اجازت ومرضی ہی کو اصل فیصلہ سمجھیں۔ پھر اس کی اجازت کے بارے میں یہ آسانی بھی دی گئی ہے کہ اگر کوئی عورت شرم وحیا کی وجہ سے اپنی اجازت ومرضی کا زبان سے اظہار نہیں کرسکتی تو اس کی خاموشی ہی کو اس کی اجازت سمجھا جائے۔

لیکن یہ بات ذہن میں رہے کہ عورت کی خاموشی کو اس کی اجازت کا قائم مقام ہونا صرف اس کے ولی کے حق میں ہے یعنی عورت اگر اپنے ولی کی طلب اجازت کے موقع پر خاموش رہے تو اس کی خاموشی اس کی اجازت سمجھی جائے گی اور اگر ولی کے علاوہ کوئی اور اجازت طلب کرے تو اس صورت میں عورت کے لئے ضروری ہوگا کہ وہ زبان سے اجازت دے۔

کنواری وبیوہ کی اجازت کے بغیر نکاح کرنے میں مذاہب فقہاء

حضرت ابوہریرہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ کنواری اور بیوہ دونوں کا نکاح ان کی اجازت کے بغیر نہ کیا جائے اور کنواری لڑکی کی اجازت اس کا خاموش رہنا ہے۔اس باب میں حضرت عمر ابن عباس، عائشہ،عرس بن عمیرہ سے بھی مروی ہے۔حضرت ابوہریرہ کی حدیث حسن صحیح ہے اسی پر اہل علم کا عمل ہے کہ بیوہ کا نکاح اس کی اجازت کے بغیر نہ کیا جائے اگر چہ اس کا والد ہی اس کا نکاح کرنا چاہیے اور اگر اس کے والد نے اس کی رضامندی کے بغیر نکاح کر دیا تو اکثر اہل علم کے نزدیک نکاح ٹوٹ جائے گا جب کہ کنواری لڑکی کے نکاح کے متعلق علماء کا اختلاف ہے اکثر علماء کوفہ اور دوسرے لوگوں کے نزدیک اگر بالغہ کنواری لڑکی کا نکاح اسکے باپ نے اس کی رضامندی کے بغیر کیا تو یہ نکاح ٹوٹ جائے گا بعض علماء مدینہ کہتے ہیں کنواری لڑکی کا باپ اگر اس کا نکاح کر دے تو اس کی عدم رضا کے باوجود یہ نکاح جائز ہے امام مالک بن انس، شافعی، احمد، اسحاق، کا یہی قول ہے۔(جامع ترمذی، رقم الحدیث، ۱۱۰۷)

حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ! جس عورت کا نکاح ولی نہ کرایا ہو تو اس کا نکاح باطل ہے اس کا نکاح باطل ہے اگر مرد نے اس سے صحبت کر لی تو اسے اس وجہ سے مہر ملے گا اور لوگوں میں جھگڑا ہو تو بادشاہ ولی ہے اس کا جس کا کوئی ولی نہ ہو۔(سنن ابن ماجہ: جلد دوم: حدیث نمبر 36)

ذکر مہر کے عدم شرط ہونے کا بیان

﴿وَلَا تُشْتَرَطُ تَسْمِيَةُ الْمَهْرِ هُوَ الصَّحِيحُ﴾ لِأَنَّ النِّكَاحَ صَحِيحٌ بِدُونِهِ وَلَوْ زَوَّجَهَا فَبَلَغَهَا الْخَبَرُ فَسَكَتَتْ فَهُوَ عَلَى مَا ذَكَرْنَا لِأَنَّ وَجْهَ الدَّلَالَةِ فِي السُّكُوتِ لَا يَخْتَلِفُ ، ثُمَّ الْمُخْبِرُ إِنْ كَانَ فُضُولِيًّا يُشْتَرَطُ فِيهِ الْعَدَدُ أَوِ الْعَدَالَةُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ خِلَافًا لَهُمَا، وَلَوْ كَانَ رَسُولًا لَا يُشْتَرَطُ إِجْمَاعًا وَلَهُ نَظَائِرُ

ترجمہ

اور صحیح روایت کے مطابق مہر کو ذکر کرنے کی شرط نہیں لگائی جائے گی کیونکہ نکاح اس کے بغیر بھی درست ہوتا ہے۔اگر ولی اس لڑکی کی شادی کر دیتا ہے اور جب اس لڑکی کو یہ اطلاع ملتی ہے تو وہ خاموش رہتی ہے' تو اس کا وہی حکم ہوگا جو ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں' اس کی وجہ یہ ہے: سکوت میں دلالت کی وجہ مختلف نہیں ہوتی۔پھر اطلاع دینے والا شخص اگر ''فضولی'' ہو' تو اس میں عدد یا عدالت شرط ہوگی۔یہ امام ابوحنیفہ۔کے نزدیک ہے' جبکہ صاحبین حضرات کی رائے اس کے برخلاف ہے۔لیکن اگر وہ پیغام رساں ہو' تو اس بات پر اتفاق ہے' یہ شرط نہیں ہوگی اور اس کی نظائر موجود ہیں۔

مہر ذکر نہ کرنے میں فقہی مذاہب کا بیان

حضرت علقمہ، حضرت ابن مسعود کے بارے میں نقل کرتے ہیں کہ ان سے ایک شخص کے متعلق پوچھا گیا جس نے ایک عورت سے نکاح کیا اور اس کا کچھ مہر مقرر نہیں کیا اور پھر اس نے ابھی دخول نہیں کیا تھا یعنی نہ تو اپنی بیوی کے ساتھ جماع کیا تھا اور نہ خلوت صحیحہ ہوئی تھی۔ کہ اس کا انتقال ہو گیا۔ حضرت ابن مسعود نے ایک مہینہ تک اس مسئلہ پر غور وفکر کیا اور پھر اپنے اجتہاد کی بنیاد پر فرمایا کہ اس عورت کو وہ مہر ملے گا جو اس کے خاندان کی عورتوں کا ہے (یعنی اس شخص کی بیوہ کو مہر دیا جائیگا) نہ اس میں کوئی کمی ہوگی نہ زیادتی اور اس عورت پر شوہر کی وفات کی عدت بھی واجب ہوگی اور اس کو میراث بھی ملے گی۔ یہ سن کر حضرت معقل بن سنان اشجعی کھڑے ہوئے اور کہنے لگے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمارے خاندان کی ایک عورت بروع بنت واشق کے بارے میں یہی حکم دیا تھا جو اس وقت آپ نے بیان کیا ہے حضرت ابن مسعود یہ بات سنکر بہت خوش ہوئے۔

(ترمذی ابوداؤد نسائی دارمی، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 409)

حضرت ابن مسعود کو اللہ تعالیٰ نے علم وفضل ذہانت وذکاوت اور دینی فہم وفراست کی دولت بڑی فراوانی کے ساتھ عطا فرمائی تھی کسی بھی الجھے ہوئے مسئلے کو اپنی بے پناہ قوت اجتہاد کے ذریعہ اس طرح حل فرما دیتے تھے کہ وہ قرآن وحدیث کے بالکل مطابق ہوتا انہوں نے اپنی قوت اجتہاد سے اس کا شرعی فیصلہ سنایا تو ایک صحابی حضرت معقل نے علی الاعلان یہ شہادت دی کہ حضرت ابن مسعود کا یہ فیصلہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کے عین مطابق ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اسی قسم کے ایک معاملہ میں ایسا ہی فیصلہ صادر فرمایا تھا چنانچہ حضرت ابن مسعود نے اپنی اس بات پر بہت زیادہ خوشی کا اظہار فرمایا کہ حق تعالیٰ نے میری رہبری فرمائی اور میرا یہ فیصلہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کے مطابق ہوا۔ مذکورہ بالا مسئلہ میں حضرت علی اور صحابہ کی ایک جماعت کا یہ مسلک تھا کہ اس صورت میں عورت عدم دخول کی وجہ سے مہر کی حق دار نہیں ہوتی ہاں اس پر عدت واجب ہوتی ہے اور اسے شوہر کی میراث بھی ملتی ہے۔

اس بارے میں حضرت امام شافعی کے دو قول ہیں ایک تو حضرت علی کے موافق ہے اور دوسرا قول حضرت ابن مسعود کے مطابق ہے حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اور حضرت امام احمد کا مسلک وہی ہے جو حضرت ابن مسعود نے بیان کی ہے۔

مہر مثل کسے کہتے ہیں؟ مہر مثل عورت کے اس مہر کو کہتے ہیں جو اس کے باپ کے خاندان کی ان عورتوں کا ہو جو ان باتوں میں اس کے مثل ہوں عمر، جمال، زمانہ، عقل، دینداری، بکارت وثیوبت، علم وادب اور اخلاق وعادات ہیں۔

اس مسئلے کی مختلف نظائر ہیں: جس کی مثال میں یہ بات بیان کی جا سکتی ہے جیسے کوئی شخص کسی کو وکیل مقرر کرے تو وہ وکیل مقرر کرنے والا شخص، وکیل کے پاس اپنے، کسی پیغام رساں کو بھیج کر یہ کہے: میں تمہیں معزول کر رہا ہوں وغیرہ، تو امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے نزدیک ایسی صورت میں تعداد یا عدالت شرط ہوگی اور اس کے بغیر اطلاع معتبر نہیں ہوگی، جبکہ صاحبین کے نزدیک ایسی کوئی چیز شرط نہیں ہوگی اور اطلاع معتبر ہوگی۔

ثیبہ کی مرضی معلوم کرنے کا بیان

﴿وَلَوْ اسْتَاْذَنَ الثَّيِّبَ فَلَا بُدَّ مِنْ رِضَاهَا بِالْقَوْلِ﴾ لِقَوْلِهٖ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ﴿اَلثَّيِّبُ تُشَاوَرُ﴾(۱) وَلِاَنَّ النُّطْقَ لَا يُعَدُّ عَيْبًا مِنْهَا وَقَلَّ الْحَيَاءُ بِالْمُمَارَسَةِ فَلَا مَانِعَ مِنَ النُّطْقِ فِيْ حَقِّهَا .

ترجمہ

اگر (ولی) ثیبہ سے اجازت مانگتا ہے تو اس کی رضامندی کا لفظی اظہار ضروری ہے۔اس کی دلیل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے: ''ثیبہ عورت سے مشورہ کیا جائے گا''۔اس کی وجہ یہ ہے: ثیبہ عورت کے حق میں بات کرنا عیب شمار نہیں کیا جاتا اور اس میں (شادی شدہ زندگی کا تجربہ ہونے کی وجہ سے) حیاء کی کیفیت مختلف ہوتی ہے تو اپنے حق کے بارے میں بات کرنے میں کوئی چیز مانع نہیں ہوگی۔

(۱) اخرجه الحارثي في "المسند" من حديث ابي هريرة رضي الله عنه: "لا تنكح الثيب حتى تشاور" كذا في تعليقات العلامة الحافظ قاسم بن قطلوبغا على "الدراية"

نکاح کی رضامندی سے متعلق احادیث

(۱) حضرت عدی کندی اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا! ثیبہ خود اپنی مرضی کا اظہار کرے اور کنواری کی رضامندی خاموشی ہے۔(سنن ابن ماجہ: جلد دوم: حدیث نمبر 28)

(۲) حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ ایک کنواری لڑکی نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی اور عرض کیا کہ اس کے والد نے زبردستی اس کا نکاح کرادیا ہے تو نبی نے اس لڑکی کو اختیار دیا۔(سنن ابن ماجہ: جلد دوم: حدیث نمبر 31)

(۳) عبدالرحمٰن بن یزید، اور مجمع بن یزید دونوں انصاری ہیں روایت کرتے ہیں کہ ان میں ایک شخص خدام نامی نے اپنی بیٹی کا نکاح کردیا۔بیٹی کو باپ کا یہ نکاح پسند نہ آیا وہ اللہ کے رسول ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی اور یہ بات عرض کردی آپ نے باپ کے نکاح کو رد فرمادیا۔پھر اس نے ابولبابہ بن عبدالمنذر سے نکاح کیا۔حضرت یحییٰ بن سعید فرماتے ہیں کہ یہ لڑکی ثیبہ (مطلقہ یا بیوہ) تھیں(سنن ابن ماجہ: جلد دوم: حدیث نمبر 29)

(۴) حضرت ابوہریرہ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا ثیبہ کا نکاح نہ کرایا جائے یہاں تک کہ اس سے اجازت لی جائے اور کنواری کا بھی نکاح نہ کیا جائے یہاں تک کہ اس سے اجازت لی جائے اور کنواری کا خاموش رہنا اجازت ہے۔

(سنن ابن ماجہ: جلد دوم: حدیث نمبر 27)

(۵) حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا شوہر والی عورت (بیوہ یا مطلقہ) اپنے ولی سے زیادہ اپنے

نفس پر حق رکھتی ہے۔اور کنواری سے اس کے بارے میں اجازت لی جائے گی کسی نے عرض کیا اے اللہ کے رسول کنواری بات کرنے سے شرماتی ہے۔فرمایا اس کا خاموش رہنا ہی اس کی اجازت ہے۔(سنن ابن ماجہ: جلد دوم: حدیث نمبر 26)

علامہ علاؤالدین حصکفی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

اور اگر لڑکی کو نکاح کی اطلاع ملی تو انکار کر دیا پھر بعد میں اس نے کہا میں راضی ہوں، تو پہلے رد شدہ نکاح اس سے جائز نہ ہوگا کیونکہ وہ انکار کرنے کی وجہ سے باطل ہو چکا ہے۔اسی وجہ سے فقہاء کرام نے فرمایا کہ ایسی صورت میں رخصتی کے وقت دوبارہ نکاح کرنا بہتر ہوگا کیونکہ اچانک نکاح کی خبر پر نفرت کا اظہار ہوتا ہے(اس لیے پہلا انکار نفرت کی وجہ سے ہوا۔

(درمختار کتاب النکاح باب الولی)

ولی اور بالغ عورت کے اختیار میں فقہی مذاہب اربعہ

ولی اور عاقل بالغ عورت کے نکاح کے باب میں اختیار کے حوالے سے کتاب وسنت کے مختلف دلائل کی روشنی میں فقہی مذاہب کی تفصیل حسب ذیل ہے:

حضرت امام محمد شیبانی اور امام ابو یوسف کے ایک قول کے مطابق عاقلہ بالغہ عورت کے لیے ولایت شرکت ثابت ہے۔ (کاسانی، بدائع الصنائع)

اس سے معلوم ہوا کہ ولایت شرکت کے مطابق عاقلہ بالغہ کی رضا کے ساتھ ولی کی اجازت ضروری ہے۔امام ابن حزم نے بھی المحلیٰ میں یہی موقف اختیار کیا ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہ کے مطابق عاقلہ بالغہ کا نکاح اس کی رضا سے منعقد ہو جاتا ہے اگرچہ ولی نے اس کا عقد نکاح نہ کیا ہو۔(مرغینانی ، الهداية) امام ابوحنیفہ کے نزدیک ایسی صورت میں عورت پر لازم ہے کہ کفو (معاشرتی حوالے سے مساوی و مماثل) میں نکاح کرے۔اگر وہ غیر کفو میں نکاح کرے تو اس کا ولی اس کو امام وقت کے پاس لے جائے تو وہ ان کے مابین تفریق کرادے گا۔(امام محمد، کتاب الاثار) سو اس میں ایک حد تک توازن ہے کہ وہ عورت اپنے ہم پلہ خاندانی آدمی سے نکاح کرے گی۔عورت کو حق نکاح ملنے کے باوجود اس کے لیے ولی کو اختیار نکاح دینا بہتر ہے۔امام شامی کے مطابق عورت کے لیے اپنا معاملہ اپنے ولی کو تفویض کرنا مستحب ہے تا کہ اس عورت کی طرف بے حیائی کی نسبت نہ کی جاسکے۔

حضرات حنابلہ، شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک عاقلہ بالغہ کی اجازت کے بغیر ان کا نکاح کر سکتے ہیں مگر وہ کفو میں نکاح کرنے پابند ہیں۔غیر کفو میں نکاح کرنے پر عورت یا دیگر اولیاء کو فسخ نکاح کا اختیار ہے۔(المغنی؛ المھذب؛ بدایۃ المجتھد)

ولی کے اس اختیار کے باوجود عورت سے اجازت لینے کے مستحب ہونے میں کسی کو اختلاف نہیں ہے کہ یہ عمل دلوں کو شبہات سے پاک کرنے اور اختلاف دور کرنے کا سبب ہے۔(ابن قدامہ، المغنی)

کسی دوسری وجہ سے بکارت زائل ہونے کا حکم

﴿وَاِذَا زَالَتْ بَكَارَتُهَا بِوَثْبَةٍ اَوْ حَيْضَةٍ اَوْ جِرَاحَةٍ اَوْ تَعْنِيسٍ فَهِيَ فِي حُكْمِ الْاَبْكَارِ﴾ لِاَنَّهَا بِكْرٌ حَقِيقَةً لِاَنَّ مُصِيبَهَا اَوَّلُ مُصِيبٍ لَّهَا وَمِنْهُ الْبَاكُورَةُ وَالْبُكْرَةُ وَلِاَنَّهَا تَسْتَحْيِي لِعَدَمِ الْمُمَارَسَةِ ﴿وَلَوْ زَالَتْ﴾ بَكَارَتُهَا ﴿بِزِنًا فَهِيَ كَذٰلِكَ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ﴾ وَقَالَ اَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ وَّالشَّافِعِيُّ: لَا يُكْتَفٰى بِسُكُوتِهَا لِاَنَّهَا ثَيِّبٌ حَقِيقَةً لِاَنَّ مُصِيبَهَا عَائِدٌ اِلَيْهَا وَمِنْهُ الْمَثُوبَةُ وَالْمَثَابَةُ وَالتَّثْوِيبُ،

وَلِاَبِي حَنِيفَةَ اَنَّ النَّاسَ عَرَفُوهَا بِكْرًا فَيُعَيِّبُونَهَا بِالنُّطْقِ فَتَمْتَنِعُ عَنْهُ فَيُكْتَفٰى بِسُكُوتِهَا كَيْ لَا تَتَعَطَّلَ عَلَيْهَا مَصَالِحُهَا، بِخِلَافِ مَا اِذَا وُطِئَتْ بِشُبْهَةٍ اَوْ بِنِكَاحٍ فَاسِدٍ لِاَنَّ الشَّرْعَ اَظْهَرَهُ حَيْثُ عَلَّقَ بِهِ اَحْكَامًا، اَمَّا الزِّنَا فَقَدْ نُدِبَ اِلٰى سَتْرِهِ، حَتّٰى لَوْ اشْتُهِرَ حَالُهَا لَا يُكْتَفٰى بِسُكُوتِهَا

ترجمہ

اور جب کسی عورت کی بکارت اچھلنے کی وجہ سے یا حیض کی وجہ سے یا زخم کی وجہ سے یا زیادہ عمر ہو جانے کی وجہ سے زائل ہو جائے تو وہ باکرہ کے حکم میں ہوگی' کیونکہ وہ حقیقت کے اعتبار سے باکرہ ہی ہے۔اس کی وجہ یہ ہے: اس کے ساتھ صحبت کرنے والا شخص اس کے ساتھ صحبت کرنے والا پہلا فرد ہوگا۔اور اسی سے لفظ ''باکورہ'' ماخوذ ہے (جو موسم کے پہلے پھل کو کہتے ہیں) اور لفظ ''بکرہ'' ماخوذ ہے (جو صبح کو کہتے ہیں) اس کی دلیل یہ بھی ہے: وہ ''عدم ممارست'' عوم ممارشت کی وجہ سے حیا کرے گی۔اگر کسی لڑکی کی بکارت زناء کی وجہ سے زائل ہوئی ہو' تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس کا یہی حکم ہوگا۔امام ابو یوسف' امام محمد اور امام شافعی یہ فرماتے ہیں: ایسی صورت میں اس کی خاموشی پر اکتفاء نہیں کیا جائے گا' کیونکہ وہ حقیقت کے اعتبار سے ثیبہ ہے' کیونکہ اس کے ساتھ صحبت کرنے والا شخص (یہ عمل کرنے والا) دوسرا فرد ہوگا۔اور اسی سے لفظ ''المثوبہ'' ماخوذ ہے (جو جزاء کو کہتے ہیں) اور لفظ المثابہ (لوٹ کر آنے کی جگہ) اور تثویت (دوسری مرتبہ اعلان کرنا) ماخوذ ہیں۔

امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے: لوگ اسے کنواری ہی سمجھتے ہیں' تو وہ اس کے بات کرنے کی وجہ سے اس پر تنقید کریں گے' تو اس وجہ سے وہ لڑکی اس سے باز رہے گی' اس لیے اس کی خاموشی پر اکتفاء کیا جائے گا تا کہ اس وجہ سے اس کے مصالح معطل نہ ہو جائیں۔اس کے برخلاف جب شبہ کی وجہ سے' یا نکاح فاسد کی وجہ سے' اس کے ساتھ صحبت کر لی گئی ہو (تو حکم مختلف ہوگا) اس کی وجہ یہ ہے: شریعت نے اس بات کو ظاہر کر دیا ہے اور اس سے احکام کو متعلق کیا ہے' لیکن جہاں تک زناء کا تعلق ہے' تو اس کی پردہ پوشی

مستحب ہے' یہاں تک کہ اگر اس عورت کی حالت مشہور ہو جائے (یعنی اگر وہ بدنام عورت ہو) تو اس کی خاموشی کافی نہیں ہوگی۔

شرح

اگر کسی لڑکی کا پردہ بکارت اچھلنے کی وجہ سے' یا حیض آنے کی وجہ سے' یا کسی زخم کی وجہ سے' یا عمر زیادہ ہو جانے کی وجہ سے پھٹ جاتا ہے' تو وہ عورت باکرہ شمار ہوگی' کیونکہ اپنی حقیقت کے اعتبار سے' وہ باکرہ ہی ہے' کیونکہ اس کے ساتھ صحبت کرنے والا شخص' وہ پہلا شخص ہوگا جو اس کے ساتھ صحبت کرے گا۔ یہی وجہ ہے: اسی سے لفظ باکورہ ماخوذ ہے' جو موسم کے پہلے پھل کو کہتے ہیں' اور لفظ ''بکرہ'' ماخوذ جو صبح کو کہتے ہیں۔

اس لئے ایسی عورت سے اجازت لیتے ہوئے' اس کی خاموشی اس کی رضامندی شمار کی جائے گی۔ اب کی وجہ یہ ہے: اس کا مردوں کے ساتھ تعلق نہیں رہا' جس کے نتیجے میں وہ رضامندی ظاہر کرتے ہوئے شرما جائے گی۔ لیکن اگر کسی لڑکی کا پردہ بکارت زنا کی وجہ سے زائل ہو جاتا ہے' تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک وہ باکرہ ہی شمار ہوگی۔ امام ابویوسف' امام محمد اور امام شافعی نے یہ بات بیان کی ہے: ایسی صورت میں اس کی خاموشی پر اکتفاء نہیں کیا جائے گا' کیونکہ وہ اپنی حقیقت کے اعتبار سے ثیبہ ہو چکی ہے' کیونکہ اس کے ساتھ صحبت کرنے والا شخص اس کے ساتھ صحبت کرنے والا پہلا شخص نہیں ہوگا۔

لفظ ثیبہ سے متعلق ایک لفظ ''مثوبہ'' یعنی آخرت میں ملنے والا ثواب اسی سے لفظ ''مثابہ'' ماخوذ ہے' یعنی ''لوٹنے کی جگہ'' اسی سے لفظ ''تثویب'' بھی ماخوذ ہے' جو دوسری مرتبہ کئے جانے والے اعلان کو کہا جاتا ہے' اس لئے چونکہ اس کے ساتھ صحبت کرنے والا شخص دوسرا شخص ہوگا' تو اسے بھی ثیبہ ہی قرار دیا جائے گا۔

امام ابوحنیفہ نے یہ دلیل پیش کی ہے: لوگ اسے کنواری لڑکی کے طور پر ہی جانتے ہیں' یعنی باکرہ کے طور پر ہی جانتے ہیں۔ اس لئے اگر وہ بولے گی' تو یہ چیز اس کے حق میں عیب شمار کی جائے گی' اور یہ خوف اس کے لئے بولنے میں رکاوٹ بنے گا لہٰذا اس کی خاموشی پر اکتفاء کیا جائے گا تاکہ اس کے مصالح معطل نہ ہو جائے۔

اس پر یہ اعتراض کیا جا سکتا ہے: اگر کسی لڑکی کے ساتھ شبہ کی وجہ سے' یا فاسد نکاح کے نتیجے میں' صحبت کی جا چکی ہو' تو اس کے بارے میں آپ یہ کہتے ہیں: وہ ثیبہ ہی شمار ہوتی ہے' اور اس کے لئے لفظی رضامندی ضروری ہوتی ہے۔ مصنف نے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے: شریعت نے اس کی حیثیت کو ظاہر کر دیا ہے۔ اس کے متعلق احکام بیان کئے ہیں' اور وہ اس کا ثیبہ ہونا ہے' کیونکہ اس کے نتیجے میں اس پر عدت کی ادائیگی لازم ہو جاتی ہے اور اس کے حق میں مہر ثابت ہوتا ہے وغیرہ۔

لیکن چونکہ زنا کے معاملے میں پردہ پوشی ضروری ہے' اس لئے وہاں اس کی خاموشی بھی رضامندی شمار کی جائے گی' لیکن اگر اس کی حالت مشتہر ہو جائے یعنی وہ بدنام عورت ہو' تو اسی کی خاموشی کافی نہیں ہوگی بلکہ لفظی رضامندی کا اظہار ضروری ہوگا۔

نکاح کے بارے میں عورت ومرد میں اختلاف کا بیان

﴿وَإِذَا قَالَ الزَّوْجُ بَلَغَكِ النِّكَاحُ فَسَكَتِّ وَقَالَتْ رَدَدْتُ فَالْقَوْلُ قَوْلُهَا﴾ وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ: الْقَوْلُ قَوْلُهُ لِأَنَّ السُّكُوتَ أَصْلٌ وَالرَّدَّ عَارِضٌ، فَصَارَ كَالْمَشْرُوطِ لَهُ الْخِيَارُ إِذَا ادَّعَى الرَّدَّ بَعْدَ مُضِيِّ الْمُدَّةِ، وَنَحْنُ نَقُولُ إِنَّهُ يَدَّعِي لُزُومَ الْعَقْدِ وَتَمَلُّكَ الْبُضْعِ وَالْمَرْأَةُ تَدْفَعُهُ فَكَانَتْ مُنْكِرَةً، كَالْمُودِعِ إِذَا ادَّعَى رَدَّ الْوَدِيعَةِ، بِخِلَافِ مَسْأَلَةِ الْخِيَارِ لِأَنَّ اللُّزُومَ قَدْ ظَهَرَ بِمُضِيِّ الْمُدَّةِ، وَإِنْ أَقَامَ الزَّوْجُ الْبَيِّنَةَ عَلَى سُكُوتِهَا ثَبَتَ النِّكَاحُ لِأَنَّهُ نَوَّرَ دَعْوَاهُ بِالْحُجَّةِ، وَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُ بَيِّنَةٌ فَلَا يَمِينَ عَلَيْهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَهِيَ مَسْأَلَةُ الِاسْتِحْلَافِ فِي الْأَشْيَاءِ السِّتَّةِ، وَسَتَأْتِيكَ فِي الدَّعْوَى إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى

ترجمہ

اور جب (کسی مقدمے کے دوران) شوہر یہ کہے: تمہیں جب نکاح کی اطلاع ملی تھی تو تم خاموش رہی تھیں اور عورت یہ کہے: میں نے اسے مسترد کر دیا تھا' تو اس بارے میں عورت کا قول معتبر ہوگا۔ امام زفر فرماتے ہیں: اس بارے میں مرد کا قول معتبر ہوگا' کیونکہ خاموشی اصل ہوتی ہے اور مسترد کرنا ایک عارضہ ہے۔ تو یہ اس سودے کی طرح ہوگا جس میں (سودا ختم کرنے) کے اختیار کی شرط موجود ہو اور وہ شخص مدت گزر جانے کے بعد اس سودے کو رد کرنے کا دعویٰ کرے۔ ہم یہ کہتے ہیں: مرد یہ دعویٰ کر رہا ہے کہ عقد لازم ہو چکا ہے اور اب وہ عورت کے ساتھ صحبت کرنے کا مالک ہے' جبکہ عورت اس بات کا انکار کر رہی ہے' تو یہ عورت انکار کرنے والی شمار ہوگی اور اس کی مثال اس شخص کی طرح ہوگی جس کے پاس کوئی ودیعت رکھی گئی ہو جب وہ یہ دعویٰ کرے کہ وہ ودیعت واپس کر چکا ہے۔ لیکن اختیار کا مسئلہ اس کے برخلاف ہے چونکہ لازم ہونا' مدت گزرنے کے ساتھ ظاہر ہو چکا ہے۔ اگر شوہر عورت کے خاموش رہنے کا ثبوت پیش کر دے' تو نکاح لازم ہو جائے گا' کیونکہ اس نے اپنے دعویٰ کا ثبوت پیش کر دیا ہے لیکن اگر مرد کے پاس کوئی ثبوت نہ ہو' تو عورت پر قسم اٹھانا لازم نہیں ہوگا یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے۔ اور یہ چھ چیزوں کے بارے میں حلف اٹھانے کا مسئلہ ہے' جو عنقریب کتاب ''الدعویٰ'' میں آئے گا' اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا۔

انکار عورت کو مسئلہ ودیعت پر قیاس کرنے کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ اگر مالک نے مودَع سے کہا ودیعت واپس کر دو اُس نے انکار کر دیا کہتا ہے میرے پاس ودیعت رکھی ہی نہیں اور اُس چیز کو جہاں تھی وہاں سے دوسری جگہ منتقل کر دیا حالانکہ وہاں کوئی ایسا بھی نہ تھا جس کی جانب سے

یہ اندیشہ ہو کہ اسے پتہ چل جائے گا تو ودیعت کو چھین لے گا اور انکار کے بعد ودیعت کو حاضر بھی نہیں کیا اور اُس کا یہ انکار خود مالک سے ہوا سکے بعد ودیعت کا اقرار کیا تو اب بھی ضامن ہے اور اگر یہ دعویٰ کرتا ہے کہ وہ چیز تم نے مجھے ہبہ کر دی تھی یا میں نے خرید لی تھی اس کے بعد ودیعت کا اقرار کیا تو ضامن نہیں رہا اور اگر مالک نے ودیعت واپس نہیں مانگی صرف اُس کا حال پوچھا ہے کہ کس حالت میں ہے اس نے انکار کر دیا کہ میرے پاس ودیعت نہیں رکھی ہے پھر اقرار کیا تو ضمان نہیں۔ اور اگر اُس کو وہاں سے منتقل نہیں کیا جب بھی ضامن نہیں اور اگر وہاں کوئی ایسا تھا جس سے اندیشہ تھا اس وجہ سے انکار کر دیا تو ضامن نہیں اور اگر انکار کے بعد چیز کو حاضر کر دیا کہ مالک لے سکتا تھا مگر نہیں لی کہہ دیا کہ اسے تم اپنے ہی پاس رکھو تو یہ جدید ایداع ہے اور ضامن نہیں اور مالک کے سوا دوسرے لوگوں سے انکار کیا ہے جب بھی ضامن نہیں۔ ودیعت سے مودَع نے انکار کر دیا یعنی یہ کہا کہ میرے پاس تمھاری ودیعت نہیں ہے اسکے بعد یہ دعویٰ کرتا ہے کہ میں نے تمھاری ودیعت واپس کر دی تھی اور اس پر گواہ قائم کیے یہ گواہ مقبول ہیں۔

(درمختار، کتاب الودیعہ)

ملا نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

مودَع نے ودیعت اپنی عورت کو دیدی اور مر گیا تو عورت سے مطالبہ ہوگا اگر عورت کہتی ہے چوری ہوگئی یا ضائع ہوگئی تو قسم کے ساتھ عورت کی بات معتبر ہے اور اس کا مطالبہ اب کسی سے نہ ہوگا اور اگر عورت کہتی ہے میں نے مرنے سے پہلے شوہر کو واپس دیدی تھی تو اس کی بات معتبر ہے اور عورت کو شوہر سے جو کچھ ترکہ ملا ہے اس میں سے ودیعت کا تاوان لیا جائے گا۔

(عالم گیری، کتاب الودیعت)

ہم یہ کہتے ہیں: مذکورہ بالا مسئلے میں شوہر عقد کے لازم ہونے اور بضع کی ملکیت کا دعویٰ کر رہا ہے' جبکہ عورت اس کا انکار کر رہی ہے۔تو ان کی مثال اس طرح ہو جائے گی: جیسے وہ شخص ہوتا ہے' جس کے پاس کوئی چیز امانت کے طور پر رکھوائی گئی ہو اور وہ یہ کہے: میں اس امانت کو واپس کر چکا ہوں تو اسی شخص کا قول معتبر ہوگا۔

امام زفر نے اس صورت حال کو سودے میں اختیار پر قیاس کیا تھا' اس کا جواب دیتے ہوئے مصنف یہ بات بیان کرتے ہیں: اس مسئلے میں فروخت کنندہ کا قول' اس لئے معتبر ہے' کیونکہ اس کا قول ظاہر کے موافق ہے۔اس وجہ سے معتبر نہیں ہے سکوت کا دعویٰ دار ہے۔اس کی وجہ یہ ہے' اختیار کی طے شدہ مدت گزرنے کے بعد' یہ بات طے ہو جائے گی کہ اختیار ختم ہو چکا ہے اور عقد لازم ہو چکا ہے۔

اسی مسئلے کی ایک ذیلی صورت یہ ہے: اگر شوہر اپنے دعویٰ کا ثبوت پیش کر دیتا ہے' یعنی اس بات کا ثبوت کہ جب عورت کو نکاح کی اطلاع ملی تھی' تو وہ خاموش رہی تھی' تو ایسی صورت میں شوہر کی بات معتبر ہوگی' کیونکہ عورت کے پاس کوئی ثبوت نہیں ہے۔

اگر شوہر ثبوت پیش نہیں کر پاتا' تو اصول یہ ہے: جس کے خلاف دعویٰ کیا جائے' وہ انکار کرتا ہے اور قسم اٹھاتا ہے۔اب یہاں شوہر ثبوت پیش نہیں کر سکا اور دعویٰ عورت کے خلاف کیا گیا ہے' تو کیا عورت کو قسم اٹھانے کے لئے کہا جائے گا؟ مصنف نے یہ بات

بیان کی ہے: امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس صورت میں عورت سے قسم نہیں لی جائے گی۔ اس کے بعد مصنف نے یہ بات بیان کی ہے: چھ امور ایسے ہیں جن میں مدعیٰ علیہ سے قسم لینے یا نہ لینے کے بارے میں اختلاف پایا جاتا ہے جس کی وضاحت ہم کتاب الدعویٰ میں کریں گے۔

نابالغ لڑکے یا لڑکی کا نکاح جب ولی کرائے

(وَيَجُوزُ نِكَاحُ الصَّغِيرِ وَالصَّغِيرَةِ إذَا زَوَّجَهُمَا الْوَلِيُّ بِكْرًا كَانَتْ الصَّغِيرَةُ أَوْ ثَيِّبًا وَالْوَلِيُّ هُوَ الْعَصَبَةُ) وَمَالِكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ يُخَالِفُنَا فِي غَيْرِ الْأَبِ ، وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي غَيْرِ الْأَبِ وَالْجَدِّ ، وَفِي الثَّيِّبِ الصَّغِيرَةِ أَيْضًا .وَجْهُ قَوْلِ مَالِكٍ أَنَّ الْوِلَايَةَ عَلَى الْحُرَّةِ بِاعْتِبَارِ الْحَاجَةِ وَلَا حَاجَةَ هُنَا لِانْعِدَامِ الشَّهْوَةِ ، إلَّا أَنَّ وِلَايَةَ الْأَبِ ثَبَتَتْ نَصًّا بِخِلَافِ الْقِيَاسِ وَالْجَدُّ لَيْسَ فِي مَعْنَاهُ فَلَا يُلْحَقُ بِهِ .قُلْنَا :لَا بَلْ هُوَ مُوَافِقٌ لِلْقِيَاسِ لِأَنَّ النِّكَاحَ يَتَضَمَّنُ الْمَصَالِحَ وَلَا تَتَوَفَّرُ إلَّا بَيْنَ الْمُتَكَافِئَيْنِ عَادَةً وَلَا يَتَّفِقُ الْكُفْءُ فِي كُلِّ زَمَانٍ ، فَأَثْبَتْنَا الْوِلَايَةَ فِي حَالَةِ الصِّغَرِ إحْرَازًا لِلْكُفْءِ .وَجْهُ قَوْلِ الشَّافِعِيِّ أَنَّ النَّظَرَ لَا يَتِمُّ بِالتَّفْوِيضِ إلَى غَيْرِ الْأَبِ وَالْجَدِّ لِقُصُورِ شَفَقَتِهِ وَبُعْدِ قَرَابَتِهِ وَلِهَذَا لَا يَمْلِكُ التَّصَرُّفَ فِي الْمَالِ مَعَ أَنَّهُ أَدْنَى رُتْبَةً ، فَلَأَنْ لَا يَمْلِكَ التَّصَرُّفَ فِي النَّفْسِ وَإِنَّهُ أَعْلَى وَأَوْلَى .

وَلَنَا أَنَّ الْقَرَابَةَ دَاعِيَةٌ إلَى النَّظَرِ كَمَا فِي الْأَبِ وَالْجَدِّ ، وَمَا فِيهِ مِنْ الْقُصُورِ أَظْهَرْنَاهُ فِي سَلْبِ وِلَايَةِ الْإِلْزَامِ ، بِخِلَافِ التَّصَرُّفِ فِي الْمَالِ فَإِنَّهُ يَتَكَرَّرُ فَلَا يُمْكِنُ تَدَارُكُ الْخَلَلِ فَلَا تُفِيدُ الْوِلَايَةُ إلَّا مُلْزِمَةً وَمَعَ الْقُصُورِ لَا تَثْبُتُ وِلَايَةُ الْإِلْزَامِ وَجْهُ قَوْلِهِ فِي الْمَسْأَلَةِ الثَّانِيَةِ أَنَّ الثِّيَابَةَ سَبَبٌ لِحُدُوثِ الرَّأْيِ لِوُجُودِ الْمُمَارَسَةِ فَأَدَرْنَا الْحُكْمَ عَلَيْهَا تَيْسِيرًا .وَلَنَا مَا ذَكَرْنَا مِنْ تَحَقُّقِ الْحَاجَةِ وَوُفُورِ الشَّفَقَةِ ، وَلَا مُمَارَسَةَ تُحْدِثُ الرَّأْيَ بِدُونِ الشَّهْوَةِ فَيُدَارُ الْحُكْمُ عَلَى الصِّغَرِ ، ثُمَّ الَّذِي يُؤَيِّدُ كَلَامَنَا فِيمَا تَقَدَّمَ قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ﴿النِّكَاحُ إلَى الْعَصَبَاتِ﴾ مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ وَالتَّرْتِيبُ فِي الْعَصَبَاتِ فِي وِلَايَةِ النِّكَاحِ كَالتَّرْتِيبِ فِي الْإِرْثِ وَالْأَبْعَدُ مَحْجُوبٌ بِالْأَقْرَبِ .

ترجمہ

نابالغ لڑکے اور نابالغ لڑکی کا نکاح کر دینا جائز ہے' جبکہ ان دونوں کی شادی ولی نے کی ہو' خواہ وہ لڑکی جو نابالغ ہے وہ باکرہ ہو یا ثیبہ ہو' لیکن ولی اس کا عصبہ ہو۔ باپ کے علاوہ (دیگر اولیاء کے بارے میں) امام مالک کی رائے ہم سے مختلف ہے' جبکہ باپ اور دادا کے علاوہ (دیگر اولیاء کے بارے میں) امام شافعی کی رائے ہم سے مختلف ہے۔ اسی طرح اس نابالغ بچی کے بارے میں بھی اختلاف ہے' جو ثیبہ ہو۔

امام مالک کی رائے کی وجہ یہ ہے: آزاد عورت پر ولایت ضرورت کے اعتبار سے ہوتی ہے اور یہاں وہ ضرورت نہیں ہے' کیونکہ نابالغ بچی میں شہوت نہیں پائی جاتی۔ تاہم باپ کی ولایت کیونکہ نص سے ثابت ہے اور قیاس کے خلاف ہے (اس لیے ہم اس کے مطابق فتویٰ دیتے ہیں) اور کیونکہ باپ کی جگہ دادا نہیں ہو سکتا اس لیے اسے اس کے ساتھ شامل نہیں کیا جائے گا۔

ہم یہ کہتے ہیں: ایسا نہیں ہے بلکہ یہ قیاس کے مطابق ہے' کیونکہ نکاح مختلف مصالح کو متضمن ہوتا ہے اور یہ مصالح اس وقت پایہ تکمیل کو پہنچتے ہیں جب دونوں طرف کا پلڑا برابر ہو' عام رواج یہی ہے' لیکن ہر زمانے میں کفو دستیاب نہیں ہوتا' اسی لیے ہم نے نابالغ ہونے کی حالت میں ولایت کو برقرار رکھا تاکہ وہ کفو کی حفاظت کر سکے۔ امام شافعی کے قول کی وجہ یہ ہے: باپ دادا کے علاوہ کسی اور کو یہ معاملہ سپرد کرنے سے ''نظر'' مکمل نہیں ہوتی کیونکہ ان کے علاوہ جو دیگر رشتے دار ہیں ان کی شفقت میں کمی پائی جاتی ہے اور رشتے داری دور کی ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے: ایسا دور کا ولی مال میں تصرف کرنے کا مالک نہیں ہوتا۔ حالانکہ مال کی حیثیت کمتر ہے' تو اسے ذات میں تصرف کرنے کا مالک بھی نہیں ہونا چاہئے' جو برتر اور اہم حیثیت رکھتی ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے: رشتے داری ہی شفقت پیدا کرتی ہے' جیسا کہ باپ اور دادا میں ہوتی ہے البتہ اس میں جو کمی پائی جاتی ہے ہم اسے ولایت الزام سلب کر کے ظاہر کر دیتے ہیں۔ جبکہ مال میں تصرف کرنے کا حکم مختلف ہے' کیونکہ اس میں تکرار پایا جاتا ہے' تو وہاں خلل کا تدارک ممکن نہیں ہے اس لیے وہاں وہی ولایت فائدہ دے گی جو لازم کرنے والی ہو اور قصور کے ہمراہ' ولایت الزام ثابت نہیں ہوتی۔ دوسرے مسئلے میں ان (امام شافعی) کی رائے کی وجہ یہ ہے' بچی کا ثیبہ ہونا اس میں رائے کی تبدیلی کا باعث ہوا کرتا ہے' کیونکہ اسے ازدواجی زندگی سے واقفیت حاصل ہو چکی ہوتی ہے اس لیے اس کے علم اور تجربے کا خیال رکھتے ہوئے اس کے بارے میں ہی فیصلہ دیا جائے گا تاکہ آسانی رہے۔ ہماری دلیل وہی ہے: جو ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ یہ ضرورت کی بنیاد پر ہوتی ہے اور شفقت کی زیادتی کی وجہ سے ہوتی ہے اور عملی طور پر ازدواجی زندگی سے آگاہی اس وقت تک نہیں ہوتی جب تک شہوت نہ ہو' اس لیے حکم کا مدار' نابالغ ہونے پر ہوگا۔ پھر وہ بات جو ہمارے کلام کی تائید کرتی ہے' وہ ہے جو اس سے پہلے گزر چکی ہے' نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے: ''نکاح میں عصبات کا لحاظ کسی تفریق کے بغیر ہوگا''۔ نکاح کی ولایت کے بارے میں عصبات کی ترتیب وہی ہوگی جو وراثت میں ان کی ترتیب ہوتی ہے اور دور کا عصبہ قریب کے عصبہ کی وجہ سے محجوب ہو جائے گا۔

ولایت نکاح کے حقداروں کا بیان

علامہ امجد علی اعظمی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔قرابت کی وجہ سے ولایت عصبہ بنفسہ کے لیے ہے یعنی وہ مرد جس کو اس سے قرابت کسی عورت کی وساطت سے نہ ہو یا یوں سمجھو کہ وہ وارث کہ ذوی الفروض کے بعد جو کچھ بچے سب لے لے اور اگر ذوی الفروض نہ ہوں تو سارا مال یہی لے۔ایسی قرابت والا ولی ہے اور یہاں بھی وہی ترتیب ملحوظ ہے جو وراثت میں معتبر ہے یعنی سب میں مقدم بیٹا، پھر پوتا، پھر پر پوتا اگر چہ کئی پشت کا فاصلہ ہو، یہ نہ ہوں تو باپ، پھر دادا، پھر پردادا، وغیرہم اصول اگر چہ کئی پشت اوپر کا ہو، پھر حقیقی بھائی، پھر سوتیلا بھائی، پھر حقیقی بھائی کا بیٹا، پھر سوتیلے بھائی کا بیٹا، پھر حقیقی چچا، پھر سوتیلا چچا، پھر حقیقی چچا کا بیٹا، پھر سوتیلے چچا کا بیٹا، پھر باپ کا حقیقی چچا، پھر سوتیلا چچا، پھر باپ کے حقیقی چچا کا بیٹا، پھر سوتیلے چچا کا بیٹا، پھر دادا کا حقیقی چچا، پھر سوتیلا چچا، پھر دادا کے حقیقی چچا کا بیٹا، پھر سوتیلے چچا کا بیٹا ہے۔

خلاصہ یہ کہ اُس خاندان میں سب سے زیادہ قریب کا رشتہ دار جو مرد ہو، وہ ولی ہے اگر بیٹا نہ ہو تو جو حکم بیٹے کا ہے وہی پوتے کا ہے، وہ نہ ہو تو پر پوتے کا اور عصبہ کے ولی ہونے میں اُس کا آزاد ہونا شرط ہے اگر غلام ہے تو اس کو ولایت نہیں بلکہ اس صورت میں ولی وہ ہوگا جو اُس کے بعد ولی ہو سکتا ہے۔

کسی پاگل عورت کے باپ اور بیٹا یا دادا اور بیٹا ہیں تو بیٹا ولی ہے باپ اور دادا نہیں مگر اس عورت کا نکاح کرنا چاہیں تو بہتر یہ ہے کہ باپ اس کے بیٹے (یعنی اپنے نواسے) کو نکاح کر دینے کا حکم کر دے۔

عصبہ نہ ہوں تو ماں ولی ہے، پھر دادی، پھر نانی، پھر بیٹی، پھر پوتی، پھر نواسی، پھر پر پوتی، پھر نواسی کی بیٹی، پھر نانا، پھر حقیقی بہن، پھر سوتیلی بہن، پھر اخیافی بھائی بہن یہ دونوں ایک درجے کے ہیں، ان کے بعد بہن وغیرہا کی اولاد اسی ترتیب سے پھر پھوپی، پھر ماموں، پھر خالہ، پھر چچازاد بہن، پھر اسی ترتیب سے ان کی اولاد۔

جب رشتہ دار موجود نہ ہوں تو ولی مولی الموالاۃ ہے یعنی وہ جس کے ہاتھ پر اس کا باپ مشرف باسلام ہوا اور یہ عہد کیا کہ اس کے بعد یہ اس کا وارث ہوگا یا دونوں نے ایک دوسرے کا وارث ہونا ٹھہرالیا ہو۔(بہار شریعت، کتاب النکاح)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

مذکورہ اولیاء کے بعد بادشاہِ اسلام ولی ہے پھر قاضی جب کہ سلطان کی طرف سے اسے نابالغوں کے نکاح کا اختیار دیا گیا ہو اور اگر اس کے متعلق یہ کام نہ ہوا اور نکاح کر دیا پھر سلطان کی طرف سے یہ خدمت بھی اسے سپرد ہوئی اور قاضی نے اس نکاح کو جائز کر دیا تو جائز ہو گیا۔

قاضی نے اگر کسی نابالغہ لڑکی سے اپنا نکاح کر لیا تو یہ نکاح بغیر ولی کے ہوا یعنی اس صورت میں قاضی ولی نہیں۔یونہی بادشاہ نے اگر ایسا کیا تو یہ بھی بے ولی کے نکاح ہوا اور اگر قاضی نے نابالغہ لڑکی کا نکاح اپنے باپ یا لڑکے سے کر دیا تو یہ بھی جائز نہیں۔

قاضی کے بعد قاضی کا نائب ہے جب کہ بادشاہ اسلام نے قاضی کو یہ اختیار دیا ہو اور قاضی نے اس نائب کو اجازت دی

ہو یا تمام امور میں اس کو نائب کیا ہو۔ وصی کو یہ اختیار نہیں کہ یتیم کا نکاح کر دے اگر چہ اس یتیم کے باپ دادا نے یہ وصیت بھی کی ہو کہ میرے بعد تم اس کا نکاح کر دینا، البتہ اگر وہ قریب کا رشتہ دار یا حاکم ہے تو کر سکتا ہے کہ اب وہ ولی بھی ہے۔

(درمختار، کتاب النکاح)

چھوٹی بچی کی شادی کی اباحت میں قرآن وسنت واجماع

عام علماء کرام اس کو جائز قرار دیتے ہیں، کہ شریعت میں شادی کے لیے بچی کی عمر کی تعیین نہیں کہ اس عمر سے قبل بچی کی شادی نہ کی جائے ۔اس کا ثبوت اللہ کی کتاب اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور اہل علم کے اجماع میں ہے ۔

1 اللہ سبحانہ وتعالی کا فرمان ہے :(اور تمہاری عورتوں میں سے وہ جو حیض سے ناامید ہو گئی ہوں، اگر تمہیں شبہ ہو تو ان کی عدت تین مہینے ہے، اور ان کی بھی جنہیں حیض آنا شروع ہی نہ ہوا ہو)۔(طلاق،۴)

یہ آیت کریمہ اس مسئلہ پر واضح دلالت کرتی ہے جس میں ہم بحث کر رہے ہیں، اور اس آیت میں اس طلاق شدہ عورت کی عدت بیان ہوئی ہے جو ابھی بچی ہو اور اسے حیض آنا ہی شروع نہیں ہوا ۔

امام بغوی رحمہ اللہ کہتے ہیں :(اور وہ عورتیں جنہیں ابھی حیض نہیں آیا) ۔یعنی وہ چھوٹی عمر کی جنہیں ابھی حیض آیا ہی نہیں، تو ان کی عدت بھی تین ماہ ہے۔(تفسیر البغوی، ج۴،ص۵۲)

اور ابن قیم کہتے ہیں۔اس عورت کی عدت جسے حیض نہیں آتا اس عورت کی دو قسمیں ہیں :ایک تو وہ چھوٹی عمر کی جسے ابھی حیض آیا ہی نہیں، اور دوسری وہ بڑی عمر کی عورت جو حیض سے ناامید ہو چکی ہے ۔چنانچہ اللہ سبحانہ وتعالی نے ان دونوں قسم کی عورتوں کی عدت بیان کرتے ہوئے فرمایا :(اور تمہاری عورتوں میں سے وہ جو حیض سے ناامید ہو گئی ہوں، اگر تمہیں شبہ ہو تو ان کی عدت تین مہینے ہے، اور ان کی بھی جنہیں حیض آنا شروع ہی نہ ہوا ہو) یعنی ان کی عدت بھی اسی طرح ہے۔

(زاد المعاد فی ھدی خیر العباد(5 / . (595)

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا بیان کرتی ہیں کہ " :نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے شادی کی تو ان کی عمر ابھی چھ برس تھی، اور جب رخصتی ہوئی تو وہ نو برس کی تھیں، اور نو برس ہی وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ رہیں۔

(صحیح بخاری حدیث نمبر(4840) صحیح مسلم حدیث نمبر(. (1422)

علماء کے صحیح قول کے مطابق اس چھوٹی عمر کی لڑکی کی شادی اس کا باپ کریگا باپ کے علاوہ کوئی اور ولی نہیں کر سکتا اور بالغ ہونے کے بعد یہ لڑکی اختیار کی مالک نہیں۔

عورت کی اجازت کے بغیر کوئی بھی عورت کی شادی نہیں کر سکتا، جیسا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا ہے، اور اگر وہ اسے ناپسند کرے تو اسے نکاح پر مجبور نہیں کر سکتا، لیکن چھوٹی عمر کی کنواری بچی کو، اس کی شادی اس کا والد کریگا، اور اس کو اجازت کا حق نہیں۔(مجموع الفتاوی(32 / . (39)

باپ کیلئے عدم اجازت صغیرہ پر اجماع کا بیان

علامہ ابن عبدالبر رحمہ اللہ کہتے ہیں " : علماء کرام کا اس پر اجماع ہے کہ باپ اپنی چھوٹی عمر کی بچی کی شادی کر سکتا ہے اور اس میں اسے بچی سے مشورہ کرنے کی ضرورت نہیں، کیونکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عائشہ بنت ابوبکر رضی اللہ تعالی عنہما سے شادی کی تو ان کی عمر ابھی چھ یا سات برس تھی، ان کا نکاح ان کے والد نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا تھا۔

(الاستذکار (ج 16 / . (50 - 49)

اور علامہ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ کہتے ہیں۔ چھوٹی بچی کا والد اس کی شادی کریگا اس پر اتفاق ہے بخلاف شاذ قول کے۔ کیونکہ اسی پر اتفاق ہے۔ (فتح الباری (ج ۹، ص ۳۳۹)

چھوٹی بچی کی رخصتی اور اس سے دخول کرنا

عقد نکاح کرنے سے یہ چیز لازم نہیں آتی، کیونکہ یہ تو سب کو معلوم ہے کہ بعض اوقات بڑی عمر کی عورت کا نکاح ہوتا ہے لیکن اس سے اس کا دخول لازم نہیں آتا، اور اس کا پوری وضاحت سے بیان اس طرح ہو سکتا ہے کہ :

بعض اوقات عقد نکاح کے بعد اور دخول یعنی رخصتی سے قبل ہی طلاق ہو جاتی ہے، تو اس صورت میں اس کے کچھ احکام بھی ہیں اور یہ اپنے عموم کے اعتبار سے چھوٹی عمر کی بچی کو بھی شامل ہے اگر مہر مقرر کیا گیا ہے تو اسے نصف مہر ادا کرنا ہوگا، اور اس کی کوئی عدت نہیں ہوگی .

نصف مہر کے متعلق اللہ سبحانہ وتعالی کا فرمان ہے :) اور اگر تم انہیں چھونے سے پہلے ہی طلاق دے دو اور تم نے ان کا مہر بھی مقرر کر دیا ہو تو مقرر کردہ مہر کا آدھا مہر دے دو، یہ اور بات ہے کہ وہ خود معاف کر دیں، یا وہ شخص جس کے ہاتھ میں نکاح کی گرہ ہے وہ معاف کر دے (البقرۃ (. 237) اور دوسری عورت یعنی جس پر عدت نہیں کے متعلق ارشاد باری تعالی ہے :) اے ایمان والو جب تم مومن عورتوں سے نکاح کرو پھر ہاتھ لگانے سے پہلے طلاق دے دو تو ان پر تمہارا کوئی حق عدت کا نہیں جسے تم شمار کرو، چنانچہ تم کچھ نہ کچھ انہیں دے دو اور بھلے طریقہ سے انہیں رخصت کر دو (الاحزاب (. 49)

اس بنا پر جس چھوٹی بچی کا نکاح ہو جائے تو اسے خاوند کے سپرد اس وقت نہیں کیا جائیگا جب تک وہ رخصتی اور مباشرت کے قابل نہیں ہو جاتی، اور اس میں اس کے بالغ ہونے کی شرط نہیں ؛ بلکہ مباشرت کو برداشت کرنے کی طاقت ہونی چاہیے، اور اگر رخصتی ہونے کے بعد طلاق ہو تو اس کی عدت تین ماہ ہوگی جیسا کہ اوپر بیان ہوا ہے .اس سلسلہ میں علماء کے یہ اقوال ہیں جو کہ چھوٹی بچی سے استمتاع یا اس سے دخول کا گمان کرنے والے کا رد ہیں .

امام نووی رحمہ اللہ کہتے ہیں " : چھوٹی عمر کی لڑکی کی رخصتی اور اس سے دخول کا وقت یہ ہے کہ :اگر خاوند اور ولی کسی ایسی چیز پر متفق ہوئے ہوں جس میں چھوٹی بچی کو نقصان اور ضرر نہیں تو اس پر عمل کیا جائیگا، اور اگر ان میں اختلاف ہو تو امام احمد اور ابو عبید کہتے

ہیں کہ : نوبرس کی بچی کو اس پر مجبور کیا جائیگا، لیکن اس سے چھوٹی بچی کو نہیں ۔

اور امام شافعی اور مالک اور ابوحنیفہ رحمہم اللہ کہتے ہیں ۔اس کی حد جماع برداشت کرنے کی استطاعت ہے، اور یہ چیز عورتوں میں مختلف ہوتی ہے اس میں عمر کی قید نہیں لگائی جاسکتی، اور صحیح بھی یہی ہے، اور پھر عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا کی حدیث میں عمر کی تحدید نہیں، اور نہ ہی اس میں منع کیا گیا ہے کہ اگر وہ اس عمر سے قبل استطاعت رکھتی ہو اس کی رخصتی نہیں کی جائیگی ۔ اور نہ ہی اس کے لیے اجازت پائی جاتی ہی جو نو برس کی ہونے کے باوجود جماع کی استطاعت نہ رکھتی ہو، ۔ داودی رحمہ اللہ کہتے ہیں : عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا بہت بہتر جوان ہوئی تھیں ۔(شرح مسلم (9 / . (206)

صاحب رائے عورت کی ولایت میں مذاہب اربعہ

احناف کے جب عورت بڑی عمر کی ہو جائے اور صاحب رائے بن جائے تو اس کے باپ کی ولایت ختم ہو جاتی ہے، اس طرح وہ جہاں پسند کرے جہاں اس کو کوئی خوف وخطرہ نہ ہو رہ سکتی ہے، اور ثیبہ عورت (مطلقہ یا بیوہ) کو اپنے ساتھ اسی صورت میں رکھا جاسکتا ہے جب امن نہ ہو اور خطرہ محسوس ہو تو پھر والد یا دادا اسے اپنے ساتھ رکھے کوئی اور نہیں، ابتدا میں یہی لکھا ہے ۔

اور مالکی کہتے ہیں : عورت کے بارے میں یہ ہے کہ اس کی پرورش اور دیکھ بھال جاری رہے گی، حتی کہ شادی تک نفسی ولایت ہوگی اور جب خاوند کے پاس چلی جائے تو یہ ولایت ختم ہوگی ۔

اور شافعیہ کے ہاں یہ ہے کہ : جب بچہ بالغ ہو جائے تو اس کی ولایت ختم ہو جاتی ہے چاہے وہ لڑکی ہو یا لڑکا ۔

اور حنابلہ کے ہاں یہ ہے کہ : اگر لڑکی ہو تو وہ علیحدہ نہیں رہ سکتی اور اس کے والد کو اسے منع کرنے کا حق حاصل ہے، کیونکہ ایسی حالت میں خدشہ ہے کہ اس کے پاس کوئی ایسا شخص آجائے جو اسے غلط راہ پر لگائے اور خراب کردے، اور اس طرح اس لڑکی اور اس کے خاندان پر عار بن جائے، اور اگر اس لڑکی کا والد نہ ہو تو اس کے ولی اور خاندان والوں کے لیے اسے منع کرنے کا حق حاصل ہے

(الموسوعة الفقهية (8 / . (205 - 204)

اولاد کی مسئولیت و ذمہ داری ختم ہونے کے وقت میں مذاہب اربعہ کے اقوال یہی ہیں، اور علماء کرام کا تقریبا اس پر اتفاق ہی ہے کہ لڑکی پر اس کے گھر والوں کی ذمہ داری جاری رہتی ہے چاہے وہ بالغ بھی ہو جائے، اور کچھ نے اس کی شادی ہونے پر ذمہ داری ختم ہونے کا کہا ہے، کیونکہ شادی ہونے کے بعد اس کا خاوند ذمہ دار موجود ہے، اور کچھ نے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ امن والی جگہ میں ہو جہاں اس کو کوئی خطرہ نہ ہو۔

ولایت نکاح کے اطلاق میں فقہ شافعی وحنفی کا اختلاف

امام شافعی کا موقف یہ ہے: ولایت کا حق دینے کی بنیاد شفقت اور مہربانی کا جذبہ ہے کیونکہ باپ اور دادا کے علاوہ دیگر رشتے داروں میں یہ جذبہ کم پایا جاتا ہے ۔اس لئے اس کی کمی کی وجہ سے باپ اور دادا کے علاوہ دوسرے کسی رشتے دار میں یہ ولایت

ثابت نہیں ہوگی۔

اپنے موقف کی تائید میں امام شافعی یہ دلیل پیش کرتے ہیں: یہی وجہ ہے: باپ اور دادا کے علاوہ کوئی دوسرا ولی نابالغ لڑکے اور نابالغ لڑکی کے مال میں تصرف نہیں کرسکتا۔ حالانکہ مال کی حیثیت 'ذات کے مقابلے میں' کم ہوتی ہے تو پھر ذات کے بارے میں تصرف کرنے کا حق 'باپ دادا کے علاوہ کسی اور کو کیسے دیا جاسکتا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے: نفسِ قرابت (رشتے داری) شفقت اور رحمت کا تقاضا کرتی ہے' اس لئے باپ اور دادا کی طرح دیگر رشتے داروں کو ولایت کا حق حاصل ہوگا' کیونکہ قرابت کا پہلو ان میں بھی موجود ہے' لیکن کیونکہ دوسرے رشتے داروں میں باپ اور دادا سے کم شفقت پائی جاتی ہے۔ اس لئے ہم باپ دادا کو ولایت الزام بھی دیتے ہیں' یعنی ان کا کیا ہوا عقد لازم ہوگا' جسے وہ نابالغ لڑکا یا لڑکی' بالغ ہونے کے بعد فسخ نہیں کرسکتے' اس کے برخلاف دیگر رشتے دار نابالغ لڑکے یا لڑکی کا نکاح کرسکتے ہیں' لیکن اس لڑکے یا لڑکی کو بالغ ہونے پر یہ اختیار حاصل ہوگا' اگر وہ چاہیں تو اس نکاح کو فسخ کردیں۔

امام شافعی نے نکاح میں باپ اور دادا کے علاوہ دیگر رشتہ داروں کی نکاح میں ولایت کو مال میں ولایت پر قیاس کیا تھا۔ مصنف فرماتے ہیں: مال میں تصرف کرنے کی صورت اس سے مختلف ہے' کیونکہ اس تصرف میں تکرار پایا جاتا ہے اور تصرف کے نتیجے میں پیش آنے والے خلل کا تدارک ممکن نہیں ہوتا۔ اس لئے اس میں وہی ولایت مفید ثابت ہوسکتی ہے جس میں الزام (لازم) کرنے کا پہلو پایا جاتا ہو' تو کیونکہ باپ اور دادا کے علاوہ دیگر رشتے داروں کو ولایت الزام کا حق حاصل نہیں ہوتا اس لئے انہیں مال میں تصرف کا حال دینے کا کوئی فائدہ نہیں ہوتا۔

اگر نابالغ لڑکی ثیبہ ہو' تو امام شافعی کے نزدیک حکم مختلف ہوتا ہے' اس کی وجہ یہ ہے: ہمارے نزدیک ولایت کا حق دینے کی وجہ بچی کا نابالغ ہونا ہے' جبکہ امام شافعی کے نزدیک اس حق کی وجہ بچی کا باکرہ ہونا ہے۔ امام شافعی اپنے موقف کی تائید میں یہ دلیل پیش کرتے ہیں: عقل اور فہم ہونا ایک باطنی معاملہ ہے اور جب لڑکی ثیبہ ہو جائے تو اس کے ذریعے اس عقل اور تجربے کا ظہور ہو جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے: ہم اس نابالغ لڑکی کے ثیبہ ہونے پر حکم کی بنیاد رکھیں' کیونکہ ثیبہ کا تعلق مرد سے قائم ہو چکا ہوتا ہے' اس لئے وہ اپنا نفع نقصان' بہتر طور پر سمجھ سکتی ہے اور اس کے لئے کسی دوسرے کی ولایت کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ لہٰذا ثیبہ خواہ بالغ یا نابالغ ہو اس پر ولایت کا حق کسی کو حاصل نہیں ہوگا۔

احناف یہ دلیل پیش کرتے ہیں: ولایت کا مدار دو چیزوں پر ہوتا ہے۔ ضرورت اور کامل شفقت نابالغ لڑکے اور نابالغ لڑکی کے لئے ولایت کی ضرورت ہوتی ہے' جبکہ باپ اور دادا میں کامل شفقت پائی جاتی ہے' اس لئے نابالغ لڑکے اور لڑکی کے حق میں یہ بات ثابت ہوگی خواہ وہ لڑکی باکرہ ہو یا ثیبہ۔

امام شافعی کا یہ کہنا: مرد کے ساتھ تعلق قائم ہونے کے نتیجے میں ثیبہ لڑکی سمجھدار ہو جاتی ہے اور اس کے لیے ولایت کی ضرورت باقی نہیں رہتی' ہم اس بات کو تسلیم نہیں کرتے: اس کی وجہ یہ ہے: نابالغ لڑکی میں شہوت موجود نہیں ہوتی اور شہوت کی عدم موجودگی کی

وجہ سے مرد کے ساتھ تعلق ہونا یا نہ ہونا اس کے لئے یکساں حیثیت رکھتا ہے اس لئے یہ تعلق اس لڑکی کی سمجھ بوجھ میں اضافے کا باعث نہیں بن سکتا ہے۔

یہی وجہ ہے: ہم ولایت کے بارے میں باکرہ ہونے کی بجائے نابالغ ہونے کا اعتبار کرتے ہیں۔ یہاں مصنف نے یہ بات بیان کی ہے: ہم نے باپ دادا کے علاوہ دیگر رشتے داروں کو نابالغ لڑکی کا نکاح کروانے کا جوحق دیا ہے اس کی تائید نبی اکرم ﷺ کے اس فرمان کے ذریعے ہوتی ہے۔ ''نکاح عصبات کے سپرد ہوگا''۔ مصنف نے یہ بات بیان کی ہے: نبی اکرم ﷺ نے یہ بات مطلق طور پر ارشاد فرمائی ہے اس میں کوئی فصل نہیں ہے یعنی فلاں کو یہ حق ہوگا اور فلاں کو نہیں ہوگا۔ کیونکہ عصبہ رشتے دار مختلف قسم کے ہوتے ہیں تو اس کے بارے میں مصنف نے یہ اصول بیان کیا ہے ان میں ولایت کا حق اسی ترتیب سے ہوگا جس ترتیب کے مطابق وہ عصبہ رشتے دار وراثت کے حق دار بنتے ہیں اور وراثت کی طرح نکاح میں بھی قریبی عصبہ دور کے عصبہ کو مجوب کر دے گا۔

نابالغ لڑکے یا لڑکی کو بالغ ہونے کے بعد ملنے والے اختیار کا حکم

قَالَ (فَإِنْ زَوَّجَهُمَا الْاَبُ وَالْجَدُّ) يَعْنِي الصَّغِيرَ وَالصَّغِيرَةَ (فَلا خِيَارَ لَهُمَا بَعْدَ بُلُوغِهِمَا) لِاَنَّهُمَا كَامِلَا الرَّأْيِ وَافِرَا الشَّفَقَةِ فَيَلْزَمُ الْعَقْدُ بِمُبَاشَرَتِهَا كَمَا إذَا بَاشَرَاهُ بِرِضَاهُمَا بَعْدَ الْبُلُوغِ (وَإِنْ زَوَّجَهُمَا غَيْرُ الْاَبِ وَالْجَدِّ فَلِكُلٍّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الْخِيَارُ إذَا بَلَغَ ، إنْ شَاءَ اَقَامَ عَلَى النِّكَاحِ ، وَإِنْ شَاءَ فَسَخَ) وَهٰذَا عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ .وَقَالَ اَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ :لَا خِيَارَ لَهُمَا اعْتِبَارًا بِالْاَبِ وَالْجَدِّ .

وَلَهُمَا اَنَّ قَرَابَةَ الْاَخِ نَاقِصَةٌ وَالنُّقْصَانُ يُشْعِرُ بِقُصُورِ الشَّفَقَةِ فَيَتَطَرَّقُ الْخَلَلُ إلَى الْمَقَاصِدِ عَسَى وَالتَّدَارُكُ مُمْكِنٌ بِخِيَارِ الْإِدْرَاكِ ، وَإِطْلَاقُ الْجَوَابِ فِي غَيْرِ الْاَبِ وَالْجَدِّ يَتَنَاوَلُ الْاُمَّ ، وَالْقَاضِي هُوَ الصَّحِيحُ مِنْ الرِّوَايَةِ لِقُصُورِ الرَّأْيِ فِي اَحَدِهِمَا وَنُقْصَانِ الشَّفَقَةِ فِي الْآخَرِ فَيَتَخَيَّرُ .

ترجمہ

پس اگر باپ یا دادا ان دونوں کی شادی کر دیتے ہیں۔ نابالغ لڑکے اور نابالغ لڑکی کی تو ان دونوں کے بالغ ہونے کے بعد ان دونوں کو اسے ختم کرنے کا اختیار نہیں ہوگا' کیونکہ وہ دونوں کامل رائے رکھتے ہیں اور زیادہ شفقت رکھتے ہیں' تو ان دونوں کی موجودگی کی وجہ سے عقد لازم ہو جائے گا' جیسا کہ اس لڑکے اور لڑکی کے بلوغت کے بعد رضامندی کی وجہ سے یہ لازم ہو جاتا۔

اگر باپ یا دادا کے علاوہ کوئی اور (رشتے دار) ان کی شادی کر دیتا ہے' تو ان دونوں میں سے ہر ایک کو (نکاح کو ختم کرنے کا)

اس وقت اختیار حاصل ہوگا جب وہ بالغ ہو جائے اگر وہ چاہے تو نکاح کو برقرار رکھے گا اگر چاہے تو فسخ کر دے۔ یہ رائے امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے نزدیک ہے۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں: ان دونوں کو کوئی اختیار حاصل نہیں ہوگا۔ انہوں نے اسے بھی باپ اور دادا پر قیاس کیا ہے۔ ان دونوں حضرات (یعنی امام ابوحنیفہ اور امام محمد) کی دلیل یہ ہے: بھائی کی رشتے داری ناقص ہوتی ہے اور یہ کمی شفقت میں کمی کا احساس دلاتی ہے جس کے نتیجے میں مقاصد میں خلل کا امکان در آتا ہے' تو اس کا تدارک صرف بالغ ہونے پر اختیار دینے سے ہی ممکن ہے۔ حکم کے مطلق ہونے میں باپ' دادا کے علاوہ میں' ماں اور قاضی بھی شامل ہوں گے' اور یہی صحیح روایت ہے' کیونکہ ان میں سے ایک میں رائے کمزور ہوتی ہے اور دوسرے میں شفقت کی کمی پائی جاتی ہے' تو ایسی صورت میں اس کو اختیار دیا جائے گا۔

بلوغ کی علامت ومفہوم کا بیان

لڑکے کے بالغ ہونے کی علامت یہ کہ اس کو احتلام ہونے لگے اور اس میں عورت کو حاملہ کر دینے کی صلاحیت پیدا ہو جائے اور انزال ہو سکتا ہو۔ اسی طرح لڑکی کے بالغ ہونے کی علامت یہ ہے کہ اس کو ماہوری آ جائے اور احتلام ہو جائے اور اس کے حمل ہو سکتا ہو اگر یہ علامتیں نہ پائی جائیں تو پھر جب لڑکے اور لڑکی دونوں کی عمر پندرہ سال کی ہو جائے تو وہ بالغ کے حکم میں داخل ہو جائیں گے فتویٰ اسی قول پر ہے لڑکے کے بالغ ہونے کی کم سے کم مدت بارہ برس کی عمر ہے اور لڑکی کے بالغ ہونے کی کم سے کم مدت نو برس ہے۔

اگر لڑکا لڑکی بالغ ہونے کے قریب ہوں اور وہ یہ کہیں کہ ہم بالغ ہو گئے ہیں تو ان دونوں کی اس بات کو صحیح سمجھا جائے گا اور وہ دونوں حکم میں بالغ کی مانند ہوں گے۔

حضرت ابن عمر کہتے ہیں کہ تین ہجری میں غزوہ احد کے موقع پر جہاد میں جانے کے لئے مجھے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش کیا گیا جب کہ میری عمر چودہ سال تھی مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے واپس کر دیا یعنی جہاد میں شرکت کے لئے مجھ کو نہ لے گئے) پھر غزوہ خندق کے موقع پر جب کہ میری عمر پندرہ سال تھی مجھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش کیا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے جہاد میں جانے کی اجازت عطاء فرما دی کیونکہ بالغ ہونے کی عمر پندرہ سال ہے) حضرت عمر بن عبدالعزیز فرماتے ہیں کہ عمر لڑنے والوں اور لڑکوں کے درمیان فرق کرنیوالی ہے (بخاری مسلم مشکوۃ شریف، ج ۳، حدیث ۵۶۴)

جب حضرت عمر بن عبدالعزیز نے یہ حدیث سنی تو مذکورہ بالا جملہ ارشاد فرمایا کہ جس سے ان کی مراد یہ تھی کہ جب لڑکا پندرہ سال کی عمر کو پہنچ جائے اور جو پندرہ سال کی عمر کو نہ پہنچے اس کو نابالغ لڑکوں میں شمار کیا جائے اس سے معلوم ہوا کہ بالغ ہونے کی عمر پندرہ سال ہے۔

نکاح میں خیارِ بلوغ کا فقہی مفہوم و حکم

نابالغ لڑکی یا لڑکے کا بلوغت سے قبل ولی کے کیے ہوئے نکاح کو بالغ ہونے پر رد کر دینے کا اختیار خیارِ بلوغ کہلاتا ہے۔ اسلام نے خواتین کو ازدواجی حقوق عطا کرتے ہوئے خیارِ بلوغ کا حق عطا کیا جو اسلام کے نزدیک انفرادی حقوق کے باب میں ذاتی اختیار کی حیثیت رکھتا ہے۔ احناف کے نزدیک اگر کسی ولی نے نابالغ لڑکے یا لڑکی کا نکاح کیا ہو تو وہ لڑکا یا لڑکی بالغ ہونے پر خیارِ بلوغ کا حق استعمال کر کے نکاح ختم کر سکتے ہیں۔

جس طرح بالغ خاتون کو یہ اختیار حاصل ہے کہ اگر ولی نے اس کی اجازت کے بغیر اس کا نکاح کیا ہو تو عدم رضا کی بناء پر اسے اس نکاح کو تسلیم نہ کرنے اور باطل قرار دینے کا اختیار حاصل ہے، اسی طرح ایک نابالغہ کو بھی جس کا نکاح نابالغی کے زمانہ میں کسی ولی نے کیا ہو، بلوغ کے بعد عدم رضا کی بناء پر خیارِ بلوغ حاصل ہے۔

خیارِ بلوغ کے حق کی بناء پر حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ایک حدیث مبارکہ ہے جس میں قدامہ بن مظعون نے اپنی بھتیجی اور حضرت عثمان بن مظعون کی صاحب زادی کا نکاح حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے کر دیا تھا اور وہ لڑکی بوقت نکاح نابالغ تھی۔ بلوغت کے بعد اس لڑکی نے حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر اس نکاح کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ عثمان بن مظعون فوت ہوئے اور پسماندگان میں خویلہ بنت حکیم بن امیہ بن حارثہ بن اوقص سے ایک بیٹی چھوڑی اور اپنے بھائی قدامہ بن مظعون کو وصیت کی۔ راوی عبداللہ کہتے ہیں: یہ دونوں میرے خالو تھے۔ میں نے قدامہ بن مظعون کو عثمان بن مظعون کی بیٹی سے نکاح کا پیغام بھیجا تو اس نے میرا نکاح اس سے کرا دیا اس کے بعد مغیرہ بن شعبہ اس لڑکی کی ماں کے پاس آیا اور اسے مال کا لالچ دیا۔ وہ عورت اس کی طرف مائل ہو گئی اور لڑکی بھی اپنی ماں کی خواہش کی طرف راغب ہو گئی پھر ان دونوں نے انکار کر دیا یہاں تک کہ ان کا معاملہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بارگاہ میں پیش ہوا۔

قدامہ بن مظعون نے عرض کیا: یارسول اللہ! یہ میرے بھائی کی بیٹی ہے اور میرے بھائی نے مجھے اس کے متعلق وصیت کی تھی پس میں اس کی شادی اس کے ماموں زاد عبداللہ بن عمر سے کر دی۔ میں نے اس کی بھلائی اور کفو میں کوئی کمی نہ کی لیکن یہ عورت اپنی ماں کی خواہش کی طرف مائل ہو گئی اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: وہ یتیم ہے، لہٰذا اس کا نکاح اس کی اجازت کے بغیر نہیں کیا جا سکتا۔ راوی کہتے ہیں: اس کے بعد میرا اس کے مالک بننے کا جھگڑا ہی ختم ہو گیا اور اس نے مغیرہ سے شادی کر لی۔ (احمد بن حنبل، المسند، رقم ۶۱۳۶)

پس حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کی علیحدگی کا حکم دیا اور فرمایا: یتیم بچیوں کا نکاح ان کی اجازت کے بغیر نہ کیا جائے پس اگر وہ خاموش رہیں تو وہی ان کی اجازت ہے۔ (بیہقی، السنن الکبری، 7 : 121)

حضرت عبداللہ بن عباس سے روایت ہے کہ ایک کنواری لڑکی نبی کی خدمت میں حاضر ہوئی اور بولی کہ اس کے باپ نے اس کی مرضی کے بغیر اس کا نکاح کر دیا ہے تو نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کو اختیار دیا (یعنی اگر وہ چاہے تو نکاح فسخ کر دے)۔ (سنن ابوداؤد: جلد دوم: حدیث نمبر 331)

دعویٰ بلوغت میں قول مدعی قبول کیا جائے گا

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر کسی لڑکی کا نکاح نابالغہ سمجھ کر اس کے باپ نے کر دیا وہ کہتی ہے میں بالغہ ہوں میرا نکاح صحیح نہ ہوا اور اس کا باپ یا شوہر کہتا ہے نابالغہ ہے اور نکاح صحیح ہے تو اگر اس کی عمر نو برس کی ہو اور مراہقہ (۹ برس عمر تقریبا) ہو تو لڑکی کا قول مانا جائے گا اور اگر دونوں نے اپنے اپنے دعوے پر گواہ پیش کیے تو بلوغ کے گواہ کو ترجیح ہے۔ یونہی اگر لڑکے مراہق (۱۲ سال تقریبا عمر ہو) نے اپنے بلوغ کا دعویٰ کیا تو اسی کا قول معتبر ہے، مثلاً اس کے باپ نے اس کی کوئی چیز بیچ ڈالی، یہ کہتا ہے میں بالغ ہوں اور بیع صحیح نہ ہوئی اس کا باپ یا خریدار کہتا ہے نابالغ ہے تو بالغ ہونا قرار پائے گا جب کہ اس کی عمر اس قابل ہو۔

(درمختار، کتاب النکاح، ج ۴، ص ۱۶۵، بیروت)

فسخ نکاح کے اختیار میں قاضی کے فیصلے کی شرط کا بیان

قَالَ (وَيُشْتَرَطُ فِيهِ الْقَضَاءُ) بِخِلَافِ خِيَارِ الْعِتْقِ لِأَنَّ الْفَسْخَ هَاهُنَا لِدَفْعِ ضَرَرٍ خَفِيٍّ وَهُوَ تَمَكُّنُ الْخَلَلِ وَلِهَذَا يَشْمَلُ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى فَجُعِلَ إلْزَامًا فِي حَقِّ الْآخَرِ فَيَفْتَقِرُ إلَى الْقَضَاءِ .وَخِيَارُ الْعِتْقِ لِدَفْعِ ضَرَرٍ جَلِيٍّ وَهُوَ زِيَادَةُ الْمِلْكِ عَلَيْهَا (وَلِهَذَا يَخْتَصُّ بِالْأُنْثَى فَاعْتُبِرَ دَفْعًا وَالدَّفْعُ لَا يَفْتَقِرُ إلَى الْقَضَاءِ)

ترجمہ

اور اس بارے میں قاضی کا فیصلہ شرط قرار دیا گیا ہے جبکہ آزاد کرنے کے اختیار کا حکم اس کے برخلاف ہے کیونکہ وہاں پر فسخ کرنا ضرر کو دور کرنے کے لئے ہے جو ضرر خفی ہے اور وہ خلل کا ممکن ہونا ہے۔ اسی لیے مذکر اور مؤنث دونوں کو شامل ہوگا۔ پس اسے دوسرے شخص کے حق میں الزام قرار دیا جائے گا تو یہ قاضی کے فیصلے کا محتاج ہوگا۔ جہاں تک آزاد کرنے کے اختیار کا تعلق ہے تو وہ واضح ضرر کو دور کرنے کے لئے ہے اور وہ اس عورت پر ملکیت کا زیادہ ہونا ہے یہی وجہ ہے: اسے خاتون کے ساتھ مختص کیا گیا ہے تو اس اعتبار سے دور کرنا معتبر ہوگا اور دور کرنے میں قاضی کے فیصلے کی ضرورت نہیں ہوتی۔

شرح

صاحب ہدایہ نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: جس نابالغ لڑکے یا لڑکی کا نکاح باپ یا دادا کے علاوہ کسی اور قریبی عزیز نے کیا ہوا سے بالغ ہونے کے بعد نکاح کو فسخ کرنے کا اختیار حاصل ہوتا ہے اس کے لئے قاضی کا فیصلہ ضروری ہے کیونکہ از خود قاضی کے فیصلے کے

بغیر اسے فسخ قرار نہیں دیا جا سکتا۔

اس پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے: اگر کوئی عورت کنیز ہو' کسی کی بیوی ہو' تو اگر اسے آزاد کر دیا جائے تو اسے بھی اپنے نکاح کو فسخ کرنے کا اختیار ہوتا ہے اور اس اختیار کے لئے قاضی کے فیصلے کی ضرورت نہیں ہوتی؟

مصنف نے اس کا جواب یہ دیا ہے: یہاں' یعنی نابالغ لڑکی یا لڑکے کے بالغ ہونے پر ملنے والے اختیار میں پوشیدہ خلل کو دور کرنا ہے اور یہی وجہ ہے: یہ اختیار مذکر اور مونث دونوں کو حاصل ہوتا ہے' تو اس صورت میں دوسرے شخص کے حق میں الزام قرار دیا جائے گا' یعنی جس ولی نے نابالغ ہونے کے عالم میں اس کا نکاح کیا تھا اس نے مناسب رشتے کا خیال نہیں رکھا تو اس بارے میں قاضی کے فیصلے کی ضرورت ہوگی' جبکہ آزاد ہونے پر کنیز کو ملنے والا اختیار اس سے مختلف ہے' کیونکہ وہ ایک ایسے خلل دور کرنے کے لئے ہے جو واضح اور نمایاں ہے اور وہ یہ ہے: شوہر کی عورت پر ملکیت زیادہ ہو جائے گی' یعنی پہلے وہ دو طلاقوں کا مالک تھا اب وہ تین طلاقوں کا مالک ہو جائے گا۔

یہی وجہ ہے: آزاد ہونے پر ملنے والا یہ اختیار عورت کے ساتھ مخصوص ہے' اس لئے اس میں شوہر کو ملنے والے اضافی اختیار کو پرے کرنے کا مفہوم پایا جائے گا' اور اپنی ذات سے کسی نقصان کو دور کرنے کے لئے قاضی کے فیصلے کی ضرورت نہیں ہوتی۔

نابالغ لڑکی کے اختیار فسخ نکاح کی مدت کا بیان

ثُمَّ عِنْدَهُمَا إِذَا بَلَغَتِ الصَّغِيرَةُ وَقَدْ عَلِمَتْ بِالنِّكَاحِ فَسَكَتَتْ فَهُوَ رِضًا ﴿ وَإِنْ لَمْ تَعْلَمْ بِالنِّكَاحِ فَلَهَا الْخِيَارُ حَتَّى تَعْلَمَ فَتَسْكُتَ ﴾ شَرَطَ الْعِلْمَ بِأَصْلِ النِّكَاحِ لِأَنَّهَا لَا تَتَمَكَّنُ مِنْ التَّصَرُّفِ إِلَّا بِهِ، وَالْوَلِيُّ يَنْفَرِدُ بِهِ فَعُذِرَتْ بِالْجَهْلِ، وَلَمْ يُشْتَرَطْ الْعِلْمُ بِالْخِيَارِ لِأَنَّهَا تَتَفَرَّغُ لِمَعْرِفَةِ أَحْكَامِ الشَّرْعِ وَالدَّارُ دَارُ الْعِلْمِ فَلَمْ تُعْذَرْ بِالْجَهْلِ، بِخِلَافِ الْمُعْتَقَةِ لِأَنَّ الْأَمَةَ لَا تَتَفَرَّغُ لِمَعْرِفَتِهَا فَتُعْذَرُ بِالْجَهْلِ بِثُبُوتِ الْخِيَارِ.

ترجمہ

اس کے بعد صاحبین کے نزدیک جب وہ نابالغ لڑکی بالغ ہو جائے اور اسے نکاح کا علم ہو اور وہ خاموش رہے تو یہ اس کی رضامندی شمار ہوگی' لیکن اگر اسے نکاح کا علم نہ ہو' تو پھر اسے اس وقت تک اختیار حاصل ہوگا جب تک اسے علم نہیں جاتا اور وہ خاموش نہیں رہتی۔ علم ہونے کی شرط' اصل نکاح کے بارے میں ہے' کیونکہ وہ تصرف صرف اسی کے بارے میں کرسکتی ہے (اور ایسا ہوسکتا ہے) کہ ولی اس بارے میں (یعنی اس کا نکاح کرنے کے بارے میں) منفرد ہو اور اس لڑکی کو علم نہ ہوسکا ہو' تو وہ لاعلم ہونے کی وجہ سے معذور شمار ہوگی۔ یہاں پر ''اختیار ہونے'' کا علم ہونے کو شرط قرار نہیں دیا گیا کیونکہ وہ لڑکی اتنی بالغ تھی کہ شرعی احکام کی معرفت حاصل کرسکتی جبکہ وہ اسلامی ریاست میں رہ رہی ہو' تو لاعلم ہونے کی وجہ سے اسے معذور قرار نہیں دیا جا سکتا' اس کے

برخلاف آزاد ہونے والی کنیز کا حکم ہے کیونکہ وہ شرعی احکام کی معرفت کے لئے فارغ نہیں ہوتی تو اپنے اختیار سے لاعلم ہونے کی وجہ سے اسے معذور قرار دیا جا سکتا ہے۔

علامہ علی بن محمد زبیدی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

عورت کو یہ معلوم نہ تھا کہ اسے خیار بلوغ حاصل ہے اس بنا پر اس نے اس پر عملدر آمد بھی نہ کیا، اب اسے یہ مسئلہ معلوم ہوا تو اب کچھ نہیں کر سکتی کہ اس کے لیے جہل عذر نہیں اور لونڈی کسی کے نکاح میں ہے اب آزاد ہوئی تو اسے خیار عتق حاصل ہے کہ بعد آزادی چاہے اس نکاح پر باقی رہے یا فسخ کرالے۔ اس کے لیے جہل عذر ہے کہ باندیوں کو مسائل سیکھنے کا موقع نہیں ملتا اور حرہ کو ہر وقت حاصل ہے اور نہ سیکھنا خود اسی کا قصور ہے لہٰذا قابلِ معذوری نہیں۔ لڑکا یا ثیب بالغ ہوئے تو سکوت سے خیار بلوغ باطل نہ ہوگا، جب تک صاف طور پر اپنی رضا یا کوئی ایسا فعل جو رضا پر دلالت کرے (مثلاً بوسہ لینا، چھونا، مہر لینا دینا، وطی پر راضی ہونا) نہ پایا جائے، مجلس سے اٹھ جانا بھی خیار کو باطل نہیں کرتا کہ اس کا وقت محدود نہیں عمر بھر اس کا وقت ہے۔ رہا یہ امر کہ فسخ نکاح۔ سے مہر لازم آئے گا یا نہیں اگر اس سے وطی نہ ہوئی تو مہر بھی نہیں اگرچہ فرقت جانب زوج سے ہو اور وطی ہو چکی ہے تو مہر لازم ہوگا اگرچہ فرقت جانب زوجہ سے ہو۔ (جوہرہ نیرہ، کتاب النکاح)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

اور اگر ولی نے عورت بالغہ کا نکاح اس کے سامنے کر دیا اور اُسے اس کا علم بھی ہوا اور سکوت کیا تو یہ رضا ہے۔ یہ احکام جو مذکور ہوئے ولی اقرب کے ہیں، اگر ولی بعید یا اجنبی نے نکاح کا اذن طلب کیا تو سکوت اذن نہیں بلکہ اگر عورت کو آری ہے تو صراحۃً اذن کے الفاظ کہے یا کوئی ایسا فعل کرے جو قول کے حکم میں ہو، مثلاً مہر یا نفقہ طلب کرنا، خوشی سے ہنسنا، خلوت پر راضی ہونا، مہر یا نفقہ قبول کرنا۔ اور اگر ولی نے عورت سے کہا میں یہ چاہتا ہوں کہ فلاں سے تیرا نکاح کردوں۔ اس نے کہا ٹھیک ہے، جب چلا گیا تو کہنے لگی میں راضی نہیں اور ولی کو اس کا علم نہ ہوا اور نکاح کر دیا تو صحیح ہو گیا۔ (درمختار، کتاب النکاح)

لڑکی اور لڑکے کے اختیار کے اختتام میں فرق ہے

﴿ثُمَّ خِيَارُ الْبِكْرِ يَبْطُلُ بِالسُّكُوتِ ، وَلَا يَبْطُلُ خِيَارُ الْغُلَامِ مَا لَمْ يَقُلْ رَضِيت أَوْ يَجِيءُ مِنْهُ مَا يُعْلَمُ أَنَّهُ رِضًا ، وَكَذٰلِكَ الْجَارِيَةُ إِذَا دَخَلَ بِهَا الزَّوْجُ قَبْلَ الْبُلُوغِ﴾ اعْتِبَارًا لِهٰذِهِ الْحَالَةِ بِحَالَةِ ابْتِدَاءِ النِّكَاحِ ، وَخِيَارُ الْبُلُوغِ فِي حَقِّ الْبِكْرِ لَا يَمْتَدُّ إِلَى اٰخِرِ الْمَجْلِسِ وَلَا يَبْطُلُ بِالْقِيَامِ فِي حَقِّ الثَّيِّبِ وَالْغُلَامِ لِأَنَّهُ مَا ثَبَتَ بِإِثْبَاتِ الزَّوْجِ بَلْ لِتَوَهُّمِ الْخَلَلِ فَإِنَّمَا يَبْطُلُ بِالرِّضَا غَيْرَ أَنَّ سُكُوتَ الْبِكْرِ رِضًا ، بِخِلَافِ خِيَارِ الْعِتْقِ لِأَنَّهُ ثَبَتَ بِإِثْبَاتِ الْمَوْلٰى وَهُوَ الْإِعْتَاقُ فَيُعْتَبَرُ فِيهِ الْمَجْلِسُ كَمَا فِي خِيَارِ الْمُخَيَّرَةِ،

ترجمہ

اور باکرہ لڑکی کا اختیار اس کی خاموشی سے ختم ہو جائے گا' البتہ نابالغ لڑکے کا اختیار اس وقت تک ختم نہیں ہوگا جب تک وہ یہ کہہ نہیں دیتا کہ میں راضی ہوں' یا اس کی طرف سے کوئی ایسی چیز سامنے آئے جس سے یہ پتہ چل جائے کہ وہ راضی ہے۔ اسی طرح وہ ثیبہ عورت کہ جب اس کا شوہر اس کے بالغ ہونے سے پہلے اس کے ساتھ دخول کرلے۔ اس حالت کو نکاح کے آغاز کی حالت پر قیاس کیا جائے گا۔ بالغ ہونے پر حاصل ہونے والا اختیار باکرہ کے حق میں محفل کے آخر تک برقرار نہیں رہے گا ثیبہ اور لڑکے کے حق میں محفل اٹھ جانے کی وجہ سے باطل نہیں ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے: یہ زوجیت کو ثابت کرنے کے لئے ثابت نہیں ہوا بلکہ اس خلل کے وہم کی وجہ سے ہے (کہ کہیں اس کے ساتھ زیادتی نہ کی گئی ہو) تو یہ رضامندی کے ساتھ ہی باطل ہوگا' تاہم باکرہ کی خاموشی اس کی رضامندی ہوگی۔ آزاد ہونے پر حاصل ہونے والا اختیار اس کے برخلاف ہوگا' کیونکہ وہ مولیٰ (آقا) کے اثبات کے ذریعے ثابت ہوا ہے اور وہ آزاد کرنا ہے' تو اس بارے میں محفل کا اعتبار کیا جائے گا' جیسا کہ اس عورت کے بارے میں ہوتا ہے جسے اختیار دیا گیا ہو۔

باکرہ کے سقوطِ اختیار کے فقہی مسائل

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ اور اگر ولی اس عورت سے خود اپنا نکاح کرنا چاہتا ہے اور اجازت لینے گیا اس نے سکوت کیا تو یہ رضا ہے اور اگر نکاح اپنے سے کرلیا اب خبر دی اور سکوت کیا تو یہ رد ہے رضا نہیں۔ اور اگر کسی خاص کی نسبت عورت سے اذن مانگا اس نے انکار کر دیا مگر ولی نے اسی سے نکاح کر دیا۔ اب خبر پہنچی اور ساکت رہی تو یہ اذن ہوگیا اور اگر کہا کہ میں تو پہلے ہی سے اُس سے نکاح نہیں چاہتی ہوں تو یہ رد ہے اور اگر جس وقت خبر پہنچی انکار کیا پھر بعد کو رضا ظاہر کی تو یہ نکاح جائز نہ ہوا۔

اور اذن لینے میں یہ بھی ضروری ہے کہ جس سے نکاح کرنے کا ارادہ ہو اس کا نام اس طرح لیا جائے جس کو وہ عورت جان سکے۔ اگر یوں کہا کہ ایک مرد سے تیرا نکاح کر دوں یا یوں کہ فلاں قوم کے ایک شخص سے نکاح کر دوں تو یوں اذن نہیں ہوسکتا۔ اور اگر یوں کہا کہ فلاں یا فلاں سے تیرا نکاح کر دوں اور عورت نے سکوت کیا تو اذن ہو گیا۔ ان دونوں میں جس ایک سے چاہے کر دے یا یوں کہا کہ پڑوس والوں میں سے کسی سے نکاح کر دوں یا یوں کہا کہ چچازاد بھائیوں میں کسی سے نکاح کر دوں اور سکوت کیا اور ان دونوں صورتوں میں ان سب کو جانتی بھی ہو تو اذن ہو گیا۔ ان میں جس ایک سے کریگا ہو جائے گا اور سب کو جانتی نہ ہو تو اذن نہیں۔

اور اگر عورت نے اذنِ عام دے دیا۔ مثلاً ولی نے کہا کہ بہت سے لوگوں نے پیغام بھیجا ہے، عورت نے کہا جو تو کرے مجھے منظور ہے یا جس سے تو چاہے نکاح کر دے تو یہ اذنِ عام ہے۔ جس سے چاہے نکاح کر دے مگر اس صورت میں بھی اگر کسی خاص شخص

کی نسبت عورت پیشتر انکار کر چکی ہے تو اس کے بارے میں اذن نہ سمجھا جائے گا۔اور اگر اذن لینے میں مہر کا ذکر شرط نہیں اور بعض مشائخ نے شرط بتایا لہٰذا ذکر ہو جانا چاہیے کہ اختلاف سے بچنا ہے اور اگر ذکر نہ کیا تو ضرور ہے کہ جو مہر باندھا جائے وہ مہر مثل سے کم نہ ہو اور کم ہو تو بغیر عورت کے راضی ہوئے عقد صحیح نہ ہوگا۔اور اگر زیادہ کمی ہو تو اگر چہ عورت راضی ہو اولیا کو اعتراض کا حق حاصل ہے یعنی جب کہ کسی غیر ولی نے نکاح کیا ہو اور ولی نے خود ایسا کیا تو اب کون اعتراض کرے۔(ردمحتار، ج ۲، ص ۱۵۹، بیروت)

خیار بلوغ سے فرقت کے طلاق نہ ہونے کا بیان

ثُمَّ الْفُرْقَةُ بِخِيَارِ الْبُلُوْغِ لَيْسَتْ بِطَلَاقٍ لِاَنَّهُ يَصِحُّ مِنَ الْاُنْثٰى وَلَاطَلَاقَ اِلَيْهَا ، وَكَذَا بِخِيَارِ الْعِتْقِ لِمَا بَيَّنَّا ، بِخِلَافِ الْمُخَيَّرَةِ لِاَنَّ الزَّوْجَ هُوَ الَّذِى مَلَّكَهَا وَهُوَ مَالِكٌ لِلطَّلَاقِ

ترجمہ

پھر بالغ ہونے پر حاصل ہونے والے اختیار کی وجہ سے ہونے والی علیحدگی طلاق شمار نہیں ہوگی' کیونکہ یہ علیحدگی خاتون کی طرف سے بھی درست ہوتی ہے' جبکہ عورت کو طلاق کا اختیار نہیں ہے۔(کنیز کے) آزاد ہونے پر حاصل ہونے والے اختیار کا بھی یہی حکم ہے جس کی وجہ ہم بیان کر چکے ہیں۔لیکن جس عورت کو علیحدگی کا اختیار دیا گیا ہو اس کا معاملہ اس کے برخلاف ہے' کیونکہ اس صورت میں شوہر ہی نے اس کو مالک بنایا ہے اور شوہر ہی طلاق کا (اصل) بھی مالک ہے۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

اگر وطی ہو چکی ہے تو فسخ کے بعد عورت کے لیے عدت بھی ہے ورنہ نہیں اور اس زمانہ عدت میں اگر شوہر اسے طلاق دے تو واقع نہ ہوگی اور یہ فسخ طلاق نہیں ،لہٰذا اگر پھر انھیں دونوں کا باہم نکاح ہو تو شوہر تین طلاق کا مالک ہوگا۔

اور اگر ثیب کا نکاح ہوا اس کے بعد شوہر کے یہاں سے کچھ تحفہ آیا،اس نے لے لیا رضا ثابت نہ ہوئی۔یونہی اگر اس کے یہاں کھانا کھایا یا اس کی خدمت کی اور پہلے بھی خدمت کرتی تھی تو رضا نہیں۔نابالغ غلام کا نکاح نابالغہ لونڈی سے ان کے مولیٰ نے کر دیا پھر ان کو آزاد کر دیا۔اب بالغ ہوئے تو ان کو خیار بلوغ حاصل نہیں اور اگر لونڈی کو آزاد کرنے کے بعد نکاح کیا تو بالغہ ہونے کے بعد اسے خیار حاصل ہے۔ (ردمحتار، کتاب النکاح)

اختیار فسخ اختیار طلاق نہیں ہے

یہاں سے مصنف اس اختیار کو استعمال کرنے کے مسائل ذکر کر رہے ہیں۔انہوں نے یہ بات بیان کی ہے: بالغ ہونے پر ملنے والا فسخ کا اختیار طلاق شمار نہیں ہوگا۔مصنف نے اس کی دلیل یہ بیان کی ہے: یہ فسخ عورت کی طرف سے بھی ہو سکتا ہے۔اسی

طرح آزاد ہونے کی صورت میں اگر کوئی کنیز اپنے شوہر سے علیحدگی کو اختیار کرتی ہے تو اس کا یہ اختیار بھی طلاق شمار نہیں ہوگا۔لیکن اگر کسی عورت کو یہ کہا جائے: تم اگر چاہو تو اپنی ذات کو اختیار کر سکتی ہو اور وہ اپنی ذات کو اختیار کرے تو یہ بات طلاق شمار ہوتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے: اس طرح شوہر نے اس عورت کو اس چیز کا مالک بنایا ہے کہ وہ اپنی ذات کو طلاق دے سکتی ہے حالانکہ حقیقت میں شوہر ہی طلاق کا مالک ہے جب وہ طلاق کا مالک ہے تو وہ کسی دوسرے کو بھی اس کا مالک بنا سکتا ہے۔

جب نابالغ میاں بیوی میں سے کوئی ایک فوت ہو جائے

﴿فَاِنْ مَاتَ اَحَدُهُمَا قَبْلَ الْبُلُوْغِ وَرِثَهُ الْاٰخَرُ﴾ وَكَذَا اِذَا مَاتَ بَعْدَ الْبُلُوْغِ قَبْلَ التَّفْرِيْقِ لِاَنَّ اَصْلَ الْعَقْدِ صَحِيْحٌ وَّالْمِلْكُ ثَابِتٌ بِهٖ وَقَدِ انْتَهٰى بِالْمَوْتِ، بِخِلَافِ مُبَاشَرَةِ الْفُضُوْلِيِّ اِذَا مَاتَ اَحَدُ الزَّوْجَيْنِ قَبْلَ الْاِجَازَةِ لِاَنَّ النِّكَاحَ ثَمَّةَ مَوْقُوْفٌ فَيَبْطُلُ بِالْمَوْتِ وَهٰهُنَا نَافِذٌ فَيَتَقَرَّرُ بِهٖ .

ترجمہ

اگر ان دونوں میاں بیوی میں سے کوئی ایک بالغ ہونے سے پہلے مر جاتا ہے تو دوسرا اس کا وارث ہوگا۔اسی طرح اگر وہ بالغ ہونے کے بعد علیحدگی سے پہلے فوت ہو جاتا ہے تو بھی یہی حکم ہوگا۔اس کی وجہ یہ ہے: اصل کے اعتبار سے یہ عقد صحیح ہے اور اس کے ذریعے ملکیت ثابت ہے جو موت کی وجہ سے اختتام پذیر ہوئی۔لیکن اگر کسی فضولی نے اس معاملے میں حصہ لیا ہو (یعنی اس نے شادی کروادی ہو) تو جب فریقین میں سے کوئی ایک نکاح کو جائز قرار دینے سے پہلے فوت ہو جائے تو (حکم مختلف ہوگا)۔اس کی وجہ یہ ہے: اس صورت میں نکاح کا حکم موقوف ہوگا اور وہ موت کی وجہ سے باطل ہو گیا۔جبکہ یہاں یہ نافذ ہوا تھا اور موت کی وجہ سے مزید پختہ ہو گیا۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔اور اگر ولی نے نکاح کر دیا عورت کو خبر پہنچی اس نے سکوت کیا مگر اس وقت شوہر مر چکا تھا تو یہ اذن نہیں اور اگر شوہر کے مر جانے کے بعد کہتی ہے کہ میرے اذن سے میرے باپ نے اس سے نکاح کیا۔اور شوہر کے ورثہ انکار کریں تو عورت کا قول مانا جائے گا لہٰذا وارث ہوگی اور عدت واجب۔اور اگر عورت نے یہ بیان کیا کہ میرے اذن کے بغیر نکاح ہوا مگر جب نکاح کی خبر پہنچی میں نے نکاح کو جائز کیا تو اب ورثہ کا قول معتبر ہے اب نہ مہر پائے گی نہ میراث۔رہا یہ کہ عدت گزارے گی یا نہیں اگر واقع میں سچی ہے تو عدت گزارے ورنہ نہیں مگر نکاح کرنا چاہے تو عدت تک روکی جائے گی کہ جب اس نے اپنا نکاح ہونا بیان کیا تو اب بغیر عدت کیونکر نکاح کرے گی۔(ردمحتار، کتاب النکاح، ج ۴، ص ۱۷۵، بیروت)

غلام، نابالغ لڑکے اور پاگل شخص کو ولایت (تصرف) کا حق نہیں ہوتا

قَالَ ﴿وَلَا وِلَايَةَ لِعَبْدٍ وَّلَا صَغِيْرٍ وَّلَا مَجْنُوْنٍ﴾ لِاَنَّـهُ لَا وِلَايَةَ لَهُمْ عَلٰى اَنْفُسِهِمْ فَاَوْلٰى اَنْ لَّا تَثْبُتَ عَلٰى غَيْرِهِمْ وَلِاَنَّ هٰذِهٖ وِلَايَةٌ نَظَرِيَّةٌ وَّلَا نَظَرَ فِي التَّفْوِيْضِ اِلٰى هٰؤُلَاءِ

ترجمہ

مصنف فرماتے ہیں: غلام، نابالغ لڑکے، مجنون کو کوئی ولایت حاصل نہیں ہوگی۔ اس کی وجہ یہ ہے: ان لوگوں کو اپنی ذات کے بارے میں تصرف کرنے کا اختیار حاصل نہیں ہوتا۔ تو یہ بات زیادہ مستحق ہے کہ دوسروں کے بارے میں بھی یہ بات ثابت نہ ہو۔ اس کی یہ وجہ بھی ہے: تصرف کا یہ حق شفقت پر مبنی ہے اور ان لوگوں کو یہ حق تفویض کرنے میں نظر (شفقت) کا پہلو نہیں پایا جاتا۔

شرح

ولایت اس کو ملے گی جو لوگوں میں اس کا سب سے قریبی ہے، چاہے وہ ماں ہی ہو لیکن شرط یہ ہے کہ وہ عقلمند و ہوشیار ہو کیونکہ اس چھوٹے بچے کی دیکھ بھال مقصود ہے، اور مجنون و پاگل اور کند ذہن کی دیکھ بھال کرنی ہے، لہذا جب اس کے قریبی رشتہ داروں میں کوئی اس کی دیکھ بھال کرنے والا ہو تو وہ دوسروں سے زیادہ حقدار ہے۔

حق ولایت آزاد کرنے والوں کا ہے

حضرت ابن عمر کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جو شخص کسی (مشترک) غلام کے اپنے حصہ کو آزاد کرے (تو اس کے لئے بہتر یہ ہے کہ) اگر اس کے پاس اتنا مال موجود ہو جو (اس غلام کے باقی حصوں) کی قیمت کے بقدر ہو تو انصاف کے ساتھ (یعنی بغیر کمی بیشی کے) اس غلام کے (باقی ان حصوں) کی قیمت لگائی جائے گی اور وہ اس غلام کے دوسرے شریکوں کو ان کے حصوں کی قیمت دے دے وہ غلام اس کی طرف سے آزاد ہو جائے گا اور اگر اس کے پاس اتنا مال نہ ہو تو پھر اس غلام کا جو حصہ اس شخص نے آزاد کیا ہے وہ آزاد ہو جائے گا (اور دوسرے شرکاء کے حصے مملوک رہیں گے۔

(بخاری و مسلم مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 574)

اس حدیث کا ظاہری مفہوم اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اگر ایک غلام کے مثلاً دو مالک ہوں اور ان میں سے ایک حصہ دار اپنا حصہ آزاد کرنا چاہے تو اگر وہ آزاد کرنے والا شخص صاحب مقدور ہو تو وہ دوسرے شریک کو اس کے حصہ کے بقدر قیمت ادا کر دے اس صورت میں وہ غلام اس کی طرف سے آزاد ہو جائے گا اور اگر آزاد کرنے والا شخص صاحب مقدور نہ ہو (اور دوسرے شریک کو اس کے حصہ کی قیمت ادا نہ کر سکتا ہو) تو اس صورت میں وہ غلام اس شخص کے حصہ کے بقدر تو آزاد ہو جائے گا اور دوسرے شریک کے حصہ کے بقدر غلام رہے گا۔

نیز حدیث کا ظاہری مفہوم اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ آزادی اور غلامی متجزی ہو سکتی ہیں (یعنی کسی غلام کا کچھ حصہ آزاد ہو جانا اور کچھ حصہ غلام رہنا جائز رہتا ہے) اور دوسرے شریک کو اپنا حصہ آزاد کرنے پر مجبور نہیں کیا جا سکتا اور نہ اس غلام سے استسعاء (محنت) کرائی جائے ! چنانچہ حضرت امام شافعی کا یہی مسلک ہے۔

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ باوجودیکہ آزادی اور غلامی کے متجزی ہونے کا قائل ہیں لیکن اس صورت میں ان کا مسلک یہ ہے کہ اگر آزاد کرنے والا شخص صاحب مقدور ہو تو وہ دوسرے شریک کا حصہ بھر دے (یعنی وہ اس کو اس کے حصہ کی قیمت ادا کردے) یا دوسرا شریک اپنے حصے کے بقدر اس غلام سے استسعاء کرائے یا وہ شریک بھی اپنا حصہ آزاد کردے اور اگر آزاد کرنے والا شخص صاحب مقدور نہ ہو تو پھر وہ اپنے شریک کو اس کا حصہ نہ پھیر دے۔ بلکہ وہ شریک یا تو اس غلام سے استسعاء کے ذریعہ اپنے حصے کی قیمت وصول کرلے یا اپنا حصہ آزاد کردے اس صورت میں حق ولاء دونوں کو حاصل ہوگا !اس بارے صاحبین یعنی حضرت امام ابویوسف اور امام محمد کا یہ قول ہے کہ آزاد کرنے والا شخص اگر صاحب مقدور ہو تو دوسرے شریک کا حصہ پھیر دے اور اگر صاحب مقدور نہ ہو دوسرا شریک اس غلام سے استسعاء کے ذریعہ اپنے حصہ کی قیمت حاصل کرلے، اور چونکہ آزادی متجزی نہیں ہوتی اس لئے اس صورت میں حق ولاء صرف آزاد کرنے والے کو حاصل ہوگا۔

صاحبین کے مؤقف کی دلیل یہ حدیث ہے۔

اور حضرت ابوہریرہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جو شخص (مشترک) غلام کے اپنے حصہ کو آزاد کرے گا تو وہ غلام پورا آزاد ہو جائے گا (اور یہ آزادی اس آزاد کرنے والے شخص کی طرف سے متصور ہوگی) اور اگر اس شخص کے پاس (اتنا) مال ہو (کہ وہ اپنے حصہ کے علاوہ باقی حصوں کی قیمت کی ادائیگی کر سکے تو دوسرے شرکاء کو ان کے حصوں کی قیمت دے دے) اور اگر اس کے پاس اتنا مال نہ ہو تو پھر ہو غلام (ان باقی حصوں) کے بقدر محنت مزدوری یا دوسرے شرکاء کی خدمت پر مامور کیا جائے لیکن غلام کو (کسی ایسے کام اور محنت کی) مشقت میں مبتلا نہ کیا جائے (جو اس کی طاقت سے باہر ہو) ۔ "(بخاری ومسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 575)

شیخ ملا نظام الدین فقہاء احناف سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں

اور ولی اگر پاگل ہو گیا ہے تو اس کی ولایت جاتی رہی اور اگر اس قسم کا پاگل ہے کہ کبھی پاگل رہتا ہے اور کبھی ہوش میں تو ولایت باقی ہے، افاقہ کی حالت میں جو کچھ تصرفات کریگا نافذ ہوں گے۔ (عالم گیری، کتاب النکاح)

ولایت کے انتقال میں مذاہب اربعہ

مذاہب اربعہ کے فقہاء اس پر متفق ہیں اور ان میں کوئی اختلاف نہیں کہ والد اور دادا کی وفات کے بعد بڑا بھائی بہنوں کا ولی ہو گا، لیکن ولی کی ترتیب میں ان کا اختلاف پایا جاتا ہے اس میں اختلاف نہیں کہ اگر لڑکی کا باپ یا دادا یا بیٹا یا والد کی جانب سے وصیت کردہ شخص نہ ہو تو اس کا بڑا بھائی ہی لڑکی کا ولی ہوگا۔

لڑکی کی ولایت نفسی میں لڑکی کی شادی کرنا بھی شامل ہے اور راجح یہی ہے کہ لڑکی بالغ ہونے کی صورت میں لڑکی کے ولی کے لیے اس کی اجازت کے بغیر شادی کرنا جائز نہیں، جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے۔

دوسرا امر مالی ولایت کا معنی یہ ہے کہ : قاصر شخص کے مالی امور کی نگرانی کرنا یعنی اس کے مال کی حفاظت اور معاہدے وغیرہ کرنے، اور تمام مالی معاملات طے کرنا شامل ہیں، اور یہ چھوٹے بچے اور بچی اور جو مال میں تصرف کا اہل نہیں اس کے ساتھ مخصوص ہیں مثلا مجنون اور کند ذہن . اور اگر بہن یا بھائی مکلف ہونے کی عمر کا ہو جائے اور لڑکی مال میں حسن تصرف رکھتی ہو تو اس کا مال اس کے سپرد کر دیا جائیگا کیونکہ اللہ سبحانہ وتعالی کا فرمان ہے :

اور یتیموں کو پرکھو حتی کہ وہ جب نکاح کی عمر کو پہنچ جائیں اور تم ان میں ہوشیاری اور حسن تدبیر دیکھو تو انہیں ان کے مال سونپ دو، اور ان کے بڑے ہو جانے کے ڈر سے ان کے مال جلدی جلدی فضول خرچیوں میں تباہ مت کرو، مال داروں کو چاہیے کہ (ان کے مال سے) بچتے رہیں، ہاں مسکین محتاج ہو تو دستور کے مطابق واجبی طور سے کھالے، پھر جب انہیں ان کے مال سونپو تو گواہ بنا لو، دراصل حساب لینے والا اللہ تعالی ہی کافی ہے۔ (نساء، ۵)

بھائی کے لیے بہن کے مال میں سے اس کی رضامندی کے بغیر کچھ بھی لینا جائز نہیں ہے . ان اموال اور نفس پر ولی اور نگران بننے والے شخص میں عقل و بلوغت کی شرط ہونا ضروری ہے، اس لیے کسی بچے اور مجنون کے لیے ولایت نہیں ہوگی یعنی وہ ولی نہیں بن سکتا۔

یہاں تنبیہ کے لیے ایک گزارش ہے کہ : نفسی ولایت باپ سے دادا کی طرف اور پھر بھائی کی طرف منتقل ہوتی ہے، لیکن مالی ولایت میں اولاء کی ترتیب میں اختلاف کا کوئی تعلق نہیں۔

احناف کے ہاں باپ اور پھر اس نے جس کی وصیت کی ہو اور پھر دادا اور پھر اس نے جس کی وصیت کی ہو اور پھر قاضی اور اس نے جس کی وصیت کی ہو ولی ہوگا۔

اور مالکیہ اور حنابلہ کے ہاں باپ اور پھر اس کی جانب سے وصیت کردہ شخص اور پھر قاضی یا اس کا قائم مقام شخص ولی بنے گا .

اور شافعی حضرات کے ہاں باپ اور پھر دادا پھر ان میں باقی رہنے والے کی جانب سے وصیت کردہ شخص پھر قاضی یا اس کا قائم مقام شخص ولی بنے گا۔

چوتھا قول : مالی ولایت باپ اور دادا کے بعد ماں کے لیے ہوگی اور پھر اس کے بعد اقرب ترین عصبہ نفس کے ساتھ، امام احمد سے ایک روایت ہے۔ (الانصاف (5 / . (324)

کافر شخص کو مسلمان پر ولایت حاصل نہیں ہوتی

﴿وَلَا﴾ وِلَايَةَ ﴿لِلْكَافِرِ عَلَى مُسْلِمٍ﴾ لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى

الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾(۱) وَلِهٰذَا لَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ عَلَيْهِ وَلَايَتَوَارَثَانِ ، اَمَّا الْكَافِرُ فَتَثْبُتُ لَهُ وِلَايَةُ الْإِنْكَاحِ عَلٰى وَلَدِهِ الْكَافِرِ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ اَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾(۲) وَلِهٰذَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ عَلَيْهِ وَيُجْرِءُ بَيْنَهُمَا التَّوَارُثُ (۲) الآیة رقم ۷۳ من سورۃ الانفال

ترجمہ

اور کسی کافر کو کسی مسلمان پر تصرف کرنے کا کوئی حق حاصل نہیں ہے اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ''اللہ تعالیٰ نے کافروں کو مومنوں پر تصرف کرنے کا حق نہیں دیا''۔ یہی وجہ ہے: مسلمان کیخلاف اس کافر کی گواہی قبول نہیں ہوتی اور وہ ایک دوسرے کے وارث بھی نہیں بنتے۔ جہاں تک کافر کا تعلق ہے تو اسے اپنے کافر بچے کا نکاح کروانے کا تصرف حاصل ہے اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ''وہ لوگ جنہوں نے کفر کیا وہ ایک دوسرے کے ولی ہیں''۔ یہی وجہ ہے: اس کافر کی دوسرے کافر کے حق میں گواہی قبول ہوتی ہے اور ان دونوں کے درمیان وراثت کا حکم جاری ہوتا ہے۔

شرح

وَلَنْ يَّجْعَلَ اللّٰهُ لِلْكٰفِرِيْنَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ سَبِيْلًا ۔((۱) الآیة رقم ۱۴۱ من سورة النساء)

اور اللہ کافروں کو مسلمانوں پر کوئی راہ نہ دے گا۔

یعنی کافر نہ مسلمانوں کو مٹا سکیں گے نہ حجت میں غالب آسکیں گے علماء نے اس آیت سے چند مسائل مستنبط کئے ہیں (۱) کافر مسلمان کا وارث نہیں (۲) کافر مسلمان کے مال پر اِستیلاء پا کر مالک نہیں ہوسکتا۔
(۳) کافر کو مسلمان غلام کے خریدنے کا مجاز نہیں (۴) ذمی کے عوض مسلمان قتل نہ کیا جائے گا۔ (جمل)

دو مختلف مذاہب والے آپس مین دوست نہیں ہوسکتے۔

اوپر مومنوں کے کارنامے اور رفاقت وولایت کا ذکر ہوا اب یہاں کافروں کی نسبت بھی بیان فرما کر کافروں اور مومنوں میں سے دوستانہ کاٹ دیا۔ مستدرک حاکم میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں وہ مختلف مذہب والے آپس میں ایک دوسرے کے وارث نہیں ہوسکتے نہ مسلمان کافر کا وارث اور نہ کافر مسلمان کا وارث پھر آپ نے اسی آیت کی تلاوت فرمائی۔ بخاری ومسلم میں بھی ہے مسلمان کافر کا اور کافر مسلمان کا وارث نہیں بن سکتا۔ سنن وغیرہ میں ہے دو مختلف مذہب والے آپس میں ایک دوسرے کے وارث نہیں۔ اسے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ حسن کہتے ہیں۔ ابن جریر میں ہے کہ ایک نئے مسلمان سے آپ نے عہد لیا کہ نماز قائم رکھنا، زکوۃ دینا، بیت اللہ شریف کا حج کرنا، رمضان المبارک کے روزے رکھنا اور جب اور جہاں شرک کی آگ بھڑک اٹھے تو اپنے آپ کو ان کا مقابل اور ان سے برسر جنگ سمجھنا۔ یہ روایت مرسل ہے اور مفصل روایت میں ہے آپ فرماتے ہیں میں ہر اس مسلمان سے بری الذمہ ہوں جو مشرکین میں ٹھہرا رہے۔ کیا وہ دونوں جگہ لگی ہوئی آگ نہیں دیکھتا؟ ابوداؤد میں ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم

فرماتے ہیں جو مشرکوں سے خلا ملار کھے اور ان میں ٹھہرا رہے وہ انہی جیسا ہے۔ ابن مردویہ میں ہے اللہ کے رسول رسولوں کے سرتاج حضرت محمد مصطفی صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں جب تمہارے پاس وہ آئے جس کے دین اور اخلاق سے تم رضامند ہو تو اس کے نکاح میں دے دو اگر تم نے ایسا نہ کیا تو ملک میں زبردست فتنہ فساد برپا ہوگا۔ لوگوں نے دریافت کیا کہ یا رسول صلی اللہ علیہ وسلم اللہ چاہے وہ انہیں میں رہتا ہو آپ نے پھر فرمایا جب تمہارے پاس کسی ایسے شخص کی طرف سے پیغام نکاح آئے جس کے دین اور اخلاق سے تم خوش ہو تو اس کا نکاح کر دو تین بار یہی فرمایا۔ آیت کے ان الفاظ کا مطلب یہ ہے کہ اگر تم نے مشرکوں سے علیحدگی اختیار نہ کی اور ایمان داروں سے دوستیاں نہ رکھیں تو ایک فتنہ برپا ہو جائے گا۔ یہ اختلاط برے نتیجے دکھائے گا لوگوں میں زبردست فساد برپا ہو جائے گا۔

کافر کی مسلمان پر عدم ولایت میں اجماع

علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ تعالی کہتے ہیں کہ :اہل علم کے اجماع کے مطابق کافر مسلمان عورت کا کسی بھی حالت میں ولی نہیں بن سکتا۔ اور ابن منذر رحمہ اللہ تعالی سے بھی یہی کچھ نقل کیا ہے۔ (المغنی (7 / 356)

ا، اسلام ب - عقل، یعنی ولی عاقل ہونا چاہیے۔ ج -بلوغت۔ ولی بالغ ہونا چاہیے۔ د -مذکر۔ یعنی ولی مرد ہونا ضروری ہے علماء کرام کا اتفاق ہے کہ ولی ہونے کی شروط میں اسلام، بلوغت، اور مذکر ہونا شرط ہے۔ (بدایۃ المجتھد (2 / 12)

ابن قدامہ رحمہ اللہ تعالی کہ یہ بھی کہنا ہے :سب علماء کرام کے ہاں صرف مرد ہی ولی بن سکتا ہے اور اس میں مرد ہونے کی شرط ہے۔ (المغنی لابن قدامہ (7 / 356)

مندرجہ ذیل شروط میں اختلاف ہے۔ ا -حریت، یعنی ولی صرف آزاد مرد ہی بن سکتا ہے۔ اکثر اہل علم کے ہاں حریت کی شرط ہے لیکن احناف اس کی مخالفت کرتے ہیں -حریت کی شرط میں علت یہ ہے کہ :غلام کو تو اپنے آپ پر ولایت نہیں تو بالاولی کسی دوسرے پر ولی نہیں بن سکتا۔ (المغنی ابن قدامہ (7 / 356)

امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ نے ولی کے عادل ہونے کی شرط لگائی ہے۔ یہاں پر عدلۃ سے ظاہری عدل مراد ہے، یہ شرط نہیں کہ ولی ظاہری اور باطنی دونوں طور پر عادل ہو، اگر ایسی شرط لگائی جائے تو اس میں بہت حرج اور مشقت ہوگی، اور پھر یہ نکاح کے باطل ہونے کا باعث بن جائے گا۔ (کشاف القناع (3 / 30)

یہاں پر ایک تنبیہ کرنا ضروری ہے :ہوسکتا ہے کہ سائل عورت میں رغبت رکھتا ہو اور کسی مسئلہ میں اس کے ولی سے بحث کرے اور اس میں ان دونوں کا اختلاف ہو جائے جس کی بنا پر خاوند ولی کو الزام دے کہ وہ کتاب وسنت پر ایمان نہیں رکھتا ! یہ ایک بہت ہی خطرناک مسئلہ گناہ ہے کیونکہ اس میں کسی مسلمان پر ایسی تہمت لگائی جارہی ہے جس سے وہ دائرہ اسلام سے ہی خارج ہوتا ہے۔

لیکن اگر لڑکی کا ولی حقیقت پر حدیث پر ایمان نہیں رکھتا مثلا جس طرح کے اہل قران یا جنہیں منکرین حدیث کہا جاتا ہے اس

سے بحث کی جائے گی اور اسے کے سامنے حق بیان کیا جائے گا اور اس کے شبہات زائل کیے جائیں گے لیکن اگر وہ اس کے باوجود بھی دلائل و براہین سننے کے باوجود بھی انکار کرنے پر اصرار کرے تو وہ کافر ہے۔

اور ایسا شخص مسلمان عورت کے نکاح کا ولی نہیں بن سکتا چاہے وہ اس کی بیٹی ہی کیوں نہ ہو، لھذا ایسی حالت میں اس سے ولایت ساقط ہوکر اس عورت کے قریبی مسلمان مرد کو مل جائے گی۔ فقہائے احناف و مالکیہ کا موقف بھی اسی طرح ہے جس طرح صاحب ہدایہ نے بیان کردیا ہے۔

عصبات کے علاوہ دوسرے رشتے دار شادی کرواسکتے ہیں

﴿وَلِغَيْرِ الْعَصَبَاتِ مِنَ الْاَقَارِبِ وِلَايَةُ التَّزْوِيجِ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ﴾ مَعْنَاهُ عِنْدَ عَدَمِ الْعَصَبَاتِ ، وَهٰذَا اسْتِحْسَانٌ ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ :لَا تَثْبُتُ وَهُوَ الْقِيَاسُ ، وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ اَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَوْلُ اَبِي يُوسُفَ فِي ذٰلِكَ مُضْطَرِبٌ وَّالْاَشْهَرُ اَنَّهُ مَعَ مُحَمَّدٍ .

لَهُمَا مَا رَوَيْنَا ، وَلِاَنَّ الْوِلَايَةَ اِنَّمَا ثَبَتَتْ صَوْنًا لِلْقَرَابَةِ عَنْ نِسْبَةِ غَيْرِ الْكُفْءِ اِلَيْهَا وَاِلَى الْعَصَبَاتِ الصِّيَانَةُ .وَلِاَبِي حَنِيفَةَ اَنَّ الْوِلَايَةَ نَظَرِيَّةٌ وَّالنَّظَرُ يَتَحَقَّقُ بِالتَّفْوِيضِ اِلٰى مَنْ هُوَ الْمُخْتَصُّ بِالْقَرَابَةِ الْبَاعِثَةِ عَلَى الشَّفَقَةِ

ترجمہ

عصبات کے علاوہ دیگر قریبی عزیزوں کو بھی شادی کروانے کی ولایت حاصل ہے۔ یہ امام ابوضیفہ کے نزدیک ہے۔ اس کا مفہوم یہ ہے: عصبہ رشتے دار موجود نہ ہوں اور یہ استحسان کے پیش نظر ہے۔

امام محمد فرماتے ہیں: یہ ثابت نہیں ہے اور یہ بات قیاس کے مطابق ہے' اور یہی روایت امام ابوحنیفہ سے بھی منقول ہے۔ اس بارے میں امام ابو یوسف کا قول مضطرب (طور پر منقول) ہے زیادہ مشہور یہ ہے: ان کی رائے امام محمد کے ساتھ ہے۔ ان دونوں حضرات کی دلیل وہ روایت ہے' جسے ہم نقل کر چکے ہیں۔ اس کی وجہ یہ بھی ہے: ولایت اس لیے ثابت ہوتی ہے تا کہ رشتے داری کو غیر کفو کی طرف منسوب کرنے سے بچایا جاسکے۔ اور عصبہ رشتے داروں میں یہ بچاؤ پایا جاتا ہے۔

امام ابوحنیفہ یہ فرماتے ہیں: ولایت نظری ہے اور یہ نظر (یعنی شفقت) ان لوگوں کی طرف تفویض کرنے سے بھی متحقق ہوجاتی ہے' جو ایسی قریبی رشتے داری کا مالک ہو جو شفقت کرنے پر آمادہ کرتی ہے۔

ولایت عصبہ کا فقہی مفہوم

نکاح صحیح ہونے میں شرط یہ ہے کہ نکاح عورت کا ولی یا اس کا وکیل کرے؛ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے "ولی

اور دو عادل گواہوں کے بغیر نکاح نہیں ہوتا" اسے امام بیہقی نے عائشہ اور عمران رضی اللہ تعالی عنہما سے روایت کیا ہے۔
(صحیح الجامع حدیث نمبر (7557)

عورت کا ولی اس کا باپ اور پھر اس کا دادا، پھر عورت کا بیٹا (اگر اس کا بیٹا ہو) پھر عورت کا سگا بھائی، اور پھر باپ کی طرف سے بھائی، اور پھر ان کے بیٹے پھر چچا اور پھر چچا کی بیٹے پھر باپ کی جانب سے چچا پھر حکمران ولی ہو"

علامہ ابن قدامہ حنبلی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ اگر لڑکی کا دادا نہ ہوتو پھر اس کا بھائی ولی ہوگا، اور اگر ایک سے زائد بھائی ہوں تو ان میں سے ایک بھائی شادی کردے تو صحیح ہے، چاہے وہ ان میں سے بڑا نہ ہو، لیکن شرط یہ ہے کہ وہ بالغ ہونا چاہیے.
(المغنی (9 /.(355)

نکاح کے ارکان جس کے بغیر نکاح صحیح نہیں ہوتا ایجاب وقبول شامل ہے، عورت کے ولی یا اس کے وکیل کی جانب سے ایجاب اور خاوند یا اس کے وکیل کی جانب سے قبول ہوگا. بھائی کہے گا : میں نے اپنی فلاں بہن کا آپ کے ساتھ نکاح کیا اور آپ اسے قبول کرتے ہوئے کہیں : میں نے قبول کیا. یا پھر وکیل کہے کہ میں نے اپنے موکل کی فلاں بہن کا فلاں کے ساتھ نکاح کیا. اور آپ کا وکیل کہے : میں نے اپنے فلاں مؤکل کے لیے قبول کی۔

اور کشاف امام خرشی مختصر خلیل کی شرح میں کہتے ہیں: نکاح کے پانچ ارکان ہیں جن میں ولی بھی شامل ہے اس کے بغیر نکاح نہیں ہوتا .. اور اس میں ولی کی جانب سے ادا کردہ اور خاوند کی جانب سے یا ان دونوں کے وکیل کی جانب سے عقد نکاح کے ایجاب وقبول کی ادائیگی بھی ہے۔ (شرح مختصر خلیل (3 /.(172)

القناع میں درج ہے۔ ایجاب وقبول کے بغیر نکاح نہیں ہوتا، ایجاب ولی یا اس کے قائم مقام مثلا وکیل کی جانب سے ادا کردہ الفاظ ہیں۔ اس لیے ولی کی موجودگی میں عورت کا نکاح فارم پر دستخط کرنا ہی کافی نہیں، بلکہ عقد نکاح ولی یا اس کے وکیل کی جانب سے منعقد ہونا ضروری ہے. کشاف القناع (5 /.(37)

آزاد کرنے والے آقا اور حاکم کا شادی کردینا

﴿وَمَنْ لَّا وَلِیَّ لَهَا﴾ یَعْنِی الْعَصَبَةَ مِنْ جِهَةِ الْقَرَابَةِ ﴿إِذَا زَوَّجَهَا مَوْلَاهَا الَّذِی أَعْتَقَهَا﴾ ﴿جَازَ﴾ لِأَنَّهُ آخِرُ الْعَصَبَاتِ، وَإِذَا عُدِمَ الْأَوْلِیَاءُ فَالْوِلَایَةُ إِلَی الْإِمَامِ وَالْحَاكِمِ لِقَوْلِهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ ﴿السُّلْطَانُ وَلِیُّ مَنْ لَا وَلِیَّ لَهُ﴾،

ترجمہ

جس کا کوئی ولی نہ ہو، یا کوئی ایسا عصبہ نہ ہو جو رشتے داری کے حوالے سے ہو، تو جب اسے آزاد کرنے والا آقا اس کی شادی کردے، تو یہ درست ہوگا' کیونکہ وہ آخری درجے کا عصبہ رشتے دار شمار ہوگا۔ لیکن جب (لڑکی کے) اولیاء موجود نہ ہوں تو ولایت

حاکم وقت کے سپرد ہوگی ۔اس کی دلیل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے: ''سلطان اس کا ولی ہے جس کا کوئی ولی نہ ہو''۔

شرح

جس عورت کا ولی نہ ہو اگر تو بستی یا محلہ میں حاکم کا نائب ہو تو وہ اسکی شادی کریگا، اور بستی کا نمبردار، اور اگر ان میں کوئی ایسا امام ہو جس کی لوگ بات تسلیم کرتے ہوں تو عورت کی اجازت سے وہ شادی کردیگا۔(مجموع الفتاوی (32 / (35)

اور ابن قدامہ رحمہ اللہ کہتے ہیں "اگر عورت کا ولی بھی نہ ہو اور حکمران بھی تو امام احمد سے مروی ہے کہ عورت کی اجازت سے کوئی عادل شخص اس کی شادی کردیگا۔(المغنی (7 / (352)

(۱) بعض الحدیث اخرجه الشافعي في "المسند" ۲/۱۱ واحمد في "مسنده" ٦/٦٦ والدارمي في "سننه" ۲/۱۳۷ وابو داؤد في "سننه" برقم (۲۰۸۳) والترمذي في "جامعه" برقم (۱۱۰۲) وابن ماجه في "سننه" برقم (۱۸۷۹) وصححه ابن حبان كما في الموارد برقم (۱۲٤۸) والحاكم في "المستدرك" (۲/۱٦۸) وقال صحيح على شرط الشيخين۔

ولایت نکاح اسباب فقہی کا بیان

ولایت نکاح کے پانچ اسباب ہیں :ملکیت ،قرابت داری، ولاء، امامت، وصایا۔

صحت نکاح کے لیے ولی شرط ہے، اور کسی بھی عورت کے لیے جائز نہیں کہ وہ ولی بغیر خود ہی اپنا نکاح کرلے یا بغیر کسی سبب کے ولی کے علاوہ کوئی اور اس کا نکاح کرے، نہ تو اصل میں اور نہ ہی قائم مقام اور وکیل بن کر، اور اگر عورت خود ہی نکاح کرتی ہے تو یہ نکاح باطل ہوگا۔

لیکن مال کے بارہ میں یہ ہے کہ عورت جب عاقلہ اور سمجھدار اور بالغ ہو تو وہ اپنے مال پر پورا اختیار رکھتی ہے، اسے اس میں پورا تصرف کرنے کا حق حاصل ہے وہ جس طرح چاہے اس میں عوض یا بغیر عوض کے تصرف کرسکتی ہے مثلا خرید وفروخت یا پھر کرایہ اور قرض یا اپنا سارا یا مال کا کچھ حصہ صدقہ وھبہ وغیرہ کرسکتی ہے۔کسی ایک کو بھی اسے اس سے منع کرنے کا حق حاصل نہیں، اور نہ ہی عورت کو اس کام کے لیے کسی کی اجازت درکار ہے، چاہے وہ عورت کنواری ہو اور اپنے باپ کے ساتھ رہتی ہو یا بغیر باپ کے، یا پھر وہ شادی شدہ ہو۔

اور عورت کے لیے اپنی اولاد کے مال میں بھی تصرف کرنے کا حق حاصل ہے یعنی وہ اس میں سے کھا پی سکتی ہے، جیسا کہ مرد کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنی اولاد کے مال میں تصرف کرسکتا ہے، اور اسی طرح عورت اپنے والدین کے مال سے جو اس کے لیے مباح ہے کھا پی سکتی ہے اور اس میں تصرف کرسکتی ہے۔ ماں کو اپنے چھوٹے بچوں اور مجنون کے مال کی ولایت حاصل ہے، کیونکہ وہ اپنی اولاد پر دوسروں سے زیادہ شفقت کرنے والی ہے۔عورت اپنے خاوند کے مال میں خاوند کی اجازت کے بغیر نہ تو تصرف کرسکتی ہے اور نہ ہی اسے صدقہ کرسکتی ہے، چاہے خاوند اسے صراحتا اجازت دے یا پھر عادت اور عرف سے مفہوم لیا جائے۔

عورت وصی بھی بن سکتی ہے جب اس میں وصی کی شروط پائی جائیں تو اسے وصیت کے ذریعہ مال کی ولایت مل سکتی ہے، چاہے وہ بچوں کی ماں ہو یا ان سے اجنبی ہو۔عورت وقف مال کی نگران بھی بن سکتی ہے، بالاتفاق وقف میں تصرف اور نگرانی میں ولایت بھی حاصل ہوسکتی ہے۔

جب قریبی ولی موجود نہ ہو

﴿وَاِذَا غَابَ الْوَلِیُّ الْاَقْرَبُ غَیْبَۃً مُّنْقَطِعَۃً جَازَ لِمَنْ ھُوَ اَبْعَدُ مِنْہُ اَنْ یُزَوِّجَ﴾ وَقَالَ زُفَرُ :لَا یَجُوْزُ لِاَنَّ وِلَایَۃَ الْاَقْرَبِ قَائِمَۃٌ لِاَنَّھَا ثَبَتَتْ حَقًّا لَّہُ صِیَانَۃً لِلْقَرَابَۃِ فَلَا تَبْطُلُ بِغَیْبَتِہٖ ، وَلِھٰذَا لَوْ زَوَّجَھَا حَیْثُ ھُوَ جَازَ ، وَلَا وِلَایَۃَ لِلْاَبْعَدِ مَعَ وِلَایَتِہٖ .وَلَنَا اَنَّ ھٰذِہٖ وِلَایَۃٌ نَظَرِیَّۃٌ وَّلَیْسَ مِنَ النَّظَرِ التَّفْوِیْضُ اِلٰی مَنْ لَّا یُنْتَفَعُ بِرَاْیِہٖ فَفَوَّضْنَاہُ اِلَی الْاَبْعَدِ وَھُوَ مُقَدَّمٌ عَلَی السُّلْطَانِ کَمَا اِذَا مَاتَ الْاَقْرَبُ ، وَلَوْ زَوَّجَھَا حَیْثُ ھُوَ فِیْہِ مُنِعَ وَبَعْدَ التَّسْلِیْمِ نَقُوْلُ لِلْاَبْعَدِ بُعْدُ الْقَرَابَۃِ وَقُرْبُ التَّدْبِیْرِ وَلِلْاَقْرَبِ عَکْسُہُ فَنَزَلَا مَنْزِلَۃَ وَلِیَّیْنِ مُتَسَاوِیَیْنِ فَاَیُّھُمَا عَقَدَ نَفَذَ وَلَا یُرَدُّ

ترجمہ

اور جب کوئی قریبی ولی اس طرح سے غیر موجود ہو کہ اس کے بارے میں کوئی علم نہ ہو تو یہ بات جائز ہے کہ اس ولی کے مقابلے میں دور والا ولی لڑکی کی شادی کردے۔امام زفر فرماتے ہیں: یہ جائز نہیں ہے'اس کے قریبی رشتے دار کی ولایت برقرار رہے گی۔اس کی وجہ یہ ہے: یہ اس کے حق کے لئے ثابت ہوئی ہے کہ وہ اپنی رشتے داری کو محفوظ رکھے اور اس کی غیر موجودگی کی وجہ سے باطل نہیں ہوگی۔یہی وجہ ہے: وہ قریبی جگہ موجود ہو اور اگر وہیں سے اس کی شادی کردیتا ہے' تو یہ درست ہوگا اور اس کی ولایت کے ہمراہ دور کے رشتے دار کی ولایت ثابت نہیں ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے: یہ ولایت نظری ہے اور یہ چیز نظر (شفقت) سے متعلق نہیں ہے کہ اسے اس شخص کے سپرد کیا جائے کہ جس کی رائے سے نفع حاصل نہیں کیا جاسکتا اس لیے ہم نے اسے دور والے رشتے دار کے سپرد کردیا اور وہ دور کا رشتے دار سلطان پر مقدم ہوگا' جیسا کہ اگر قریبی رشتے دار فوت ہوجائے تو ایسا ہی ہوتا۔

اگر وہ ولی وہیں سے شادی کردے جہاں وہ موجود ہے تو اس میں ممانعت ہے (یعنی حرج ہے)۔اس کو تسلیم بھی کرلیا جائے تو ہم یہ کہیں گے: وہ ولی جو دور کا رشتے دار ہے' اس کی رشتے داری دور کی ہے' لیکن وہ آسانی کے ساتھ تمام تدابیر کرسکتا ہے وہ ولی جو

قریب کا رشتے دار ہے اس کے لئے یہ صورت حال برخلاف ہے' لہٰذا دونوں کا مرتبہ ایک ہی جیسا ہو جائے گا' اور وہ دونوں برابر کے ولی شمار ہوں گے' اور ان میں سے جو بھی عقد کرے گا وہ نافذ ہو جائے گا' اور اسے مسترد نہیں کیا جائے گا۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں

ولی اقرب صالح ولایت نہیں، مثلاً بچہ ہے یا مجنون تو ولی ابعد ہی نکاح کا ولی ہے۔ مولیٰ اگر غائب بھی ہو جائے اور اس کا پتا بھی نہ چلے، جب بھی لونڈی، غلام کے نکاح کی ولایت اسی کو ہے اس کے رشتہ دار ولی نہیں۔ اور اگر لونڈی آزاد ہوگئی اور اس کا عصبہ کوئی نہ ہو تو وہ عصبہ ہے، جس نے اسے آزاد کیا اور اسی کی اجازت سے نکاح ہوگا، وہ مرد ہو یا عورت اور ذوی الارحام پر آزاد کنندہ مقدم ہے۔ کفو نے پیغام دیا اور وہ مہر مثل بھی دینے پر تیار ہے مگر ولی اقرب لڑکی کا نکاح اس سے نہیں کرتا بلکہ بلاوجہ انکار کرتا ہے تو ولی ابعد نکاح کر سکتا ہے۔ نابالغ اور مجنون اور لونڈی غلام کے نکاح کے لیے ولی شرط ہے، بغیر ولی ان کا نکاح نہیں ہو سکتا اور حرہ بالغہ عاقلہ نے بغیر ولی کفو سے نکاح کیا تو نکاح صحیح ہوگیا اور غیر کفو سے کیا تو نہ ہوا اگرچہ نکاح کے بعد راضی ہوگیا۔ البتہ اگر ولی نے سکوت کیا اور کچھ جواب نہ دیا اور عورت کے بچہ بھی پیدا ہوگیا تو اب نکاح صحیح مانا جائے گا۔ جس عورت کا کوئی عصبہ نہ ہو، وہ اگر اپنا نکاح جان بوجھ کر غیر کفو سے کرے تو نکاح ہو جائے گا۔ جس عورت کو اس کے شوہر نے تین طلاقیں دے دیں بعد عدت اس نے جان بوجھ کر غیر کفو سے نکاح کر لیا اور ولی راضی نہیں یا ولی کو اس کا غیر کفو ہونا معلوم نہیں تو یہ عورت شوہر اول کے لیے حلال نہ ہوئی۔ (ردمحتار، کتاب النکاح)

حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا یتیم لڑکی سے بھی نکاح کے لیے اس کی اجازت لی جائے اگر وہ خاموش رہے تو یہ اس کی رضامندی ہے اور اگر وہ انکار کر دے تو اس پر کوئی جبر نہیں اس باب میں ابوموسی، اور ابن عمر سے بھی روایت ہے۔

امام ترمذی فرماتے ہیں حدیث ابوہریرہ حسن ہے بعض اہل علم فرماتے ہیں کہ اگر یتیم لڑکی کا اس کی اجازت کے بغیر نکاح کر دیا تو یہ موقوف ہے یہاں تک کہ وہ بالغ ہو جائے پھر اس کو اختیار ہے کہ چاہے تو قبول کرے اور اگر چاہے تو ختم کر دے بعض تابعین وغیرہم کا بھی یہی قول ہے بعض علماء فرماتے ہیں کہ یتیم لڑکی کا بلوغت سے پہلے نکاح کرنا جائز نہیں اور نہ ہی نکاح میں اختیار دینا جائز ہے۔

حضرت سفیان ثوری، امام شافعی، اور دوسرے علماء کا یہی قول ہے امام احمد، اور اسحاق کہتے ہیں کہ اگر یتیم لڑکی کا نو سال کی عمر میں اس کی رضامندی سے نکاح کیا گیا تو جوانی کے بعد اس کو کوئی اختیار باقی نہیں رہتا۔ ان کی دلیل حضرت عائشہ کی حدیث ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کے ساتھ نو سال کی عمر میں شب زفاف گذاری، حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ اگر لڑکی کی عمر نو سال ہو تو وہ مکمل جوان ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1109)

علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ کہتے ہیں۔

"ولی کے بغیر نکاح صحیح نہیں، اور عورت اپنے نکاح کی خود مالک نہیں ہے، اور (ولی کے بغیر) نہ ہی کوئی اور اس کا نکاح کر سکتا ہے، اور عورت کا نکاح کرنے میں کسی دوسرے کو وکیل بنانے کا حق بھی صرف ولی کو حاصل ہے کوئی اور نہیں بنا سکتا، اور اگر وہ خود اپنا نکاح کرے تو اس کا نکاح صحیح نہیں ہوگا۔ (المغنی ابن قدامہ (7 / 5))

اس کی دلیل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا درج ذیل فرمان ہے ": ولی کے بغیر نکاح نہیں ہے۔

(سنن ابوداود حدیث نمبر (2085) سنن ترمذی حدیث نمبر (1101))

غیبت منقطعہ کے حکم کا بیان

﴿وَالْغَيْبَةُ الْمُنْقَطِعَةُ اَنْ يَّكُوْنَ فِيْ بَلَدٍ لَّا تَصِلُ اِلَيْهَا الْقَوَافِلُ فِي السَّنَةِ اِلَّا مَرَّةً وَّاحِدَةً﴾ وَهُوَ اخْتِيَارُ الْقُدُوْرِيِّ . وَقِيْلَ اَدْنٰى مُدَّةِ السَّفَرِ لِاَنَّهُ لَا نِهَايَةَ لِاَقْصَاهُ وَهُوَ اخْتِيَارُ بَعْضِ الْمُتَاخِّرِيْنَ . وَقِيْلَ : اِذَا كَانَ بِحَالٍ يَفُوْتُ الْكُفْءُ الْخَاطِبُ بِاسْتِطْلَاعِ رَاْيِهِ ، وَهٰذَا اَقْرَبُ اِلَى الْفِقْهِ لِاَنَّهُ لَا نَظَرَ فِيْ اِبْقَاءِ وِلَايَتِهِ حِيْنَئِذٍ

ترجمہ

یہاں استعمال ہونے والے لفظ ''غیبت منقطع'' سے مراد یہ ہے: وہ قریبی رشتے دار ایسے شہر میں قیام پذیر ہو جہاں سال میں صرف ایک مرتبہ قافلے پہنچتے ہوں۔ امام قدوری نے اسے ہی اختیار کیا ہے۔ ایک قول کے مطابق اس سے مراد ''سفر کی کم ترین مدت'' ہے' کیونکہ سفر کی کوئی بھی انتہا نہیں ہوتی۔ بعض متاخرین بھی اسی بات کے قائل ہیں۔ ایک قول کے مطابق اس سے مراد یہ ہے: اس کی حالت ایسی ہو کہ اس کی رائے کا علم ہونے تک کفو کے ہاتھ سے چلے جانے کا اندیشہ ہو اور یہی رائے فقہ کے زیادہ قریب ہے' کیونکہ اس صورت میں اس کی ولایت باقی رکھنے میں شفقت کا پہلو پایا نہیں جائے گا۔

غیبت منقطعہ کے اعتبار کا بیان

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ذخیرہ میں کہا ہے کہ اصح یہ ہے کہ اگر ایسی صورت ہو کہ حاضر کفو، اس کی انتظار اور اس کی رائے معلوم کرنے تک، ضائع اور فوت ہو جانے کا خطرہ ہو تو یہ غیبۃ منقطعہ ہوگی، اور کتاب میں اسی صورت کی طرف اشارہ ہے۔ بحر میں مجتبیٰ اور مبسوط سے منقول ہے کہ یہی اصح ہے، اور نہایہ میں ہے کہ اس کو اکثر مشائخ نے اختیار کیا ہے اور ابن فضل نے اس کی تصحیح کی ہے، اور ہدایہ میں ہے کہ یہ اقرب فقہ ہے، اور فتح میں کہا کہ یہ فقہ کے اشبہ ہے اور یہ کہ اکثر متاخرین اور اکثر مشائخ میں کوئی تعارض نہیں ہے۔

اور ولی اقرب غائب ہے اس وقت دور والے ولی نے نکاح کر دیا تو صحیح ہے اور اگر اس کی موجودگی میں نکاح کیا تو اس کی

اجازت پر موقوف ہے محض اس کا سکوت کافی نہیں بلکہ صراحۃً یا دلالۃً اجازت کی ضرورت ہے، یہاں تک کہ اگر ولی اقرب مجلس میں موجود ہو تو یہ بھی اجازت نہیں اور اگر اس ولی اقرب نے نہ اجازت دی تھی، نہ رد کیا اور مر گیا یا غائب ہو گیا کہ اب ولایت اسی دُور والے ولی کو پہنچی تو وہ قبل میں اس کا نکاح کر دینا اجازت نہیں بلکہ اب اس کی جدید اجازت درکار ہے۔

ولی کے غائب ہونے سے مراد یہ ہے کہ اگر اس کا انتظار کیا جائے تو وہ جس نے پیغام دیا ہے اور کفو بھی ہے، ہاتھ سے جاتا رہے گا اگر ولی قریب مفقود الخبر ہو یا کہیں دورہ کرتا ہو کہ اس کا پتا معلوم نہ ہو یا وہ ولی اُسی شہر میں چھپا ہوا ہے مگر لوگوں کو اس کا حال معلوم نہیں اور ولی ابعد نے نکاح کر دیا اور وہ اب ظاہر ہوا تو نکاح صحیح ہو گیا۔ (ردمختار، کتاب النکاح)

اہل تشیع کے نزدیک شوہر ثانی کے آنے سے نکاح کا حکم

جس عورت کو یقین ہو کہ اس کا شوہر مثلاً سفر میں مر گیا ہے اگر وہ وفات کی عدت، جس کی مقدار احکامِ طلاق میں بتائی جائے گی، کے بعد شادی کرے و بعد ازاں اس کا پہلا شوہر سفر سے واپس آ جائے تو اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ دوسرے شوہر سے جدا ہو جائے اور وہ پہلے شوہر پر حلال ہو گی لیکن اگر دوسرے شوہر نے اس سے مجامعت کی ہو تو عورت پر عدت گذارنا ضروری ہے اور دوسرے شوہر پر ضروری ہے کہ اس جیسی عورتوں کے مہر کے مطابق اسے مہر ادا کرے لیکن عدت کے زمانے کا خرچہ دوسرے شوہر کے ذمے نہیں ہے۔ (احکام شیعہ، نکاح کے احکام، مسئلہ ۲۵۲۷)

عورت کے باپ اور بیٹے میں سے کون نکاح کروائے گا؟

﴿وَاِذَا اجْتَمَعَ فِي الْمَجْنُوْنَةِ اَبُوْهَا وَابْنُهَا فَالْوَلِيُّ فِيْ نِكَاحِهَا ابْنُهَا فِيْ قَوْلِ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَاَبِيْ يُوْسُفَ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ اَبُوْهَا﴾ لِاَنَّهٗ اَوْفَرُ شَفَقَةً مِّنَ الْاِبْنِ. وَلَهُمَا اَنَّ الْاِبْنَ هُوَ الْمُقَدَّمُ فِي الْعُصُوْبَةِ، وَهٰذِهِ الْوِلَايَةُ مَبْنِيَّةٌ عَلَيْهَا وَلَامُعْتَبَرَ بِزِيَادَةِ الشَّفَقَةِ كَاَبِي الْاُمِّ مَعَ بَعْضِ الْعَصَبَاتِ.

ترجمہ

اور جب کسی مجنونہ عورت کی شادی میں اس کا باپ اور بیٹا دونوں موجود ہوں تو اس کا نکاح کروانے میں اس کا ولی اس کا بیٹا بنے گا یہ امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کا قول ہے۔ امام محمد فرماتے ہیں: اس کا باپ بنے گا' کیونکہ اس میں اس کے بیٹے سے زیادہ شفقت ہوتی ہے۔ ان دونوں حضرات کی دلیل یہ ہے: عصبہ ہونے میں بیٹا مقدم ہے اور یہ ولایت اسی پر مبنی ہے' تو اس بارے میں زیادہ شفقت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا' جیسا کہ نانا اگر بعض عصبہ رشتے داروں کے ساتھ موجود ہو تو (بھی یہی حکم ہوتا ہے) باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے۔

جس عورت کے اولیاء نے مختلف جگہ نکاح کرایا

حضرت سمرہ بن جندب سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جس عورت کے دو ولیوں نے اس کا دو جگہ پر نکاح کر دیا تو وہ ان دونوں میں سے پہلے کی بیوی ہوگی اور اسی طرح اگر کوئی شخص ایک چیز کو دو آدمیوں کے ہاتھ فروخت کرے گا تو وہ ان دونوں میں سے پہلے کی ہوگی۔ یہ حدیث حسن ہے۔

اہل علم کا اس پر عمل ہے اہل علم کا اس مسئلے میں کوئی اختلاف نہیں کہ اگر کسی عورت کے دو ولی ہوں اور ایک اسکا نکاح کر دے تو وہ پہلے والے کی بیوی ہے اور دوسرا نکاح باطل ہے اور اگر دونوں ایک ہی وقت میں نکاح کریں تو دونوں کا ہی باطل ہوگا سفیان ثوری اور احمد اور اسحاق کا یہی قول ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1110)

حضرت سمرہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس عورت کے دو ولی اس کا نکاح کر دیں تو وہ عورت ان دونوں میں سے اس کے لئے ہے جس کے ساتھ نکاح پہلے ہوا ہے اور جو شخص کسی ایک چیز کو) دو آدمیوں کے ہاتھ بیچے تو وہ چیز ان دونوں میں سے اس کے لئے ہے جسے پہلے بیچی گئی ہے(ترمذی، ابوداؤد، نسائی، دارمی)

کسی عورت کے دو ولی ہوں اور دونوں ولی اس عورت کا نکاح الگ الگ وقتوں میں دو مردوں سے ردیں بایں طور کہ پہلے ایک ولی نے کسی شخص س ینکاح کر دیا پھر دوسرے ولی نے کسی دوسرے شخص سے نکاح کر دیا تو دوسرے ولی کا کیا ہوا نکاح باطل ہوگا اور وہ عورت اسی شخص کی بیوی ہوگی جس سے پہلے نکاح ہوا ہے لیکن یہ حکم اس صورت میں ہے جب کہ دونوں ولی ایک ہی درجہ کے ہوں یعنی دونوں یکساں قرابت رکھتے ہوں۔

اگر دونوں ولی ایک درجے کے نہ ہوں تو پھر وہ ولی مقدم ہوگا جو اقرب ہو یعنی قریبی قرابت رکھتا ہو لہٰذا اس صورت میں وہ عورت اس شخص کی بیوی ہوگی جس نے اس کے قریبی قرابت والے ولی نے نکاح کیا ہے چاہے اس نے پہلے نکاح کیا ہو اور چاہے بعد میں کیا ہو۔ اور اگر عورت کے یکساں درجہ والے دو ولی اس کا نکاح ایک وقت میں دو الگ الگ مردوں سے کر دیں مثلاً ایک ولی نے زید سے نکاح کیا اور ٹھیک اسی وقت دوسرے ولی نے بکر سے اس کا نکاح کیا تو اس صورت میں متفقہ طور پر تمام علماء کا مسلک یہ ہے کہ دونوں ہی نکاح باطل ہو گئے۔

جب برابر درجے والے دو ولیوں نے دو اشخاص سے نکاح کر دیا

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ ایک درجہ کے دو ولی نے بیک وقت دو شخصوں سے نکاح کر دیا اور دونوں کی خبر ایک ساتھ پہنچی عورت نے سکوت کیا۔ تو دونوں موقوف ہیں اپنے قول یا فعل سے جس ایک کو جائز کرے جائز ہے اور دوسرا باطل اور دونوں کو جائز کیا تو دونوں باطل اور دونوں نے اذن مانگا اور عورت نے سکوت کیا تو جو پہلے نکاح کر دے وہ ہوگا۔

اور اگر ولی نے نکاح کر دیا عورت کو خبر پہنچی اس نے سکوت کیا مگر اس وقت شوہر مر چکا تھا تو یہ اذن نہیں اور اگر شوہر کے مر

جانے کے بعد کہتی ہے کہ میرے اذن سے میرے باپ نے اس سے نکاح کیا۔اور شوہر کے ورثہ انکار کریں تو عورت کا قول مانا جائے گا لہٰذا وارث ہوگی اور عدّت واجب۔اور اگر عورت نے یہ بیان کیا کہ میرے اذن کے بغیر نکاح ہوا مگر جب نکاح کی خبر پہنچی میں نے نکاح کو جائز کیا تو اب ورثہ کا قول معتبر ہے اب نہ مہر پائے گی نہ میراث۔رہا یہ کہ عدّت گزارے گی یا نہیں اگر واقع میں سچی ہے تو عدّت گزارے ورنہ نہیں مگر نکاح کرنا چاہے تو عدّت تک روکی جائے گی کہ جب اس نے اپنا نکاح ہونا بیان کیا تو اب بغیر عدّت کیونکر نکاح کرے گی۔(درمختار، کتاب النکاح)

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

تنویر اور در میں ہے ولی اقرب کی غیر حاضری میں ولی ابعد کو نکاح کا اختیار ہے، تو اگر ولی اقرب کی موجودگی میں ولی ابعد نے نکاح دیا تو یہ ولی اقرب کی اجازت پر موقوف ہوگا، غیر حاضری یہ ہے کہ سفر کی مدت پر یا اتنے بعد پر ہو کہ منگنی والا واپسی اس کے جواب واجازت کا انتظارہ نہ کرتا ہو اور اسی پر فتوی ہے۔(ردمحتار، کتاب النکاح)

فَصْلٌ فِی الْکَفَاءَةِ

﴿یہ فصل نکاح میں کفو کے بیان میں ہے﴾

کفو کی فصل کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے اس سے پہلے اولیاء واکفاء کا مکمل باب ذکر کیا ہے۔ کفاءت کے اعتبار میں کوئی شک نہیں ہے۔ لہذا کفو ہونے کی صورت میں جب ولی غیر کفو سے نکاح کو فسخ کرنے کا حق رکھتا ہے تو یہ اس کے حق میں ثابت ہو گیا ہے۔ ولی کیلئے اس ثبوت حق کے پیش نظر مصنف نے ایک مستقل فصل بیان کر دی ہے۔ تاکہ کفو اور غیر کفو کا امتیاز کرتے ہوئے نکاح کے اولیاء اپنے حق کو صحیح طریقے سے استعمال کریں۔

اس فصل کو باب الاکفاء کے بعد ذکر کرنے کی دوسری وجہ واضح ہے کہ اس میں مسائل وہی ہوں گے جو کفو سے متعلق ہوں گے جن کی بنیاد پر کفو کی بنیاد پر نکاح کرنے یا نہ کرنے کے احکام ثابت ہوں گے۔

نکاح میں کفو کے اعتبار کا بیان

﴿اَلْکَفَاءَةُ فِی النِّکَاحِ مُعْتَبَرَةٌ﴾ قَالَ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ ﴿اَلَا لَا یُزَوِّجُ النِّسَاءَ اِلَّا الْاَوْلِیَاءُ، وَلَا یُزَوَّجْنَ اِلَّا مِنَ الْاَکْفَاءِ﴾(۱) وَلِاَنَّ انْتِظَامَ الْمَصَالِحِ بَیْنَ الْمُتَکَافِئَیْنِ عَادَةً، لِاَنَّ الشَّرِیْفَةَ تَاْبٰی اَنْ تَکُوْنَ مُسْتَفْرَشَةً لِلْخَسِیْسِ فَلَا بُدَّ مِنْ اعْتِبَارِهَا، بِخِلَافِ جَانِبِهَا؛ لِاَنَّ الزَّوْجَ مُسْتَفْرِشٌ فَلَا تَغِیْظُهُ دَنَاءَةُ الْفِرَاشِ۔

ترجمہ

نکاح میں کفو کا اعتبار کیا جائے گا' نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے: ''خواتین کی شادی صرف ان کے سرپرست کریں اور ان کی شادی صرف ان کے ہم پلہ لوگوں سے کی جائے''۔ اس کی دلیل یہ ہے۔ عام طور پر مصالح ہم پلہ لوگوں کے درمیان ٹھیک رہتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ بھی ہے: یہ کسی بڑے خاندان کی عورت کسی کمتر حیثیت رکھنے والے شخص کے پہلو میں لیٹنے (یعنی اس کی بیوی بننے) سے انکار کر سکتی ہے' تو اس لئے کفو کا اعتبار کیا جائے گا۔ لیکن عورت کے ہم پلہ ہونے کا حکم اس کے برخلاف ہے' اس کی وجہ یہ ہے: شوہر نے اسے اپنا فراش بنایا ہے' تو فراش کا کمتر ہونا اسے غضبناک نہیں کرے گا۔

(۱) اخرجه الدارقطني (۳۹۲/۲) والبيهقي في "السنن" (۱۳۳/۷) وقال الدار قطني فيه مبشر بن عبيد متروك الحديث احاديثه لايتابع عليها۔

نکاح کے کفو میں اتفاق مذاہب اربعہ

حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اپنے نطفوں کے لئے (اچھی عورتوں کا) انتخاب کرو اور کفو عورتوں سے نکاح کرو اور کفو مردوں کے نکاح میں دو۔ (سنن ابن ماجہ: جلد دوم: حدیث نمبر 125)

نفسِ مسئلہ کفاءت تو عقل اور نقل دونوں سے ثابت ہے، تفصیلات سے قطع نظر بجائے خود نکاح میں اُس کے معتبر ہونے پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے۔

اس مسئلہ کا ماخذ متعدد احادیث ہیں۔ مثلاً لاتنکحوا النساء الا الاکفاء (دارقطنی ، بیهقی)

عورتوں کی شادیاں نہ کرو مگر اُن لوگوں کے ساتھ جو کفو ہوں۔ یا علی ثلاث لا توخرها ۔ الصلوة اذا ات ، والجنازة اذا حضرت ، والا یم اذا وجدت کفا (ترمذی، حاکم (اے علی (رضی اللہ عنہ) ! تین کام ہیں جن کو ٹالنا نہ چاہئے ایک نماز، جب کہ اس کا وقت آ جائے، دوسرے جنازہ جب کہ تیار ہو جائے، تیسرے بن بیاہی عورت کا نکاح جب کہ اس کے لیے کفو مل جائے .تخیروا لنطفکم و انکحوا الاکفاء

اپنی نسل پیدا کرنے کے لیے اچھی عورتیں تلاش کرو اور اپنی عورتوں کے نکاح ایسے لوگوں سے کرو جو ان کے کفو ہوں۔ (یہ حدیث حضرت عائشہ (رضی اللہ عنہا) ، انس (رضی اللہ عنہ) ، عمر بن الخاطب (رضی اللہ عنہ) سے متعدد طریقوں سے مروی ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ نے کتاب الآثار میں حضرت عمر (رضی اللہ عنہ) کا یہ قول بھی نقل کیا ہے: لأ منعن فروج ذوات الأحساب الامن الاکفاء

میں شریف گھرانوں کی عورتوں کے نکاح کفو کے سوا کہیں اور نہ کرنے دوں گا۔ یہ تو ہے اس مسئلے کی نقلی دلیل۔ رہی عقلی دلیل تو عقل کا صریح تقاضا یہ ہے کہ کسی لڑکی کو کسی شخص کے نکاح میں دیتے وقت یہ دیکھا جائے کہ وہ شخص اس کے جوڑ کا ہے یا نہیں؟ اگر جوڑ کا نہ ہو تو یہ توقع نہیں کی جا سکتی کہ ان دونوں کا نباہ ہو سکے گا۔

(۱) کفو (برابری) میں اعتبار کس کا ہوگا () کفو (برابری) کا اعتبار صرف مرد کی طرف سے ہے یعنی مرد عورت کے کفو میں ہونا چاہئے، عورت اگر مرد کے کفو میں نہ ہو تو کوئی حرج نہیں اور ابتدائے نکاح میں کفو کا اعتبار ہوگا بعد میں کفو ختم ہو جائے تو کچھ حرج نہیں جیسے کوئی شخص نکاح کے وقت پرہیزگار تھا بعد میں بدکار ہو گیا تو یہ نکاح فسخ نہ ہوگا۔

فلا بد من اعتبار الكفاءة من جانب الرجل، لا من جانب المرأة؛ لأن الزوج لا يتأثر بعدم الكفاءة عادة .(الفقه الاسلامي وادلته رأى جمهور الفقهاء منهم المذاهب الأربعة)

(۲) کفائت کے لیے دین اور دیانت کے علاوہ کسی اور چیز میں زیادہ شدت نہیں برتی جائے گی اس لیے کہ اسلام میں حسب ونسب حسن وجمال، مال و دولت اور پیشہ وغیرہ کی کوئی اہمیت نہیں ہے یہ ساری چیزیں عارضی ہیں اور اصل چیز دین اور تقوی ہے (ان

تمام چیزوں میں کفو ازدواجی زندگی کو خوشگوار بنانے کے لیے پیش نظر رکھا گیا ہے لیکن ضروری قرار نہیں دیا گیا۔

کفاءت میں چھ چیزوں کے اعتبار کا بیان

کفاءت میں چھ چیزوں کا اعتبار ہے: ۱ نسب، ۲ اسلام، ۳ حرفہ، ۴ حریت، ۵ دیانت، ۶ مال۔

قریش میں جتنے خاندان ہیں وہ سب باہم کفو ہیں، یہاں تک کہ قرشی غیر ہاشمی ہاشمی کا کفو ہے اور کوئی غیر قرشی قریش کا کفو نہیں۔ قریش کے علاوہ عرب کی تمام قومیں ایک دوسرے کی کفو ہیں، انصار و مہاجرین سب اس میں برابر ہیں، عجمی النسل عربی کا کفو نہیں مگر عالم دین کہ اس کی شرافت نسب کی شرافت پر فوقیت رکھتی ہے۔

جو خود مسلمان ہوا یعنی اس کے باپ، دادا مسلمان نہ تھے وہ اس کا کفو نہیں جس کا باپ مسلمان ہو اور جس کا صرف باپ مسلمان ہو اس کا کفو نہیں جس کا دادا بھی مسلمان ہو اور باپ دادا دو پشت سے اسلام ہو تو اب دوسری طرف اگر چہ زیادہ پشتوں سے اسلام ہو کفو ہیں مگر باپ دادا کے اسلام کا اعتبار غیر عرب میں ہے، عربی کے لیے خود مسلمان ہوا یا باپ، دادا سے اسلام چلا آتا ہو سب برابر ہیں۔ (خانیہ، درمختار)

عدم کفائت کے باوجود نکاح

نکاح میں ایک اہم مسئلہ کفائت کا ہے۔ کفائت کا تعلق بنیادی طور پر عرف سے ہے۔ عرف میں بعض چیزوں کو سماجی اعتبار سے اونچ نیچ کا سبب مان لیا جاتا ہے۔ اگر اولیاء زیر ولایت لڑکی کا رشتہ نیچے سمجھے جانے والے لڑکے سے کر دیں تو یہ لڑکی کے لیے باعث عار ہوتا ہے اور اگر نکاح کرنے والا ولی باپ یا دادا نہ ہو تو اس کو مطالبہ تفریق کا حق حاصل ہے، اسی طرح اگر خود لڑکی اپنا رشتہ اپنے سے نیچی سطح کے لڑکے سے کر لے تو یہ بات اس کے اولیا کے لیے بھی باعث عار سمجھی جاتی ہے؛ لیکن عرف چوں کہ ایک تغیر پذیر چیز ہے؛ اس لیے کفائت کے معیارات بھی بدلتے رہتے ہیں۔ بعض دفعہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ لڑکی رشتے کے انتخاب کے لیے کسی اور معیار کو ترجیح دیتی ہے۔ مثلاً: ایک لڑکا خاندان کے اعتبار سے کم تر سمجھا جاتا ہو؛ لیکن اس نے اعلیٰ تعلیم حاصل کی ہو اور معاشی اعتبار سے بھی وہ بہتر پوزیشن میں ہو تو بعض لڑکیاں تعلیمی اور معاشی معیار کو خاندان پر ترجیح دیتی ہیں، پس اگر لڑکی خود ایسا رشتہ کر لے جو غیر کفو میں ہو تو نکاح منعقد ہو جائے گا یا نہیں؟

اس سلسلے میں حنفیہ کے یہاں دو قول ہیں، ایک یہ کہ نکاح منعقد ہو جائے گا؛ لیکن ولی کو اس پر اعتراض کرنے اور قاضی سے رجوع کر کے نکاح فسخ کرانے کا اختیار ہوگا۔ یہ ظاہر روایت ہے اور عام طور پر فتویٰ ظاہر روایت پر دیا جاتا ہے۔ لیکن متاخرین احناف کی رائے یہ ہے کہ ایسا نکاح منعقد ہی نہیں ہوگا اور بعد کے فقہاء نے اسی پر فتویٰ دیا ہے۔

موجودہ صورتِ حال یہ ہے کہ جیسے جیسے لڑکیوں میں تعلیم کی شرح بڑھ رہی ہے، وہ نکاح میں اپنے حق اختیار کو استعمال کرنا چاہتی ہیں اور تعلیم، معاشی معیار اور مزاج کی ہم آہنگی کو وہ دوسری باتوں پر ترجیح دیتی ہیں۔ اس لیے بعض اوقات اولیا کے معیار کے

لحاظ سے غیر کفو میں نکاح کر لیتی ہیں، اولیا کو اگر چہ یہ رشتہ عدم کفائت کی وجہ سے پسند نہیں ہوتا؛ لیکن جب نکاح ہو جاتا ہے تو وہ اس پر خاموش ہو جانے میں ہی اپنی عزت کا تحفظ محسوس کرتے ہیں۔ اب اگر متاخرین کے فتویٰ کو لیا جائے تو نکاح منعقد نہیں ہوا اور ان کی زندگی معصیت کی زندگی قرار پاتی ہے۔

لہٰذا اگرچہ لڑکوں اور لڑکیوں کو اپنے رشتوں کے انتخاب میں اولیا کی رائے کو اہمیت دینی چاہیے؛ لیکن اگر عاقلہ بالغہ خاتون نے غیر کفو میں ولی کی رضامندی کے بغیر نکاح کر لیا تو یہ نکاح شرعاً منعقد ہو جائے گا؛ البتہ اولیا کو قاضی کے یہاں مرافعہ کا حق حاصل ہوگا۔ اگر اولیا اس نکاح پر خاموش ہو جائیں تو نکاح نافذ رہے گا۔

غیر کفوٗ میں نکاح کرنے والی عورت کا بیان

﴿وَاِذَا زَوَّجَتْ الْمَرْاَۃُ نَفْسَهَا مِنْ غَيْرِ كُفْوٍ فَلِلْاَوْلِيَاءِ اَنْ يُفَرِّقُوْا بَيْنَهُمَا﴾ دَفْعًا لِضَرَرِ الْعَارِ عَنْ اَنْفُسِهِمْ

ترجمہ

اگر کوئی عورت غیر کفو میں شادی کر لیتی ہے' تو اس کے اولیاء کو یہ حق حاصل ہوگا' وہ میاں بیوی کے درمیان علیحدگی کروا دیں تا کہ اپنی ذات کو لاحق ہونے والے عار کو دور کر سکیں۔

غیر کفوٗ میں ہونے والے نکاح میں فقہ حنفی کی اختلافی روایات

اگر عاقلہ بالغہ ولی کی اجازت کے بغیر غیر کفو میں نکاح کرلے تو اس کے جواز اور عدمِ جواز یعنی ایسے نکاح کے انعقاد اور عدمِ انعقاد کے بارے میں ائمہ احناف سے دو قسم کی روایات منقول ہیں۔

(۱) احناف کی ظاہر الروایہ کے مطابق اس صورت میں (چونکہ دونوں عاقل و بالغ ہیں اور بنیادی طور پر شرعی تقاضوں کو پورا کرتے ہوئے نکاح کیا ہے) نکاح منعقد ہو جائے گا۔ البتہ ولی کو اعتراض کا حق ہوگا اور وہ چاہے تو عدالت کے ذریعے اس نکاح کو ختم کرا سکتا ہے۔

(۲) احناف کی غیر ظاہر الروایہ یہ ہے کہ ایسا نکاح سرے سے منعقد ہی نہیں ہوگا اس پر احکامِ نکاح لاگو نہ ہوں گے اور نہ ان نکاح کرنے والوں میں سے کسی پر حقوق عائد ہوں گے ان دونوں کو اپنی مرضی سے دوسری جگہ رشتہ کرنے کی اجازت ہوگی متاخرین فقہاء میں سے اکثر نے غیر ظاہر الروایہ پر فتویٰ دیا ہے جبکہ بعض دوسرے فقہاء نے ظاہر الروایہ پر فتویٰ دیا ہے احناف سے دونوں قسم کے فتاویٰ منقول ہیں۔

اس مسئلہ پر اختلاف علت کے اختلاف کی وجہ سے ہے یعنی ظاہر الروایہ کے مطابق فتویٰ کی علت اور ہے اور غیر ظاہر الروایہ کے مطابق فتویٰ کی علت اور ہے۔

ظاہرالروایۃ کے مطابق فتویٰ کی علت یہ ہے کہ : دونوں عاقل وبالغ ہیں دوسرے یہ کہ ان کو بحیثیت انسان اپنے مال اور اپنی ذات میں ولایت کا اختیار حاصل ہے اورانہوں نے انعقادِ نکاح کی بنیادی شرائط (ایجاب وقبول) کو گواہوں کے سامنے استعمال کیا ہے لہذا نکاح تو منعقد ہوجائے گا البتہ عورت نے شرعی اور عرفی لحاظ سے دو بڑی غلطیوں کا ارتکاب کیا ہے۔

(۱) اس نے نکاح کے لئے غیر شرعی طریقہ استعمال کیا ہے یعنی ولی کے توسط اور سرپرستی میں نکاح نہیں کیا جو کہ غیر مہذبانہ اور غیر معروف طریقہ ہے۔

(۲) دوسری غلطی یہ کہ غیر کفو میں اس نے نکاح کیا ہے جس سے خاندانی روسے ولی کی بےعزتی اور بےحرمتی ہوئی ہے۔ لہذا اس تلافی کے واسطے ولی کو حق ہوگا کہ اس نکاح کے بارہ میں سوچے اور غور کرے۔

اگر وہ غور وفکر کے بعد اس نتیجہ پر پہنچے کہ چونکہ یہ نکاح غیر شرعی طریقہ سے ہوا ہے اور اس میں ایک گونہ ہماری بےعزتی بھی ہوئی ہے اس لئے یہ نکاح نہیں ہونا چاہئے تو ولی بذریعہ عدالت لڑکے کے غیر کفو ہونے کو دو گواہوں سے ثابت کرکے نکاح فسخ کراسکتا ہے۔ جن حضرات نے غیر ظاہرالروایۃ کے مطابق فتویٰ دیا ہے ان کو نصوص اور روایات سے عاقلہ وبالغہ عورت کو نکاح کا اختیار معلوم ہوتا ہے انہوں نے ان سب نصوص وروایات کو تسلیم کرتے ہوئے زمانے کے بعض حالات کی بناء پر سد اللباب عدمِ انعقادِ نکاح کا فتویٰ دیا ہے اور وہ حالات یہ ہیں کہ بہت سے ولی ایسے ہیں جو عدالت اور اس کے طریقہ کار سے ناواقف ہیں لہذا اگر فسخِ نکاح کے معاملہ کو ضروری قرار دیا جائے تو اس سے بہت بڑی دشواری اور پریشانی ہوگی فیصلہ بھی صحیح نہیں ہوگا حالاتِ متغیرہ کی بناء پر وہ عدمِ انعقادِ نکاح پر فتویٰ دیتے ہیں تاکہ عورتوں کی جانب سے غیر کفو میں نکاح کا سلسلہ ختم ہوجائے۔ ان دونوں روایات پر مشائخ احناف کے فتاویٰ موجود ہیں۔ ملاحظہ فرمایئے فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

اذا زوّجت المرأة نفسها غير كفوء كان للاولياء من العصبة حق الفسخ ولايكون الفسخ لعدم الكفاءة الا عند القاضي لانه مجتهد فيه وكل واحد من الخصمين يتمسك بنوع دليل وبقول عالم فلاتنقطع الخصومة الا بفصل من له ولاية عليهما كالفسخ بخيار البلوغ والرّد بالعيب بعد القب (فتاوىٰ قاضيخان على هامش الهندية)

اور فتاویٰ عالمگیری میں ہے۔

ثم المرأة اذا زوجت نفسها من غير كفو صح النكاح في ظاهر الرواية عن ابي حنيفةوهو قول ابي يوسف آخرا وقول محمدآخرا ايضا حتى انّ قبل التفريق يثبت فيه حكم الطلاق والظهار والايلاء والتوارث وغير ذلك ولكن للاولياء حق الاعتراض ۔ وروى الحسن عن ابيؒ حنيفة،ان النكاح لاينعقد وبه اخذ كثير من مشائخنا رحمهم الله كذا في المحيط والمختار في زماننا للفتوى رواية الحسن۔ وقال الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي ۔

روایة الحسن اقرب الی الاحتیاط کذا فی فتاویٰ قاضیخان فی فصل شرائط النکاح . وفی البزازیة ذکر برهان الائمة :ان الفتوی فی جواز النکاح بکرا کانت او ثیبا علی قول الامام اعظم وهذا اذا کان لها ولی فان لم یکن صح النکاح اتفاقا کذا في النهر الفائق ولایکون التفریق بذلك الاعند القاضی اما بدون فسخ القاضی فلا ینفسخ النکاح بینهما وتکون هذه فرقة بغیر طل (فتاویٰ عالمگیری)

مگر جن حالات میں مشائخ نے غیر ظاہر الروایۃ کے مطابق فتویٰ دیا ہے وہ موجودہ زمانے سے مختلف تھے اب تو عدالت کے طریقہ کار سے نہ صرف لڑکی کے اولیاء واقف ہیں بلکہ خود لڑکیاں عدالت میں جا کر نکاح کر لیتی ہیں لہذا غیر کفو میں نکاح ہونے کی صورت میں اولیاء اگر اس نکاح پر راضی نہ ہوں تو انہیں بذریعہ عدالت نکاح فسخ کرانے میں کوئی دشواری نہیں ہوتی بلکہ نہایت آسانی سے لڑکے کے غیر کفو ہونے کو ثابت کر کے نکاح فسخ کرا سکتے ہیں اس لئے فتویٰ ظاہر الروایۃ کے مطابق دیا جاتا ہے۔ اسی طرح متاخرین فقہائے احناف میں سے بھی بعض نے ظاہر الروایۃ کے مطابق فتویٰ دیا ہے

(۱) عاقلہ و بالغہ کا تصرف عقد نکاح نصوص قرآنی کے مطابق ہے لہذا نکاح کو نافذ اور منعقد قرار نہ دینے میں نصوص کی مخالفت ہوتی ہے۔

(۲) احناف کے متون اربعہ میں اسی ظاہر الروایۃ کو اختیار کیا گیا ہے باقی یہ بات کہ فسخ نکاح کے لئے عدالت جانا ولی کے لئے ایک مستقل ضرر ہے تو نکاح کو باطل قرار دینے میں اس سے زیادہ ضرر ہے مثلاً : غیر کفو میں جو عاقلہ و بالغہ عورتیں بدوں اجازت ولی نکاح کرتی ہیں اکثر و بیشتر ان کے اپنے شوہروں سے تعلقات قائم ہو جاتے ہیں اگر نکاح کو باطل قرار دیا جائے تو اس کے نتیجے میں ان کے تعلقات کو ناجائز اور زنا کہنا پڑے گا جس اس میں زیادہ ضرر ہے اسی وجہ سے صاحب بدائع نے لکھا ہے۔

فی انفاذ النکاح وان کان ضررا للالیاء وفی عدم الانفاذ اکبر ضرراً

کن امور میں کفو اور برابری کو دیکھا جائے گا تو جاننا چاہیئے کہ شریعت میں جس طرح کفو و برابری میں حسب و نسب کا اعتبار کیا گیا ہے اسی طرح دیانت میں بھی کفو کا اعتبار کیا جائے گا یعنی دیندار عورت کا کفو دیندار مرد ہے فاسق و فاجر آدمی اس کا کفو نہیں ہے غرض یہ کہ عورت اور اس کے خاندان میں جس قدر دیانت اور دینداری ہوگی مرد اور اس کے خاندان میں بھی اس قدر دینداری کو دیکھا جائے گا تا کہ دونوں میں ہم آہنگی اور موافقت پیدا ہو ورنہ اختلاف پیدا ہوگا عدم موافقت کی وجہ سے رشتہ برقرار نہیں رہ سکے گا ظاہر ہے کہ عورت جب دیندار ہوگی تو وہ ہر عمل دین کی بنیاد پر کرنا چاہے گی شوہر اگر دیندار نہ ہو فاسق و فاجر ہو تو وہ ہر عمل میں لاپرواہی کا مظاہرہ کرے گا جس سے اختلاف پیدا ہونا ظاہر ہے اس لئے شریعت نے کہا کہ نکاح سے پہلے مرد کی دینداری کو دیکھا جائے گا۔

اعلم انه قال فی البحر :وقع لی تردد فیما اذا کانت صالحة دون ابیها او کان ابوها صالحاً دونها هل یکون الفاسق کفوالها اولا :فظاهر ها کلام الشارحین ان الغبرة لصلاح ابیها وحدها فانهم قالوا لایکون

الفاسق کفوئا لبنت الصالحین واعتبر فی المجمع صلاحها فقال :فلایکون الفاسق کفوئا للصالحة .وفی الخانیه :لایکون الفاسق کفوئا للصالحة بنت الصالحین فاعتبر صلاح الکل ولم اره صریحاً ۔(فتاویٰ شامی کتاب النکاح باب الکفاۃ)

وفی الهندیة :کتاب النکاح .الکفاء ۃ تعتبر فی اشیاء (ومنها الدیانة)تعتبر الکفاء ۃ فی الدیانة وهو قول ابی حنیفة وابی یوسف والصحیح کذا فی الهندیة فلایکون الفاسق کفوئا للصالحة کذا فی المجمع سواء کان معلن الفسق او لم یکن کذا فی المحیط ۔پھر کفاء ت فی الدیانة زیادۃِ دین ونقصان دین کا بھی شرع نے اعتبار کیا ہے عورت اگر قدیم زمانے سے مسلمان ہے تو نومسلم مرد اس کا کفو نہیں ہے عورت اگر ولی سے اجازت لئے بغیر نومسلم سے نکاح کرتی ہے تو غیر ظاہر الروایہ کے مطابق یہ نکاح نافذ نہ ہوگا جب کہ ظاہر الروایہ کے مطابق نکاح ہوجائے گا مگر ولی کو یہ نکاح فسخ کرانے کا اختیار ہوگا لہٰذا اس صورت میں اگر کسی فاسق وفاجر شخص نے کسی نیک وصالح لڑکی سے اس کے ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کرلیا تو یہ نکاح منعقد ہوجائے گا البتہ ولی کو بذریعہ عدالت یہ نکاح فسخ کرانے کا اختیار حاصل ہوگا۔

اہل تشیع کے نزدیک نکاح میں کفو کا مفہوم

بے جا توقعات کی ایک وجہ کفو کے صحیح مفہوم سے ناواقفیت ہے بہت سے لوگ بہت ساری چیزوں کو اپنی شان کی خصوصیت سمجھتے ھیں جن کی حیثیت تکلفات سے زیادہ نھیں ہے وہ کھتے ھیں کہ ھم اپنی لڑکی کی شادی کس طرح کریں ابھی تک ھمیں کوئی آئیڈیل لڑکا نھیں مل سکا یعنی مالدار ھو، بڑا خاندان ھو، زندگی کے جملہ وسائل فراھم ھوں۔

بعض افراد اس طرح کے قیود سے عاجز آچکے ھیں اور معاشرہ کو قصوروار قرار دیتے ھیں اور وہ خود اس بات سے غافل ھیں کہ اس طرح کا سماج خود انھیں نے تشکیل دیا ہے۔اسلام میں کفو کا مطلب مال ودولت، جاہ ومنصب اور مادیت کی برابری نھیں ہے بلکہ اگر وہ افراد دینی اور اخلاقی اعتبار سے برابر ھیں تو وہ ایک دوسرے کے کفو ھیں۔(وسائل شیعہ،ج۱۲،ص۵۱)

کفو نکاح میں اعتبار نسب کا بیان

﴿ثُمَّ الْكَفَاءَ ةُ تُعْتَبَرُ فِي النَّسَبِ﴾ ؛ لِأَنَّهُ يَقَعُ بِهِ التَّفَاخُرُ ﴿فَقُرَيْشٌ بَعْضُهُمْ أَكْفَاءٌ لِبَعْضٍ ، وَالْعَرَبُ بَعْضُهُمْ أَكْفَاءٌ لِبَعْضٍ﴾ وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ﴿قُرَيْشٌ بَعْضُهُمْ أَكْفَاءٌ لِبَعْضٍ بَطْنٌ بِبَطْنٍ ، وَالْعَرَبُ بَعْضُهُمْ أَكْفَاءٌ لِبَعْضٍ قَبِيلَةٌ بِقَبِيلَةٍ ، وَالْمَوَالِي بَعْضُهُمْ أَكْفَاءٌ لِبَعْضٍ رَجُلٌ بِرَجُلٍ﴾ (۱)وَلَا يُعْتَبَرُ التَّفَاضُلُ فِيمَا بَيْنَ قُرَيْشٍ لِمَا رَوَيْنَا .وَعَنْ مُحَمَّدٍ كَذَلِكَ إلَّا أَنْ يَكُونَ نَسَبًا مَشْهُورًا كَأَهْلِ بَيْتِ

الْخِلَافَةِ ، كَأَنَّهُ قَالَ تَعْظِيمًا لِلْخِلَافَةِ وَتَسْكِينًا لِلْفِتْنَةِ .وَبَنُو بَاهِلَةَ لَيْسُوا بِأَكْفَاءَ لِعَامَّةِ الْعَرَبِ ؛ لِأَنَّهُمْ مَعْرُوفُونَ بِالْخَسَاسَةِ .

ترجمہ

پھر کفو ہونا نسب میں معتبر ہوگا' کیونکہ اسی کی وجہ سے آپس میں ایک دوسرے کے سامنے فخر کیا جاتا ہے۔پس قریش ایک دوسرے کا کفو ہوں گے' اور عرب ایک دوسرے کا کفو ہوں گے۔اس بارے میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان بنیادی اصل ہے۔ ''قریش ایک دوسرے کا کفو ہیں ایک بطن دوسرے بطن سے ہے اور عرب ایک دوسرے کا کفو ہیں۔ایک قبیلہ دوسرے قبیلے سے متعلق ہے اور موالی ایک دوسرے کے کفو ہیں۔ایک آدمی دوسرے کا کفو ہے''۔اس بارے میں وہ باہمی فضیلت معتبر نہیں ہوگی 'جو قریش کے درمیان پائی جاتی ہے۔اس کی دلیل وہی ہے' جو ہم بیان کر چکے ہیں۔امام محمد سے یہ روایت منقول ہے: اگر اس کا نسب مشہور ہو جائے جیسے خلفاء کے خاندان کی خواتین ہیں (تو حکم مختلف ہوگا)۔

امام محمد نے یہ بات خلافت کی عظمت برقرار رکھنے کے لئے بیان کی ہے اور فتنے کو دور کرنے کے لئے بیان کی ہے۔''بنو باہلہ'' عربوں کے کفو نہیں ہیں' کیونکہ وہ کمتر ہونے کے حوالے سے مشہور ہیں۔

شرح

(۱) اخرجه الحاكم بنحوه عن عبدالله بن عمر۔ والبيهقى فى "السنن الكبرى" ۱۳۴/۷ والصغانى هو محمد ابن اسحاق كما فى "بغية الالمعى" ۱۹۷/۳ وفيه راولم يسم عن ابن جريج وقد اخرجه ابن عدى من طريق على بن عروة عن ابن جريج وعلى ضعيف جدا۔ وروى من طرق كنها ضعيفة انظر "نصب الراية" ۱۹۷/۳۔۱۹۸ و "الدراية" ۶۳/۲

کفاءت کے اعتبار میں فقہی اجماع کا بیان

کافر مسلمان کا کفو نہیں ہو سکتا بعضوں نے کفاءت میں صرف دین کا اتحاد کافی سمجھا ہے اور کسی بات کی ضرورت نہیں مثلاً سید، شیخ، مغل، پٹھان جو مسلمان ہو وہ سب ایک دوسرے کے کفو ہیں لیکن جمہور علماء کے نزدیک (اسلام کے بعد) کفاءت میں نسب اور خاندان کا بھی لحاظ ہونا چاہیے۔حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ قریش ایک دوسرے کے کفو ہیں دوسرے عرب ان کے کفو نہیں ہیں۔شافعیہ اور حنفیہ کے نزدیک اگر ولی راضی ہوں تو غیر کفو میں بھی نکاح صحیح ہے مگر ایک ولی بھی اگر ناراض ہو تو نکاح فسخ کرا سکتا ہے۔

سیدہ کا غیر سید سے نکاح کا فقہی مسئلہ

علامہ علاؤالدین کاسانی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ينعقد نكاح الحرة العاقلة البالغة برضاها وان لم يعقد عليها ولى. ہر آزاد عقل مند بالغ لڑکی ولی کی اجازت کے بغیر بھی نکاح کرے تو نکاح ہو جاتا ہے۔احناف اور دیگر ائمہ نے کفو کا اعتبار کیا

ہے۔انہوں نے بھی کہیں یہ نہیں فرمایا کہ غیر کفو میں نکاح نہیں ہوتا بلکہ یہ فرمایا کہ بالغ لڑکی غیر کفو میں نکاح کرے اور باپ یا دادا سے اجازت نہ لے تو ان حضرات کو اعتراض کا حق ہے اور وہ قاضی کے پاس تنسیخ نکاح کا دعویٰ کر سکتے ہیں اگر نکاح ہی نہیں ہوتا تو اعتراض کس کا۔(بدائع الصنائع، 2/318)

باپ اور دادا کی اجازت سے تو غیر کفو میں نکاح ناجائز ہونا کسی کے قول سے ثابت نہیں ہے،سب کے نزدیک جائز ہے۔ قرآن مجید میں جن رشتوں کو حرام قرار دیا گیا ہے اس میں سیدہ کا غیر سید سے نکاح نہ ہونے کا ذکر نہیں ہے اور نہ ہی حدیث پاک میں ہے۔فتاویٰ رضویہ گیارہویں جلد میں اعلیٰ حضرت علیہ الرحمہ کا یہ فتویٰ موجود ہے۔

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین مسائل ذیل میں،براہ کرم جواب سے مع دلائل نقلی کے مشرف وممتاز فرمائیں (۱) ایک عورت ہے جونسبی سیدہ ہے اس سے کسی شخص نے جونسبا سید نہیں ہے نکاح کیا تو اس کو لوگ کافر کہتے ہیں تو کیا شخص مذکورہ کافر ہوا یا نہیں؟ اگر نہیں ہوا تو کہنے والوں پر شریعت کا کیا حکم ہے؟(۲) عورت بالغہ جونسبا سیدہ ہے باکرہ ہو یا ثیبہ یا مطلقہ کسی شخص سے جونسبا سید نہیں ہے نکاح کرے تو جائز ہوگا یا نہیں؟(۳) مرد غیر سید نے سیدہ عورت سے نکاح کیا اور اگر وہ نکاح جائز ہوا تو جو اولاد کہ اس سے پیدا ہوگی وہ نسبا سید کہلائے گی یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

امام احمد رضا حنفی بریلوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

الجواب(۱) حاشا للہ اسے کفر سے کیا علاقہ،کافر کہنے والوں کو تجدید اسلام چاہئے کہ بلاوجہ مسلمان کو کافر کہتے ہیں،امیر المومنین مولیٰ علی کرم اللہ وجہہ الکریم نے اپنی صاحبزادی حضرت ام کلثوم کہ بطن پاک حضرت بتول زہرا رضی اللہ عنہا سے تھیں امیر المومنین عمر فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نکاح میں دیں اور ان سے حضرت زید بن عمر پیدا ہوئے اور امیر المومنین نسبا سادات سے نہیں۔(۲) سیدہ عاقلہ بالغہ اگر ولی رکھتی ہے تو جس کفو سے نکاح کرے گی ہو جائے گا اگرچہ سید نہ ہو مثلا شیخ صدیقی یا فاروقی یا عثمانی یا علوی یا عباسی،اور اگر غیر کفو سے بے اجازت صریحہ ولی نکاح کرے گی تو نہ ہوگا جیسے کسی شیخ انصاری یا مغل،پٹھان سے مگر جبکہ وہ معزز عالم دین ہو،(۳) جب باپ سید نہ ہو اولاد سید نہیں ہوسکتی اگرچہ ماں سیدانی ہو۔(فتاویٰ رضویہ،کتاب النکاح)

شیخ نظام الدین حنفی لکھتے ہیں۔

اگر کسی نے اپنا نسب چھپایا اور دوسرا نسب بتا دیا بعد کو معلوم ہوا تو اگر اتنا کم درجہ ہے کہ کفو نہیں تو عورت اور اس کے اولیا کو حق فسخ حاصل ہے اور اگر اتنا کم نہیں کہ کفو نہ ہو تو اولیا کو حق نہیں ہے عورت کو ہے اور اگر اس کا نسب اس سے بڑھ کر ہے جو بتایا تو کسی کو نہیں۔عورت نے شوہر کو دھوکا دیا اور اپنا نسب دوسرا بتایا تو شوہر کو حق فسخ نہیں،چاہے رکھے یا طلاق دیدے۔اگر غیر کفو سے عورت نے خود یا اس کے ولی نے نکاح کر دیا مگر اس کا غیر کفو ہونا معلوم نہ تھا اور کفو ہونا اس نے ظاہر بھی نہ کیا تھا تو فسخ کا اختیار نہیں۔پہلی صورت میں عورت کو نہیں،دوسری میں کسی کو نہیں۔عورت مجہولۃ النسب سے کسی غیر شریف نے نکاح کیا،بعد میں کسی قرشی نے دعویٰ کیا کہ یہ میری لڑکی ہے اور قاضی نے اس کی بیٹی ہونے کا حکم دے دیا تو اس شخص کو نکاح فسخ کرنے کا اختیار ہے۔

(عالمگیری، کتاب النکاح)

امام حاکم شہید کی کافی میں ہے کہ قریش ایک دوسرے کے لئے کفو ہیں، اور عرب ایک دوسرے کے لئے کفو ہیں مگر قریش کے لئے کفو نہیں اسلام میں اگر کسی کے دو باپ یعنی باپ دادا، یا تین باپ آزادی میں ہو گزرے ہوں وہ ایک دوسرے کے کفو ہوں گے لیکن عربوں کے کفو نہیں ہوں گے۔ شامی

امام احمد رضا حنفی بریلوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

سید ہر قوم کی عورت سے نکاح کر سکتے ہیں اور سیدانی کا نکاح قریش کے ہر قبیلہ سے ہو سکتا ہے خواہ علوی ہو یا عباسی یا جعفری یا صدیقی یا فاروقی یا عثمانی یا اموی، رہے غیر قریش جیسے انصاری یا مغل یا پٹھان ان میں جو عالم دین معظم مسلمین ہو اس سے مطلقاً نکاح ہو سکتا ہے ورنہ اگر سیدانی نابالغہ ہے اور اس غیر قریشی کے ساتھ اس کا نکاح کرنے والا ولی باپ یا دادا نہیں تو نکاح باطل ہوگا اگرچہ چچا یا سگا بھائی کرے، اور اگر باپ دادا اپنی کسی لڑکی کا نکاح ایسے ہی پہلے کر چکے ہیں تو اب ان کے کئے بھی نہ ہو سکے گا اور اگر بالغہ ہے اور اس کا کوئی ولی نہیں تو وہ اپنی خوشی سے اس غیر قریشی سے اپنا نکاح کر سکتی ہے، اور اگر اس کا کوئی ولی یعنی باپ دادا پردادا ان کی اولاد و نسل سے کوئی مرد موجود ہے اور اس نے پیش از نکاح اس شخص کو غیر قرشی جان کر صراحۃً اس نکاح کی اجازت دے دی جب بھی جائز ہوگا، ورنہ بالغہ کا کیا ہوا بھی باطل محض ہوگا۔ ان تمام مسائل کی تفصیل درمختار ورد المحتار وغیرہما کتب معتمدہ مذہب اور فقیر کے فتاوی میں متعدد جگہ ہے۔ (فتاوی رضویہ، کتاب النکاح)

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں۔

ترمذی میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں نسب کا علم حاصل کرو تا کہ صلہ رحمی کر سکو صلہ رحمی سے لوگ تم سے محبت کرنے لگیں گے تمہارے مال اور تمہاری زندگی میں اللہ برکت دے گا۔ یہ حدیث اس سند سے غریب ہے پھر فرمایا حسب نسب اللہ کے ہاں نہیں چلتا وہاں تو فضیلت، تقویٰ اور پرہیزگاری سے ملتی ہے۔

صحیح بخاری شریف میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ سب سے زیادہ بزرگ کون ہے؟ آپ نے فرمایا جو سب سے زیادہ پرہیزگار ہو لوگوں نے کہا ہم یہ عام بات نہیں پوچھتے فرمایا پھر سب سے زیادہ بزرگ حضرت یوسف علیہ السلام ہیں جو خود نبی تھے نبی زادے تھے دادا بھی نبی تھے پردادا تو خلیل اللہ تھے انہوں نے کہا ہم یہ بھی نہیں پوچھتے۔ فرمایا پھر عرب کے بارے میں پوچھتے ہو؟ سنو! ان کے جو لوگ جاہلیت کے زمانے میں ممتاز تھے وہی اب اسلام میں بھی پسندیدہ ہیں جب کہ وہ علم دین کی سمجھ حاصل کرلیں۔

صحیح مسلم شریف میں ہے اللہ تمہاری صورتوں اور مالوں کو نہیں دیکھتا بلکہ تمہارے دلوں اور عملوں کو دیکھتا ہے مسند احمد میں ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوذر سے فرمایا خیال رکھ کہ تو کسی سرخ و سیاہ پر کوئی فضیلت نہیں رکھتا ہاں تقویٰ میں بڑھ جا تو فضیلت ہے۔ طبرانی میں ہے مسلمان سب آپس میں بھائی ہیں کسی کو کسی پر کوئی فضیلت نہیں مگر تقویٰ کے ساتھ۔ مسند بزار میں ہے تم

سب اولادِ آدم ہو اور خود حضرت آدم مٹی سے پیدا کیے گئے ہیں لوگو اپنے باپ دادوں کے نام پر فخر کرنے سے باز آ ؤ ورنہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ریت کے تودوں اور آبی پرندوں سے بھی زیادہ ہلکے ہو جاؤ گے۔ ابن ابی حاتم میں ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ والے دن اپنی اونٹنی قصوا پر سوار ہو کر طواف کیا اور ارکان کو آپ اپنی چھڑی سے چھو لیتے تھے۔ پھر چونکہ مسجد میں اس کے بٹھانے کو جگہ نہ ملی تو لوگوں نے آپ کو ہاتھوں ہاتھ اتارا اور اونٹنی بطن مسیل میں لے جا کر بٹھایا۔ اس کے بعد آپ نے اپنی اونٹنی پر سوار ہو کر لوگوں کو خطبہ سنایا جس میں اللہ تعالیٰ کی پوری حمد وثنا بیان کر کے فرمایا لوگو اللہ تعالیٰ نے تم سے جاہلیت کے اسباب اور جاہلیت کے باپ دادوں پر فخر کرنے کی رسم اب دور کر دی ہے۔

پس انسان دو ہی قسم کے ہیں یا تو نیک پرہیزگار جو اللہ کے نزدیک بلند مرتبہ ہیں یا بدکار غیر متقی جو اللہ کی نگاہوں میں ذلیل و خوار ہیں پھر آپ نے یہ آیت تلاوت فرمائی۔ پھر فرمایا میں اپنی یہ بات کہتا ہوں اور اللہ تعالیٰ سے اپنے لئے اور تمہارے لئے استغفار کرتا ہوں۔ مسند احمد میں ہے کہ تمہارے نسب نامے دراصل کوئی کام دینے والے نہیں تم سب بالکل برابر کے حضرت آدم کے لڑکے ہو کسی کو کسی پر فضیلت نہیں ہاں فضیلت دین وتقویٰ سے ہے انسان کو یہی برائی کافی ہے کہ وہ بدگو، بخیل، اور فحش کلام ہو۔ ابن جریر کی اس روایت میں ہے کہ اللہ تعالیٰ تمہارے حسب نسب کو قیامت کے دن نہ پوچھے گا تم سب میں سے زیادہ بزرگ اللہ کے نزدیک وہ ہیں جو تم سب سے زیادہ پرہیزگار ہوں۔

مسند احمد میں ہے کہ حضور علیہ السلام منبر پر تھے کہ ایک شخص نے سوال کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سب سے بہتر کون ہے؟ آپ نے فرمایا جو سب سے زیادہ مہمان نواز سب سے زیادہ پرہیزگار سب سے زیادہ اچھی بات کا حکم دینے والا سب سے زیادہ بری بات سے روکنے والا سب سے زیادہ صلہ رحمی کرنے والا ہے۔

مسند احمد میں ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دنیا کی کوئی چیز یا کوئی شخص کبھی بھلا نہیں لگتا تھا مگر تقوے والے انسان کے اللہ تمہیں جانتا ہے اور تمہارے کاموں سے بھی خبردار ہے ہدایت کے لائق جو ہیں انہیں راہ راست دکھاتا ہے اور جو اس لائق نہیں وہ بیراہ ہو رہے ہیں۔ رحم اور عذاب اس کی مشیت پر موقوف ہیں فضیلت اس کے ہاتھ ہے جسے چاہے جس پر چاہے بزرگی عطا فرمائے یہ تمام امور اس کے علم اور اس کی خبر پر مبنی ہیں۔ اس آیت کریمہ اور ان احادیث شریفہ سے استدلال کر کے علماء نے فرمایا ہے کہ نکاح میں قومیت اور حسب نسب کی شرط نہیں سوائے دین کے اور کوئی شرط معتبر نہیں۔ دوسروں نے کہا ہے کہ ہم نسبی اور قومیت بھی شرط ہے اور ان کے دلائل ان کے سوا اور ہیں جو کتب فقہ میں مذکور ہیں اور ہم بھی انہیں کتاب الاحکام میں ذکر کر چکے ہیں فالحمد اللہ۔

طبرانی میں حضرت عبدالرحمن سے مروی ہے کہ انہوں نے بنو ہاشم میں سے ایک شخص کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بہ نسبت اور تمام لوگوں کے بہت زیادہ قریب ہوں پس فرمایا تیرے سوا میں بھی بہت زیادہ قریب ہوں ان سے بہ نسبت تیرے جو تجھے آپ سے نسبت ہے۔

موالی کے کفو نکاح ہونے کا فقہی بیان

﴿وَاَمَّا الْمَوَالِي فَمَنْ كَانَ لَهُ اَبَوَانِ فِي الْإِسْلَامِ فَصَاعِدًا فَهُوَ مِنَ الْاَكْفَاءِ﴾ يَعْنِي لِمَنْ لَهُ اٰبَاءٌ فِيهِ. وَمَنْ اَسْلَمَ بِنَفْسِهِ اَوْ لَهُ اَبٌ وَّاحِدٌ فِي الْإِسْلَامِ لَا يَكُونُ كُفُوًا لِمَنْ لَهُ اَبَوَانِ فِي الْإِسْلَامِ ؛ لِاَنَّ تَمَامَ النَّسَبِ بِالْاَبِ وَالْجَدِّ ، وَاَبُو يُوسُفَ اَلْحَقَ الْوَاحِدَ بِالْمُثَنَّى كَمَا هُوَ مَذْهَبُهُ فِي التَّعْرِيفِ. وَمَنْ اَسْلَمَ بِنَفْسِهِ لَا يَكُونُ كُفُوًا لِمَنْ لَهُ اَبٌ وَّاحِدٌ فِي الْإِسْلَامِ ؛ لِاَنَّ التَّفَاخُرَ فِيمَا بَيْنَ الْمَوَالِي بِالْإِسْلَامِ. وَالْكَفَاءَةُ فِي الْحُرِّيَّةِ نَظِيرُهَا فِي الْإِسْلَامِ فِي جَمِيعِ مَا ذَكَرْنَا ؛ لِاَنَّ الرِّقَّ اَثَرُ الْكُفْرِ وَفِيهِ مَعْنَى الذُّلِّ فَيُعْتَبَرُ فِي حُكْمِ الْكَفَاءَةِ

ترجمہ

جہاں تک عجمیوں کا تعلق ہے تو جس شخص کے دو باپ (یعنی باپ، دادا) مسلمان ہوں، یا اس سے زیادہ ہوں وہ اس کے ہم پلہ شمار ہوں گے یعنی اس شخص کے جس کے آباؤ اجداد اسلام میں رہے ہوں اور جو شخص بذات خود مسلمان ہوا، یا اس کا ایک باپ مسلمان ہوا (یعنی دادا مسلمان نہیں تھا) تو وہ شخص اس کا کفو نہیں ہوگا جس کے باپ، دادا مسلمان ہوں، کیونکہ نسب باپ، دادا کی وجہ سے مکمل ہوتا ہے۔ امام ابو یوسف ایک کو دو کے ساتھ شامل کرتے ہیں جیسا کہ تعریف میں ان کا مذہب ہے۔ جو شخص بذات خود مسلمان ہوا ہو، وہ اس کا کفو نہیں ہو سکتا جس کا باپ مسلمان ہوا تھا۔ اس کی وجہ یہ ہے: عجمیوں کے درمیان اسلام کی وجہ سے ایک دوسرے کے سامنے فخر کا پہلو پایا جاتا ہے۔ آزاد ہونے میں بھی کفو ہونا چاہئے اور اس کی دلیل وہ تمام صورتیں ہیں جو اسلام کے بارے میں ہم اس سے پہلے ذکر کر چکے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے: غلام ہونا کفر کا اثر ہے اور اس میں کمتر ہونے کا مفہوم پایا جاتا ہے، تو اس بارے میں ہم پلہ ہونے کا اعتبار کیا جائے گا۔

شرح

حضرت عبداللہ بن مسعود فرماتے ہیں۔ مکہ میں ایک شخص نے ام قیس نامی ایک عورت کو نکاح کا پیغام دیا۔ ام قیس نے یہ شرط رکھی اگر تم مدینہ ہجرت کر کے چلو تو تم سے نکاح کرلوں گی۔ انہوں نے ہجرت کی اور ان دونوں کا نکاح ہوگیا۔ ان کو ہم لوگ مہاجر ام قیس کہتے تھے۔ (طبرانی معجم کبیر)

اس پر علامہ ابن حجر نے اعتراض فرمایا کہ محض قیاس ہے۔ اس واقعہ کو سبب ارشاد ٹھہرانا درست نہیں اس لئے کہ روایتاً ثبوت ضروری ہے۔ اور روایت سے اس کا کوئی ثبوت نہیں۔

اسی طرح ابن بطال مشہور محدث نے بحوالہ ابن سراج یہ بتایا کہ اسلام سے پہلے عربی اپنی لڑکیوں کا نکاح عجمی نسل کے لوگوں

سے نہیں کرتے تھے۔اسلام میں ایسے نکاح ہونے لگے تو بہت سے عجمی النسل ہجرت کر کے مدینہ پہنچے کہ ہمارا نکاح عربی عورتوں سے ہوجائے۔اس پر یہ ارشاد فرمایا۔اسپر وہی ایراد ہے کہ اس کا کیا ثبوت کہ اسی وجہ سے یہ ارشاد فرمایا؟ یا یہ کہنا کہ ان لوگوں نے ایسی روایت پر اطلاع پائی جبھی تو اسے سبب ٹھہرایا۔یہ جواب پہلی وجہ میں بھی چل سکتا ہے کہ جن لوگوں نے مہاجر قیس کے واقعہ کو سبب ٹھہرایا انہیں بھی کوئی روایت معتمد ملی ہوگی۔

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

جو خود مسلمان ہوا یعنی اس کے باپ، دادا مسلمان نہ تھے وہ اس کا کفو نہیں جس کا باپ مسلمان ہو اور جس کا صرف باپ مسلمان ہو اس کا کفو نہیں جس کا دادا بھی مسلمان ہو اور باپ دادا دو پشت سے اسلام ہو تو اب دوسری طرف اگرچہ زیادہ پشتوں سے اسلام ہو کفو ہیں مگر باپ دادا کے اسلام کا اعتبار غیر عرب میں ہے، عربی کے لیے خود مسلمان ہوا یا باپ، دادا سے اسلام چلا آتا ہو سب برابر ہیں۔اور مرتد اگر اسلام لایا تو وہ اس مسلمان کا کفو ہے جو مرتد نہ ہوا تھا۔(درمختار، کتاب النکاح)

امام احمد رضا حنفی بریلوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

البتہ غیر کفو کے معنی شرعا یہ ہیں کہ مذہب یا نسب یا پیشہ یا چال چلن میں ایسا کم ہو کہ اسکے ساتھ اس کا نکاح اسکے اولیاء کیلئے واقعی باعث ننگ وعار ہو نہ کہ بعض جاہلانہ خیالات پر، بعض عوام میں دستور ہے کہ خاص اپنے ہم قوم کو اپنا کفو سمجھتے ہیں، دوسری قوم والے کو اگرچہ ان سے کسی بات میں کم نہ ہو غیر کفو کہتے ہیں اس کا شرعا لحاظ نہیں جیسے شیخ صدیقی ہو شیخ فاروقی کو اپنا کفو نہ جانے یا سید ہو اور وہ شیخ صدیقی یا فاروقی یا قریشی کو اپنا کفو نہ سمجھے حالانکہ حدیث میں ہے۔قریش بعضهم اكفاء بعض، بعض قریش بعض کے لئے کفو ہیں۔(فتاویٰ رضویہ، کتاب النکاح)

دین داری میں کفو ہونا

قَالَ ﴿وَتُعْتَبَرُ اَيْضًا فِي الدِّيْنِ﴾ اَیْ الدِّيَانَةِ ، وَهٰذَا قَوْلُ اَبِیْ حَنِيْفَةَ وَاَبِیْ يُوْسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ هُوَ الصَّحِيْحُ ؛ لِاَنَّهُ مِنْ اَعْلَى الْمَفَاخِرِ ، وَالْمَرْاَةُ تُعَيَّرُ بِفِسْقِ الزَّوْجِ فَوْقَ مَا تُعَيَّرُ بِضَعَةِ نَسَبِهِ .وَقَالَ مُحَمَّدٌ :لَا تُعْتَبَرُ ؛ لِاَنَّهُ مِنْ اُمُوْرِ الْاٰخِرَةِ فَلَا تُبْتَنٰى عَلَيْهِ اَحْكَامُ الدُّنْيَا اِلَّا اِذَا كَانَ يُصْفَعُ وَيُسْخَرُ مِنْهُ اَوْ يَخْرُجُ اِلَى الْاَسْوَاقِ سَكْرَانَ وَيَلْعَبُ بِهِ الصِّبْيَانُ ؛ لِاَنَّهُ مُسْتَخَفٌّ بِهِ .

ترجمہ

مصنف فرماتے ہیں: اس بارے میں دین کا بھی اعتبار کیا جائے گا' یعنی دیندار ہونے کا' یہ امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف کی رائے ہے اور یہی بات درست ہے' کیونکہ یہ سب سے بڑی قابل فخر چیز ہے اور کوئی بھی عورت کسی گنہگار شوہر کی وجہ سے عار محسوس

کرے گی اس سے زیادہ، جتنی عار وہ کمتر نسب کی وجہ سے محسوس کرے گی۔ امام محمد فرماتے ہیں: یہ چیز معتبر نہیں ہوگی کیونکہ اس کا تعلق آخرت کے امور سے ہے، تو دنیاوی احکام اس پر مبنی نہیں ہوں گے۔ تاہم اگر وہ کوئی ایسا شخص ہو جسے طمانچے مارے جاتے ہوں یا اس کا مذاق اڑایا جاتا ہو یا اسے بازار کی طرف نشے کی حالت میں لایا گیا ہو یا وہ بچوں کے ساتھ کھیلتا ہو (تو حکم مختلف ہوگا) کیونکہ یہ اس کے حقیر ہونے کی دلیل ہے۔

نکاح میں دینداری کا ترجیح دینے کا بیان

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: عورت سے چار سبب سے نکاح کیا جاتا ہے، اس کے مال کے لئے، اس کے حسب ونسب، اس کے جمال وخوبصورتی کے لئے اور دین کے لئے۔ پس تو دیندار (سے نکاح کرکے) کامیابی حاصل کر، تیرے ہاتھ خاک آلود ہوں۔ (صحیح مسلم، کتاب النکاح)

حضرت سہل بن سعد ساعدی نے بیان کیا کہ ایک صاحب (جو مال دار تھے) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے سے گزرے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے پاس موجود صحابہ سے پوچھا کہ یہ کیسا شخص ہے؟ صحابہ نے عرض کیا کہ یہ اس لائق ہے کہ اگر یہ نکاح کا پیغام بھیجے تو اس سے نکاح کیا جائے، اگر کسی کی سفارش کرے تو اس کی سفارش قبول کی جائے، اگر کوئی بات کہے تو غور سے سنی جائے۔ سہل نے بیان کیا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس پر چپ ہو رہے۔ پھر ایک دوسرے صاحب گزرے، جو مسلمانوں کے غریب اور محتاج لوگوں میں شمار کیے جاتے تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت فرمایا کہ اس کے متعلق تمہارا کیا خیال ہے؟ صحابہ نے عرض کیا کہ یہ اس قابل ہے کہ اگر کسی کے یہاں نکاح کا پیغام بھیجے تو اس سے نکاح نہ کیا جائے اگر کسی کی سفارش کرے تو اسکی سفارش قبول نہ کی جائے، اگر کوئی بات کہے تو اسکی بات نہ سنی جائے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر فرمایا، یہ شخص اکیلا پہلے شخص کی طرح دنیا بھر سے بہتر ہے۔ (بخاری)

معلوم ہوا کہ کفو میں دراصل دیندار ہی ہونا ضروری ہے، کوئی بے دین آدمی کتنا ہی بڑا مالدار ہو ایک دیندار عورت کا کفو نہیں ہوسکتا۔ یہی حکم مردوں کے لئے ہے۔ بہتر ہونے کا مطلب یہ کہ اس مالدار کی طرح اگر دنیا بھر کے لوگ فرض کیے جائیں تو ان سب سے یہ اکیلا غریب شخص درجہ میں بڑھ کر ہے۔ دوسری حدیث میں آیا ہے کہ غریب دیندار لوگ مالداروں سے پانچ سو برس پہلے جنت میں جائیں گے۔

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

عجمی عالم، جاہل عربی کا کفو ہوگا کیونکہ علمی شرافت اقوی وارفع ہے، اور یوں ہی عالم فقیر ہو تو وہ جاہل غنی کا کفو ہوگا اور یوں ہی غیر قرشی عالم جاہل علوی اور جاہل قرشی کا کفو بنے گا۔

فتح القدیر اور نہر وغیرہما میں جامع الامام قاضی خان سے منقول ہے کہ عجمی عالم، جاہل عربی اور جاہل علوی کا کفو ہے کیونکہ علمی شرافت نسبی پر غالب ہے، اھ۔ نہر اور در میں ہے کہ بزازی نے اس پر جزم کیا ہے اور کمال وغیرہ نے اس کو پسند فرمایا ہے اور اس کی

وجہ ظاہر ہے۔

محیط میں ہے کہ عالم، علوی لڑکی کا کفو ہے کیونکہ عہدہ کی شرافت اقوی ہے الخ، اور فرمایا کہ رملی نے مزید ذکر کیا کہ محیط، بزازیہ، فیض، جامع الفتاوی اور درر نے اس پر جزم کیا ہے،

اور فتاوی خیریہ لنفع البریہ میں ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما نے فرمایا: علماء کو عام مومنین پر سات سو درجات برتری ہے اور ہر دو درجوں میں پانچ سو سال کا سفر ہے اور اس پر اجماع ہے اور تمام علمی کتب، قرشی پہ عالم کے تقدم میں متفق ہیں، جبکہ اللہ تعالی نے اپنے ارشاد " کیا عالم اور جاہل برابر ہیں " میں قرشی اور غیر قرشی کی کوئی تفریق نہیں فرمائی۔

(ردمحتار، کتاب النکاح)

مال کے اعتبار سے کفو ہونے کا بیان

قَالَ ﴿وَ﴾ تُعْتَبَرُ ﴿فِي الْمَالِ وَهُوَ اَنْ يَّكُوْنَ مَالِكًا لِّلْمَهْرِ وَالنَّفَقَةِ﴾ وَهٰذَا هُوَ الْمُعْتَبَرُ فِيْ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ ، حَتّٰى اِنَّ مَنْ لَّا يَمْلِكُهُمَا اَوْ لَا يَمْلِكُ اَحَدَهُمَا لَا يَكُوْنُ كُفُوًا ؛ لِاَنَّ الْمَهْرَ بَدَلُ الْبُضْعِ فَلَا بُدَّ مِنْ اِيفَائِهِ وَبِالنَّفَقَةِ قِوَامُ الْاِزْدِوَاجِ وَدَوَامُهُ .وَالْمُرَادُ بِالْمَهْرِ قَدْرُ مَا تَعَارَفُوا تَعْجِيلَهُ ؛ لِاَنَّ مَا وَرَاءَهُ مُؤَجَّلٌ عُرْفًا .وَعَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ اَنَّهُ اعْتَبَرَ الْقُدْرَةَ عَلَى النَّفَقَةِ دُوْنَ الْمَهْرِ ؛ لِاَنَّهُ تَجْرِي الْمُسَاهَلَةُ فِي الْمَهْرِ وَيُعَدُّ الْمَرْءُ قَادِرًا عَلَيْهِ بِيَسَارِ اَبِيْهِ .

ترجمہ

مال میں بھی (کفو ہونے) کا اعتبار کیا جائے گا اور اس سے مراد یہ ہے: وہ شخص مہر اور خرچ کی ادائیگی کا مالک ہو۔ ظاہر روایت کے مطابق یہ بات معتبر ہے: یہاں تک کہ جو شخص ان دونوں کا مالک نہ ہو یا ان دونوں میں سے کسی ایک چیز کا مالک نہ ہو تو وہ کفو نہیں ہوگا' کیونکہ مہر بضع کا بدل ہے' تو اس کی ادائیگی ضروری ہے اور خرچ کے ذریعے کاروبار حیات چلتا ہے اور برقرار رہتا ہے۔ مہر سے مراد وہ مقدار ہے' جو عام رواج کے مطابق جلدی ادا کی جا سکتی ہے' کیونکہ اس سے زیادہ جو ہوگا وہ عام روایت کے حساب سے مؤجل ہوگا۔ امام ابو یوسف سے یہ روایت منقول ہے: انہوں نے صرف خرچ کی ادائیگی پر قادر ہونے کا اعتبار کیا ہے مہر کا اعتبار نہیں کیا کیونکہ مہر میں سہولت فراہم کرنے کا رواج جاری ہے' یا مرد کا باپ صاحب حیثیت ہو' تو مرد کو مہر کی ادائیگی پر قادر شمار کیا جاتا ہے۔

مال و پیشہ کے کفو ہونے میں فقہی جزئیات

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ جن لوگوں کے پیشے ذلیل سمجھے جاتے ہوں وہ اچھے پیشہ والوں کے کفو نہیں، مثلاً جوتا بنانے والے، چمڑا پکانے والے، سائیس، چرواہے یہ ان کے کفو نہیں جو کپڑا بیچتے، عطر فروشی کرتے، تجارت کرتے ہیں اور اگر خود جوتا نہ بناتا ہو بلکہ کارخانہ دار ہے کہ اس کے یہاں لوگ نوکر ہیں یہ کام کرتے ہیں یا دکاندار ہے کہ بنے ہوئے جوتے لیتا اور بیچتا ہے تو تاجر وغیرہ کا کفو ہے۔ یونہی اور کاموں میں۔ ناجائز محکموں کی نوکری کرنے والے یا وہ نوکریاں جن میں ظالموں کا اتباع کرنا ہوتا ہے، اگرچہ یہ سب پیشوں سے رذیل پیشہ ہے اور علمائے متقدمین نے اس بارہ میں یہی فتویٰ دیا تھا کہ اگرچہ یہ کتنے ہی مالدار ہوں، تاجر وغیرہ کے کفو نہیں مگر چونکہ کفاءت کا مدار عرف دنیوی پر ہے اور اس زمانہ میں تقویٰ و دیانت پر عزت کا مدار نہیں بلکہ اب تو دنیوی وجاہت دیکھی جاتی ہے اور یہ لوگ چونکہ عرف میں وجاہت والے کہے جاتے ہیں، لہٰذا علمائے متاخرین نے ان کے کفو ہونے کا فتویٰ دیا جب کہ ان کی نوکریاں عرف میں ذلیل نہ ہوں۔ اوقاف کی نوکری بھی منجملہ پیشہ کے ہے، اگر ذلیل کام پر نہ ہو تو تاجر وغیرہ کا کفو ہو سکتا ہے۔ یونہی علم دین پڑھانے والے تاجر وغیرہ کے کفو ہیں، بلکہ علمی فضیلت تو تمام فضیلتوں پر غالب ہے کہ تاجر وغیرہ عالم کے کفو نہیں۔ (ردمحتار، کتاب النکاح)

کفاءت کا مدار عرف دنیوی پر ہے، قاعدہ فقہیہ

کفاءت کا مدار عرف دنیوی پر ہے۔ اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کفو ہونے میں جتنے بھی اعتبار کیے جاتے ہیں جن کا تعلق دنیا سے ہے۔ جس طرح مال، پیشہ و تجارت کے دیگر ذرائع ہیں ان تمام دنیاوی شعبہ جات میں دنیاوی عرف کا اعتبار کیا جائے گا۔ کہ اہل دنیا کس شعبہ کو ترجیح دیتے ہیں اور کس شعبہ کو حقیر جانتے ہیں۔ لہٰذا نکاح کے احکام میں عرف دنیا کے اعتبار سے کفو کا اعتبار کیا جائے گا اور اسی قاعدے کے مطابق دنیاوی شعبہ جات متعلق کی جزئیات کا انطباق کیا جائے گا۔

خوشحالی کے اعتبار سے کفو ہونے کا بیان

فَاَمَّا الْكَفَاءَةُ فِي الْغِنٰى فَمُعْتَبَرَةٌ فِي قَوْلِ اَبِي حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ حَتّٰى اِنَّ الْفَائِقَةَ فِي الْيَسَارِ لَا يُكَافِئُهَا الْقَادِرُ عَلَى الْمَهْرِ وَالنَّفَقَةِ ؛ لِاَنَّ النَّاسَ يَتَفَاخَرُوْنَ بِالْغِنٰى وَيَتَعَيَّرُوْنَ بِالْفَقْرِ .وَقَالَ اَبُو يُوْسُفَ :لَا يُعْتَبَرُ ؛ لِاَنَّهُ لَا ثَبَاتَ لَهُ اِذِ الْمَالُ غَادٍ وَّرَائِحٌ

ترجمہ

بہر حال جہاں تک صاحب حیثیت ہونے کے حوالے سے کفو کا تعلق ہے تو امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے قول کے مطابق اس کا اعتبار کیا جائے گا۔ یہاں تک کہ ایک مالدار عورت کا کفو وہ شخص نہیں ہوگا جو صرف مہر اور نفقے کی ادائیگی پر قادر ہو اس کی وجہ یہ ہے۔ وہ صاحب حیثیت ہونے کو بھی کفو کی وجہ خیال کرتے ہیں اور افلاس اور تنگدستی کو شرمندگی سمجھتے ہیں۔ امام ابویوسف فرماتے ہیں: اس

بارے میں صاحب حیثیت ہونے کا اعتبار نہیں ہوگا' کیونکہ اسے کوئی ثبات نہیں ہے' کیونکہ مال آنے جانے والی چیز ہے۔

کفاءت مال وخوشحالی کا فقہی مفہوم

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ مال میں کفاءت کے یہ معنی ہیں کہ مرد کے پاس اتنا مال ہو کہ مہر معجل اور نفقہ دینے پر قادر ہو۔ اگر پیشہ نہ کرتا ہو تو ایک ماہ کا نفقہ دینے پر قادر ہو، ورنہ روز کی مزدوری اتنی ہو کہ عورت کے روز کے ضروری مصارف روز دے سکے۔ اس کی ضرورت نہیں کہ مال میں یہ اس کے برابر ہو۔

مرد کے پاس مال ہے مگر جتنا مہر ہے اتنا ہی اس پر قرض بھی ہے اور مال اتنا ہے کہ قرض ادا کردے یا دَینِ مہر تو کفو ہے۔ عورت محتاج ہے اور اس کے باپ، دادا بھی ایسے ہی ہیں تو اس کا کفو بھی بحیثیت مال وہی ہوگا کہ مہر معجل اور نفقہ دینے پر قادر ہو۔ مالدار شخص کا نابالغ لڑکا اگر چہ وہ خود مال کا مالک نہیں مگر مالدار قرار دیا جائے گا کہ چھوٹے بچے، باپ، دادا کے تمول سے غنی کہلاتے ہیں۔ محتاج نے نکاح کیا اور عورت نے مہر معاف کر دیا تو وہ کفو نہیں ہو جائے گا، کہ کفاءت کا اعتبار وقتِ عقد ہے اور عقد کے وقت وہ کفو نہ تھا۔ نفقہ پر قدرت کفو ہونے میں اس وقت ضروری ہے کہ عورت قابلِ جماع ہو، ورنہ جب تک اس قابل نہ ہو شوہر پر اس کا نفقہ واجب نہیں، لہٰذا اُس پر قدرت بھی ضروری نہیں، صرف مہر معجل پر قدرت کافی ہے۔ (درمختار کتاب النکاح)

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

آپ نے معلوم کرلیا کہ سبب وہ اہل عرف کا حقیر جاننا ہے تو اسی بات پر مدار ہوگا اس لئے اگر کوئی امیر حاکم یا اس کا نائب اور مالدار اور سنجیدہ ہو اور لوگوں میں رعب والا ہو تو کوئی شک نہیں ایسے شخص سے عورت عار محسوس نہیں کرتی جیسا کہ وہ دباغ اور جولاہے وغیرہ سے عار محسوس کرتی ہے اگر چہ حاکم اور اس کا نائب ظلم کے طور پر لوگوں کے مال کھاتے ہوں کیونکہ یہاں مدار دنیا وی حقارت و رفعت ہے۔ (ردمحتار باب الکفاءۃ دار احیاء التراث العربی بیروت، ۳۲۲،۳۲)

پیشے کے اعتبار سے کفو ہونے کا بیان

﴿وَ﴾ تُعْتَبَرُ ﴿فِي الصَّنَائِعِ﴾ وَهٰذَا عِنْدَ اَبِيْ يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ. وَعَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ فِيْ ذٰلِكَ رِوَايَتَانِ. وَعَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ اَنَّهُ لَا تُعْتَبَرُ اِلَّا اَنْ تَفْحُشَ كَالْحَجَّامِ وَالْحَائِكِ وَالدَّبَّاغِ. وَجْهُ الْاِعْتِبَارِ اَنَّ النَّاسَ يَتَفَاخَرُوْنَ بِشَرَفِ الْحِرَفِ وَيَتَعَيَّرُوْنَ بِدَنَاءَتِهَا. وَجْهُ الْقَوْلِ الْاٰخَرِ اَنَّ الْحِرْفَةَ لَيْسَتْ بِلَازِمَةٍ، وَيُمْكِنُ التَّحَوُّلُ عَنِ الْخَسِيْسَةِ اِلَى النَّفِيْسَةِ مِنْهَا

ترجمہ

اور کفو میں پیشے کا بھی اعتبار کیا جائے گا یہ امام ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک ہے۔ جبکہ امام ابوحنیفہ سے دو روایات منقول

ہیں۔ امام ابو یوسف سے یہ روایت بھی منقول ہے: اس کا اعتبار صرف اسی صورت میں کیا جائے گا جب مرد ایسے پیشے سے تعلق رکھتا ہو جسے کمتر سمجھا جاتا ہو، جیسے پچھنے لگانا، جولاہا، چمڑے کی دباغت کرنا وغیرہ۔ اس کو معتبر سمجھنے کی وجہ یہ ہے: لوگ پیشے کے احترام کے حوالے سے بھی باہمی طور پر ایک دوسرے پر فخر کرتے ہیں اور پیشے کے کمتر ہونے کی وجہ سے ایک دوسرے سے عار محسوس کرتے ہیں۔ دوسرے قول کی وجہ یہ ہے: پیشہ مستقل ساتھ رہنے والی چیز نہیں، اسے تبدیل کر کے گھٹیا پیشے کے مقابلہ میں کوئی اچھا پیشہ بھی اختیار کیا جا سکتا ہے۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

جن لوگوں کے پیشے ذلیل سمجھے جاتے ہیں وہ اچھے پیشے والوں کے کفو نہیں ہو سکتے۔ مثلاً جوتا بنانے والے (موچی) چمڑا پکانے والے سائیس چرواہے، یہ بزاز عطر فروش وغیرہ تاجروں کے جن کا پیشہ دنیاوی اعتبار سے شریف پیشہ مانا جاتا ہے۔ کفو نہیں ہو سکتے۔ (ردمحتار، کتاب النکاح)

امام احمد رضا حنفی بریلوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

چچا کے ہوتے ہوئے ماں اگر یتیمہ بالغہ کا نکاح یتیمہ سے اذن لے کر دے یا بعد نکاح وہ دختر اذن قولاً یا فعلاً دے دے تو نکاح صحیح ونافذ ولازم ہے، چچا تھا یا بھائی کسی کو گنجائش اعتراض نہیں جبکہ نکاح کفو میں سے کیا ہو یعنی وہ شخص مذہب یا نسب یا چال چلن یا پیشے میں ایسا کم نہیں جس کے ساتھ اس دختر کا نکاح اس کے ولی کے لیے باعث ننگ وعار وبدنامی ہو، اگر ایسا ہے تو نکاح ہوگا ہی نہیں اور اگر یتیمہ نابالغہ ہے کہ حقیقۃً یتیمہ وہی ہوتی ہے تو اگر ماں نے غیر کفو بہ معنی مذکور سے نکاح کر دیا تو ہوا ہی نہیں اور کفو سے کیا تو چچا وغیرہ جو ولی اقرب ہو اس کی اجازت پر موقوف رہے گا رد کر دے گا رد ہو جائے گا جائز کر دے گا جائز ہے۔

(فتاویٰ رضویہ، کتاب النکاح)

جب بالغ خود نکاح کرنا چاہے تو کفو عورت سے کر سکتا ہے کہ عورت کی جانب سے اس صورت میں کفاءت معتبر نہیں۔ چنانچہ حضرت امام حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے شہر بانو سے جو پرویز بادشاہ ایران کی پوتی تھیں، شادی کی اور حضرت عمر فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے عہد میں ایمان لائیں اور نابالغ میں دونوں طرف سے کفو ہونے کا اعتبار ہے۔

جب عورت مہر مثل سے کم مہر کے عوض میں شادی کرلے

قَالَ ﴿وَاِذَا تَزَوَّجَتْ الْمَرْاَةُ وَنَقَصَتْ عَنْ مَهْرِ مِثْلِهَا فَلِلْاَوْلِيَاءِ الْاِعْتِرَاضُ عَلَيْهَا عِنْدَ اَبِیْ حَنِيْفَةَ حَتّٰى يُتِمَّ لَهَا مَهْرَ مِثْلِهَا اَوْ يُفَارِقَهَا﴾ وَقَالَا: لَيْسَ لَهُمْ ذٰلِكَ. وَهٰذَا الْوَضْعُ اِنَّمَا يَصِحُّ عَلٰى قَوْلِ مُحَمَّدٍ عَلٰى اعْتِبَارِ قَوْلِهِ الْمَرْجُوْعِ اِلَيْهِ فِی النِّكَاحِ بِغَيْرِ الْوَلِیِّ،

وَقَدْ صَحَّ ذٰلِكَ وَهٰذِهٖ شَهَادَةٌ صَادِقَةٌ عَلَيْهِ . لَهُمَا اَنَّ مَا زَادَ عَلَى الْعَشَرَةِ حَقُّهَا وَمَنْ اَسْقَطَ حَقَّهُ لَا يُعْتَرَضُ عَلَيْهِ كَمَا بَعْدَ التَّسْمِيَةِ . وَلِاَبِىْ حَنِيْفَةَ اَنَّ الْاَوْلِيَاءَ يَفْتَخِرُوْنَ بِغَلَاءِ الْمَهْرِ وَيَتَعَيَّرُوْنَ بِنُقْصَانِهٖ فَاَشْبَهَ الْكَفَاءَةَ ، بِخِلَافِ الْاِبْرَاءِ بَعْدَ التَّسْمِيَةِ ؛ لِاَنَّهُ لَا يُتَعَيَّرُ بِهٖ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کوئی عورت خود شادی کرے اور اپنے مہر مثل سے کم مہر مقرر کرے' تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس کے سرپرستوں کو اس پر اعتراض کرنے کا حق حاصل ہوگا جب تک وہ مرد اس عورت کو مہر مثل ادا نہیں کر دیتا یا اس عورت سے علیحدگی اختیار نہیں کر لیتا۔ امام ابو یوسف اور امام محمد یہ فرماتے ہیں: انہیں اس بات کا اختیار نہیں ہوگا۔ اور یہ کہ امام محمد کے اس قول کے اعتبار سے صحیح ہوگی' جب ان کو اس قول پر اختیار کیا جائے' جس کی طرف انہوں نے رجوع کر لیا تھا کہ ولی کے بغیر نکاح ہو سکتا ہے اور یہ بات درست بھی ہے اور یہ اس بات پر صحیح گواہی ہے۔ ان دونوں حضرات کی دلیل یہ ہے: دس درہم سے جتنا بھی زائد ہو' وہ اس عورت کا حق ہے اور جو شخص خود اپنے حق کو چھوڑ دے اس پر اعتراض نہیں کیا جا سکتا جیسا کہ مہر مقرر کرنے کے بعد (اسے معاف یا کم کیا جا سکتا) ہے۔ امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے: عورت کے سرپرست مہر کے زیادہ ہونے کو قابل فخر سمجھتے ہیں اور اس کے کم ہونے میں عار محسوس کرتے ہیں' تو یہ بھی کفو کے مشابہہ ہو جائے گا جہاں تک مہر طے کرنے کے بعد معاف کر دینے کا تعلق ہے' تو اس بارے میں عار محسوس نہیں کی جاتی۔

شرح

امام احمد رضا حنفی بریلوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

بالغہ پر ولایت جبریہ کسی کو نہیں، ولی نکاح ہر عصبہ ہے یعنی نزدیک یا دور کے دادا پر داد کے اولاد میں جو مرد عاقل بالغ ہو رشتے میں سگا ہو یا سوتیلا مثلاً عورت کے پردادا کے سوتیلے پردادا کی نسل میں پرپوتے کا پوتا، جب تک ان میں سے کوئی شخص عاقل بالغ موجود ہو ماں کو اصلاً ولایت نہیں، اور بعد بلوغ تو ماں کو ولایت سے کوئی تعلق ہی نہیں خواہ عصبہ موجود ہو یا نہ ہو،

(فتاویٰ رضویہ، کتاب النکاح)

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

اس کے بعد اولیاء کا حق اعتراض صرف اس صورت میں ہے جب لڑکی نے غیر کفو اور انتہائی کم مہر پر نکاح کیا ہو یا جب نکاح سے قبل ولی کو غیر کفو ہونے کا علم ہوا تو صراحتاً اس نے اپنی عدم رضا کا اظہار کر دیا ہو تو اس کا نکاح باطل کرنے کا حق ہے، اور حق اعتراض بھی صرف اولیاء عصبہ کو حاصل ہے کسی دوسرے کو نہیں، (ردمحتار، کتاب النکاح)

جب نابالغ لڑکی یا لڑکے کا باپ مہر میں کمی یا بیشی کردے

﴿وَإِذَا زَوَّجَ الْأَبُ بِنْتَهُ الصَّغِيرَةَ وَنَقَصَ مِنْ مَهْرِهَا أَوْ ابْنَهُ الصَّغِيرَ وَزَادَ فِي مَهْرِ امْرَأَتِهِ جَازَ ذٰلِكَ عَلَيْهِمَا، وَلَا يَجُوزُ ذٰلِكَ لِغَيْرِ الْأَبِ وَالْجَدِّ، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا: لَا يَجُوزُ الْحَطُّ وَالزِّيَادَةُ إِلَّا بِمَا يَتَغَابَنُ النَّاسُ فِيهِ﴾ وَمَعْنَى هٰذَا الْكَلَامِ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ الْعَقْدُ عِنْدَهُمَا؛ لِأَنَّ الْوِلَايَةَ مُقَيَّدَةٌ بِشَرْطِ النَّظَرِ فَعِنْدَ فَوَاتِهِ يَبْطُلُ الْعَقْدُ، وَهٰذَا لِأَنَّ الْحَطَّ عَنْ مَهْرِ الْمِثْلِ لَيْسَ مِنَ النَّظَرِ فِي شَيْءٍ كَمَا فِي الْبَيْعِ، وَلِهٰذَا لَا يَمْلِكُ ذٰلِكَ غَيْرُهُمَا. وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ الْحُكْمَ يُدَارُ عَلَى دَلِيلِ النَّظَرِ وَهُوَ قُرْبُ الْقَرَابَةِ، وَفِي النِّكَاحِ مَقَاصِدُ تَرْبُو عَلَى الْمَهْرِ. أَمَّا الْمَالِيَّةُ فَهِيَ الْمَقْصُودُ فِي التَّصَرُّفِ الْمَالِيِّ وَالدَّلِيلُ عَدِمْنَاهُ فِي حَقِّ غَيْرِهِمَا.

ترجمہ

جب باپ، اپنی نابالغ بیٹی کا نکاح کردے اور اس کے مہر میں کمی کردے یا اپنے نابالغ بیٹے کا نکاح کروائے اور اس کی بیوی کے مہر میں اضافہ کردے تو ان دونوں کے حق میں یہ بات جائز ہے۔ باپ یا دادا کے علاوہ اور کسی کے حق میں یہ بات جائز نہیں ہے یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے۔ صاحبین؛ یہ فرماتے ہیں: یہ کمی اور زیادتی جائز ہی نہیں ہے، ماسوائے اس صورت کے، جتنی کمی و بیشی کا خسارہ لوگ برداشت کرلیتے ہیں۔ اس کلام کا مفہوم یہ ہے: صاحبین؛ کے نزدیک وہ عقد سرے سے ہی جائز نہیں ہوگا، کیونکہ ولایت میں شفقت ضروری ہے اور شفقت کی عدم موجودگی کی وجہ سے عقد باطل ہو جائے گا، اور یہ اسی لیے ہے کہ مہر مثل سے کمی کرنے کا شفقت سے کوئی تعلق نہیں ہے، جیسا کہ سودے میں ایسا ہوتا ہے یہی وجہ ہے: باپ اور دادا کے علاوہ اور کوئی اس با حق کا مالک نہیں ہوتا۔ امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے: حکم کا مدار شفقت کی دلیل پر ہوگا اور وہ قریبی رشتے دار ہونا ہے اور نکاح میں کچھ مقاصد مہر سے بڑھ کر ہوتے ہیں، جہاں تک مال سے متعلق مسئلے کا تعلق ہے، تو وہ صرف مالی تصرف میں مقصود ہوتا ہے اور (شفقت کی) دلیل (یعنی قریبی رشتے داری) ہم نے باپ، دادا کے علاوہ میں معدوم پائی (تو اس وجہ سے ان دونوں کے علاوہ یہ حق نہیں دیا)

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

اگر لڑکی نے خود کسی شخص سے لاعلمی میں نکاح کرلیا بعد میں معلوم ہوا کہ وہ غلام ہے تو لڑکی کو خود اختیار نہ ہوگا بلکہ اس کے اولیاء کو حق فسخ ہوگا اور اگر اولیاء نے خود نکاح کیا لڑکی کی رضامندی سے اور اولیاء نے کفاءت شرط کرلی یا نکاح کے وقت زوج نے وقت

نکاح اولیاء کو کفو ہونے کی خبر دی اس شرط پر اولیاء نے نکاح کر دیا، بعد میں لڑکے کا غیر کفو ہونا ظاہر ہوا تو اولیاء کو فسخ کا اختیار ہوگا، تو ظاہر ہے کہ یہ صحت نکاح اور ثبوت اعتراض پر مبنی ہے اور ظاہر کیسے نہ ہو جبکہ خانیہ میں یہ مسئلہ مبسوط سے منقول ہے لیکن جو چیز فتوی کے لئے مختار قرار دی گئی ہے، اس پر یہ نکاح کا قول صحیح نہیں ہے جیسا کہ مخفی نہیں۔ شامی

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

بچے نے جب خرید وفروخت یا نکاح کر لیا تو یہ امور ولی کی اجازت پر موقوف ہوں گے، اور اگر اس ولی نے بچے کے بلوغ سے قبل اجازت نہ دی ہو تو لڑکا اپنے بلوغ کے بعد ان امور کو نافذ کر سکتا ہے کیونکہ موقوف تھے اس لئے صرف لڑکے کے بلوغ سے نافذ نہ ہوں گے اھ مختصرا۔ اور تنویر الابصار میں ہے باکرہ بالغہ اگر اپنے نکاح کا علم ہو جانے پر خاموش رہے تو اسکا حق فسخ باطل ہو جاتا ہے اور جس مجلس میں علم ہوا اس مجلس کے اختتام تک باقی نہ رہے گا اگر چہ وہ اس مسئلہ میں جاہل ہو۔

(فتح القدیر، وکالت بہ نکاح)

مہر میں کمی یا زیادتی کرنے میں امام صاحب وصاحبین کا اختلاف

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر کوئی باپ اپنی نابالغ بیٹی کا نکاح کرتا ہے اور اس کا مہر کم کرتا ہے یا اپنے بالغ بیٹے کا نکاح کرتے ہوئے اس کا مہر زیادہ کر دیتا ہے' تو یہ دونوں صورتیں جائز ہوں گی' لیکن باپ اور دادا کے علاوہ ایسا کرنا کسی دوسرے کے لئے جائز نہیں ہوگا اور یہ حکم امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے صاحبین ; نے یہ بات بیان کی ہے: دونوں صورتوں میں مہر کی مقدار میں کمی یا اضافہ اس حد تک ہو سکتا ہے' جتنا نقصان لوگ عام طور پر برداشت کر لیتے ہیں۔ اس بات کا عموی مفہوم یہ ہے: صاحبین ; کے نزدیک ایسا عقد جائز نہیں ہوگا اس کی وجہ یہ ہے: باپ اور دادا کو تصرف کا یہ حق اس لئے دیا گیا ہے تا کہ اس میں اپنی زیر سرپرستی' اپنے نابالغ بچوں کے لئے شفقت پائی جاتی ہو۔ اور یہاں ان دونوں صورتوں میں شفقت کا مفہوم نہیں پایا جا رہا تو جب شفقت معدوم ہو جائے گی' تو اس کے نتیجے میں عقد باطل قرار دیا جائے گا۔

امام ابوحنیفہ نے یہ دلیل دی ہے: حکم کا مدار' شفقت کی دلیل پر ہوگا اور یہ قریبی عزیز ہونا ہے' جبکہ نکاح میں کچھ مقاصد ہوتے ہیں جو مہر پر فوقیت رکھتے ہیں' جبکہ خرید وفروخت میں تصرف کی صورت اس سے مختلف ہوتی ہے۔

جب باپ نابالغ بیٹی یا بیٹے کی شادی غلام یا کنیز سے کر دے

﴿وَمَنْ زَوَّجَ ابْنَتَهُ وَهِيَ صَغِيرَةٌ عَبْدًا اَوْ زَوَّجَ ابْنَهُ وَهُوَ صَغِيرٌ اَمَةً فَهُوَ جَائِزٌ﴾ قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ ﴿وَهٰذَا عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ اَيْضًا﴾ ؛ لِاَنَّ الْاِعْرَاضَ عَنْ الْكَفَاءَةِ لِمَصْلَحَةٍ تَفُوقُهَا وَعِنْدَهُمَا هُوَ ضَرَرٌ ظَاهِرٌ لِعَدَمِ الْكَفَاءَةِ فَلَا يَجُوزُ .

ترجمہ

جو شخص اپنی بیٹی' جو نابالغ ہو' کی شادی کسی غلام کے ساتھ کر دے' یا اپنے بیٹے' جو نابالغ ہو' کی شادی کنیز کے ساتھ کر دے' تو یہ بات جائز ہے۔امام ابوحنیفہ کے نزدیک بھی یہی حکم ہے۔اس کی وجہ یہ ہے: کفو سے اعراض کرنا کسی ایسی مصلحت کی وجہ سے ہوگا' جو کفو پر فوقیت رکھتی ہے۔صاحبین ;کے نزدیک یہ "ضرر" ہے' جو بظاہر ہے' کیونکہ یہاں کفو نہیں پایا جاتا اس لیے یہ جائز نہیں ہوگا۔

کفو سے متعلق فقہی جزئیات کا بیان

شیخ نظام الدین حنفی لکھتے ہیں۔غلام ،حرہ کا کفو نہیں، نہ وہ جو آزاد کیا گیا حرہ اصلیہ کا کفو ہے اور جس کا باپ آزاد کیا گیا، وہ اس کا کفو نہیں جس کا دادا آزاد کیا گیا اور جس کا دادا آزاد کیا گیا وہ اس کا کفو ہے جس کی آزادی کئی پشت سے ہے۔

جس لونڈی کے آزاد کرنے والے اشراف ہوں، اس کا کفو وہ نہیں جس کے آزاد کرنے والے غیر اشراف ہوں۔فاسق شخص متقی کی لڑکی کا کفو نہیں اگرچہ وہ لڑکی خود متقی نہ ہو۔اور ظاہر کہ فسق اعتقادی فسقِ عملی سے بدر جہا بدتر، للہذا سُنی عورت کا کفو وہ بد مذہب نہیں ہو سکتا جس کی بد مذہبی حدِ کفر کو نہ پہنچی ہو اور جو بد مذہب ایسے ہیں کہ ان کی بد مذہبی کفر کو پہنچی ہو، ان سے تو نکاح ہی نہیں ہو سکتا کہ وہ مسلمان ہی نہیں، کفو ہونا تو بڑی بات ہے جیسے روافض ووہابیہ زمانہ کہ ان کے عقائد و اقوال کا بیان حصہ اوّل میں ہو چکا ہے۔(عالم گیری بتصرف، کتاب النکاح)

ایک شخص نے اپنی بیٹی نابالغہ کا کسی لڑکے سے اس گمان پر کیا کہ لڑکا صالح ہے شرابی وغیرہ نہیں ہے تو بعد میں اسے شراب کا عادی پایا اور بیٹی بالغ ہو چکی ہو اور کہہ چکی ہو کہ میں اس نکاح پر راضی نہیں ہوں۔اس صورت میں اگر باپ کا نکاح کے وقت شرابی ہونا معروف نہ ہو اور اس کا غالب خاندان صالحین لوگ ہوں تو نکاح باطل ہوگا، یعنی باطل ہو سکتا ہے اور یہ مسئلہ متفقہ ہے جیسا کہ ذخیرہ میں ہے البتہ امام اور صاحبین کا اختلاف اس صورت میں ہے جب نکاح کے وقت باپ کو لڑکے کا غیر کفو ہونا معلوم ہو تو امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک یہ نکاح صحیح ہے کیونکہ باپ کامل شفیق ہے اور مکمل صاحب الرائے ہے لہذا اس نے انتہائی سوچ و بچار کیا ہوگا کہ یہ غیر کفو کفو والوں سے بہتر ہے، محیط میں ایسے ہی ہے۔

(فتاوی ہندیہ الباب الخامس فی الکفاءۃ نورانی کتب خانہ پشاور)

ظاہر ہے کہ فسق اعتقادی (بددینی و بدمذہبی) فسق عملی یعنی بدچلنی سے بدر جہا بدتر ہے للہذا سنی عورت کا کفو وہ بد مذہب نہیں ہو سکتا جس کی بدمذہبی حد کفر تک نہ پہنچی ہو اور جو بدمذہب ایسے ہیں کہ ان کی بدمذہبی حد کفر تک پہنچی ہو ان سے تو نکاح ہو ہی نہیں سکتا کہ وہ مسلمان ہی نہیں کفو ہونا تو بڑی بات ہے۔جیسے روافض، وہابیہ زمانہ کہ ان کے عقائد و اقوال نے انہیں اسلامی برادری میں رہنے کے قابل ہی نہ رکھا۔

قرآن کریم نے اس بات میں دوٹوک فیصلہ یہ دیا کہ :ولا تنکحوا المشرکٰت حتی یؤمن (البقرہ 221) اور شرک والی عورتوں سے نکاح نہ کرو جب تک مسلمان نہ ہو جائیں اور بے شک مسلمان لونڈی مشرکہ سے اچھی ہے۔اگرچہ

وہ تمہیں بھاتی ہو اور اپنی عورتوں کو مشرکوں کے نکاح میں نہ دو جب تک وہ ایمان نہ لائیں اور بے شک مسلمان غلام مشرک سے اچھا ہے اگرچہ وہ تمہیں بھاتا ہو۔ وہ دوزخ کی طرف بلاتے ہیں اور اللہ جنت اور بخشش کی طرف بلاتا ہے، اپنے حکم سے اور اپنی آیتیں لوگوں کیلئے بیان کرتا ہے کہ کہیں وہ نصیحت مانیں۔

مشرکین کے ساتھ شادی بیاہ کی ممانعت کی علت وحکمت یہ ہے کہ یہ لوگ مسلمانوں کو خواہ مرد ہوں یا عورت، ان اعمال اور ان عقائد کی طرف، اس طریق زندگی کی طرف بلاتے اور اس بود و باش کی طرف آمادہ کرتے ہیں جو جہنم کی طرف لے جانے والے ہیں۔ اور یہ علت جس طرح غیر مسلموں، کافروں، مشرکوں، میں پائی جاتی ہیں اسی طرح ان مرتدین میں بھی درجہ اتم پائی جاتی ہے۔ جو کلمہ پڑھ کر، ضروریات دینیہ میں سے کسی ضرورت دینی کا انکار کرتے ہیں تو ان کے اعمال وعقائد بعینہ کافروں، مشرکوں کے اعمال وعقائد ہیں۔

کفو نکاح کے عرفی فوائد واسباب

نوع انسانی کی جتنی قومیں یا نسلیں دنیا میں پائی جاتی ہیں، وہ دراصل ایک ابتدائی نسل کی شاخیں ہیں جو ایک ماں اور ایک باپ سے شروع ہوئی تھیں۔ اس کے باوجود نوع انسانی کا قوموں، قبیلوں اور کنبوں میں تقسیم ہو جانا ایک فطری امر تھا۔ ظاہر ہے کہ پورے روئے زمین پر سارے انسانوں کا ایک خاندان تو نہیں ہو سکتا تھا، نسل بڑھنے کے ساتھ بے شمار خاندانوں اور پھر خاندانوں سے قبیلوں اور کنبوں کا وجود میں آنا لازمی امر تھا۔ اسی طرح زمین کے مختلف خطوں میں آباد ہونے کے بعد رنگ، خدوخال، زبان، اور طرز رہائش کے اعتبار سے لامحالہ انہیں ایک دوسرے سے مختلف ہونا ہی تھا اور ایک خطے کے رہنے والوں کو باہم قریب تر اور دور دراز کے خطوں کے رہنے والوں کو ان سے دور تر رہنا ہی تھا تا کہ جو ایک دوسرے کے قریب ہیں وہ ایک دوسرے کے رفیق کار اور معاون ومددگار ہوں اور ایک خاندان، ایک برداری، ایک قبیلے اور ایک قوم کے لوگ مل کر مشترک معاشرہ قائم رکھیں تا کہ ایک دوسرے کے ساتھی ایک دوسرے کے بہی خواہ اور ہمدرد بن کر رہیں۔ شادی بیاہ میں بھی اس حقیقت کو معتبر مانا گیا اور قبیلوں اور کنبوں میں باہمی رواداری کی بقا کی خاطر مرد وعورت میں نکاح کے وقت اس کا لحاظ رکھا گیا۔ شریعت کی زبان میں اسی کو کفو کہتے ہیں۔ نکاح کو ہر پہلو سے مکمل کرنے کیلئے شریعت نے کفو کا بھی لحاظ کیا ہے۔

کفاءت میں یہی روح کارفرما ہے کہ عائلی زندگی کی بنیاد ایسے امور پر رکھی جائے جس سے خاندان اور گھرانہ آباد اور شاد کام رہے۔ ان میل اور بے جوڑ شادیاں، عموماً تباہی و بربادی کا پیش خیمہ ثابت کرتی ہے۔ پھر ایسی شادیاں، عورتوں کے اصل زیور حیاو شرم سے انہیں ننگا بھی کر دیتی ہیں اور یہ عورت کی جیتے جی موت ہے۔

ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ عورت مرد کے درمیان نکاح کا تعلق محض ایک شہوانی اور جنسی خواہشات کی تکمیل کا تعلق نہیں بلکہ وہ ایک گہرا تمدنی اخلاقی اور قلبی تعلق ہے انتہائی الفت ورفق کا تعلق ہے اور قرآن حکیم گواہ ہے کہ زناشوئی وہ عظیم رشتہ ہے کہ خواہی نخواہی باہم انس ومحبت اور الفت ورافت پیدا کرتا ہے اور حدیث شاہد ہے کہ عورت کے دل میں جو بات شوہر کی ہوتی ہے کسی کی نہیں ہوتی۔

(ابن ماجہ وحاکم) تو جہاں اس امر کا امکان ہے کہ کافروں، مرتدوں اور بد دینوں سے شادی بیاہ کے مراسم ایک دوسرے کو طرز زندگی اور عقائد واعمال پر اثر ڈالیں گے، وہیں اس امر کا بھی امکان ہے کہ ان تعلقات سے ان کے خاندان اور نسل بھی متاثر ہو اور غالب امکان اس امر کا ہے کہ ایسے تعلقات زناشوئی سے، عقائد واعمال کی ایک ایسی معجون مرکب اس گھر اور اس خاندان میں پرورش پائے گی جسے غیر مسلم خواہ کتنا ہی پسند کریں مگر اسلام کسی طرح پسند کرنے کو تیار نہیں۔

جو شخص صحیح معنوں میں صاحب ایمان ہو، وہ محض اپنے جذبات کی تسکین کیلئے کبھی یہ خطرہ مول نہیں لے سکتا کہ اس کے گھر اور اس کے خاندان میں کفر وارتداد اور بے دینی وبد مذہبی پروان چڑھے اور اگر بالفرض ایک فرد مومن کسی بنیاد پر اس میں مبتلا ہو جائے تب بھی اس کے ایمان کا تقاضا یہی ہونا چاہیے کہ وہ اپنے خاندان اپنی نسل اور اپنے دین واخلاق، اور عقائد واعمال پر اپنے شخصی جذبات کو قربان کردے۔ ایسے بے جوڑ، جوڑے عقائد واعمال اور دین واخلاق کی تباہی اور خاندان ونسل کی بربادی کا موجب بھی ہوتے ہیں اور وبال آخرت اور رسوائی وروسیاہی کا باعث بھی ہے۔

فَصْلٌ فِي الْوَكَالَةِ بِالنِّكَاحِ وَغَيْرِهَا

﴿یہ فصل نکاح میں وکالت وغیرہ کے بیان میں ہے﴾

وکالت بہ نکاح فصل کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔نکاح میں وکالت یہ بھی ایک طرح ولایت کی قسم ہے۔اسی سبب کے پیش نظر مصنف نے ولایت کے احکام کے وکالت کے بیان میں اس فصل کو بیان کیا ہے۔کیونکہ ولی کی طرح مؤکل کا تصرف بھی نافذ ہوتا ہے لہٰذا ایک اعتبار سے وکیل ولی ثانی ہوگیا ہے۔لہٰذا اس کو ذکر بھی ثانوی حیثیت کے ساتھ ہے۔کیونکہ ابواب تعلیم میں اس کا محل یہی بنتا ہے۔اس کے بعد اس کے سوا یعنی فضولی سے متعلق احکام بیان کریں گے۔(فتح القدیر، ج ۷، ص ۷۸، بیروت)

ایک ہی شخص کے مباشر اور وکیل ہونے کا حکم

﴿وَيَجُوزُ لِابْنِ الْعَمِّ أَنْ يُزَوِّجَ بِنْتَ عَمِّهِ مِنْ نَفْسِهِ﴾ وَقَالَ زُفَرُ: لَا يَجُوزُ ﴿وَإِنْ أَذِنَتْ الْمَرْأَةُ لِلرَّجُلِ أَنْ يُزَوِّجَهَا مِنْ نَفْسِهِ فَعَقَدَ بِحَضْرَةِ شَاهِدَيْنِ جَازَ﴾ وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ: لَا يَجُوزُ. لَهُمَا أَنَّ الْوَاحِدَ لَا يُتَصَوَّرُ أَنْ يَكُونَ مُمَلِّكًا وَمُتَمَلِّكًا كَمَا فِي الْبَيْعِ، إلَّا أَنَّ الشَّافِعِيَّ يَقُولُ فِي الْوَلِيِّ ضَرُورَةٌ؛ لِأَنَّهُ لَا يَتَوَلَّاهُ سِوَاهُ، وَلَا ضَرُورَةَ فِي حَقِّ الْوَكِيلِ. وَلَنَا أَنَّ الْوَكِيلَ فِي النِّكَاحِ سَفِيرٌ وَمُعَبِّرٌ، وَالتَّمَانُعُ فِي الْحُقُوقِ دُونَ التَّعْبِيرِ وَلَا تَرْجِعُ الْحُقُوقُ إلَيْهِ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ؛ لِأَنَّهُ مُبَاشِرٌ حَتَّى رَجَعَتْ الْحُقُوقُ إلَيْهِ، وَإِذَا تَوَلَّى طَرَفَيْهِ فَقَوْلُهُ زَوَّجْت يَتَضَمَّنُ الشَّطْرَيْنِ فَلَا يَحْتَاجُ إلَى الْقَبُولِ.

ترجمہ

اور (عورت کے) چچا کے بیٹے کے لئے یہ بات جائز ہے کہ وہ اپنے چچا کی بیٹی کی شادی اپنے ساتھ کرلے۔امام یوسف فرماتے ہیں: یہ بات جائز نہیں ہے۔جب کوئی عورت کسی مرد کو یہ اجازت دے کہ وہ اس کی شادی اپنے ساتھ کرسکتا ہے اور پھر وہ مرد دو گواہوں کی موجودگی میں یہ عقد کرلے تو یہ بات جائز ہوگی۔امام زفر اور امام شافعی فرماتے ہیں: یہ جائز نہیں ہوگی۔ان دونوں حضرات کی دلیل یہ ہے: ایک ہی شخص کے بارے میں یہ تصور نہیں کیا جاسکتا کہ وہ مملک (ملکیت میں دینے والا) اور متملک (یعنی ملکیت میں لینے والا) ہوسکتا ہے۔جیسا کہ خرید وفروخت میں بھی یہی حکم ہے۔

تاہم امام شافعی ولی کے بارے میں یہ فرماتے ہیں: اس کی موجودگی ضروری ہے کیونکہ اس کے علاوہ کوئی اور نکاح نہیں کرسکتا

البتہ وکیل کے حق میں اس کی ضرورت نہیں ہوگی۔ ہماری دلیل یہ ہے: نکاح میں وکیل تعبیر کرنے والا ہوتا ہے اور سفیر ہوتا ہے اور منافات حقوق میں ہے نہ کہ تعبیر میں ہے' اور نہ ہی حقوق اس (وکیل) کی طرف لوٹتے ہیں' جبکہ سودے کا حکم اس کے برخلاف ہے' کیونکہ اس صورت میں وہ خود یہ کام کرر ہا ہوتا ہے' یہاں تک کہ حقوق اسی کی طرف لوٹتے ہیں۔ جب وہ دو طرف کا والی ہوگا' تو اس کا یہ قول زوجت (میں نے شادی کی) دونوں طرف کو متضمن ہوگا اور اس کے لیے قبول کی ضرورت نہیں ہوگی۔

وکالت نکاح کے جواز کا فقہی بیان

علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ کہتے ہیں۔ "عقد نکاح میں ایجاب وقبول کے لیے کسی دوسرے کو وکیل بنانا جائز ہے؛ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عمرو بن امیہ اور ابورافع کو اپنے نکاح میں قبول کا وکیل بنایا تھا . اور اس لیے بھی کہ اس کی ضرورت ہے، کیونکہ ہو سکتا ہے وہ کسی دور جگہ رہ کر شادی کرنا چاہتا ہو جہاں اس کا جانا ممکن نہیں تو وہ کسی کو وکیل بنا سکتا ہے . کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ام حبیبہ رضی اللہ تعالی عنہا سے نکاح کیا تو ام حبیبہ حبشہ کی سرزمین پر تھیں . طلاق خلع اور رجوع اور غلام آزاد کرنے میں کسی دوسرے کو وکیل بنانا جائز ہے؛ کیونکہ اس ضرورت پڑ سکتی ہے جیسا کہ خرید وفروخت میں کسی دوسرے کو وکیل بنایا جاتا ہے اسی طرح ان امور میں بھی بنایا جا سکتا ہے۔ (المغنی (. 5/52)

نکاح کی وکالت میں گواہ شرط نہیں۔ بغیر گواہوں کے وکیل کیا اور اُس نے نکاح پڑھا دیا ہو گیا۔ گواہ کی یوں ضرورت ہے کہ اگر انکار کر دیا کہ میں نے تجھ کو وکیل نہیں بنایا تھا تو اب وکالت ثابت کرنے کے لیے گواہوں کی حاجت ہے۔ عورت نے کسی کو وکیل بنایا کہ تو جس سے چاہے میرا نکاح کر دے تو وکیل خود اپنے نکاح میں اسے نہیں لا سکتا۔ یونہی مرد نے عورت کو وکیل بنایا تو وہ عورت اپنا نکاح اس سے نہیں کر سکتی۔

مؤکل ومؤکلہ کے نکاح وکالت کا بیان

شیخ نظام الدین حنفی لکھتے ہیں۔ کہ جب کسی مرد نے عورت کو وکیل کیا کہ تو اپنے ساتھ میرا نکاح کر دے یا عورت نے مرد کو وکیل کیا کہ میرا نکاح اپنے ساتھ کر لے، اُس نے کہا میں نے فلاں مرد (موکل کا نام لے کر) یا فلانی عورت (موکلہ کا نام لے کر) سے اپنا نکاح کیا، ہو گیا قبول کی بھی حاجت نہیں۔ کسی کو وکیل کیا کہ فلانی عورت سے اتنے مہر پر میرا نکاح کر دے۔ وکیل نے اس مہر پر اپنا نکاح اس عورت سے کر لیا تو اسی وکیل کا نکاح ہوا، پھر وکیل نے اسے مہینے بھر رکھ کر دخول کے بعد اُسے طلاق دے دی اور عدت گزرنے پر موکل سے نکاح کر دیا تو موکل کا نکاح جائز ہو گیا۔

وکیل سے کہا کسی عورت سے میرا نکاح کر دے، اس نے باندی سے کیا صحیح نہ ہوا۔ یونہی اپنی بالغہ یا نابالغہ لڑکی یا نابالغہ بہن یا بھتیجی سے کر دیا، جس کا یہ ولی ہے تو نکاح صحیح نہ ہوا اور اگر بالغہ بہن یا بھتیجی سے کیا تو صحیح ہے۔ یونہی عورت کے وکیل نے اس کا نکاح اپنے باپ یا بیٹے سے کر دیا تو صحیح نہ ہوا۔ عورت نے اپنے کاموں میں تصرفات کا کسی کو وکیل کیا۔ اس نے اس وکالت کی بنا پر اپنا

نکاح اس سے کرلیا،عورت کہتی ہے میں نے تو خرید وفروخت کے لیے وکیل بنایا تھا،نکاح کا وکیل نہیں کیا تھا تو یہ نکاح صحیح نہ ہوا کہ اگر نکاح کا وکیل ہوتا بھی تو اسے کب اختیار تھا کہ اپنے ساتھ نکاح کرلے۔

وکیل سے کہا فلاں عورت سے میرا نکاح کردے،اس نے دوسری سے کردیا یا حرہ سے کرنے کو کہا تھا باندی سے کیا،یا باندی سے کرنے کو کہا تھا آزاد عورت سے کیا،یا جتنا مہر بتا دیا تھا اس سے زیادہ باندھا،یا عورت نے نکاح کا وکیل کردیا تھا اس نے غیر کفو سے نکاح کردیا،ان سب صورتوں میں نکاح صحیح نہ ہوا۔ عورت کے وکیل نے اس کا نکاح کفو سے کیا،مگر وہ اندھا یا اپاہج یا بچہ یا معتوہ ہے تو ہوگیا۔یونہی مرد کے وکیل نے اندھی یا لنجھی یا مجنونہ یا نابالغہ سے نکاح کردیا صحیح ہوگیا اور اگر خوبصورت عورت سے نکاح کرنے کو کہا تھا،اس نے کالی حبشن سے کردیا یا اس کا عکس،تو نہ ہوا اور اندھی سے نکاح کرنے کے لیے کہا تھا،وکیل نے آنکھ والی سے کردیا تو صحیح ہے۔(عالمگیری، کتاب النکاح)

قاعدہ وکالت ان چیزوں میں جائز ہے جہاں اصل موکل کے بغیر اس کام کا مقصد پورا ہوسکتا ہے

وکالت ان چیزوں میں جائز ہے جہاں اصل موکل کے بغیر اس کام کا مقصد پورا ہوسکتا ہے۔(الفروق) اس کی وضاحت یہ ہے۔کہ کئی عبادات یا معاملات میں ایسے بھی احکام ہیں جہاں اصل آدمی کے سوا اگر اس کا وکیل اختیار کو اصل آدمی کی طرف سے عطا کردہ طاقت کے مطابق استعمال کرے،تو شریعت کے مطابق اس کیلئے جائز ہے۔اس کا ثبوت یہ ہے۔

ولا یضار کاتب ولا شھید (الخ)

کسی کاتب اور گواہ کو نقصان نہ پہنچایا جائے۔اس آیت میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ آپ جس سے کتابت کرا رہے ہیں اس کو اپنی دستاویزات کا گواہ اور وکیل بنا رہے ہیں لہذا اُسے تکلیف نہ پہنچائی جائے۔

جس طرح کسی کو دولہا کی طرف سے وکیل بنایا جاتا ہے اور وہ دولہا کی جگہ پر اقرار نکاح کرتا ہے تاہم اس کا اختیار صرف اقرار تک ہوتا ہے نہ کہ پورے دولہا کے احکام اسے سپرد کئے جاتے ہیں۔

قاعدہ ہر وہ فعل جس کا مقصد اصل شخص یعنی موکل کے بغیر پورا نہ ہوسکے

ہر وہ فعل جس کا مقصد اصل شخص یعنی موکل کے بغیر پورا نہ ہوسکے،اس میں وکالت جائز نہیں۔(الفروق) اس کی وضاحت یہ ہے کہ جس طرح نماز میں کسی شخص کو وکیل نہیں بنایا جاسکتا کیونکہ اس طرح تو اصل مقصد ہی فوت ہوجاتا ہے کہ نماز کا مقصد بندگی اور کمال خشوع وخضوع کا اظہار کیا جائے،لیکن وکیل کے خشوع وخضوع سے موکل میں وہ کیفیت پیدا نہیں ہوسکتی۔

اسی طرح قسم کھانے کا معاملہ ہے کیونکہ قسم کھانے کا اصل منشاء ومقصد یہ ہے کہ قسم کھانے والا اپنے دعوے کی صداقت کا اظہار کرے لیکن دوسرے شخص کی قسم کھانے سے پہلے شخص کی صداقت کا ثبوت نہیں مل سکتا۔

اسی طرح اشد ضرورت کے بغیر شہادت کیلئے بھی کسی دوسرے شخص کو وکیل نہیں بنایا جاسکتا،البتہ بعض خاص حالات و

واقعات اور ضرورت کے موقع پر بعض علماء اس کیلئے بھی وکیل بنانے کے قائل ہیں اور اسکی وجہ بھی یہ ہے کہ گواہ کی صداقت کا اعتبار نہیں ہوسکتا، گناہ اور معصیت کی بھی وکالت نہیں ہوسکتی ہے، کیونکہ شریعت ہمیں گناہوں سے روکتی ہے۔ اور جبکہ ان میں وکیل بنانے کا مطلب یہ ہے کہ شرعی طور پر انہیں ثابت کیا جائے۔ جو اس کے بنیادی مقصد کے خلاف ہے۔ (الفروق)

انتباہ:

چوری، زنا اور کئی حدود وقصاص کے بہت زیادہ مسائل ہیں جہاں کسی کو وکیل نہیں بنایا جاسکتا۔ اور نہ ہی حدود کا نفاذ وکیل کی وجہ سے اصل پر جاری کیا جاسکتا ہے۔

آقا کی اجازت کے بغیر غلام یا کنیز کے شادی کرنے کا حکم

قَالَ (وَتَزْوِيجُ الْعَبْدِ وَالْأَمَةِ بِغَيْرِ إِذْنِ مَوْلَاهُمَا مَوْقُوفٌ فَإِنْ أَجَازَهُ الْمَوْلَى جَازَ ، وَإِنْ رَدَّهُ بَطَلَ ، وَكَذَلِكَ لَوْ زَوَّجَ رَجُلٌ امْرَأَةً بِغَيْرِ رِضَاهَا أَوْ رَجُلًا بِغَيْرِ رِضَاهُ) وَهَذَا عِنْدَنَا فَإِنَّ كُلَّ عَقْدٍ صَدَرَ مِنْ الْفُضُولِيِّ وَلَهُ مُجِيزٌ انْعَقَدَ مَوْقُوفًا عَلَى الْإِجَازَةِ .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ :تَصَرُّفَاتُ الْفُضُولِيِّ كُلُّهَا بَاطِلَةٌ لِأَنَّ الْعَقْدَ وُضِعَ لِحُكْمِهِ ، وَالْفُضُولِيُّ لَا يَقْدِرُ عَلَى إثْبَاتِ الْحُكْمِ فَيَلْغُو .وَلَنَا أَنَّ رُكْنَ التَّصَرُّفِ صَدَرَ مِنْ أَهْلِهِ مُضَافًا إلَى مَحَلِّهِ ، وَلَا ضَرَرَ فِي انْعِقَادِهِ فَيَنْعَقِدُ مَوْقُوفًا .حَتَّى إذَا رَأَى الْمَصْلَحَةَ فِيهِ يُنَفِّذُهُ ، وَقَدْ يَتَرَاخَى حُكْمُ الْعَقْدِ عَنْ الْعَقْدِ

ترجمہ

فرمایا: غلام اور کنیز کی شادی ان دونوں کے آقا کی اجازت کے بغیر موقوف شمار ہوگی۔ اگر آقا اس کو جائز قرار دیتا ہے' تو یہ درست ہوگی اور اگر مسترد کردیتا ہے' تو باطل ہوجائے گی۔ اسی طرح اگر کوئی شخص کسی عورت کے ساتھ اس کی رضامندی کے بغیر شادی کرلیتا ہے' یا کسی مرد کی شادی اس کی رضامندی کے بغیر کروادیتا ہے (تو اس کا بھی یہی حکم ہوگا)۔ یہ ہمارے نزدیک ہے' اس کی وجہ یہ ہے: ہر وہ عقد جو کسی غیر متعلقہ شخص سے متعلق ہو' تو متعلقہ شخص کو اس بات کا اختیار ہوگا' وہ اسے جائز قرار دے' وہ عقد منعقد ہوجائے گا' لیکن اجازت پر موقوف ہوگا۔ امام شافعی فرماتے ہیں: غیر متعلقہ شخص کے تمام تصرفات باطل ہوں گے اس لیے کہ عقد اپنی حکمت کی وجہ سے مقرر کیا گیا ہے اور غیر متعلقہ شخص اس حکمت کو ثابت نہیں کرسکتا لہٰذا اس کا عمل لغو جائے گا۔ ہم یہ کہتے ہیں: تصرف کا رکن اس کے اہل شخص سے صادر ہوا ہے اور وہ اپنے محل کی طرف مضاف ہے اور اس کے انعقاد میں ضرر کوئی نہیں ہے اس لیے یہ منعقد ہوجائے گا' لیکن موقوف ہوگا یہاں تک کہ اگر متعلقہ شخص اس میں مصلحت دیکھے گا تو اسے نافذ کردے گا' اور بعض

اوقات عقد کا حکم عقد سے موخر ہوتا ہے۔

شرح

حضرت جابر بن عبداللہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جو غلام اپنے مالک کی اجازت کے بغیر نکاح کرے وہ زانی ہے یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ (جامع ترمذی، ج ۱، رقم الحدیث، ۱۱۱۲)

غلام اور باندی کا نکاح مولی کی اجازت پر موقوف رہتا ہے، وہ جائز کرے تو جائز، رد کرے تو باطل۔ خواہ مدبر ہوں یا مکاتب یا ام ولد یا وہ غلام جس میں کا کچھ حصہ آزاد ہو چکا اور باندی کو جو مہر ملے گا اُس کا مالک مولیٰ ہے مگر مکاتبہ اور جس باندی کا بعض آزاد ہوا ہے ان کو جو مہر ملے گا انھیں کا ہوگا۔ (فتاویٰ خانیہ، کتاب النکاح)

متصرف کے اقرار میں فقہ شافعی وحنفی کا اختلاف

امام شافعی یہ فرماتے ہیں: غیر متعلقہ شخص کا ہر قسم کا تصرف باطل قرار دیا جائے گا۔ امام شافعی نے یہ دلیل پیش کی ہے: نکاح ایک عقد ہے اور عقد اس لیے منعقد کیا جاتا ہے تاکہ حکم کو ثابت کیا جاسکے جبکہ غیر متعلقہ شخص میں حکم کو ثابت کرنے کی صلاحیت نہیں ہوتی۔ اس لئے اس کے کیے ہوئے عقد یا تصرف کو نافذ کرنے کا فائدہ کوئی نہیں ہوگا اور وہ باطل قرار دیا جائے گا۔

احناف نے اس کے جواب میں یہ بات بیان کی ہے: تصرف کا رکن اس شخص سے صادر ہوا ہے' جو تصرف کا اہل ہے' یعنی وہ عاقل ہے بالغ ہے مسلمان ہے اور اس کی نسبت اس کے محل کی طرف کی گئی ہے' یعنی وہ نکاح اس شخص کا کیا گیا ہے' جو نکاح کرنے کا اہل ہے اور صلاحیت رکھتا ہے' تو اس کے انعقاد کے اندر کوئی خلل نہیں پایا جاتا۔ یہی وجہ ہے: ہم نے یہ حکم دیا ہے' یہ منعقد ہو جائے گا' لیکن موقوف طور پر منعقد ہوگا' یہاں تک کہ جب متعلقہ شخص اس میں مصلحت دیکھے گا تو اسے نافذ قرار دے گا ورنہ اسے مسترد کر دے گا۔ امام شافعی نے یہ دلیل پیش کی تھی: عقد کو مقرر اس لئے کیا گیا ہے تاکہ دوسرے پر حکم کو ثابت کیا جا سکے اور غیر متعلقہ شخص کیونکہ اس حکم کو ثابت کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے۔ اس لئے اس کا کیا ہوا عقد باطل کر دیا جائے گا' تو اس کے جواب میں مصنف نے یہ بات بیان کی ہے: یہ بات درست ہے' عقد کو اس لئے لاگو کیا گیا ہے تاکہ اس کے حکم کو ثابت کیا جا سکے لیکن بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ عقد پہلے ہو جاتا ہے اور اس کا حکم بعد میں لاگو ہوتا ہے۔ جیسا کہ خیار شرط کے اندر مشروط طور پر عقد منعقد ہو جاتا ہے' لیکن اس کا حکم اس وقت تک ثابت نہیں ہوتا جب تک خیار باقی ہوتا ہے اور متعلقہ شخص کسی ایک صورت کو اختیار نہیں کر لیتا۔

ایجاب وقبول کی مجلس مختلف ہونے کا حکم

(وَمَنْ قَالَ اشْهَدُوا اَنِّی قَدْ تَزَوَّجْت فُلَانَةَ فَبَلَغَهَا فَاَجَازَتْ فَهُوَ بَاطِلٌ ، وَاِنْ قَالَ اٰخَرُ اشْهَدُوا اَنِّی قَدْ زَوَّجْتُهَا مِنْهُ فَبَلَغَهَا الْخَبَرُ فَاَجَازَتْ جَازَ ، وَكَذٰلِكَ اِنْ كَانَتْ الْمَرْاَةُ هِیَ الَّتِی قَالَتْ جَمِیعَ ذٰلِكَ) وَهٰذَا عِنْدَ اَبِی حَنِیْفَةَ وَمُحَمَّدٍ ، وَقَالَ اَبُو یُوسُفَ : اِذَا

زَوَّجَتْ نَفْسَهَا غَائِبًا فَبَلَغَهُ فَأَجَازَهُ جَازَ .وَحَاصِلُ الْخِلَافِ أَنَّ الْوَاحِدَ لَا يَصْلُحُ فُضُولِيًّا مِنَ الْجَانِبَيْنِ أَوْ فُضُولِيًّا مِنْ جَانِبٍ وَأَصِيلًا مِنْ جَانِبٍ عِنْدَهُمَا خِلَافًا لَهُ .

ترجمہ

جو شخص یہ کہے: تم گواہ ہو جاؤ! میں نے فلاں عورت کے ساتھ شادی کر لی ہے' اور پھر اس عورت کو اس کی اطلاع ملے اور وہ اسے جائز قرار دے' تو یہ باطل شمار اگر کوئی شخص یہ کہے: تم لوگ گواہ ہو جاؤ کہ میں نے اس عورت کی شادی فلاں شخص کے ساتھ کر دی ہے اور پھر اس عورت کو اس کی اطلاع ملے اور وہ اسے جائز قرار دے' تو یہ جائز ہوگا۔ اسی طرح اگر عورت نے یہ باتیں کہی ہوں (تو بھی یہی حکم ہوگا)۔ یہ امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے نزدیک ہے۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں: جب کوئی عورت اپنی شادی کسی غیر موجود شخص کے ساتھ کرلے اور اس مرد کو اس کی اطلاع ملے اور وہ اسے جائز قرار دے' تو یہ جائز ہوگا۔ اس بحث کا حاصل یہ ہے: ایک ہی شخص دو طرف سے فضولی نہیں بن سکتا' یا ایک طرف سے فضولی اور دوسری طرف سے اصیل نہیں بن سکتا۔ یہ ان دونوں حضرات کے نزدیک ہے' جبکہ امام ابو یوسف کی رائے اس سے مختلف ہے۔

شرح

فضولی نے نکاح کیا اور مر گیا، اس کے مرنے کے بعد جس کی اجازت پر موقوف تھا، اس نے اجازت دی صحیح ہو گیا اگرچہ دونوں طرف سے دو فضولیوں نے ایجاب وقبول کیا ہو اور فضولی نے بیع کی ہو تو اس کے مرنے کے بعد جائز نہیں کرسکتا۔ فضولی اپنے کیے ہوئے نکاح کو فسخ کرنا چاہے تو نہیں کرسکتا، نہ قول سے فسخ کرسکتا ہے مثلاً کہے میں نے فسخ کر دیا، نہ فعل سے مثلاً اسی شخص کا نکاح اس عورت کی بہن سے کر دیا تو پہلا فسخ نہ ہوگا اور اگر فضولی نے مرد کی بغیر اجازت نکاح کر دیا، اس کے بعد اسی شخص نے اس فضولی کو وکیل کیا کہ میرا کسی عورت سے نکاح کر دے، اس نے اس پہلی عورت کی بہن سے نکاح کیا تو پہلا فسخ ہو گیا اور کہتا کہ میں نے فسخ کیا تو فسخ نہ ہوتا۔

فضولی نے چار عورتوں سے ایک عقد میں کسی کا نکاح کر دیا، اس نے ان میں سے ایک کو طلاق دیدی تو باقیوں کے نکاح کی اجازت ہوگئی اور پانچ عورتوں سے متفرق عقد کے ساتھ نکاح کیا تو شوہر کو اختیار ہے کہ ان میں سے چار کو اختیار کرلے اور ایک کو چھوڑ دے۔ (عالمگیری)

کورٹ میرج اور تحریر، انٹرنیٹ، ٹیلی فون وغیرہ کے ذریعہ نکاح کے احکام عدالتی نکاح

عدالت کے ذریعہ نکاح کی مروجہ صورت یہ ہے کہ مرد وزن رجسٹرار کے پاس نکاح نامہ پر دستخط کر دیتے ہیں، قانوناً نکاح منعقد ہونے کے لیے زبانی ایجاب وقبول اور گواہان کی موجودگی ضروری خیال نہیں کی جاتی ہے۔

شرعاً اس طرح نکاح منعقد نہیں ہوتا، جب فریقین قوت گویائی رکھتے ہیں تو ضروری ہے کہ زبان کے ذریعہ ایجاب وقبول ہو

اور دو مسلمان مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں بہ حیثیت گواہان موجود ہوں؛ اگر رجسٹرار کے پاس ان دونوں شرطوں کی تکمیل ہو جاتی ہے، تب تو نکاح صحیح ہوا اور ان دونوں کے ازدواجی تعلقات حلال ہوں گے؛ ورنہ تعلقات حرام ہوں گے اور نکاح فاسد؛ اگر خدانخواستہ کسی نے ایسے فاسد طریقہ پر نکاح کر لیا تو چاہئے کہ دوبارہ گواہان کی موجودگی میں ایجاب وقبول کر کے نکاح کو درست کر لیں؛ یوں بھی رجسٹرار کے ذریعہ نکاح کا یہ طریقہ اسلام کے تصورِ نکاح کی رُوح کے خلاف ہے، اسلام چاہتا ہے کہ نکاح اعلانیہ ہو، اس کی زیادہ سے زیادہ تشہیر ہو اور لوگ زوجین کے درمیان حلال وجائز طریقہ پر مبنی ازدواجی رشتہ سے آگاہ ہوں، ظاہر ہے کہ عدالتی نکاح کی مروجہ صورت میں اگر زبانی ایجاب وقبول ہو جائے اور گواہان بھی موجود ہوں، جب بھی اس مقصد کی کما حقہ تکمیل نہیں ہوتی، نکاح صحیح کی صورت میں نکاح کے تمام ہی احکام ثابت ہوں گے؛ لیکن اگر نکاح فاسد ہوا اور مرد نے اس عورت سے صحبت کر ہی لی تو عورت کا خاندانی مہر (مہر مثل) اسے ادا کرنا ہوگا؛ نیز اس سے بچہ پیدا ہو جائے تو اس بچہ کا نسب بھی اس مرد سے ثابت ہوگا اور وہ اس کے لیے محرم قرار پائے گا؛ البتہ لڑکے کو اس مرد سے میراث نہیں ملے گی۔ (جدید فقہی مسائل)

تحریری نکاح کا فقہی حکم

تحریر کے ذریعہ بھی نکاح ہو سکتا ہے مگر یہ ضروری ہے کہ طرفین میں سے ایک کی جانب سے نکاح کی قبولیت کا زبانی اظہار ہو اور صرف ایک ہی طرف سے تحریر ہو؛ نیز قبولیت کا اظہار دو گواہوں کے سامنے کیا جائے اور وہ تحریر بھی ان گواہوں کو سنا دی جائے، مثلاً زید، ہندہ کو لکھے کہ میں نے تم سے اتنے مہر پر نکاح کیا، ہندہ کے پاس جب یہ تحریر پہنچے تو اوّل وہ دو گواہوں کو طلب کر کے ان کو یہ تحریر سنا دے اور پھر کہے کہ میں اسے قبول کرتی ہوں، اب نکاح منعقد ہو جائے گا؛ اگر ہندہ وہ تحریر پڑھ کر گواہوں کو نہ سنائے بلکہ صرف اپنی قبولیت کا اظہار ان کے سامنے کرے یا زبانی اظہار کی بجائے صرف تحریر لکھ دے اور اسی پر گواہوں کے دستخط کرا لے یا گواہوں کے دستخط بھی نہ کرائے ان تمام صورتوں میں نکاح نہیں ہو سکے گا۔ (جدید فقہی مسائل)

ٹیلی فون کے ذریعہ نکاح کا فقہی مفہوم

صرف ٹیلی فون پر ایجاب وقبول کافی نہ ہوگا، اس لیے کہ ایک تو دونوں کی مجلس بالکل مختلف ہے، دوسرے گواہان، فریقین کی بات پوری طرح سن نہیں سکتے؛ البتہ یہ صورت ممکن ہے کہ فون کے ذریعہ کوئی ایک فریق کسی کو نکاح کے لیے وکیل بنا دے اور وہ وکیل دو گواہوں کی موجودگی میں بہ حیثیت وکیل ایجاب وقبول کا فریضہ انجام دے، مثلاً ہندہ، زید کو ٹیلی فون کر دے کہ میں تم کو اس بات کا وکیل بناتی ہوں کہ تم اپنے آپ سے میرا نکاح کر دو، اب زید یہ کرے کہ دو گواہوں کی موجودگی میں کہے کہ تم لوگ گواہ ہو کہ میں نے فلانہ بنت فلاں سے نکاح کر لیا، تو نکاح ہو جائے گا؛ البتہ یہ ضروری ہے کہ گواہان اس عورت سے واقف اور متعارف ہوں، طرفین ایک دوسرے کو نکاح کا وکیل بنانے کے بجائے ایک فریق کسی کو نکاح کا وکیل بنا دے اور دوسرے فریق کے سامنے بہ حیثیت وکیل ایجاب کرے اور دوسرا فریق قبول کر لے تو بھی نکاح منعقد ہو جائے۔ (جدید فقہی مسائل، فتاویٰ عثمانی)

دوفضولیوں یا ایک فضولی اور ایک اصیل کے عقد کرانے کا بیان

وَلَوْ جَرَى الْعَقْدُ بَيْنَ الْفُضُولِيَّيْنِ اَوْ بَيْنَ الْفُضُولِيِّ وَالْاَصِيلِ جَازَ بِالْاِجْمَاعِ. هُوَ يَقُولُ لَوْ كَانَ مَامُورًا مِنَ الْجَانِبَيْنِ يَنْفُذُ، فَاِذَا كَانَ فُضُولِيًّا يَتَوَقَّفُ وَصَارَ كَالْخُلْعِ وَالطَّلَاقِ وَالْاِعْتَاقِ عَلَى مَالٍ. وَلَهُمَا اَنَّ الْمَوْجُودَ شَطْرُ الْعَقْدِ؛ لِاَنَّهُ شَطْرٌ حَالَةَ الْحَضْرَةِ فَكَذَا عِنْدَ الْغَيْبَةِ، وَشَطْرُ الْعَقْدِ لَا يَتَوَقَّفُ عَلَى مَا وَرَاءَ الْمَجْلِسِ كَمَا فِي الْبَيْعِ، بِخِلَافِ الْمَامُورِ مِنَ الْجَانِبَيْنِ؛ لِاَنَّهُ يَنْتَقِلُ كَلَامُهُ اِلَى الْعَاقِدَيْنِ، وَمَا جَرَى بَيْنَ الْفُضُولِيَّيْنِ عَقْدٌ تَامٌّ، وَكَذَا الْخُلْعُ وَاُخْتَاهُ؛ لِاَنَّهُ تَصَرُّفٌ يَمِينٌ مِنْ جَانِبِهِ حَتَّى يَلْزَمَ فَيَتِمَّ بِهِ

ترجمہ

اور اگر عقد جاری ہو دوفضولیوں کے درمیان یا پھر ایک فضولی اور ایک اصیل شخص کے درمیان تو اجماع کے مطابق یہ جائز ہوگا۔ امام ابویوسف یہ فرماتے ہیں: اگر وہ شخص دونوں طرف سے مامور ہو تو یہ نافذ ہو جائے گا اور اگر فضولی ہو تو یہ موقوف ہوگا اور اس کی مثال خلع، طلاق اور مال کی ادائیگی کے ساتھ غلام آزاد کرنے کی طرح ہوگی۔ ان دونوں حضرات کی دلیل یہ ہے: جو چیز موجود ہے وہ عقد کا ایک حصہ ہے لہٰذا حاضر ہونے کے اعتبار سے عقد کا ایک حصہ ہو جائے گا اور اسی طرح وہ شخص جو غیر موجود ہے وہ بھی عقد کا ایک حصہ ہے اور عقد کا یہ حصہ آخر مجلس تک موقوف نہیں رہ سکتا لہٰذا یہ باطل ہوگا۔

جیسا کہ مال کی فروخت میں ایسا ہی ہوتا ہے لیکن دونوں طرف سے مامور شخص کا حکم اس کے برخلاف ہوگا کیونکہ اس کا کلام عقد کرنے والے دونوں فریقوں کی طرف منتقل ہوتا ہے۔ جو چیز دوفضولیوں کے درمیان جاری ہو وہ مکمل عقد ہے۔ اسی طرح خلع کا حکم ہے یا اس جیسی دیگر صورتوں کا حکم ہے چونکہ اس صورت میں مرد اپنے حقوق میں تصرف کر رہا ہے یہاں تک کہ یہ لازم ہو جائے گا اور اس کے ذریعے مکمل بھی ہو جائے گا۔

وکالت نکاح میں شرائط جزوی کا فقہی بیان

جب یہ بات تو پہلے بتا دی گئی ہے کہ نکاح کے وکیل کو یہ اختیار نہیں کہ وہ دوسرے سے نکاح پڑھوا دے۔ ہاں اگر عورت نے وکیل سے کہہ دیا کہ تو جو کچھ کرے منظور ہے تو اب وکیل دوسرے کو وکیل کر سکتا ہے یعنی دوسرے سے پڑھوا سکتا ہے اور اگر دو شخصوں کو مرد یا عورت نے وکیل بنایا، ان میں ایک نے نکاح کر دیا جائز نہیں۔

عورت نے نکاح کا کسی کو وکیل بنایا پھر اُس نے بطورِ خود نکاح کرلیا تو وکیل کی وکالت جاتی رہی، وکیل کو اس کا علم ہوا یا نہ ہوا اور اگر اس نے وکالت سے معزول کیا تو جب تک وکیل کو اس کا علم نہ ہو معزول نہ ہوگا، یہاں تک کہ معزول کرنے کے بعد وکیل کو علم نہ ہوا تھا، اس نے نکاح کردیا ہو گیا اور اگر مرد نے کسی خاص عورت سے نکاح کا وکیل کیا تھا پھر موکل نے اس عورت کی ماں یا بیٹی سے نکاح کرلیا تو وکالت ختم ہوگئی۔

جس کے نکاح میں چار عورتیں موجود ہیں اُس نے نکاح کا وکیل کیا تو یہ وکالت معطل رہے گی، جب ان میں سے کوئی بائن ہو جائے، اس وقت وکیل اپنی وکالت سے کام لے سکتا ہے۔ کسی کی زبان بند ہوگئی اس سے کسی نے پوچھا، تیری لڑکی کے نکاح کا وکیل ہو جاؤں، اس نے کہا ہاں ہاں، اس کے سوا کچھ نہ کہا اور وکیل نے نکاح کردیا صحیح نہ ہوا۔ (عالمگیری)

علامہ محمد امین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

اگر کوئی شخص دونوں جانب سے فضولی ہو یا ایک جانب سے فضولی اور دوسری جانب سے اصیل ہو یا وکیل یا ولی ہو تو ان چاروں صورتوں میں نکاح موقوف نہ ہوگا بلکہ امام اعظم اور امام محمد کے نزدیک باطل ہوگا، امام یوسف اس کے خلاف ہیں ان کے نزدیک یہ موقوف ہوگا جس طرح ایک فضولی کی طرف سے ایجاب کو دوسرا فضولی قبول کرلے تو بالاتفاق موقوف ہوتا ہے، قولہ (اس کا قول) کہ اگرچہ دو کلاموں سے ایجاب وقبول کرے، یہ خلاف ہے اس کے جو ہدایہ کے بعض حواشی اور کافی کی شرح میں ہے کہ اگر دو کلاموں سے اس نے ادا کیا تو بالاتفاق نکاح موقوف ہوگا، اس کو فتح میں رد کردیا گیا ہے کیونکہ حق اس کے خلاف ہے اور اس قید کا اصحاب مذہب میں کوئی وجود نہیں ہے۔

اگر لڑکی بالغہ ہو تو اس سے اجازت لینا ضروری ہے۔ حتیٰ کہ اگر فضولی نے اس سے خود نکاح بغیر اجازت کرلیا اور لڑکی خاموش رہی یا نکاح کے بعد اس نے رضامندی ظاہر کی تو امام اعظم اور امام محمد کے قول پر نکاح جائز نہ ہوگا کیونکہ یہ بالغہ کی موجودگی میں خود اس کی طرف سے فضولی ہے لہذا دونوں اماموں کے نزدیک یہ نکاح موقوف نہ ہوگا بلکہ باطل ہوگا اھ ش، اور امام ابو یوسف کے قول پر جائز ہے۔ اضافی عبارت حاشیہ شامی کی ہے۔ (ردمحتار، ج ۲، ص ۳۲۶، بیروت)

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

اگر بالغہ نے کسی کو کہا کہ میرا نکاح کردے اور کوئی تخصیص نہ کی اس صورت میں اگر اس شخص نے اس کا نکاح خود اپنے ساتھ کرلیا تو جائز نہ ہوگا۔ (فتح القدیر، ج ۳، ص ۱۲۷، نوریہ رضویہ سکھر)

وکیل کا ہدایت کے خلاف نکاح کروانے کا بیان

﴿وَمَنْ اَمَرَ رَجُلًا اَنْ يُزَوِّجَهُ امْرَاَةً فَزَوَّجَهُ اثْنَتَيْنِ فِيْ عُقْدَةٍ لَمْ تَلْزَمْهُ وَاحِدَةٌ مِنْهُمَا﴾ ؛ لِاَنَّهُ لَا وَجْهَ اِلَى تَنْفِيذِهِمَا لِلْمُخَالَفَةِ وَلَا اِلَى التَّنْفِيذِ فِيْ اِحْدَاهُمَا غَيْرَ عَيْنٍ لِلْجَهَالَةِ وَلَا اِلَى التَّعْيِينِ لِعَدَمِ الْاَوْلَوِيَّةِ فَتَعَيَّنَ التَّفْرِيقُ .

ترجمہ

اور اگر کوئی شخص کسی وکیل سے یہ کہے: کسی عورت کے ساتھ میرا نکاح کروا دو! اور وکیل ایک ہی عقد میں اس کی شادی دو عورتوں کے ساتھ کروا دے تو کسی ایک سے بھی اس کا نکاح نہیں ہوگا۔ ان دونوں کے نافذ نہ ہونے کی وجہ یہی ہے: وہ تفویض کردہ اختیار کے خلاف ہے اور ان دونوں عورتوں میں سے کسی ایک کے ساتھ بھی اس لیے نہیں ہوگا' کیونکہ صحیح طور پر یہ بات متعین نہیں کی جاسکتی اور نہ ہی پتہ چل سکتا ہے' ان میں سے پہلے کس کے ساتھ ہوا ہے' لہٰذا تفریق لازم ہوجائے گی۔

شرح

جب کسی شخص کو بھیجا کہ فلانی سے میری منگنی کرآ۔ وکیل نے جا کر اس سے نکاح کر دیا ہوگیا اور اگر وکیل سے کہا فلاں کی لڑکی سے میری منگنی کر دے، اس نے لڑکی کے باپ سے کہا اپنی لڑکی مجھے دے، اس نے کہا دی، اب وکیل کہتا ہے میں نے اس لفظ سے اپنے موکل کا نکاح مراد لیا تھا تو اگر وکیل کا لفظ منگنی کے طور پر تھا اور لڑکی کے باپ کا جواب بھی عقد کے طور پر نہ تھا تو نکاح نہ ہوا اور اگر جواب عقد کے طور پر تھا تو نکاح ہوگیا مگر وکیل سے ہوا موکل سے نہ ہوا اور اگر وکیل اور لڑکی کے باپ میں موکل سے نکاح کے متعلق بات چیت ہو چکنے کے بعد لڑکی کے باپ نے کہا میں نے اپنی لڑکی کا نکاح اتنے مہر پر کر دیا، یہ نہ کہا کہ کس سے وکیل سے یا موکل سے، وکیل نے کہا میں نے قبول کی تو لڑکی کا نکاح اس وکیل سے ہوگیا۔ (عالمگیری)

وکیل کا کنیز کے ساتھ نکاح کرانے کا بیان

﴿وَمَنْ اَمَرَهُ اَمِيْرٌ بِاَنْ يُزَوِّجَهُ امْرَاَةً فَزَوَّجَهُ اَمَةً لِغَيْرِهِ جَازَ عِنْدَ اَبِیْ حَنِيْفَةَ﴾ رُجُوْعًا اِلَى اِطْلَاقِ اللَّفْظِ وَعَدَمِ التُّهْمَةِ ﴿وَقَالَا :لَا يَجُوْزُ اِلَّا اَنْ يُزَوِّجَهُ كُفْوًا﴾ ؛ لِاَنَّ الْمُطْلَقَ يَتَصَرَّفُ اِلَى الْمُتَعَارَفِ وَهُوَ التَّزَوُّجُ بِالْاَكْفَاءِ .قُلْنَا الْعُرْفُ مُشْتَرَكٌ اَوْ هُوَ عُرْفٌ عَمَلِيٌّ فَلَا يَصْلُحُ مُقَيِّدًا .وَذُكِرَ فِي الْوَكَالَةِ اَنَّ اعْتِبَارَ الْكَفَاءَةِ فِي هٰذَا اسْتِحْسَانٌ عِنْدَهُمَا ؛ لِاَنَّ كُلَّ اَحَدٍ لَا يَعْجِزُ عَنِ التَّزَوُّجِ بِمُطْلَقِ الزَّوْجِ فَكَانَتِ الْاِسْتِعَانَةُ فِي التَّزَوُّجِ بِالْكُفْءِ ، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ .

ترجمہ

اگر کوئی شخص کسی وکیل کو یہ اختیار دے کہ وہ کسی عورت کے ساتھ اس کی شادی کر دے' اور وکیل اس کا نکاح کسی کنیز کے ساتھ کر دے' تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ نکاح جائز ہوگا۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک لفظ ''امراۃ'' مطلق ہے اور کوئی تہمت بھی نہیں ہے۔ امام ابویوسف اور امام محمد فرماتے ہیں: یہ جائز نہیں ہوگا بلکہ یہ اس صورت میں جائز ہوگا' جب وہ اس کا نکاح کفو میں کرے۔ ہم یہ

کہتے ہیں: عام عرف میں تمام عورتیں مشترک ہیں یا پھر اس سے مراد عرف عملی ہو سکتا ہے، لیکن اگر یہ بھی تسلیم کرلیا جائے تو بھی عرف میں اس عورت کا آزاد ہونا لازم نہیں آتا۔ امام محمد نے کتاب ''الاصل'' میں ''وکالت'' کے باب میں یہ بات ذکر کی ہے: اس صورت میں کفو کا لحاظ کرنا استحسان کے پیش نظر ہے جو ان دونوں حضرات کے نزدیک ہے، کیونکہ کوئی بھی شخص اس بات سے عاجز نہیں ہے کہ وہ مطلق شادی کر سکے، وکیل کا تعاون اس لیے حاصل کیا گیا ہے تاکہ نکاح کو کفو میں کیا جائے۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے۔

عرف وعادت کی تعریف:

وہ عمل جو بار بار کرنے کی وجہ سے لوگوں میں پختہ ہو جائے اور وہ کام سلیم الفطرت یعنی اچھے لوگوں کے ہاں مقبول و پسندیدہ ہو

(الاشباہ ص ۴۶)

عرف کی اقسام:

عرف کی تین اقسام ہیں۔ ۱۔عرف عام ۲۔عرف خاص ۳۔عرف شرعی

۱۔عرف عام کا فقہی مفہوم:

وہ الفاظ جن کے معانی عرف (عام معاشرے) میں متعارف ہوں اگرچہ ان الفاظ کے وہ لغوی معانی کے مطابق ہوں یا نہ ہوں ایسے الفاظ کے وہ معانی مراد ہوتے ہیں جو عام لوگوں میں پہنچانے جاتے ہیں۔

اس کی مثال یہ ہے کہ کسی شخص نے کہا کہ وہ سری نہیں کھائے گا تو عرف عام میں اس سری سے مراد بکری یا گائے کی سری ہوگی یا وہ سری جو اس معاشرے میں رائج ہو اور جسکی بازاروں میں خرید و فروخت کی جاتی ہے اگر اس نے کبوتر یا چڑیا کی سری کھالی تو اسکی قسم نہیں ٹوٹے گی کیونکہ عام معاشرے میں کبوتر یا چڑیا کی سری کی خرید و فروخت یا اس کا کھانا بالکل رائج ہی نہیں۔ (اصول شاشی)

۲۔عرف خاص کا فقہی مفہوم:

وہ الفاظ جو کسی خاص شعبہ یا فن، طبقہ یا گروہ کی اصطلاح ہوں وہ الفاظ عرف خاص کے طور پر استعمال ہوتے ہیں جیسے رفع، نصب اور جر'' یہ علمائے نحات کی اصطلاح میں اعراب کے طور پر استعمال ہوتے ہیں جبکہ ان کے لغوی معنی کو چھوڑ کر نحویوں کی خاص اصطلاح بن چکی ہے اور اس اصطلاح سے طلباء نحات فوراً استاذ کے کلام کا منشاء و مقصد سمجھ جاتے ہیں۔

۳۔عرف شرعی کا فقہی مفہوم:

وہ اصطلاحات جو شرعی احکام کے ساتھ خاص ہوں اس وجہ سے ان کے لغوی معانی کو ترک کر دیا گیا ہو اور انہیں شرعی اصطلاحات کے طور پر استعمال کیا جاتا ہو۔ اسکی مثال جیسے صلوٰۃ وصوم، زکوٰۃ وحج وغیرہ کے لغوی معانی کو چھوڑ کر ان کا استعمال شرعی اصطلاحات میں عبادات کے ساتھ خاص ہو چکا ہے اب جب بھی ان الفاظ کو بولا جاتا ہے تو اس سے مراد وہ خاص عبادات ہی ہوتی ہیں نہ کہ ان کے لغوی معانی کی طرف توجہ کی جاتی ہے۔ (الاشباہ)

عرف عملی عرف مطلق کو مقید کرنے کا والا نہیں ہے

اگر کوئی حاکم کسی شخص کو یہ ہدایت کرے: تم کسی عورت کے ساتھ میری شادی کر دو! اور پھر وہ وکیل کسی دوسرے شخص کی کنیز کے ساتھ اس حاکم کی شادی کر دے' تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک ایسا کرنا درست ہوگا' کیونکہ لفظ عورت مطلق ہے۔ اسی طرح وکیل نے کیونکہ کسی دوسرے کی کنیز کے ساتھ حاکم کی شادی کی ہے' تو اس پر یہ تہمت عائد نہیں کی جاسکتی کہ اس نے اپنے کسی ذاتی فائدے کے لئے ایسا کیا ہوگا۔ صاحبین ; کے نزدیک ایسا کرنا جائز نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے: مطلق لفظ سے مراد وہ مفہوم ہوتا ہے' جو عرف کے مطابق ہو اور مذکورہ صورت میں عرف کے مطابق مفہوم یہ ہوگا' وہ وکیل اس حاکم کی شادی کسی ایسی خاتون کے ساتھ کرے جو اس حاکم کی کفو ہو اور وہ کفو کوئی آزاد عورت ہو سکتی ہے۔

امام ابوحنیفہ کی طرف سے یہ جواب دیا گیا ہے: عرف کے اعتبار سے لفظ کا مفہوم ''مشترک'' ہے' یعنی عام رواج یہی ہے' لوگ آزاد عورت کے ساتھ بھی شادی کر لیتے ہیں اور کنیزوں کے ساتھ بھی شادی کر لیتے ہیں' تو مشترک صورت میں اگر کسی ایک پہلو کو اختیار کیا جائے تو یہ درست ہوگا۔

دوسری صورت یہ ہو سکتی ہے: اس سے مراد عرف عملی ہو اور ایسا عرف مطلق کو مقید نہیں کر سکتا۔ یہاں مصنف نے یہ بات بیان کی ہے: امام محمد نے کتاب ''المبسوط'' کے ''کتاب الوکالۃ'' میں یہ بات ذکر کی ہے: صاحبین ; کے نزدیک یہ حکم ''استحسان'' کے پیش نظر ہے' کیونکہ شادی تو کوئی بھی کر سکتا ہے۔ شادی میں وکیل کی مدد حاصل کرنے کا مقصد صرف یہی ہے' وہ شادی کفو میں ہو۔

بَابُ الْمَهْرِ

﴿یہ باب مہر کے بیان میں ہے﴾

باب مہر کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود البابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ مصنف جب نکاح ارکان اور شرائط نکاح سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے مہر سے متعلق احکام شرعیہ کا شروع کیا ہے۔ مہر کے وجوب کا حکم اسی طرح ہے جس طرح عقد کا وجوب ہوتا ہے لہذا یہ وجوب اور ادائیگی میں عقد کی مثل ہو گیا۔ اور مہر اس مال کو کہتے ہیں کو ملک بضع کے بدلے میں دیا جاتا ہے اور اس کیلئے مختلف الفاظ استعمال ہوئے ہیں۔ ان میں بعض درج ذیل ہیں۔

وَلَهُ أَسَامٍ :الْمَهْرُ ، وَالصَّدَاقُ ، وَالنِّحْلَةُ ، وَالْأَجْرُ ، وَالْفَرِيضَةُ ، وَالْعُقْرُ .

(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۴، ص ۲۷۲، بیروت)

حق مہر کی تعریف کا بیان

علامہ عبد الرحمن جزیری لکھتے ہیں۔ اصطلاح فقہ میں مہر اس مال کو کہتے ہیں جو عقد نکاح کے بعد عورت سے نفع حاصل کرنے کے بدلے دیا جاتا ہے۔ جبکہ بعض فقہاء نے کہا ہے مہر وہ ہے جو ملک بضع کے بدلے میں بیوی کو دیا جاتا ہے۔ البتہ اس کے مال ہونے میں مختلف حیثیت ہے۔

فقہاء شوافع نے لکھا ہے کہ مہر وہ مال ہے جو نکاح سے یا مباشرت سے یا خاوند سے حقوق زوجیت سے جبری طور پر محروم کیے جانے یا خلع کے سبب جھوٹی (گواہی) سے واجب ہو جاتا ہے۔ (مذاہب اربعہ، ج ۵، ص ۱۲۲، اوقاف پنجاب)

قرآن کے مطابق حکم مہر کا بیان

(۱) فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُم بِهِ مِن بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا .(النساء، ۲۴)

جن عورتوں سے نکاح کرنا چاہو، ان کے مہر مقرر شدہ انھیں دو اور قرار داد کے بعد تمھارے آپس میں جو رضا مندی ہو جائے، اس میں کچھ گناہ نہیں۔ بیشک اللہ (عزوجل) علم و حکمت والا ہے۔

(۲) وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا .(النساء، ۴)

اور عورتوں کو ان کے مہر خوشی سے دو پھر اگر وہ خوشی دل سے اس میں سے کچھ تمھیں دے دیں تو اسے کھاؤ رچتا پچتا۔

(۳)(لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ ۔(البقرہ،۲۳۶)

تم پر کچھ مطالبہ نہیں اگر تم عورتوں کو طلاق دو، جب تک تم نے ان کو ہاتھ نہ لگایا ہو یا مہر نہ مقرر کیا ہو اور ان کو کچھ برتنے کو دو، مالدار پر اس کے لائق اور تنگ دست پر اس کے لائق حسب دستور برتنے کی چیز واجب ہے، بھلائی والوں پر۔

(۴)وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۔(البقرہ،۲۳۷)

اور اگر تم نے عورتوں کو ہاتھ لگانے سے پہلے طلاق دیدی اور ان کے لیے مہر مقرر کر چکے تھے تو جتنا مقرر کیا اس کا نصف واجب ہے مگر یہ کہ عورتیں معاف کر دیں یا وہ زیادہ دے جس کے ہاتھ میں نکاح کی گرہ ہے۔اور اے مردو ! تمھارا زیادہ دینا پرہیز گاری سے زیادہ نزدیک ہے اور آپس میں احسان کرنا نہ بھولو، بے شک اللہ (عزوجل) تمھارے کام دیکھ رہا ہے۔

احادیث کے مطابق حکم مہر کا بیان

(۱) صحیح مسلم شریف میں ہے: ابوسلمہ کہتے ہیں، میں نے ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے سوال کیا، کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا مہر کتنا تھا؟ فرمایا: حضور (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) کا مہر ازواجِ مطہرات کے لیے ساڑھے بارہ اوقیہ تھا "یعنی پانسو۰۰ درم ہے۔(صحیح مسلم"، کتاب النکاح، باب الصداق)

(۲) ابوداود ونسائی ام المومنین ام حبیبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے راوی، کہ نجاشی نے ان کا نکاح نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ساتھ کیا اور چار ہزار مہر کے حضور (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) کی طرف سے خود ادا کیے اور شرحبیل بن حسنہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ہمراہ انھیں حضور (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) کی خدمت میں بھیج دیا۔(سنن نسائی، رقم،۳۳۴۷)

(۳)ابوداود وترمذی ونسائی ودارمی راوی، کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے سوال ہوا کہ ایک شخص نے نکاح کیا اور مہر کچھ نہیں بندھا اور دخول سے پہلے اس کا انتقال ہو گیا۔ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: عورت کو مہر مثل ملے گا، نہ کم نہ زیادہ اور اس پر عدت ہے اور اُسے میراث ملے گی۔معقل بن سنان اشجعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا کہ بروع بنت واشق کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ایسا ہی حکم فرمایا تھا۔یہ سن کر ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ خوش ہوئے۔

(جامع ترمذی،۱۱۴۸)

(۴) حاکم وبیہقی عقبہ بن عامر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی، کہ حضور (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) نے فرمایا" :بہتر وہ مہر ہے جو آسان ہو۔ (مستدرک، رقم الحدیث، ۲۷۹۶)

مہر نہ دینے پر وعید کا بیان

امام طبرانی اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں حضرت صہیب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضور (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) نے فرمایا" : جو شخص نکاح کرے اور نیت یہ ہو کہ عورت کو مہر میں سے کچھ نہ دے گا، تو جس روز مرے گا زانی مرے گا اور جو کسی سے کوئی شے خریدے اور یہ نیت ہو کہ قیمت میں سے اُسے کچھ نہ دے گا تو جس دن مرے گا، خائن مرے گا اور خائن نار میں ہے۔

(معجم کبیر، ج ۲، ص ۳۵، رقم الحدیث، ۷۳۰۲)

مہر کو ذکر کیے بغیر نکاح کے جواز کا بیان

﴿وَيَصِحُّ النِّكَاحُ وَإِنْ لَّمْ يُسَمِّ فِيهِ مَهْرًا﴾ ؛ لِاَنَّ النِّكَاحَ عَقْدُ انْضِمَامٍ وَّازْدِوَاجٍ لُغَةً فَيَتِمُّ بِالزَّوْجَيْنِ ، ثُمَّ الْمَهْرُ وَاجِبٌ شَرْعًا اِبَانَةً لِشَرَفِ الْمَحَلِّ فَلَا يَحْتَاجُ اِلٰى ذِكْرِهٖ لِصِحَّةِ النِّكَاحِ ، وَكَذَا اِذَا تَزَوَّجَهَا بِشَرْطِ اَنْ لَّا مَهْرَ لَهَا لِمَا بَيَّنَّا ، وَفِيهِ خِلَافُ مَالِكٍ

ترجمہ

اور نکاح درست ہوتا ہے اگرچہ اس میں مہر طے نہ کیا گیا ہو اس کی وجہ یہ ہے: لغت کے اعتبار سے لفظ نکاح کا مطلب انضمام (ملنے) یا ازدواج (شادی ہونے) کے عقد کا نام ہے اور وہ زوجین (میاں بیوی) سے مکمل ہو جاتا ہے۔ پھر شریعت کے اعتبار سے مہر واجب ہے یہ اس محل کی عزت واحترام کو ظاہر کرنے کے لئے ہے اس لیے نکاح کے درست ہونے میں اس کا ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہوگی۔ اسی طرح اگر کوئی شخص عورت کے ساتھ اس شرط پر شادی کرتا ہے کہ اس (عورت) کو مہر نہیں ملے گا (تو وہ نکاح درست ہوگا) اس کی وجہ ہم بیان کر چکے ہیں اس میں حضرت امام مالک علیہ الرحمہ کا اختلاف ہے۔

مہر کی ادائیگی سے متعلق فقہی تصریحات کا بیان

حافظ عماد الدین لکھتے ہیں۔

جن عورتوں سے تم فائدہ اٹھاؤ ان کے اس فائدہ کے مقابلہ میں مہر دے دیا کرو، جیسے اور آیت میں ہے و کیف تاخذونہ وقد افضی بعضکم الی بعض یعنی تم مہر کو عورتوں سے کیسے لوگے حالانکہ ایک دوسرے سے مل چکے ہو اور فرمایا و اتوا النساء صدقاتھن نحلتہ عورتوں کے مہر بخوشی دے دیا کرو اور جگہ فرمایا و لا یحل لکم ان تاخذوا مما اتیتمو ھن شیأ الخ تم نے جو کچھ عورتوں کو دے دیا ہو اس میں سے واپس لینا تم پر حرام ہے، اس آیت سے نکاح متعہ پر استدلال کیا ہے بیشک متعہ ابتداء اسلام میں مشروع تھا لیکن پھر منسوخ ہو گیا،

امام شافعی اور علمائے کرام کی ایک جماعت نے فرمایا ہے کہ دومرتبہ متعہ مباح ہوا پھر منسوخ ہوا۔ بعض کہتے ہیں اس سے بھی زیادہ بار مباح اور منسوخ ہوا،

اور بعض کا قول ہے کہ صرف ایک بار مباح ہوا پھر منسوخ ہوگیا پھر مباح نہیں ہوا۔ حضرت ابن عباس اور چند دیگر صحابہ سے ضرورت کے وقت اس کی اباحت مروی ہے،

حضرت امام احمد بن حنبل سے بھی ایک روایت ایسی ہی مروی ہے ابن عباس ابی بن کعب سعید بن جبیر اور سدی سے منہن کے بعد الی اجل مسمی کی قرأت مروی ہے، مجاہد فرماتے ہیں یہ آیت نکاح متعہ کی بابت نازل ہوئی ہے،

لیکن جمہور اس کے برخلاف ہیں اور اس کا بہترین فیصلہ بخاری ومسلم کی حضرت علی والی روایت کردیتی ہے جس میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر والے دن نکاح متعہ سے اور گھریلو گدھوں کے گوشت سے منع فرمادیا، اس حدیث کے الفاظ کتب احکام میں مقرر ہیں، صحیح مسلم شریف میں حضرت سبرہ بن معبد جہنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ فتح مکہ کے غزوہ میں وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے آپ نے ارشاد فرمایا اے لوگو میں نے تمہیں عورتوں سے متعہ کرنے کی رخصت دی تھی یاد رکھو بیشک اب اللہ تبارک وتعالیٰ نے اسے قیامت تک کے لئے حرام کردیا ہے جس کے پاس اس قسم کی کوئی عورت ہو تو اسے چاہئے کہ اسے چھوڑ دے اور تم نے جو کچھ انہیں دے رکھا ہو اس میں سے ان سے کچھ نہ لو، صحیح مسلم شریف کی ایک اور روایت میں ہے کہ آپ نے حجۃ الوداع میں یہ فرمایا تھا، یہ حدیث کئی الفاظ سے مروی ہے۔

پھر فرمایا کہ تقرر کے بعد بھی اگر تم بہ رضامندی کچھ طے کرلو تو کوئی حرج نہیں، اگلے جملے کو متعہ پر محمول کرنے والے تو اس کا یہ مطلب بیان کرتے ہیں کہ جب مدت مقررہ گزر جائے پھر مدت کو بڑھا لینے اور جو دیا ہو اس کے علاوہ اور کچھ دینے میں کوئی گناہ نہیں، سدی کہتے ہیں اگر چاہے تو پہلے کے مقرر مہر کے بعد جو دے چکا ہے وقت کے ختم ہونے سے پیشتر پھر کہدے کہ میں اتنی اتنی مدت کے لئے پھر متعہ کرتا ہوں پس اگر اس نے رحم کی پاکیزگی سے پہلے دن بڑھا لئے تو جب مدت پوری ہوجائے تو پھر اس کا کوئی دباؤ نہیں وہ عورت الگ ہوجائے گی اور حیض تک ٹھہر کر اپنے رحم کی صفائی کرلے گی ان دونوں میں میراث نہیں نہ یہ عورت اس مرد کی وارث نہ یہ مرد اس عورت کا، اور جن حضرات نے اس جملہ کو نکاح مسنون کے مہر کے مصداق کہا ہے ان کے نزدیک تو مطلب صاف ہے کہ اس مہر کی ادائیگی تاکیداً بیان ہورہی ہے جیسے فرمایا مہر بہ آسانی اور بہ خوشی دے دیا کرو، اگر مہر کے مقرر ہوجانے کے بعد عورت اپنے پورے حق کو یا تھوڑے سے حق کو چھوڑ دے صاف کردے اس سے دست بردار ہوجائے تو میاں بیوی میں سے کسی پر کوئی گناہ نہیں۔

حضرت حضرمی فرماتے ہیں کہ لوگ اقرار دیتے ہیں پھر ممکن ہے کہ تنگی ہوجائے تو اگر عورت اپنا حق چھوڑ دے تو جائز ہے، امام ابن جریر بھی اسی قول کو پسند کرتے ہیں۔

حضرت ابن عباس فرماتے ہیں مراد یہ ہے کہ مہر کی رقم پوری پوری اس کے حوالے کردے پھر اسے بسنے اور الگ ہونے کا پورا

پورا اختیار دے، پھر ارشاد ہوتا ہے کہ اللہ علیم وحکیم ہے ان کا احکام میں جو حلت وحرمت کے متعلق ہیں جو رحمتیں ہیں اور جو مصلحتیں ہیں انہیں وہی بخوبی جانتا ہے۔ (تفسیر ابن کثیر، البقرہ، ۲۴۰)

بغیر طے کردہ حق مہر میں فقہی مذاہب اربعہ

حضرت علقمہ حضرت بن مسعود کے بارے میں نقل کرتے ہیں کہ ان سے ایک شخص کے متعلق پوچھا گیا جس نے ایک عورت سے نکاح کیا اور اس کا کچھ مہر مقرر نہیں کیا اور پھر اس نے ابھی دخول نہیں کیا تھا یعنی نہ تو اپنی بیوی کے ساتھ جماع کیا تھا اور نہ خلوت صیحیہ ہوئی تھی۔ کہ اس کا انتقال ہوگیا۔ حضرت ابن مسعود نے ایک مہینہ تک اس مسئلہ پر غور، فکر کیا اور پھر اپنے اجتہاد کی بنیاد پر فرمایا کہ اس عورت کو وہ مہر ملے گا جو اس کے خاندان کی عورتوں کا ہے (یعنی اس شخص کی بیوہ کو مہر دیا جائیگا) نہ اس میں کوئی کمی ہوگی نہ زیادتی اور اس عورت پر شوہر کی وفات کی عدت بھی واجب ہوگی اور اس کو میراث بھی ملے گی۔ یہ سن کر حضرت معقل بن سنان اشجعی کھڑے ہوئے اور کہنے لگے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمارے خاندان کی ایک عورت بروع بنت واشق کے بارے میں یہی حکم دیا تھا جو اس وقت آپ نے بیان کیا ہے حضرت ابن مسعود یہ بات سنکر بہت خوش ہوئے۔

(ترمذی ابوداؤد ونسائی دارمی) مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 409)

حضرت ابن مسعود کو اللہ تعالیٰ نے علم وفضل ذہانت وذکاوت اور دینی فہم وفراست کی دولت بڑی فراوانی کے ساتھ عطا فرمائی تھی کسی بھی الجھے ہوئے مسئلے کو اپنی بے پناہ قوت اجتہاد کے ذریعہ اس طرح حل فرمادیتے تھے کہ وہ قرآن وحدیث کے بالکل مطابق ہوتا انہوں نے اپنی قوت اجتہاد سے اس کا شرعی فیصلہ سنایا تو ایک صحابی حضرت معقل نے علی الاعلان یہ شہادت دی کہ حضرت ابن مسعود کا یہ فیصلہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کے عین مطابق ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اسی قسم کے ایک معاملہ میں ایسا ہی فیصلہ صادر فرمایا تھا چنانچہ حضرت ابن مسعود نے اپنی اس بات پر بہت زیادہ خوشی کا اظہار فرمایا کہ حق تعالیٰ نے میری رہبری فرمائی اور میرا یہ فیصلہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کے مطابق ہوا۔

مذکورہ بالا مسئلہ میں حضرت علی اور صحابہ کی ایک جماعت کا یہ مسلک تھا کہ اس صورت میں عورت عدم دخول کی وجہ سے مہر کی حق دار نہیں ہوتی ہاں اس پر عدت واجب ہوتی ہے اور اسے شوہر کی میراث بھی ملتی ہے اس بارے میں حضرت امام شافعی کے دو قول ہیں ایک تو حضرت علی کے موافق ہے اور دوسرا قول حضرت ابن مسعود کے مطابق ہے حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اور حضرت امام احمد کا مسلک وہی ہے جو حضرت ابن مسعود نے بیان کی ہے۔

مہر مثل کسے کہتے ہیں؟ مہر مثل عورت کے اس مہر کو کہتے ہیں جو اس کے باپ کے خاندان کی ان عورتوں کا ہو جو ان باتوں میں اس کے مثل ہوں عمر، جمال، زمانہ، عقل، دینداری، بکارت وثیوبت، علم وادب اور اخلاق وعادات۔

مہر کے عدم تذکیر کی صورت میں مثلی کا بیان

علامہ ابن قدامہ حنبلی رحمہ اللہ کہتے ہیں۔ مہر معلوم ہونے کے علاوہ جائز نہیں امام شافعی کا مسلک یہی ہے مہر معلوم ہونا شرط ہے :یعنی اس کا علم ہونا چاہیے کہ کتنا ہے "پھر کہتے ہیں :اور اسی طرح ہر اس کا جس کی مقدار مجہول ہو یا اس کا حصول مجہول ہوتو بغیر کسی اختلاف کے اس کا مہر ہونا صحیح نہیں۔(المغنی، ج ۷،ص ۱۶۷، بیروت)

مہر کی کم از کم مقدار کا بیان

(وَاَقَلُّ الْمَهْرِ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ :مَا يَجُوزُ اَنْ يَكُوْنَ ثَمَنًا فِي الْبَيْعِ ،لِاَنَّهُ حَقُّهَا فَيَكُوْنُ التَّقْدِيرُ اِلَيْهَا وَلَنَا قَوْلُهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (وَلَا مَهْرَ اَقَلَّ مِنْ عَشَرَةٍ) وَلِاَنَّهُ حَقُّ الشَّرْعِ وُجُوبًا اِظْهَارًا لِشَرَفِ الْمَحَلِّ فَيَتَقَدَّرُ بِمَا لَهُ خَطَرٌ وَهُوَ الْعَشَرَةُ اسْتِدْلَالًا بِنِصَابِ السَّرِقَةِ .

ترجمہ

مہر کی کم از کم مقدار دس درہم ہے۔امام شافعی فرماتے ہیں :ہر وہ چیز جو سودے میں قیمت بن سکتی ہے وہ عورت کا مہر بھی بن سکتی ہے' کیونکہ مہر عورت کا حق ہے'لہٰذا اس کا تعین بھی عورت کے سپرد ہوگا۔ہماری دلیل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے:''دس درہم سے کم مہر نہیں ہوگا''۔اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے :یہ شریعت کا حق ہے'جو واجب کیا گیا ہے تا کہ اس محل کے عزت واحترام کو واضح کیا جاسکے۔لہٰذا اس کا اندازہ اس چیز کے مطابق ہوگا جو صاحب حیثیت ہو اور وہ کم از کم دس (درہم) ہے اور اس کا استدلال (یا قیاس) چوری کے نصاب پر کیا جائے گا۔

حق مہر کا فقہی مفہوم

مہر حقوق زوجیت حاصل ہونے کے اس معاوضہ کو کہتے ہیں جو عورت کو اس کے شوہر کی طرف سے دیا جاتا ہے۔مہر کے نہ دینے کی نیت نہ ہونا نکاح کے صحیح ہونے کی ایک شرط ہے یعنی اگر کوئی شخص نکاح کے وقت یہ نیت کرلے کہ مہر دیا ہی نہ جائے گا تو اس کا نکاح صحیح نہ ہوگا۔نکاح کے وقت مہر کا ذکر کرنا نکاح صحیح ہونے کے لئے شرط نہیں ہے اگر مہر کا ذکر نہ کیا جائے تو نکاح صحیح ہو جائے گا اور شوہر پر مہر مثل واجب ہوگا۔

مہر کی مقدار میں مذاہب اربعہ

عاصم بن عبداللہ سے روایت ہے کہ میں نے عبداللہ بن عامر بن ربیعہ سے ان کے والد کے حوالے سے سنا کہ قبیلہ بنوفزارہ کی ایک عورت نے دو جوتیاں مہر مقرر کر کے نکاح کیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس سے پوچھا کیا تم جوتیوں کے بدلے میں

اپنی جان و مال دینے پر راضی ہو، اس نے عرض کیا ہاں پس آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کو اجازت دے دی۔ اس باب میں حضرت عمر، ابو ہریرہ، سہل بن سعد، ابو سعید، انس، عائشہ، جابر اور ابو حدرد اسلمی سے بھی روایت ہے عامر بن ربیعہ کی حدیث حسن صحیح ہے مہر کے مسئلہ میں علماء کا اختلاف ہے بعض علماء کہتے ہیں کہ مہر کی کوئی مقدار متعین نہیں لہذا زوجین جس پر متفق ہو جائیں وہی مہر ہے۔ سفیان، ثوری، شافعی، احمد، اسحاق کا یہی قول ہے امام مالک فرماتے ہیں کہ مہر چار دینار سے کم نہیں۔ بعض (فقہاء احناف) اہل کوفہ فرماتے ہیں کہ مہر دس درہم سے کم نہیں ہوتا۔ (جامع ترمذی، ج ۱، رقم الحدیث ۱۱۱۳)

نہ تو شریعت نے مہر کے لئے کسی خاص مقدار کو متعین کر کے اسے واجب قرار دیا ہے اور نہ اس کی زیادہ سے زیادہ کوئی حد مقرر کی گئی ہے بلکہ اسے شوہر کی حیثیت و استطاعت پر موقوف رکھا ہے کہ جو شخص جس قدر مہر دینے کی استطاعت رکھتا ہو اسی قدر مقرر کرے البتہ مہر کی کم سے کم ایک حد ضرور مقرر کی گئی ہے تا کہ کوئی شخص اس سے کم مہر نہ باندھے۔

چنانچہ حنفیہ کے مسلک میں مہر کی کم سے کم مقدار دس درہم (۶۲ء 30 گرام چاندی) ہے اگر کسی شخص نے اتنا مہر باندھا جو دس درہم یعنی (۶۲ء۳۰ گرام چاندی) کی قیمت سے کم ہو تو مہر صحیح نہیں ہوگا۔

حضرت امام مالک کے نزدیک کم سے کم مہر کی آخری حد چوتھائی دینار ہے اور حضرت امام شافعی و حضرت امام احمد یہ فرماتے ہیں کہ جو بھی چیز ثمن یعنی قیمت ہونے کی صلاحیت رکھتی ہو اس کا مہر باندھنا جائز ہے۔

ازواج مطہرات اور صاحبزادیوں کا مہر:

ام المؤمنین حضرت ام حبیبہ کے علاوہ تمام ازواج مطہرات اور حضرت فاطمۃ کے علاوہ تمام صاحبزادیوں کا مہر پانچ سو درہم چاندی کی مقدار ۱۵۷۵ ماشہ یعنی ایک کلو ۵۳۰ گرام ہوتی ہے۔ آجکل کے نرخ کے مطابق ایک کلو ۵۳۰ گرام چاندی کی قیمت تقریباً ۹۱۸ روپے ہوتی ہے۔ ام المؤمنین ام حبیبہ کا مہر چار ہزار درہم یا چار سو دینار تھا، چار ہزار درہم بارے ہزار چھ سو ماشہ یعنی بارے کلو ۲۴۷ گرام چاندی کے بقدر ہوتے ہیں اور چاندی کے موجودہ نرخ کے مطابق اس کی قیمت سات ہزار تین سو اڑتالیس (۷۳۴۸) روپیہ ہوتی ہے۔

حضرت فاطمہ زہراء کا مہر چار سو مثقال نقرہ تھا، چار سو مثقال اٹھارہ سو ماشہ یعنی ایک کلو ۷۵۰ گرام چاندی کے بقدر ہوتے ہیں اور چاندی کے موجودہ نرخ کے مطابق اس کی قیمت ایک ہزار پچاس روپیہ ہوتی ہے۔

اس قدر چاندی کے ساتھ روپے کی یہ مطابقت آج کل کے دور میں درست نہیں ہے کیونکہ پاکستان میں روپے کی قیمت بہت زیادہ گر چکی ہے۔ ہاں ہر زمانے میں چاندی کی قیمت معلوم کر کے روپے کی تعیین کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔

مہر کی مقدار میں ادلہ مذاہب اربعہ

حضرت سہل بن سعد کہتے ہیں کہ ایک دن ایک عورت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی اور کہنے لگی کہ یا

رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) میں نے اپنے آپ کو آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے لئے ہبہ کر دیا یہ کہہ کر وہ عورت دیر تک کھڑی رہی یہاں تک کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی بات کا کوئی جواب نہ دیا اور ابھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم خاموش ہی تھے کہ ایک صحابی کھڑے ہوئے اور عرض کیا کہ یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اگر آپ اس عورت کی ضرورت محسوس نہ کرتے ہوں تو اس سے میرا نکاح کر دیجئے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ کیا تمہارے پاس کوئی ایسی چیز ہے جسے تم اس عورت کو مہر میں دے سکو؟ انہوں نے عرض کیا کہ اس تہبند کے علاوہ جسے میں باندھے ہوئے ہوں میرے پاس کوئی اور چیز نہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جاؤ کوئی چیز ڈھونڈ لاؤ !اگر چہ وہ لوہے کی انگوٹھی ہی ہو۔ جب صحابی نے بہت تلاش کیا اور انہیں کوئی چیز نہیں ملی تو پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے پوچھا کہ کیا تمہیں قرآن میں سے کچھ یاد ہے؟ انہوں نے عرض کیا کہ ہاں فلاں فلاں سورتیں یاد ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قرآن میں سے جو کچھ تمہیں یاد ہے اس کے سبب میں نے تمہارا نکاح اس عورت سے کر دیا۔ اور ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جاؤ میں نے تمہارا نکاح اس عورت سے کر دیا۔ اور ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جاؤ میں نے تمہارا نکاح اس عورت سے کر دیا تم اس کو قرآن کی تعلیم دیا کرو۔

(بخاری ومسلم) مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 405)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مبارکہ میں یہ حکم تھا کہ اگر کوئی عورت اپنے آپ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ہبہ کر دیتی تھی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کے ہبہ کو قبول کر لیتے تھے تو وہ عورت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے حلال ہو جاتی تھی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر اس کا کچھ مہر واجب نہیں ہوتا تھا۔ یہ اور کسی کے لئے نہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت میں جائز تھا اور نہ اب جائز ہے بلکہ یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے خصائص میں سے تھا یعنی صرف آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے لئے جائز تھا چنانچہ قرآن کریم کی یہ آیت اس پر دلالت کرتی ہے۔

اور اگر کوئی مؤمن عورت اپنے تئیں پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) کو ہبہ کر دے یعنی مہر لینے کے بغیر نکاح میں آنا چاہے) اور پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم بھی اس سے نکاح کرنا چاہیں تو وہ عورت حلال ہے لیکن اے محمد یہ اجازت صرف آپ ہی کو ہے سب مسلمانوں کو نہیں۔

اس بارے میں فقہی تفصیل یہ ہے کہ حضرت امام شافعی کے نزدیک بغیر مہر کے لفظ ہبہ کے ذریعہ نکاح کا جواز صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے تھا یہ کسی اور کے لئے جائز نہیں ہے۔

جب کہ حنفی مسلک یہ ہے کہ لفظ ہبہ کے ذریعہ نکاح کرنا تو سب کے لئے جائز ہے مگر اس صورت میں مہر کا واجب نہ ہونا صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے تھا لہٰذا اگر کوئی عورت اپنے آپ کو کسی شخص کے لئے ہبہ کرے اور وہ شخص اس ہبہ کو قبول کر لے تو اس ہبہ کے ذریعہ دونوں کے درمیان نکاح صحیح ہو جائے گا اور اس شخص پر مہر مثل واجب ہوگا اگر چہ وہ عورت مہر کا کوئی ذکر نہ کرے یا مہر کی نفی ہی کیوں نہ کر دے لہٰذا حنفی مسلک کے مطابق مذکورہ بالا آیت کے الفاظ (خَالِصَةً لَّكَ) 33۔ الاحزاب 50:) کے

معنی ہیں کہ اپنے آپ کو ہبہ کر دینے والی عورت کا مہر واجب ہوئے بغیر حلال ہونا صرف آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ہے۔

(ولو خاتما من حدید) (اگر چہ لوہے کی انگوٹھی ہو) سے معلوم ہوا کہ از قسم مال کسی بھی چیز کا مہر باندھنا جائز ہے خواہ وہ چیز کتنی ہی کم تر کیوں نہ ہو بشرطیکہ مرد و عورت دونوں اس پر راضی ہوں۔

چنانچہ حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمد کا یہی مسلک ہے اس بارے میں امام اعظم ابوحنیفہ اور حضرت امام مالک کا جو مسلک ہے وہ ابتدائے باب میں ذکر کیا جا چکا ہے حنفیہ کی دلیل حضرت جابر کی یہ روایت ہے جس کو دار قطنی نے نقل کیا ہے کہ حدیث (لا تنکحوا النساء الا الاکفاء) الخ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا عورتوں کا نکاح ان کے کفو ہی سے کیا جائے گا اور عورتوں کا نکاح ان کے ولی کریں اور دس درہم سے کم مہر کا اعتبار نہیں ہے۔

نیز حنفی مسلک کی تائید دار قطنی اور بیہقی ہی میں منقول حضرت علی کے اس ارشاد سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت علی نے فرمایا کہ دس درہم سے کم کا مہر معتبر نہیں۔

حضرت سہیل کی اس روایت کو حنفیہ نے مہر معجل پر محمول کیا ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ معمول تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ازواج مطہرات کے مقررہ مہر میں سے کچھ حصہ علی الفور عین جماع کرنے سے پہلے دے دیتے تھے اسی لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان صحابی کو بھی یہ حکم فرمایا کہ اگر تمہیں کوئی بھی چیز خواہ وہ لوہے کی انگوٹھی ہی کیوں نہ ہو مل جائے تو لے آؤ تا کہ نکاح کے بعد اس عورت کو مہر کے طور پر کچھ نہ کچھ دے سکو۔ اسی بناء پر بعض علماء نے یہ مسئلہ اخذ کیا ہے کہ نکاح کے بعد اپنی بیوی سے اس وقت تک جماع نہ کیا جائے جب تک اس کے مہر میں سے کچھ نہ کچھ اسے دے دیا جائے۔

چنانچہ حضرت ابن عباس حضرت ابن عمر حضرت زہری اور حضرت قتادہ کا یہی مسلک تھا ان کی دلیل یہ ہے کہ جب حضرت علی نے حضرت فاطمہ سے نکاح کیا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں حضرت فاطمہ کے پاس اس وقت تک جانے سے ممانعت کر دی جب تک کہ وہ حضرت فاطمہ کو ان کے مہر میں سے کچھ نہ دے دیں حضرت علی نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! اس وقت تو میرے پاس کچھ بھی نہیں ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم فاطمہ کو اپنی زرہ دے دو حضرت علی نے حضرت فاطمہ کو اپنی زرہ دے دی اور اس کے بعد ان کے پاس گئے اور یہ معلوم ہے کہ حضرت فاطمہ کا مہر چار سو مثقال چاندی کا تھا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی کو اس مقررہ مہر سے ایک زرہ کی بقدر دینے کا حکم دیا تھا لہذا ان حضرات کے نزدیک مقررہ مہر میں سے علی الفور یعنی جماع سے قبل کچھ دے دینا واجب ہے جب کہ حنفیہ کے ہاں یہ مستحب ہے واجب نہیں ہے۔

حدیث کے آخری الفاظ سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تعلیم قرآن کو مہر قرار دیا، چنانچہ بعض ائمہ نے اسے جائز رکھا ہے جب کہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے وہ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں یعنی تعلیم قرآن کو مہر قرار دے کے نکاح کر لینے کی صورت میں نکاح تو صحیح ہو جاتا ہے مگر خاوند پر مہر مثل واجب ہوتا ہے اور جہاں تک اس روایت کا تعلق ہے تو ارشاد گرامی (بما معك) الخ میں حرف با بدل کے لئے نہیں ہے بلکہ سببیت کے اظہار کے لئے ہے یعنی اس جملہ کے

معنی یہ ہیں کہ قرآن میں سے جو کچھ تمہیں یاد ہے اس کے سبب میں نے تمہارا نکاح اس عورت سے کردیا گویا تمہیں قرآن کا یاد ہونا اس عورت کے ساتھ ہوا تھا تو قبولیت اسلام ان کے نکاح کا سبب تھا اسے مہر قرار نہیں دیا گیا تھا۔

تم اس کو قرآن کی تعلیم دیا کرو یہ حکم بطور وجوب نہیں تھا بلکہ بطریق استحباب تھا لہٰذا یہ اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تعلیم قرآن کو مہر قرار دیا تھا۔

حریت کے مہر ہونے میں فقہی مذاہب اربعہ

حضرت انس بن مالک سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے صفیہ کو آزاد کیا اور ان کی آزادی کو ہی ان کا مہر مقرر کیا۔ اس باب میں حضرت صفیہ سے بھی روایت ہے حضرت انس کی حدیث حسن صحیح ہے، بعض صحابہ کرام اور دوسرے حضرت کا اس پر عمل ہے امام شافعی، احمد، اور اسحاق، کا یہی قول ہے بعض علماء کے نزدیک آزادی کو مہر مقرر کرنا مکروہ ہے ان کے نزدیک آزادی کے علاوہ مہر مقرر کرنا چاہے لیکن پہلا قول زیادہ صحیح ہے۔ (جامع ترمذی، ج ا، رقم الحدیث، ۱۱۱۶)

مہر کی مقدار میں فقہی مذاہب ثلاثہ واہل ظواہر کا موقف

کم از کم مہر کے متعلق صحیح مسلم میں ایک روایت ملتی ہے جو ہم ذیل میں پیش کرتے ہیں۔ سہل بن سعد ساعدی رضی اللہ تعالی بیان کرتے ہیں کہ ایک عورت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی اور کہنے لگی اے اللہ تعالی کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں آپنے آپ کو آپ کے لیے ھبہ کرتی ہوں، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی طرف دیکھا اور اپنی نظریں اوپر کرنے کے بعد نیچے کرلیں جب عورت نے دیکھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی فیصلہ نہیں فرمایا تو وہ بیٹھ گئی۔ صحابہ کرام میں سے ایک صحابی کھڑا ہوا اور کہنے لگا اے اللہ تعالی کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم اگر آپ کو اس عورت کی ضرورت نہیں تو میرے ساتھ اس کی شادی کردیں، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تیرے پاس کچھ ہے؟ اس صحابی نے جواب دیا اے رسول اللہ صلی اللہ علیہ اللہ تعالی کی قسم میرے پاس کچھ نہیں، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جاؤ اپنے گھر والوں کے پاس دیکھو ہوسکتا ہے کچھ ملے جائے، وہ صحابی گیا اور واپس آ کہنے لگا اللہ کی قسم مجھے کچھ بھی نہیں ملا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا دیکھو اگر لوہے کی انگوٹھی ہی مل جائے وہ گیا اور واپس آ کر کہنے لگا اے اللہ تعالی کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کی قسم لوہے کی انگوٹھی بھی نہیں ملی، لیکن میرے پاس یہ چادر ہے اس میں سے نصف اسے دیتا ہوں، نبی صلی اللہ علیہ وسلم فرمانے لگے: اس کا تم کیا کرو گے اگر اسے تم باندھ لو تو اس پر کچھ بھی نہیں ہوگا، وہ شخص نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے یہ بات سن کر بیٹھ گیا اور جب زیادہ دیر بیٹھا رہا تو اٹھ کر چل دیا رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے جاتے ہوئے دیکھا تو اسے واپس بلانے کا حکم دیا جب وہ واپس آیا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم فرمانے لگے: تجھے کتنا قرآن حفظ ہے؟ اس نے جواب دیا فلاں فلاں سورۃ حفظ ہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیا اسے زبانی پڑھ سکتے ہو؟ وہ کہنے لگا جی ہاں، نبی صلی اللہ علیہ وسلم فرمانے لگے: جاؤ میں نے جو تمہیں قرآن کریم حفظ ہے اس کے بدلہ میں اس کا مالک بنا دیا۔ صحیح مسلم حدیث نمبر (1425)

تو اس حدیث میں ہے کہ مہر کم بھی ہو سکتا ہے اور زیادہ بھی جس سے مال حاصل کیا جا سکتا ہو، لیکن اس میں خاوند اور بیوی کی رضامندی ضروری ہے کہ وہ جتنے مہر پر راضی ہو جائیں، اس لیے کہ مہر میں کم از کم لوہے کی انگوٹھی ہے۔

امام شافعی اور سلف اور بعد میں آنے والے جمہور علماء کرام رحمہ اللہ تعالی کا یہی مسلک ہے، ربیعہ، ابو الزناد، ابن ابی ذئب، یحیی بن سعید، لیث بن سعد، اور امام ثوری، اوزاعی، مسلم بن خالد، ابن ابی لیلی، اور داود، اور اہل حدیث فقہاء کرام رحمہ اللہ تعالی اجمعین اور امام مالک کے اصحاب میں ابن وھب کا بھی یہی مسلک ہے۔

حجازیوں، بصریوں، کوفیوں، اور شامیوں وغیرہ کا بھی یہی مسلک ہے کہ جس پر بھی خاوند اور بیوی راضی ہو جائیں چاہے وہ زیادہ وہ یا کم مہر مثلاً جوتا، لوہے کی انگوٹھی اور چھڑی وغیرہ۔

دس درہم سے کم مہر مقرر کرنے کا حکم

(وَلَوْ سَمَّى اَقَلَّ مِنْ عَشَرَةٍ فَلَهَا الْعَشَرَةُ) عِنْدَنَا . وَقَالَ زُفَرُ : لَهَا مَهْرُ الْمِثْلِ ؛ لِاَنَّ تَسْمِيَةَ مَا لَا يَصْلُحُ مَهْرًا كَانْعِدَامِهِ وَلَنَا اَنَّ فَسَادَ هٰذِهِ التَّسْمِيَةِ لِحَقِّ الشَّرْعِ وَقَدْ صَارَ مُقْتَضِيًا بِالْعَشَرَةِ ، فَاَمَّا مَا يَرْجِعُ اِلٰى حَقِّهَا فَقَدْ رَضِيَتْ بِالْعَشَرَةِ لِرِضَاهَا بِمَا دُوْنَهَا ، وَلَا مُعْتَبَرَ بِعَدَمِ التَّسْمِيَةِ ؛ لِاَنَّهَا قَدْ تَرْضَى بِالتَّمْلِيكِ مِنْ غَيْرِ عِوَضٍ تَكَرُّمًا ، وَلَا تَرْضَى فِيهِ بِالْعِوَضِ الْيَسِيرِ .

ترجمہ

اگر دس درہم سے کم مہر مقرر کیا گیا ہو تو ہمارے نزدیک اس عورت کو دس درہم ملیں گے۔ امام زفر فرماتے ہیں: اس عورت کو مہر مثل ملے گا اس کی وجہ یہ ہے: جو چیز مہر ہونے کی صلاحیت نہ رکھتی ہو اگر اسے طے کر لیا جائے تو گویا وہ معدوم ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے: یہ طے شدہ مقدار شریعت کے حق کے اعتبار سے فاسد ہے' لہٰذا دس کے عدد کے ساتھ یہ درست ہو جائے گی۔ رہی وہ بات جو عورت کے حق کی طرف لوٹتی ہے' تو وہ عورت دس درہم پر راضی ہو جائے گی' کیونکہ وہ اس سے کم پر بھی راضی ہو چکی تھی۔ اس بارے میں طے شدہ مقدار نہ ہونے کا اعتبار نہیں کیا جائے گا' کیونکہ بعض اوقات عورت عزت و احترام کے پیش نظر کسی عوض کے بغیر بھی ملکیت بننے (یعنی بیوی بننے) پر راضی ہو جاتی ہے۔ اور وہ اس بارے میں تھوڑے عوض پر راضی نہیں ہوگی۔

عورت کا کم مہر پر راضی ہونے فقہی بیان

حضرت جابر کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص نے اپنی بیوی کے مہر میں سے کچھ حصہ بطور مہر معجل دیدیا مثلاً دونوں ہاتھ بھر کر ستو یا کھجوریں دیدیں تو اس نے اس عورت کو اپنے لئے حلال کر لیا ہے۔

(ابوداؤد، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر ۴۰۸)

حضرت عامر بن ربیعہ کہتے ہیں کہ قبیلہ بنی فزارہ کی ایک عورت نے ایک جوڑی جوتی پر ایک شخص سے نکاح کیا تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے فرمایا کیا تم اپنی مالداری کے باوجود اپنے آپ کو ایک جوڑا جوتی کے بدلے حوالے کر دینے پر راضی ہو گئیں یعنی اس کے باوجود کہ تم خود مالدار اور باحیثیت خاتون ہو کیا صرف ایک جوڑا جوتی کے بدلے اپنے آپ کو حوالے کر دینے پر راضی ہو (اس عورت نے کہا کہ ہاں میں راضی ہوں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ جواب سن کر اس کو جائز رکھا (ترمذی)

رفع تعارض کے پیش نظر اس حدیث کو بھی مہر معجّل پر محمول کیا جائے گا لیکن اس کی یہ توضیح زیادہ مناسب ہے کہ جب اس عورت نے ایک جوڑا جوتی کے عوض نکاح کیا تو اس کا نکاح صحیح ہو گیا اور اسے اپنے مہر مثل کے مطالبہ کا حق حاصل ہو گیا جب وہ ایک جوڑا جوتی پر راضی ہو گئی تو گویا وہ اپنے مہر مثل میں سے ایک جوڑا جوتی سے زیادہ کے حق کے دستبردار ہو گئی لہذا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو جائز رکھا اور چونکہ اس صورت میں اس کے جائز ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے اس لئے یہ حدیث حضرت امام شافعی وغیرہ کے مسلک کی دلیل نہیں ہو سکتی اور ویسے بھی یہ حدیث ضعیف ہے۔

دس درہم مہر ہو اور صحبت سے پہلے طلاق دے دی جائے؟

وَلَوْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا تَجِبُ خَمْسَةٌ عِنْدَ عُلَمَائِنَا الثَّلَاثَةِ رَحِمَهُمُ اللّٰهُ ، وَعِنْدَهُ تَجِبُ الْمُتْعَةُ كَمَا اِذَا لَمْ يُسَمِّ شَيْئًا .

ترجمہ

اگر مرد (ایسی) عورت کے ساتھ صحبت کرنے سے پہلے اسے طلاق دیدے تو ہمارے علماء کے نزدیک پانچ درہم کی ادائیگی لازم ہوگی۔ امام زفر کے نزدیک اس میں ساز و سامان دینا واجب ہوگا جیسا کہ اس وقت ہوتا ہے جب اس (عورت) نے کوئی مہر مقرر نہ کیا ہو۔

صحبت سے قبل طلاق دینے کی صورت میں مہر کا بیان

حافظ ابن کثیر دمشقی لکھتے ہیں۔ عقد نکاح کے بعد دخول سے بھی طلاق کا دینا مباح ہو رہا ہے۔ مفسرین نے فرمایا ہے کہ یہاں مراد "مس" سے نکاح ہے دخول سے پہلے طلاق دے دینا بلکہ مہر کا بھی ابھی تقرر نہیں ہوا اور طلاق دے دینا بھی جائز ہے، گو اس میں عورت کے لیے حد دل شکنی ہے، اسی لئے حکم ہے کہ اپنے مقدور بھر اس صورت میں مرد کو عورت کے ساتھ سلوک کرنا چاہئے۔

حضرت ابن عباس فرماتے ہیں اس کا اعلیٰ حصہ خادم ہے اور اس سے کمی چاندی ہے اور اس سے کم کپڑا ہے یعنی اگر مالدار ہے تو غلام وغیرہ دے اور اگر مفلس ہے تو کم سے کم تین کپڑے دے۔

حضرت شعبی فرماتے ہیں درمیانہ درجہ اس فائدہ پہنچانے کا یہ ہے کہ کرتہ دوپٹہ لحاف اور چادر دے دے۔ تشریح فرماتے ہیں پانچ سو درہم دے، ابن سیرین فرماتے ہیں غلام دے یا خوراک دے یا کپڑے لتے دے،

حضرت حسن بن علی نے دس ہزار دیئے تھے لیکن پھر بھی وہ بیوی صاحبہ فرماتی تھیں کہ اس محبوب مقبول کی جدائی کے مقابلہ میں یہ حقیر چیز کچھ بھی نہیں۔

امام ابوحنیفہ کا قول ہے کہ اگر دونوں اس فائدہ کی مقدار میں تنازعہ کریں تو اس کے خاندان کے مہر سے آدھی رقم دلوادی جائے۔

حضرت امام شافعی کا فرمان ہے کہ کسی چیز پر خاوند کو مجبور نہیں کیا جا سکتا بلکہ کم سے کم جس چیز کو متعہ یعنی فائدہ اور اسباب کہا جا سکتا ہے وہ کافی ہوگا۔ میرے نزدیک اتنا کپڑا متعہ ہے جتنے میں نماز پڑھ لینی جائز ہو جائے، گو پہلا قول حضرت الامام کا یہ تھا کہ مجھے اس کا کوئی صحیح اندازہ معلوم نہیں لیکن میرے نزدیک بہتر یہ ہے کہ کم سے کم تیس درہم ہونے چاہئیں۔

حضرت عبداللہ بن عمر سے مروی ہے، اس بارے میں بہت سے اقوال ہیں کہ ہر طلاق والی عورت کو کچھ نہ کچھ اسباب دینا چاہئے یا صرف اسی صورت کو جس سے میل ملاپ نہ ہوا ہو۔

بعض تو سب کیلئے کہتے ہیں کیونکہ قرآن کریم میں ہے کہ آیت (وللمطلقت متاع بالمعروف) پس اس آیت کے عموم سے سب کیلئے وہ ثابت کرتے ہیں۔ اس طرح ان کی دلیل یہ بھی ہے آیت (فتعالین امتعکن) یعنی اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنی بیویوں سے لہو کہ اگر تمہاری چاہت دنیا کی زندگی اور اسی کی زینت کی ہے تو آؤ میں تمہیں کچھ اسباب بھی دوں اور تمہیں اچھائی کے ساتھ چھوڑ دوں، پس یہ تمام ازواج مطہرات وہ تھیں جن کا مہر بھی مقرر تھا اور جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں بھی آچکی تھیں۔

سعید بن جبیر، ابوالعالیہ، حسن بصری کا قول یہی ہے۔ امام شافعی کا بھی ایک قول یہی ہے اور بعض تو کہتے ہیں کہ ان کا نیا اور صحیح قول یہی ہے۔

بعض کہتے ہیں اسباب کا دینا اس طلاق والی کو ضروری ہے جس سے خلوت نہ ہوئی ہو گو مہر مقرر ہو چکا ہو کیونکہ قرآن کریم میں ہے آیت (**یا ایھا الذین امنو اذا انکحتکم المومنات ثم طلقتمو ھن من قبل ان تمسوھن فمالکم علیھن من عدۃ تعتدو نھا فمتعوھن و سرحوھن سراحا جمیلا**) یعنی اے ایمان والو تم جب ایمان والی عورت سے نکاح کر لو پھر انہیں ہاتھ لگانے سے پہلے ہی طلاق دے دو تو ان پر تمہاری طرف سے کوئی عدت نہیں جو عدت وہ گزاریں تم انہیں کچھ مال اسباب دے دو اور حسن کردار سے چھوڑ دو،

سعید بن مسیب کا قول ہے کہ سورۃ احزاب کی یہ آیت سورۃ بقرہ کی آیت سے منسوخ ہو چکی ہے۔ حضرت سہل بن سعد اور ابواسید فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت امیہ بنت شرجبیل سے نکاح کیا جب وہ رخصت ہو کر آئیں اور آپ نے اپنا ہاتھ بڑھایا تو گویا اس نے برا مانا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابواسید سے فرمایا اسے دو رنگین کپڑے دے کر رخصت کرو۔

تیسرا قول یہ ہے کہ صرف اسی صورت میں بطور فائدہ کے اسباب و متاع کا دینا ضروری ہے جبکہ عورت کی وداع نہ ہوئی ہو اور مہر بھی مقرر نہ ہوا ہو اور اگر دخول ہو گیا ہو تو مہر مثل یعنی خاندان کے دستور کے مطابق دینا پڑے گا اگر مقرر نہ ہوا ہو اور اگر مقرر ہو چکا

ہو اور رخصت سے پہلے طلاق دے دے تو آدھا مہر دینا پڑے گا اور اگر رخصتی بھی ہو چکی ہے تو پورا مہر دینا پڑے گا اور یہی متعہ کا عوض ہوگا۔ ہاں اس مصیبت زدہ عورت کیلئے متعہ ہے جس سے نہ ملاپ ہوا نہ مہر مقرر ہوا اور طلاق مل گئی۔

حضرت ابن عمر اور مجاہد کا یہی قول ہے۔ گو بعض علماء اسی کو مستحب بتلاتے ہیں کہ ہر طلاق والی عورت کو کچھ نہ کچھ دے دینا چاہئے ان کے سوا جو مہر مقرر کئے ہوئے نہ ہوں اور نہ خاوند بیوی کا میل ہوا ہو، یہی مطلب سورۃ احزاب کی اس آیت تخییر کا ہے جو اس سے پہلے اسی آیت کی تفسیر میں بیان ہو چکی ہے اور اسی لئے یہاں اس خاص صورت کیلئے فرمایا گیا ہے کہ امیر اپنی وسعت کے مطابق دیں اور غریب اپنی طاقت کے مطابق دے۔

حضرت شعبی سے سوال ہوتا ہے کہ یہ اسباب نہ دینے والا کیا گرفتار کیا جائے گا؟ تو آپ فرماتے ہیں اپنی طاقت کے برابر دے دے، اللہ کی قسم اس بارے میں کسی کو گرفتار نہیں کیا گیا اگر یہ واجب ہوتا تو قاضی لوگ ضرور ایسے شخص کو قید کر لیتے۔

(ابن کثیر، البقرہ، ۲۳۶)

دخول سے قبل طلاق کی صورت میں مہر کے بارے میں فقہی مذاہب

حضرت ابن مسعود سے روایت ہے کہ ان سے اس شخص کے بارے میں پوچھا گیا جو نکاح کرنے کے بعد مہر مقرر کرنے اور صحبت کرنے سے پہلے فوت ہو جائے ابن مسعود نے فرمایا ایسی عورت کا مہر اس کے خاندان کی عورتوں کے برابر ہوگا نہ کم ہوگا اور نہ زیادہ، وہ عورت عدت گزارے گی اور اسے خاوند کے مال سے وراثت بھی ملے گی، اس پر معقل بن سنان، کھڑے ہوئے اور فرمایا کہ رسول اللہ نے بروع بنت واشق کے متعلق ایسا ہی فیصلہ فرمایا تھا جیسا کہ آپ نے فیصلہ کیا ہے اس پر حضرت عبداللہ بن مسعود بن بہت خوش ہوئے اس باب میں حضرت جراح سے بھی روایت ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1150)

منصور سے اسی کی مثل نقل ہے حدیث ابن مسعود حسن صحیح ہے اور انہی سے کئی سندوں سے مروی ہے بعض صحابہ اور دیگر علماء کا اسی پر عمل ہے سفیان ثوری، احمد، اور اسحاق، کا یہی قول ہے بعض بعض صحابہ کرام اور دیگر علماء کا اسی پر عمل ہے انہوں نے فرمایا جب کوئی شخص کسی عورت سے نکاح کرے اور مہر مقرر نہ کیا جائے تو جماع سے پہلے فوت ہونے کی صورت میں اس عورت کا میراث میں تو حصہ ہے لیکن مہر مقرر نہ کیا جائے تو جماع سے پہلے فوت ہونے کی صورت میں میراث میں تو حصہ ہے لیں مہر نہیں البتہ عدت گزارے گی۔

امام شافعی کا بھی یہی قول ہے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر بروع بنت واشق، والی حدیث ثابت بھی ہو جائے تو بھی حجت وہی بات ہوگی، جو نبی کریم سے مروی ہے امام شافعی سے مروی ہے کہ وہ مصر میں گئے تو انہوں نے اپنے قول سے رجوع کر لیا تھا اور بروع بنت واشق کی حدیث پر عمل کرنے لگے تھے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1151)

شوہر اگر فوت ہو جائے تو طے کردہ مہر کا حکم

(وَمَنْ سَمّٰی مَهْرًا عَشَرَةً فَمَا زَادَ فَعَلَيْهِ الْمُسَمّٰی اِنْ دَخَلَ بِهَا اَوْ مَاتَ عَنْهَا) ؛ لِاَنَّهُ بِالدُّخُولِ يَتَحَقَّقُ تَسْلِيمُ الْمُبْدَلِ وَبِهِ يَتَاَكَّدُ الْبَدَلُ ، وَبِالْمَوْتِ يَنْتَهِي النِّكَاحُ نِهَايَتَهُ ، وَالشَّيْءُ بِانْتِهَائِهِ يَتَقَرَّرُ وَيَتَاَكَّدُ فَيَتَقَرَّرُ بِجَمِيعِ مَوَاجِبِهِ (وَاِنْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا وَالْخَلْوَةِ فَلَهَا نِصْفُ الْمُسَمّٰی) لِقَوْلِهِ تَعَالٰی (وَاِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوهُنَّ) الْاٰيَةَ وَالْاَقْيِسَةُ مُتَعَارِضَةٌ ، فَفِيهِ تَفْوِيتُ الزَّوْجِ الْمِلْكَ عَلٰی نَفْسِهِ بِاخْتِيَارِهِ وَفِيهِ عَوْدُ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ اِلَيْهِ سَالِمًا فَكَانَ الْمَرْجِعُ فِيهِ النَّصَّ ، وَشَرَطَ اَنْ يَكُونَ قَبْلَ الْخَلْوَةِ ؛ لِاَنَّهَا كَالدُّخُولِ عِنْدَنَا عَلٰی مَا نُبَيِّنُهُ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰی .

ترجمہ

جو شخص دس درہم یا اس سے زیادہ مہر مقرر کرے تو شوہر پر طے شدہ مہر کی ادائیگی لازم ہوگی۔ اگر اس نے اس عورت کے ساتھ دخول کر لیا ہو یا اسے چھوڑ کر فوت ہو جائے۔ اس کی وجہ یہ ہے: دخول کی وجہ سے "مبدل" کو سپرد کرنا متحقق ہو جاتا ہے اور مبدل کی سپردگی سے بدل کی سپردگی میں تاکید پیدا ہو جاتی ہے اور (شوہر کی) موت کی وجہ سے نکاح اپنی انتہاء تک پہنچ جاتا ہے۔ نیز کوئی بھی شے اپنی انتہاء تک پہنچ کر ثابت اور مؤکد ہو جاتی ہے اس لیے یہ نکاح اپنے تمام تر احکام سمیت ثابت ہوگا۔

اگر شوہر نے دخول اور خلوت سے پہلے عورت کو طلاق دے دی تو اس عورت کو طے شدہ مہر کا نصف حصہ ملے گا۔ اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: "اور اگر تم ان کے ساتھ صحبت کرنے سے پہلے انہیں طلاق دے دیتے ہو"۔ اس بارے میں قیاس میں باہمی طور پر تعارض پایا جاتا ہے کیونکہ اس میں ایک صورت یہ ہے: شوہر نے اپنی ذات کو حاصل ہونے والی ملکیت کو اپنے اختیار کے ساتھ فوت کر دیا ہے اور اس میں ایک پہلو یہ ہے: جس چیز کے بارے میں عقد کیا گیا تھا وہ اس کی طرف سالم لوٹ آئی ہے لہٰذا اس بارے میں نص کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ اور یہ بھی شرط بیان کی گئی ہے: یہ طلاق خلوت سے پہلے ہونی چاہئے چونکہ ہمارے نزدیک خلوت بھی دخول کی مانند ہے جیسا کہ ہم عنقریب بیان کریں گے اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا۔

شرح

وَاِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ اِلَّا اَنْ يَعْفُونَ اَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَاَنْ تَعْفُوا اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰی وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ اِنَّ اللّٰهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (البقرہ، ۲۳۷)

اور اگر تم عورتوں کو ان کے پاس جانے سے پہلے طلاق دے دو لیکن مہر مقرر کر چکے ہو تو آدھا مہر دینا ہو گا ہاں اگر عورتیں مہر بخش دیں یا مرد جن کے ہاتھ میں عقد نکاح ہے (اپنا حق) چھوڑ دیں (اور پورا مہر دے دیں تو ان کو اختیار ہے) اور اگر تم مرد لوگ ہی اپنا حق چھوڑ دو تو یہ پرہیزگاری کی بات ہے اور آپس میں بھلائی کرنے کو فراموش نہ کرنا کچھ شک نہیں کہ خدا تمہارے سب کاموں کو دیکھ رہا ہے۔

اس آیت میں صاف دلالت ہے اس امر پر کہ پہلی آیت میں جن عورتوں کیلئے متعہ مقرر کیا گیا تھا وہ صرف وہی عورتیں ہیں جن کا ذکر اس آیت میں تھا کیونکہ اس آیت میں یہ بیان ہوا ہے کہ دخول سے پہلے جبکہ طلاق دے دی گئی ہو اور مہر مقرر ہو چکا ہو تو آدھا مہر دینا پڑے گا۔ اگر یہاں بھی اس کے سوا کوئی اور متعہ واجب ہوتا تو وہ ضرور ذکر کیا جاتا کیونکہ دونوں آیتوں کی دونوں صورتوں میں ایک کے بعد ایک بیان ہو رہی ہیں واللہ اعلم۔

دخول سے قبل طلاق کی صورت میں نصف مہر پر فقہاء کا اجماع

اس صورت میں جو یہاں بیان ہو رہی ہے آدھے مہر پر علماء کا اجماع ہے، لیکن تین کے نزدیک پورا مہر اس وقت واجب ہو جاتا ہے جبکہ خلوت ہو گئی یعنی میاں بیوی تنہائی کی حالت میں کسی مکان میں جمع ہو گئے، گو ہم بستری نہ ہوئی ہو۔

امام شافعی کا بھی پہلا قول یہی ہے اور خلفائے راشدین کا فیصلہ بھی یہی ہے، لیکن امام شافعی کی روایت سے حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ اس صورت میں بھی صرف نصف مہر مقررہ ہی دینا پڑے گا، امام شافعی فرماتے ہیں میں بھی یہی کہتا ہوں اور ظاہر الفاظ کتاب اللہ کے بھی یہی کہتے ہیں۔

امام بیہقی فرماتے ہیں کہ اس روایت کے ایک راوی لیث بن ابی سلیم اگرچہ سند پکڑے جانے کے قابل نہیں لیکن ابن ابی طلحہ سے ابن عباس کی یہ روایت مروی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کا فرمان یہی ہے، پھر فرماتا ہے کہ اگر عورتیں خود ایسی حالت میں اپنا آدھا مہر بھی خاوند کو معاف کر دیں تو یہ اور بات ہے اس صورت میں خاوند کو سب معاف ہو جائے گا۔ ابن عباس فرماتے ہیں کہ ثیبہ عورت اگر اپنا حق چھوڑ دے تو اسے اختیار ہے۔ بہت سے مفسرین تابعین کا یہی قول ہے،

محمد بن کعب قرظی کہتے ہیں کہ اس سے مراد عورتوں کا معاف کرنا نہیں بلکہ مردوں کا معاف کرنا ہے۔ یعنی مرد اپنا آدھا حصہ چھوڑ دے اور پورا مہر دے دے لیکن یہ قول شاذ ہے کوئی اور اس قول کا قائل نہیں، پھر فرماتا ہے کہ وہ معاف کر دے۔ جس کے ہاتھ میں نکاح کی گرہ ہے۔ ایک حدیث میں ہے اس سے مراد خاوند ہے۔

حضرت علی سے سوال ہوا کہ اس سے مراد کیا عورت کے اولیاء ہیں، فرمایا نہیں بلکہ اس سے مراد خاوند ہے۔ اور بھی بہت سے مفسرین سے یہی مروی ہے۔

امام شافعی کا جدید قول بھی یہی ہے۔ امام ابوحنیفہ وغیرہ کا بھی یہی مذہب ہے، اس لئے کہ حقیقتاً نکاح کو باقی رکھنا توڑ دینا وغیرہ یہ سب خاوند کے ہی اختیار میں ہے اور جس طرح ولی کو اس کی طرف سے جس کا ولی ہے، اس کے مال کا دے دینا جائز نہیں اسی طرح

اس کے مہر کے معاف کردینے کا بھی اختیار نہیں۔

دوسرا قول اس بارے میں یہ ہے کہ اس سے مراد عورت کے باپ بھائی اور وہ لوگ ہیں جن کی اجازت بغیر عورت نکاح نہیں کر سکتی۔

ابن عباس، علقمہ، حسن، عطاء، طاؤس، زہری، ربیعہ، زید بن اسلم، ابراہیم نخعی، عکرمہ، محمد بن سیرین سے بھی یہی مروی ہے کہ ان دونوں بزرگوں کا بھی ایک قول یہی ہے۔

امام مالک کا اور امام شافعی کا قول قدیم بھی یہی ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ ولی نے ہی اس حق کا حقدار اسے کیا تھا تو اس میں تصرف کرنے کا بھی اسے اختیار ہے، گو اور مال میں ہیر پھیر کرنے کا اختیار نہ ہو، عکرمہ فرماتے ہیں اللہ تعالیٰ نے معاف کردینے کی رخصت عورت کو دی اور اگر وہ بخیلی اور تنگ دلی کرے تو اس کا ولی بھی معاف کرسکتا ہے۔ گو وہ عورت سمجھدار ہو،

حضرت شریح بھی یہی فرماتے ہیں لیکن جب شعبی نے انکار کیا تو آپ نے اس سے رجوع کرلیا اور فرمانے لگے کہ اس سے مراد خاوند ہی ہے بلکہ وہ اس بات پر مباہلہ کو تیار رہتے تھے۔ پھر فرماتا ہے تمہارا خون معاف کرنا ہی تقویٰ سے زیادہ قریب ہے، اس سے مراد عورتیں دونوں ہی ہیں یعنی دونوں میں سے اچھا وہی ہے جو اپنا حق چھوڑ دے، یعنی عورت یا تو اپنا آدھا حصہ بھی اپنے خاوند کو معاف کردے یا خاوند ہی اسے بجائے آدھے کے پورا مہر دے دے۔ آپس کی فضیلت یعنی احسان کو نہ بھولو، اسے بیکار نہ چھوڑو بلکہ اسے کام میں لاؤ۔

ابن مردویہ کی ایک روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لوگوں پر ایک کاٹ کھانے والا زمانہ آئے گا، مومن بھی اپنے ہاتھوں کی چیز کو دانتوں سے پکڑ لے گا اور فضیلت و بزرگی کو بھول جائے گا، حالانکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے اپنے آپس کے فضل کو نہ بھولو، برے ہیں وہ لوگ جو ایک مسلمان کی بیکسی اور تنگ دستی کے وقت اس سے سستے داموں اس کی چیز خریدتے ہیں۔ حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بیع سے منع فرمادیا ہے۔ اگر تیرے پاس بھلائی ہو تو اپنے بھائی کو بھی وہ بھلائی پہنچا اس کی ہلاکت میں حصہ نہ لے۔ ایک مسلمان دوسرے مسلمان کا بھائی ہے، نہ اسے رنج وغم پہنچے نہ اسے بھلائیوں سے محروم رکھے، حضرت عون حدیثیں بیان کرتے جاتے ہیں روتے جاتے یہاں تک کہ داڑھی سے ٹپکتے رہتے اور فرماتے میں مالداروں کی صحبت میں بیٹھا اور دیکھا کہ ہر وقت دل ملول رہتا ہے کیونکہ جدھر نظر اٹھتی ہر ایک کو اپنے سے اچھے کپڑوں میں اچھی خوشبوؤں میں اور اچھی سواریوں میں دیکھتا، ہاں مسکینوں کی محفل میں میں نے بڑی راحت پائی،

رب العالمین یہی فرماتا ہے ایک دوسرے کی فضیلت فراموش نہ کرو، کسی کے پاس جب بھی کوئی سائل آئے اور اس کے پاس کچھ نہ ہو تو وہ اس کیلئے دُعائے خیر ہی کردے۔ اللہ تعالیٰ تمہارے اعمال سے خبردار ہے، اس پر تمہارے کام اور تمہارا حال بالکل روشن ہے اور عنقریب وہ ہر ایک عامل کو اس کے عمل کا بدلہ دے گا۔

جب مہر نہ دینے کی شرط لگائی تو مہر مثلی ہوگا

قَالَ ﴿وَاِنْ تَزَوَّجَهَا وَلَمْ يُسَمِّ لَهَا مَهْرًا اَوْ تَزَوَّجَهَا عَلٰى اَنْ لَّا مَهْرَ لَهَا فَلَهُ مَهْرُ مِثْلِهَا اِنْ دَخَلَ بِهَا اَوْ مَاتَ عَنْهَا﴾ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ :لَا يَجِبُ شَيْءٌ فِي الْمَوْتِ ، وَاَكْثَرُهُمْ عَلٰى اَنَّهٗ يَجِبُ فِي الدُّخُوْلِ .لَهٗ اَنَّ الْمَهْرَ خَالِصُ حَقِّهَا فَتَتَمَكَّنُ مِنْ نَفْيِهِ ابْتِدَاءً كَمَا تَتَمَكَّنُ مِنْ اِسْقَاطِهِ انْتِهَاءً وَلَنَا اَنَّ الْمَهْرَ وُجُوْبًا حَقُّ الشَّرْعِ عَلٰى مَا مَرَّ ، وَاِنَّمَا يَصِيْرُ حَقَّهَا فِي حَالَةِ الْبَقَاءِ فَتَمْلِكُ الْاِبْرَاءَ دُوْنَ النَّفْيِ .

ترجمہ

فرمایا: اگر مرد نے عورت کے ساتھ شادی کی اور اس کا مہر مقرر نہیں کیا' یا اس کے ساتھ اس شرط پر شادی کی کہ عورت کو مہر نہیں ملے گا تو عورت کو مہر مثل ملے گا۔ اگر مرد اس کے ساتھ صحبت کر لیتا ہے' یا پھر اسے چھوڑ کر فوت ہو جاتا ہے۔ امام شافعی فرماتے ہیں: موت کی صورت میں کوئی چیز واجب نہیں ہوگی' جبکہ ان میں سے (یعنی شوافع میں سے) اکثر کے نزدیک دخول کی صورت میں یہ (مہر مثل) واجب ہوتا ہے۔ امام شافعی کی دلیل یہ ہے: مہر خالص طور پر عورت کا حق ہے' لہٰذا وہ اس بات کی صلاحیت رکھتی ہے کہ آغاز میں ہی اس کی نفی کر دے اس طرح وہ اس بات کی صلاحیت رکھتی ہے کہ وہ آخر میں اسے ساقط کروا دے۔ ہماری دلیل یہ ہے: شریعت کے حق کے اعتبار سے مہر واجب ہے اور اس کی بنیاد وہی ہے' جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں' جبکہ یہ بقاء کی حالت میں عورت کا حق بن جاتا ہے' لہٰذا وہ عورت معاف کرنے کی مالک ہوگی' لیکن اس کا انکار کرنے کی مالک نہیں ہوگی۔

مہر کے عدم ذکر کی صورت مثلی مہر کا فقہی بیان

حضرت عبداللہ بن عتبہ سے روایت ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے پاس بھی اسی طرح کا ایک معاملہ آیا لوگ مہینہ بھر تک اختلاف کرتے رہے (اور کسی فیصلہ پر نہیں پہنچے) یا یہ کہا کہ مہینہ بھر میں کئی مرتبہ اختلاف کیا (بہت غور وفکر کے بعد) حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے کہا اس معاملہ میں میری یہ رائے ہے کہ اس عورت کا مہر ثابت ہے جیسا کہ اس کی قوم کی عورتوں کا ہوا کرتا ہے نہ اس سے کم اور نہ اس سے زیادہ نیز یہ عورت میراث کی بھی مستحق ہوگی اور عدت بھی گزارے گی اگر میری رائے درست ہے تو اللہ کی طرف سے ہے اور اگر اس میں مجھ سے کوئی بھول چوک ہوگئی ہے تو وہ میری اور شیطان کی طرف سے ہے اللہ اور اس کا رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس خطاء سے بری ہیں پھر قبیلہ اشجع کے کئی لوگ کھڑے ہوئے جن میں جراح اور ابوسفیان بھی تھے یہ سب لوگ بولے اے ابن مسعود ہم گواہ ہیں کہ بروع بنت واشق کے معاملہ میں رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایسا ہی فرمایا تھا جیسا کہ تم نے فیصلہ کیا۔ بروع بنت واشق کے شوہر کا نام ہلال بن مرہ اشجعی تھا۔ عبداللہ بن عتبہ کہتے ہیں کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ یہ سن کر بیحد خوش ہوئے کہ ان کا فیصلہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے فیصلہ کے مطابق ہوگیا۔

(سنن ابوداؤد: جلد دوم: حدیث نمبر 351)

حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک شخص سے پوچھا کہ کیا تو فلاں عورت سے نکاح کرنے پر راضی ہے؟ اس نے کہا ہاں میں راضی ہوں پھر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک عورت سے پوچھا کہ کیا تو فلاں شخص سے نکاح کرنے پر راضی ہے؟ اس نے کہا ہاں میں راضی ہوں اس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دونوں کا نکاح کر دیا۔ پھر اس شخص نے اپنی بیوی سے صحبت کی لیکن اس کا مہر مقرر نہ کیا اور نہ اس کو کوئی چیز دی۔ وہ شخص جنگ حدیبیہ میں شریک تھا اور اس کا حصہ خیبر میں نکلتا تھا جب وہ شخص مرنے لگا تو اس نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے میرا نکاح فلاں عورت سے کیا تھا لیکن میں نے نہ اس کا مہر مقرر کیا اور نہ اس کو کوئی چیز دی اب میں تم کو گواہ بنا کر کہتا ہوں کہ میں نے اس عورت کو اپنا وہ حصہ دیدیا ہے جو خیبر سے ملنے والا ہے چنانچہ اس عورت نے اس کا وہ حصہ لے کر ایک لاکھ درہم میں فروخت کیا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ شیخ عمر بن الخطاب نے آغاز حدیث میں یہ اضافہ کیا ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا بہترین نکاح وہ ہے جو آسان ہو نیز اس کی روایت میں کہ رجل کی بجائے للرجل ہے پھر حسب سابق روایت بیان کی ابوداؤد کہتے ہیں کہ غالبا یہ روایت ملحق ہوگئی کیونکہ اصل بات اس کے علاوہ ہے۔ (سنن ابوداؤد: جلد دوم: حدیث نمبر ۳۵۲)

علامہ علی بن محمد زبیدی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

اور اگر اس نے نکاح میں مہر کا ذکر ہی نہ ہوا یا مہر کی نفی کر دی کہ بلا مہر نکاح کیا تو نکاح ہو جائے گا اور اگر خلوتِ صحیحہ ہوگئی یا دونوں سے کوئی مر گیا تو مہر مثل واجب ہے بشرطیکہ بعد عقد آپس میں کوئی مہر طے نہ پا گیا ہو اور اگر طے ہو چکا تو وہی طے شدہ ہے۔ یونہی اگر قاضی نے مقرر کر دیا تو جو مقرر کر دیا وہ ہے اور ان دونوں صورتوں میں مہر جس چیز سے مؤکد ہوتا ہے، مؤکد ہو جائے گا۔

اور مؤکد نہ ہوا بلکہ خلوتِ صحیحہ سے پہلے طلاق ہوگئی، تو ان دونوں صورتوں میں بھی ایک جوڑا کپڑا واجب ہے یعنی کرتہ، پاجامہ، دوپٹا جس کی قیمت نصف مہر مثل سے زیادہ نہ ہو اور زیادہ ہو تو مہر مثل کا نصف دیا جائے اگر شوہر مالدار ہو اور ایسا جوڑا بھی نہ ہو جو پانچ درہم سے کم قیمت کا ہو اگر شوہر محتاج ہو اگر مرد وعورت دونوں مالدار ہوں تو جوڑا اعلیٰ درجہ کا ہو اور دونوں محتاج ہوں تو معمولی اور ایک مالدار ہو ایک محتاج تو درمیانی۔ (جوہرہ نیرہ، کتاب النکاح، باب مہر، ج ۲، ص، ۱۷، رحمانیہ لاہور)

دخول سے پہلے طلاق دینے میں سامان دینے کا بیان

﴿وَلَوْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا فَلَهَا الْمُتْعَةُ﴾ لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ﴾(۱) الْآيَةَ ثُمَّ هَذِهِ الْمُتْعَةُ وَاجِبَةٌ رُجُوعًا إلَى الْأَمْرِ ، وَفِيهِ خِلَافُ مَالِكٍ .

ترجمہ

اگر مرد عورت کو دخول سے پہلے طلاق دے دیتا ہے تو ایسی صورت میں عورت کو مال ومتاع دے دیا جائے گا اس کی دلیل

اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ''تم انہیں کچھ ساز وسامان دے دو صاحب حیثیت شخص پر اس کی حیثیت کے مطابق لازم ہوگا''۔ پھر اس ساز وسامان کی ادائیگی واجب ہوگی تاکہ امر کے صیغے کی طرف رجوع کیا جائے۔ اس میں امام مالک علیہ الرحمہ نے اختلاف کیا ہے

قبل از دخول طلاق کی صورت میں عورتوں پر احسان کا بیان

لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوْهُنَّ اَوْ تَفْرِضُوْا لَهُنَّ فَرِيْضَةً وَّمَتِّعُوْهُنَّ عَلَى الْمُوْسِعِ قَدَرُه وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُه مَتَاعًا بِالْمَعْرُوْفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِيْنَ.(البقرہ، ۲۳۶)

تم پر کچھ مطالبہ نہیں۔ اگر تم عورتوں کو طلاق دو جب تک تم نے ان کو ہاتھ نہ لگایا ہو یا کوئی مہر مقرر کرلیا ہو اور ان کو کچھ برتنے کو دو۔ مقدور والے پر اس کے لائق اور تنگدست پر اس کے لائق حسب دستور کچھ برتنے کی چیز یہ واجب ہے بھلائی والوں پر (کنزالایمان)

دخول سے قبل طلاق دینے پر مہر میں فقہی مذاہب

حافظ عمادالدین شافعی لکھتے ہیں۔ اے ایمان والو تم جب ایمان والی عورت سے نکاح کرلو پھر انہیں ہاتھ لگانے سے پہلے ہی طلاق دے دو تو ان پر تمہاری طرف سے کوئی عدت نہیں جو عدت وہ گزاریں تم انہیں کچھ مال اسباب دے دو اور حسن کردار سے چھوڑ دو،

سعید بن مسیب کا قول ہے کہ سورۃ احزاب کی یہ آیت سورۃ بقرہ کی آیت سے منسوخ ہو چکی ہے۔ حضرت سہل بن سعد اور ابواسید فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت امیہ بنت شرجیل سے نکاح کیا جب وہ رخصت ہو کر آئیں اور آپ نے اپنا ہاتھ بڑھایا تو گویا اس نے برا مانا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابواسید سے فرمایا اسے دو رنگین کپڑے دے کر رخصت کرو،

تیسرا قول یہ ہے کہ صرف اسی صورت میں بطور فائدہ کے اسباب ومتاع کا دینا ضروری ہے جبکہ عورت کی وداع نہ ہوئی ہو اور مہر بھی مقرر نہ ہوا ہو اور اگر دخول ہو گیا ہو تو مہر مثل یعنی خاندان کے دستور کے مطابق دینا پڑے گا اگر مقرر نہ ہوا ہو اور اگر مقرر ہو چکا ہو اور رخصت سے پہلے طلاق دے دے تو آدھا مہر دینا پڑے گا اور اگر رخصتی بھی ہو چکی ہے تو پورا مہر دینا پڑے گا اور یہی متعہ کا عوض ہوگا۔ ہاں اس مصیبت زدہ عورت کیلئے متعہ ہے جس سے نہ ملاپ ہوا نہ مہر مقرر ہوا اور طلاق مل گئی۔

حضرت ابن عمر اور مجاہد کا یہی قول ہے، گو بعض علماء اسی کو مستحب بتلاتے ہیں کہ ہر طلاق والی عورت کو کچھ نہ کچھ دے دینا چاہئے ان کے سوا جو مہر مقرر کئے ہوئے نہ ہوں اور نہ خاوند بیوی کا میل ہوا ہو، یہی مطلب سورۃ احزاب کی اس آیت تخیر کا ہے جو اس سے پہلے اسی آیت کی تفسیر میں بیان ہو چکی ہے اور اسی لئے یہاں اس خاص صورت کیلئے فرمایا گیا ہے کہ امیر اپنی وسعت کے مطابق دیں اور غریب اپنی طاقت کے مطابق۔

حضرت شعبی سے سوال ہوتا ہے کہ یہ اسباب نہ دینے والا کیا گرفتار کیا جائے گا؟ تو آپ فرماتے ہیں اپنی طاقت کے برابر دے دے، اللہ کی قسم اس بارے میں کسی کو گرفتار نہیں کیا گیا اگر یہ واجب ہوتا تو قاضی لوگ ضرور ایسے شخص کو قید کر لیتے۔

امام احمد کا مسلک ہے کہ ہر قسم کی مطلقہ کے لئے یہ حق ہے اور یہ ہر ایک کے لئے واجب ہے۔یہی قول حضرت علی رضی اللہ عنہ، حسن بصری، سعید بن جبیر، ابوقلابہ زہری رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کا ہے،اُن کی دلیل یہ آیت ہے :

وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ O القرآن، البقرہ، 241 : 2

اور طلاق یافتہ عورتوں کو بھی مناسب طریقے سے خرچہ دیا جائے یہ پرہیزگاروں پر واجب ہے O

يٰٓاَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّاَزْوَاجِكَ اِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا وَ زِيْنَتَهَا فَتَعَالَيْنَ اُمَتِّعْكُنَّ وَ اُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيْلًا .(الاحزاب،۲۸)

اے غیب بتانے والے (نبی) اپنی بیبیوں سے فرمادے اگر تم دنیا کی زندگی اور اس کی آرائش چاہتی ہو تو آؤ میں تمہیں مال دوں اور اچھی طرح چھوڑ دوں۔

جس عورت کے ساتھ بعدِ نکاح دخول یا خلوتِ صحیحہ ہوئی اس کو طلاق دی جائے تو کچھ سامان دینا مستحب ہے اور وہ سامان تین کپڑوں کا جوڑا ہوتا ہے، یہاں مال سے وہی مراد ہے۔ جس عورت کا مہر مقرر نہ کیا گیا ہو اس کو قبلِ دخول طلاق دی تو یہ جوڑا دینا واجب ہے۔(خزائن العرفان، احزاب،۲۸)

اسلام نے عورت کو یہ حق دیا ہے کہ طلاق کے بعد وہ جب تک عدت میں ہے، اگر اس کے شوہر کا انتقال ہو جائے تو اس کے ترکہ سے میراث ملے گی، جس طرح غیر مطلقہ بیوی کو ملتی ہے۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب تک اس نے شادی نہ کی ہو، عدت کے بعد بھی میراث میں حصہ ملے گا۔یہی قول کئی صحابہ سے بھی مروی ہے، اور اس میں یہ بھی ہے کہ چاہے اس کا طلاق دیتے وقت شوہر بیمار ہو یا نہ ہو، وہ اس لئے کہ شوہر کو ابھی اسے روکنے کا اور رجوع کرنے کا اختیار باقی رہتا ہے اور وہ بھی اس کی مرضی سے، ولی اور گواہوں کی موجودگی کے بغیر اور بلا کسی نئے مہر کے۔

دخول سے پہلے طلاق دینے میں عدم رجوع پر اہل علم کا اتفاق

علامہ ابن قدامہ حنبلی رحمہ اللہ کہتے ہیں :اہل علم اس پر متفق ہیں کہ جس عورت سے دخول نہ کیا گیا ہو اسے ایک طلاق دینے سے ہی طلاق بائن ہو جاتی ہے، اور طلاق دینے والے کو اس سے رجوع کا حق حاصل نہیں؛ اس لیے کہ رجوع تو عدت میں کیا جا سکتا ہے اور دخول سے قبل کوئی عدت نہیں ہے۔

اس لیے کہ اللہ سبحانہ وتعالی کا فرمان ہے :اے ایمان والو جب تم مومن عورتوں سے نکاح کرو اور پھر انہیں دخول سے قبل طلاق

دے دو تو تمہارے لیے ان پر کوئی عدت نہیں جسے وہ عدت شمار کریں الاحزاب (المغنی (7 / . 397)

اس بنا پر اگر آپ کا سابقہ خاوند آپ سے رجوع کرنا چاہے تو اس کے سامنے صرف یہی ایک حل ہے کہ وہ آپ کے ساتھ نئے مہر کے ساتھ نیا نکاح کر لے۔

مطلق خلوت ہونے کے بعد مہر دینے میں مذاہب اربعہ

جمہور کے ہاں یہی ہے کہ کامل مہر واجب ہو جاتا ہے، چنانچہ جس نے بھی اپنی بیوی سے صحیح خلوت کر لی، یعنی وہ بغیر کسی بڑے یا چھوٹے یا امتیاز کرنے والے بچے کے بغیر صرف دونوں ہی خلوت کر لیں اور پھر عورت کو طلاق ہو جائے تو اسے پورا مہر دینا ہوگا۔

ابن قدامہ رحمہ اللہ کہتے ہیں: مجمل یہ کہ جب مرد اپنی بیوی سے صحیح عقد نکاح کے بعد خلوت کر لے تو اس کا مہر دینا ہوگا اور وہ عدت بھی پوری کرے گی چاہے اس نے اس سے جماع نہ بھی کیا ہو، خلفاء راشدین سے یہی مروی ہے۔

امام احمد اور اثرم نے زرارۃ بن اوفی سے روایت کیا ہے کہ : خلفاء راشدین نے یہ فیصلہ کیا : جس نے دروازہ بند کر لیا یا پردہ گرا کر اندر چلا گیا تو اس پر پورا مہر واجب ہوگا، اور عدت بھی واجب ہوگی۔

اور اثرم نے احنف سے یہ بھی روایت کیا ہے کہ : عمر اور علی اور سعید بن مسیب اور زید بن ثابت سب کے ہاں اس پر عدت ہوگی اور اسے پورا مہر دیا جائیگا، اور یہ معاملہ جات مشہور ہیں اور اس میں ان کے دور میں کسی نے بھی مخالفت نہیں کی تو اس طرح یہ اجماع ہوا۔ (المغنی (7 / . 191)

"امام احمد رحمہ اللہ سے ایک روایت ذکر کی جاتی ہے جو ایک قاعدہ اور اصول ہونی چاہیے وہ کہتے ہیں: کیونکہ اس نے عورت سے وہ کچھ حلال کر لیا جو کسی اور کے لیے حلال نہ تھا، اس لیے ان کا کہنا ہے : اگر مرد نے اس کو شہوت کے ساتھ چھوا یا اس کا کوئی حصہ جو خاوند کے علاوہ کوئی اور نہیں دیکھتا مثلا شرمگاہ تو وہ عورت پورے مہر کی مستحق ہوگی، کیونکہ اس نے وہ کچھ حلال کر لیا جو اس کے علاوہ کسی اور کے لیے حلال نہیں تھا۔

اس بنا پر اگر تو آپ نے بیوی سے وہ کچھ فائدہ حاصل کر لیا ہے تو اس کے لیے پورا مہر واجب ہوگا، اور اس کو عدت بھی پوری کرنا ہوگی۔

دوم: مطلقہ عورت کو حق حاصل ہے کہ وہ اگر بالغ اور عقلمند ہو تو اپنے مہر میں سے کچھ حصہ معاف کر دے؛ کیونکہ اللہ سبحانہ وتعالی کا فرمان ہے : مگر یہ کہ وہ معاف کر دیں. ؟ اور اسی طرح جس کے ہاتھ میں نکاح کی گرہ ہے وہ بھی اسی طرح معاف کر سکتا ہے، اس میں اختلاف ہے کہ کیا اس سے مراد خاوند ہے یا کہ عورت کا ولی؟

ابو حنیفہ اور احمد اور شافعی کے نئے قول میں اس سے خاوند مراد ہے، چنانچہ اسے حق حاصل ہے کہ وہ نصف مہر معاف کر دے اور اسے مطلقہ عورت کے لیے چھوڑ دے۔

اور امام مالک اور امام شافعی قدیم قول میں اس سے ولی مراد لیتے ہیں، چنانچہ اسے حق حاصل ہے کہ اپنی ولایت میں عورت کا

نصف مہر چھوڑ سکتا ہے۔

ابن قدامہ رحمہ اللہ کہتے ہیں ":اہل علم کا اختلاف ہے کہ نکاح کی گرہ کس کے ہاتھ میں ہے امام احمد کا ظاہر مذہب یہ ہے کہ اس سے مراد خاوند ہے، اور امام مالک اور علی اور ابن عباس رضی اللہ عنہ سے بھی یہی مروی ہے .. کیونکہ اللہ عزوجل کا فرمان ہے: ?اور یہ کہ تم معاف کر دو یہ تقوی کے زیادہ قریب ہے.? اور وہ معافی جو تقوی کے زیادہ قریب ہے وہ خاوند اپنا حق معاف کر دے، رہا یہ کہ ولی عورت کا مال معاف کر دے یہ تقوی کے زیادہ قریب نہیں، اور اس لیے بھی کہ مہر تو بیوی کا مال ہے، اس لیے ولی نہ تو اسے ہبہ کرنے اور نہ ہی معاف کرنے کا مالک ہے. جس طرح عورت کا دوسرا مال اور اس کے حقوق معاف نہیں کر سکتا، اور اسی طرح سارے ولی بھی۔ (المغنی ابن قدامہ(1 /.(195)

متاع عورت کا فقہی مفہوم

﴿وَالْمُتْعَةُ ثَلَاثَةُ أَثْوَابٍ مِنْ كِسْوَةِ مِثْلِهَا﴾ وَهِيَ دِرْعٌ وَخِمَارٌ وَمِلْحَفَةٌ .وَهٰذَا التَّقْدِيرُ مَرْوِيٌّ عَنْ عَائِشَةَ وَابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا .(١)وَقَوْلُهُ مِنْ كِسْوَةِ مِثْلِهَا إِشَارَةٌ إِلٰى أَنَّهُ يُعْتَبَرُ حَالُهَا وَهُوَ قَوْلُ الْكَرْخِيِّ فِي الْمُتْعَةِ الْوَاجِبَةِ لِقِيَامِهَا مَقَامَ مَهْرِ الْمِثْلِ .وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ يُعْتَبَرُ حَالُهُ عَمَلًا بِالنَّصِّ وَهُوَ قَوْله تَعَالٰى ﴿عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ﴾(٢) ثُمَّ هِيَ لَا تُزَادُ عَلٰى نِصْفِ مَهْرِ مِثْلِهَا وَلَا تَنْقُصُ عَنْ خَمْسَةِ دَرَاهِمَ ، وَيُعْرَفُ ذٰلِكَ فِي الْأَصْلِ

ترجمہ

یہاں استعمال ہونیوالے لفظ ''ساز و سامان'' سے مراد لباس کے تین کپڑے ہیں' کرتا' اوڑھنی اور چادر (یعنی تہبند) یہ مقدر مفہوم' سیدہ عائشہ صدیقہ W اور حضرت ابن عباس W کے حوالے سے منقول ہے۔ مصنف (امام قدوری) نے بھی یہ کہا ہے: وہ اس کی مانند لباس ہو' اس میں اس بات کی طرف اشارہ کیا گیا ہے' اس بارے میں عورت کی حالت کا اعتبار کیا جائے گا' اور واجب ساز و سامان کے بارے میں امام کرخی کی بھی یہی رائے ہے' کیونکہ یہ مہر مثل کے قائم مقام ہے۔ صحیح بات یہ ہے: اس بارے میں مرد کی حالت کا اعتبار کیا جائے گا' تا کہ نص کے حکم پر عمل ہو سکے اور وہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ''صاحب حیثیت شخص پر اس کی حیثیت کے مطابق اور غریب شخص پر اس کی حیثیت کے مطابق''۔ پھر یہ (یعنی ساز و سامان) اس عورت کے مہر مثل کے نصف سے زیادہ نہیں ہوگا اور یہ پانچ درہم سے کم نہیں ہوگا اور یہ بات ''الاصل'' (یعنی ''المبسوط'') میں جانی جا سکتی ہے۔

شرح

(١) اخرجه البيهقي في "السنن الكبرى" عن ابن عباس رضي الله عنهما' واما حديث عائشة لم يجده مخرجوا "الهداية" انظر

"الدرایۃ" ۲/۶۳/۲ (۲) الآیۃ رقم ۲۳۶ من سورۃ البقرۃ

حضرت حکیم بن معاویہ سے روایت ہے۔ کہ ایک آدمی نے بارگاہ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں عرض کیا: عورت کا خاوند پر کیا حق ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: جب خود کھائے تو اسے بھی کھلائے، جب خود پہنے تو اسے بھی پہنائے، اس کے منہ پر نہ مارے، اُسے برا نہ کہے اور گھر کے علاوہ تنہا کہیں نہ چھوڑے۔ (ابن ماجہ، کتاب النکاح)

علامہ علاؤالدین کاسانی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

اور اگر نفقہ واجب نہ ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اسے ابوسفیان کی اجازت کے بغیر مال لینے کی اجازت نہ فرماتے۔ مسلم فقہاء نے عورت کے اس حق کو نہ صرف قرآن وسنت بلکہ اجماع وعقلی طور پر بھی ثابت قرار دیا۔ الکاسانی کے مطابق: جہاں تک اجماع سے وجوبِ نفقہ کا معاملہ ہے تو اس سلسلے میں پوری امت کا اجماع ہے کہ خاوند پر بیوی کا نفقہ واجب ہے۔ عقلی طور پر شوہر پر بیوی کا نفقہ واجب ہونا اس طرح ہے کہ وہ خاوند کے حق کے طور پر اس کی قید نکاح میں ہے۔ دوسرے یہ کہ اس کی قید نکاح کا نفع بھی خاوند ہی کو لوٹ رہا ہے لہٰذا اس کی کفالت بھی خاوند کے ذمہ ہی ہونی چاہئے۔ اگر اس کی کفالت کی ذمہ داری خاوند پر نہ ڈالی جائے اور نہ وہ خود خاوند کے حق کے باعث باہر نکل کر کما سکے تو اس طرح وہ ہلاک ہو جائے گی لہٰذا اس کا نفقہ خاوند کے ذمہ ہے چنانچہ یہی وجہ ہے کہ قاضی کا خرچہ مسلمانوں کے بیت المال سے مقرر کیا گیا ہے کیونکہ وہ انہی کے کام میں محبوس (روکا گیا) ہے اور کسی دوسرے ذریعے سے کمائی نہیں کر سکتا لہٰذا اس کے اخراجات ان کے مال یعنی بیت المال سے وضع کیے جائیں گے۔ اسی طرح یہاں (عورت کے نفقہ میں) ہے۔ (کاسانی، بدائع الصنائع، 46 : 4)

میاں بیوی کا مہر کی مخصوص مقدار پر راضی ہونے کا بیان

﴿وَاِنْ تَزَوَّجَهَا وَلَمْ يُسَمِّ لَهَا مَهْرًا ثُمَّ تَرَاضَيَا عَلٰى تَسْمِيَةٍ فَهِيَ لَهَا اِنْ دَخَلَ بِهَا اَوْ مَاتَ عَنْهَا ، وَاِنْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُوْلِ بِهَا فَلَهَا الْمُتْعَةُ﴾ وَعَلٰى قَوْلِ اَبِیْ یُوْسُفَ الْاَوَّلِ نِصْفُ هٰذَا الْمَفْرُوْضِ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ ؛ لِاَنَّهُ مَفْرُوْضٌ فَيَتَنَصَّفُ بِالنَّصِّ . وَلَنَا اَنَّ هٰذَا الْفَرْضَ تَعْيِيْنٌ لِلْوَاجِبِ بِالْعَقْدِ وَهُوَ مَهْرُ الْمِثْلِ وَذٰلِكَ لَا يَتَنَصَّفُ فَكَذَا مَا نَزَلَ مَنْزِلَتَهُ ، وَالْمُرَادُ بِمَا تَلَا الْفَرْضَ فِي الْعَقْدِ اِذْ هُوَ الْفَرْضُ الْمُتَعَارَفُ .

ترجمہ

اگر کوئی شخص کسی عورت کے ساتھ شادی کرے اور اس کے لئے مہر طے نہ کرے اور پھر دونوں باہمی طور پر کسی ایک مقدار پر راضی ہو جائیں تو وہ مقدار عورت کو ملے گی۔ اگر مرد نے اس کے ساتھ صحبت کر لی اور اسے چھوڑ کر فوت ہو گیا لیکن اگر مرد نے اس کے ساتھ صحبت کرنے سے پہلے اسے طلاق دے دی تو اس عورت کو ساز و سامان ملے گا۔

امام ابو یوسف کے قول کے مطابق اسے اس طے شدہ مقدار کا نصف ملے گا۔امام شافعی بھی اس بات کے قائل ہیں۔اس کی وجہ یہ ہے: یہ مقدار طے شدہ ہے' تو نص کے فیصلے کے مطابق اس کا نصف ادا کیا جائے گا۔ہماری دلیل یہ ہے: یہ فرض (طے شدہ مقدار) اس واجب کو متعین کرنے کے لئے ہے' جو عقد کے نتیجے میں ہوتا ہے اور وہ مہر مثل ہے اور وہ نصف نہیں ہوگا' تو جو اس کے مرتبہ ومقام پر ہوگا (اس کا بھی یہی حکم ہوگا)۔انہوں نے جو آیت تلاوت کی تھی اس سے مراد یہ ہے: عقد میں جو چیز فرض ہوتی ہے' کیونکہ وہی فرض متعارف ہے۔

شرح

اگر مہر کے مقرر ہو جانے کے بعد عورت اپنے پورے حق کو یا تھوڑے سے حق کو چھوڑ دے صاف کر دے اس سے دست بردار ہو جائے تو میاں بیوی میں سے کسی پر کوئی گناہ نہیں، حضرت حضرمی فرماتے ہیں کہ لوگ اقرار دیتے ہیں پھر ممکن ہے کہ تنگی ہو جائے تو اگر عورت اپنا حق چھوڑ دے تو جائز ہے،امام ابن جریر بھی اسی قول کو پسند کرتے ہیں، حضرت ابن عباس فرماتے ہیں مراد یہ ہے کہ مہر کی رقم پوری پوری اس کے حوالے کر دے پھر اسے بسنے اور الگ ہونے کا پورا پورا اختیار دے، پھر ارشاد ہوتا ہے کہ اللہ علیم وحکیم ہے ان کا احکام میں جو حلت وحرمت کے متعلق ہیں جو رحمتیں ہیں اور جو مصلحتیں ہیں۔

آثار کے مطابق وفات خاوند سے سقوط مہر کا بیان

حضرت نافع سے روایت ہے کہ عبید اللہ بن عمر کی بیٹی جن کی ماں زید بن خطاب کی بیٹی تھیں عبد اللہ بن عمر کے بیٹے کے نکاح میں آئی وہ مر گئے مگر انہوں نے اس سے صحبت نہیں کی نہ ان کا مہر مقرر ہوا تھا تو ان کی ماں نے مہر مانگا عبد اللہ بن عمر نے کہا کہ مہر کا ان کو استحقاق نہیں اگر ہوتا تو ہم رکھ نہ لیتے نہ ظلم کرتے ان کی ماں نے نہ مانا زید بن ثابت کے کہنے پر رکھا زید نے یہ فیصلہ کیا کہ ان کو مہر نہیں ملے گا البتہ ترکہ ملے گا۔

حضرت عمر بن عبد العزیز نے اپنے عامل کو لکھا کہ نکاح کر دینے والا باپ ہو یا کوئی اور اگر خاوند سے کچھ تحفہ یا ہدیہ لینے کی شرط کرے تو وہ عورت کو ملے گا اگر طلب کرے۔

حضرت امام مالک نے کہا کہ جس عورت کا نکاح باپ کر دے اور اس کے مہر میں کچھ حبا کی شرط کرے اگر وہ شرط ایسی ہو جس کے عوض میں نکاح ہوا ہے تو وہ حبا اس کی بیٹی کو ملے گا اگر چاہے۔

حضرت امام مالک نے کہا کہ جو شخص اپنی نابالغ لڑکی کا نکاح کرے اور اس لڑکے کا کوئی ذاتی مال نہ ہو تو مہر اس کے باپ پر واجب ہوگا اور اگر اس لڑکے کا ذاتی مال ہو تو اس کے مال میں سے دلایا جائے گا مگر جس صورت میں باپ مہر کو اپنے ذمے کر لے اور یہ نکاح لڑکی پر لازم ہوگا جب وہ نابالغ ہو اور اپنے باپ کی ولایت میں ہو۔

حضرت امام مالک نے کہا کہ میرے نزدیک ربع دینار سے کم مہر نہیں ہو سکتا اور نہ ربع دینار کی چوری میں ہاتھ کاٹا جائے گا۔

(موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 988)

مہر کے عدم ذکر کے باوجود انعقاد نکاح کا حکم

علامہ ابن قدامہ حنبلی رحمہ اللہ کہتے ہیں :: اگر مہر کا نام نہ لیا جائے تو عام اہل علم کے ہاں عقد نکاح صحیح ہوگا، اس کی دلیل یہ ہے کہ اللہ عزوجل کا فرمان ہے اگر تم عورتوں کو بغیر ہاتھ لگائے اور بغیر مہر مقرر کیے طلاق دے دو تو بھی تم پر کوئی گناہ نہیں، ہاں انہیں کچھ نہ کچھ فائدہ دو۔ (البقرہ، 236)

اور روایت کیا جاتا ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ تعالی عنہما سے ایک ایسے شخص کے متعلق دریافت کیا جس نے ایک عورت سے شادی کی اور اس کا مہر مقرر نہ کیا گیا اور نہ ہی اس عورت سے دخول کیا اور اسی حالت میں فوت گیا تو ابن مسعود رضی اللہ تعالی عنہما نے فرمایا : اس عورت کو اس کی عورتوں جتنا مہر دیا جائیگا، نہ تو اس سے کم اور نہ ہی زیادہ، اور اس عورت پر عدت ہوگی، اور اسے وراثت بھی ملے گی، تو معقل بن سنان اشجعی رضی اللہ تعالی عنہ اٹھے اور کہنے لگے : رسول کریم صلی اللہ وسلم نے بروع بنت واشق جو ہماری عورتوں میں سے تھی کے متعلق بالکل وہی فیصلہ کیا جو آپ نے کیا ہے "اسے ابوداود اور ترمذی نے روایت کیا اور ترمذی نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔ (المغنی ابن قدامہ، ج ۷، ص ۱۸۲، بیروت)

بغیر مہر کے نکاح کو نکاح تفویض کا نام دیا جاتا ہے، اور اس کی دو قسمیں ہیں۔

پہلی قسم : تفویض البضع : کوئی شخص اپنی بیٹی کا بغیر مہر نکاح کر دے، اور کہے کہ : میں نے تیرے ساتھ اپنی بیٹی کی شادی کر دی، اور مخاطب کہے : میں نے قبول کر لی، اور اس میں مہر کا ذکر نہ کیا جائے جیسا کہ آپ کے ساتھ ہوا ہے۔

دوسری قسم : تفویض المہر : یہ کہ عقد نکاح میں مہر کا ذکر تو کیا گیا ہو لیکن اس کی تعیین اور تحدید نہ ہوئی ہو کہ کتنا دیا جائیگا مثلا دولہا ولی کو کہے کہ میں اتنا مہر ادا کرونگا جتنا تم چاہو گے، یا پھر ولی دولہا کو کہے جتنے آپ چاہتے ہیں مہر ادا کر دیں یا اس طرح کے اور الفاظ ان دونوں صورتوں میں مہر مثل دیا جائیگا۔ اور مہر مثل کی تحدید قاضی کریگا تا کہ اختلاف اور نزاع ختم ہو، اور اگر وہ قاضی کے پاس جائے بغیر ہی کسی پر راضی ہو جائیں تو بھی کوئی حرج نہیں کیونکہ حق ان دونوں کا ہے کسی اور کا نہیں۔

تفویض البضع صحیح ہے، اور تفویض المہر بھی صحیح ہے اس صورت میں عورت کو عقد نکاح میں مہر مثل ملے گا، اور اس کو حاکم اور قاضی متعین کر کے لاگو کریگا، اور اگر وہ اس سے پہلے ہی دونوں راضی ہو جائیں تو جائز ہے۔

عقد کے بعد مہر کے زیادہ کرنے کا بیان

قَالَ ﴿وَإِنْ زَادَ لَهَا فِي الْمَهْرِ بَعْدَ الْعَقْدِ لَزِمَتْهُ الزِّيَادَةُ﴾ خِلَافًا لِزُفَرَ ، وَسَنَذْكُرُهُ فِي زِيَادَةِ الثَّمَنِ وَالْمُثَمَّنِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿وَ﴾ إِذَا صَحَّتْ الزِّيَادَةُ ﴿تَسْقُطُ بِالطَّلَاقِ قَبْلَ الدُّخُولِ﴾ وَعَلَى قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ أَوَّلًا تَتَنَصَّفُ مَعَ الْأَصْلِ لِأَنَّ التَّنْصِيفَ عِنْدَهُمَا يَخْتَصُّ بِالْمَفْرُوضِ فِي الْعَقْدِ ، وَعِنْدَهُ الْمَفْرُوضُ بَعْدَهُ كَالْمَفْرُوضِ فِيهِ عَلَى مَا مَرَّ .

ترجمہ

فرمایا: اور اگر عقد ہو جانے کے بعد مرد عورت کے مہر میں اضافہ کر دے تو یہ اضافی ادائیگی اس پر لازم ہوگی اس بارے میں امام زفر کی رائے مختلف ہے۔ ہم عنقریب اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا تو ثمن اور مثمن (یعنی وہ چیز جو قیمت ہو اور وہ چیز جس کی قیمت دی گئی ہو) میں اضافے کی بحث میں اس مسئلے کا ذکر کریں گے اور جب یہ زیادتی درست ہوگی تو دخول سے پہلے دی گئی طلاق کی وجہ سے یہ ساقط ہو جائے گی۔ امام ابو یوسف کے پہلے قول کے مطابق یہ نصف ہوگی جیسا کہ اصل مہر میں ہوتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے: ان دونوں حضرات (یعنی امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک) یہ نصف ادائیگی عقد میں طے شدہ مقدار کے ساتھ مختص ہے جبکہ امام ابو یوسف کے نزدیک عقد کے بعد طے شدہ ہونے والی مقدار ہی عقد میں طے شدہ مقدار کی مانند ہوگی جیسا کہ یہ بات پہلے گزر چکی ہے۔

طے شدہ مہر پر اضافے کیلئے گواہی کی عدم ضرورت

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ اور اگر مہر مقرر ہو چکا تھا، اور بعد میں شوہر یا اس کے ولی نے کچھ مقدار بڑھا دی، تو یہ مقدار بھی شوہر پر واجب ہوگی بشرطیکہ اسی مجلس میں عورت نے یا نابالغہ ہو تو اس کے ولی نے قبول کر لی ہو اور زیادتی کی مقدار معلوم ہو اور اگر زیادتی کی مقدار معین نہ کی ہو تو کچھ نہیں، مثلاً کہا کہ میں نے تیرے مہر میں زیادتی کر دی ہے اور یہ نہ بتایا کہ کتنی ہے، اس کے صحیح ہونے کے لیے گواہوں کی بھی حاجت نہیں۔ ہاں اگر شوہر انکار کر دے تو ثبوت کے لیے گواہ درکار ہوں گے اگر عورت نے مہر معاف کر دیا یا ہبہ کر دیا ہے جب بھی زیادتی ہو سکتی ہے۔ (درمختار، کتاب النکاح، باب مہر، ج ۴، ص ۲۳۷، بیروت)

عورت کے مہر کے کچھ حصے کا معاف ہونا

(وَإِنْ حَطَّتْ عَنْهُ مِنْ مَهْرِهَا صَحَّ الْحَطُّ) ؛ لِأَنَّ الْمَهْرَ بَقَاءُ حَقِّهَا وَالْحَطُّ يُلَاقِيهِ حَالَةَ الْبَقَاءِ .

ترجمہ

اگر عورت مرد کو اپنے مہر کا کچھ حصہ معاف کر دیتی ہے تو یہ کم کرنا درست ہوگا اس کی وجہ یہ ہے: مہر عورت کا حق ہے اور یہ کمی بقاء کی حالت میں مہر کو لاحق ہوئی ہے۔

شرح

اصل بات تو یہی ہے کہ مہر وہی چیز ادا کی جائے گی جو اس نے بیوی کو کہا تھا، لیکن اگر خاوند اور بیوی دونوں اس کے خلاف یا پھر اس میں کمی یا زیادتی پر متفق ہو جائیں تو ایسا کرنا بھی جائز ہے۔

اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: (اور مہر مقرر ہو جانے کے بعد تم آپس کی رضامندی سے جو طے کر لو اس میں تم پر کوئی

گناہ نہیں) النساء (24)

امام قرطبی رحمہ اللہ تعالی اس کی تفسیر میں کہتے ہیں۔ یعنی مہر کی کمی اور زیادتی میں رضامندی کے ساتھ ایسا کرنا جائز ہے جبکہ مہر مقرر ہو چکا ہو۔ (تفسیر القرطبی، ج ۵، ص ۲۳۵، بیروت)

تہمت زوجہ کی صورت میں ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اکمال مہر کا حکم

علامہ ابن قدامہ حنبلی رحمہ اللہ کہتے ہیں۔ جب خاوند اپنی پاکباز بیوی پر تہمت لگائے تو خاوند پر حد واجب ہوگی اور اس کو فاسق کا حکم دیا جائیگا اور اس کی گواہی قبول نہیں ہوگی، الا یہ کہ وہ اس تہمت کی کوئی دلیل پیش کرے یا پھر لعان کرے، اور اگر وہ چار گواہ پیش نہیں کرتا یا پھر لعان کرنے یعنی قسمیں اٹھانے سے بھی احتراز کرتا ہے تو اس پر یہ سب لازم اور لاگو ہوگا، امام مالک اور امام شافعی علیہما الرحمہ کا یہی قول ہے۔

اس کی دلیل اللہ سبحانہ وتعالی کا یہ فرمان ہے :اور جو لوگ پاکدامن عورتوں پر زنا کی تہمت لگائیں پھر چار گواہ پیش نہ کرسکیں تو انہیں اسی کوڑے لگاؤ اور کبھی ان کی گواہی بھی قبول نہ کرو، یہ فاسق لوگ ہیں (النور (4 .)

اور یہ حکم خاوند یا دوسرے کے لیے عام ہے، خاوند کو اس لیے خاص کیا گیا ہے کہ اس کا لعان کرنا یعنی قسمیں اٹھانا گواہی کے قائم مقام ہے کہ لعان کرنے سے اس پر حد جاری نہیں ہوگی اور وہ فاسق قرار نہیں دیا جائیگا اور اس کی گواہی رد نہیں ہوگی۔

اور اس لیے بھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے۔ دلیل پیش کرو وگرنہ آپ کو حد لگے گی "اور جب انہوں نے لعان کیا تو آپ نے فرمایا :دنیا کا عذاب آخرت کے عذاب سے آسان ہے "اور اس لیے بھی کہ اگر تہمت لگانے والا اپنے آپ کو جھٹلاتا ہے تو اس پر حد لازم آتی ہے، چنانچہ جب وہ مشروع دلیل پیش نہ کرے تو اجنبی کی طرح اس پر حد لازم ہوگی۔

(المغنی، ج ۹، ص ۳۰، بیروت)

خلوتِ صحیحہ کی صورت میں مہر کا بیان

(وَإِذَا خَلَا الرَّجُلُ بِامْرَأَتِهِ وَلَيْسَ هُنَاكَ مَانِعٌ مِنْ الْوَطْءِ ثُمَّ طَلَّقَهَا فَلَهَا كَمَالُ الْمَهْرِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ :لَهَا نِصْفُ الْمَهْرِ ؛لِأَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ إنَّمَا يَصِيرُ مُسْتَوْفًى بِالْوَطْءِ فَلَا يَتَأَكَّدُ الْمَهْرُ دُونَهُ وَلَنَا أَنَّهَا سَلَّمَتْ الْمُبْدَلَ حَيْثُ رَفَعَتْ الْمَوَانِعَ وَذَلِكَ وُسْعُهَا فَيَتَأَكَّدُ حَقُّهَا فِي الْبَدَلِ اعْتِبَارًا بِالْبَيْعِ

ترجمہ

اور جب شوہر بیوی کے ساتھ خلوت کرلے اس طرح کہ وہاں صحبت کرنے میں کوئی چیز رکاوٹ نہ ہو پھر اس کے بعد وہ عورت کو طلاق دیدے تو اب اس عورت کو پورا مہر ملے گا۔ جبکہ حضرت امام شافعی لرحمہ نے فرمایا: اس عورت کو نصف مہر ملے گا۔ اس

کی وجہ یہ ہے: وطی کے ذریعے طے شدہ فائدہ حاصل نہیں کیا گیا اس لیے اس کے بغیر مہر مؤکد نہیں ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے: عورت نے بدل (یعنی بضع) مرد کے سپرد کیا تو کوئی رکاوٹ نہیں تھی اور اس عورت کے بس میں اتنا ہی تھا اس لیے اس بدل (یعنی بضع) کی وجہ سے اس عورت کا حق پختہ ہو جائے گا' اور اس مسئلے کو قیاس کیا جائے گا سودے پر۔

شرح

حضرت سعید بن میتب سے روایت ہے کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے حکم کیا کہ جب کوئی شخص کسی عو ت سے نکاح کرے اور خلوت صحیحہ ہو جائے تو مہر واجب ہو گیا۔ (موطا امام مالک، جلد اول: حدیث نمبر 989)

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

وطی یا خلوت صحیحہ یا دونوں میں سے کسی کی موت ہو ان سب سے مہر مؤکد ہو جاتا ہے کہ جو مہر ہے اب اس میں کمی نہیں ہو سکتی۔ یونہی اگر عورت کو طلاق بائن دی تھی اور عدت کے اندر اس سے پھر نکاح کر لیا تو یہ مہر بغیر دخول وغیرہ کے مؤکد ہو جائیگا۔ ہاں اگر صاحب حق نے کل یا جز معاف کر دیا تو معاف ہو جائے گا اور اگر مہر مؤکد نہ ہوا تھا اور شوہر نے طلاق دے دی تو نصف واجب ہوگا اور اگر طلاق سے پہلے پورا مہر ادا کر چکا تھا تو نصف تو عورت کا ہوا ہی اور نصف شوہر کو واپس ملے گا مگر اس کی واپسی میں شرط یہ ہے کہ یا عورت اپنی خوشی سے پھیر دے یا قاضی نے واپسی کا حکم دے دیا ہو اور یہ دونوں باتیں نہ ہوں تو شوہر کا کوئی تصرف اس میں نافذ نہ ہوگا، مثلاً اس کو بیچنا، ہبہ کرنا یا صدقہ کرنا چاہے تو نہیں کر سکتا۔ (درمختار، ج ۴، ص ۲۲۲، بیروت)

احناف کی دلیل یہ ہے: عورت نے مہر کا بدلہ (یعنی بضعہ) مکمل طور پر مرد کے سپرد کر دیا' اس طرح سے کہ درمیان میں کوئی رکاوٹ نہیں تھی اور عورت کی گنجائش میں اتنا ہی تھا' اس لیے بدل میں اس عورت کا حق مؤکد ہو جائے گا' جس طرح خرید و فروخت میں ہوتا ہے' یعنی فروخت کرنے والا شخص فروخت شدہ چیز جب خریدار کے حوالے کر دے' اور قبضہ لینے میں کوئی رکاوٹ نہ ہو' تو خریدار پر قیمت کی ادائیگی لازم ہو جاتی ہے' تو جس طرح فروخت شدہ چیز کا سپرد کرنا قیمت کی ادائیگی کو لازم کر دیتا ہے۔ اسی طرح نکاح میں بھی خلوت مہر کی ادائیگی کو لازم کر دے گی' اور اس خلوت کے بعد اگر شوہر طلاق دے دیتا ہے' تو اس کے ذمے پورے مہر کی ادائیگی لازم ہوگی۔

خلوتِ صحیحہ میں آنے والے عوارض کا بیان

(وَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا مَرِيضًا أَوْ صَائِمًا فِي رَمَضَانَ أَوْ مُحْرِمًا بِحَجٍّ فَرْضٍ أَوْ نَفْلٍ أَوْ بِعُمْرَةٍ أَوْ كَانَتْ حَائِضًا فَلَيْسَتْ الْخَلْوَةُ صَحِيحَةً) حَتَّى لَوْ طَلَّقَهَا كَانَ لَهَا نِصْفُ الْمَهْرِ ؛ لِأَنَّ هٰذِهِ الْأَشْيَاءَ مَوَانِعُ ، أَمَّا الْمَرَضُ فَالْمُرَادُ مِنْهُ مَا يَمْنَعُ الْجِمَاعَ أَوْ يَلْحَقُهُ بِهِ ضَرَرٌ ، وَقِيلَ مَرَضُهُ لَا يُعْرَى عَنْ تَكَسُّرٍ وَفُتُورٍ ، وَهٰذَا التَّفْصِيلُ فِي مَرَضِهَا وَصَوْمِ

رَمَضَانَ لِمَا يَلْزَمُهُ مِنَ الْقَضَاءِ وَالْكَفَّارَةِ ، وَالْإِحْرَامِ لِمَا يَلْزَمُهُ مِنَ الدَّمِ وَفَسَادِ النُّسُكِ وَالْقَضَاءِ ، وَالْحَيْضُ مَانِعٌ طَبْعًا وَشَرْعًا (وَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا صَائِمًا تَطَوُّعًا فَلَهَا الْمَهْرُ كُلُّهُ) ؛ لِأَنَّهُ يُبَاحُ لَهُ الْإِفْطَارُ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ فِي رِوَايَةِ الْمُنْتَقَى ، وَهٰذَا الْقَوْلُ فِي الْمَهْرِ هُوَ الصَّحِيحُ .

وَصَوْمُ الْقَضَاءِ وَالْمَنْذُورِ كَالتَّطَوُّعِ فِي رِوَايَةٍ ؛ لِأَنَّهُ لَا كَفَّارَةَ فِيهِ ، وَالصَّلَاةُ بِمَنْزِلَةِ الصَّوْمِ فَرْضُهَا كَفَرْضِهِ وَنَفْلُهَا كَنَفْلِهِ .

ترجمہ

اگر میاں بیوی میں سے کوئی ایک شخص بیمار ہو یا رمضان کے روزے ہوں یا فرض یا نفل حج یا عمرے کا احرام باندھا ہوا ہو یا بیوی حیض کی حالت میں ہو (تو ان تمام صورتوں میں) خلوت معتبر نہیں ہوگی۔ یہاں تک کہ اگر شوہر اس عورت کو طلاق دے دیتا ہے تو اس صورت میں اس عورت کو نصف مہر ملے گا۔ اس کی وجہ یہ ہے: یہ تمام صورتیں صحبت کرنے میں رکاوٹ ہیں۔ جہاں تک بیماری کا تعلق ہے تو اس سے مراد وہ بیماری ہے جو صحبت کرنے میں رکاوٹ ہو یا جس کی وجہ سے (میاں بیوی میں سے کسی ایک کو بھی) ضرر لاحق ہونے کا اندیشہ ہو۔ ایک قول کے مطابق مرد کے بیمار ہونے سے مراد یہ ہے: وہ صحبت نہ کر سکتا ہو اور عورت کے بیمار ہونے کا تعلق بھی اسی چیز سے ہے۔ رمضان کے روزے کو اس لیے شامل کیا گیا ہے کیونکہ وہ صحبت کرنے میں رکاوٹ ہوتا ہے کیونکہ اس کے نتیجے میں شوہر پر قضا اور کفارہ لازم ہو جاتے ہیں۔ احرام کو اس لیے رکاوٹ قرار دیا گیا ہے کیونکہ اس کے نتیجے میں دم (جانور کی قربانی) کی ادائیگی لازم ہوتی ہے اس کے علاوہ حج کا فاسد ہونا اور قضاء کا لازم ہونا بھی ثابت ہو جاتا ہے۔ جہاں تک حیض کا تعلق ہے تو وہ طبیعت اور شریعت دونوں کے حوالے سے رکاوٹ ہے۔ لیکن اگر میاں بیوی میں سے کسی ایک نے نفلی روزہ رکھا ہوا ہو (اور اس دوران خلوت کر لیں) تو عورت کو پورا مہر ملے گا اس کی وجہ یہ ہے: مرد کے لئے کسی عذر کے بغیر بھی روزے کو توڑ لینا جائز ہے جیسا کہ "المنتقی" کی روایت میں یہ بات موجود ہے۔

مہر کے بارے میں یہی فتویٰ درست ہے۔ ایک روایت کے مطابق قضاء روزہ رکھنا اور نذر کا روزہ رکھنا بھی نفلی روزے کی مانند ہیں کیونکہ ان میں بھی کفارہ نہیں ہوتا۔ نماز روزے کی مانند ہے۔ فرض نماز کا حکم فرض روزے کی طرح ہوگا نفل نماز کا حکم نفل روزے کی طرح ہوگا۔

خلوت صحیحہ کا فقہی مفہوم

امام احمد رضا بریلوی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ خلوت صحیحہ یہ ہے کہ زن و شوہر تنہائی کے مکان میں جہاں کسی کے آنے جانے یا

نظر پڑنے سے اطمینان ہو، یوں متفق ہوں کہ اُن کے ساتھ کوئی تیسرا ایسا نہ ہو جو ان کے افعال کو سمجھ سکے، نہ اُن میں کسی کو مقاربت مانع شرعی یا حسّی ہو مثلاً مرد یا عورت کی ایسی کم سنی جس میں صلاحیت قربت وقابلیت صحبت نہ ہو یا شوہر کی ناسازی طبع یا عورت کا حیض یا نفاس یا ایسے مرض میں ہونا جس کے سبب وقت وقوع فعل قربت سے اسے مضرت پہنچے یا ان میں کسی کا نماز میں فرض یا ماہِ رمضان میں روزہ فرض سے مشغول ہونا ہے۔

اور خلوتِ صحیحہ وجوبِ مہر کی شرط نہیں، وجوبِ مہر تو عقدِ نکاح سے ہوتا ہے، ہاں خلوت سے مہر متاکد ہو جاتا ہے بایں معنی کہ اگر پیش از وطی وخلوتِ صحیحہ طلاق تو نصف مہر لازم آتا، اب کہ خلوت واقع ہوگئی کُل لازم آئے گا۔

(فتاویٰ رضویہ، کتاب النکاح، باب مہر)

خلوتِ صحیحہ یہ ہے کہ زوج زوجہ ایک مکان میں جمع ہوں اور کوئی چیز مانع جماع نہ ہو یہ خلوت جماع ہی کے حکم میں ہے اور موانع تین ہیں۔(۱) حسّی (۲) شرعی (۳) طبعی

خلوت صحیحہ کے موانع کا فقہی بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔(۱) مانع حسّی جیسے مرض کہ شوہر بیمار ہے تو مطلقاً خلوت صحیحہ نہ ہوگی اور زوجہ بیمار ہو تو اس حد کی بیمار ہو کہ وطی سے ضرر کا اندیشہ صحیح ہو اور ایسی بیماری نہ ہو تو خلوتِ صحیحہ ہو جائے گی۔

(۲) مانع طبعی جیسے وہاں کسی تیسرے کا ہونا، اگر چہ وہ سوتا ہو یا نابینا ہو، یا اس کی دوسری بی بی ہو یا دونوں میں کسی کی باندی ہو، ہاں اگر اتنا چھوٹا بچہ ہو کہ کسی کے سامنے بیان نہ کر سکے گا تو اس کا ہونا مانع نہیں یعنی خلوتِ صحیحہ ہو جائے گی۔ مجنون ومعتوہ بچہ کے حکم میں ہیں اگر عقل کچھ رکھتے ہیں تو خلوت نہ ہوگی ورنہ ہو جائے گی اور اگر وہ شخص بے ہوشی میں ہے تو خلوت ہو جائے گی۔ اگر وہاں عورت کا کُتا ہے تو خلوتِ صحیحہ نہ ہوگی اور اگر مرد کا ہے اور اندیشہ ہے جب بھی نہ ہوگی ورنہ ہو جائے گی۔

(۳) مانع شرعی مثلاً عورت حیض یا نفاس میں ہے یا دونوں میں کوئی مُحرم ہو، احرام فرض کا ہو یا نفل کا، حج کا ہو یا عمرہ کا، یا ان میں کسی کا رمضان کا روزہ ادا ہو یا نمازِ فرض میں ہو، ان سب صورتوں میں خلوتِ صحیحہ نہ ہوگی اور اگر نفل یا نذر یا کفارہ یا قضا کا روزہ ہو یا نفلی نماز ہو تو یہ چیزیں خلوتِ صحیحہ سے مانع نہیں اور اگر دونوں ایک جگہ تنہائی میں جمع ہوئے مگر کوئی مانع شرعی یا طبعی یا حسّی پایا جاتا ہے تو خلوت فاسدہ ہے۔

اور وہ لڑکا جو اس قابل نہیں کہ صحبت کر سکے مگر اپنی عورت کے ساتھ تنہائی میں رہا یا زوجہ اتنی چھوٹی لڑکی ہے کہ اس قابل نہیں اس کے ساتھ اس کا شوہر رہا تو دونوں صورتوں میں خلوتِ صحیحہ نہ ہوئی۔

اور اگر عورت کے اندام نہانی میں کوئی ایسی چیز پیدا ہو گئی جس کی وجہ سے وطی نہیں ہو سکتی، مثلاً وہاں گوشت آ گیا یا مقام جُڑ گیا یا ہڈی پیدا ہو گئی یا غدود ہو گیا تو ان صورتوں میں خلوتِ صحیحہ نہیں ہو سکتی۔ (درمختار، کتاب النکاح، ج ۴، ص ۲۴۵، بیروت)

علامہ علی بن محمد زبیدی حنفی علیہا الرحمہ لکھتے ہیں۔

اور جب عورت مرد کے پاس تنہائی میں گئی مرد نے اسے نہ پہچانا، تھوڑی دیر ٹھہر کر چلی آئی یا مرد عورت کے پاس گیا اور اسے نہیں پہچانا، چلا آیا تو خلوتِ صحیحہ نہ ہوئی، لہٰذا اگر عورت خلوتِ صحیحہ کا دعویٰ کرے اور مرد یہ عذر پیش کرے تو مان لیا جائے گا اور اگر مرد نے پہچان لیا اور عورت نے نہ پہچانا تو خلوتِ صحیحہ ہوگئی۔

اور جس جگہ اجتماع ہوا وہ جگہ اس قابل نہیں کہ وہاں وطی کی جائے تو خلوتِ صحیحہ نہ ہوگی، مثلاً مسجد اگرچہ اندر سے بند ہو اور راستہ اور میدان اور حمام میں جب کہ اس میں کوئی ہو یا اس کا دروازہ کھلا ہو اور اگر بند ہو تو ہو جائے گی اور جس چھت پر پردہ کی دیوار نہ ہو یا ٹاٹ وغیرہ موٹی چیز کا پردہ نہ ہو یا ہے مگر اتنا نیچا ہے کہ اگر کوئی کھڑا ہو تو ان دونوں کو دیکھ لے تو اس پر بھی نہ ہوگی ورنہ ہو جائے گی اور اگر مکان ایسا ہے جس کا دروازہ کھلا ہوا ہے کہ اگر کوئی باہر کھڑا ہو تو ان دونوں کو دیکھ سکے یا یہ اندیشہ ہے کہ کوئی آ جائے تو خلوتِ صحیحہ نہ ہوگی۔ (جوہرہ نیرہ، کتاب النکاح، ج ۲، ص، ۱۹، مکتبہ رحمانیہ لاہور)

اور اگر اس نے طلاق دی تو عورت پر عدت واجب، بلکہ عدت میں نان ونفقہ اور رہنے کو مکان دینا بھی واجب ہے۔ بلکہ نکاحِ صحیح میں عدت تو مطلقاً خلوت سے واجب ہوتی ہے صحیحہ ہو یا فاسدہ البتہ نکاحِ فاسد ہو تو بغیر وطی کے عدت واجب نہیں۔ خلوت کا یہ حکم بھی ہے کہ جب تک عدت میں ہے اس کی بہن سے نکاح نہیں کرسکتا۔

اور اس کے علاوہ چار عورتیں نکاح میں نہیں ہوسکتیں۔ اگر وہ آزاد ہے تو اس کی عدت میں باندی سے نکاح نہیں کرسکتا۔ اور اس عورت کو جس سے خلوت صحیحہ ہوئی اس زمانہ میں طلاق دے جو موطوءہ کے طلاق کا زمانہ ہے۔ اور عدت میں اسے طلاق بائن دے سکتا ہے مگر اس سے رجعت نہیں کرسکتا، نہ طلاق رجعی دینے کے بعد فقط خلوتِ صحیحہ سے رجعت ہوسکتی ہے۔ اور اس کی عدت کے زمانہ میں شوہر مر گیا تو وارث نہ ہوگی۔ خلوت سے جب مہر موکد ہو چکا تو اب ساقط نہ ہوگا اگرچہ جدائی عورت کی جانب سے ہو۔ (جوہرہ نیرہ، کتاب النکاح، ج ۲، ص، ۱۹، مکتبہ رحمانیہ لاہور)

خلوت صحیحہ میں عورت کے قول کا اعتبار کیا جائے گا

اگر میاں بی بی میں تفریق ہوگئی، مرد کہتا ہے کہ خلوتِ صحیحہ نہ ہوئی، عورت کہتی ہے ہوگئی تو عورت کا قول معتبر ہے۔

نکاح میں خیار عیب کے اعتبار میں فقہ شافعی وحنفی کا اختلاف

علامہ حسن بن منصور قاضی خنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

رتق، خلوت کے لیے مانع ہے کیونکہ یہ جماع کے لیے مانع ہے، اور اصل (مبسوط) کی بحث طلاق کے بیان میں ہے کہ رتقا، عورت پر عدت واجب ہے اور اس کے لیے نصف مہر ہوگا اھ اور اصل کی بحث اختیارات نکاح میں ہے کہ خیار عیب جس کو عیب کی وجہ سے حق فسخ کہتے ہیں، ہمارے ہاں نکاح کے باب میں ثابت نہیں، لہذا کسی عیب کی وجہ سے عورت کو رد نہیں کیا جائے گا۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ قرن اور رتق والیعیب کی وجہ سے مرد کو فسخ کا اختیار ہے پس اگر قبل از خود دخول رد یا فسخ کردے تو تمام

مہر ساقط ہو جائے گا ورنہ پورا مہر مثل عورت کا حق ہے جیسا کہ فسخ کا حکم ہے۔ (فتاوی قاضی خاں فصل فی الخلوۃ)

مجبوب شخص کی خلوت کا بیان

﴿وَاِذَا خَلَا الْمَجْبُوْبُ بِامْرَاَتِهٖ ثُمَّ طَلَّقَهَا فَلَهَا كَمَالُ الْمَهْرِ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ ، وَقَالَا عَلَیْهِ نِصْفُ الْمَهْرِ﴾ ؛ لِاَنَّهٗ اَعْجَزُ مِنَ الْمَرِیْضِ ، بِخِلَافِ الْعِنِّیْنِ ؛ لِاَنَّ الْحُكْمَ اُدِیْرَ عَلٰى سَلَامَةِ الْاٰلَةِ . وَلِاَبِیْ حَنِیْفَةَ اَنَّ الْمُسْتَحَقَّ عَلَیْهَا التَّسْلِیْمُ فِیْ حَقِّ السَّحْقِ وَقَدْ اَتَتْ بِهٖ .

ترجمہ

جب کسی مجبوب (یعنی جس شخص کا آلۂ تناسل کٹا ہوا ہو) نے اپنی بیوی کے ساتھ خلوت کر لی اور پھر اسے طلاق دے دی تو عورت کو پورا مہر ملے گا۔ یہ حکم امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے۔ صاحبین؛ یہ فرماتے ہیں: اس مرد پر نصف مہر کی ادائیگی لازم ہوگی۔ کیونکہ بیمار شخص کے مقابلے میں وہ زیادہ عاجز ہے عنین (جو شخص صحبت پر قادر نہ ہو) اس کا حکم اس کے برخلاف ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے: حکم کا مدار آلہ (تناسل کی ظاہری) کی سلامتی پر ہوتا ہے۔ امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے: عورت پر لازم یہ تھا' وہ سحق (یعنی رگڑنے) کے لئے اپنے آپ کو اس کے سپرد کر دے' اور وہ اس عورت نے کر دیا ہے۔

شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

اور اگر شوہر کا عضو تناسل کٹا ہوا ہے یا انثیین نکال لیے گئے ہیں یا عنین ہے یا خنثیٰ ہے اور اس کا مرد ہونا ظاہر ہو چکا تو ان سب میں خلوتِ صحیحہ ہو جائے گی۔

خلوتِ صحیحہ کے بعد عورت کو طلاق دی تو مہر پورا واجب ہوگا، جبکہ نکاح بھی صحیح ہو اور اگر نکاح فاسد ہے یعنی نکاح کی کوئی شرط مفقود ہے، مثلاً بغیر گواہوں کے نکاح ہوا یا دو بہنوں سے ایک ساتھ نکاح کیا یا عورت کی عدت میں اس کی بہن سے نکاح کیا یا جو عورت کسی کی عدت میں ہے اس سے نکاح کیا یا چوتھی کی عدت میں پانچویں سے نکاح کیا یا حرہ نکاح میں ہوتے ہوئے باندی سے نکاح کیا تو ان سب صورتوں میں فقط خلوت سے واجب نہیں بلکہ اگر وطی ہوئی تو مہر مثل واجب ہوگا اور مہر مقرر نہ تھا تو خلوتِ صحیحہ سے نکاحِ صحیح میں مہر مثل مؤکد ہو جائے گا۔ (درمختار، کتاب النکاح، باب مہر)

خصی ہونے کے عیب نکاح کا بیان

علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ کہتے ہیں " :ابو حفص کا کہنا ہے : خصی ہونا ایسا عیب ہے جس سے رشتہ رد کیا جا سکتا ہے، امام شافعی رحمہ اللہ کا ایک قول یہی ہے؛ کیونکہ اس میں نقص اور عار پائی جاتی ہے، اور یہ وطئی اور جماع میں مانع ہے، یا پھر اس میں کمزوری پیدا کرتا ہے۔ ابو عبید رحمہ اللہ سے سند اً سلیمان بن یسار سے بیان کیا گیا ہے کہ ابن سندر نے ایک عورت سے شادی کی اور ابن سند خصی

تھا، تو عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ابن سندر کو فرمایا : کیا تم نے اپنی بیوی کو اس کے متعلق بتایا تھا؟ تو اس نے عرض کیا : نہیں . عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا : بیوی کو بتاؤ اور پھر اس کو اختیار دو۔ (المغنی (7 / . (143)

اہل تشیع کے نزدیک فسخ نکاح کے ذرائع واسباب

معروف شیعہ محمد حسن مطہری لکھتا ہے۔ مسئلہ۲ اگر مرد کو عقد کے بعد پتہ چلے کہ عورت میں مندرجہ ذیل عیبوں میں سے کوئی عیب موجود ہے تو وہ عقد کو فسخ کر سکتا ہے۔ ۱) پاگل پن ۲) کوڑھ پن (جذام (۳) برص (سفید داغ () اندھا پن) اپاہج ہونا یا مفلوج ہونا مگر یہ کہ اس کے کسی عضو کا مفلوج ہونا اس قسم کا ہو کہ اسے عرفاً عیب شمار نہ کیا جائے۔) افضاء یعنی اس کے پیشاب اور حیض کا مخرج یا حیض اور پاخانے کا مخرج ایک ہو گیا ہو۔ ۷) عورت کی شرمگاہ میں ایسا گوشت یا ہڈی ہو جو جماع سے مانع ہو۔

مسئلہ۲ اگر عورت کو عقد کے بعد پتہ چلے کہ اس کا شوہر عقد سے پہلے دیوانہ رہا ہے یا آلہ تناسل نہیں رکھتا ہے یا عقد کے بعد لیکن مجامعت سے پہلے آلہ تناسل کٹ جائے یا یہ جان لے کہ اسے کوئی ایسی بیماری ہے جس کی وجہ سے مجامعت پر قادر نہیں ہے گرچہ یہ مرض عقد کے بعد اور نزدیکی کرنے سے پہلے ہی لاحق ہوا ہو، ان تمام صورتوں میں عقد کو ختم کر سکتی ہے مگر اس صورت میں جب کہ شوہر اس سے تعلقات قائم نہیں کر سکتا ہے ضروری ہے کہ عورت حاکم شرع کی طرف رجوع کرے اور حاکم شوہر کو ایک سال کی مہلت دے گا پس اگر اس مدت میں شوہر اس عورت سے یا کسی اور عورت سے تعلقات قائم کرنے پر قدرت پیدا نہ کرے تو اس کے بعد عورت عقد فسخ کر سکتی ہے۔

اور اگر مرد عقد کے بعد پاگل ہو جائے، چاہے نزدیکی سے پہلے ہو یا بعد میں، احتیاط واجب کی بنا پر عورت طلاق کے بغیر علیحدگی اختیار نہیں کر سکتی ہے اور اگر مرد کا آلہ تناسل نزدیکی کرنے کے بعد کٹ جائے یا نزدیکی کے بعد کوئی ایسا مرض پیدا ہو جائے کہ اب نزدیکی نہ کر سکے تو ایسی صورت میں عورت عقد کو فسخ کرنے کا حق نہیں رکھتی ہے۔

مسئلہ۲ اگر عورت کو عقد کے بعد پتہ چلے کہ اس کے شوہر کے تخم نکال دیے گئے ہیں تو اگر اس امر کو عورت پر مخفی رکھا گیا ہو اور اسے دھوکا دیا گیا ہو وہ عقد کو ختم کر سکتی ہے اور اگر اسے دھوکا نہ دیا گیا ہو اور وہ عقد کو ختم کرنا چاہے تو طلاق کے ذریعے احتیاط کو ترک نہ کیا جائے۔

مسئلہ۲۷ اگر عورت اس بنا پر عقد ختم کردے کہ مرد مجامعت پر قادر نہیں تو شوہر کے لئے آدھا مہر دینا ضروری ہے لیکن اگر ان کے علاوہ دوسرے مذکورہ نقائص میں سے کسی ایک کی بنا پر مرد یا عورت عقد ختم کریں تو اگر مرد نے عورت سے مجامعت نہ کی ہو تو کوئی چیز بھی اس پر واجب نہیں ہے اور اگر تعلقات قائم کر لئے ہوں تو ضروری ہے کہ پورا مہر دے۔ ہاں، اگر خود عورت نے مرد کو دھوکا دیا ہو تو اس صورت میں مرد پر کوئی چیز دینا واجب نہیں ہے۔ (احکام شیعہ، مسئلہ۲۷)

عورت پر عدت کی ادائیگی کے لازم ہونے کا بیان

قَالَ (وَعَلَيْهَا الْعِدَّةُ فِي جَمِيعِ هٰذِهِ الْمَسَائِلِ) احْتِيَاطًا اسْتِحْسَانًا لِتَوَهُّمِ الشُّغْلِ ، وَالْعِدَّةُ حَقُّ الشَّرْعِ وَالْوَلَدِ فَلَا يُصَدَّقُ فِي إِبْطَالِ حَقِّ الْغَيْرِ ، بِخِلَافِ الْمَهْرِ ؛ لِأَنَّهُ مَالٌ لَا يُحْتَاطُ فِي إِيجَابِهِ . وَذَكَرَ الْقُدُورِيُّ فِي شَرْحِهِ أَنَّ الْمَانِعَ إِنْ كَانَ شَرْعِيًّا كَالصَّوْمِ وَالْحَيْضِ تَجِبُ الْعِدَّةُ لِثُبُوتِ التَّمَكُّنِ حَقِيقَةً ، وَإِنْ كَانَ حَقِيقِيًّا كَالْمَرَضِ وَالصِّغَرِ لَا تَجِبُ لِانْعِدَامِ التَّمَكُّنِ حَقِيقَةً .

ترجمہ

فرمایا: اوران تمام صورتوں میں احتیاط کے پیش نظر عورت پر عدت کی ادائیگی لازم ہوگی اور استحسان کی وجہ سے بھی' تا کہ مشغولیت کا وہم (ختم ہوسکے)۔عدت شریعت کا اور اولاد کا حق ہے'لہٰذا دوسرے شخص کے حق کو باطل قرار دینے میں' کسی کی تصدیق نہیں کی جائے گی' جبکہ مہر کا حکم اس کے برخلاف ہے' کیونکہ وہ مال ہے جس کو واجب قرار دینے میں زیادہ احتیاط کی ضرورت نہیں ہے۔امام قدوری نے اپنی شرح میں یہ بات بیان کی ہے: اگر رکاوٹ شرعی ہو' تو عدت واجب ہوگی' کیونکہ حقیقت کے اعتبار سے قدرت ثابت ہوگئی ہے اور اگر رکاوٹ حقیقی ہو' جیسے بیمار ہونا یا کم سن ہونا' تو عدت واجب نہیں ہوگی' کیونکہ حقیقت کے اعتبار سے قدرت ثابت نہیں ہوسکی۔

شرح

جس آزاد عورت کا خاوند مر گیا اور اس کی عدت چار مہینہ دس دن ہے خواہ اس عورت سے جماع کیا گیا ہو یا جماع نہ کیا گیا ہو خواہ وہ مسلمان عورت ہو یا مسلمان مرد کے نکاح میں یہودیہ اور نصرانیہ ہو خواہ وہ بالغہ ہو یا نابالغہ اور یا آئسہ ہو خواہ اس کا شوہر آزاد ہو یا غلام ہو اور خواہ اس کی مدت میں اس کو حیض آئے یا نہ آئے۔

نابالغہ کی عدت میں فقہی احکام

امام احمد رضا حنفی بریلوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔اگر زینب اور اس کے خاوند میں خلوت صحیحہ یا فاسدہ ہو چکی ہو تو اس کے بعد طلاق دی ہو اگر چہ زینب کی عمر سات یا آٹھ سال ہو تو عدت واجب ہے اور اس کی عدت گزرنے سے قبل اس کی بہن سے نکاح ناجائز ہے۔اور اگر خلوت نہ ہوئی ہو تو پھر زینب پر کوئی عدت نہیں ہے اور اس کو طلاق دینے کے بعد اس کی بہن سے نکاح جائز ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا تمہارے حق میں دخول سے قبل مطلقہ بیویوں پر عدت نہیں ہے جس کو تم شمار کرو۔

کتب مذکور میں نابالغہ کی عدت کو عام قرار نہیں دیا گیا بلکہ اس سے قبل اور بعد دونوں جگہ عبارت دخول کی قید سے مقید ہے اگر چہ وہ دخول حکمی ہو جیسے خلوت خواہ فاسد ہی کیوں نہ ہو۔(فتاویٰ رضویہ، کتاب النکاح)

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

عدت کے وجوب کا سبب نکاح جو رخصتی یا اس کے قائم مقام موت یا خلوت سے پختہ ہوتا ہے اور وہ عدت آزاد حیض والی عورت کے لئے اس سے دخول حقیقی یا حکمی کے بعد ہو تو تین حیض ہے، اور جو عورت حیض والی نہ ہو تو اس کی عدت تین ماہ ہے، یہ تمام بیان مدخولہ عورتوں کیلئے ہے اگرچہ دخول حکمی ہو، جیسے خلوت اگرچہ فاسدہ ہو۔

اور ماتن کا قول "فی الکل" یعنی وطی شرط ہے تمام مذکورہ مسائل عدت میں خواہ حیض والی کی عدت ہو یا مہینوں والوں کی، جیسا کہ ماتن اس کو پہلے بیان کر چکے ہیں اس قول کے ساتھ کہ "یہ سب کو شامل ہے" (یعنی عدت بالحیض وعدت بالاشہر دونوں کو شامل ہے)۔ (ردمحتار، باب عدہ، ج ۲، ص ۶۰۲، بیروت)

مطلقہ عورت کو متاع کی ادائیگی مستحب ہے

قَالَ (وَتُسْتَحَبُّ الْمُتْعَةُ لِكُلِّ مُطَلَّقَةٍ إلَّا لِمُطَلَّقَةٍ وَاحِدَةٍ وَهِيَ الَّتِي طَلَّقَهَا الزَّوْجُ قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا وَقَدْ سَمَّى لَهَا مَهْرًا) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : تَجِبُ لِكُلِّ مُطَلَّقَةٍ إلَّا لِهَذِهِ ؛ لِأَنَّهَا وَجَبَتْ صِلَةً مِنْ الزَّوْجِ ؛ لِأَنَّهُ أَوْحَشَهَا بِالْفِرَاقِ ، إلَّا أَنَّ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ نِصْفَ الْمَهْرِ طَرِيقَةُ الْمُتْعَةِ ؛ لِأَنَّ الطَّلَاقَ فَسْخٌ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ وَالْمُتْعَةَ لَا تَتَكَرَّرُ (وَلَنَا أَنَّ الْمُتْعَةَ خَلَفٌ عَنْ مَهْرِ الْمِثْلِ فِي الْمُفَوَّضَةِ) ؛ لِأَنَّهُ سَقَطَ مَهْرُ الْمِثْلِ وَوَجَبَتْ الْمُتْعَةُ ، وَالْعَقْدُ يُوجِبُ الْعِوَضَ فَكَانَ خَلَفًا وَالْخَلَفُ لَا يُجَامِعُ الْأَصْلَ وَلَا شَيْئًا مِنْهُ فَلَا تَجِبُ مَعَ وُجُوبِ شَيْءٍ مِنْ الْمَهْرِ ، وَهُوَ غَيْرُ جَانٍ فِي الْإِيحَاشِ فَلَا تَلْحَقُهُ الْغَرَامَةُ بِهِ فَكَانَ مِنْ بَابِ الْفَضْلِ .

ترجمہ

فرمایا: اور ہر طلاق یافتہ عورت کو متاع دینا مستحب قرار دیا گیا ہے' سوائے ایک قسم کی طلاق یافتہ عورت کے' اور اس سے مراد وہ عورت ہے' جس کو اس کے شوہر نے' اس کے ساتھ صحبت کرنے سے پہلے طلاق دے دی ہو اور اس عورت کا مہر مقرر کیا ہو۔ امام شافعی فرماتے ہیں: اس عورت کے علاوہ ہر طرح کی طلاق یافتہ عورت کے لئے (متاع کی ادائیگی) واجب ہے' کیونکہ متاع شوہر کی طرف سے عطیے کے طور پر واجب ہوا ہے' کیونکہ شوہر نے علیحدہ کر کے بیوی کو وحشت کا شکار کر دیا ہے البتہ اس صورت میں متاع ہونے کے حوالے سے نصف مہر کی ادائیگی واجب ہوگی' کیونکہ ایسی حالت میں طلاق فسخ ہوتی ہے اور متاع میں تکرار نہیں ہوتی۔ ہماری دلیل یہ ہے: مفوضہ میں متاع' مہر مثل کا قائم مقام ہے' کیونکہ مہر مثل ساقط ہونے پر ہی متاع کی ادائیگی لازم ہوتی ہے اور عقد

معاوضے کی ادائیگی کو واجب کرتا ہے لہٰذا یہ قائم مقام ہوگا اور قائم مقام اصل کے ساتھ جمع نہیں ہوسکتا اور نہ ہی اصل کے کسی جزء کے ساتھ جمع ہوسکتا ہے لہٰذا یہ مہر کے کسی بھی حصے کے وجوب کے ساتھ واجب نہیں ہوگا اور شوہر وحشت میں مبتلا کر کے جرم کا مرتکب نہیں ہوتا اس لیے اس پر جرمانے کی ادائیگی اس وجہ سے لازم نہیں ہوگی اور وہ (متاع) مہربانی کے طور پر ہوگا۔

عدت والی کے نان ونفقہ کے فقہی احکام

امام احمد رضا حنفی بریلوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔تمام عدت تک نان نفقہ زید کے ذمہ ہے اور زید ہی کے مکان میں عدت پوری کرے جبکہ قبل از طلاق وہی مکان اس کے رہنے کا تھا اگرچہ علاج کیلئے چند ماہ پیشتر اپنے باپ کے یہاں چلی آئی تھی (جیسا کہ سائل نے خود اپنی زبان سے مجھے بیان کیا ہے۔ اور یہ طلاق کہ بطریق خلع واقع ہوئی تھی (جیسا کہ اس نے یہ بھی کہا۔ت) بائنہ تھی تو زید پر لازم ہے کہ عدت پوری ہونے تک اپنے ہی مکان میں اسے جگہ دے اور بوجہ زوال نکاح اس سے پردہ کرے، اور اگر زید ظلماً اپنے گھر میں نہ رہنے دے تو کوئی اور مکان بتائے جس میں وہ عدت پوری کرے اور اگر وہ مکان کرایہ کا ہو تو اختتام عدت تک کرایہ زید کے ذمہ ہے، اور جب زید اپنے مکان میں رہنے دے یا دوسرا مکان اس کے لئے بتائے تو ہندہ پر لازم ہے کہ فوراً اس مکان میں چلی جائے اور ختم عدت تک ہرگز اس سے باہر نہ آئے، خانیہ میں ہے کہ طلاق کی عدت والی نفقہ اور سکنیٰ کی مستحق ہے خواہ طلاق رجعی یا بائنہ یا تین طلاقوں والی ہو۔ (فتاویٰ قاضی خاں، فتاویٰ رضویہ، کتاب النکاح)

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں۔

بعض سلف اور ان کے تابعین مثلاً حضرت امام احمد بن حنبل وغیرہ کا مذہب ہے کہ مبتوتہ یعنی وہ عورت جس کی طلاق کے بعد خاوند کو رجعت کا حق باقی نہ رہا ہو اس کے لئے عدت گذارنے کے زمانے تک مکان کا دینا خاوند کے ذمہ نہیں، اسی طرح جس عورت کا خاوند فوت ہو جائے اسے بھی رہائشی مکان عدت تک کے لئے دینا اس کے وارثوں پر نہیں ان کی اعتمادی دلیل حضرت فاطمہ بنت قیس فہریہ والی حدیث ہے کہ جب ان کے خاوند حضرت ابوعمر بن حفص نے ان کو تیسری آخری طلاق دی اور وہ اس وقت یہاں موجود نہ تھے بلکہ یمن میں تھے اور وہیں سے طلاق دی تھی تو ان کے وکیل نے ان کے پاس تھوڑے سے جو بھیج دیئے تھے کہ یہ تمہاری خوراک ہے یہ بہت ناراض ہوئیں اس نے کہا بگڑتی کیوں ہو؟ تمہارا نفقہ کھانا پینا ہمارے ذمہ نہیں، یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئیں آپ نے فرمایا ٹھیک ہے تیرا نفقہ اس پر نہیں۔

مسلم میں ہے نہ تیرے رہنے سہنے کا گھر اور ان سے فرمایا کہ تم ام شریک کے گھر اپنی عدت گذارو، پھر فرمایا وہاں تو میرے اکثر صحابہ جایا آیا کرتے ہیں تم عبداللہ بن ام مکتوم کے ہاں اپنی عدت کا زمانہ گذارو وہ ایک نابینا آدمی ہیں تم وہاں آرام سے اپنے کپڑے بھی رکھ سکتی ہو،

مسند احمد میں ہے کہ ان کے خاوند کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی جہاد پر بھیجا تھا انہوں نے وہیں سے انہیں طلاق بھیج دی ان کے بھائی نے ان سے کہا کہ ہمارے گھر سے چلی جاؤ انہوں نے کہا نہیں جب تک عدت ختم نہ ہو جائے میرا کھانا پینا اور رہنا سہنا

میرے خاوند کے ذمہ ہے اس نے انکار کیا آخر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس یہ معاملہ پہنچا جب آپ کو معلوم ہوا کہ یہ آخری تیسری طلاق ہے تب آپ نے حضرت فاطمہ سے فرمایا نان نفقہ گھر بار خاوند کے ذمہ اس صورت میں ہے کہ اسے حق رجعت حاصل ہو جب یہ نہیں تو وہ بھی نہیں تم یہاں سے چلی جاؤ اور فلاں عورت کے گھر اپنی عدت گذارو پھر فرمایا وہاں تو صحابہ کی آمدورفت ہے تم ابن ام مکتوم کے گھر عدت کا زمانہ گذارو وہ نابینا ہیں تمہیں دیکھ نہیں سکتے۔

طبرانی میں ہے یہ حضرت فاطمہ بنت قیس ضحاک بن قیس قرشی کی بہن تھیں ان کے خاوند مخزومی قبیلہ کے تھے، طلاق کی خبر کے بعد ان کے نفقہ طلب کرنے پر ان کے خاوند کے اولیاء نے کہا تھا نہ تو تمہارے میاں نے کچھ بھیجا ہے نہ ہمیں دینے کو کہا ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان میں یہ بھی مروی ہے کہ جب عورت کو وہ طلاق مل جائے جس کے بعد وہ اپنے اگلے خاوند پر حرام ہو جاتی ہے جب تک دوسرے سے نکاح اور پھر طلاق نہ ہو جائے تو اس صورت میں عدت کا نان نفقہ اور رہنے کا مکان اس کے خاوند کے ذمہ نہیں۔ (طلاق، ۱، ابن کثیر)

نکاحِ شغار کا فقہی بیان

﴿وَاِذَا زَوَّجَ الرَّجُلُ بِنتَه عَلٰى اَنْ يُزَوِّجَهُ الْاٰخَرُ بِنْتَهٗ اَوْ اُخْتَهٗ لِيَكُوْنَ اَحَدُ الْعَقْدَيْنِ عِوَضًا عَنِ الْاٰخَرِ فَالْعَقْدَانِ جَائِزَانِ، وَلِكُلِّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُمَا مَهْرُ مِثْلِهَا﴾(۱) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: بَطَلَ الْعَقْدَانِ، لِاَنَّهٗ جَعَلَ نِصْفَ الْبُضْعِ صَدَاقًا وَّالنِّصْفَ مَنْكُوْحَةً، وَلَا اشْتِرَاكَ فِيْ هٰذَا الْبَابِ فَبَطَلَ الْاِيْجَابُ. وَلَنَا اَنَّهٗ سَمّٰى مَا لَا يَصْلُحُ صَدَاقًا فَيَصِحُّ الْعَقْدُ وَيَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ كَمَا اِذَا سَمَّى الْخَمْرَ وَالْخِنْزِيرَ وَلَا شَرِكَةَ بِدُوْنِ الْاِسْتِحْقَاقِ۔

ترجمہ

جب کوئی شخص اپنی بیٹی کی شادی اس شرط پر کرے کہ اس کا شوہر اپنی بیٹی یا بہن کی شادی اس شخص سے کر دے گا، اور دونوں عقد ایک دوسرے کا معاوضہ بن جائیں گے تو یہ دونوں عقد درست ہوں گے اور دونوں عورتوں میں سے ہر ایک کو مہر مثل ملے گا۔ امام شافعی فرماتے ہیں: یہ دونوں عقد باطل ہوں گے کیونکہ اس شخص نے "بضع" کے نصف حصے کو مہر بنا دیا ہے اور نصف حصے کو منکوحہ بنایا ہے اور اس بارے میں اشتراک نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا "ایجاب" باطل ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے: اس نے اس چیز کو مہر مقرر کیا ہے، جو مہر ہونے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتی، تو عقد درست ہوگا اور مہر مثل کی ادائیگی واجب ہوگی جس طرح اگر وہ شخص شراب کو یا خنزیر کو (بطور مہر) مقرر کر دیتا (تو یہی حکم ہوتا) اور استحقاق کے بغیر شراکت ثابت نہیں ہوتی۔

شرح

(١) اخرجه ابو داؤد في "سننه" برقم (٢١١٤) والترمذي في "جامعه" برقم (١١٦٠) والنسائي في "المجتبى" برقم (٣١٤٥) وابن ماجه في "سننه" برقم (١٨٩١) عن ابن مسعود رضي الله عنه: "لها مثل صداق نسائها' لا وكس ولا شطط' وعليها العدة' ولها الميراث' فقام معقل بن سنان الاشجعي' فقال: قضى رسول الله ﷺ في بروع بنت واشق مثل ما قضيت' ففرح بها ابن مسعود وصححه الحاكم في "المستدرك" ٢/١٨٠)

نکاح شغار کے مہر میں فقہی مذاہب اربعہ

حضرت ابن عمر سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نکاح شغار سے منع فرمایا ہے یہ حدیث حسن صحیح ہے اور اسی پر تمام اہل علم کا عمل ہے کہ نکاح شغار جائز نہیں شغار اسے کہتے ہیں کہ ایک شخص اپنی بہن یا بیٹی کو بغیر مہر مقرر کیے کسی کے نکاح میں اس شرط پر دیدے کہ وہ بھی اپنی بہن یا بیٹی اس کے نکاح میں دے۔ اس میں مہر مقرر نہیں ہوتا بعض اہل علم فرماتے ہیں کہ اگر اس پر مہر بھی مقرر کر دیا جائے تب بھی یہ حلال نہیں اور یہ نکاح باطل ہو جائے گا۔ امام شافعی، احمد، اور اسحاق کا یہ قول ہے۔ عطاء بن ابی رباح سے منقول ہے کہ ان کا نکاح برقرار رکھا جائے اور مہر مثل مقرر کر دیا جائے۔ اہل کوفہ کا بھی یہی قول ہے۔

(جامع ترمذی، ج ۱، رقم الحدیث، ۱۱۲۶)

حضرت ابن عمر کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے شغار سے منع کیا ہے اور شغار یہ ہے کہ کوئی شخص کسی دوسرے آدمی سے اپنی بیٹی کا نکاح اس شرط پر کر دے کہ اس دوسرے شخص کو اپنی بیٹی کا نکاح اس سے کرنا ہوگا اور دونوں میں مہر کچھ نہ ہو (بخاری و مسلم) اور مسلم کی ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسلام میں شغار جائز نہیں ہے۔

(مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 362)

شغار دو آدمیوں کے درمیان ایک دوسرے کی بیٹی سے نکاح کرنے کی ایک خاص صورت کا نام ہے جیسے کہ زید بکر سے اپنی بیٹی کا نکاح اس شرط پر کرے کہ وہ اپنی بیٹی کا نکاح زید سے کر دے گا۔ اور ان دونوں کے نکاح میں مہر کچھ بھی متعین نہ ہو بلکہ ان دونوں کے درمیان ایک دوسرے کی بیٹی کا تبادلہ ہی گویا مہر ہو اس طرح کا نکاح زمانہ جاہلیت میں لوگ کیا کرتے تھے مگر اسلام نے اس سے منع کر دیا ہے۔

اس بارے میں فقہی اختلاف یہ ہے کہ حضرت امام شافعی کے ہاں تو اس طرح کا نکاح سرے سے صحیح ہی نہیں ہوتا جبکہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اس طرح سے نکاح کرے تو وہ نکاح صحیح ہو جائے گا اور مہر مثل دینا لازم ہوگا لیکن حکم یہ ہے کہ اس طرح کے نکاح سے اجتناب کرنا چاہئے۔

فقہ مالکی کے مطابق نکاح شغار کا حکم یہ ہے۔

اور جسے نکاح شغار یعنی وٹہ سٹہ کے نکاح کا نام دیا جاتا ہے۔ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما بیان کرتے ہیں کہ " :رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نکاح شغار یعنی وٹہ سٹہ کے نکاح سے منع فرمایا " صحیح بخاری حدیث نمبر (5112) صحیح مسلم حدیث نمبر (

(1415).

اور "المدونۃ" میں درج ہے " :یہ بتائیں کہ اگر کسی نے کہا :اپنی بیٹی کی میرے ساتھ ایک سو دینار میں شادی کر دو، اس شرط پر کہ میں اپنی بیٹی کی تیرے ساتھ سو دینار میں شادی کر دونگا؟

تو امام مالک رحمہ اللہ نے اس کو ناپسند اور مکروہ جانا، اور اسے نکاح شغار یعنی وٹہ سٹہ کا ایک طریقہ خیال کیا۔ اور اس کی دلیل ابو داود وغیرہ کی درج ذیل حدیث بھی ہے جو عبد الرحمن بن ھرمز سے مروی ہے وہ بیان کرتے ہیں کہ عباس بن عبد اللہ بن عباس سے عبد الرحمن بن حکم نے اپنی بیٹی کی شادی کی، اور انہوں نے عبد الرحمن بن حکم سے اپنی بیٹی کی شادی کر دی، اور دونوں نے مہر بھی رکھا، تو معاویہ بن ابی سفیان رضی اللہ تعالی عنہما نے مروان بن حکم کو خط لکھا جس میں انہوں نے ان دونوں کے درمیان علیحدگی اور جدائی کا حکم دیا، اور اپنے خط میں لکھا۔ یہ وہ شغار یعنی وٹہ سٹہ ہے جس سے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا تھا۔

(سنن ابوداود حدیث نمبر (2075 ،المدونۃ (2 / 98)

شوہر کی خدمت یا قرآن کی تعلیم کو مہر مقرر کرنے کا بیان

وَإِنْ تَزَوَّجَ حُرٌّ امْرَأَةً عَلٰى خِدْمَتِهِ لَهَا سَنَةً أَوْ عَلٰى تَعْلِيمِ الْقُرْآنِ صَحَّ النِّكَاحُ وَلَهَا مَهْرُ الْمِثْلِ .وَقَالَ مُحَمَّدٌ :لَهَا قِيمَةُ خِدْمَتِهِ سَنَةً وَإِنْ تَزَوَّجَ عَبْدٌ امْرَأَةً بِإِذْنِ مَوْلَاهُ عَلٰى خِدْمَتِهِ لَهَا سَنَةً جَازَ وَلَهَا الْخِدْمَةُ ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ :لَهَا تَعْلِيمُ الْقُرْآنِ وَالْخِدْمَةُ فِي الْوَجْهَيْنِ لِأَنَّ مَا يَصِحُّ أَخْذُ الْعِوَضِ عَنْهُ بِالشَّرْطِ يَصْلُحُ مَهْرًا عِنْدَهُ لِأَنَّ بِذٰلِكَ تَحَقَّقَ الْمُعَاوَضَةُ ، فَصَارَ كَمَا إِذَا تَزَوَّجَهَا عَلٰى خِدْمَةِ حُرٍّ آخَرَ أَوْ عَلٰى رَعْيِ الزَّوْجِ غَنَمَهَا .وَلَنَا أَنَّ الْمَشْرُوعَ إِنَّمَا هُوَ الِابْتِغَاءُ بِالْمَالِ وَالتَّعْلِيمُ لَيْسَ بِمَالٍ وَكَذٰلِكَ الْمَنَافِعُ عَلٰى أَصْلِنَا وَخِدْمَةُ الْعَبْدِ ابْتِغَاءٌ بِالْمَالِ لِتَضَمُّنِهِ تَسْلِيمَ رَقَبَةِ الْعَبْدِ وَلَا كَذٰلِكَ الْحُرُّ وَلِأَنَّ خِدْمَةَ الزَّوْجِ لَا تُسْتَحَقُّ بِعَقْدِ النِّكَاحِ لِمَا فِيهِ مِنْ قَلْبِ الْمَوْضُوعِ - بِخِلَافِ خِدْمَةِ حُرٍّ آخَرَ بِرِضَاهُ وَلَا مُنَاقَضَةَ فِيهِ وَبِخِلَافِ خِدْمَةِ الْعَبْدِ لِأَنَّهُ يَخْدُمُ الْمَوْلٰى مَعْنًى حَيْثُ يَخْدُمُهَا بِإِذْنِهِ وَأَمْرِهِ وَبِخِلَافِ رَعْيِ الْغَنَمِ لِأَنَّهُ مِنْ بَابِ الْقِيَامِ بِأُمُورِ الزَّوْجِيَّةِ فَلَا مُنَاقَضَةَ عَلٰى أَنَّهُ مَمْنُوعٌ فِي رِوَايَةٍ ثُمَّ عَلٰى قَوْلِ مُحَمَّدٍ تَجِبُ قِيمَةُ الْخِدْمَةِ لِأَنَّ الْمُسَمّٰى مَالٌ إِلَّا أَنَّهُ عَجَزَ عَنِ التَّسْلِيمِ لِمَكَانِ الْمُنَاقَضَةِ فَصَارَ كَالتَّزَوُّجِ عَلٰى عَبْدِ الْغَيْرِ ، وَعَلٰى قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ يَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ لِأَنَّ

الْخِدْمَةَ لَيْسَتْ بِمَالٍ إِذْ لَا تُسْتَحَقُّ فِيهِ بِحَالٍ وَهٰذَا لِأَنَّ تَقَوُّمَهُ بِالْعَقْدِ لِلضَّرُورَةِ فَإِذَا لَمْ يَجِبْ تَسْلِيمُهُ فِي هٰذَا الْعَقْدِ لَمْ يَظْهَرْ تَقَوُّمُهُ فَيَبْقَى الْحُكْمُ لِلْأَصْلِ وَهُوَ مَهْرُ الْمِثْلِ

ترجمہ

جب کوئی آزاد مرد کسی عورت کے ساتھ اس شرط پر شادی کرے' وہ مرد ایک برس تک اس عورت کی خدمت کرتا رہے گا یا قرآن پاک کی تعلیم دینے کی شرط پر شادی کرلے تو عورت کو مہر مثل ملے گا۔ امام محمد فرماتے ہیں: اس عورت کو اس مرد کی خدمت کے معاوضے جتنا مہر ملے گا۔ اگر کوئی غلام کسی عورت کے ساتھ' اس کے آقا کی اجازت کے تحت اس شرط پر شادی کرے کہ وہ ایک سال تک اس عورت کی خدمت کرتا رہے گا تو یہ درست ہوگا اور عورت کو یہ حق حاصل ہوگا' وہ مرد اس کی خدمت کرتا رہے۔

امام شافعی فرماتے ہیں: دونوں صورتوں میں اس عورت کو قرآن پاک کی تعلیم دینے اور خدمت کروانے کا حق حاصل ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے: شرط کے ذریعے' جس چیز کو بطور معاوضہ لینا درست ہو' امام شافعی کے نزدیک اس چیز کو مہر بنانا بھی درست ہوتا ہے کیونکہ اس طرح معاوضہ لینا متحقق ہوجاتا ہے اور یہ اس طرح ہوجائے گا: جب شوہر نے اس کی رضامندی کے ساتھ۔ کسی دوسرے شخص کے خدمت کرنے پر' اس عورت سے نکاح کرلیا ہو' یا اس عورت کی بکریاں چرانے کی شرط پر اس عورت کے ساتھ نکاح کرلیا ہو۔ ہماری دلیل یہ ہے: شرعی طور پر حکم یہ ہے: مال کو حاصل کیا جائے اور تعلیم دینا' مال نہیں ہے' اسی طرح ہمارے اصول کے مطابق' دیگر طرح کا نفع حاصل کرنا بھی مال نہیں ہے۔ البتہ غلام کا خدمت کرنا مال کے حصول کے مترادف ہے' کیونکہ اس ضمن میں اس کا اپنی غلامی کو سپرد کرنے کا مفہوم پایا جارہا ہے' لیکن آزاد شخص میں ایسی صورت حال نہیں ہوتی ہے نیز عقد نکاح کی وجہ سے آزاد شخص کی خدمت کا استحقاق جائز نہیں ہوگا' کیونکہ اس میں ''قلب موضوع'' پایا جاتا ہے'

جبکہ دوسرے آزاد شخص کا اپنی رضامندی کے ساتھ خدمت کرنے کا حکم اس سے مختلف ہے' کیونکہ یہاں مناقضہ نہیں پایا جا رہا۔ غلام کی خدمت کرنے کا حکم بھی اس کے برخلاف ہے' کیونکہ وہ معنوی طور پر اپنے آقا کی خدمت کررہا ہے' کیونکہ وہ اس عورت کی خدمت اپنے آقا کی اجازت اور اس کے حکم کے تحت کررہا ہے۔ اسی طرح بکریاں چرانے کا حکم بھی اس سے مختلف ہے' کیونکہ اس کا تعلق امور زوجیت کی ادائیگی کے ساتھ ہے' لہٰذا یہاں مناقضہ نہیں پایا جائے گا' تاہم ایک روایت کے مطابق یہ بھی ممنوع ہے۔ تو امام محمد کے قول کے مطابق خدمت کی قیمت (یعنی معاوضے) کی ادائیگی واجب ہوگی' کیونکہ جو چیز طے کی گئی ہے' وہ مال ہے' تاہم وہ شخص اس کی ادائیگی سے قاصر ہے' کیونکہ مناقضہ پایا جارہا ہے' لہٰذا یہ اس شخص کی مانند ہوگا جو کسی دوسرے کے غلام کو (مہر مقرر کردیتا ہے)

امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف کے قول کے مطابق' مہر مثل کی ادائیگی واجب ہوگی' کیونکہ خدمت مال نہیں ہے' کیونکہ نکاح میں کسی بھی حالت میں اس کا استحقاق نہیں ہوسکتا' تو یہ خنزیر اور شراب کو مقرر کرنے کی مانند ہوگی۔ اور یہ حکم اس وجہ سے ہے: عقد کی وجہ

سے اس کا قیمت والا ہونا ضرورت کے پیش نظر ہے' تو جب عقد میں اس کی ادائیگی واجب نہیں ہوگی' تو اس کا قیمت والا ہونا بھی ظاہر نہیں ہوگا' تو حکم اپنی اصل کے اعتبار سے باقی رہے گا' اور وہ مہر مثل ہے۔

تعلیم قرآن کے مہر ہونے فقہی مذاہب اربعہ

حضرت سہل بن ساعدی سے روایت ہے کہ ایک عورت نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی اور عرض کیا میں نے خود کو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حوالے کر دیا پھر کافی دیر کھڑی رہی تو ایک شخص نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اگر آپ کو اس کی حاجت نہیں تو اس کا نکاح مجھ سے کر دیجیے آپ نے فرمایا تمہارے پاس مہر کے لیے کچھ ہے؟ اس نے عرض کیا میرے پاس صرف یہی تہبند ہے آپ نے فرمایا کہ اگر تم اپنا تہبند اسے دو گے تو خود خالی بیٹھے رہو گے پس تم کوئی اور چیز تلاش کرو اس نے کہا کہ میرے پاس کچھ نہیں آپ نے فرمایا کہ تلاش کرو اگر چہ وہ لوہے کی انگوٹھی ہی کیوں نہ ہو راوی کہتے ہیں کہ اس نے تلاش کیا لیکن کچھ نہ پا کر وہ دوبارہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ نے پوچھا تم نے قرآن میں سے کچھ حفظ کیا ہے اس نے عرض کیا جی ہاں فلاں، فلاں، سورتیں یاد ہیں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا میں نے ان سورتوں کے عوض جو تجھے یاد ہیں اس کے ساتھ تیرا نکاح کر دیا یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

امام شافعی کا اسی پر عمل ہے امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر کچھ نہ پایا اور قرآن پاک کی سورت پر ہی نکاح کر لیا جائز ہے عورت کو قرآن کی سورتیں سکھا دے بعض اہل علم فرماتے ہیں کہ نکاح جائز ہے اور مہر مثل واجب ہو جائیگا اہل کوفہ (فقہاء احناف میں بعض ہیں جبکہ اکثر کا موقف ہم سابقہ دلائل میں لکھ آئے ہیں) ۔احمد اور اسحاق کا یہی قول ہے۔ (جامع ترمذی، ج ۱، رقم الحدیث ۱۱۱۴)

حضرت سہل بن سعد فرماتے ہیں کہ ایک خاتون نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئیں۔ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا ان سے کون نکاح کرے گا ایک مرد نے عرض کیا، میں۔ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا اسے کچھ دو اگر چہ لوہے کی انگوٹھی ہو اس نے عرض کیا میرے پاس تو یہ بھی نہیں۔ فرمایا تمہارے پاس جو قرآن ہے اس کے عوض میں نے اس کا نکاح تمہارے ساتھ کر دیا۔

(سنن ابن ماجہ: جلد دوم: حدیث نمبر 46)

آزادی کو مہر قرار دینے میں فقہی تصریحات

حضرت انس کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت صفیہ کو پہلے آزاد کیا اور پھر ان سے نکاح کر لیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی آزادی ہی کو ان کا مہر قرار دیا اور ان کے نکاح میں حیس کا ولیمہ کیا (بخاری مسلم)

صالح بن صالح بیان کرتے ہیں میں شعبی کے پاس موجود تھا کہ ان کے پاس ایک خراسان سے تعلق رکھنے والا ایک شخص آیا اور بولا اے ابوعمرو ہمارے ہاں خراسان جو شخص اپنی کنیز کو آزاد کر کے اس کے ساتھ شادی کر لے اس کے بارے میں لوگ یہ کہتے ہیں کہ یہ قربانی کے جانور پر سوار ہونے کے مترادف ہے شعبی نے جواب دیا مجھے حضرت ابوموسی رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے

حضرت ابو بردہ نے اپنے والد کے حوالے سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان سنایا ہے تین طرح کے لوگوں کو دوگنا اجر دیا جائے گا ایک وہ شخص جو اہل کتاب سے تعلق رکھتا ہو اور اپنے نبی پر ایمان لایا ہو پھر اسے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ نصیب ہوا ہو اور وہ آپ پر ایمان لا کر آپ کی پیروی کرے۔ دوسرا وہ غلام جو اللہ کا حق ادا کرے اور اپنے آقا کا حق ادا کرے اس کو دوگنا اجر ملے گا۔ اور تیسرا وہ شخص جس کے پاس کوئی کنیز ہو وہ اسے اچھی خوراک فراہم کرے اور اس کی اچھی طرح سے تعلیم و تربیت کرے پھر اسے آزاد کر کے اس کے ساتھ شادی کرلے تو اسے دوگنا اجر ملے گا۔ پھر شعبی نے اس شخص سے کہا کسی معاوضے کے بغیر تم یہ حدیث حاصل کرو پہلے اس سے کم درجے کی حدیث کے لیے مدینہ منورہ کا سفر کرنا پڑتا تھا۔ ہشیم بیان کرتے ہیں بصرہ میں مجھے اس بات کا پتا چلا کہ تو میں ان کی خدمت میں حاضر ہوا اور ان سے یعنی صالح سے اس روایت کے بارے میں دریافت کیا۔ یہی روایت ایک اور سند کے ہمراہ بھی منقول ہے۔ (سنن دارمی: جلد دوم: حدیث نمبر 104)

حضرت صفیہ حیی بن اخطب کی بیٹی تھیں جو خیبر میں آباد قبیلہ بنو قریظہ و بنو نضیر کے سردار تھے جب خیبر کے یہودیوں سے مسلمانوں کی جنگ ہوئی اور اللہ تعالیٰ نے اس جنگ میں مسلمانوں کو فتح عطا کی تو صفیہ بھی ہاتھ لگیں اور بطور لونڈی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ملکیت میں آئیں مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو آزادی کے خلعت سے نوازا اور پھر اپنی زوجیت میں لے کر انہیں دین و دنیا کی سب سے بڑی سعادت سے سرفراز کیا۔

اس مسئلہ میں اہل علم کے اختلافی اقوال ہیں کہ اگر کوئی شخص اپنی لونڈی کو آزاد کر کے اس سے نکاح کرے اور اس کی آزادی ہی کو اس کا مہر قرار دے تو یہ جائز ہے یا نہیں؟ چنانچہ صحابہ کی ایک جماعت اور بعض علماء اس حدیث کے ظاہری مفہوم کے پیش نظر اس کے جواز کے قائل ہیں جب کہ صحابہ اور علماء کی ایک جماعت نے اسے جائز نہیں کہا ہے اور حنفیہ کا بھی یہی مسلک ہے ان کی طرف سے اس حدیث کی یہ تاویل کی جاتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے حضرت صفیہ کی آزادی کو ان کا مہر قرار دیا جانا ایک استثنائی صورت ہے جو صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کے ساتھ مختص ہے لہذا یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خصائص میں سے تھا اور کسی کو جائز نہیں ہے۔

شارحین ہدایہ نے لکھا ہے اگر کوئی شخص اپنی لونڈی کو آزاد کرے اور اس کی آزادی کو مہر قرار دے بایں طور کہ اس سے یہ کہے کہ میں نے تجھ کو اس شرط پر آزاد کیا کہ تو مجھ سے آزادی کے عوض نکاح کرلے اور پھر اس لونڈی نے اسے قبول کرلیا تو یہ آزاد کرنا صحیح ہو جائے گا یعنی وہ آزاد ہو جائے گی البتہ نکاح کے معاملے میں وہ خود مختار ہوگی یہاں تک کہ اگر اس نے اس شخص سے نکاح کرلیا تو اس کے لئے اس کا مہر مثل واجب ہوگا۔

آزادی کو مہر مقرر کرنے کی کراہت میں بعض فقہی مذاہب

حضرت انس بن مالک سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے صفیہ کو آزاد کیا اور ان کی آزادی کو ہی ان کا مہر مقرر کیا۔ اس باب میں حضرت صفیہ سے بھی روایت ہے حضرت انس کی حدیث حسن صحیح ہے، بعض صحابہ کرام اور دوسرے حضرات کا

اس پر عمل ہے۔

امام شافعی، احمد، اور اسحاق، کا یہی قول ہے بعض علماء کے نزدیک آزادی کو مہر مقرر کرنا مکروہ ہے ان کے نزدیک آزادی کے علاوہ مہر مقرر کرنا چاہے لیکن پہلا قول زیادہ صحیح ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1116)

حضرت ابو ہریرہ اپنے والد سے نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تین آدمیوں کو دوہرا ثواب دیا جائے گا، وہ غلام جس نے اللہ تعالیٰ اور اپنے مالک کا حق ادا کیا اسے دوگنا اجر ملے گا۔ ایسا شخص جس کی ملکیت میں خوبصورت لونڈی ہو وہ اس کی اچھی تربیت کرے پھر اسے آزاد کر کے محض اللہ کی خوشنودی کے لیے نکاح کرے تو اسے بھی دوگنا ثواب ملے گا اور تیسرا وہ شخص جو پہلی کتاب پر بھی ایمان لایا اور پھر دوسری کتاب نازل ہوئی تو اس پر بھی ایمان لایا اس کے لیے بھی دوگنا ثواب ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1117)

قبولیت اسلام کو مہر قرار دینے میں فقہی مذاہب

حضرت انس کہتے ہیں کہ ابوطلحہ نے جب ام سلیم سے نکاح کیا تو قبولیت اسلام آپس میں مہر قرار پایا۔ ام سلیم نے ابوطلحہ سے پہلے اسلام قبول کر لیا تھا اور پھر جب ابوطلحہ نے ام سلیم کے پاس نکاح کا پیغام بھیجا تو ام سلیم نے کہا کہ میں نے اسلام قبول کر لیا ہے اگر تم بھی مسلمان ہو جاؤ تو میں تم سے نکاح کر لوں گی۔ اور تم سے مہر نہیں لوں گی) چنانچہ ابوطلحہ نے اسلام قبول کر لیا اور اسلام قبول کر لینا ہی آپس میں مہر قرار پایا (نسائی، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 411)

حضرت ام سلیم ملحان کی بیٹی اور حضرت انس بن مالک کی ماں ہیں۔ پہلے ان کی شادی مالک بن نضر کے ساتھ ہوئی تھی جس سے حضرت انس پیدا ہوئے مالک کو قبولیت اسلام کی توفیق نہیں ہوئی اور وہ حالت شرک میں مارا گیا پھر ام سلیم نے اسلام قبول کر لیا اور ابوطلحہ نے جو اس وقت مشرک تھے ان کو اپنے نکاح کا پیغام دیا ام سلیم سے ان کا نکاح ہو گیا۔

لہذا حدیث کے الفاظ اور اسلام قبول کر لینا ہی مہر قرار پایا: کی وضاحت حنفیہ کے مسلک کے مطابق یہ ہے کہ ام سلیم کے ساتھ ابوطلحہ کا نکاح تو مہر کے ساتھ ہی ہوا لیکن ام سلیم نے اپنے وعدہ کے مطابق ابوطلحہ کے اسلام لانے کی وجہ سے اپنا مہر بخش دیا گویا ابوطلحہ کا اسلام قبول کرنا ان کے آپس کے نکاح کا سبب ہوا نہ یہ کہ قبولیت اسلام ان کا مہر تھا ہاں دوسرے ائمہ اس حدیث کو ظاہری معنی پر محمول کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ ابوطلحہ کا اسلام قبول کرنا ہی ان کا مہر تھا۔

عورت کا مہر قبضے میں لے کر شوہر کو ہبہ کرنے کا بیان

(فَإِنْ تَزَوَّجَهَا عَلَى أَلْفٍ فَقَبَضَتْهَا وَوَهَبَتْهَا لَهُ ثُمَّ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا رَجَعَ عَلَيْهَا بِخَمْسِمِائَةٍ) ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَصِلْ إلَيْهِ بِالْهِبَةِ عَيْنُ مَا يَسْتَوْجِبُهُ ؛ لِأَنَّ الدَّرَاهِمَ وَالدَّنَانِيرَ لَا تَتَعَيَّنَانِ فِي الْعُقُودِ وَالْفُسُوخِ ، وَكَذَا إذَا كَانَ الْمَهْرُ مَكِيلًا أَوْ مَوْزُونًا أَوْ شَيْئًا آخَرَ فِي

الذِّمَّةِ لِعَدَمِ تَعَيُّنِهَا (فَإِنْ لَمْ تَقْبِضِ الْأَلْفَ حَتَّى وَهَبَتْهَا لَهُ ثُمَّ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا لَمْ يَرْجِعْ وَاحِدٌ مِنْهُمَا عَلَى صَاحِبِهِ بِشَيْءٍ .وَفِي الْقِيَاسِ يَرْجِعُ عَلَيْهَا بِنِصْفِ الصَّدَاقِ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ) ؛لِأَنَّهُ سَلَّمَ الْمَهْرَ لَهُ بِالْإِبْرَاءِ فَلَا تَبْرَأُ عَمَّا يَسْتَحِقُّهُ بِالطَّلَاقِ قَبْلَ الدُّخُولِ .وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّهُ وَصَلَ إلَيْهِ عَيْنُ مَا يَسْتَحِقُّهُ بِالطَّلَاقِ قَبْلَ الدُّخُولِ وَهُوَ بَرَاءَةُ ذِمَّتِهِ عَنْ نِصْفِ الْمَهْرِ ، وَلَا يُبَالِي بِاخْتِلَافِ السَّبَبِ عِنْدَ حُصُولِ الْمَقْصُودِ

ترجمہ

اور اگر مرد عورت کے ساتھ ایک ہزار روپے کے عوض میں شادی کرے اور عورت اس رقم کو اپنے قبضے میں لے کر پھر اس رقم کو اس مرد کو ہبہ کر دے' پھر وہ مرد اس عورت کے ساتھ صحبت کرنے سے پہلے' اسے طلاق دیدے' تو شوہر اس عورت سے پانچ سو روپے واپس لے گا' کیونکہ ہبہ کے نتیجے میں مرد کو بعینہٖ ہی وہ چیز نہیں ملی جو اس کا حق تھی کیونکہ عقود اور فسوخ میں متعین کرنے سے درہم اور دینار دونوں متعین نہیں ہوتے' اسی طرح جب مہر' ماپی جانے والی' یا وزن کی جانے والی' یا کوئی اور چیز ہو جو ذمہ میں ہو' تو بھی یہی حکم ہوگا' کیونکہ ان کا تعین نہیں کیا جا سکتا۔ اگر اس عورت نے ان ایک ہزار روپوں پر قبضہ نہیں کیا اور انہیں اس مرد کو ہبہ کر دیا پھر اس مرد نے اس عورت کو صحبت کرنے سے پہلے طلاق دے دی تو دونوں میں سے کوئی ایک' دوسرے سے کچھ بھی نہیں لے سکتا۔ قیاس کا تقاضا یہ ہے: مرد اس عورت سے نصف مہر واپس لے جیسا کہ امام زفر اس بات کے قائل ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے: عورت کے معاف کرنے کے نتیجے میں مرد کا مہر ادا ہو چکا ہے اور صحبت سے پہلے طلاق دینے کی صورت' میں نصف مہر جسے واپس لینے کا اسے حق حاصل ہے' وہ معاف تصور نہیں ہوگا۔ اس بارے میں استحسان یہ ہے: صحبت سے پہلے طلاق دینے کے نتیجے میں' شوہر کو جو حق حاصل ہونا تھا وہ اسے مل چکا ہے اور وہ نصف مہر کی ادائیگی سے بری ہو چکا ہے' لہٰذا اس میں اس چیز کا لحاظ نہیں کیا جائے گا' شوہر کو اس کے مقصد یعنی نصف مہر کی ادائیگی سے بری ہونے کی سہولت' کسی دوسرے سبب کی وجہ سے حاصل ہوئی ہے۔

ہبہ شدہ مہر کی عدم واپسی کے فقہی احکام

حضرت ابراہیم نخعی نے کہا کہ جائز ہے۔ عمر بن عبدالعزیز نے کہا کہ دونوں اپنا ہبہ واپس نہیں لے سکتے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مرض کے دن عائشہ رضی اللہ عنہا کے گھر گزارنے کی اپنی دوسری بیویوں سے اجازت مانگی تھی (اور ازواج مطہرات نے اپنی اپنی باری ہبہ کر دی تھی) اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ اپنا ہبہ واپس لینے والا شخص اس کتے کی طرح ہے جو اپنی ہی قے چاٹتا ہے۔

زہری نے اس شخص کے بارے میں جس نے اپنی بیوی سے کہا کہ اپنا کچھ مہر یا سارا مہر مجھے ہبہ کر دے (اور اس نے کر دیا) اس کے تھوڑی ہی دیر بعد اس نے اپنی بیوی کو طلاق دے دی اور بیوی نے (اپنے مہر کا ہبہ) واپس مانگا تو زہری نے کہا کہ اگر شوہر

نے محض دھوکہ کے لیے ایسا کیا تھا تو اسے مہر واپس کرنا ہوگا۔لیکن اگر بیوی نے اپنی خوشی سے مہر ہبہ کیا، اور شوہر نے بھی کسی قسم کا دھوکہ اس سلسلے میں اسے نہیں دیا، تو یہ صورت جائز ہوگی۔اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ اگر تمہاری بیویاں دل سے اور خوش ہو کر تمہیں اپنے مہر کا کچھ حصہ دے دیں (تو لے سکتے ہو)۔(بخاری، کتاب ہبہ)

یعنی اگر خاوند بیوی کو ہبہ کرے یا بیوی خاوند کو دونوں صورتوں میں ہبہ نافذ ہوگا اور رجوع جائز نہیں۔ابراہیم نخعی اور عمر بن عبدالعزیز ان ہر دو کے اثر کو عبدالرزاق نے وصل کیا ہے۔ترجمہ باب اس سے نکلتا ہے کہ دوسری ازواج مطہرات نے اپنی اپنی باری کا حق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ہبہ کر دیا۔

وَاٰتُوا النِّسَآءَ صَدُقٰتِهِنَّ نِحْلَةً فَاِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَیْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوْهُ هَنِیْٓــًٔا مَّرِیْٓــًٔا

(النساء،۴)

اور عورتوں کے ان کے مہر خوشی سے دو پھر اگر وہ اپنے دل کی خوشی سے مہر میں سے تمہیں کچھ دے دیں تو اسے کھاؤ رچتا پچتا۔ اس سے معلوم ہوا کہ مہر کی مستحق عورتیں ہیں نہ کہ ان کے اولیاء اگر اولیاء نے مہر وصول کر لیا ہو تو انہیں لازم ہے کہ وہ مہر اس کی مستحق عورت کو پہنچا دیں۔

عورتوں کو اختیار ہے کہ وہ اپنے شوہروں کو مہر کا کوئی جزو ہبہ کریں یا کل مہر مگر مہر بخشوانے کے لئے انہیں مجبور کرنا اُن کے ساتھ بد خلقی کرنا نہ چاہئے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے "طِبْنَ لَكُمْ" فرمایا جس کے معنٰی ہیں دل کی خوشی سے معاف کرنا ہے۔

اپنی بیویوں کو ان کے مہر خوش دلی سے ادا کر دیا کرو جو بھی مقرر ہوئے ہوں اور جن کو تم نے منظور کیا ہو، ہاں اگر عورت خود اپنا سارا یا تھوڑا بہت مہر اپنی خوشی سے مرد کو معاف کر دے تو اسے اختیار ہے اور اس صورت میں بے شک مرد کو اس کا اپنے استعمال میں لانا حلال طیب ہے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی کو جائز نہیں کہ بغیر مہر واجب کے نکاح کرے نہ یہ کہ جھوٹ موٹ مہر کا نام ہی نام ہو،

ابن ابی حاتم میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول مروی ہے کہ تم میں سے جب کوئی بیمار پڑے تو اسے چاہئے کہ اپنی بیوی سے اس کے مال کے تین درہم یا کم و بیش لے ان کا شہد خرید لے اور بارش کا آسمانی پانی اس میں ملالے تو تین تین بھلائیاں مل جائیں گی آیت (هنیأ امریأ) تو مال عورت اور شفاء شہد اور مبارک بارش کا پانی۔

حضرت ابو صالح فرماتے ہیں کہ لوگ اپنی بیٹیوں کا مہر آپ لیتے تھے جس پر یہ آیت اتری اور انہیں اس سے روک دیا گیا (ابن ابی حاتم اور ابن جریر)

اس حکم کو سن کر لوگوں نے رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ ان کا مہر کیا ہونا چاہئے؟ آپ نے فرمایا جس چیز پر بھی ان کے ولی رضامند ہو جائیں (ابن ابی حاتم) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے خطبے میں تین مرتبہ فرمایا کہ بیوہ عورتوں کا نکاح کر دیا کرو، ایک شخص نے کھڑے ہو کر پوچھا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایسی صورت میں ان کا مہر کیا ہوگا؟ آپ نے فرمایا جس پر ان

کے گھر والے راضی ہو جائیں۔

اہل تشیع کے نزدیک مہر ہبہ کرنے کا بیان

خداوند متعال کا، عورتوں کو اپنا سارا مہر شوہروں کو نہ بخشنے کی ہدایت کرنا۔

فان طبن لکم عن ش منه نفساً فکلوہ، من "تبعیضیہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ مہر کا کچھ حصہ بخشنے کی بات کرنا اور اسکی تصریح کرنا اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ عورتوں کو اپنا سارا مہر ہبہ نہیں کرنا چاہے۔ شوہر، عورت کے راضی ہونے کی صورت میں اسکے مال سے استفادہ کرنے کا مجاز ہے۔

قان طبن لکم عن ش منه امام صادق یا امام کاظم نے مذکورہ آیت کے بارے میں پوچھے گئے سوال کے جواب میں فرمایا: یعنی بذلك اموالهن التي في ايديهن مما ملكن ان سے مراد وہ اموال ہیں جن کی وہ مالک ہیں۔(کافی ج 5 ص 130 ح 3، نور الثقلین ج 1 ص 446 ح 67.) مجمع البیان ج 3 ص 17 تفسیر برحان ج 1 ص 345 ح 20.)

اہل تشیع نے مذکورہ آیت میں ''من'' کو تبعیضیہ کہہ کر استدلال کیا ہے۔ حالانکہ انہیں نہ جانے نحو کا یہ اصول معلوم نہیں ہے کہ من تبعیضیہ جمع پر داخل ہوتا ہے وہ واحد پر قانون کے مطابق داخل نہیں ہوتا۔ البتہ شاذ بھی کسی قرینے سے خالی نہیں ہوتا۔

مہر وصول کرنے بعد اتنی مقدار ہبہ کرنے کا بیان

(وَلَوْ قَبَضَتْ خَمْسَمِائَةٍ ثُمَّ وَهَبَتْ الْأَلْفَ كُلَّهَا الْمَقْبُوضَ وَغَيْرَهُ أَوْ وَهَبَتْ الْبَاقِيَ ثُمَّ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا لَمْ يَرْجِعْ وَاحِدٌ مِنْهُمَا عَلَى صَاحِبِهِ بِشَيْءٍ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَا: رَجَعَ عَلَيْهَا بِنِصْفِ مَا قَبَضَتْ) اعْتِبَارًا لِلْبَعْضِ بِالْكُلِّ، وَلِأَنَّ هِبَةَ الْبَعْضِ حَطٌّ فَيَلْتَحِقُ بِأَصْلِ الْعَقْدِ. وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ مَقْصُودَ الزَّوْجِ قَدْ حَصَلَ وَهُوَ سَلَامَةُ نِصْفِ الصَّدَاقِ بِلَا عِوَضٍ فَلَا يَسْتَوْجِبُ الرُّجُوعَ عِنْدَ الطَّلَاقِ. وَالْحَطُّ لَا يَلْتَحِقُ بِأَصْلِ الْعَقْدِ فِي النِّكَاحِ، أَلَا تَرَى أَنَّ الزِّيَادَةَ فِيهِ لَا تَلْتَحِقُ حَتَّى لَا تَتَنَصَّفُ،

ترجمہ

اور اگر عورت پانچ سو روپے وصول کر لیتی ہے اور پھر شوہر کو (اپنی طرف سے پانچ سو ملا کر) ایک ہزار روپے ہبہ کر دیتی ہے اور شوہر عورت کو صحبت کرنے سے پہلے طلاق دے دیتا ہے' تو میاں بیوی میں سے کوئی ایک دوسرے کو ادائیگی نہیں کرے گا' یہ امام ابوحنیفہ کی رائے ہے۔ صاحبین؛ نے یہ بات بیان کی ہے: عورت نے مرد سے جو رقم وصول کی تھی اس کا نصف وصول کرنے کا حق مرد کو ہوگا۔ انہوں نے ''بعض'' کو ''کل'' پر قیاس کیا ہے۔ ان کی ایک دلیل یہ بھی ہے: بعض مہر کو ہبہ کرنا' گویا اس میں کمی کرنے کے

مترادف ہے۔لہٰذا یہ کمی بھی اصل سے وابستہ قرار دی جائے گی۔امام ابوحنیفہ یہ فرماتے ہیں: شوہر کو اپنا مقصود حاصل ہو چکا ہے اور وہ یہ ہے: کسی بھی معاوضے کے بغیر اس کا نصف مہر محفوظ اور سلامت ہے لہٰذا طلاق کی صورت میں اسے کچھ بھی وصول کرنے کا اختیار نہیں ہوگا۔ جہاں تک صاحبین ; کی اس رائے کا تعلق ہے: کمی کو اصل ہی سے وابستہ شمار کیا جائے گا تو یہ نکاح کے بارے میں درست نہیں ہے کیا آپ نے غور نہیں کیا؟ اگر شوہر اس میں کچھ اضافہ کر دے تو اسے ''اصل'' کے ساتھ شمار نہیں کیا جائے گا اور (طلاق ہو جانے کی صورت میں) اس اضافے کو نصف نہیں کیا جاتا۔

ہبہ شدہ مہر کے رجوع میں فقہی مذاہب کا بیان

امام شافعی رحمہ اللہ اور امام احمد رحمہ اللہ نے اسی حدیث سے دلیل لی ہے اور ہبہ میں رجوع ناجائز رکھا ہے۔صرف باپ کو اس ہبہ میں رجوع جائز رکھا ہے جو وہ اپنی اولاد کو کرے۔بدلیل دوسری حدیث کے جو اوپر گزر چکی اور حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے اگر اجنبی شخص کو کچھ ہبہ کرے تو اس میں رجوع جائز رکھا ہے جب تک وہ شے موہوب اپنے حال پر باقی ہو اور اس کا عوض نہ ملا ہو۔

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

پہلے خفیہ نکاح ہوا اور ایک ہزار کا مہر باندھا پھر اعلانیہ ایک ہزار پر نکاح ہوا تو دو ہزار واجب ہو گئے اور اگر محض احتیاطا تجدید نکاح کی تو دوبارہ نکاح کا مہر واجب نہ ہوا اور اگر مہر ادا کر چکا تھا پھر عورت نے ہبہ کر دیا پھر اس کے بعد شوہر نے اقرار کیا کہ اس کا مجھ پر اتنا ہے تو یہ مقدار لازم ہو گئی، خواہ یہ اقرار بقصدِ زیادتی ہو یا نہیں۔

مہر مقرر شدہ پر شوہر نے اضافہ کیا مگر خلوتِ صحیحہ سے پہلے طلاق دی، تو اصل مہر کا نصف عورت پائے گی اس اضافہ کا بھی نصف لینا چاہے تو نہیں ملے گا۔عورت کل مہر یا جز معاف کرے تو معاف ہو جائے گا بشرطیکہ شوہر نے انکار نہ کر دیا ہو۔اور اگر وہ عورت نابالغہ ہے اور اس کا باپ معاف کرنا چاہتا ہے تو نہیں کر سکتا اور بالغہ ہے تو اس کی اجازت پر معافی موقوف ہے۔

(ردمحتار، کتاب النکاح)

عورت کا ہبہ سے باقی ماندہ مہر قبضہ میں لینے کا بیان

وَلَوْ كَانَتْ وَهَبَتْ اَقَلَّ مِنَ النِّصْفِ وَقَبَضَتْ الْبَاقِيَ ، فَعِنْدَهُ يَرْجِعُ عَلَيْهَا اِلَى تَمَامِ النِّصْفِ .وَعِنْدَهُمَا بِنِصْفِ الْمَقْبُوْضِ .

ترجمہ

اور اگر عورت نصف سے کم مہر کو ہبہ کر کے بقیہ مہر کو اپنے قبضے میں لے تو امام صاحب کے نزدیک شوہر مہر کی نصف مقدار اس سے واپس لے گا اور صاحبین ; کے نزدیک جو رقم عورت نے قبضے میں لی ہے اس کا نصف واپس لے گا۔

جبر کی صورت میں ہبہ کے باطل ہونے کا بیان

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے اپنی بیوی مریضہ کو اپنے والدین کے ہاں جانے سے روکا اور کہا تو مجھے مہر ہبہ کرے تو جانے دوں گا تو بیوی نے مہر ہبہ کر دیا تو یہ ہبہ باطل ہے کیونکہ یہ مجبور کی طرح ہے اور اس سے ایک درپیش مسئلہ کا جواب معلوم ہو گیا کہ بیٹی کا نکاح کر دیا جب بیٹی رخصتی کے لئے تیار ہوئی تو باپ نے روک لیا اور کہا تو یہ گواہی بنا دے کہ میں نے والدہ سے اپنی والدہ کی وراثت کا حصہ وصول کر لیا ہے۔ بیٹی نے مجبوراً اپنے اقرار پر گواہ بنا دیے تو بیٹی کا یہ اقرار صحیح نہ ہوگا کیونکہ وہ مجبور کی طرح تھی، اور مفتی روم ابو سعود نے یہی فتوی دیا مصنف نے شرح منظومہ تحفۃ الاقران میں اس کو ذکر کیا ہے۔

(درمختار، کتاب الاکراہ)

یہاں مصنف نے سابقہ مسئلے کی ایک اور ذیلی صورت کا ذکر کیا ہے اور وہ یہ ہے: عورت طے شدہ مہر کے نصف سے کم حصے کو ہبہ کر دیتی ہے اور بقیہ رقم اپنے قبضے میں لے لیتی ہے جیسے طے شدہ مہر کی رقم ایک ہزار تھی اور عورت نے اس میں سے دو سو درہم ہبہ کر دیئے اور 800 درہم اپنے قبضے میں لے لیے اور پھر شوہر صحبت کرنے سے پہلے عورت کو طلاق دے دیتا ہے تو اس صورت میں امام ابو حنیفہ کے نزدیک شوہر عورت سے مزید اتنی رقم لے گا جس کے ذریعے طے شدہ رقم کا نصف مکمل ہو جائے جبکہ صاحبین کے نزدیک حکم یہ ہے: عورت نے اپنے قبضے میں جو رقم لی تھی اس کا نصف شوہر اس سے واپس لے گا۔ اس اختلاف کی وجہ وہی ہے جو سابقہ مسئلے میں بیان کی گئی ہے یہ کمی اصل عقد کے ساتھ لاحق ہوگی یا نہیں ہوگی؟ صاحبین کے نزدیک لاحق ہوگی اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک لاحق نہیں ہوگی۔

مہر سامان ہبہ کرنے کا بیان

﴿وَلَوْ كَانَ تَزَوَّجَهَا عَلَى عَرَضٍ فَقَبَضَتْهُ أَوْ لَمْ تَقْبِضْ فَوَهَبَتْ لَهُ ثُمَّ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا لَمْ يَرْجِعْ عَلَيْهَا بِشَيْءٍ﴾ وَفِي الْقِيَاسِ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ يَرْجِعُ عَلَيْهَا بِنِصْفِ قِيمَتِهِ ؛ لِأَنَّ الْوَاجِبَ فِيهِ رَدُّ نِصْفِ عَيْنِ الْمَهْرِ عَلَى مَا مَرَّ تَقْرِيرُهُ .وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ حَقَّهُ عِنْدَ الطَّلَاقِ سَلَامَةُ نِصْفِ الْمَقْبُوضِ مِنْ جِهَتِهَا وَقَدْ وَصَلَ إلَيْهِ وَلِهَذَا لَمْ يَكُنْ لَهَا دَفْعُ شَيْءٍ آخَرَ مَكَانَهُ ، بِخِلَافِ مَا إذَا كَانَ الْمَهْرُ دَيْنًا ، وَبِخِلَافِ مَا إذَا بَاعَتْ مِنْ زَوْجِهَا ؛ لِأَنَّهُ وَصَلَ إلَيْهِ بِبَدَلٍ .

ترجمہ

اور اگر مرد نے کسی سامان کے عوض میں عورت سے نکاح کیا اور اس عورت نے اس سامان کو اپنے قبضے میں لے لیا یا قبضے میں

نہیں لیا اور پھر وہ سامان شوہر کو ہبہ کر دیا اور اس کے بعد شوہر نے دخول سے پہلے اس عورت کو طلاق دے دی تو اب وہ شوہر اس سے کچھ بھی واپس نہیں لے سکتا۔ جبکہ قیاس کا تقاضا یہ ہے: شوہر بیوی سے نصف سامان کی قیمت وصول کرے جیسا کہ امام زفر بھی اسی بات کے قائل ہیں، کیونکہ اس صورت میں مہر کے نصف کا واپس کرنا واجب ہے جیسا کہ اس کا بیان پہلے ہو چکا ہے۔ استحسان کی دلیل یہ ہے: طلاق دینے کی صورت میں شوہر کو حق صرف اس بات کا ہے کہ عورت کو جو مال دیا گیا ہے اس کا نصف عورت کی طرف سے صحیح اور سالم اسے مل جائے اور وہ اسے مل چکا ہے۔ یہی وجہ ہے: عورت کو یہ حق حاصل نہیں ہوگا وہ اس سامان کی بجائے کوئی اور چیز اسے واپس کرے۔ اس صورت کے برخلاف جب مہر میں درہم دینار، ماپی جانے والی یا وزن کی جانے والی کوئی چیز دی گئی ہو یا عورت نے وہ سامان شوہر کو فروخت کر دیا ہو تو کیونکہ شوہر کو یہ سامان اداشدہ رقم کے بدلے میں ملا ہے۔

بیوی کے ذاتی تصرف میں فقہی مذاہب اربعہ

اس میں کوئی شک وشبہ نہیں کہ عاقل بالغ اور آزاد اور تصرفات کرسکتا ہو کو اپنی زندگی میں اپنے ذاتی مال میں تصرف کرنے کا حق ہے اور اس کے لیے جائز ہے کہ وہ چاہے خرید وفروخت کرے یا کرایہ وغیرہ پر دے یا پھر ھبہ اور وقف کرے اور اسی طرح باقی تصرفات بھی اس کے لیے جائز ہیں، اور اہل علم کے مابین اس میں کوئی اختلاف نہیں۔

اور اہل علم کے مابین اس میں بھی کوئی اختلاف نہیں کہ خاوند کو اپنی بیوی کے ذاتی مال میں کوئی اعتراض کرنے کا حق نہیں جبکہ اس کا تصرف کسی عوض میں ہو یعنی خرید وفروخت، اور کرایہ وغیرہ۔

اور جب وہ عورت عقل مند اور تصرف کرنے میں بھی جائز ہو اور پھر وہ عادتا دھوکہ باز بھی نہ ہو اس کے لیے تصرف جائز ہے۔
(مراتب الاجماع لابن حزم (162) ، الاجماع فی الفقہ الاسلامی تالیف ابوجیب (2 / 566)

علماء کرام کا اس میں اختلاف ہے کہ کیا عورت اپنا سارا مال یا اس میں کچھ حصہ اپنے خاوند کی اجازت کی بغیر ہبہ کرسکتی ہے، ذیل میں ہم مختلف مذاہب بیان کرتے ہیں۔

پہلا قول : مالکیہ اور حنابلہ کی ایک روایت ہے کہ : ثلث سے زیادہ مال کے ہبہ میں خاوند کو روکنے کا حق ہے، اس سے کم میں خاوند کو روکنے کا حق نہیں۔ دیکھیں شرح الخرشی (7 / 103) المغنی لابن قدامہ (4 / 513) نیل الاوطار (6 / 22)۔ ان کے دلائل میں قیاس اور منقول دونوں ہی شامل ہیں :

منقول میں سے دلائل : کعب بن مالک رضی اللہ تعالی عنہ کی بیوی خیرۃ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اپنا زیور لے کر آئی تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے فرمایا :

عورت کو اپنے مال میں سے خاوند کی اجازت کے بغیر کچھ بھی جائز نہیں، تو کیا تو نے کعب (رضی اللہ تعالی عنہ) سے اجازت لی ہے، اس نے کہا جی ہاں، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کعب بن مالک کے پاس ایک شخص کو بھیجا کہ ان سے پوچھے کہ کیا تو نے خیرۃ کو اپنا زیور صدقہ کرنے کی اجازت دی ہے، تو انہوں نے جواب میں کہا جی ہاں میں نے اجازت دی ہے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے

اس سے قبول کرلیا۔ سنن ابن ماجہ حدیث نمبر (2380) اس حدیث کی سند میں عبداللہ ابن یحیی اور اس کا والد دونوں راوی مجہول ہیں۔

- 2 عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی روایت میں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک خطبہ میں فرمایا: (کسی بھی عورت کا خاوند کی اجازت کے بغیر عطیہ دینا جائز نہیں) (سنن ابوداود کتاب البیوع باب نمبر (84) ، سنن نسائی الزکاۃ باب (58) مسند احمد (2 / 179) سنن ابن ماجۃ (2 / 798)

اور ایک روایت میں ہے کہ : (جب خاوند بیوی کی عصمت کا مالک بن جائے تو اس کے لیے اپنے مال میں کچھ بھی جائز نہیں) ترمذی کے علاوہ باقی پانچ نے اسے روایت کیا ہے۔

یہ اور اس سے قبل والی حدیث اس کی دلیل ہے کہ بیوی کے لیے جائز نہیں کہ وہ خاوند کی اجازت کے بغیر اپنے مال میں تصرف کرسکے، اور اس میں یہ ظاہر ہے کہ عورت کیلیے اپنے مال میں تصرف کرنے کے لیے خاوند کی اجازت شرط ہے، اس قول کے قائلین نے ثلث سے زیادہ کی شرط دوسری نصوص کی وجہ سے لگائی ہے، جن میں یہ ہے کہ مالک کے لیے صرف ثلث اور اس سے کم میں وصیت کرنے کا حق حاصل ہے اس سے زیادہ کی وصیت نہیں کرسکتا لیکن اگر ورثاء اجازت دیں تو پھر کرسکتا ہے۔

جیسا کہ سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالی عنہ کے قصہ میں میں جو کہ مشہور ہے اس میں ہے کہ جب انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنے سارے مال کے صدقہ کے بارہ میں پوچھا تو آپ نے اجازت نہ دی اور جب دو ثلث کا پوچھا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پھر بھی نہیں ہی کہا اور جب انہوں نے ثلث کے بارہ میں پوچھا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ثلث ٹھیک ہے اور پھر ثلث بہت ہے۔ صحیح بخاری و مسلم۔

اور قیاس میں ان کی دلیل یہ ہے کہ : خاوند کا حق اس کے مال سے بھی متعلق ہے جس کی دلیل نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے : (عورت سے اس کے مال اور اس کی خوبصورتی و جمال اور اس کے دین کی وجہ سے شادی کی جاتی ہے) اسے ساتوں نے روایت کیا ہے۔

اور عادت ہے کہ بیوی کے مال کی وجہ سے خاوند اس کا مہر بھی زیادہ کرتا ہے اور اس میں دلچسپی لیتا اور اس سے نفع حاصل کرتا ہے، اور جب اسے تنگی پیش آجائے تو وہ اسے مہلت دے دیتا ہے، تو اس طرح یہ مریض کیمال سے وارثوں کے حقوق کی جگہ ہوا۔ (المغنی لابن قدامہ (4 / 514)

دوسرا قول : خاوند کو مطلق طور پر بیوی کو تصرف سے روکنے کا حق حاصل ہے۔ چاہے وہ کم ہو یا زیادہ لیکن صرف خراب اور ضائع ہونے والی اشیاء میں یہ حق نہیں۔ یہ قول لیث بن سعد کا قول ہے۔ (نیل الاوطار (6 / 22)

تیسرا قول : عورت کو اپنے مال میں خاوند کی اجازت کے بغیر تصرف کرنے کا حق نہیں : یہ طاووس رحمہ اللہ تعالی کا قول ہے۔ دیکھیں فتح الباری (5 / 218) حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالی فتح الباری میں کہتے ہیں

طاوس رحمہ اللہ تعالی نے عمرو بن شعیب والی مندرجہ ذیل حدیث سے استدلال کیا ہے : عورت کیلیے اپنے مال خاوند کی اجازت کے بغیر عطیہ جائز نہیں ۔ ابوداود اورنسائی رحمہ اللہ تعالی نے روایت کی ہے، ابن بطال رحمہ اللہ تعالی کہتے ہیں :باب کی احادیث صحیح ہیں۔

چوتھا قول : عورت اپنے مال میں مطلقا تصرف کا حق حاصل ہے چاہے وہ عوض کے ساتھ یا بغیر عوض کے، چاہے وہ سارے مال میں یہ کچھ میں ۔ یہ قول جمہور علماء کرام کا ہے، جن میں شافعیہ، احناف، حنابلہ کا ایک مذھب، اور ابن منذر شامل ہیں ۔
(المغنی لابن قدامہ (4 / 513) الانصاف (5 / 342) اورشرح معانی الآثار (4 / 354) فتح الباری (5/ 318) ، نیل اولاطار (6 / 22)

کتاب وسنت اور نظر کے اعتبار سے سب سے زیادہ عادل اور صحیح قول یہی ہے ۔ کتاب اللہ سے دلائل : اللہ سبحانہ وتعالی کا فرمان ہے :(اور عورتوں کو ان کے مہر پورے کے پورے ادا کرو، اگر تو وہ تمہیں اپنی مرضی اور خوشی سے کچھ معاف کردیں تو اسے بڑی خوش سے کھاؤ) ۔ تو اللہ تعالی نے اس آیت میں خاوند کے لیے بیوی کے مال سے جس پر وہ راضی ہو مباح قرار دیا ہے ۔
اور ایک دوسرے مقام پر کچھ اس طرح فرمایا :(اور اگر تم انہیں چھونے سے قبل ہی طلاق دے دو اور ان کا مہر مقرر کر چکے ہو تو جو تم نے مہر مقرر کیا ہے اس کا نصف ادا کرو لیکن اگر وہ معاف کردیں)

تو اللہ تعالی نے خاوند کے طلاق دینے کے بعد عورت کو اپنا مال معاف کرنے کی اجازت دی ہے اور اس میں کسی کو بھی دخل نہیں کہ اس سے اجازت طلب کی جائے جو کہ عورت کے اپنے مال میں تصرف کرنے کی دلیل ہے، اور اس پر بھی دلیل ہے کہ اپنے مال میں اسی طرح ہے جس طرح کہ مرد اپنے مال میں تصرف رکھتا ہے ۔(شرح معانی الآثار (4 / 352)

اور ایک دوسرے مقام پر اللہ تعالی نے کچھ اس طرح فرمایا ہے :(اور یتیموں کو ان کے بالغ ہونے تک سدھارتے اور آزماتے رہو پھر اگر ان میں تم ہوشیاری اور حسن تدبیر پاؤ تو انہیں ان کے مال سونپ دو) النساء (6)

اور یہ بالکل ظاہر ہے کہ اگر یتیم بچی ہوشیار اور بالغ ہو جائے تو اس کے لیے اپنے مال میں تصرف کرنا جائز ہے ۔ اور اسی طرح جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کیعید کے خطبہ میں وعظ ونصیحت کرنے کے بعد عورتوں نے اپنے زیورات صدقہ کردیے، تو یہ سب کچھ اس پر دلالت کرتا ہے کہ عورت کا اپنے مال میں تصرف کرنا جائز ہے اور کسی کی اجازت کی ضرورت نہیں۔

نیل الاوطار میں ہے کہ : جمہور اہل علم کا کہنا ہے کہ :جب عورت بے وقوف نہ ہو تو اس کے لیے مطلقا اپنے مال میں خاوند کی اجازت کے بغیر تصرف کرنا جائز ہے، اور اگر وہ بے وقوف ہو تو پھر جائز نہیں ۔ فتح الباری میں کہا ہے کہ جمہور علماء کرام کی اس پر کتاب وسنت میں سے بہت سے دلائل ہیں ۔ ۔ جمہور علماء کرام نے اس حدیث : عورت کے لیے اپنے مال میں خاوند کی عصمت میں رہتے ہوئے ہبہ جائز نہیں ۔ سنن ابوداود حدیث نمبر (3079) صحیح الجامع حدیث نمبر (7265) اور بعض روایات کا بیان ہو چکا ہے۔

اس حدیث سے استدلال کا رد کرتے ہوئے جمہور علماء کرام کہتے ہیں : یہ ادب اور حسن معاشرت اور خاوند کے بیوی پر حق اور مقام مرتبہ اور اس کی قوت رائے اور عقل پر محمول ہے کہ خاوند ان اشیاء میں پختہ ہوتا ہے۔

امام سندھی نے نسائی کی شرح میں اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے کہا ہے کہ : یہ حدیث اکثر علماء کرام کینزدیک حسن معاشرت اور خاوند کو راضی وخوش کرنے کے معنی پر ہے، اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالی سے نقل کیا ہے کہ یہ حدیث ثابت ہی نہیں تو ہم کس طرح ایسا کہیں اور قرآن مجید اس کے خلاف پر دلالت کرتا ہے، قرآن مجید کے بعد سنت اور پھر آثار اور اس کے بعد معقول کا درجہ ہے۔

میمونہ رضی اللہ تعالی عنہا نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے علم کے بغیر ہی غلام آزاد کر دیا تھا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے علم ہونے پر انہیں کوئی عیب نہیں لگایا، تو یہ اس کے علاوہ دوسری احادیث اس پر دلالت کرتی ہیں کہ یہ حدیث اگر ثابت ہو تو پھر ادب واحسان اور اختیار پر محمول ہوگی۔

تو اس طرح مسلمان عورت کے لیے مستحب ہے کہ وہ اپنے خاوند سے اجازت طلب کرے اور اجازت لینا اس پر واجب تو نہیں بہتر ہے، اسے اس کا اجر بھی ملے گا۔

حضرت ابوھریرہ رضی اللہ تعالی عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا گیا عورتوں میں سے کونسی عورت بہتر ہے؟ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : وہ عورت اچھی اور بہتر ہے جب اس کی طرف خاوند دیکھے تو وہ اسے خوش کردے، اور جب اسے کوئی حکم دے تو وہ اس کی اطاعت کرے، اور وہ اپنے مال اور نفس میں خاوند کی مخالفت نہ کرے جسے وہ ناپسند کرتا ہو۔

(سنن نسائی حدیث نمبر(3179) صحیح الجامع حدیث نمبر(3292)

اگر مہر کوئی جانور یا سامان ہو جس کی ادائیگی ذمے میں ہو؟

وَلَوْ تَزَوَّجَهَا عَلَى حَيَوَانٍ أَوْ عُرُوضٍ فِي الذِّمَّةِ فَكَذَلِكَ الْجَوَابُ ؛ لِأَنَّ الْمَقْبُوضَ مُتَعَيِّنٌ فِي الرَّدِّ وَهَذَا ؛ لِأَنَّ الْجَهَالَةَ تَحَمَّلَتْ فِي النِّكَاحِ فَإِذَا عَيَّنَ فِيهِ يَصِيرُ كَأَنَّ التَّسْمِيَةَ وَقَعَتْ عَلَيْهِ .

ترجمہ

اگر مرد نے عورت کے ساتھ کسی جانور یا ذمے میں ثابت شدہ سامان کے عوض میں نکاح کیا ہو تو بھی یہی جواب ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے : جو چیز قبضے میں لی گئی ہے وہ واپس کرنے کے حوالے سے متعین ہے۔ اس کی یہ وجہ بھی ہے : نکاح کے بارے میں کسی چیز کا مجہول ہونا برداشت کر لیا جاتا ہے تو جب وہ متعین ہوگئی تو گویا اس طرح ہو جائے گی جیسے طے کرنے کی صورت اس پر واقع ہوگئی ہے۔

جب ہبہ کردہ مہر کے فریقین میں سے کوئی فوت ہو جائے

علامہ ابن عابدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ وطی یا خلوت صحیحہ یا دونوں میں سے کسی کی موت ان سب سے مہر مؤکد ہو جاتا ہے کہ جو مہر ہے اب اس میں کمی نہیں ہو سکتی۔ یونہی اگر عورت کو طلاق بائن دی تھی اور عدت کے اندر اس سے پھر نکاح کر لیا تو یہ مہر بغیر دخول وغیرہ کے مؤکد ہو جائیگا۔ ہاں اگر صاحب حق نے کل یا جز معاف کر دیا تو معاف ہو جائے گا اور اگر مہر ادا ہو چکا تھا اور شوہر نے طلاق دے دی تو نصف واجب ہوگا اور اگر طلاق سے پہلے پورا مہر ادا کر چکا تھا تو نصف تو عورت کا ہو ا ہی اور نصف شوہر کو واپس ملے گا مگر اس کی واپسی میں شرط یہ ہے کہ یا عورت اپنی خوشی سے پھیر دے یا قاضی نے واپسی کا حکم دے دیا ہو اور یہ دونوں باتیں نہ ہوں تو شوہر کا کوئی تصرف اس میں نافذ نہ ہوگا، مثلاً اس کو بیچنا، ہبہ کرنا، تصدق کرنا چاہے تو نہیں کر سکتا۔

اور اگر وہ مہر غلام ہے تو شوہر اس کو آزاد نہیں کر سکتا اور قاضی کے حکم سے پیشتر عورت اس میں ہر قسم کا تصرف کر سکتی ہے مگر بعد حکم قاضی اس کی آدھی قیمت دینی ہوگی اور اگر مہر میں زیادتی ہو، مثلاً گائے، بھینس وغیرہ کوئی جانور مہر میں تھا، اس کے بچہ ہوا یا درخت تھا، اس میں پھل آئے یا کپڑا تھا، رنگا گیا یا مکان تھا، اس میں کچھ نئی تعمیر ہوئی یا غلام تھا، اس نے کچھ کمایا تو اگر زوجہ کے قبضہ سے پیشتر اس مہر میں زیادتی متولد ہے، اس کے نصف کی عورت مالک ہے اور نصف کا شوہر ورنہ کل زیادتی کی بھی عورت ہی مالک ہے۔ (ردمحتار، کتاب النکاح)

یہاں مصنف نے یہ بات بیان کی ہے: اگر شوہر مہر کے طور پر کسی جانور یا ذمے میں ثابت شدہ سامان کے عوض میں عورت کے ساتھ شادی کر لیتا ہے اور پھر صحبت کرنے سے پہلے اسے طلاق دے دیتا ہے یا اسے چھوڑ کر مر جاتا ہے جبکہ عورت اس مہر کو شوہر کو ہبہ کر چکی ہو تو عورت نے وہ ہبہ قبضے میں لینے سے پہلے کیا ہو یا بعد میں کیا ہو شوہر عورت سے کچھ وصول نہیں کر سکتا۔

اس کی صورت یہ ہوگی: شوہر پر اوسط درجے کے جانور یا سامان کی ادائیگی لازم ہوئی تھی تو جب عورت نے وہ چیز اسے ہبہ کر دی تو شوہر کو اپنی دی ہوئی چیز واپس مل گئی خواہ اس کا سبب کچھ بھی ہو جبکہ عورت کو اس لیے کچھ نہیں ملے گا کیونکہ وہ ہبہ کر چکی ہے تو اسے رجوع کا حق حاصل نہیں ہوگا۔ یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بھی بیان کیا ہے: نکاح میں ایسی چیز کا مجہول ہونا یعنی غیر متعین ہونا برداشت کیا جا سکتا ہے۔ جب مرد متعین کر دے تو گویا تسمیہ اس پر واقع ہوگا اس کا مطلب یہ ہے: جب مرد نے کوئی سامان یا جانور عورت کو ہبہ کر دیا تو وہ متعین ہو جائے گا اور یہی سمجھا جائے گا مہر کے طور پر یہی جانور یا سامان طے ہوا تھا۔

اور اصول یہ ہے: ایسی صورت میں وہی چیز لوٹانا ضروری ہوگا جو عورت نے قبضے میں لی تھی تو جب عورت نے وہ چیز مرد کو واپس کر دی تو اب کیسی اضافی ادائیگی کی ذمہ داری نہیں رہے گی۔

اگر مہر کی رقم کو کسی اور چیز کے ساتھ مشروط کیا جائے

﴿وَإِذَا تَزَوَّجَهَا عَلَى أَلْفٍ عَلَى أَنْ لَا يُخْرِجَهَا مِنَ الْبَلْدَةِ أَوْ عَلَى أَنْ لَا يَتَزَوَّجَ عَلَيْهَا أُخْرَى، فَإِنْ وَفَى بِالشَّرْطِ فَلَهَا الْمُسَمَّى﴾ ؛ لِأَنَّهُ صَلُحَ مَهْرًا وَقَدْ تَمَّ رِضَاهَا بِهِ ﴿وَإِنْ تَزَوَّجَ عَلَيْهَا أُخْرَى أَوْ أَخْرَجَهَا فَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا﴾ ؛ لِأَنَّهُ سَمَّى مَا لَهَا فِيهِ نَفْعٌ، فَعِنْدَ فَوَاتِهِ يَنْعَدِمُ رِضَاهَا بِالْأَلْفِ فَيُكْمِلُ مَهْرَ مِثْلِهَا كَمَا فِي تَسْمِيَةِ الْكَرَامَةِ وَالْهِدَايَةِ مَعَ الْأَلْفِ

ترجمہ

اگر مرد نے عورت کے ساتھ اس شرط پر شادی کی کہ وہ ایک ہزار مہر ادا کرے گا' اور اسے اس کے شہر سے باہر نہیں لے جائے گا' یا اس شرط پر شادی کی کہ اس کے بعد دوسری عورت کے ساتھ شادی نہیں کرے گا تو اگر وہ اس شرط کو پورا کرتا ہے' تو عورت کو طے شدہ مہر پورا ملے گا۔ کیونکہ وہ طے شدہ رقم مہر ہونے کی صلاحیت رکھتی ہے اور اس بات کے ساتھ عورت کی رضامندی کے ہمراہ یہ چیز مکمل ہو جائے گی۔ اگر مرد اس کے بعد کسی اور عورت کے ساتھ شادی کر لیتا ہے یا اسے (اس شہر سے) باہر لے جاتا ہے' تو اس عورت کو مہر مثل ملے گا۔

اس کی وجہ یہ ہے: مرد نے وہ چیز (شرط کے طور پر) مقرر کی ہے جس میں عورت کا فائدہ ہے' تو اس فائدے کے فوت ہونے کی صورت میں ایک ہزار کی رقم کے بارے میں عورت کی رضامندی کالعدم تصور ہوگی' تو اسے مہر مثل کی صورت میں پورا کیا جائے گا' جیسا کہ ایک ہزار کے ہمراہ کرامت یا تحفے کو مقرر کر دیا جائے۔

نکاح کو کسی شرط سے مشروط کرنے میں مذاہب اربعہ

یہ ایک حقیقت ہے کہ عورت کی جسمانی کمزوری اور انفعالی کیفیت کا فائدہ اٹھاتے ہوئے اس کے ساتھ زیادتی بھی کی جاتی ہے، مثلاً ایک بیوی کی موجودگی میں دوسرا نکاح کر لیا جاتا ہے، لیکن شریعت میں عدل کے جو احکام دیے گئے ہیں، ان کو ملحوظ نہیں رکھا جاتا۔

اشتراط فی النکاح سے مراد یہ ہے کہ ایسی شرطیں جن کا شریعت نے نکاح میں حکم بھی نہیں دیا ہے اور وہ شریعت کے احکام سے متصادم بھی نہیں ہیں؛ لیکن وہ کسی فریق کے مفاد میں ہوں تو ایسی شرطیں معتبر ہوں گی یا نہیں؟ جیسے عورت شرط لگائے کہ شوہر اس کی موجودگی میں دوسرا نکاح نہیں کرے گا یا اس کو میکے میں رکھے گا یا اس کو اس کے شہر سے باہر نہیں لے جائے گا تو اس کا اعتبار ہوگا یا نہیں؟ ... ایک گروہ کے نزدیک ایسی شرطیں معتبر نہیں ہیں۔ صحابہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ائمہ متبوعین میں امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام شافعی کا نقطہ نظر یہی ہے۔ (مصنف ابن ابی شیبہ، بدایۃ المجتہد، شرح مہذب)

دوسرا نقطہ نظر یہ ہے کہ ایسی شرطیں معتبر ہیں اور شوہر پر ان کا پورا کرنا واجب ہے، صحابہ میں حضرت عمرؓ، حضرت عمرو بن العاصؓ، حضرت عبداللہ مصنف عبدالرزاق، حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ شرح السنہ، بعد کے اہل علم میں مشہور قاضی، قاضی شریحؒ مصنف عبدالرزاق اور ائمہ متبوعین میں امام احمد ابن حنبل المغنی اور محدثین میں امام بخاریؒ صحیح بخاری، باب الشروط النکاح اور امام ابوداودؒ، ابوداود، باب فی الرجل یشترط لہادارا کا بھی یہی نقطہ نظر ہے، ان حضرات کی دلیل قرآن مجید کی آیت : یَا اَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اَوْفُوْا بِالْعُقُوْدِ ۔(المائدہ)

اور رسول اللہ ﷺ کا ارشاد :احق ما او فیتم من الشروط ان توفوا به ما استحللتم به الفروج (بخاری)

اس لیے علماء وارباب افتاء نے اس دوسرے نقطہ نظر کو موجودہ حالات کے پس منظر میں قبول کیا ہے۔نکاح کے وقت اگر ایسی باتوں کی شرط لگائی جائے کہ شریعت نے نہ ان کو لازم قرار دیا ہے اور نہ ان سے منع کیا ہے تو ایسی شرطوں کو پورا کرنا واجب ہے۔اسی سے قریب تر دوسرا مسئلے نکاح میں مشروط مہر مقرر کرنے کا ہے۔مثلاً مہر یوں طے پائے کہ اگر مرد نے اِس منکوحہ کی موجودگی میں دوسرا نکاح کیا تو مہر بیس ہزار درہم ہوگا اور اگر دوسرا نکاح نہیں کیا تو دس ہزار درہم ہوگا۔

تو مالکیہ اور شوافع کے نزدیک ایسی شرطوں کا اعتبار نہیں ؛ بلکہ ایسی صورت میں مہر مثل واجب ہوگا ، امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک یہ دونوں شرطیں معتبر ہوں گی ،

یہی نقطہ نظر حنفیہ میں صاحبین کا بھی ہے۔امام ابوحنیفہ کے نزدیک مہر کی جو مقدار پہلے ذکر کی گئی ، وہ معتبر ہوگی اور جو بعد میں ذکر کی گئی، اس کا اعتبار نہیں۔

اس مسئلے میں صاحبین کی رائے کو قبول کرنا بہتر ہوگا، اس سے عورتوں کے حقوق کے تحفظ اور طلاق کے واقعات کو کم کرنے میں مدد ملے گی۔جیسے یوں مہر مقرر ہو کہ اگر مرد نے اس عورت کی موجودگی میں دوسرا نکاح نہیں کیا یا اسے طلاق نہیں دی تو مہر دو ہزار ڈالر ہوگا اور اگر اس کی موجودگی میں دوسرا نکاح کرلیا یا کبھی اِس بیوی کو طلاق دے تو مہر دس ہزار ڈالر ہوگا۔ایسی صورت میں شرط پوری نہ کرنے پر مرد کو مہر کی جو کثیر مقدار ادا کرنی پڑے گی، اس کا خوف کسی مناسب ضرورت کے بغیر دوسرے نکاح سے یا بلا سبب طلاق دینے سے اس کو باز رکھنے میں موثر ہوگی۔

امام ابوحنیفہؒ کے قول کے دائرے میں رہتے ہوئے بھی اس مسئلے کو حل کیا جاسکتا ہے۔کیوں کہ امام صاحب کے یہاں اگر دو الگ شرطوں کے ساتھ مہر کی دو مقدار متعین کی جائے تو پہلی شرط اور اس سے مربوط مہر معتبر ہوتا ہے اور اگر وہ شرط پائی جائے تو دوسری شرط معتبر نہیں ہوتی ؛ بلکہ اس کی بجائے مہر مثل واجب ہوتا ہے۔لہٰذا مثلاً یوں کہا جائے کہ اگر ہندہ کی موجودگی میں دوسرا نکاح کیا گیا تو مہر ایک لاکھ روپے ہوگا اور نکاح نہیں کیا گیا تو مہر پچیس ہزار روپے ہوگا تو اس صورت میں اگر ہندہ کی موجودگی میں مرد نے دوسری شادی کی تو ہندہ کو ایک لاکھ روپے ادا کرنے پڑیں گے اور اگر اس کی موجودگی میں دوسرا نکاح نہیں کیا تو مہر مثل واجب ہوگا ، اس طرح یہ مقصد کہ بیوی کو ناگوار صورتِ حال پیش آنے پر زیادہ مہر مل جائے ، حاصل ہوجائے گا۔

اگر شرط کے اختلاف کے ہمراہ مہر کی رقم مختلف ہو

﴿وَلَوْ تَزَوَّجَهَا عَلَى أَلْفٍ إِنْ أَقَامَ بِهَا وَعَلَى أَلْفَيْنِ إِنْ أَخْرَجَهَا ، فَإِنْ أَقَامَ بِهَا فَلَهَا الْأَلْفُ، وَإِنْ أَخْرَجَهَا فَلَهَا مَهْرُ الْمِثْلِ لَا يُزَادُ عَلَى الْأَلْفَيْنِ وَلَا يُنْقَصُ عَنِ الْأَلْفِ ، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا :الشَّرْطَانِ جَمِيعًا جَائِزَانِ﴾ حَتّٰى كَانَ لَهَا الْأَلْفُ إِنْ أَقَامَ بِهَا وَالْأَلْفَانِ إِنْ أَخْرَجَهَا .وَقَالَ زُفَرُ :الشَّرْطَانِ جَمِيعًا فَاسِدَانِ ، وَيَكُونُ لَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا لَا يُنْقَصُ مِنْ أَلْفٍ وَلَا يُزَادُ عَلَى أَلْفَيْنِ وَأَصْلُ الْمَسْأَلَةِ فِي الْإِجَارَاتِ فِي قَوْلِهِ :إنْ خِطْتَهُ الْيَوْمَ فَلَكَ دِرْهَمٌ ، وَإِنْ خِطْتَهُ غَدًا فَلَكَ نِصْفُ دِرْهَمٍ ، وَسَنُبَيِّنُهَا فِيهِ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ

ترجمہ

اگر مرد عورت کے ساتھ اس شرط پر شادی کرے کہ اگر وہ اسے اس شہر میں مقیم رکھے گا تو ایک ہزار دے گا' اور اگر باہر لے جائے گا' تو دو ہزار دے گا' تو اگر مرد نے اسے اس شہر میں مقیم رکھا تو عورت کو ایک ہزار ملیں گے' اور اگر وہ اس شہر سے باہر لے گیا تو عورت کو مہر مثل ملے گا جو دو ہزار سے زائد نہیں ہوگا اور ایک ہزار سے کم نہیں ہوگا' یہ حکم امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں:: دونوں شرطیں جائز ہیں یہاں تک کہ اگر وہ شخص بیوی کو اس شہر میں مقیم رکھتا ہے' تو عورت کو ایک ہزار ملیں گے' اور اگر باہر لے جاتا ہے' تو عورت کو دو ہزار ملیں گے۔ امام زفر یہ فرماتے ہیں: دونوں شرطیں فاسد ہیں اور عورت کو مہر مثل ملے گا جو ایک ہزار سے کم نہیں ہوگا اور دو ہزار سے زائد نہیں ہوگا۔ مسئلے کی اصل ''اجارہ'' کے احکام کے بارے میں ہے' جو ان الفاظ کے تحت ہے۔ ''اگر تم نے اسے آج سی کر دے دیا تو ایک درہم ملے گا اگر کل سی کر دیا تو نصف درہم ملے گا''۔ اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا' تو ہم اس کی وضاحت عنقریب کریں گے۔

نکاح میں اخراج بلد کی شرط میں مذاہب اربعہ

اسی طرح عبدالحمید بن جعفر حدیث نقل کرتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے بعض اہل علم صحابہ کا اسی پر عمل ہے جن میں عمر بن خطاب بھی شامل ہیں وہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص کسی عورت سے اس شرط پر نکاح کرے کہ وہ اسے اس کے شہر سے باہر نہیں لے جائے گا تو اسے اس شرط کو پورا کرنا چاہیے، بعض علماء، شافعی، احمد، اور اسحاق کا بھی یہی قول ہے۔ حضرت علی سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا اللہ تعالیٰ کی شرط ہر شرط پر مقدم ہے گویا کہ ان کے نزدیک شوہر کا اپنی بیوی کو اس شرط کے باوجود شہر سے دوسرے شہر لے جانا صحیح ہے بعض اہل علم کا بھی قول ہے سفیان ثوری اور بعض اہل کوفہ کا بھی یہ قول ہے۔

(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1131)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں ۔ بیوی کے شہر میں رہنے پر ایک ہزار اور وہاں سے لے جانے پر دو ہزار مہر پر نکاح کیا، تو اگر مرد عورت کے شہر میں رہے تو ایک ہزار بیوی کو دے گا کیونکہ وہ اس پر راضی ہوئی تھی، اگر وہاں سے باہر لے جائے تو پھر مہر مثل ہوگا جو دو ہزار سے زائد نہ ہو اور ایک ہزار سے کم نہ ہو کیونکہ اس پر دونوں کی رضامندی تھی، یہ صورت اس کے خلاف ہے، جب یہ کہہ کر نکاح کیا ہو کہ اگر بدشکل ہو تو ایک ہزار اور خوبصورت ہو تو دو ہزار مہر ہے تو یہ دونوں شرطیں صحیح ہیں کیونکہ اس میں جہالت کے مواقع بہت کم ہیں ۔ ۔ (درمختار، باب مہر، کتاب النکاح)

خاوند نے بیوی کو کوئی چیز ارسال کی اور دیتے وقت مہر کے علاوہ کسی وجہ کو ذکر نہ کیا ہو مثلاً شمع اور مہندی۔ پھر بعد میں کہا کہ یہ مہر ہے تو خاوند کی بات قبول نہ ہوگی کیونکہ وہ ہدیہ ہو چکی جواب مہر نہیں بن سکتا، پھر بیوی کہے یہ ہدیہ ہے اور خاوند مہر کہے تو خاوند کی بات قسم کے ساتھ تسلیم کر لی جائے گی ان چیزوں میں جو کھانے کے واسطے مہیا نہیں کیں اور اگر دونوں نے گواہ پیش کئے تو عورت کے گواہ مقدم ہونگے اور عورت کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا ان چیزوں میں جو کھانے کے واسطے مہیا کیں کیونکہ زوج کا ظاہر حال جھٹلاتا ہے، اسی لئے فقیہ نے فرمایا کہ مختار یہ ہے کہ خاوند کی بات کی تصدیق اس صورت میں کی جائے گی جب وہ چیز نفقہ واجبہ میں سے نہ ہو، مثلاً موزہ یا باریک کپڑا اور جو چیز زوج پر واجب ہو اس میں زوج کی تصدیق نہ کی جائے، جیسے دوپٹہ اور قمیص۔

(درمختار باب المہر ،کتاب النکاح)

اگر مہر میں غیر متعین غلام کو مقرر کیا جائے

وَلَوْ تَزَوَّجَهَا عَلَى هٰذَا الْعَبْدِ اَوْ عَلَى هٰذَا الْعَبْدِ فَاِذَا اَحَدُهُمَا اَوْكَسُ وَالْآخَرُ اَرْفَعُ ؛ فَاِنْ كَانَ مَهْرُ مِثْلِهَا اَقَلَّ مِنْ اَوْكَسِهِمَا فَلَهَا الْاَوْكَسُ ، وَاِنْ كَانَ اَكْثَرَ مِنْ اَرْفَعِهِمَا فَلَهَا الْاَرْفَعُ ، وَاِنْ كَانَ بَيْنَهُمَا فَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا ، وَهٰذَا عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ ، وَقَالَا :لَهَا الْاَوْكَسُ فِىْ ذٰلِكَ كُلِّهِ ﴿فَاِنْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُوْلِ بِهَا فَلَهَا نِصْفُ الْاَوْكَسِ فِىْ ذٰلِكَ كُلِّهِ بِالْاِجْمَاعِ﴾ لَهُمَا اَنَّ الْمَصِيْرَ اِلَى مَهْرِ الْمِثْلِ لِتَعَذُّرِ اِيْجَابِ الْمُسَمّٰى ، وَقَدْ اَمْكَنَ اِيْجَابُ الْاَوْكَسِ اِذْ الْاَقَلُّ مُتَيَقَّنٌ فَصَارَ كَالْخُلْعِ وَالْاِعْتَاقِ عَلَى مَالٍ .وَلِاَبِىْ حَنِيْفَةَ اَنَّ الْمُوْجَبَ الْاَصْلِيَّ مَهْرُ الْمِثْلِ اِذْ هُوَ الْاَعْدَلُ ، وَالْعُدُوْلُ عَنْهُ عِنْدَ صِحَّةِ التَّسْمِيَةِ وَقَدْ فَسَدَتْ لِمَكَانِ الْجَهَالَةِ بِخِلَافِ الْخُلْعِ وَالْاِعْتَاقِ عَلَى مَالٍ ؛ لِاَنَّهُ لَا مُوْجَبَ لَهُ فِى الْبَدَلِ ، اِلَّا اَنَّ مَهْرَ الْمِثْلِ اِذَا كَانَ اَكْثَرَ مِنَ الْاَرْفَعِ فَالْمَرْاَةُ رَضِيَتْ بِالْحَطِّ ، وَاِنْ كَانَ اَنْقَصَ مِنَ الْاَوْكَسِ فَالزَّوْجُ رَضِىَ بِالزِّيَادَةِ ، وَالْوَاجِبُ بِالطَّلَاقِ قَبْلَ الدُّخُوْلِ فِىْ مِثْلِهِ

الْمُتْعَةُ وَنِصْفُ الْاَوْكَسِ يَزِيدُ عَلَيْهَا فِي الْعَادَةِ فَوَجَبَ لِاعْتِرَافِهِ بِالزِّيَادَةِ .

ترجمہ

اور اگر مرد نے عورت کے ساتھ اس (اشارے کے ذریعے مخصوص) غلام یا اس (اشارے کے ذریعے مخصوص) غلام کے عوض میں شادی کی اور ان دونوں میں سے ایک کم حیثیت کا مالک ہو اور دوسرا عمدہ حیثیت کا مالک ہو' تو اگر اس عورت کا مہر مثل کم حیثیت کے مالک غلام سے کم تر ہو' تو عورت کو کم حیثیت کا مالک غلام ملے گا' اور اگر اس کا مہر مثل ان دونوں غلاموں میں سے برتر حیثیت کے مالک غلام کی قیمت سے زیادہ ہو' تو عورت کو بہترین غلام ملے گا' اور اگر ان دونوں کے درمیان ہو' تو اس عورت کو مہر مثل ملے گا۔ یہ حکم امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے۔ صاحبین: یہ فرماتے ہیں: ہر صورت میں اس کو کمتر حیثیت کا غلام ملے گا۔ اگر مرد دخول سے پہلے اس عورت کو طلاق دے دیتا ہے' تو اس عورت کو ہر صورت میں کمتر حیثیت کے مالک غلام کی نصف قیمت ملے گی۔ اس بات پر اتفاق ہے۔ صاحبین: کی دلیل یہ ہے: مہر مثل کی طرف جانے کی ضرورت اس لیے پیش آئی کیونکہ طے شدہ چیز کو واجب کرنا ناممکن ہے اور کمتر حیثیت کے مالک غلام کو واجب کرنا ممکن ہے' کیونکہ کمتر رقم یقینی ہے' تو اس کی مثال مال کے عوض میں آزاد کرنے یا خلع حاصل کرنے کی مانند ہوگی۔

امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے: اصل کے اعتبار سے واجب کرنے والی چیز مہر مثل ہے' کیونکہ وہ ہی عدل کے تقاضوں کے مطابق ہے اور جب طے شدہ چیز درست ہو' تو اس سے عدول کیا جاتا ہے' اور وہ مجہول ہونے کی وجہ سے فاسد ہو گئی ہے' جبکہ خلع اور آزاد کرنے کا حکم اس کے برخلاف ہے' کیونکہ اس کے لئے بدل میں کوئی موجب نہیں ہے۔ تاہم جب عورت کا مہر مثل بلند تر حیثیت کے مالک غلام سے زائد ہو' تو وہ خود اس میں کمی کرنے پر راضی ہے اور اگر وہ کمتر حیثیت کے غلام کی قیمت سے کم ہو' تو شوہر زیادہ ادائیگی پر راضی ہے۔ دخول سے پہلے طلاق دینے کی صورت میں ایسی صورت میں متاع کی ادائیگی واجب ہوتی ہے' لیکن عام رواج کے اعتبار سے کمتر حیثیت مالک کے غلام کی نصف قیمت' متاع سے بڑھ جاتی ہے اس لیے شوہر کے زیادہ ادائیگی کا اعتراف کرنے کی وجہ سے' کمتر حیثیت کے مالک غلام کی نصف قیمت کو واجب قرار دیا گیا ہے۔

غیر معین اشارہ کی صورت میں مہر مثلی کا بیان

جب کسی شخص کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ میں نے نکاح کیا بعوض اس غلام کے، حالانکہ وہ آزاد تھا یا مٹکے کی طرف اشارہ کر کے کہا بعوض اس سرکہ کے اور وہ شراب ہے تو مہر مثل واجب ہے۔ یونہی اگر کپڑے یا جانور یا مکان کے عوض کہا اور جنس نہیں بیان کی یعنی یہ نہیں کہا کہ فلاں قسم کا کپڑا یا فلاں جانور تو مہر مثل واجب ہے۔ (درمختار)

نکاح میں مہر کا ذکر ہی نہ ہوا یا مہر کی نفی کر دی کہ بلا مہر نکاح کیا تو نکاح ہو جائے گا اور اگر خلوت صحیحہ ہو گئی یا دونوں سے کوئی مر گیا تو مہر مثل واجب ہے بشرطیکہ بعد عقد آپس میں کوئی مہر طے نہ پا گیا ہو اور اگر طے ہو چکا تو وہی طے شدہ ہے۔ یونہی اگر قاضی

نے مقرر کر دیا تو جو مقرر کر دیا وہ ہے اور ان دونوں صورتوں میں مہر جس چیز سے مؤکد ہوتا ہے، مؤکد ہو جائے گا اور مؤکد نہ ہوا بلکہ خلوتِ صحیحہ سے پہلے طلاق ہوگئی، تو ان دونوں صورتوں میں بھی ایک جوڑا کپڑا واجب ہے یعنی کرتہ، پاجامہ، دوپٹا جس کی قیمت نصف مہر مثل سے زیادہ نہ ہو اور زیادہ ہو تو مہر مثل کا نصف دیا جائے اگر شوہر مالدار ہو اور ایسا جوڑا بھی نہ ہو جو پانچ درہم سے کم قیمت کا ہو اگر شوہر محتاج ہو اگر مرد و عورت دونوں مالدار ہوں تو جوڑا اعلیٰ درجہ کا ہو اور دونوں محتاج ہوں تو معمولی اور ایک مالدار ہو ایک محتاج تو درمیانی۔ (جوہرہ نیرہ، درمختار، عالمگیری)

اگر شوہر غلام ہے اور ایک مدت معینہ تک عورت کی خدمت کرنا مہر ٹھہرا اور مالک نے اس کی اجازت بھی دے دی ہو تو صحیح ہے ورنہ عقد صحیح نہیں۔ آزاد شخص عورت کے مولیٰ یا ولی کی خدمت کریگا یا شوہر کا غلام یا اس کی باندی عورت کی خدمت کرے گی تو یہ مہر صحیح ہے۔ (درمختار، کتاب النکاح)

اگر مہر میں کسی دوسرے آزاد شخص کا خدمت کرنا ٹھہرا تو اگر نہ اُس کی اجازت سے ایسا ہوا، نہ اس نے جائز رکھا تو اس خدمت کی قیمت مہر ہے اور اگر اُس کے حکم سے ہوا اور خدمت وہ ہے جس میں عورت کے پاس رہنا سہنا ہوتا ہے تو واجب ہے کہ خدمت نہ لے بلکہ اس کی قیمت لے اور اگر وہ خدمت ایسی نہیں تو خدمت لے سکتی ہے اور اگر خدمت کی نوعیت معین نہیں تو اگر اُس قسم کی لے گی تو وہ حکم ہے اور اس قسم کی تو یہ۔ (فتح القدیر، کتاب النکاح)

اگر غیر موصوف جانور کو مہر مقرر کیا جائے

(وَإِذَا تَزَوَّجَهَا عَلَى حَيَوَانٍ غَيْرِ مَوْصُوفٍ صَحَّتْ التَّسْمِيَةُ وَلَهَا الْوَسَطُ مِنْهُ ، وَالزَّوْجُ مُخَيَّرٌ إنْ شَاءَ أَعْطَاهَا ذَلِكَ وَإِنْ شَاءَ أَعْطَاهَا قِيمَتَهُ) قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ :مَعْنَى هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ أَنْ يُسَمِّيَ جِنْسَ الْحَيَوَانِ دُونَ الْوَصْفِ ، بِأَنْ يَتَزَوَّجَهَا عَلَى فَرَسٍ أَوْ حِمَارٍ .أَمَّا إذَا لَمْ يُسَمِّ الْجِنْسَ بِأَنْ يَتَزَوَّجَهَا عَلَى دَابَّةٍ لَا تَجُوزُ التَّسْمِيَةُ وَيَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ :يَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ فِي الْوَجْهَيْنِ جَمِيعًا ؛ لِأَنَّ عِنْدَهُ مَا لَا يَصْلُحُ ثَمَنًا فِي الْبَيْعِ لَا يَصْلُحُ مُسَمًّى فِي النِّكَاحِ إذْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُعَاوَضَةٌ .

وَلَنَا أَنَّهُ مُعَاوَضَةُ مَالٍ بِغَيْرِ مَالٍ فَجَعَلْنَاهُ الْتِزَامَ الْمَالِ ابْتِدَاءً حَتَّى لَا يَفْسُدُ بِأَصْلِ الْجَهَالَةِ كَالدِّيَةِ وَالْأَقَارِيرِ ، وَشَرَطْنَا أَنْ يَكُونَ الْمُسَمَّى مَالًا وَسَطُهُ مَعْلُومٌ رِعَايَةً لِلْجَانِبَيْنِ ، وَذَلِكَ عِنْدَ إعْلَامِ الْجِنْسِ ؛ لِأَنَّهُ يَشْتَمِلُ عَلَى الْجَيِّدِ وَالرَّدِيءِ وَالْوَسَطُ ذُو حَظٍّ مِنْهُمَا ، بِخِلَافِ جَهَالَةِ الْجِنْسِ ؛ لِأَنَّهُ لَا وَسَطَ لَهُ لِاخْتِلَافِ مَعَانِي الْأَجْنَاسِ ،

وَبِخِلَافِ الْبَيْعِ ؛ لِاَنَّ مَبْنَاهُ عَلَى الْمُضَايَقَةِ وَالْمُمَاكَسَةِ ، اَمَّا النِّكَاحُ فَمَبْنَاهُ عَلَى الْمُسَامَحَةِ ، وَاِنَّمَا يَتَخَيَّرُ ؛ لِاَنَّ الْوَسَطَ لَا يُعْرَفُ اِلَّا بِالْقِيمَةِ فَصَارَتْ اَصْلًا فِي حَقِّ الْاِيفَاءِ ، وَالْعَبْدُ اَصْلٌ تَسْمِيَةً فَيَتَخَيَّرُ بَيْنَهُمَا .

ترجمہ

اگر مرد عورت کے ساتھ کسی ایسے جانور کے عوض میں شادی کر لے' جس کی صفت بیان نہ کی گئی ہو' تو یہ مقرر کرنا درست ہوگا اور عورت کو درمیانے درجے کا جانور مل جائے گا' اور شوہر کو اس بات کا اختیار ہوگا۔ اگر وہ چاہے تو اسے وہ جانور ادا کر دے' اور اگر چاہے تو اس کی جگہ اس کی قیمت ادا کر دے۔ مصنف فرماتے ہیں: اس مسئلے کا مفہوم یہ ہے: وہ جانور کی جنس بیان کر دے البتہ وصف بیان نہ کرے' یعنی یہ بتا دے کہ وہ گھوڑے یا گدھے کے عوض میں اس کے ساتھ شادی کر رہا ہے۔ اگر وہ جنس متعین نہیں کرتا' یعنی کسی جانور کے عوض میں اس کے ساتھ شادی کر لیتا ہے' تو یہ مقرر کرنا درست نہیں ہوگا اور مہر مثل کی ادائیگی واجب ہوگی۔ امام شافعی فرماتے ہیں: دونوں صورتوں میں مہر مثل کی ادائیگی واجب ہوگی' کیونکہ امام شافعی کے نزدیک جو چیز سودے میں قیمت نہیں بن سکتی' وہ نکاح میں مہر بھی نہیں بن سکتی' کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک چیز معاوضہ ہوتی ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے: نکاح میں مال کے عوض میں جو چیز ہے وہ مال نہیں ہوتی اس لیے ابتداء میں ہم نے مال کی ادائیگی کو لازم قرار دیا ہے تاکہ اپنی اصل کے اعتبار سے مجہول ہونے کی وجہ سے وہ فاسد نہ ہو' جیسے دیت یا اپنے ذمے لازم کی جانے والی کسی ادائیگی میں ایسا ہوتا ہے اور فریقین کی رعایت کرتے ہوئے ہم نے یہ شرط بھی عائد کر دی ہے: طے شدہ چیز ایسا مال ہونی چاہیے' جس کے درمیانے درجے کے بارے میں پتہ چل سکے' اور یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب اس کی جنس معلوم ہو' کیونکہ جنس کے اندر عمدہ' کمتر اور درمیانے درجے کی چیزیں ہوتی ہیں اور درمیانے درجے کی چیز عمدہ اور گھٹیا دونوں میں سے حصہ لے لیتی ہے۔

اس کے برخلاف اگر جنس کے بارے میں علم نہ ہو' تو کیونکہ جنس کا اطلاق مختلف چیزوں پر ہوتا ہے اس لیے اس کا درمیانہ درجہ کوئی نہیں ہوگا۔ یہاں سودے کا حکم مختلف ہے' کیونکہ سودے کا دارومدار تنگی اور ٹال مٹول پر ہوتا ہے' جبکہ نکاح کا دارومدار چشم پوشی پر ہوتا ہے' اور شوہر کو اس وجہ سے اختیار دیا جائے گا' وہ درمیانے درجے کی چیز کی قیمت ادا کر دے کیونکہ ادائیگی کے حوالے سے اصل چیز قیمت ہوتی ہے اور مقرر کرنے کے حوالے سے غلام ایک طے شدہ چیز ہے اس لیے شوہر کو دونوں میں سے کسی ایک چیز کا اختیار ہوگا۔

غیر مال چیز کے مہر نہ ہونے کا فقہی بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ مصنف کے قول جنس سے مراد اسم جنس ہے۔ اور اسم جنس سے وہ چیز مراد ہے جس کو کسی کے ساتھ معلق کیا جائے۔ لہذا یہاں جنس سے مراد وہ جانور ہوگا جو معروف ہو۔ اور اسی طرح احناف کی دوسری دلیل یہ

ہے کہ اگر معاوضہ بالمال ہو تب بھی جائز نہ ہوگا (لہذا نکاح معاملات میں اگرچہ اعتبار کیا جاتا ہے لیکن یہ عام معاملات سے اہم ہے)۔ (بنایہ شرح الہدایہ، ۵، ۱۶۰، بیروت)

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

ہمارے علاقے میں جن چیزوں میں بیوی کی بات معتبر ہوگی وہ یہ مذکور ہیں مثلاً گندم، اخروٹ، آٹا، شکر اور زندہ بکری وغیرہ (جو چیزیں ہمیشہ باقی رہتی نہ ہوں جلد خراب ہو) کیونکہ ان تمام چیزوں کو ہمارے عرف میں ہدیہ دیا جاتا ہے لہذا ظاہر بیوی کا ساتھ دے گا خاوند کا نہیں، اور خاوند کا قول معتبر نہ ہوگا لونڈی، کپڑا وغیرہ میں ہے۔ اس کی تائید بحر میں اور اس کی تقیید نہر سے ذکر کی۔ (درمختار، کتاب النکاح)

معاوضہ بننے والی چیز کے مہر ہونے میں شوافع واحناف کا اختلاف

امام شافعی نے یہ بات بیان کی ہے: دونوں صورتوں میں مہر مثل کی ادائیگی لازم ہوگی۔اس کی وجہ یہ ہے: امام شافعی کے نزدیک اصول یہ ہے: جو چیز خرید وفروخت میں معاوضہ بن سکتی ہے وہی چیز نکاح میں مہر بن سکتی ہے اور جب کوئی شخص ایسی صورت میں جانور کا نام لے اور اس کی صفت بیان نہ کرے تو یہ چیز سودے کے اندر معاوضہ نہیں بن سکتی اس لیے یہ نکاح میں بھی مہر نہیں بن سکے گی۔

احناف کی دلیل کا حاصل یہ ہے: اپنے آغاز کے اعتبار سے نکاح کا مطلب یہ ہے مرد اپنے ذمے مال کی ادائیگی لازم کر رہا ہے اور اس کا جائزہ لیا جائے تو اصل مجہول ہونا یعنی جب جنس بھی پتہ نہ ہو تو اس صورت میں بھی اسے درست ہونا چاہیے' کیونکہ مرد کی مرضی ہے وہ اپنے اوپر جو بھی چیز لازم کر رہا ہے جسے پسند کرے اسے ادا کر دے' جیسے دیت' یا اقرار وغیرہ کی صورت میں یہی حکم ہوتا ہے۔

لیکن اگر نکاح کے انجام کی طرف دیکھا جائے' تو اس صورت میں یہ معاوضہ ہوتا ہے' اس صورت میں اس کا تھوڑا سا مجہول ہونا بھی یعنی جب اس کی صفت بھی پتہ نہ ہو' تو اسے بھی ناجائز قرار دینا چاہیے' جیسا کہ خرید وفروخت میں یہی حکم ہے' تو جب آپ نے نکاح کی دونوں حیثیتوں کا خیال رکھا تو آپ نے درمیانی راہ کو استعمال کرتے ہوئے یہ حکم دیا: اگر جنس کا ذکر نہ ہو' تو یہ جائز نہیں ہوگا اور اگر صفت کا ذکر نہ ہو' تو یہ جائز قرار دیا جائے گا' اس کی وجہ یہی ہے: جب آپ جنس کا بیان کر دیں گے تو اس کے نتیجے میں یہ متعین کرنا آسان ہو جاتا ہے کہ ہر جنس مختلف اقسام پر مشتمل ہوتی ہے۔ایک قسم اعلیٰ ہوتی ہے' ایک کمتر ہوتی ہے اور ایک درمیانے درجے کی ہوتی ہے' لیکن کیونکہ مختلف اجناس کی قیمتوں کے درمیان بہت زیادہ تفاوت پایا جاتا ہے اس لیے اگر آپ نے جنس کا ذکر ہی نہیں کیا تو اس بارے میں کوئی چیز متعین کرنا مشکل ہو جائے گا لہذا ایسی صورت میں ہم مہر مثل کی ادائیگی کو لازم قرار دیں گے۔

امام شافعی نے نکاح کو خرید وفروخت پر قیاس کیا تھا۔مصنف نے یہ بات بیان کی ہے: خرید وفروخت کا حکم اس سے مختلف ہے ۔اس کی وجہ یہ ہے: خرید وفروخت کا عقد بہت مختصر ہوتا ہے اور اس میں جلد بازی کی صورت حال پیدا ہوتی ہے اس کے برخلاف

نکاح میں نرمی ہوتی ہے اور دائمی اور دیرپا تعلق کو برقرار رکھنا ہوتا ہے اس لیے یہاں معمولی طور پر مجہول ہونا برداشت کیا جا سکتا ہے۔

یہاں یہ سوال کیا جا سکتا ہے جب آپ کے نزدیک یہ طے شدہ مقدار متعین ہے اور صفت کی وجہ سے مجہول ہونے کے نتیجے میں اس پر کوئی اثر نہیں پڑتا تو پھر آپ نے شوہر کو اس بات کا اختیار کیوں دیا ہے وہ قیمت میں یا درمیانے درجے کے جانور میں سے کوئی بھی ایک چیز ادا کر سکتا ہے؟

مصنف نے اس کا جواب یہ دیا ہے: ہم نے درمیانے درجے کے جانور کی ادائیگی لازم قرار دی ہے اور کسی بھی جانور کے درمیانے درجے کے ہونے کا پتہ اس کی قیمت کے حوالے سے ہی چل سکتا ہے۔ اس لیے ہم نے یہ حکم دیا ہے: اگر شوہر چاہے تو اصل چیز یعنی درمیانے درجے کے جانور کو ادا کر دے اور اگر چاہے تو اس کے بدلے اس کے معاوضے یعنی اس کی قیمت ادا کر دے۔

اگر غیر موصوف کپڑے کو مہر مقرر کیا جائے

﴿وَاِنْ تَزَوَّجَهَا عَلٰى ثَوْبٍ غَيْرِ مَوْصُوْفٍ فَلَهَا مَهْرُ الْمِثْلِ وَمَعْنَاهُ: ذَكَرَ الثَّوْبَ وَلَمْ يَزِدْ عَلَيْهِ﴾ وَوَجْهُهُ اَنَّ هٰذِهِ جَهَالَةُ الْجِنْسِ اِذِ الثِّيَابُ اَجْنَاسٌ، وَلَوْ سَمّٰى جِنْسًا بِاَنْ قَالَ هَرَوِيٌّ يَصِحُّ التَّسْمِيَةُ وَيُخَيَّرُ الزَّوْجُ لِمَا بَيَّنَّا، وَكَذَا اِذَا بَالَغَ فِيْ وَصْفِ الثَّوْبِ فِيْ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ؛ لِاَنَّهَا لَيْسَتْ مِنْ ذَوَاتِ الْاَمْثَالِ، وَكَذَا اِذَا سَمّٰى مَكِيْلًا اَوْ مَوْزُوْنًا وَسَمّٰى جِنْسَهُ دُوْنَ صِفَتِهٖ، وَاِنْ سَمّٰى جِنْسَهُ وَصِفَتَهُ لَا يُخَيَّرُ؛ لِاَنَّ الْمَوْصُوْفَ مِنْهُمَا يَثْبُتُ فِي الذِّمَّةِ ثُبُوْتًا صَحِيْحًا.

ترجمہ

اگر مرد عورت کے ساتھ کسی ایسے کپڑے کے عوض میں شادی کر لے جس کی صفت بیان نہ کی گئی ہو تو عورت کو مہر مثل ملے گا۔ اس کا مطلب یہ ہے: مرد نے صرف کپڑے کا ذکر کیا اس پر مزید کوئی اضافہ نہیں کیا۔ اس کی وجہ یہ ہے: یہ چیز جنس کے مجہول ہونے کو ظاہر کرتی ہے کیونکہ کپڑے کی کئی اجناس ہوتی ہیں۔ اگر وہ جنس کو بھی متعین کر دے یعنی یہ کہہ دے: ہرات والا کپڑا ہوگا' تو یہ مقرر کرنا درست ہوگا اور شوہر کو یہ اختیار دیا جائے گا' جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اسی طرح اگر اس نے کپڑے کی صفت بیان کرنے میں مبالغہ کر دیا تو بھی یہی حکم ہوگا' جیسا کہ ظاہر روایت میں ہے' اس کی وجہ یہ ہے کہ کپڑا ''ذوات امثال'' میں سے نہیں ہے۔ اسی طرح اگر اس نے ماپی جانے والی کوئی چیز' یا وزن کی جانے والی کوئی چیز مقرر کی اور اس کی جنس کو متعین کر دیا لیکن صفت بیان نہیں کی (تو یہی حکم ہوگا) اگر اس نے جنس بیان کی اور صفت بھی بیان کر دی تو اسے اختیار نہیں دیا جائے گا' کیونکہ ان میں سے جس کا بھی وصف بیان کیا گیا وہ ذمہ میں کامل طور پر ثابت ہوگا۔

شرح

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف کا یہ مسئلہ بیان کرنا ''اگر مرد عورت کے ساتھ کسی ایسے کپڑے کے عوض میں شادی کرلے جس کی صفت بیان نہ کی گئی'' ظاہر الروایت سے احتراز ہے کیونکہ اس میں حضرت امام اعظم اور امام زفر علیہما الرحمہ سے روایت ہے کہ شوہر جبری طور پر بیوی سے کہا گا کہ وہ درمیانہ کپڑے پر اکتفاء کرے۔ کیونکہ عام طور پر ذکر کرنے یا غیر متعین کرنے کی صورت میں یہی معتبر ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۵، ص ۱۹۰، بیروت)

اگر کوئی مسلمان شراب یا خنزیر کو مہر مقرر کرلے

﴿وَإِنْ تَزَوَّجَ مُسْلِمٌ عَلَى خَمْرٍ أَوْ خِنْزِيرٍ فَالنِّكَاحُ جَائِزٌ وَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا﴾ ؛ لِأَنَّ شَرْطَ قَبُولِ الْخَمْرِ شَرْطٌ فَاسِدٌ فَيَصِحُّ النِّكَاحُ وَيَلْغُو الشَّرْطُ ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ ؛ لِأَنَّهُ يَبْطُلُ بِالشُّرُوطِ الْفَاسِدَةِ لَكِنْ لَمْ تَصِحَّ التَّسْمِيَةُ لِمَا أَنَّ الْمُسَمَّى لَيْسَ بِمَالٍ فِي حَقِّ الْمُسْلِمِ فَوَجَبَ مَهْرُ الْمِثْلِ .

ترجمہ

اور اگر کوئی مسلمان شراب یا خنزیر کے عوض میں شادی کر لیتا ہے تو نکاح جائز ہوگا اور اس عورت کو مہر مثل ملے گا' کیونکہ شراب قبول کرنے کی شرط ایک فاسد شرط ہے' تو نکاح درست ہوگا اور شرط لغو مقرار دی جائے گی جبکہ خرید وفروخت کا حکم اس کے برخلاف ہے' کیونکہ وہ فاسد شرائط کے نتیجے میں باطل ہو جاتی ہے۔ لیکن (مہر میں) یہ مقرر کرنا درست نہیں ہوگا' کیونکہ جو چیز مقرر کی گئی ہے مسلمان کے حق میں وہ چیز مال شمار نہیں ہوتی اس لیے مہر مثل کی ادائیگی واجب ہوگی۔

غیر مال متقوم کے عدم مہر ہونے کا بیان

حضرت ابوسعید خدری کہتے ہیں کہ ہمارے پاس یتیم کی شراب رکھی ہوئی تھی (یعنی ہمارے گھر میں ایک یتیم رہا کرتا تھا جو ہماری پرورش میں تھا اس کی ملکیت میں جہاں اور بہت سا مال واسباب تھا وہیں شراب بھی تھی کیونکہ اس زمانہ میں شراب مباح تھی) چنانچہ سورت مائدہ کی وہ آیت (اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطٰنِ فَاجْتَنِبُوْهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ) 5 ۔ المائدہ 90 :) نازل ہوئی (جس میں شراب کی حرمت کا بیان ہے جو باب حد الخمر کے ابتداء میں نقل کی جا چکی ہے) تو میں نے اس یتیم کی شراب کے بارے میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا اور عرض کیا کہ وہ ایک یتیم کا مال ہے (اور چونکہ یتیم کا مال ضائع نہیں کرنا چاہئے اس لئے اب کیا حکم ہے) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اس کو پھینک دو۔" (ترمذی، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 794)

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ارشاد کے ذریعہ واضح فرمایا کہ شراب متقوم مال نہیں ہے نہ صرف یہ کہ اس سے کوئی نفع حاصل کرنا کسی بھی مسلمان کے لئے حلال نہیں ہے بلکہ ہمیں اس کی اہانت کا حکم دیا گیا ہے۔ لہٰذا اس صورت میں اس شراب کو پھینک

دینا ہی ضروری ہے۔

حضرت انس حضرت ابوطلحہ سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں (یعنی ابوطلحہ نے) عرض کیا کہ "یا نبی اللہ ﷺ میں نے ان یتیموں کے لئے شراب خریدی تھی جو میری پرورش میں ہیں؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "شراب کو پھینک دو اور اس کے برتن کو توڑ ڈالو۔ "ترمذی نے اس روایت کو نقل کیا ہے اور ضعیف قرار دیا ہے۔"

حضرت ابوطلحہ نے شراب کی حرمت نازل ہونے سے پہلے اپنے زیر پرورش یتیموں کے لئے جو شراب خریدی تھی اس کے بارے میں پوچھا کہ اب شراب حرام ہوگئی ہے میں اس شراب کا کیا کروں؟ آیا اس کو پھینک دوں یا رہنے دوں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو حکم دیا کہ اس کو بہا ڈالو۔ اس کے ساتھ ہی اس کے برتن کو توڑ ڈالنے کا حکم اس لئے دیا کہ شراب کی نجاست اس میں سرایت کرگئی تھی اور اس کا پاک کرنا اب ممکن نہیں رہا تھا۔ یا یہ کہ آپ نے شراب کی ممانعت میں شدت کو ظاہر کرنے کے لئے یہ حکم دیا کہ جس برتن میں وہ شراب رکھی ہے اس کو بھی توڑ ڈالو۔ اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شراب کا سرکہ بنا لینے سے جو منع فرمایا اس کا تعلق بھی یا تو زجر و تنبیہ سے ہے یا یہ ممانعت "نہی تنزیہی" کے طور پر ہے۔

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

جو چیز مال متقوم نہیں وہ مہر نہیں ہوسکتی اور مہر مثل واجب ہوگا، مثلاً مہر یہ ٹھہرا کہ آزاد شوہر عورت کی سال بھر تک خدمت کریگا یا یہ کہ اسے قرآن مجید یا علم دین پڑھادے گا یا حج وعمرہ کرادے گا یا مسلمان مرد کا نکاح مسلمان عورت سے ہوا اور مہر میں خون یا شراب یا خنزیر کا ذکر آیا یا یہ کہ شوہر اپنی پہلی بی بی کو طلاق دے دے تو ان سب صورتوں میں مہر مثل واجب ہوگا۔ (درمختار، کتاب النکاح)

مہر کو بدل کردینے کا بیان

اصل بات تو یہی ہے کہ مہر وہی چیز ادا کی جائے گی جو اس نے بیوی کو کہا تھا، لیکن اگر خاوند اور بیوی دونوں اس کے خلاف یا پھر اس میں کمی یا زیادتی پر متفق ہو جائیں تو ایسا کرنا بھی جائز ہے۔

اس لیے کہ اللہ تعالی کا فرمان ہے :(اور مہر مقرر ہو جانے کے بعد تم آپس کی رضامندی سے جو طے کرلو اس میں تم پر کوئی گناہ نہیں) النساء (24)

امام قرطبی رحمہ اللہ تعالی اس کی تفسیر میں کہتے ہیں :یعنی مہر کی کمی اور زیادتی میں رضامندی کے ساتھ ایسا کرنا جائز ہے جبکہ مہر مقرر ہو چکا ہو۔ (تفسیر القرطبی (5 / 235)

شراب یا خنزیر کے مہر نہ ہونے کی دلیل کا بیان

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر کوئی شخص نکاح کرتے ہوئے مہر میں شراب یا خنزیر کو مہر مقرر کردے تو نکاح درست شمار ہوگا اور یہ شرط لغو قرار دی جائے گی اور اس کی جگہ عورت کو مہر مثل ملے گا اس کی وجہ یہ ہے: خنزیر یا شراب کسی مسلمان کے

حق میں مال نہیں ہو سکتے ہیں اس لیے انہیں مہر کے طور پر شرط قرار دینا ٹھیک نہیں ہوگا۔اس پر یہ اعتراض کیا جا سکتا ہے اگر کسی سودے میں شراب یا خنزیر کو معاوضہ قرار دے دیا جائے تو آپ یہ کہتے ہیں: وہ سودا ہی کالعدم قرار دیا جاتا ہے جبکہ نکاح کو آپ ٹھیک قرار دے رہے ہیں؟ تو اس کا جواب انہوں نے یہ دیا ہے: خرید و فروخت میں اصول یہ ہے: فاسد شرائط کے نتیجے میں وہ سودا بھی فاسد ہو جاتا ہے جبکہ نکاح میں اصول یہ ہے: فاسد شرط کے نتیجے میں شرط کو کالعدم قرار دیا جاتا ہے اور نکاح درست ہو جاتا ہے۔اس کی وجہ یہ ہے: خرید و فروخت میں وقت تنگ ہوتا ہے جبکہ نکاح کا تعلق دائمی اور پائیدار تعلق سے ہوتا ہے اس لیے دونوں کا حکم مختلف ہوگا۔

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

مسلم وحربی کے مابین شراب ومردار کی بیع عمومی قواعد کی رو سے درست نہیں، تاہم علامہ ابن ہمام نے طرفین کے حوالے سے مردار کی بیع کے سلسلہ میں جواز کار جحان ظاہر فرمایا ہے، جبکہ امام ابو یوسف کے پاس یہ درست نہیں ہے، بہر طور اس سے اجتناب ہی احوط واسلم ہے جیسا کہ فتح القدیر، کتاب البیوع، باب الربا، ج 7، ص 37، میں مذکور ہے: وکذا إذا باع منهم ميتة او خنزيرا او قامرهم واخذ المال يحل، كل ذلك عند ابى حنيفة ومحمد خلافا لابى يوسف .

مہر میں کسی چیز کی طرف اشارہ کرنے کا حکم

(فَإِنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً عَلَى هَذَا الدَّنِّ مِنْ الْخَلِّ فَإِذَا هُوَ خَمْرٌ فَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ .وَقَالَا :لَهَا مِثْلُ وَزْنِهِ خَلًّا ، وَإِنْ تَزَوَّجَهَا عَلَى هَذَا الْعَبْدِ فَإِذَا هُوَ حُرٌّ يَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ .وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ :تَجِبُ الْقِيمَةُ) لِأَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ أَطْمَعَهَا مَالًا وَعَجَزَ عَنْ تَسْلِيمِهِ فَتَجِبُ قِيمَتُهُ أَوْ مِثْلُهُ إنْ كَانَ مِنْ ذَوَاتِ الْأَمْثَالِ كَمَا إذَا هَلَكَ الْعَبْدُ الْمُسَمَّى قَبْلَ التَّسْلِيمِ .وَأَبُو حَنِيفَةَ يَقُولُ :اجْتَمَعَتْ الْإِشَارَةُ وَالتَّسْمِيَةُ فَتُعْتَبَرُ الْإِشَارَةُ لِكَوْنِهَا أَبْلَغَ فِي الْمَقْصُودِ وَهُوَ التَّعْرِيفُ فَكَأَنَّهُ تَزَوَّجَ عَلَى خَمْرٍ أَوْ حُرٍّ .وَمُحَمَّدٌ يَقُولُ :الْأَصْلُ أَنَّ الْمُسَمَّى إذَا كَانَ مِنْ جِنْسِ الْمُشَارِ إلَيْهِ يَتَعَلَّقُ الْعَقْدُ بِالْمُشَارِ إلَيْهِ ؛ لِأَنَّ الْمُسَمَّى مَوْجُودٌ فِي الْمُشَارِ إلَيْهِ ذَاتًا ، وَالْوَصْفُ يَتْبَعُهُ وَإِنْ كَانَ مِنْ خِلَافِ جِنْسِهِ يَتَعَلَّقُ بِالْمُسَمَّى ؛ لِأَنَّ الْمُسَمَّى مِثْلٌ لِلْمُشَارِ إلَيْهِ وَلَيْسَ بِتَابِعٍ لَهُ ، وَالتَّسْمِيَةُ أَبْلَغُ فِي التَّعْرِيفِ مِنْ حَيْثُ إنَّهَا تُعَرِّفُ الْمَاهِيَّةَ ، وَالْإِشَارَةُ تُعَرِّفُ الذَّاتَ ، أَلَا تَرَى أَنَّ مَنْ اشْتَرَى فَصًّا عَلَى أَنَّهُ يَاقُوتٌ فَإِذَا هُوَ زُجَاجٌ لَا يَنْعَقِدُ الْعَقْدُ

لِاخْتِلَافِ الْجِنْسِ ، وَلَوِ اشْتَرٰی عَلٰی اَنَّهٗ یَاقُوْتٌ اَحْمَرُ فَاِذَا هُوَ اَخْضَرُ یَنْعَقِدُ الْعَقْدُ لِاتِّحَادِ الْجِنْسِ . وَفِی مَسَائِلِنَا الْعَبْدُ مَعَ الْحُرِّ جِنْسٌ وَاحِدٌ لِقِلَّةِ التَّفَاوُتِ فِی الْمَنَافِعِ ، وَالْخَمْرُ مَعَ الْخَلِّ جِنْسَانِ لِفُحْشِ التَّفَاوُتِ فِی الْمَقَاصِدِ .

ترجمہ

اور اگر کوئی شخص کسی عورت کے ساتھ سرکہ کے ایک مخصوص مٹکے کے عوض میں نکاح کرلے اور پھر وہ مٹکا شراب کا نکلے تو امام صاحب کے نزدیک عورت کو مہر مثل ملے گا' اور صاحبین کے نزدیک اس مٹکے کے ہم وزن سرکہ ملے گا۔ اگر کسی شخص نے کسی عورت کے ساتھ کسی غلام کے عوض میں شادی کی اور پھر وہ غلام آزاد نکل آیا تو امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے نزدیک مہر مثل کی ادائیگی لازم ہوگی جبکہ امام ابو یوسف یہ فرماتے ہیں: اس کی قیمت کی ادائیگی واجب ہوگی۔ امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے: مرد نے عورت کو مال کا نام دیا تھا لیکن وہ اس کی ادائیگی کرنے کے قابل نہیں رہا اس لیے قیمت کی ادائیگی لازم ہوگی۔ لیکن اگر طے شدہ چیز ذوات الامثال میں سے ہو' تو اس کے مثل کی ادائیگی واجب ہوتی ہے' جیسا کہ اس صورت میں ہوتا ہے (بیوی کے) حوالے کرنے سے پہلے متعین غلام ہلاک ہو جائے۔

امام ابوحنیفہ یہ فرماتے ہیں: یہاں اشارہ کرنا اور مقرر کرنا دونوں صورتیں جمع ہیں اس لیے مقصود یعنی شناخت کرنے کے معاملے میں زیادہ بلیغ ہونے کے حوالے سے اشارے کا اعتبار ہوگا' تو گویا شوہر نے شراب یا آزاد شخص کے عوض میں نکاح کرلیا (تو مہر مثل کی ادائیگی لازم ہوگی)۔

امام محمد یہ فرماتے ہیں: اصول یہ ہے: جس چیز کو مقرر کیا گیا ہے' اگر تو وہ اس چیز کی جنس سے ہے جس کی طرف اشارہ کیا گیا تھا' تو معاہدے کا تعلق اس چیز کے ساتھ ہوگا جس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے' کیونکہ ذات کے اعتبار سے اصل طے شدہ چیز وہ ہے جس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اور وصف ذات کے تابع ہوتا ہے اس لیے اگر طے شدہ چیز اس چیز کی جنس کے خلاف ہو جس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے' تو عقد کا تعلق اس چیز سے ہوگا جسے طے کیا گیا ہے' کیونکہ طے شدہ چیز اس چیز کی مثل ہے جس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے' نہ کہ اس کا تابع ہے' اور مقرر کرنا تعریف میں زیادہ بلیغ ہوتا ہے' کیونکہ وہ ماہیت کو بیان کر دیتا ہے' جبکہ اشارے کا تعلق ذات کے تعارف سے ہوتا ہے۔ کیا آپ نے غور نہیں کیا؟ جس شخص نے اس شرط پر کوئی نگینہ خریدا کہ وہ یاقوت ہے' لیکن پھر وہ شیشہ نکل آیا تو جنس کے اختلاف کی وجہ سے وہ عقد منعقد نہیں ہوگا۔ لیکن اگر اس نے اس شرط پر اسے خریدا کہ وہ سرخ یاقوت ہے' لیکن وہ سبز یاقوت نکلا تو جنس کے اتحاد کی وجہ سے عقد منعقد ہو جائے گا۔ اور ہمارے مسئلے میں نفع میں تفاوت کے کم ہونے کی وجہ سے آزاد اور غلام ایک ہی جنس شمار ہوں گے اور مقاصد میں تفاوت کی کثرت کی وجہ سے شراب اور سرکہ دو الگ الگ جنس ہیں۔

اشارہ اور نام دونوں ہوں تو کس کا اعتبار ہے

امام ابوالحسن فرغانی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ جب کسی نے مبیع کی طرف اشارہ کیا اور نام بھی لے دیا مگر جس کی طرف اشارہ ہے اُس کا وہ نام نہیں مثلاً کہا کہ اس گائے کو اتنے میں بیچا اور وہ گائے نہیں بلکہ بیل ہے یا اس لونڈی کو بیچا اور وہ لونڈی نہیں غلام ہے اس کا حکم یہ ہے کہ جو نام ذکر کیا ہے اور جس کی طرف اشارہ ہے دونوں کی ایک جنس ہے تو بیع صحیح ہے کہ عقد کا تعلق اُس کے ساتھ ہے جس کی طرف اشارہ ہے اور وہ موجود ہے مگر جو چیز سمجھ کر مشتری لینا چاہتا ہے چونکہ وہ نہیں ہے لہٰذا اُس کو اختیار ہے کہ لے یا نہ لے اور جنس مختلف ہو تو بیع باطل ہے کہ عقد کا تعلق اس صورت میں اُس کے ساتھ ہے جس کا نام لیا گیا اور وہ موجود نہیں لہٰذا عقد باطل۔ انسان میں مرد و عورت دو جنس مختلف ہیں لہٰذا لونڈی کہہ کر بیع کی اور نکلا غلام یا بالعکس) یہ بیع باطل ہے اور جانوروں میں نر و مادہ ایک جنس ہے گائے کہہ کر بیع کی اور نکلا بیل یا بالعکس تو بیع صحیح ہے اور مشتری کو خیار حاصل ہے۔

(ہدایہ آخیرین، کتاب البیوع)

یہاں سے مصنف ایک ذیلی مسئلہ بیان کر رہے ہیں اور وہ یہ ہے: اگر کوئی شخص کسی چیز کا نام لے اور ساتھ میں اس کی طرف اشارہ بھی کر دے' تو حکم کیا ہوگا؟

اس کی صورت انہوں نے یہ بیان کی ہے: کوئی شخص کسی عورت کے ساتھ شادی کرتے ہوئے اشارہ کر کے یہ کہتا ہے کہ سرکہ کے اس مٹکے کے عوض میں' میں تمہارے ساتھ شادی کر رہا ہوں' پھر اس مٹکے میں سے شراب نکل آتی ہے' تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک حکم یہ ہے: عورت کو مہر مثل ملے گا' جبکہ صاحبین رحمہما اللہ یہ کہتے ہیں: اس کے ہم وزن سرکہ عورت کو دیا جائے گا۔ اس کے ساتھ مصنف نے دوسرا مسئلہ یہ بیان کیا ہے: کوئی شخص کسی غلام کی طرف اشارہ کرتے ہوئے یہ کہے: میں اس غلام کے عوض میں تمہارے ساتھ شادی کر رہا ہوں اور بعد میں وہ غلام آزاد شخص نکل آئے تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک عورت کو مہر مثل ملے گا۔ امام محمد کے نزدیک بھی یہی حکم ہے' جبکہ امام ابویوسف کے نزدیک حکم یہ ہے: غلام کی قیمت کی ادائیگی مرد پر لازم ہوگی۔ امام ابویوسف نے اپنے مؤقف کی تائید میں یہ دلیل دی ہے: مرد نے عورت کو مال کا لالچ دیا تھا اور مال کو سپرد کرنے سے عاجز ہو گیا' تو اس کی قیمت یا اس کے ہم مثل قیمت کی ادائیگی لازم ہوگی اگر وہ ذوات الامثال میں سے ہے۔

امام ابویوسف نے اس صورت حال کو اس مسئلے پر قیاس کیا ہے: جب کسی مرد نے کسی عورت کے ساتھ غلام کے عوض میں نکاح کیا اور پھر وہ غلام عورت کے سپرد کرنے سے پہلے ہلاک ہو گیا' تو اس صورت میں اس غلام کی قیمت کی ادائیگی لازم ہوتی ہے۔

امام ابوحنیفہ یہ فرماتے ہیں: جب اشارہ کرنا اور نام لینا ایک جگہ اکٹھے ہو جائیں تو یہاں اشارے کا اعتبار کیا جائے گا' کیونکہ وہ مقصود تک پہنچنے میں زیادہ بلیغ ہوتا ہے۔ اس لیے یہ اسی طرح ہوگا: جیسے اس شخص نے شراب کو مہر مقرر کر کے شادی

کرلی یا کسی آزاد شخص کو مہر مقرر کر کے شادی کر لی تو عورت کو مہر مثل ہی ملے گا۔

امام محمد یہ فرماتے ہیں: اصول یہ ہے: اگر طے شدہ چیز اس چیز کی جنس سے ہو جس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے' تو عقد کا تعلق اس چیز کے ساتھ ہوگا جس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے: طے شدہ چیز اس میں ذاتی طور پر پائی جا رہی ہے' جس کی طرف اشارہ کیا جا رہا ہے' جبکہ صفت اس کے تابع کی حیثیت رکھتی ہے۔ لیکن اگر وہ چیز اس کی جنس کے خلاف ہو تو عقد کا تعلق اس چیز سے ہوگا جسے طے کیا گیا ہے' اس کی وجہ یہ ہے: جس چیز کو طے کیا گیا ہے' وہ اس کی مانند ہے جس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے' لیکن وہ اس کے تابع نہیں ہے' تو تعریف میں تسمیہ زیادہ بلیغ ہوتا ہے' کیونکہ وہ ماہیت کی پہچان کرا دیتا ہے جبکہ اشارہ صرف ایک متعین شخصیت کی پہچان کراتا ہے۔ کیا آپ نے غور نہیں کیا اگر کوئی شخص کوئی نگینہ خریدے' اس شرط پر کہ وہ یاقوت ہوگا' پھر وہ شیشہ نکل آئے تو عقد منعقد ہی نہیں ہوتا۔ اس کی وجہ یہی ہے: یہاں جنس کا اختلاف پایا جا رہا ہے۔ لیکن اگر وہ اس شرط پر کوئی نگینہ خریدے کہ وہ سرخ یاقوت ہوگا اور پھر وہ سبز یاقوت نکل آئے تو عقد منعقد ہو جائے گا' کیونکہ دونوں کی جنس ایک ہے' یعنی دونوں یاقوت ہیں۔

یہاں امام محمد کے مؤقف پر یہ اعتراض کیا جا سکتا ہے: ایک طرف آپ ہم وزن سرکہ کی ادائیگی لازم کرتے ہیں' جبکہ دوسری طرف آپ آزاد شخص کی قیمت کی بجائے مہر مثل لازم کر دیتے ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے: غلام شخص آزاد شخص کی مانند ہے' کیونکہ دونوں کی جنس ایک ہے اور نفع میں ان دونوں کے درمیان بہت کم تفاوت پایا جاتا ہے' لیکن شراب اور سرکہ دو الگ جنس ہیں اور ان کے منافع کے درمیان بہت زیادہ فرق پایا جاتا ہے۔

جب مشار الیہ میں مہر بننے کی صلاحیت معدوم ہو

﴿فَإِنْ تَزَوَّجَهَا عَلَى هَذَيْنِ الْعَبْدَيْنِ فَإِذَا أَحَدُهُمَا حُرٌّ فَلَيْسَ لَهَا إِلَّا الْبَاقِي إِذَا سَاوَى عَشَرَةَ دَرَاهِمَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ﴾ لِأَنَّهُ مُسَمًّى، وَوُجُوبُ الْمُسَمَّى وَإِنْ قَلَّ يَمْنَعُ وُجُوبَ مَهْرِ الْمِثْلِ ﴿وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: لَهَا الْعَبْدُ وَقِيمَةُ الْحُرِّ عَبْدًا﴾ ؛ لِأَنَّهُ أَطْمَعَهَا سَلَامَةَ الْعَبْدَيْنِ وَعَجَزَ عَنْ تَسْلِيمِ أَحَدِهِمَا فَتَجِبُ قِيمَتُهُ ﴿وَقَالَ مُحَمَّدٌ﴾ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ ﴿لَهَا الْعَبْدُ الْبَاقِي وَتَمَامُ مَهْرِ مِثْلِهَا إِنْ كَانَ مَهْرُ مِثْلِهَا أَكْثَرَ مِنْ قِيمَةِ الْعَبْدِ﴾ ؛ لِأَنَّهُمَا لَوْ كَانَا حُرَّيْنِ يَجِبُ تَمَامُ مَهْرِ الْمِثْلِ عِنْدَهُ فَإِذَا كَانَ أَحَدُهُمَا عَبْدًا يَجِبُ الْعَبْدُ وَتَمَامُ مَهْرِ الْمِثْلِ.

ترجمہ

پس اگر مرد نے عورت کے ساتھ دو متعین غلاموں کے عوض میں شادی کی اور ان دونوں میں سے ایک شخص آزاد ہو تو عورت کو صرف باقی رہ جانے والا غلام ملے گا' جبکہ اس کی قیمت دس درہم کے مساوی ہو۔ یہ حکم امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے' کیونکہ یہی چیز طے کی گئی ہے اور طے شدہ چیز کی ادائیگی واجب ہے' اگر وہ کم بھی ہو' تو وہ مہر مثل کے وجوب کو روک دے گا۔

امام ابویوسف یہ فرماتے ہیں: اس عورت کو غلام ملے گا' اور آزاد شخص کی وہ قیمت ملے گی' اگر وہ غلام ہوتا (تو جو قیمت ہوتی)۔ اس کی وجہ یہ ہے: عورت کو دونوں غلاموں کے سلامت ہونے کا لالچ دے کر بعد میں ان میں سے ایک کی ادائیگی سے شوہر عاجز ہو گیا اس لیے اس کی قیمت کی ادائیگی واجب ہوگی۔ امام محمد فرماتے ہیں: اس کے پورے مہر مثل تک بقیہ غلام اسے ملے گا اگر اس کا مہر مثل غلام کی قیمت سے زائد ہو' کیونکہ اگر وہ دونوں آزاد ہوتے تو بھی ان کے نزدیک پورے مہر مثل کی ادائیگی واجب ہوتی لہٰذا ان میں سے جب ایک غلام ہے تو وہ غلام مہر مثل مکمل ہونے تک واجب ہوگا۔

متعین غلاموں کے مہر ہونے میں فقہاء احناف کا اختلاف

اگر کوئی شخص دو آدمیوں کی طرف اشارہ کر کے یہ کہے: میں ان کے مہر ہونے کے عوض میں اس عورت کے ساتھ شادی کر رہا ہوں اور بعد میں پتہ چلے کہ ان میں سے ایک شخص تو آزاد ہے' جو مہر بننے کے قابل ہی نہیں ہے' تو پھر عورت کے مہر کی صورت کیا ہوگی؟ اس بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے۔

امام ابوحنیفہ اس بات کے قائل ہیں کہ ان دو میں سے جو شخص غلام ہے' اگر اس کی قیمت دس درہم ہے' تو مہر کے طور پر عورت کو وہی غلام مل جائے گا' اس کے علاوہ اسے مزید کچھ نہیں دیا جائے گا۔

امام صاحب نے اپنے مؤقف کی تائید میں یہ دلیل نقل کی ہے: شوہر نے نام بھی لے دیا ہے اور اشارہ بھی کر دیا ہے' تو امام ابوحنیفہ کے اصول کے مطابق ایسی صورت میں اشارے کا اعتبار ہوتا ہے اب جن لوگوں کی طرف اشارہ کیا گیا تھا ان میں سے ایک شخص چونکہ آزاد ہے اس لیے اس کی طرف اشارہ شمار ہی نہیں ہوگا لہٰذا وہ خود بخود عقد سے خارج ہو جائے گا' اور ''مشار الیہ'' صرف غلام رہ جائے گا اب اگر اس کی قیمت مہر کی کم از کم مقدار کے برابر ہو' تو عورت کو وہی مل جائے گا' کیونکہ اب وہ ''مشار الیہ'' ہونے کے ساتھ ''مسمیٰ'' بھی ہے اور جب مسمیٰ کی ادائیگی لازم کر دی جائے تو اس صورت میں مہر مثل کی ادائیگی لازم نہیں ہوتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے: مہر مثل اپنی حقیقت کے اعتبار سے ''مسمیٰ'' کا بدل ہوتا ہے اور اصول یہ ہے: بدل اور مبدل ایک ساتھ اکٹھے نہیں ہو سکتے لہٰذا اگر اس غلام کی قیمت کم از کم دس درہم ہو' جو مہر کی کم از کم مقدار ہے' تو اسی کی ادائیگی لازم ہوگی۔

امام ابویوسف نے اس بارے میں یہ مؤقف پیش کیا ہے: ایسی صورت میں وہ غلام تو عورت کو مہر کے طور پر مل جائے گا' لیکن اس کے ساتھ اس بات کا اندازہ لگایا جائے گا وہ آزاد شخص اگر غلام ہوتا' تو اس کی کیا قیمت ہوتی اور اس تخمینے کے مطابق اس کی قیمت

بھی عورت کو ادا کی جائے گی اس کی وجہ یہ ہے: مرد ان دونوں افراد کے غلام ہونے کا اقرار کر کے عورت کو نکاح پر آمادہ کیا تھا اب وہ ان دو میں سے ایک کو حوالے کرنے سے عاجز ہو گیا ہے اس لیے اسے اس غلام کی قیمت بھی دینی پڑے گی۔ اس مسئلے میں امام محمد کا موقف یہ ہے: عورت کے مہر مثل کا اعتبار کیا جائے گا۔ اگر باقی رہ جانے والے شخص یعنی غلام کی قیمت مہر مثل کے برابر ہو تو صرف اسی کی ادائیگی لازم ہوگی لیکن اگر اس کی قیمت عورت کے مہر مثل سے کم ہو تو اس غلام کے ہمراہ عورت کو اتنی رقم ادا کی جائے گی جو مہر مثل کے برابر ہو سکے۔ امام محمد نے یہ دلیل پیش کی ہے: اگر بالفرض وہ دونوں افراد آزاد ہوتے تو عورت کو مہر مثل ملنا تھا اس لیے جب ان میں سے ایک فرد آزاد نکلا ہے تو اس صورت میں بھی ہم مہر مثل کو اصل قرار دیں گے۔

اگر نکاحِ فاسد میں قاضی علیحدگی کروادے

(وَاِذَا فَرَّقَ الْقَاضِي بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ فِي النِّكَاحِ الْفَاسِدِ قَبْلَ الدُّخُولِ فَلَا مَهْرَ لَهَا) ؛ لِاَنَّ الْمَهْرَ فِيهِ لَا يَجِبُ بِمُجَرَّدِ الْعَقْدِ لِفَسَادِهِ ، وَاِنَّمَا يَجِبُ بِاسْتِيفَاءِ مَنَافِعِ الْبُضْعِ (وَكَذَا بَعْدَ الْخَلْوَةِ) ؛ لِاَنَّ الْخَلْوَةَ فِيهِ لَا يَثْبُتُ بِهَا التَّمَكُّنُ فَلَا تُقَامُ مَقَامَ الْوَطْئِ (فَاِنْ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا لَا يُزَادُ عَلَى الْمُسَمّٰى) عِنْدَنَا خِلَافًا لِزُفَرَ هُوَ يَعْتَبِرُهُ بِالْبَيْعِ الْفَاسِدِ .وَلَنَا اَنَّ الْمُسْتَوْفٰى لَيْسَ بِمَالٍ وَاِنَّمَا يَتَقَوَّمُ بِالتَّسْمِيَةِ فَاِذَا زَادَتْ عَلٰى مَهْرِ الْمِثْلِ لَمْ تَجِبِ الزِّيَادَةُ لِعَدَمِ صِحَّةِ التَّسْمِيَةِ ، وَاِنْ نَقَصَتْ لَمْ تَجِبِ الزِّيَادَةُ عَلَى الْمُسَمّٰى لِانْعِدَامِ التَّسْمِيَةِ ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ ؛ لِاَنَّهُ مَالٌ مُتَقَوِّمٌ فِي نَفْسِهِ فَيَتَقَدَّرُ بَدَلُهُ بِقِيمَتِهِ

ترجمہ

اور اگر کسی فاسد نکاح میں قاضی میاں بیوی کے درمیان علیحدگی کروا دے اور یہ دخول سے پہلے ہو تو عورت کو مہر نہیں ملے گا' کیونکہ اس صورت میں محض عقد کی وجہ سے مہر واجب نہیں ہوگا' کیونکہ وہ عقد فاسد ہے۔ مہر اس لیے واجب ہوتا ہے کہ بضع کے نفع کو حاصل کیا جاتا ہے اسی طرح خلوت کے بعد بھی یہ واجب نہیں ہوگا' کیونکہ ایسی خلوت میں مرد کا عورت پر قابض ہونا درست تصور نہیں ہوگا' کیونکہ مباشرت حرام ہے لہٰذا ایسی خلوت' مباشرت کے قائم مقام نہیں ہو سکتی' البتہ اگر مرد مباشرت کا ارتکاب کر لیتا ہے تو عورت کو مہر مثل ملے گا' لیکن اس کے لئے یہ بات شرط ہے کہ وہ مہر مثل طے شدہ مہر سے زائد نہ ہو۔ امام زفر کی رائے اس بارے میں مختلف ہے وہ اس کو "بیع فاسد" پر قیاس کرتے ہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے: نکاح کی صورت میں مباشرت مال کے مرتبے میں نہیں ہوتی' بلکہ اس کی قیمت مقرر شدہ مہر سے متعین ہوتی ہے' لیکن جب طے شدہ مہر' مہر مثل سے زائد ہو تو زیادہ ادائیگی واجب نہیں ہوگی' کیونکہ مذکورہ صورت میں طے کرنا ہی درست نہیں ہے اور اگر طے شدہ مہر' مہر مثل سے کم ہو تو زیادہ ادائیگی بھی واجب نہیں ہوگی' کیونکہ عورت اسی مقرر شدہ مقدار پر راضی تھی۔ البتہ سودا کرنے کا حکم مختلف ہوتا ہے' کیونکہ وہ فی نفسہ مال متقوم ہے اور وہاں بدل

تجارت کی قیمت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

نکاح فاسد کو بیوع فاسدہ پر قیاس کرنے کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ نکاح فاسد اسی طرح ہے جس طرح کسی نے گواہوں کے بغیر نکاح کیا ہو، یا کسی نے ایک بہن کی عدت میں دوسری سے نکاح کیا یا کسی نے چوتھی کی عدت میں پانچویں سے نکاح کیا تو تمام صورتوں میں کلام واضح ہے۔ یعنی قاضی فریقین میں تفریق کرائے گا۔ اور احناف نے اس مسئلہ کو فاسد بیوع پر بھی قیاس کیا ہے لہذا جو احکام فاسد بیوع کے ہیں وہی احکام یہاں مراد ہوں گے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۵، ص، ۲۷، بیروت)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

نکاح فاسد میں وقت تفریق یا متارکہ سے عورت پر وطی سے طلاق والی عدت ہوگی محض خلوت سے یہ عدت واجب نہ ہوگی اور نہ ہی خاوند کی موت سے موت کی عدت ہوگی، عورت کو متارکہ کا علم نہ بھی ہو تب بھی خاوند کے متارکہ سے عدت لازم ہوگی۔ (درمختار، باب فی المہر)

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

فقہاء نے متارکہ کو خاوند کے ساتھ مختص کیا جیسا کہ امام زیلعی نے کیا ہے کیونکہ ظاہر کلام سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ متارکہ کا حق عورت کو نہیں ہے حالانکہ اس نکاح کا فسخ مرد اور عورت دونوں کو ایک دوسرے کی موجودگی میں بالاتفاق جائز ہے اور متارکہ اور فسخ میں فرق بعید ہے، بحر میں یوں ہی ہے جبکہ نہر میں فرق بتایا گیا کہ متارکہ طلاق کی طرح ہے اس لیے طلاق کی طرح خاوند ہی متارکہ کرسکتا ہے، اور فسخ نکاح کو کالعدم قرار دینے کا نام ہے اس لیے یہ خاوند سے مختص نہ ہوگا۔ اگرچہ متارکہ کا معنی پایا جاتا ہے، اس کو خیر الدین رملی نے رد کردیا اور کہا کہ فاسد نکاح میں طلاق کی ضرورت نہیں ہوتی تو وہاں متارکہ، طلاق کے معنی میں کیسے کہا جاسکتا ہے، لہذا حق یہی ہے کہ متارکہ اور فسخ میں کوئی فرق نہیں، اس لیے مقدسی نے نظم الکنز کی شرح میں اس پر جزم کا اظہار کیا ہے، اور یہ تمام بحث بحر پر ہمارے حاشیہ میں ہے۔ (ردمحتار، باب فی المہر)

تفریق زوجین کا فقہی مفہوم

تفریق کے معنی جدا کرنے کے ہیں، عام طور پر یہ کتب فقہ میں تفریق زوجین کے درمیان جدائی کو کہتے ہیں۔ بنیادی طور پر تفریق کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) مؤبد، (۲) موقت۔

تفریق مؤبد سے مراد وہ جدائی ہے، جس میں ایک دفعہ زوجین میں جدائی پیدا ہونے کے بعد پھر کبھی اور کسی طور پر ان دونوں کے درمیان نیا ازدواجی رشتہ قائم نہ کیا جاسکے۔ تفریق مؤبد کی تین صورتیں ہیں: (۱) حرمت رضاعت، (۲) حرمت نسب، (۳) حرمت مصاہرت۔

(۱) حرمت رضاعت کی بنیاد پر تفریق: مثلاً بیوی ابھی دو سال کی نہیں تھی، شوہر کی دوسری بیوی یا بہن وغیرہ نے دودھ پلادیا اور شوہر اور اس کی شیر خوار بیوی کے درمیان ایسا رضاعی رشتہ پیدا ہوگیا کہ وہ دونوں ایک دوسرے کے محرم ہوگئے۔

(۲) دوسری صورت حرمت نسب ہے، یعنی زوجین کے درمیان ایسا نسبی یا خاندانی رشتہ موجود تھا، جس سے دونوں ایک دوسرے کے لیے محرم قرار پاتے تھے، اتفاق سے اس وقت رشتہ کا اظہار نہ ہوسکا، بعد میں اس کا انکشاف ہوا تو پھر دونوں ایک دوسرے کے لیے محرم ہوجائیں گے۔

(۳) تیسری صورت حرمت مصاہرت کی ہے، حرمت مصاہرت سے مراد سسرالی رشتہ سے پیدا ہونے والی حرمت ہے، اور زنا، بلکہ دواعی زنا کے ذریعہ بھی حرمت مصاہرت ثابت ہوجائے گی، چنانچہ اگر شوہر نے بیوی کی ماں یا اس کی بیٹی کے ساتھ کوئی ایسی حرکت کرلی تو شوہر اور بیوی کے درمیان ہمیشہ کے لیے حرمت کی دیوار کھڑی ہوجائے گی۔

اس کے علاوہ تفریق کی جتنی صورتیں ہیں وہ سب موقت ہیں، جس میں ایک مخصوص عرصہ تک کسی خاص وجہ سے دونوں کے درمیان تفریق کردی جاتی ہے، پھر جب وہ خاص سبب ختم ہوجائے یا جاتا رہے، تو مرد از سر نو اسی عورت کو اپنے نکاح میں لاسکتا ہے

زوجین میں تفریق کے فقہی اسباب

اس اعتبار سے بھی تفریق کی دو قسمیں ہیں۔ اول وہ تفریق جو کہ طلاق کے حکم میں ہو، دوسرے وہ جس تفریق کو طلاق کے حکم میں مانا نہیں گیا ہے؛ بلکہ وہ نکاح سابق کے کالعدم ہوجانے کے حکم میں ہے، پہلی صورت تفریق بذریعہ طلاق ہے اور دوسری صورت تفریق بذریعہ فسخ کہلاتی ہے۔ تفریق کی جو صورتیں طلاق کے حکم میں ہیں، وہ یہ ہیں۔

(۱) شوہر کے کفونہ ہونے کی بناء پر تفریق۔ (۲) مہر کم مقرر ہونے کی وجہ سے تفریق۔ (۳) نامرد ہونے کی وجہ سے تفریق۔ (۴) شوہر کے مجبوب، یعنی عضو تناسل کٹے ہوئے ہونے کی بنا پر تفریق۔ (۵) خیار بلوغ کے استعمال کے ذریعہ تفریق۔ (۶) کافر زوجین میں سے ایک کے اسلام قبول کرنے کی صورت میں تفریق، بہ شرطیکہ بیوی یہودی اور عیسائی نہ ہو۔ (۷) زوجین میں سے کسی ایک کے مرتد ہونے کی وجہ سے تفریق۔ (۸) لعان کی بنا پر تفریق۔ (۹) شوہر کے مفقود الخبر ہونے کی وجہ سے تفریق۔ (۱۰) شوہر کے زوجہ کا نفقہ ادا نہ کرنے کی وجہ سے تفریق۔ (۱۱) شوہر کے نفقہ ادا کرنے پر قادر نہ ہونے کی وجہ سے تفریق۔ (۱۲) شوہر کے ظلم اور بیوی کو زدوکوب کرنے کی وجہ سے تفریق۔ (۱۳) شوہر کے حق زوجیت ادا نہ کرنے کی وجہ سے تفریق۔ (۱۴) شوہر کے جنون، برص، جذام یا کسی اور مرض میں مبتلا ہونے کی وجہ سے تفریق۔ (۱۵) زن وشو کے درمیان شدید اختلاف وشقاق کی بنا پر تفریق۔

نوٹ: تفریق بنیادی طور پر قاضی کے فیصلہ سے ہوتی ہے، لیکن جن صورتوں میں قاضی کا فیصلہ ضروری نہیں وہ یہ ہیں۔

(۱) مصاہرت کی وجہ سے زوجین میں حرمت کا پیدا ہوجانا۔ (۲) مصاہرت کی وجہ سے زوجین میں حرمت کا پیدا ہوجانا۔ (۳) زوجین کے درمیان حرمت رضاعت پیدا ہوجائے۔ (۴) نکاح کے کسی شرط کے مفقود ہونے کی وجہ سے نکاح فاسد

ہو۔(۵) دارالحرب میں زوجین میں سے کوئی ایک اسلام قبول کرلیں۔(۶) زوجین میں سے کوئی ایک مرتد ہو جائے۔

(۷) ایلاء کرنے کے بعد چار ماہ گذر گئے اور بیوی سے جماع پر قادر ہونے کے باوجود فئی (رجوع) نہ کرے، اس کے علاوہ خیار عتق یعنی زوجین میں سے ایک کا غلامی سے آزاد ہو جانا یا ان میں سے ایک دوسرے کا مالک بن جانا اور اختلاف دار بھی اسی قسم میں داخل ہے، البتہ ان صورتوں میں بھی اگر کبھی نزاع پیدا ہو جائے مثلاً عورت حرمت مصاہرت پیدا ہو جانے کا دعویٰ کرتی ہو اور مرد اس سے انکار کرتا ہو، یا نکاح فاسد ہو، لیکن مرد و زن از خود ایک دوسرے سے علاحدہ ہونے کو تیار نہ ہوں، ایسی تمام صورتوں میں پھر یہ مسئلہ دائرہ قضاء میں آجاتا ہے اور قاضی کا فیصلہ ضروری ہو جاتا ہے۔

نکاح فاسد کی خلوت صحیحہ سے مہر کے عدم وجوب کا بیان

یہاں ایک سوال یہ کیا جا سکتا ہے: نکاح صحیح میں خلوت صحیحہ کی وجہ سے بھی مہر کی ادائیگی لازم ہو جاتی ہے تو نکاح فاسد میں اس کا کیا حکم ہوگا؟ مصنف نے اس کا جواب یہ دیا ہے: نکاح فاسد میں خلوت صحیحہ کی وجہ سے مہر واجب نہیں ہوگا' کیونکہ نکاح اپنی اصل کے اعتبار سے فاسد ہے اس لیے یہاں ہم خلوت کو وطی کا قائم مقام قرار نہیں دے سکتے۔ خلوت کو مہر لازم کرنے کی وجہ اس وقت قرار دیا جا سکتا ہے جب اسے وطی کا قائم مقام قرار دیا جائے اس لیے فاسد نکاح میں خلوت کی وجہ سے مہر واجب نہیں ہوگا۔

لیکن اگر فاسد نکاح میں شوہر عورت کے ساتھ صحبت کر لیتا ہے' تو عورت کو مہر مثل ملے گا' لیکن اس کے لئے یہ بات شرط ہے وہ طے شدہ مہر سے زیادہ نہیں ہونا چاہئے۔ اس بارے میں امام زفر کی رائے اختلافی ہے وہ یہ فرماتے ہیں: نکاح فاسد بیع فاسد کی طرح ہے اس لیے طے شدہ مقدار کم ہو یا زیادہ ہو' اس کا اس چیز سے کوئی واسطہ نہیں ہے۔ لہٰذا مہر مثل طے شدہ مقدار سے کم ہو یا زیادہ ہو' اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

احناف اس کی یہ دلیل پیش کرتے ہیں: فاسد نکاح میں نفع کا حصول صحبت کے نتیجے میں ہوتا ہے اور اسی کی وجہ سے مہر مثل واجب ہوتا ہے اور اصول یہ ہے: جس چیز کو عورت کی طرف سے ادا کیا گیا ہے' یعنی بضع وہ بذات خود کوئی ایسا مال نہیں ہے جس کی کوئی قیمت ہو' وہ بضع قیمتی اس اعتبار سے ہوتی ہے کہ اس کے عوض میں مہر کو متعین کیا گیا ہے' لیکن کیونکہ اس مقام پر نکاح فاسد ہوا ہے اس لیے بضع کی قیمت مہر مثل کے اعتبار سے ہوگی اور کیونکہ تسمیہ بھی درست نہیں ہے اس لیے وہ مہر مثل طے شدہ مقدار سے زیادہ نہیں ہونا چاہئے۔ اگر طے شدہ مقدار' مہر مثل سے کم ہو' تو مہر مثل پورا کرنے کے لئے عورت کو مزید کوئی ادائیگی نہیں دی جائے گی' کیونکہ طے شدہ مقدار سے زیادہ تسمیہ معدوم ہے اس لیے جب تسمیہ کی موجودگی کی صورت میں اضافہ نہیں کیا جا سکتا تو اس کی عدم موجودگی کی صورت میں بدرجہ اولیٰ اضافہ نہیں ہونا چاہئے اس لیے ایسی صورت میں عورت کو مہر مثل ہی ملے گا۔

امام زفر نے اس صورت حال کو بیع پر قیاس کیا تھا اس کا جواب دیتے ہوئے مصنف یہ بات بیان کرتے ہیں: بیع فاسد میں جو چیز معاوضہ بنتی ہے' وہ اپنی ذات کے اعتبار سے قیمت والا مال ہوتی ہے اس لیے اس کے بدلے کے طور پر مبدل کے بدل یعنی قیمت کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ اب خواہ قیمت کم ہو یا زیادہ ہو اسے ادا کرنا پڑتا ہے۔ لیکن نکاح فاسد میں بضع بذات خود ایسا مال نہیں ہے جس

کی کوئی قیمت ہو اس لیے اس کے بدل کا اندازہ مہرِ مثل کے اعتبار سے ہوگا لہٰذا یہاں پر ہم نکاح کو بیع پر قیاس نہیں کر سکتے۔

عورت پر عدت کی ادائیگی لازم ہونے کا بیان

(وَعَلَيْهَا الْعِدَّةُ) إلْحَاقًا لِلشُّبْهَةِ بِالْحَقِيقَةِ فِي مَوْضِعِ الِاحْتِيَاطِ وَتَحَرُّزًا عَنْ اشْتِبَاهِ النَّسَبِ .وَيُعْتَبَرُ ابْتِدَاؤُهَا مِنْ وَقْتِ التَّفْرِيقِ لَا مِنْ آخِرِ الْوَطَآتِ ، هُوَ الصَّحِيحُ ؛ لِأَنَّهَا تَجِبُ بِاعْتِبَارِ شُبْهَةِ النِّكَاحِ وَرَفْعُهَا بِالتَّفْرِيقِ (وَيَثْبُتُ نَسَبُ وَلَدِهَا) ؛ لِأَنَّ النَّسَبَ يُحْتَاطُ فِي إثْبَاتِهِ إحْيَاءً لِلْوَلَدِ فَيَتَرَتَّبُ عَلَى الثَّابِتِ مِنْ وَجْهٍ .وَتُعْتَبَرُ مُدَّةُ النَّسَبِ مِنْ وَقْتِ الدُّخُولِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى ؛ لِأَنَّ النِّكَاحَ الْفَاسِدَ لَيْسَ بِدَاعٍ إلَيْهِ ، وَالْإِقَامَةُ بِاعْتِبَارِهِ .

ترجمہ

اور فاسد نکاح میں قاضی کے علیحدگی کروا دینے کے بعد عورت پر عدت کی ادائیگی واجب ہوگی یہاں پر شبہ کو حقیقت تسلیم کیا جائے گا تاکہ احتیاط ملحوظ خاطر رہے۔ نیز نسب میں کسی قسم کے اشتباہ کا امکان بھی باقی نہ رہے۔ اس عدت کا آغاز تفریق کے وقت سے کیا جائے گا' اس بارے میں آخری مباشرت کے وقت کا خیال نہیں رکھا جائے گا' اور یہی حکم درست ہے' کیونکہ جب عدت کا وجوب نکاح کے شبہ کی وجہ سے ہوا ہے' تو اس کا آغاز بھی نکاح زائل ہونے سے ہوگا۔ اگر (نکاح فاسد میں) عورت کے ہاں بچہ ہو جاتا ہے' تو اس بچے کا نسب اس مرد سے ثابت ہوگا' کیونکہ بچے کی بقاء اسی نسب کے ثبوت میں مضمر ہے' لہٰذا وہ نسب' ایک حوالے سے اس نکاح پر مرتب ہو جائے گا۔ امام محمد کے نزدیک دخول کے وقت سے نسب کی مدت کا اعتبار کیا جائے گا' اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے: کیونکہ فاسد نکاح کی وجہ سے مباشرت کی طرف میلان نہیں ہوتا لہٰذا نکاح کو مباشرت کا قائم مقام قرار نہیں دیا جا سکتا جبکہ اقامت میں اس کا اعتبار کیا جائے گا۔

شرح

علامہ ابن محمود البابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ نکاح فاسد کی صورت میں قاضی تفریق کرائے تب بھی عدت ہوگی۔ کیونکہ عدت کا ہونا حق شرعی اور حق ولد ہے۔ لہٰذا ان حقوق کو معاف کرانا زوجین کا حق نہیں ہے۔ اور اس میں تداخل جاری ہوگی یعنی فریقین کے معاف کرانے کے باوجود جاری رہے گا۔ اور حق شرع اس لئے ہوا کہ دونوں اس کو ساقط کرنے کے مجاز نہیں ہے اور حق ولد کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جو شخص اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہے وہ غیر کی کھیتی کو سیراب نہ کرے۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۴، ص ۴۹۲، بیروت)

عدت کے معنی :

لغت میں عدت کے معنی ہیں شمار کرنا اور اصطلاح شریعت میں عدت اسے کہتے ہیں کہ جب کسی عورت کا اس کا خاوند طلاق دیدے یا خلع وایلاء وغیرہ کے ذریعہ نکاح یا نکاح جیسی چیز مثلاً نکاح فاسد ٹوٹ جائے بشرطیکہ اس نکاح میں جماع یا خلوت صحیحہ ہو چکی ہو یا شوہر مرجائے تو وہ مقررہ مدت کہ جس کی تفصیل آگے آئے گی) گھر میں رکی رہے جب تک وہ مدت ختم نہ ہو جائے تب تک نہ کہیں جائے اور نہ کسی دوسرے مرد سے ملاقات کرے جب مدت پوری ہو جائے تو جہاں چاہے جائے اور جس طرح چاہے نکاح کرے۔

عدت کی مدت :

جس آزاد عورت کو اس کے خاوند نے طلاق دے دی ہو یا نکاح فسخ ہو گیا ہو اور اس کو حیض آتا ہو تو اس کی عدت کی مدت تین حیض ہے یعنی وہ تین حیض آنے تک شوہر ہی کے گھر میں جہاں طلاق ملی ہو بیٹھی رہے اس گھر سے باہر نہ نکلے اور نہ کسی سے نکاح کرے اسی طرح جس عورت کے ساتھ شبہ میں جماع ہو گیا ہو اس کی عدت کی مدت بھی تین حیض ہے یعنی کسی مرد نے کسی غیر عورت کو اپنی بیوی سمجھ کر دھوکہ سے صحبت کر لی تو اس عورت کو بھی تین حیض آنے تک عدت میں بیٹھنا ہو گا جب تک عدت ختم نہ ہو جائے تب تک وہ اپنے شوہر کو جماع نہ کرنے دے جس عورت کے ساتھ بے قاعدہ یعنی فاسد نکاح ختم ہوا ہو جیسے موقت نکاح اور پھر تفریق کرادی گئی یا تفریق کرانے سے پہلے ہی خاوند مر گیا ہو تو اس عدت کی مدت بھی تین حیض ہے۔ ام ولد جب کہ آزاد کر دی جائے یا اس کا مولی مرجائے تو اس کی عدت بھی تین حیض ہیں۔

اگر کسی عورت کو کم سن ہونے کیوجہ سے یا بانجھ ہونے کی وجہ سے اور یا بڑھاپے کی وجہ سے حیض نہ آتا ہو تو اس کی عدت تین مہینہ ہے۔

نکاح فاسد کی صحبت سے حمل ہونے کا بیان

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر نکاح فاسد میں کی جانے والی صحبت کے نتیجے میں عورت حاملہ ہو جاتی ہے تو اس عورت کے بچے کا نسب اسی شخص سے ثابت ہو گا' کیونکہ نکاح اگرچہ فاسد ہے' لیکن کیونکہ اس میں ایجاب وقبول پایا جا رہا ہے اور اس میں صحیح نکاح کے ساتھ مشابہت کا پہلو بھی ہے' لہٰذا اسی مشابہت کی بنیاد پر نسب کا حکم جاری کیا جائے گا۔ یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: امام محمد کے نزدیک نسب کی مدت میں صحبت کے وقت کا اعتبار کیا جائے گا' اور اسی بات پر فتویٰ ہے۔

مہر مثلی کی وضاحت میں فقہی بیان

قَالَ ﴿وَمَهْرُ مِثْلِهَا يُعْتَبَرُ بِاَخَوَاتِهَا وَعَمَّاتِهَا وَبَنَاتِ اَعْمَامِهَا﴾ لِقَوْلِ ابْنِ مَسْعُودٍ :

لَهَا مَهْرُ مِثْلِ نِسَائِهَا لَا وَكْسَ فِيْهِ وَلَاشَطَطَ "وَهُنَّ اَقَارِبُ الْاَبِ ، وَلِاَنَّ الْاِنْسَانَ مِنْ جِنْسِ قَوْمِ اَبِيْهِ ، وَقِيمَةُ الشَّيْءِ اِنَّمَا تُعْرَفُ بِالنَّظَرِ فِيْ قِيمَةِ جِنْسِهِ

ترجمہ

امام قدوری فرماتے ہیں: اس عورت کے مہر مثل میں اس کی بہنوں اس کی پھوپھیوں اس کی چچازاد بہنوں پر قیاس کیا جائے گا۔اس کی دلیل حضرت ابن مسعود کا یہ فرمان ہے: ''اس عورت کو اس (کے خاندان) کی خواتین کی مانند مہر ملے گا جس میں کوئی کمی نہیں ہوگی اور کوئی اضافہ نہیں ہوگا'' اس سے مراد باپ کی قوم خواتین ہیں' کیونکہ انسان اپنے باپ کی قوم سے تعلق رکھتا ہے اور کسی بھی چیز کی قیمت کا جائزہ اس کی ہم جنس اشیاء کی قیمت سے لیا جاسکتا ہے۔

جن عورتوں کا مہر، مہر مثلی بنتا ہے

علامہ امجد علی اعظمی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔عورت کے خاندان کی اس جیسی عورت کا جو مہر ہو، وہ اس کے لیے مہر مثل ہے، مثلاً اس کی بہن، پھوپی، چچا کی بیٹی وغیرہا کا مہر۔اس کی ماں کا مہر اس کے لیے مہر مثل نہیں جبکہ وہ دوسرے گھرانے کی ہو اور اگر اس کی ماں اسی خاندان کی ہو، مثلاً اس کے باپ کی چچازاد بہن ہے تو اس کا مہر اس کے لیے مہر مثل ہے اور وہ عورت جس کا مہر اس کے لیے مہر مثل ہے وہ کن امور میں اس جیسی ہو ان کی تفصیل یہ ہے۔

عمر، جمال، مال میں مشابہ ہو، دونوں ایک شہر میں ہوں، ایک زمانہ ہو، عقل وتمیز ودیانت وپارسائی وعلم وادب میں یکساں ہوں، دونوں کوآری ہوں یا دونوں ثیب، اولاد ہونے نہ ہونے میں ایک سی ہوں کہ ان چیزوں کے اختلاف سے مہر میں اختلاف ہوتا ہے۔شوہر کا حال بھی ملحوظ ہوتا ہے، مثلاً جوان اور بوڑھے کے مہر میں اختلاف ہوتا ہے۔عقد کے وقت ان امور میں یکساں ہونے کا اعتبار ہے، بعد میں کسی بات کی کمی بیشی ہوئی تو اس کا اعتبار نہیں، مثلاً ایک کا جب نکاح ہوا تھا۔اس وقت جس حیثیت کی تھی، دوسری بھی اپنے نکاح کے وقت اسی حیثیت کی ہے مگر پہلی میں بعد کو کمی ہوگئی اور دوسری میں زیادتی یا برعکس ہوا تو اس کا اعتبار نہیں۔ (درمختار)

اگر اس خاندان میں کوئی ایسی عورت نہ ہو، جس کا مہر اس کے لیے مہر مثل ہوسکے تو کوئی دوسرا خاندان جو اس کے خاندان کے مثل ہے اس میں کوئی عورت اس جیسی ہو، اُس کا مہر اس کے لیے مہر مثل ہوگا۔(بہار شریعت، کتاب النکاح)

مہر مثل میں ماں اور خالہ کا اعتبار نہیں کیا جائے گا

﴿وَلَا يُعْتَبَرُ بِاُمِّهَا وَخَالَتِهَا اِذَا لَمْ تَكُوْنَا مِنْ قَبِيلَتِهَا﴾ لِمَا بَيَّنَّا ، فَاِنْ كَانَتْ الْاُمُّ مِنْ قَوْمِ اَبِيهَا بِاَنْ كَانَتْ بِنْتَ عَمِّهِ فَحِينَئِذٍ يُعْتَبَرُ بِمَهْرِهَا لِمَا اَنَّهَا مِنْ قَوْمِ اَبِيهَا

ترجمہ

اور مہر مثلی میں اس عورت کی ماں یا خالہ کا اعتبار نہیں کیا جائے گا' جب ان دونوں کا تعلق اس عورت کے قبیلے سے نہ ہو' جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ لیکن اگر اس کی ماں کا تعلق اس کے باپ کی قوم سے ہو' یعنی وہ ماں اس کے باپ کی چچازاد ہو' تو اس صورت میں اس ماں کے مہر کا اعتبار کیا جائے گا' اس کی وجہ یہ ہے: وہ اس عورت کے باپ کی قوم سے تعلق رکھتی ہے۔

شرح

مصنف نے یہاں یہ اصول بھی بیان کیا ہے: مہر مثل میں عورت کی ماں یا اس کی خالہ کے مہر کا اعتبار نہیں کیا جائے گا' لیکن یہ اس وقت ہے: جب ان دونوں خواتین کا تعلق عورت کے قبیلے سے نہ ہو' اگر عورت کی ماں اس کے باپ کے قبیلے سے تعلق رکھتی ہے' یعنی عورت کے باپ کی چچازاد ہے' تو اس صورت میں اس کی ماں کے مہر کا اعتبار کیا جا سکتا ہے' کیونکہ وہ بھی عورت کے باپ کی قوم سے تعلق رکھتی ہے۔

شیخ نظام الدین حنفی لکھتے ہیں۔

اگر اس خاندان میں کوئی ایسی عورت نہ ہو، جس کا مہر اس کے لیے مہرِ مثل ہو سکے تو کوئی دوسرا خاندان جو اس کے خاندان کے مثل ہے اس میں کوئی عورت اس جیسی ہو، اُس کا مہر اس کے لیے مہرِ مثل ہوگا۔

مہرِ مثل کے ثبوت کے لیے دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں گواہانِ عادل چاہیے، جو بلفظ شہادت بیان کریں اور گواہ نہ ہوں تو زوج کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہے۔) (عالمگیری، کتاب النکاح)

مہرِ مثل میں کن باتوں کا خیال رکھا جائے گا

﴿وَيُعْتَبَرُ فِي مَهْرِ الْمِثْلِ أَنْ تَتَسَاوَى الْمَرْأَتَانِ فِي السِّنِّ وَالْجَمَالِ وَالْمَالِ وَالْعَقْلِ وَالدِّينِ وَالْبَلَدِ وَالْعَصْرِ﴾ ؛ لِأَنَّ مَهْرَ الْمِثْلِ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ هٰذِهِ الْأَوْصَافِ ، وَكَذَا يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الدَّارِ وَالْعَصْرِ قَالُوا : وَيُعْتَبَرُ التَّسَاوِي أَيْضًا فِي الْبَكَارَةِ ؛ لِأَنَّهُ يَخْتَلِفُ بِالْبَكَارَةِ وَالثُّيُوبَةِ

ترجمہ

اور مہر مثل میں اس بات کا خیال رکھا جائے گا: دونوں عورتیں عمر' خوبصورتی' مال' عقل' دین' شہر اور زمانے کے اعتبار سے ہم پلہ ہوں۔ اس کی وجہ یہ ہے: مہر مثل ان اوصاف میں اختلاف کی وجہ سے مختلف ہو جاتا ہے۔ اسی طرح ملک اور زمانے کے اختلاف کی وجہ سے بھی یہ مختلف ہو جاتا ہے۔ فقہاء نے یہ بات بیان کی ہے: اس بارے میں کنواری ہونے کے حوالے سے برابر ہونے کا بھی اعتبار کیا جائے گا' کیونکہ مہر مثل کنواری یا ثیبہ ہونے کی وجہ سے بھی مختلف ہو جاتا ہے۔

شرح

مہر مثل کے بارے میں مصنف نے دوسرا اصول یہ بیان کیا ہے: عمر' خوبصورتی' مال و دولت' عقل' دین' شہر اور زمانے کے اعتبار سے دونوں خواتین ایک جیسی حیثیت کی مالک ہونی چاہئیں یعنی وہ عورت جس کے مہر مثل کا اندازہ لگایا جار ہا ہے اور وہ عورت جس کے مہر کے ساتھ مہر مثل کا اندازہ لگایا جار ہا ہے۔ مصنف نے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے: ان صفات کے اختلاف کے نتیجے میں مہر مثل میں بھی فرق آ جاتا ہے اسی طرح علاقے اور زمانے کا اختلاف بھی اس بات پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ بعض فقہاء نے یہ بات بیان کی ہے: اس بارے میں لڑکی کے کنوارے یا ثیبہ ہونے کا بھی اعتبار کیا جائے گا' کیونکہ بکارت اور ثیوبت کی وجہ سے بھی مہر مثل میں فرق آ جاتا ہے۔

جب کسی کے مہر کا ضامن ولی بن جائے

﴿وَإِذَا ضَمِنَ الْوَلِيُّ الْمَهْرَ صَحَّ ضَمَانُهُ﴾ ؛ لِأَنَّهُ مِنْ أَهْلِ الْإِلْتِزَامِ وَقَدْ أَضَافَهُ إِلَى مَا يَقْبَلُهُ فَيَصِحُّ ﴿ثُمَّ الْمَرْأَةُ بِالْخِيَارِ فِي مُطَالَبَتِهَا زَوْجَهَا أَوْ وَلِيَّهَا﴾ اعْتِبَارًا بِسَائِرِ الْكَفَالَاتِ ، وَيَرْجِعُ الْوَلِيُّ إِذَا أَدَّى عَلَى الزَّوْجِ إِنْ كَانَ بِأَمْرٍ كَمَا هُوَ الرَّسْمُ فِي الْكَفَالَةِ ، وَكَذٰلِكَ يَصِحُّ هٰذَا الضَّمَانُ وَإِنْ كَانَتِ الْمُزَوَّجَةُ صَغِيْرَةً ، بِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَ الْأَبُ مَالَ الصَّغِيْرَةِ وَضَمِنَ الثَّمَنَ ؛ لِأَنَّ الْوَلِيَّ سَفِيرٌ وَمُعَبِّرٌ فِي النِّكَاحِ ، وَفِي الْبَيْعِ عَاقِدٌ وَمُبَاشِرٌ حَتّٰى تَرْجِعَ الْعُهْدَةُ عَلَيْهِ وَالْحُقُوقُ إِلَيْهِ ، وَيَصِحُّ إِبْرَاؤُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ ، وَيَمْلِكُ قَبْضَهُ بَعْدَ بُلُوْغِهِ ، فَلَوْ صَحَّ الضَّمَانُ يَصِيْرُ ضَامِنًا لِنَفْسِهِ وَوِلَايَةُ قَبْضِ الْمَهْرِ لِلْأَبِ بِحُكْمِ الْأُبُوَّةِ لَا بِاعْتِبَارِ أَنَّهُ عَاقِدٌ أَلَا تَرٰى أَنَّهُ لَا يَمْلِكُ الْقَبْضَ بَعْدَ بُلُوْغِهَا فَلَا يَصِيْرُ ضَامِنًا لِنَفْسِهِ .

ترجمہ

اور جب ولی مہر کا ضامن بن جائے تو اس کی ضمانت درست ہوگی' کیونکہ وہ اپنے اوپر کوئی چیز لازم کرنے کا اہل ہے اور اس نے اس چیز کی نسبت ایسی چیز کی طرف کی ہے' جو قبول کرنے کی صلاحیت رکھتی ہے' تو ایسا کرنا درست ہوگا۔ پھر عورت کو یہ اختیار ہے: وہ اس کا مطالبہ اپنے شوہر سے کرے یا اپنے ولی سے کرے۔ دیگر تمام کفالات پر قیاس کرتے ہوئے (یہی حکم ہے)۔ ولی (شوہر سے وہ) رقم واپس لے سکتا ہے جب اس نے شوہر کی طرف سے ادائیگی کی ہو اگر یہ شوہر کی ہدایت کے تحت ہو' جیسا کہ کفالت میں رسم ہے۔ اسی طرح یہ ضمان درست شمار ہوگا جب بیوی نابالغ ہو۔ اس کے برخلاف جب باپ نابالغ بچے کا مال بیچ دے' تو وہ قیمت

کا ضامن ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے: ولی نکاح میں سفیر اور ترجمان ہوتا ہے' جبکہ خرید و فروخت میں عاقد اور مباشر (یعنی براہ راست خرید و فروخت کرنے والا) ہوتا ہے یہاں ذمہ داری اسی کی طرف لوٹتی ہے اور حقوق اسی کی طرف لوٹتے ہیں۔ امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے نزدیک (خرید و فروخت میں) ولی کا (خریدار یا فروخت کنندہ کو) بری کرنا درست ہوگا اور وہ ولی ہی اس کی قیمت پر قبضہ کرے گا' اس (بچے کے) بالغ ہو جانے کے بعد' تو اگر ضمان کو درست تسلیم کر لیا جائے تو وہ اپنی ذات کے لئے ضامن ہوگا۔ جبکہ مہر پر قبضے کا تصور باپ کے لئے' اس لڑکی کے باپ ہونے کے اعتبار سے ہوتا ہے' اس حوالے سے نہیں ہوتا کہ وہ عقد کرنے والا ہے۔ کیا تم نے اس بات کا جائزہ نہیں لیا؟ وہ نابالغ بچی کے بالغ ہونے کے بعد اس مہر کو اپنے قبضے میں نہیں لے سکتا لہٰذا وہ اپنی ذات کے لئے ضامن نہیں ہوگا۔

ضمانت کے بعد مکفول عنہ سے عدم واپسی کا بیان

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ اجنبی شخص نے کہہ دیا کہ تم فلاں کی ضمانت کر لو اس نے کر لی اور دَین ادا کر دیا مکفول عنہ سے واپس نہیں لے سکتا۔ مکفول عنہ کے کہنے سے کفالت کی ہے اس میں بھی واپس لینے کے لیے یہ شرط ہے کہ مکفول عنہ نے یہ کہہ دیا ہو کہ میری طرف سے کفالت کر لو یا میری طرف سے ادا کر دو یا یہ کہ جو کچھ تم دو گے وہ مجھ پر ہے یا میرے ذمہ ہے اور اگر فقط اتنا ہی کہا ہے کہ ہزار روپے کی مثلاً تم ضمانت یا کفالت کر لو تو واپس نہیں لے سکتا مگر جبکہ کفیل خلیط ہو تو اس صورت میں بھی واپس لے سکتا ہے۔ خلیط سے مراد اس مقام پر وہ شخص ہے جو اس کے عیال میں ہے مثلاً باپ یا بیٹا بیٹی یا اجیر یا شریک بشرکت عنان یا وہ شخص جس سے اس کا لین دین ہو اُس کے یہاں مال رکھتا ہو۔ (فتح القدیر، کتاب الکفالہ، ج ۶ ص ۳۰۴، بیروت)

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

بعض صورتوں میں مکفول عنہ کے بغیر کہے کفالت کرنے سے بھی اگر ادا کیا ہے تو وصول کر سکتا ہے مثلاً باپ نے نابالغ لڑکے کا نکاح کیا اور مَہر کا ضامن ہو گیا اُس کے مرنے کے بعد عورت یا اس کے ولی نے والد زوج کے ترکہ میں سے مَہر وصول کر لیا تو دیگر ورثہ اپنا حصہ پورا پورا لیں گے اور لڑکے کے حصہ میں سے بقدر مَہر کے کم کر دیا جائے گا کہ باپ چونکہ ولی تھا اُس کا ضامن ہونا گویا لڑکے کے کہنے سے تھا اور اگر باپ مرا نہیں زندہ ہے اُس نے خود مَہر ادا کیا اور لوگوں کو گواہ کر لیا ہے کہ لڑکے سے وصول کر لوں گا تو وصول کر سکتا ہے ورنہ نہیں دوسری صورت یہ ہے کہ کفیل نے کفالت سے انکار کر دیا مدعی نے گواہوں سے ثابت کر دیا کہ اس نے مکفول عنہ کے حکم سے کفالت کی تھی اس نے دَین ادا کیا مکفول عنہ سے واپس لے سکتا ہے۔ تیسری صورت یہ ہے کہ اس نے کفالت کی اور مکفول لہ نے ابھی قبول نہیں کی تھی کہ مکفول عنہ نے اجازت دیدی یہ کفالت بھی اُس کے کہنے سے قرار پائے گی۔

(ردمحتار، کتاب الکفالہ)

کفالت کا فقہی مفہوم

اصطلاح میں اسے کفالہ کہتے ہیں' یعنی کسی کی طرف سے ادائیگی کا کفیل ہو جانا اور کفالہ کا اصول یہ ہے: جس شخص نے وصولی کرنی ہو وہ اس شخص سے بھی تقاضا کر سکتا ہے جس سے اس نے اصل رقم لینی تھی اور اس شخص سے بھی تقاضا کر سکتا ہے' جو دوسرے کی طرف سے کفیل بنا ہے اس لیے مذکورہ بالا صورت میں عورت کو اس بات کا اختیار ہوگا' وہ مہر کے مطالبے میں' اندر چاہے تو شوہر سے اس کا مطالبہ کرے اور چاہے تو اپنے ولی سے اس کا مطالبہ کرے جو اس کی ادائیگی کا کفیل بنا ہے۔ اسی طرح اگر لڑکی کے ولی نے شوہر کے کہنے پر اس کی طرف سے ادائیگی کر دی تو بعد میں وہ ولی اس رقم کی وصولی اس شوہر سے کرے گا' جیسا کہ کفالت کا رواج ہے۔

نکاح میں وکالت کی مختلف جہات کا بیان

یہاں یہ سوال کیا جا سکتا ہے: خرید و فروخت کرنے والا وکیل سودے میں قیمت پر قبضہ کرنے کا مالک ہوتا ہے اور اس کے لئے یہ بات درست نہیں ہے کہ وہ قیمت کی ادائیگی کا ضامن بنے تو نکاح میں جب باپ مہر پر قبضہ کرنے کا مالک ہو سکتا ہے' تو اس کے لئے بھی مہر کی ادائیگی کا ضامن بننا درست نہیں ہونا چاہئے کیونکہ یہ بھی اپنی ذات کا ضامن بننے کے مترادف ہوگا۔ مصنف نے اس کا جواب یہ دیا ہے: نکاح میں باپ کے وکیل ہونے کی دو حیثیتیں ہوتی ہیں۔ ایک یہ حیثیت ہوتی ہے کہ وہ عقد کر رہا ہوتا ہے اور دوسری یہ حیثیت ہوتی ہے کہ وہ لڑکی کا باپ ہے۔ ہم لڑکی کے باپ کو مہر قبضے میں لینے کا اختیار اس اعتبار سے دیتے ہیں کہ وہ لڑکی کا باپ ہے۔ اس حیثیت سے نہیں دیتے کہ وہ عقد کرنے والا ایک فرد ہے اور جب باپ کی حیثیت سے ہم اسے اس بات کا اختیار دیں گے تو یہ اس کا دوسرے کے لئے ضمان دینا ہوگا اپنی ذات کے لئے نہیں ہوگا اور دوسرے کے لئے ضمان درست ہے۔

مہر قبضے میں لینے کے لئے باپ کی حیثیت پیش نظر ہوتی ہے' اس کی دلیل یہ ہے: اگر وہ نابالغ لڑکی بالغ ہو جائے تو اب باپ اس مہر کو اپنے قبضے میں نہیں لے سکتا اگر اس کی حیثیت عاقد کی ہوتی تو خرید و فروخت کی طرح یہاں بھی یہی صورت ہوتی کہ لڑکی کے بالغ ہونے کے بعد بھی اسی باپ کا قبضہ برقرار رہتا' جس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ قبضے میں لینے کی اجازت باپ ہونے کے حوالے سے ہے' عاقد ہونے کے حوالے سے نہیں ہے۔

عورت مہر وصول ہونے سے پہلے خود کو سپرد کرنے سے روک سکتی ہے

قَالَ (وَلِلْمَرْاَةِ اَنْ تَمْنَعَ نَفْسَهَا حَتّٰى تَاْخُذَ الْمَهْرَ وَتَمْنَعَهُ اَنْ يُّخْرِجَهَا) اَیْ يُسَافِرَ بِهَا لِيَتَعَيَّنَ حَقُّهَا فِی الْبَدَلِ كَمَا تَعَيَّنَ حَقُّ الزَّوْجِ فِی الْمُبْدَلِ فَصَارَ كَالْبَيْعِ ، وَلَيْسَ لِلزَّوْجِ اَنْ يَّمْنَعَهَا مِنَ السَّفَرِ وَالْخُرُوْجِ مِنْ مَنْزِلِهٖ وَزِيَارَةِ اَهْلِهَا حَتّٰى يُوَفِّيَهَا الْمَهْرَ كُلَّهٗ : اَیْ الْمُعَجَّلَ مِنْهُ لِاَنَّ حَقَّ الْحَبْسِ لِاسْتِيفَاءِ الْمُسْتَحَقِّ ، وَلَيْسَ لَهٗ حَقُّ الِاسْتِيفَاءِ قَبْلَ الْاِيفَاءِ ، وَلَوْ كَانَ الْمَهْرُ كُلُّهٗ مُؤَجَّلًا لَيْسَ لَهَا اَنْ تَمْنَعَ نَفْسَهَا لِاِسْقَاطِهَا حَقَّهَا بِالتَّاْجِيلِ كَمَا

فِي الْبَيْعِ .فِيهِ خِلَافُ أَبِي يُوسُفَ ، وَإِنْ دَخَلَ بِهَا فَكَذَلِكَ الْجَوَابُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَا :لَيْسَ لَهَا أَنْ تَمْنَعَ نَفْسَهَا .وَالْخِلَافُ فِيمَا إِذَا كَانَ الدُّخُولُ بِرِضَاهَا حَتَّى لَوْ كَانَتْ مُكْرَهَةً أَوْ كَانَتْ صَبِيَّةً أَوْ مَجْنُونَةً لَا يَسْقُطُ حَقُّهَا فِي الْحَبْسِ بِالِاتِّفَاقِ ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ الْخَلْوَةُ بِهَا بِرِضَاهَا .وَيَبْتَنِي عَلَى هَذَا اسْتِحْقَاقُ النَّفَقَةِ .لَهُمَا أَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ كُلَّهُ قَدْ صَارَ مُسَلَّمًا إِلَيْهِ بِالْوَطْأَةِ الْوَاحِدَةِ وَبِالْخَلْوَةِ ، وَلِهَذَا يَتَأَكَّدُ بِهَا جَمِيعُ الْمَهْرِ فَلَمْ يَبْقَ لَهَا حَقُّ الْحَبْسِ ، كَالْبَائِعِ إِذَا سَلَّمَ الْمَبِيعَ .وَلَهُ أَنَّهَا مَنَعَتْ مِنْهُ مَا قَابَلَ الْبَدَلَ ؛لِأَنَّ كُلَّ وَطْأَةٍ تَصَرُّفٌ فِي الْبُضْعِ الْمُحْتَرَمِ فَلَا يُخْلَى عَنْ الْعِوَضِ إِبَانَةً لِخَطَرِهِ ، وَالتَّأْكِيدُ بِالْوَاحِدَةِ لِجَهَالَةِ مَا وَرَاءَهَا فَلَا يَصْلُحُ مُزَاحِمًا لِلْمَعْلُومِ .ثُمَّ إِذَا وُجِدَ آخَرُ وَصَارَ مَعْلُومًا تَحَقَّقَتْ الْمُزَاحَمَةُ وَصَارَ الْمَهْرُ مُقَابَلًا بِالْكُلِّ كَالْعَبْدِ إِذَا جَنَى جِنَايَةً يَدْفَعُ كُلَّهُ بِهَا ، ثُمَّ إِذَا جَنَى جِنَايَةً أُخْرَى وَأُخْرَى يَدْفَعُ بِجَمِيعِهَا ، وَإِذَا أَوْفَاهَا مَهْرَهَا نَقَلَهَا إِلَى حَيْثُ شَاءَ لِقَوْلِهِ تَعَالَى (أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ)(١) ، وَقِيلَ لَا يُخْرِجُهَا إِلَى بَلَدٍ غَيْرِ بَلَدِهَا ؛لِأَنَّ الْغَرِيبَ يُؤْذَى وَفِي قُرَى الْمِصْرِ الْقَرِيبَةِ لَا تَتَحَقَّقُ الْغُرْبَةُ . (١) الآية رقم ٦ من سورة الطلاق

ترجمہ

(امام قدوری فرماتے ہیں:) اس عورت کو یہ حق حاصل ہے وہ اپنے آپ کو (شوہر کے سپرد کرنے سے) اس وقت تک روکے رکھے جب تک وہ مہر وصول نہیں کر لیتی اور وہ شوہر کو اس بات سے بھی روک دے کہ وہ اسے (اس کے شہر سے) باہر لے جائے یعنی اسے ساتھ لے کر سفر کرے اس کی وجہ یہ ہے: بدل میں حق متعین ہو جائے جس طرح مبدل (یعنی عورت کی بضع میں) شوہر کا حق متعین ہو گیا ہے اور یہ سودے کی طرح ہو جائے۔ شوہر کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ اسے سفر سے روکے یا اپنے گھر سے نکلنے سے روکے یا اس کے گھر والوں سے ملنے جلنے سے روکے جب تک وہ اس کا پورا مہر ادا نہیں کر دیتا وہ مہر جو معجل ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے: گھر میں روکے رکھنے کا حق مستحق کو وصول کرنے کی خاطر ہے اور مہر کی ادائیگی سے پہلے وہ اس وصولی کا حق نہیں رکھے گا۔ اگر مہر موجل ہو تو عورت کو یہ حق نہیں ہوگا وہ اپنی ذات سے روکے کیونکہ اس نے اپنے حق کو مہلت دے کر خود ساقط کر دیا ہے جیسا کہ سودے میں ہوتا ہے۔ اس بارے میں امام ابو یوسف کی رائے مختلف ہے۔ اگر مرد اس عورت کے ساتھ صحبت کر لیتا ہے تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہی جواب ہوگا۔

صاحبین: یہ کہتے ہیں: عورت کو یہ حق نہیں ہوگا' وہ ذات سے (شوہر کو) روکے۔ اختلاف اس صورت میں ہے: جب وہ صحبت عورت کی رضامندی کے ساتھ ہوئی ہو' لیکن اگر اس کے ساتھ زبردستی کی گئی ہو' تو وہ بالغ بچی ہو یا پاگل ہو' تو حبس (گھر میں روکے رکھنے) کے بارے بالاتفاق عورت کا حق ساقط نہیں ہوگا۔ اسی استحقاق کی بنیاد پر عورت کی رضامندی کے ساتھ خلوت کے بارے میں اختلاف ہے۔ خرچ کے استحقاق کی بنیاد بھی اسی اختلاف کے پیش نظر ہوگی۔

صاحبین: یہ کہتے ہیں: جس چیز کے بارے میں عقد کیا گیا تھا' وہ ساری کی ساری ایک وطی یا خلوت کے ذریعے سپرد کر دی گئی ہے اسی لیے ان دونوں کے نتیجے میں پورا مہر مؤکد ہو جاتا ہے' لہٰذا عورت کے لئے حبس کا حق باقی نہیں رہے گا' جیسا کہ فروخت کرنے والا شخص اگر فروخت شدہ سامان کو (خریدار کے) سپرد کر دے۔

امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے: عورت نے شوہر سے اس چیز کو روکا ہے' جو بدل کے مقابلے میں ہے' کیونکہ ہر ایک وطی' قابل احترام عضو میں تصرف کرنا ہے' لہٰذا اسے عوض سے خارج نہیں کیا جا سکتا تا کہ اس کی عظمت کا اظہار کیا جا سکے۔ ایک وطی کے ذریعے مہر کا مؤکد ہو جانا اس کے علاوہ مجہول ہونے کی وجہ سے ہے' اس لئے یہ معلوم شدہ چیز کے مدمقابل ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا' تو پھر جب دوسری مرتبہ وطی پائی گئی' تو اب یہ معلوم ہو گیا' تو اس صورت میں مزاحمت مستحق ہو جائے گی' اور یہ مہر ان سب کے مدمقابل آ جائے گا۔ جیسا کہ اگر کوئی غلام کسی جنائت کا ارتکاب کرتا ہے' تو اس کے بدلے میں اس پورے کے پورے غلام کو دے دیا جائے گا' لیکن اگر وہ دوسری مرتبہ بھی جنائت کرتا ہے تیسری مرتبہ بھی جنائت کا ارتکاب کرتا ہے' تو ان سب کے مقابلے میں اسے ایک ہی مرتبہ سپرد کیا جائے گا۔ جب مرد' عورت کا پورا مہر ادا کر دیتا ہے' تو وہ اسے جہاں چاہے منتقل کر سکتا ہے اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ''ان کو وہیں رہائش دو جہاں تم رہتے ہو''۔ ایک قول کے مطابق مرد اس عورت کو اس کے شہر سے نکال کر دوسرے شہر میں نہیں لے جا سکتا کیونکہ اجنبیت کی صورت میں عورت کو اذیت کا سامنا کرنا پڑتا ہے' تاہم شہر کے قریبی آبادیوں میں یہ اجنبیت متحقق نہیں ہوتی۔

شرح

علامہ ابن قدامہ حنبلی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ ابن منذر رحمہ اللہ نے اجماع نقل کیا ہے کہ عورت کو حق حاصل ہے کہ وہ خاوند کو دخول سے روک دے حتی کہ وہ اسے اس کا مہر ادا کرے۔ (المغنی، ج۹، ص۶۰، بیروت)

اور علامہ علاؤالدین الکاسانی نے ذکر کیا ہے۔ "عورت کو حق حاصل ہے کہ وہ اپنا آپ خاوند کے سپرد اس وقت تک نہ کرے جب تک وہ اس کے لیے رہائش کا انتظام نہیں کرتا۔ (بدائع الصنائع، ج۴، ص۱۹، بیروت)

اس مسئلہ میں شرعی حکم یہی ہے۔ ہمیں جو خدشہ ہے کہ یہ خاوند آپ کے لیے رہائش کا انتظام کرنے اور ایک مستقل خاندان بنانے کی کوشش میں غیر سنجیدہ ہے، اور وہ صرف آپ سے تعلقات قائم کر کے استمتاع کرنے پر ہی اکتفا کرنا چاہتا ہے، ہم آپ کو نصیحت کرتے ہیں کہ آپ اس کی بات مان کر اسے اس کا موقع نہ دیں اور اپنا آپ اس کے سپرد مت کریں جب تک وہ آپ کو

رہائش بنا کرنہیں دیتا اس طرح اس کو اہتمام اور دخول جلد کرنے اور آپ کی حفاظت کرنے پر ابھارا جاسکتا ہے، کیونکہ اس کی منت سماجت اور آپ کی کمزوری کے باعث جماع و دخول ہوسکتا ہے جس کی وجہ سے حمل ہو جائے اور پھر اس کے نتیجہ میں بہت برے اثرات مرتب ہونگے یعنی اگر طلاق ہو جائے یا پھر غیر اعلانیہ طور پر دخول ہو جسے رخصتی کہا جاتا ہے۔

اگر میاں بیوی کے درمیان مہر کے بارے میں اختلاف ہوجائے

قَالَ (وَمَنْ تَزَوَّجَ امْرَاَةً ثُمَّ اخْتَلَفَا فِي الْمَهْرِ) فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمَرْاَةِ اِلٰى مَهْرِ مِثْلِهَا ، وَالْقَوْلُ قَوْلُ الزَّوْجِ فِيمَا زَادَ عَلٰى مَهْرِ الْمِثْلِ ، وَاِنْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ فِي نِصْفِ الْمَهْرِ ، وَهٰذَا عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ ، وَقَالَ اَبُوْ يُوسُفَ :الْقَوْلُ قَوْلُهُ قَبْلَ الطَّلَاقِ وَبَعْدَهُ اِلَّا اَنْ يَاتِيَ بِشَيْءٍ قَلِيلٍ ، وَمَعْنَاهُ مَا لَا يُتَعَارَفُ مَهْرًا لَهَا هُوَ الصَّحِيحُ ,لِاَبِي يُوسُفَ اَنَّ الْمَرْاَةَ تَدَّعِي الزِّيَادَةَ وَالزَّوْجُ يُنْكِرُ وَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُنْكِرِ مَعَ يَمِينِهِ اِلَّا اَنْ يَاْتِيَ بِشَيْءٍ يُكَذِّبُهُ الظَّاهِرُ فِيهِ ، وَهٰذَا ؛ لِاَنَّ تَقَوُّمَ مَنَافِعِ الْبُضْعِ ضَرُورِيٌّ ، فَمَتَى اَمْكَنَ اِيجَابُ شَيْءٍ مِنْ الْمُسَمَّى لَا يُصَارُ اِلَيْهِ .وَلَهُمَا اَنَّ الْقَوْلَ فِي الدَّعَاوَى قَوْلُ مَنْ يَشْهَدُ لَهُ الظَّاهِرُ ، وَالظَّاهِرُ شَاهِدٌ لِمَنْ يَشْهَدُ لَهُ مَهْرُ الْمِثْلِ ؛ لِاَنَّهُ هُوَ الْمُوجِبُ الْاَصْلِيُّ فِي بَابِ النِّكَاحِ ، وَصَارَ كَالصَّبَّاغِ مَعَ رَبِّ الثَّوْبِ اِذَا اخْتَلَفَا فِي مِقْدَارِ الْاَجْرِ يُحَكَّمُ فِيهِ قِيمَةُ الصَّبْغِ .ثُمَّ ذَكَرَ هَاهُنَا اَنَّ بَعْدَ الطَّلَاقِ قَبْلَ الدُّخُولِ الْقَوْلَ قَوْلُهُ فِي نِصْفِ الْمَهْرِ ، وَهٰذَا رِوَايَةُ الْجَامِعِ الصَّغِيرِ وَالْاَصْلِ ، وَذَكَرَ فِي الْجَامِعِ الْكَبِيرِ اَنَّهُ يُحَكِّمُ مُتْعَةَ مِثْلِهَا وَهُوَ قِيَاسُ قَوْلِهِمَا ؛ لِاَنَّ الْمُتْعَةَ مُوجَبَةٌ بَعْدَ الطَّلَاقِ كَمَهْرِ الْمِثْلِ قَبْلَهُ فَتُحَكَّمُ كَهُوَ .وَوَجْهُ التَّوْفِيقِ اَنَّهُ وَضَعَ الْمَسْاَلَةَ فِي الْاَصْلِ فِي الْاَلْفِ وَالْاَلْفَيْنِ ، وَالْمُتْعَةُ لَا تَبْلُغُ هٰذَا الْمَبْلَغَ فِي الْعَادَةِ فَلَا يُفِيدُ تَحْكِيمُهَا ، وَوَضَعَهَا فِي الْجَامِعِ الْكَبِيرِ فِي الْعَشَرَةِ وَالْمِائَةِ وَمُتْعَةُ مِثْلِهَا عِشْرُونَ فَيُفِيدُ تَحْكِيمُهَا ، وَالْمَذْكُورُ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ سَاكِتٌ عَنْ ذِكْرِ الْمِقْدَارِ فَيُحْمَلُ عَلٰى مَا هُوَ الْمَذْكُورُ فِي الْاَصْلِ .وَشَرْحُ قَوْلِهِمَا فِيمَا اِذَا اخْتَلَفَا فِي حَالِ قِيَامِ النِّكَاحِ اَنَّ الزَّوْجَ اِذَا ادَّعَى الْاَلْفَ وَالْمَرْاَةَ الْاَلْفَيْنِ ، فَاِنْ كَانَ مِنْ مَهْرِ مِثْلِهَا اَلْفًا اَوْ اَقَلَّ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ ، وَاِنْ كَانَ اَلْفَيْنِ اَوْ

اَكْثَرَ فَالْقَوْلُ قَوْلُهَا ، وَاَيُّهُمَا اَقَامَ الْبَيِّنَةَ فِي الْوَجْهَيْنِ تُقْبَلُ .وَاِنْ اَقَامَا الْبَيِّنَةَ فِي الْوَجْهِ الْاَوَّلِ تُقْبَلُ بَيِّنَتُهَا ؛ لِاَنَّهَا تُثْبِتُ الزِّيَادَةَ .وَفِي الْوَجْهِ الثَّانِي بَيِّنَتُهُ ؛ لِاَنَّهَا تُثْبِتُ الْحَطَّ ، وَاِنْ كَانَ مَهْرُ مِثْلِهَا اَلْفًا وَخَمْسَمِائَةٍ تَحَالَفَا ، وَاِذَا حَلَفَا يَجِبُ اَلْفٌ وَخَمْسُمِائَةٍ .هٰذَا تَخْرِيجُ الرَّازِيِّ(۱) .وَقَالَ الْكَرْخِيُّ :يَتَحَالَفَانِ فِي الْفُصُولِ الثَّلَاثَةِ ثُمَّ يُحَكَّمُ مَهْرُ الْمِثْلِ بَعْدَ ذٰلِكَ ،

ترجمہ

اور جو شخص کسی عورت کے ساتھ شادی کرے اور پھر ان دونوں کے درمیان مہر کے بارے میں اختلاف ہو جائے تو مہر مثل سے جو رقم زائد ہو اس بارے میں شوہر کا قول معتبر ہوگا۔ اگر مرد عورت کے ساتھ صحبت کرنے سے پہلے اسے طلاق دے دیتا ہے تو نصف مہر کے بارے میں مرد کا قول معتبر ہوگا یہ حکم امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے نزدیک ہے۔ امام ابو یوسف یہ فرماتے ہیں: طلاق سے پہلے یا طلاق کے بعد اس بارے میں مرد کا قول معتبر ہوگا۔ البتہ اگر وہ بہت تھوڑی سی مقدار کا دعویٰ کرے (تو معتبر نہیں ہوگا) اس سے مراد یہ ہے: اتنی مقدار ہو جو عرف میں عورت کا مہر نہ ہوتی ہو اور یہی رائے صحیح ہے۔ امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے: عورت نے اضافے کا دعویٰ کیا ہے اور شوہر نے اس کا انکار کیا ہے تو انکار کرنے والے شخص کا قول معتبر ہوتا ہے جبکہ وہ ساتھ قسم بھی اٹھائے البتہ اگر وہ ایسی چیز کا دعویٰ کرے جس کی ظاہر نفی کر رہا ہو (تو حکم مختلف ہوتا ہے)۔ اس کی وجہ یہ ہے: بضع کے منافع کو قیمتی قرار دینا ضروری ہے تو جب طے شدہ چیز میں سے کسی بھی چیز کو واجب کرنا ممکن ہو تو مہر مثل کی ضرورت نہیں رہے گی۔ طرفین کی دلیل یہ ہے: دعویٰ جات میں اس شخص کا قول معتبر ہوتا ہے جس کے حق میں ظاہر گواہی دے رہا ہو اور ظاہر اس شخص کے حق میں گواہی دے رہا ہے جس کے حق میں مہر مثل گواہی دے رہا ہے کیونکہ نکاح کے باب میں اصل کے اعتبار سے یہی واجب ہے۔ اس کی مثال رنگ ریز اور کپڑے کے مالک کی طرح ہو جائے گی جب اجرت کی مقدار کے بارے میں ان دونوں میں اختلاف ہو تو اس میں رنگ کی قیمت کو حکم بنایا جائے گا۔ پھر اس کے بعد انہوں نے یہاں متن میں یہ بات ذکر کی ہے: دخول سے پہلے طلاق کی صورت میں نصف مہر کے بارے میں مرد کی بات کو تسلیم کیا جائے گا یہ روایت ''الجامع الصغیر'' اور کتاب ''الاصل'' (یعنی المبسوط) میں مذکور ہے۔ امام محمد نے ''الجامع الکبیر'' میں یہ بات نقل کی ہے: دخول سے پہلے طلاق کی صورت میں عورت کے لیے متاع مثل کا حکم دیا جائے گا۔ طرفین کا یہ قول قیاس پر مبنی معلوم ہوتا ہے کیونکہ دخول سے پہلے طلاق کے بعد متعہ واجب ہوتا ہے جس طرح طلاق سے پہلے مہر مثل واجب ہوتا ہے تو اس کا حکم بھی وہی ہوگا جو اس کا ہے۔ توفیق کی صورت یہ ہے: انہوں نے ''کتاب الاصل'' (یعنی المبسوط) میں مسئلے کی بنیاد ایک ہزار اور دو ہزار پر رکھی ہے اور عام عرف کے اعتبار سے متاع اس حد تک نہیں پہنچتا تو اسے حکم قرار دینا فائدہ مند نہیں ہوگا جبکہ ''الجامع الکبیر'' میں انہوں نے اس مسئلے کی بنیاد دس اور ''ایک سو'' پر رکھی ہے تو اگر عورت کا متاع مثل بیس ہو تو اس

صورت میں اسے حکم قرار دینا درست ہوگا۔ "الجامع الصغیر" میں جو منقول ہے اس میں مقدار کا تذکرہ نہیں ہے لہٰذا اس کو بھی اسی صورت پر محمول کیا جائے گا جس کا ذکر "کتاب الاصل" میں ہوا ہے۔ ان دونوں کے قول کی شرح اس صورت میں ہوگی' جب نکاح کے قیام کے وقت میاں بیوی کے درمیان اس بارے میں اختلاف ہو جائے کہ شوہر ایک ہزار کا دعویدار ہو اور عورت دو ہزار کی دعویدار ہو' تو اگر مہر مثل ایک ہزار ہو یا اس سے کم ہو' تو اس بارے میں مرد کا قول معتبر ہوگا اور اگر دو ہزار ہو یا اس سے زیادہ ہو' تو اس بارے میں عورت کا قول معتبر ہوگا اور ان دونوں میں سے جو بھی ان دونوں صورتوں میں سے جس صورت میں بھی ثبوت پیش کر دے گا اسے قبول کر لیا جائے گا۔

اگر فریقین میں سے ہر ایک اپنے دعوے کا ثبوت پہلی صورت کے بارے میں پیش کرے' تو عورت کے گواہوں کی گواہی مانی جائے گی' کیونکہ یہ اضافے کو ثابت کر رہی ہے اور اگر دوسری صورت کے بارے میں ثبوت پیش کرے' تو اس بارے میں مرد کے گواہوں کی گواہی معتبر ہوگی' کیونکہ اس کے ذریعے مہر میں کمی ثابت ہو رہی ہے۔ لیکن اگر مہر مثل ڈیڑھ ہزار ہو' تو دونوں سے قسم لی جائے گی جب وہ دونوں قسم اٹھا لیں گے تو ڈیڑھ ہزار کی ادائیگی لازم ہوگی یہ تخریج امام رازی کی ہے۔ امام کرخی یہ فرماتے ہیں: تینوں صورتوں میں قسم لی جائے گی' اور قسم کے بعد مہر مثل کے مطابق فیصلہ کر دیا جائے گا۔

(۱) الرازی: ھو احمد بن علی الرازی' ابو بکر الجصاص: فاضل من اھل الری ولد سنة ۳۰۵ھ سکن بغداد و توفی بھا سنة ۳۷۰ھ انظر "الجواھر المضیئة" ۸٤/۱ .

فریقین کے درمیان اختلاف مہر میں جزئیات کا بیان

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر میاں بیوی کے درمیان مہر کے بارے میں اختلاف ہو جائے تو اس کا حکم کیا ہوگا۔ یہ اختلاف یہ بھی ہو سکتا ہے: شوہر اس بات کا دعویدار ہو کہ مہر طے کیے بغیر نکاح ہوا تھا جبکہ بیوی کا یہ کہنا ہو کہ مہر متعین کیا گیا تھا یا مہر کی مقدار کے بارے میں اختلاف ہو جائے' شوہر اس بات کا قائل ہو' ایک سو درہم کے عوض میں نکاح ہوا تھا اور بیوی کا یہ دعویٰ ہو' دو سو درہم کے عوض میں نکاح ہوا تھا' تو مصنف نے یہ بات بیان کی ہے: ایسی صورت میں مہر مثل کی مقدار میں عورت کا قول معتبر ہوگا اور مہر مثل سے زائد مقدار کے بارے میں مرد کا قول معتبر ہوگا' لیکن یہ اس وقت ہے جب مرد عورت کے ساتھ صحبت کر چکا ہو۔ لیکن اگر مرد صحبت کرنے سے پہلے عورت کو طلاق دے دیتا ہے' تو نصف مہر کے بارے میں مرد کا قول معتبر ہوگا یہ حکم امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے نزدیک ہے۔

امام ابو یوسف نے یہ بات بیان کی ہے: میاں بیوی کے درمیان اختلاف طلاق سے پہلے ہو یا طلاق ہو جانے کے بعد ہو دونوں صورتوں میں مرد کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ مرد کا قول صرف ایک صورت میں مسترد کیا جا سکتا ہے جب وہ مہر کی اتنی تھوڑی مقدار کا دعویدار ہو جو عام طور پر اس جیسی عورت کا مہر نہ بن سکتی ہو۔ امام ابو یوسف نے اپنے مؤقف کی تائید میں دلیل یہ پیش کی ہے: جب میاں بیوی کے درمیان مہر کی مقدار کے بارے میں اختلاف ہو جائے اور شوہر کم مقدار بیان کر رہا

ہو جبکہ عورت زیادہ مقدار بیان کر رہی ہو تو اس کی صورت یہ ہوگی۔ گویا عورت اضافے کی دعویدار ہے اور شوہر اس اضافے کا انکار کر رہا ہے اور اصول یہ ہے: انکار کرنے والے شخص کے قول کا اعتبار کیا جاتا ہے اور اس سے قسم لے لی جاتی ہے۔

اس پر یہ اشکال پیش کیا جا سکتا ہے: آپ نے خود یہ بات بیان کی ہے: اگر مرد تھوڑی مقدار بیان کرتا ہے تو اس بارے میں عورت کا قول درست ہوگا' تو انہوں نے اس کا جواب یہ دیا ہے: اگر مرد تھوڑی مقدار بیان کرتا ہے' جس مقدار کے مطابق عام رواج میں اس عورت کا نکاح نہ ہو سکتا ہو تو اس صورت میں ظاہر مرد کے قول کی تکذیب کردے گا۔ دوسری اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے' بضع کے نفع کا قیمتی ہونا بھی ضروری ہے' تو اسے اتنی معمولی مقدار کا عوض قرار نہیں دیا جا سکتا جو عام رواج کے خلاف ہو۔ یہاں امام ابویوسف کے مؤقف پر یہ اعتراض کیا جا سکتا ہے: اگر بضع کے منافع کا قیمتی ہونا اتنا ہی ضروری ہے' تو آپ مہر مثل کی ادائیگی لازمی کیوں قرار نہیں دیتے؟ انہوں نے اس کا جواب یہ دیا ہے: جب تک طے شدہ چیز کو لازم قرار دینا ممکن ہوگا۔ مہر مثل کی طرف رجوع نہیں کیا جائے گا' کیونکہ اصل کے اعتبار سے وہی مہر لازم ہوتا ہے جسے طے کیا گیا ہو مہر مثل کی حیثیت تابع کی ہوتی ہے۔

امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے نزدیک کیونکہ مہر مثل اصل کی حیثیت رکھتا ہے اس لیے جب مہر کی مقدار کے بارے میں اختلاف ہوگا' تو اس صورت میں فیصلہ مہر مثل کے مطابق کیا جائے گا' یعنی میاں بیوی میں سے جس کا دعویٰ مہر مثل کے قریب ہوگا اس کے حق میں فیصلہ دے دیا جائے گا' کیونکہ مہر مثل کے قریب ہونے کے بارے میں اس کے دعوے کی شہادت ظاہری صورت حال دے رہی ہوگی۔ یہاں امام ابوحنیفہ اور امام محمد نے اس مسئلے کو کپڑے پر رنگ کروانے کے مسئلے پر قیاس کیا ہے' یعنی ایک شخص کسی دوسرے شخص کو جو رنگ ریز ہے کوئی کپڑا رنگنے کے لئے دیتا ہے اور پھر کپڑے کے مالک اور رنگ ریز کے درمیان معاوضے کی مقدار کے بارے میں اختلاف ہو جاتا ہے' تو اس صورت میں رنگ کی قیمت کے حساب سے فیصلہ دیا جاتا ہے' یعنی رنگے ہوئے کپڑے اور رنگے بغیر کپڑے کی قیمت میں جو فرق ہوگا اسی مقدار کے تناسب سے اجرت کا تعین کیا جائے گا خواہ وہ کپڑے کے مالک کے حق میں ہو یا رنگ ریز کے حق میں ہو۔

یہاں مصنف نے اس بات کا تذکرہ کیا ہے: امام محمد کے حوالے سے اس بارے میں مختلف اقوال منقول ہیں' کیونکہ کتاب ''مبسوط'' اور ''الجامع الصغیر'' میں یہ بات بیان کی گئی ہے' اگر مرد صحبت کرنے سے پہلے طلاق دے دیتا ہے' تو نصف مہر کے بارے میں شوہر کا قول معتبر شمار ہوگا اور اس صورت میں متاع نہیں دیا جائے گا' جبکہ ''الجامع الکبیر'' میں یہ بات مذکور ہے' اس صورت میں متاع دیا جائے گا' اور اسی کا اعتبار بھی کیا جائے گا' اس بارے میں شوہر کا قول معتبر نہیں ہوگا۔

''جامع کبیر'' کی روایت طرفین کے قول کے مطابق ہے' کیونکہ ایسی صورت حال میں طلاق سے پہلے جیسے مہر مثل کی ادائیگی لازم ہوتی ہے اسی طرح طلاق کے بعد متاع کی ادائیگی لازم ہو جاتی ہے' تو مہر مثل کی مانند متاع کے بارے میں حکم دیا جائے گا۔ یہاں سے مصنف نے ان دونوں اقوال کے درمیان مطابقت بیان کی ہے۔ اس کی صورت یہ ہوگی: کتاب ''المبسوط'' میں جو مسئلہ بیان کیا گیا ہے' وہ اس صورت کے بارے میں ہے' جب مہر کی مقدار ایک ہزار یا دو ہزار درہم ہونے کے بارے میں اختلاف

ہو تو کیونکہ متاع کی قیمت اتنی زیادہ نہیں ہوتی ہے اس لئے متاع کو مقرر کرنا یہاں فائدہ نہیں دے گا' جبکہ ''الجامع الکبیر'' میں جس مسئلے کا ذکر کیا گیا ہے یہ اس صورت میں ہے جب ایک ... درہم وغیرہ کے بارے میں اختلاف ہو اور عورت کو ملنے والا متاع میں درہم کا ہو اس صورت میں اسے حکم قرار دیا جا... ہے۔

کیونکہ ''الجامع الصغیر'' میں مہر کی مقدار کا ذکر نہیں کیا گیا ہے اس لیے اس مسئلے کو بھی اسی صورت حال پر محمول کیا جائے گا۔ یہاں سے مصنف امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے مؤقف کی وضاحت کر رہے ہیں' ان حضرات کا مؤقف یہ ہے: اگر میاں بیوی کے درمیان یہ اختلاف طلاق سے پہلے ہو جاتا ہے اور ابھی نکاح برقرار ہے اور اختلاف کی صورت میں شوہر ایک ہزار درہم مہر ہونے کا دعویدار ہے' جبکہ بیوی دو ہزار درہم مہر ہونے کی دعویدار ہے' تو اس صورت میں مہر مثل کو سامنے رکھ کر فیصلہ کیا جائے گا۔ اگر مہر مثل کی مقدار ایک ہزار درہم ... اس سے کم ہو' تو اس بارے میں ظاہر شوہر کے دعوے کی تائید کر رہا ہے۔ اس لئے شوہر کا قول معتبر قرار دیا جائے گا' لیکن اگر مہر مثل ... ہزار درہم یا اس سے زائد ہو' تو یہ بات عورت کے دعوے کی تائید کر رہی ہے اس لیے عورت کا قول معتبر ہوگا۔ یہاں یہ سوال کیا جا سکتا ہے: بالفرض میاں بیوی میں سے کوئی ایک اگر اپنے مؤقف کی تائید میں ثبوت پیش کر دیتا ہے یا دونوں ہی اپنے مؤقف کی تائید میں گواہ پیش کر دیتے ہیں' تو پھر مسئلے کا حکم کیا ہوگا؟ مصنف فرماتے ہیں: اگر میاں بیوی میں سے ہر ایک اپنے دعوے کی دلیل پیش کر دیتا ہے' تو اس صورت میں شوہر کے پیش کردہ ثبوت کو قبول کیا جائے گا خواہ ظاہر اس کے قول کی تائید کر رہا ہو یا تائید نہ کر رہا ہو۔

اگر دونوں میاں بیوی نے پہلی صورت کے بارے میں ثبوت پیش کیے' یعنی جب ظاہری صورت حال شوہر کے حق میں تھی تو اس صورت میں عورت کے پیش کردہ ثبوت کو قبول کیا جائے گا' لیکن اگر دوسری صورت ہو یعنی جب ظاہری صورت حال بیوی کے قول کی تائید کر رہی ہو' تو اس بارے میں شوہر کا پیش کردہ ثبوت قبول کیا جائے گا' اس کی وجہ یہ ہے: ثبوت اس چیز کو ثابت کرنے کے لئے ہوتا ہے' جو ظاہری طور پر ثابت نہ ہو رہی ہو۔ یہاں یہ سوال کیا جا سکتا ہے: بالفرض اگر دونوں ثبوت پیش کر دیتے ہیں' لیکن ظاہری صورت حال دونوں میں سے کسی ایک کے حق میں بھی نہیں جا رہی جیسے مرد ایک ہزار درہم مہر ہونے کا دعویدار ہے اور عورت دو ہزار درہم مہر ہونے کی دعویدار ہے اور مہر مثل پندرہ سو درہم بنتا ہے' تو اس صورت میں کیا کریں گے؟ مصنف فرماتے ہیں: ایسی صورت حال میں دونوں سے قسم لی جائے گی' کیونکہ اس صورت میں میاں بیوی دونوں ایک اعتبار سے دعویدار ہوں گے' اور ایک اعتبار سے مدعیٰ علیہ ہوں گے کیونکہ عورت مہر کی مقدار میں اضافے کی دعویدار ہوگی اور کمی کی منکر ہوگی' جبکہ شوہر کمی کا مدعی ہوگا اور اضافے کا منکر ہوگا اس لیے دونوں سے قسم لی جائے گی' جو قسم اٹھانے سے انکار کر دے گا' اس کے مقابل فریق کے حق میں فیصلہ کر دیا جائے گا۔ البتہ اگر دونوں قسم اٹھا لیتے ہیں' تو اس صورت میں مہر مثل یعنی پندرہ سو درہم کی ادائیگی لازم ہو جائے گی جن میں سے ایک ہزار بطور طے شدہ مہر ہوں گے کیونکہ ایک ہزار درہم ہونے کے بارے میں شوہر اور بیوی دونوں کی رائے متفق ہے' جبکہ 500 درہم مہر مثل کے طور پر ہوں گے۔

یہ جزئیات امام ابوبکر رازی رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کی ہیں۔ جبکہ امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ اس بات کے قائل ہیں۔ تینوں صورتوں میں میاں بیوی سے حلف لیا جائے گا اور اس کے بعد مہر مثل کے مطابق فیصلہ کر دیا جائے گا۔

اگر اختلاف طے شدہ مقدار کے بارے میں ہو جائے

وَلَوْ كَانَ الِاخْتِلَافُ فِي أَصْلِ الْمُسَمَّى يَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ بِالْإِجْمَاعِ ؛ لِأَنَّهُ هُوَ الْأَصْلُ عِنْدَهُمَا ، وَعِنْدَهُ تَعَذَّرَ الْقَضَاءُ بِالْمُسَمَّى فَيُصَارُ إلَيْهِ ، وَلَوْ كَانَ الِاخْتِلَافُ بَعْدَ مَوْتِ أَحَدِهِمَا فَالْجَوَابُ فِيهِ كَالْجَوَابِ فِي حَيَاتِهِمَا ؛ لِأَنَّ اعْتِبَارَ مَهْرِ الْمِثْلِ لَا يَسْقُطُ بِمَوْتِ أَحَدِهِمَا ،

ترجمہ

اور جب اختلاف اصل طے شدہ مہر کے بارے میں ہو تو پھر اس کے ساتھ مہر مثل واجب ہوگا' کیونکہ طرفین کے نزدیک وہ مہر مثل ہی اصل ہوتا ہے۔ جبکہ امام ابو یوسف کے نزدیک کیونکہ طے شدہ مہر کے بارے میں فیصلہ کرنا ممکن نہیں ہے اس لیے مہر مثل کے حوالے سے فیصلہ کیا جائے گا۔

اگر یہ اختلاف فریقین میں سے کسی ایک کے انتقال کے بعد ہو تو اس صورت میں بھی وہی جواب ہوگا جو دونوں کی زندگی میں جواب ہوتا' کیونکہ مہر مثل کا اعتبار کرنا فریقین میں سے کسی ایک کی موت کی وجہ سے ساقط نہیں ہوتا۔

تعیین مہر کا دعویٰ کرنے کیلئے شہادت کا حکم

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ ایک یہ کہ نفس مہر میں اختلاف ہوا، ایک کہتا ہے مہر بندھا تھا، دوسرا کہتا ہے نکاح کے وقت مہر کا ذکر ہی نہ آیا تو جو کہتا ہے بندھا تھا، گواہ پیش کرے، نہ پیش کر سکے تو انکار کرنے والے کو حلف دیا جائے اگر حلف اٹھانے سے انکار کرے تو مدعی کا دعویٰ ثابت اور حلف اٹھالے تو مہر مثل واجب ہوگا یعنی جبکہ نکاح باقی ہو یا خلوت کے بعد طلاق ہوئی ہو اور اگر خلوت سے پہلے طلاق ہوئی تو کپڑے کا جوڑا واجب ہوگا۔ اس کا حکم پیشتر بیان ہو چکا۔

دوسری صورت یہ کہ مقدار میں اختلاف ہو تو اگر مہر مثل اتنا ہے جتنا عورت بتاتی ہے یا زائد تو عورت کی بات قسم کے ساتھ مانی جائے اور اگر مہر مثل شوہر کے کہنے کے مطابق ہے یا کم تو قسم کے ساتھ شوہر کی بات مانی جائے اور اگر کسی نے گواہ پیش کیے تو اس کا قول مانا جائے، مہر مثل کچھ بھی ہو تو اگر دونوں نے پیش کیے تو جس کا قول مہر مثل کے خلاف ہے، اس کے گواہ مقبول ہیں اور اگر مہر مثل دونوں دعووں کے درمیان ہے، مثلاً زوج کا دعویٰ ایک ہزار کا ہے اور عورت کا دو ہزار کا اور مہر مثل ڈیڑھ ہزار ہے تو دونوں کو قسم دیں گے جو قسم کھا جائے، اس کا قول معتبر ہے یا جو گواہ پیش کرے، اس کا قول مانا جائے اور اگر دونوں قسم کھا جائیں یا دونوں گواہ پیش کریں تو مہر مثل پر فیصلہ ہوگا۔

یہ تفصیل اس وقت ہے کہ نکاح باقی ہو دخول ہوا ہو یا نہیں یا دونوں میں ایک مر چکا ہو۔ یونہی اس صورت میں کہ دخول کے بعد طلاق دے دی ہو اور اگر قبل دخول طلاق دی ہو تو متعہ مثل (یعنی جوڑا) جس کے قول کے موافق ہو قسم کے ساتھ اس کا قول معتبر ہے اور اگر متعہ مثل دونوں کے درمیان ہو تو دونوں پر حلف رکھیں جو حلف اٹھالے اس کی بات معتبر ہے اور دونوں اٹھالیں تو متعہ مثل دیں گے اور اگر کوئی گواہ پیش کرے تو اس کا قول معتبر ہے اور دونوں نے پیش کیے تو جس کا قول متعہ مثل کے خلاف ہے وہ معتبر ہے اور اگر دونوں کا انتقال ہو چکا اور دونوں کے ورثہ میں اختلاف ہو تو مقدار میں زوج کے ورثہ کا قول مانا جائے اور نفس مہر میں اختلاف ہوا کہ مقرر ہوا تھا یا نہیں تو مہر مثل پر فیصلہ کریں گے۔ (درمختار، کتاب النکاح، باب مہر)

اگر اختلاف میاں بیوی دونوں کے انتقال کے بعد ہو جائے

وَلَوْ كَانَ الِاخْتِلَافُ بَعْدَ مَوْتِهِمَا فِي الْمِقْدَارِ فَالْقَوْلُ قَوْلُ وَرَثَةِ الزَّوْجِ عِنْدَ اَبِي حَنِيْفَةَ ، وَلَا يُسْتَثْنَى الْقَلِيْلُ ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ الْجَوَابُ فِيْهِ كَالْجَوَابِ فِي حَالَةِ الْحَيَاةِ ، وَاِنْ كَانَ فِي اَصْلِ الْمُسَمَّى فَعِنْدَ اَبِي حَنِيْفَةَ الْقَوْلُ قَوْلُ مَنْ اَنْكَرَهُ ، فَالْحَاصِلُ اَنَّهُ لَا حُكْمَ لِمَهْرِ الْمِثْلِ عِنْدَهُ بَعْدَ مَوْتِهِمَا عَلٰى مَا نُبَيِّنُهُ مِنْ بَعْدُ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ .

ترجمہ

اور جب مقدار میں اختلاف ان دونوں کی موت کے بعد ہوتا ہے تو اس بارے میں شوہر کے ورثاء کا قول معتبر ہوگا یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے اور انہوں نے اس بارے میں تھوڑی (مقدار) کا استثنیٰ نہیں کیا۔ امام ابویوسف کے نزدیک مرد کے ورثاء کا قول معتبر ہوگا' لیکن اگر وہ تھوڑی سی مقدار کا دعویٰ کرتے ہیں (تو معتبر نہیں ہوگا)۔ امام محمد کے نزدیک اس بارے میں وہی جواب ہوگا جو زندگی کی حالت میں جواب ہوتا اگر یہ اختلاف اصل طے شدہ مہر کے بارے میں ہے۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس شخص کا قول معتبر ہوگا جس نے اس کا انکار کیا ہو۔ حاصل کلام یہ ہے: امام ابوحنیفہ کے نزدیک مہر مثل حکم نہیں ہوگا' جیسا کہ اس کے بعد ہم عنقریب اس بات کو بیان کریں گے' اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا۔

زوجین کی وفات کے بعد مہر کی مقدار میں اختلاف پر حلف کا اعتبار

جب عورت مرگئی، شوہر نے گائے، بکری وغیرہ کوئی جانور بھیجا کہ ذبح کر کے تیجہ میں کھلایا جائے اور اس کی قیمت نہیں بتائی تھی تو نہیں لے سکتا اور قیمت بتادی تھی تو لے سکتا ہے اور اگر اختلاف ہو وہ کہتا ہے کہ بتادی تھی اور لڑکی والا کہتا ہے کہ نہیں بتائی تھی تو اگر لڑکی والا قسم کھالے تو اس کی بات مان لی جائے گی۔ کوئی عورت عدت میں تھی اسے خرچ دیتا رہا، اس امید پر کہ بعد عدت اس سے نکاح کریگا اگر نکاح ہو گیا تو جو کچھ خرچ کیا ہے، واپس نہیں لے سکتا اور عورت نے نکاح سے انکار کر دیا تو جو اسے بطور تملیک دیا ہے، واپس لے سکتا ہے اور جو بطور اباحت دیا ہے، مثلاً اس کے یہاں کھانا کھاتی رہی تو یہ واپس نہیں لے سکتا۔ (تنویر)

لڑکی کو جو کچھ جہیز میں دیا ہے، وہ واپس نہیں لے سکتا اور ورثہ کو بھی اختیار نہیں جبکہ مرض الموت میں نہ دیا ہو۔ یونہی جو کچھ سامان نابالغہ لڑکی کے لیے خریدا اگرچہ ابھی نہ دیا ہو یا مرض الموت میں دیا، اس کی مالک بھی تنہا لڑکی ہے۔

لڑکی والوں نے نکاح یا رخصت کے وقت شوہر سے کچھ لیا ہو یعنی بغیر لیے نکاح یا رخصت سے انکار کرتے ہوں اور شوہر نے دے کر نکاح یا رخصت کرائی تو شوہر اس چیز کو واپس لے سکتا ہے اور وہ نہ رہی تو اس کی قیمت لے سکتا ہے کہ یہ رشوت ہے۔ رخصت کے وقت جو کپڑے بھیجے اگر بطور تملیک ہیں، جیسے ہندوستان میں عموماً رواج ہے کہ ڈال بری میں جوڑے بھیجے جاتے ہیں اور عرف یہی ہے کہ لڑکی کو مالک کر دیتے ہیں تو انھیں واپس نہیں لے سکتا اور تملیک نہ ہو تو لے سکتا ہے۔

لڑکی کو جہیز دیا پھر یہ کہتا ہے کہ میں نے بطور عاریت دیا ہے اور لڑکی یا اُس کے مرنے کے بعد شوہر کہتا ہے کہ بطور تملیک دیا ہے تو اگر وہ چیز ایسی ہے کہ عموماً لوگ اسے جہیز میں دیا کرتے ہیں تو لڑکی یا اس کے شوہر کا قول مانا جائے اور اگر عموماً یہ بات نہ ہو بلکہ عاریت و تملیک دونوں طرح دی جاتی ہو تو اس کے باپ یا ورثہ کا قول معتبر ہے۔ (درمختار، کتاب النکاح)

مہر میں بیوی کے ورثاء کے قول کا اعتبار

اگر میاں بیوی دونوں کے انتقال کے بعد مہر کی مقدار کے بارے میں دونوں کے ورثاء کے درمیان اختلاف ہو جاتا ہے' تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس صورت میں شوہر کے ورثاء کا قول معتبر ہوگا اور اس صورت حال میں تھوڑی مقدار کا استثنیٰ نہیں کیا جائے گا' یعنی اگر شوہر کے ورثاء بہت تھوڑی مقدار کے دعویدار ہوں تو بھی اس مسئلے کا استثنیٰ نہیں ہوگا۔

امام محمد کے نزدیک یہاں بھی وہی جواب دیا جائے گا جو ان کی زندگی میں دیا جاتا تھا۔ ایک ذیلی صورت یہ ہے: اگر میاں بیوی کے ورثاء کے درمیان اس مسئلے میں اختلاف ہو جاتا ہے کہ مہر طے بھی کیا گیا تھا یا نہیں کیا گیا تھا؟ تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس صورت حال میں اس کا قول معتبر ہوگا جو انکار کر رہا ہو' یعنی اگر شوہر کے ورثاء یہ کہیں: مہر طے نہیں کیا گیا تھا' تو ان کا قول معتبر ہوگا اور اگر بیوی کے ورثاء یہ کہیں: مہر کا تعین نہیں کیا گیا تھا' تو ان کا قول معتبر ہوگا حاصل کلام یہ ہے: امام ابوحنیفہ کے نزدیک میاں بیوی دونوں کے انتقال کر جانے کے بعد مہر مثل کو حکم (ثالث) نہیں بنایا جا سکتا اس کی وضاحت ہم آگے چل کر بیان کریں گے۔

میاں بیوی کے انتقال کے بعد عورت کے ورثاء مہر وصول کریں گے

قَالَ ﴿وَاِذَا مَاتَ الزَّوْجَانِ وَقَدْ سَمّٰى لَهَا مَهْرًا فَلِوَرَثَتِهَا اَنْ يَّاْخُذُوا ذٰلِكَ مِنْ مِيْرَاثِ الزَّوْجِ، وَاِنْ لَّمْ يَكُنْ سَمّٰى لَهٗ مَهْرًا فَلَا شَىْءَ لِوَرَثَتِهَا عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ وَقَالَا: لِوَرَثَتِهَا الْمَهْرُ فِى الْوَجْهَيْنِ﴾ مَعْنَاهُ الْمُسَمّٰى فِى الْوَجْهِ الْاَوَّلِ وَمَهْرُ الْمِثْلِ فِى الْوَجْهِ الثَّانِىْ، اَمَّا الْاَوَّلُ؛ فَلِاَنَّ الْمُسَمّٰى دَيْنٌ فِىْ ذِمَّتِهٖ وَقَدْ تَاَكَّدَ

بِالْمَوْتِ فَيُقْضٰى مِنْ تَرِكَتِهٖ ، اِلَّا اِذَا عُلِمَ اَنَّهَا مَاتَتْ اَوَّلًا فَيَسْقُطُ نَصِيْبُهٗ مِنْ ذٰلِكَ .وَاَمَّا الثَّانِيْ فَوَجْهُ قَوْلِهِمَا اَنَّ مَهْرَ الْمِثْلِ صَارَ دَيْنًا فِيْ ذِمَّتِهٖ كَالْمُسَمّٰى فَلَا يَسْقُطُ بِالْمَوْتِ كَمَا اِذَا مَاتَ اَحَدُهُمَا .وَلِاَبِيْ حَنِيْفَةَ اَنَّ مَوْتَهُمَا يَدُلُّ عَلٰى انْقِرَاضِ اَقْرَانِهِمَا فَبِمَهْرِ مَنْ يُقَدِّرُ الْقَاضِيْ مَهْرُ الْمِثْلِ

ترجمہ

جب میاں بیوی فوت ہو جاتے ہیں اور شوہر عورت کا مہر مقرر کر چکا تھا' تو عورت کے ورثاء کو یہ حق حاصل ہے کہ شوہر کی وراثت میں سے اسے وصول کر لیں اور اگر اس نے عورت کا مہر مقرر نہیں کیا تھا' تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس کے ورثاء کو کچھ نہیں ملے گا۔ جبکہ صاحبین علیہما الرحمہ یہ فرماتے ہیں: دونوں صورتوں میں عورت کے ورثاء کو مہر ملے گا۔ اس سے مراد یہ ہے: پہلی صورت میں طے شدہ ملے گا' اور دوسری صورت میں مہر مثل ملے گا۔ جہاں تک پہلی صورت کا تعلق ہے' تو اس کی وجہ یہ ہے: طے شدہ مقدار مرد کے ذمے قرض ہے اور موت کی وجہ سے وہ مزید پختہ ہو جائے گا' لہٰذا اس کے ترکے میں سے اسے ادا کیا جائے گا' البتہ اگر یہ پتہ چل جائے کہ عورت کا انتقال پہلے ہو گیا تھا' تو اس مہر میں سے اس مرد کا (وراثت میں حصہ) ساقط ہو جائے گا۔ جہاں تک دوسری صورت کا تعلق ہے' تو صاحبین؛ کے قول کی وجہ یہی ہے' مہر مثل بھی مرد کے ذمے قرض ہے جیسے طے شدہ مہر قرض ہوتا ہے اس لیے وہ موت کی وجہ سے ساقط نہیں ہو گا جیسا کہ اگر ان دونوں میں سے ایک فوت ہو جاتا (تو بھی یہی حکم تھا)۔ امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے: ان دونوں کا مر جانا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ان دونوں کا تعلق ختم ہو گیا ہے' تو قاضی کس کے مہر کے ساتھ مہر مثل کا فیصلہ کرے گا۔

شرح

علامہ ابن قدامہ مقدسی حنبلی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

مہر معجل اور مہر مؤجل دونوں جائز ہیں، یعنی فوری طور پر ادا کرنا اور بعد میں ادا کرنا دونوں طرح ہی جائز ہے، یا پھر کچھ معجل ہو اور کچھ مؤجل تو بھی جائز ہے۔ اور اگر مہر کو کسی مقرر کردہ وقت تک مؤجل کیا جائے تو یہ اس مقرر کردہ وقت پر ادا کیا جائیگا۔

اور اگر مہر مؤجل ہو اور اس کا وقت ذکر نہ کیا گیا ہو تو اس کے بارہ میں قاضی رحمہ اللہ کہتے ہیں : مہر صحیح ہے، اور اس کی جگہ تفریق ہے؛ امام احمد کہتے ہیں : جب کسی شخص نے مہر معجل اور مؤجل دونوں پر شادی کی تو اس مہر کا وقت موت یا علیحدگی کی صورت میں ہو گا۔ (مغنی ابن قدامہ (10 / . (115)

دوم : اگر خاوند اور بیوی میں سے کوئی ایک رخصتی اور دخول سے قبل فوت ہو جائے تو عورت پورے مہر کی مستحق ٹھہرے گی ۔ اس

کے متعلق المغنی المحتاج میں صحابہ کرام کا اجماع ذکر ہوا ہے۔(المغنی المحتاج (4 / . (374 اور الانصاف میں ہے کہ " : بغیر کسی اختلاف کے۔(الانصاف (21 / . (227)

سوم : اگر خاوند فوت ہو جائے اور بیوی نے مہر نہ لیا ہو تو یہ مہر خاوند کے ذمہ قرض شمار ہوگا، اس کا ترکہ ورثاء میں تقسیم ہونے سے قبل بیوی اپنا مہر لے گی ۔

شوہر کے ترکہ سے مہر وصول کرنے کا بیان

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر ایک شخص کسی عورت کے ساتھ نکاح کر لیتا ہے اور نکاح کے وقت مہر کا تعین کر دیتا ہے لیکن اپنی زندگی میں اسے ادا نہیں کر پاتا اور پھر میاں بیوی دونوں کا انتقال ہو جاتا ہے تو اس بارے میں احناف کے نزدیک یہ مسئلہ متفقہ ہے عورت کے ورثاء شوہر کے ترکے میں سے اس مہر کو وصول کرنے کے حقدار ہوں گے۔ اسی مسئلے کی دوسری صورت یہ ہے: شوہر نے مہر متعین نہیں کیا تھا اور بعد میں مہر کے طور پر اسے کوئی ادائیگی بھی نہیں کی اور پھر میاں بیوی دونوں کا انتقال ہو گیا تو اس صورت میں بھی امام ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک عورت کے ورثاء شوہر کے ترکے میں سے عورت کا مہر مثل وصول کریں گے لیکن امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس صورت میں عورت کے ورثاء مہر کے نام پر کچھ بھی وصول نہیں کر سکتے۔ صاحبین ; کی دلیل یہ ہے: طے شدہ مہر شوہر کے ذمے قرض کے طور پر ہوتا ہے کیونکہ اس نے اپنی زندگی میں بیوی کو صحبت کرنے سے پہلے طلاق بھی نہیں دی کہ اس میں کوئی کمی آ جاتی تو شوہر کے انتقال کے نتیجے میں یہ مکمل طور پر مؤکد ہو گیا اور جس طرح دیگر قرض اس کے ترکے میں سے ادا کیے جاتے ہیں اس طرح اس مہر کو بھی ادا کیا جائے گا۔

لیکن اگر یہ پتہ چل جائے کہ بیوی کا انتقال شوہر سے پہلے ہوا تھا تو اس صورت حال میں شوہر کے طے شدہ حصے کے مطابق اس مہر کی ادائیگی ساقط ہو جائے گی۔ لیکن اگر مہر متعین نہیں کیا گیا تھا تو اس صورت میں عورت کے ورثاء کو مہر مثل وصول کرنے کا اختیار ہوگا کیونکہ جس طرح طے شدہ مہر شوہر کے ذمے قرض ہوتا ہے اس طرح مہر مثل بھی اس کے ذمے قرض ہوتا ہے جو میاں بیوی میں سے کسی ایک کے مرنے کے نتیجے میں باطل نہیں ہوتا تو پھر دونوں کے مرنے کے نتیجے میں کیسے باطل ہو سکتا ہے۔ اگر میاں بیوی نے نکاح کے وقت مہر کا تعین نہیں کیا تھا اور پھر دونوں کا انتقال ہو گیا تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس صورت میں مہر مثل کی ادائیگی بھی لازم نہیں ہوگی وہ یہ دلیل پیش کرتے ہیں: میاں بیوی دونوں کا زمانہ چونکہ گزر چکا ہے اس لیے مہر مثل کا اندازہ لگانا قاضی کے لئے دشوار ہوگا لہٰذا عورت کے ورثاء کو کچھ بھی نہیں ملے گا۔

اگر کسی چیز کے مہر یا تحفہ ہونے کے بارے میں اختلاف ہو جائے

﴿وَمَنْ بَعَثَ اِلٰی امْرَاَتِهٖ شَیْئًا فَقَالَتْ هُوَ هَدِیَّةٌ وَّقَالَ الزَّوْجُ هُوَ مِنَ الْمَهْرِ فَالْقَوْلُ قَوْلُهٗ﴾ ؛ لِاَنَّهٗ هُوَ الْمُمَلِّكُ فَكَانَ اَعْرَفَ بِجِهَةِ التَّمْلِیْكِ ، كَیْفَ وَاَنَّ الظَّاهِرَ اَنَّهٗ

يَسْعَى فِي إِسْقَاطِ الْوَاجِبِ .

ترجمہ

جو شخص اپنی بیوی کی طرف کوئی چیز بھیجے اور عورت کہے: وہ ہدیہ تھا اور مرد یہ کہے: وہ مہر تھا' تو اس بارے میں مرد کا قول معتبر ہوگا' کیونکہ ملکیت میں دینے والی شخصیت مرد کی ہے' اس لئے وہ زیادہ جانتا ہے کہ وہ کس حوالے سے مالک بنا رہا ہے' پھر یہ بات بھی قابل غور ہے: بظاہر یہی ہونا چاہئے کہ وہ اپنے ذمے ادائیگی کو ادا کرنے کی کوشش کرے۔

ہدیہ کو مہر اعتبار کرنے کا فقہی بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ شوہر نے کوئی چیز عورت کے یہاں بھیجی اگر یہ کہہ دیا کہ ہدیہ ہے تو اب نہیں کہہ سکتا کہ وہ مہر میں تھی اور اگر کچھ نہ کہا تھا اور اب کہتا ہے کہ مہر میں بھیجی اور عورت کہتی ہے کہ ہدیہ ہے اور وہ چیز کھانے کی قسم سے ہے، مثلاً روٹی، گوشت، حلوا، مٹھائی وغیرہ تو عورت سے قسم لے کر اس کا قول مانا جائے اور اگر کھانے کی قسم سے نہیں یعنی باقی رہنے والی چیز ہو، مثلاً کپڑے، بکری، گھی، شہد وغیرہا تو شوہر کو حلف دیا جائے، قسم کھالے تو اس کی بات مانیں اور عورت کو اختیار ہوگا کہ اگر وہ چیز از قسم مہر نہیں اور باقی ہے تو واپس دے اور اپنا مہر وصول کرے۔ (درمختار، کتاب النکاح)

شیخ نظام الدین حنفی لکھتے ہیں۔

شوہر نے عورت کے یہاں کوئی چیز بھیجی اور عورت کے باپ نے شوہر کے یہاں کچھ بھیجا، شوہر کہتا ہے وہ چیز میں نے مہر میں بھیجی تھی تو قسم کے ساتھ اس کا قول مان لیا جائے گا اور عورت کو اختیار ہوگا کہ وہ شے واپس کرے یا مہر میں محسوب) کرے اور عورت کے باپ نے جو بھیجا تھا، اگر وہ شے ہلاک ہوگئی تو کچھ واپس نہیں لے سکتا اور موجود ہے تو واپس لے سکتا ہے۔ جس لڑکی سے منگنی ہوئی اس کے پاس لڑکے کے یہاں سے شکر اور میوے وغیرہ آئے، پھر کسی وجہ سے نکاح نہ ہوا تو اگر وہ چیزیں تقسیم ہوگئیں اور بھیجے والے نے تقسیم کی اجازت بھی دے دی تھی تو واپس نہیں لے سکتا، ورنہ واپس لے سکتا ہے۔

اور تقسیم کی اجازت صراحۃً ہو یا عرفاً، مثلاً ہندوستان میں اس موقع پر ایسی چیزیں اسی لیے بھیجتے ہیں کہ لڑکی والا اپنے کنبہ اور رشتہ داروں میں بانٹے گا یہ چیزیں اس لیے نہیں ہوتیں کہ رکھ لے گا یا خود کھا جائے گا۔ اور اگر شوہر نے عورت کے یہاں عیدی بھیجی، پھر یہ کہتا ہے کہ وہ روپے مہر میں بھیجے تھے، اس کا قول نہیں مانا جائے گا۔ (فتاویٰ عالم گیری، کتاب النکاح)

اناج کے بارے میں مہر یا تحفہ ہونے کا اختلاف

قَالَ ﴿إِلَّا فِي الطَّعَامِ الَّذِي يُؤْكَلُ فَإِنَّ الْقَوْلَ قَوْلُهَا﴾ وَالْمُرَادُ مِنْهُ مَا يَكُونُ مُهَيَّأً لِلْأَكْلِ ؛ لِأَنَّهُ يَتَعَارَفُ هَدِيَّةً ، فَأَمَّا فِي الْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ لِمَا بَيَّنَّا ، وَقِيلَ مَا يَجِبُ عَلَيْهِ مِنَ الْخِمَارِ وَالدِّرْعِ وَغَيْرِهِمَا لَيْسَ لَهُ أَنْ يَحْتَسِبَهُ مِنَ الْمَهْرِ ؛ لِأَنَّ الظَّاهِرَ يُكَذِّبُهُ

، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ.

ترجمہ

فرمایا: البتہ اناج کا حکم مختلف ہے یعنی وہ اناج جسے کھایا جاتا ہے اس بارے میں عورت کا قول معتبر ہوگا اس سے مراد وہ چیز ہے جو کھانے کے لئے تیار ہو کیونکہ اس طرح کی چیزیں عام طور پر تحفے کے طور پر بھیجی جاتی ہیں۔ جہاں تک گندم اور جو کا تعلق ہے اس بارے میں مرد کا قول معتبر ہوگا جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ ایک قول کے مطابق جن اشیاء کی ادائیگی مرد کے ذمے لازم ہوتی ہے جیسے دوپٹہ قمیض اور دوسرے کپڑے انہیں مہر شمار نہیں کیا جا سکتا کیونکہ ظاہر اس کی تکذیب کر رہا ہے۔ باقی اللہ بہتر جانتا ہے۔

شرح

یہاں مصنف نے ایک استثنائی صورت حال کا ذکر کیا ہے مرد نے جو چیز دی تھی اگر تو وہ کوئی کھانے پینے کی چیز تھی تو اس بارے میں عورت کا قول معتبر ہوگا اس کی وجہ یہ ہے: کھانے پینے کی چیز عام طور پر مہر میں ادا نہیں کی جاتی ہے اور تحفے کے طور پر ہی دی جاتی۔ ہے لیکن اگر وہ کوئی ایسی چیز تھی جو اناج کے طور پر فروخت کی جا سکتی ہے جیسے گندم یا جو تو اس بارے میں مرد کا قول معتبر ہوگا۔ اسی مسئلے کی ذیلی شق کے بارے میں ایک روایت یہ بھی ہے: عام طور پر جن چیزوں کی ادائیگی شوہر کے ذمے تحفے کے طور پر لازم ہوتی ہے جیسے چادر قمیض لباس وغیرہ ان کی ادائیگی کو مہر شمار نہیں کیا جا سکتا کیونکہ یہاں ظاہری صورت حال شوہر کے موقف کی تکذیب کرے گی باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے۔

مہر میں ولی کو بھی دینے کا فقہی حکم

علامہ ابن قدامہ مقدسی رحمہ اللہ تعالیٰ کہتے ہیں۔ اور جب شادی اس شرط پر ہو کہ ایک ہزار لڑکی کو اور ایک ہزار اس کے والدہ کو دے گا، یہ جائز ہے، اگر اس نے دخول سے قبل ہی طلاق دے دی۔۔

مجمل طور پر اس معاملہ میں عورت کے والد کے لیے جائز ہے کہ وہ بیٹی کے مہر میں سے اپنے لیے بھی کچھ مخصوص کرنے کی شرط رکھے۔

اسحاق رحمہ اللہ تعالیٰ کا یہی کہنا ہے۔ اور یہ بھی روایت کیا گیا ہے کہ مسروق رحمہ اللہ تعالیٰ نے جب اپنی بیٹی کی شادی کی تو اپنے لیے دس ہزار کی شرط رکھی تھی، اور ان دس ہزار کو مساکین اور حج میں تقسیم کر دیا اور پھر خاوند کو کہنے لگے اپنی بیوی کو تیار کرو۔ علی بن حسین رحمہ اللہ تعالیٰ سے بھی ایسی روایت ملتی ہے۔

اور عطاء، طاؤس، عکرمہ، عمر بن عبدالعزیز، ثوری، ابو عبید رحمہم اللہ کہتے ہیں کہ مکمل مہر عورت کا ہی ہوگا، اس لیے مہر تو صرف عورت کے لیے وہی واجب ہے کیونکہ یہ اس کے اپنے آپ کو سپرد کرنے کے بدلہ میں ہے۔

لیکن ہماری دلیل شعیب علیہ السلام کے قصہ میں اللہ تعالی کا فرمان ہے :(میں تیرے ساتھ ان دو بیٹیوں میں سے ایک کا نکاح اس شرط پر کرنا چاہتا ہوں کہ میری آٹھ برس تک خدمت کرو) ، تو انہوں نے مہر ملازمت مقرر کی کہ بکریاں چرائی ہیں اور یہ شرط اپنے لیے لگائی ۔ اور پھر والد کے لیے جائز ہے کہ وہ اولاد کا مال لے لے، اس کی دلیل نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے :(تو اور تیرا مال تیرے والد کا ہے) ۔

اور ایک حدیث میں یہ فرمایا :(بلاشبہ تمہاری اولاد تمہاری سب سے بہتر کمائی ہے لھذا تم ان کے مال سے کھاؤ) ابوداود، سنن ترمذی، امام ترمذی نے اسے حسن قرار دیا ہے۔

تو اس طرح اگر والد مہر میں سے کچھ خود لینے کی شرط لگاتا ہے تو وہ بیٹی کے مال سے لینا ہوگا جو کہ اس کے لیے جائز ہے، کیونکہ والد جو چاہے لے اور جو چاہے نہ لے، جب والد بغیر کسی شرط کے مالک بن سکتا ہے تو اسی طرح شرط سے بھی لے سکتا ہے۔ اس میں شرط یہ ہے کہ والد اپنی بیٹی کا مال ضائع کرنے اور چھیننے والا نہ ہو اگر ایسا کرنے والا ہو تو پھر شرط صحیح نہیں ہوگی، اور مکمل مہر بیٹی کو ملے گا اور ایک جگہ پر کہتے ہیں۔ اگر والد کے علاوہ اولیاء میں سے کوئی اور شرط لگائے مثلا دادا، نانا، بھائی، چچا تو پھر شرط باطل ہوگی، امام احمد نے یہی کہا ہے اور مکمل مہر بیٹی کو ہی ملے گا۔ (المغنی لابن قدامہ المقدسی (جلد نمبر 7 مسئلہ نمبر 5580)

فَصْل

﴿یہ فصل کفار کے نکاح کے بیان میں ہے﴾

نکاح کفار والی فصل کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔مصنف نے اس سے پہلے احکام نکاح سے مسلمانوں سے متعلق ہیں ان کو بیان کیا ہے کیونکہ احکام شرع کے اصول وہی یعنی مسلمانوں سے متعلق ہیں۔اور اصول شرعیہ ہمیشہ فروع شرعیہ سے مقدم ہیں لہذا اسی تقدم کے پیش نظر مصنف نے اہل اسلام کے نکاحوں سے متعلق احکام ذکر کیے ہیں۔اور اس کے بعد نکاح کے احکام جو کفار سے متعلق ہیں ان کو بیان کریں گے۔نکاح چونکہ معاملہ ہے اور معاملات میں کفار تابع ہیں۔(عنایہ شرح الہدایہ،۵،ص۵۰،بیروت)

غیر مسلموں کے نکاح کا حکم

امام علی بن حسام متقی ہندی علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں کہ حضرت زہری نے مرسلا روایت کیا ہے کہ حضور (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) کے زمانہ میں کچھ عورتیں اسلام لائیں اور ان کے شوہر کافر تھے پھر جب شوہر بھی مسلمان ہو گئے، تو اسی پہلے نکاح کے ساتھ یہ عورتیں ان کو واپس کی گئیں۔یعنی جدید نکاح نہ کیا گیا۔(کنز عمال، رقم الحدیث،۴۵۸۴۲)

عیسائی شخص کا مردار کو مہر مقرر کرنا

(وَإِذَا تَزَوَّجَ النَّصْرَانِيُّ نَصْرَانِيَّةً عَلَى مَيْتَةٍ أَوْ عَلَى غَيْرِ مَهْرٍ وَذَلِكَ فِي دِينِهِمْ جَائِزٌ فَدَخَلَ بِهَا أَوْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا أَوْ مَاتَ عَنْهَا فَلَيْسَ لَهَا مَهْرٌ ، وَكَذَلِكَ الْحَرْبِيَّانِ فِي دَارِ الْحَرْبِ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَهُوَ قَوْلُهُمَا فِي الْحَرْبِيَّيْنِ .

ترجمہ

جب کوئی عیسائی مرد کسی عیسائی عورت کے ساتھ کسی مردار کے (مہر ہونے) کی شرط پر یا مہر کے بغیر شادی کرلے اور ایسا کرنا ان کے دین میں جائز ہو اور پھر وہ اس کے ساتھ صحبت کرلے یا صحبت کرنے سے پہلے اس کو طلاق دیدے یا اسے چھوڑ کر مرجائے تو عورت کو کوئی مہر نہیں ملے گا۔دار حرب میں حربی میاں بیوی کا بھی یہی حکم ہے۔یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور حربیوں کے بارے میں صاحبین کی بھی یہی رائے ہے۔

کفار کے باہمی نکاحوں کا بیان

جس قسم کا نکاح مسلمانوں میں جائز ہے اگر اس طرح کا فر نکاح کریں تو ان کا نکاح بھی صحیح ہے مگر بعض اس قسم کے نکاح ہیں

جو مسلمان کے لیے ناجائز اور کافر کر لے تو ہو جائے گا۔ اس کی صورت یہ ہے کہ نکاح کی کوئی شرط مفقود ہو، مثلاً بغیر گواہ نکاح ہوا یا عورت کافر کی عدت میں تھی، اس سے نکاح کیا مگر شرط یہ ہے کہ کفار ایسے نکاح کے جائز ہونے کے معتقد ہوں۔ پھر ایسے نکاح کے بعد اگر دونوں مسلمان ہو گئے تو اسی نکاح سابق پر باقی رکھے جائیں۔ جدید نکاح کی حاجت نہیں۔ یونہی اگر قاضی کے پاس مقدمہ دائر کیا تو قاضی تفریق نہ کریگا۔ (درمختار، کتاب النکاح)

کافر نے محارم سے نکاح کیا، اگر ایسا نکاح ان لوگوں میں جائز ہو تو نکاح کے لوازم نفقہ وغیرہ ثابت ہو جائیں گے مگر ایک دوسرے کا وارث نہ ہوگا اور اگر دونوں اسلام لائے یا ایک تو تفریق کر دی جائے گی۔ یونہی اگر قاضی یا کسی مسلمان کے پاس دونوں نے اس کا مقدمہ پیش کیا تو تفریق کر دے گا اور ایک نے کیا تو نہیں۔ دو بہنوں کے ساتھ ایک عقد میں نکاح کیا، پھر ایک کو جدا کر دیا پھر مسلمان ہوا تو جو باقی ہے اس کا نکاح صحیح ہے، اُسی نکاح پر برقرار رکھے جائیں اور جدا نہ کیا ہو تو دونوں باطل اور اگر دو عقد کے ساتھ نکاح ہوا تو پہلی کا صحیح ہے، دوسری کا باطل۔ (عالمگیری، کتاب النکاح)

دارالاسلام نہ ہونے والی جگہ دارالحرب کے حکم میں ہوگی

جگہ ایسی ہو کہ نہ دارالاسلام ہو، نہ دارالحرب وہ دارالحرب کے حکم میں ہے۔ اور اگر وہ جگہ دارالاسلام ہو مگر کافر کا تسلط ہو جیسے آج کل ہندوستان تو اس معاملہ میں یہ بھی دارالحرب کے حکم میں ہے، یعنی تین حیض یا تین مہینے گزرنے پر نکاح سے باہر ہوگی۔

ایک دارالاسلام میں آ کر رہنے لگا، دوسرا دارالحرب میں رہا جب بھی عورت نکاح سے باہر ہو جائے گی، مثلاً مسلمان ہو کر یا ذمی بن کر دارالاسلام میں آیا یا یہاں آ کر مسلمان یا ذمی ہوا یا قید کر کے دارالحرب سے دارالاسلام میں لایا گیا تو نکاح سے باہر ہوگئی اور اگر دونوں ایک ساتھ قید کر کے لائے گئے یا دونوں ایک ساتھ مسلمان یا ذمی بن کر وہاں سے آئے یا یہاں آ کر مسلمان ہوئے یا ذمہ قبول کیا تو نکاح سے باہر نہ ہوئی یا حربی امن لے کر دارالاسلام میں آیا یا مسلمان یا ذمی دارالحرب کو امان لے کر گیا تو عورت نکاح سے باہر نہ ہوگی۔ (درمختار، کتاب النکاح)

ہجرت کر کے آنے والی عورتوں کے نکاح کے فقہی احکام

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا جَآءَكُمُ الْمُؤْمِنٰتُ مُهٰجِرٰتٍ فَامْتَحِنُوْهُنَّ اَللّٰهُ اَعْلَمُ بِاِيْمَانِهِنَّ فَاِنْ عَلِمْتُمُوْهُنَّ مُؤْمِنٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوْهُنَّ اِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَ لَا هُمْ يَحِلُّوْنَ لَهُنَّ وَ اٰتُوْهُمْ مَّآ اَنْفَقُوْا وَ لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اَنْ تَنْكِحُوْهُنَّ اِذَآ اٰتَيْتُمُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ وَ لَا تُمْسِكُوْا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ وَسْــَٔلُوْا مَآ اَنْفَقْتُمْ وَ لْيَسْــَٔلُوْا مَآ اَنْفَقُوْا ذٰلِكُمْ حُكْمُ اللّٰهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَ اللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ. (ممتحنہ، ۱۰)

اے ایمان والو جب تمہارے پاس مسلمان عورتیں کفرستان سے اپنے گھر چھوڑ کر آئیں تو ان کا امتحان کرلو اللہ ان کے

ایمان کا حال بہتر جانتا ہے پھر اگر وہ تمہیں ایمان والیاں معلوم ہوں تو انہیں کافروں کو واپس نہ دو نہ یہ انہیں حلال نہ وہ انہیں حلال اور ان کے کافر شوہروں کو دے دو جو ان کا خرچ ہوا اور تم پر کچھ گناہ نہیں کہ ان سے نکاح کرلو۔ جب ان کے مہر انہیں دو۔ اور کافرنیوں کے نکاح پر جمے نہ رہو۔ اور مانگ لو جو تمہارا خرچ ہوا۔ اور کافر مانگ لیں جو انہوں نے خرچ کیا۔ یہ اللہ کا حکم ہے وہ تم میں فیصلہ فرماتا ہے اور اللہ علم وحکمت والا ہے۔ (کنزالایمان)

صدرالافاضل مولانا نعیم الدین مرادآبادی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

جو مہر انہوں نے ان عورتوں کو دیئے تھے وہ انہیں واپس کر دو یہ حکم اہلِ ذمہ کیلئے ہے جن کے حق میں یہ آیت نازل ہوئی لیکن حربی عورتوں کے مہر واپس کرنا نہ واجب، نہ سنت وَاِنْ كَانَ الْاَمْرُ بِاِيْتَاءِ مَااَنْفَقُوْا لِلْوُجُوْبِ فَهُمْ مَنْسُوْخٌ وَاِنْ كَانَ لِنُدْبٍ كَمَا هُوَ قَوْلُ الشَّافِعِي فَلَا ۔

اور یہ مہر دینا اس صورت میں ہے جب کہ عورت کا کافر شوہر اس کو طلب کرے اور اگر نہ طلب کرے تو اس کو کچھ نہ دیا جائے گا ۔اسی طرح اگر کافر نے اس مہاجرہ کو مہر نہیں دیا تھا تو بھی وہ کچھ نہ پائے گا۔

مہاجرہ عورتوں سے ،اگرچہ دارالحرب میں ان کے شوہر ہوں کیونکہ اسلام لانے سے وہ ان شوہروں پر حرام ہو گئیں۔ اور ان کی زوجیت میں نہ رہیں۔

وَاحْتَجَّ بِهٖ اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَلٰى اَنْ لَاعِدَّةَ عَلَى الْمُهَاجِرَةِ فَيَجُوْزُلَهَا التَّزَوُّجُ مِنْ غَيْرِ عِدَّةٍ خِلَافًا لَّهُمَا ۔

مہر دینے سے مراد اس کو اپنے ذمہ لازم کر لینا ہے اگرچہ بالفعل نہ دیا جائے۔

اس سے یہ ثابت ہوا کہ ان عورتوں سے نکاح کرنے پر نیا مہر واجب ہوگا ان کے شوہروں کو جو ادا کر دیا گیا وہ اس میں مجرا محسوب نہ ہوگا۔ یعنی جو عورتیں دارالحرب میں رہ گئیں یا مرتدہ ہو کر دارالحرب میں چلی گئیں ان سے زوجیت کا علاقہ نہ رکھو چنانچہ یہ آیت نازل ہونے کے بعد اصحابِ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کافرہ عورتوں کو طلاق دے دی جو مکہ مکرمہ میں تھیں۔

اگر مسلمان کی عورت (معاذ اللہ) مرتد ہو جائے تو اس کے قیدِ نکاح سے باہر نہ ہوگی ۔ عَلَيْهِ الْفَتْوٰى زَجْرًا وَّ تَيْسُرًا

یعنی ان عورتوں کو تم نے جو مہر دیئے تھے وہ ان کافروں سے وصول کر لو جنہوں نے ان سے نکاح کیا۔ اپنی عورتوں پر جو ہجرت کر کے دارالاسلام میں چلی آئیں ان کے مسلمان شوہروں سے جنہوں نے ان سے نکاح کیا۔ (خزائن العرفان)

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں۔

اس آیت کا شانِ نزول یہ ہے کہ حضرت ام کلثوم بنت عقبہ بن ابومیط رضی اللہ تعالیٰ عنہا مسلمان ہو کر ہجرت کر کے مدینہ چلی آئیں، ان کے دونوں بھائی عمارہ اور ولید ان کے واپس لینے کے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور آپ سے کہا سنا پس یہ آیت امتحان نازل ہوئی اور مومنہ عورتوں کو واپس لوٹانے سے ممانعت کر دی گئی، حضرت ابن عباس سے سوال ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان عورتوں کا امتحان کس طرح لیتے تھے؟

فرمایا اس طرح کہ اللہ کی قسم کھا کر سچ سچ کہے کہ وہ اپنے خاوند کی ناچاقی کی وجہ سے نہیں چلی آئی صرف آب وہوا اور زمین کی تبدیلی کرنے کے لئے بطور سیر وسیاحت نہیں آئی کسی دنیا طلبی کے لئے نہیں آئی بلکہ صرف اللہ کی اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت میں اسلام کی خاطر ترک وطن کیا ہے اور کوئی غرض نہیں، قسم دے کر ان سوالات کا کرنا اور خوب آزمالینا یہ کام حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالی عنہ کے سپرد تھا اور روایت میں ہے کہ امتحان اس طرح ہوتا تھا کہ وہ اللہ تعالی کے معبود برحق اور لاشریک ہونے کی گواہی دیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اللہ کے بندے اور اس کے بھیجے ہوئے رسول ہونے کی شہادت دیں، اگر آزمائش میں کسی غرض دنیوی کا پتہ چل جاتا تو انہیں واپس لوٹا دینے کا حکم تھا۔ مثلاً یہ معلوم ہو جائے کہ میاں بیوی کی ان بن کی وجہ سے یا کسی اور شخص کی محبت میں چلی آئی ہے وغیرہ،

اس آیت کے اس جملہ سے کہ اگر تمہیں معلم ہو جائے کہ یہ باایمان عورت ہے تو پھر اسے کافروں کی طرف مت لوٹاؤ ثابت ہوتا ہے کہ ایمان پر بھی یقینی طور پر مطلع ہو جانا ممکن امر ہے۔ پھر ارشاد ہوتا ہے کہ مسلمان عورتیں کافروں پر اور کافر مرد مسلمان عورتوں کے لئے حلال نہیں، اس آیت نے اس رشتہ کو حرام کر دیا ورنہ اس سے پہلے مومنہ عورتوں کا نکاح کافر مردوں سے جائز تھا، جیسے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادی حضرت زینب رضی اللہ عنہا کا نکاح ابوالعاص بن ربیع سے ہوا تھا حالانکہ یہ اس وقت کافر تھے اور بنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم مسلمہ تھیں،

بدر کی لڑائی میں یہ بھی کافروں کے ساتھ تھے اور جو کافر زندہ پکڑے گئے تھے ان میں یہ بھی گرفتار ہو کر آئے تھے حضرت زینب نے اپنی والدہ حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالی عنہا کا ہار ان کے فدیئے میں بھیجا تھا کہ یہ آزاد ہو کر آئیں جسے دیکھ کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر بڑی رقت طاری ہوئی اور آپ نے مسلمانوں سے فرمایا اگر میری بیٹی کے قیدی کو چھوڑ دینا تم پسند کرتے ہو تو اسے رہا کر دو مسلمانوں نے بہ خوشی بغیر فدیہ کے انہیں چھوڑ دینا منظور کیا چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں آزاد کر دیا اور فرما دیا کہ آپ کی صاحبزادی کو آپ کے پاس مدینہ میں بھیج دیں انہوں نے اسے منظور کر لیا اور حضرت زید بن حارثہ رضی اللہ تعالی عنہ کے ساتھ بھیج بھی دیا، یہ واقعہ سنہ 2 ہجری کا ہے، حضرت زینب نے مدینہ میں ہی اقامت فرمائی اور یونہی بیٹھی رہیں یہاں تک کہ سنہ 8 ہجری میں ان کے خاوند حضرت ابوالعاص کو اللہ تعالی نے توفیق اسلام دی اور وہ مسلمان ہو گئے تو حضور نے پھر اسی اگلے نکاح بغیر نئے مہر کے اپنی صاحبزادی کو ان کے پاس رخصت کر دیا اور روایت میں ہے کہ دو سال کے بعد حضرت ابوالعاص مسلمان ہو گئے تھے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی پہلے نکاح پر حضرت زینب کو لوٹا دیا تھا یہی صحیح ہے اس لئے کہ مسلمان عورتوں کے مشرک مردوں پر حرام ہونے کے دو سال بعد یہ مسلمان ہو گئے تھے،

قبول اسلام کے بعد نئے نکاح ومہر کا بیان

ایک اور روایت میں ہے کہ ان کے اسلام کے بعد نئے سرے سے نکاح ہوا اور نیا مہر بندھا، امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت یزید نے فرمایا ہے پہلی روایت کے راوی حضرت ابن عباس ہیں اور وہ روایت از روئے اسناد کے بہت اعلی اور دوسری

روایت کے راوی حضرت عمرو بن شعیب ہیں اور عمل اسی پر ہے،

لیکن یہ یاد رہے کہ عمرو بن شعیب والی روایت کے ایک راوی حجاج بن ارطاۃ کو حضرت امام احمد رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ ضعیف بتاتے ہیں، حضرت ابن عباس والی حدیث کا جواب جمہور یہ دیتے ہیں کہ یہ شخصی واقعہ ہے ممکن ہے ان کی عدت ختم ہی نہ ہوئی ہو، اکثر حضرات کا مذہب یہ ہے کہ اس صورت میں جب عورت نے عدت کے دن پورے کر لئے اور اب تک اس کا کافر خاوند مسلمان نہیں ہوا تو وہ نکاح فسخ ہو جاتا ہے، ہاں بعض حضرات کا مذہب یہ بھی ہے کہ عدت پوری کر لینے کے بعد عورت کو اختیار ہے اگر چاہے اپنے اس نکاح کو باقی رکھے گا رچاہے فسخ کر کے دوسرا نکاح کر لے اور اسی پر ابن عباس والی روایت کو محمول کرتے ہیں۔

پھر حکم ہوتا ہے کہ ان مہاجر عورتوں کے کافر خاوندوں کو ان کے خرچ اخراجات جو ہوئے ہیں وہ ادا کر دو جیسے کہ مہر۔ پھر فرمان ہے کہ اب انہیں ان کے مہر دے کر ان سے نکاح کر لینے میں تم پر کوئی حرج نہیں، عدت کا گذر جانا ولی کا مقرر کرنا وغیرہ جو امور نکاح میں ضروری ہیں ان شرائط کو پورا کر کے ان مہاجرہ عورتوں سے جو مسلمان نکاح کرنا چاہے کر سکتا ہے۔ پھر ارشاد ہوتا ہے کہ تم پر بھی اے مسلمانو ان عورتوں کا اپنے نکاح میں باقی رکھنا حرام ہے جو کافرہ ہیں، اسی طرح کافر عورتوں سے نکاح کرنا بھی حرام ہے اس کے حکم نازل ہوتے ہی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنی دو کافر بیویوں کو فوراً طلاق دے دی جن میں سے ایک نے تو معاویہ بن سفیان سے نکاح کر لیا اور دوسری نے صفوان بن امیہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کافروں سے صلح کی اور ابھی تو آپ حدیبیہ کے نیچے کے حصے میں ہی تھے کہ یہ آیت نازل ہوئی اور مسلمانوں سے کہہ دیا گیا کہ جو عورت مہاجرہ آئے اس کا با ایمان ہونا اور خلوص نیت سے ہجرت کرنا بھی معلوم ہو جائے تو اس کے کافر خاوندوں کو ان کے دیئے ہوئے مہر واپس کر دو اسی طرح کافروں کو بھی یہ حکم سنا دیا گیا، اس حکم کی وجہ وہ عہد نامہ تھا جو ابھی ابھی مرتب ہوا تھا۔

حضرت الفاروق نے اپنی جن دو کافرہ بیویوں کو طلاق دی ان میں سے پہلی کا نام قریبہ تھا یہ ابوامیہ بن مغیرہ کی لڑکی تھی اور دوسری کا نام ام کلثوم تھا جو عمرو بن حرول خزاعی کی لڑکی تھی حضرت عبید اللہ کی والدہ یہی تھی، اس سے ابوجہم بن حذیفہ بن غانم خزاعی نے نکاح کر لیا یہ بھی مشرک تھا، اسی طرح اس حکم کے ماتحت حضرت طلحہ بن عبید اللہ نے اپنی کافرہ بیوی اروی بنت ربیعہ بن حارث بن عبد المطلب کو طلاق دے دی اس سے خالد بن سعید بن عاص نے نکاح کر لیا۔ پھر ارشاد ہوتا ہے تمہاری بیویوں پر جو تم نے خرچ کیا ہے اسے کافروں سے لے لو جبکہ وہ ان میں چلی جائیں اور کافروں کی عورتیں جو مسلمان ہو کر تم میں آ جائیں انہیں تم ان کا کیا ہوا خرچ دے دو۔ صلح کے بارے میں اور عورتوں کے بارے میں اللہ کا فیصلہ بیان ہو چکا جو اس نے اپنی مخلوق میں کر دیا اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کی تمام تر مصلحتوں سے باخبر ہے اور اس کا کوئی حکم حکمت سے خالی نہیں ہوتا اس لئے کہ علی الاطلاق حکیم وہی ہے۔

اس کے بعد کی آیت وان فاتکم الخ کا مطلب حضرت قتادہ رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان فرماتے ہیں کہ جن کفار سے تمہارا عہد و پیمان صلح وصفائی نہیں، اگر کوئی عورت کسی مسلمان کے گھر سے جا کر ان میں جا ملے تو ظاہر ہے کہ وہ اس کے خاوند کا کیا ہوا خرچ نہیں دیں گے تو اس کے بدلے تمہیں بھی اجازت دی جاتی ہے کہ اگر ان میں سے کوئی عورت مسلمان ہو کر تم میں چلی آئے تو تم بھی ا...

کے خاوند کو کچھ نہ دو جب تک وہ نہ دیں۔

حضرت زہری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں مسلمانوں نے تو اللہ کے اس حکم کی تعمیل کی اور کافروں کی جو عورتیں مسلمان ہو کر ہجرت کر کے آئیں ان کے لئے ہوئے مہران کے خاوندوں کو واپس کئے لیکن مشرکوں نے اس حکم کے ماننے سے انکار کر دیا اس پر یہ آیت اتری اور مسلمانوں کو اجازت دی گئی کہ اگر تم میں سے کوئی عورت ان کے ہاں چلی گئی ہے اور انہوں نے تمہاری خرچ کی ہوئی رقم ادا نہیں کی تو جب ان میں سے کوئی عورت تمہارے ہاں آ جائے تو تم اپنا وہ خرچ نکال کر باقی اگر کچھ بچے تو دے دو ورنہ معاملہ ختم ہوا، حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اس کا یہ مطلب مروی ہے کہ اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ حکم دیا جاتا ہے کہ جو مسلمان عورت کافروں میں جا ملے اور کافر اس کے خاوند کو اس کا کیا ہوا خرچ ادا نہ کریں تو مال غنیمت میں سے آپ اس مسلمان کو بقدر اس کے خرچ کے دے دیں، پس فعاقبتم کے معنی یہ ہوئے کہ پھر تمہیں قریش یا کسی اور جماعت کفار سے مال غنیمت ہاتھ لگے تو ان مردوں کو جن کی عورتیں کافروں میں چلی گئی ہیں ان کا کیا ہوا خرچ ادا کر دو، یعنی مہر مثل، ان اقوال میں کوئی تضاد نہیں مطلب یہ ہے کہ پہلی صورت اگر ناممکن ہو تو وہ سہی ورنہ مال غنیمت میں سے اسے اس کا حق دے دیا جائے دونوں باتوں میں اختیار ہے اور حکم میں وسعت ہے حضرت امام ابن جریر اس تطبیق کو پسند فرماتے ہیں۔ (تفسیر ابن کثیر، ممتحنہ، ۱۰)

ذمیہ عورت کے مہر مثلی کا بیان

وَاَمَّا فِی الذِّمِّیَّةِ فَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا اِنْ مَاتَ عَنْهَا اَوْ دَخَلَ بِهَا وَالْمُتْعَةُ اِنْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا .وَقَالَ زُفَرُ :لَهَا مَهْرُ الْمِثْلِ فِی الْحَرْبِيَّيْنِ اَيْضًا .لَهُ اَنَّ الشَّرْعَ مَا شَرَعَ ابْتِغَاءَ النِّكَاحِ اِلَّا بِالْمَالِ ، وَهٰذَا الشَّرْعُ وَقَعَ عَامًّا فَيَثْبُتُ الْحُكْمُ عَلَى الْعُمُومِ .وَلَهُمَا اَنَّ اَهْلَ الْحَرْبِ غَيْرُ مُلْتَزِمِينَ اَحْكَامَ الْاِسْلَامِ ، وَوِلَايَةُ الْاِلْزَامِ مُنْقَطِعَةٌ لِتَبَايُنِ الدَّارِ ، بِخِلَافِ اَهْلِ الذِّمَّةِ لِاَنَّهُمْ الْتَزَمُوا اَحْكَامَنَا فِيمَا يَرْجِعُ اِلَى الْمُعَامَلَاتِ كَالرِّبَا وَالزِّنَا، وَوِلَايَةُ الْاِلْزَامِ مُتَحَقِّقَةٌ لِاتِّحَادِ الدَّارِ .وَلِاَبِی حَنِيفَةَ اَنَّ اَهْلَ الذِّمَّةِ لَا يَلْتَزِمُونَ اَحْكَامَنَا فِی الدِّيَانَاتِ وَفِيمَا يَعْتَقِدُونَ خِلَافَهُ فِی الْمُعَامَلَاتِ ، وَوِلَايَةُ الْاِلْزَامِ بِالسَّيْفِ وَبِالْمُحَاجَّةِ وَكُلُّ ذٰلِكَ مُنْقَطِعٌ عَنْهُمْ بِاعْتِبَارِ عَقْدِ الذِّمَّةِ ، فَاِنَّا اُمِرْنَا بِاَنْ نَتْرُكَهُمْ وَمَا يَدِينُونَ فَصَارُوا كَاَهْلِ الْحَرْبِ ، بِخِلَافِ الزِّنَا لِاَنَّهُ حَرَامٌ فِی الْاَدْيَانِ كُلِّهَا ، وَالرِّبَا مُسْتَثْنًى عَنْ عُقُودِهِمْ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (اَلَا مَنْ اَرْبَى فَلَيْسَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُ عَهْدٌ)(۱) وَقَوْلُهُ فِی الْكِتَابِ اَوْ عَلَى غَيْرِ مَهْرٍ يَحْتَمِلُ نَفْیَ الْمَهْرِ وَيَحْتَمِلُ السُّكُوتَ .وَقَدْ

قِيلَ :فِي الْمَيْتَةِ وَالسُّكُوتِ رِوَايَتَانِ ، وَالْاَصَحُّ اَنَّ الْكُلَّ عَلَى الْخِلَافِ .

ترجمہ

جہاں تک ذمی عورت کا تعلق ہے تو اس عورت کو مہرِ مثل ملے گا اگر اس کا شوہر فوت ہو جاتا ہے یا اس کے ساتھ صحبت کر لیتا ہے اور اسے متاع ملے گا اگر وہ اس عورت کے ساتھ صحبت کرنے سے پہلے اسے طلاق دے دیتا ہے۔ امام زفر فرماتے ہیں: اگر میاں بیوی حربی ہوں تو عورت کو مہرِ مثل ملے گا۔ امام زفر کی دلیل یہ ہے: شریعت میں صرف مال کے عوض میں نکاح کو مشروع قرار دیا ہے اور یہ شرعی حکم عام ہے لہٰذا یہ حکم اپنے عموم کے اعتبار سے ثابت ہوگا۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے: اہل حرب اسلامی احکام کے پابند نہیں ہیں اور انہیں زبردستی اس کا پابند بھی نہیں کیا جا سکتا کیونکہ مملکت کے اختلاف کی وجہ سے یہ صورت حال ممکن نہیں ہے۔ اس کے برخلاف اہل ذمہ کا حکم مختلف ہے کیونکہ وہ ہمارے احکام کے پابند ہیں ان چیزوں میں جن کا تعلق معاملات کے ساتھ ہے جیسے سود اور زنا وغیرہ اور کسی کو پابند کرنے کی صورت اسی وقت سامنے آ سکتی ہے جب ملک ایک ہو۔ امام ابوحنیفہ یہ فرماتے ہیں: دینی معاملات میں اہل ذمہ ہمارے احکام کو اختیار کرنے کے پابند نہیں ہیں اسی طرح جن معاملات کے بارے میں ان کا اعتقاد مختلف ہے اس میں بھی وہ ہمارے پابند نہیں ہیں اور کسی بھی شخص کو پابند یا تلوار کے ذریعے کیا جا سکتا ہے یا حجت کے ذریعے کیا جا سکتا ہے اور ان دونوں میں سے کوئی چیز ان کے ساتھ واسطہ نہیں رکھتی کیونکہ ان کے ساتھ ذمہ کا معاہدہ ہے کیونکہ ہمیں یہ حکم دیا گیا ہے کہ ہم انہیں ان کے دین پر چھوڑ دیں تو وہ اہل حرب کی طرح ہو گئے۔

البتہ زنا کا حکم مختلف ہے کیونکہ وہ تمام ادیان میں حرام ہے اور سود کا حکم اس سے مستثنیٰ ہے کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے: "جو شخص سود کا لین دین کرے ہمارے اور اس کے درمیان کوئی عہد نہیں ہے"۔ مصنف کا کتاب میں یہ کہنا: یا وہ مہر کے بغیر نکاح کرلے یہ مہر کی نفی کا احتمال رکھتا ہے اور ثبوت کا بھی احتمال رکھتا ہے ایک قول کے مطابق مردار اور سکوت کے بارے میں دو روایات ہیں اور زیادہ صحیح رائے یہ ہے: ان دونوں کا حکم مختلف ہے۔

شرح

(۱) لم یجده مخرجه "البنایة" بهذا اللفظ، وانما روى ابن ابي شيبة في "مصنفه" عن الشعبي مرسلا قال: كتب رسول الله ﷺ الى اهل نجران وهم نصارى: "ان من بايع منكم بالربا فلا ذمة له" واخرج ابو عبيد في "الاموال" ص ۱۸۸ من مرسل ابي المليح نحوه مطولا انظر "نصب الراية" ۳/۲۰۳ و "الدراية" ۲/۵۴.

اہل ہجرت میں زوجین کے نکاح کا حکم

حضرت سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں: نبی صلی اللہ علیہ والہ وسلم اور مومنین کا مشرکین سے معاملہ دو طرح کا تھا۔ بعض مشرکین "اہل حرب" تھے۔ وہ مسلمانوں سے جنگ کرتے اور مسلمان ان سے جنگ کرتے۔ دوسری قسم کے مشرکین "اہل عہد" تھے۔ نہ تو وہ مسلمانوں سے جنگ کرتے اور نہ ہی مسلمان ان سے جنگ کرتے۔ اگر اہل حرب کی کوئی خاتون (مسلمان

ہوکر) ہجرت کرتیں تو انہیں حیض آنے اور پھر پاک ہونے تک نکاح کا پیغام نہ بھیجا جاتا تھا۔ جب وہ پاک ہو جاتیں تو ان کے لئے نکاح کرنا جائز ہو جاتا تھا۔ اگر نکاح کرنے سے پہلے ان کا خاوند بھی (مسلمان ہوکر) ہجرت کر کے آ پہنچتا تو ان کا رشتہ برقرار رکھا جاتا۔ (بخاری، رقم الحدیث، ۵۲۸۶)

اگر اہل حرب کے کوئی غلام یا لونڈی ہجرت کر کے آ جاتے تو انہیں آزاد قرار دے دیا جاتا اور ان کا درجہ مہاجرین کے برابر ہوتا۔ اور اگر اہل عہد کے کوئی غلام یا لونڈی ہجرت کر کے آ جاتے تو انہیں واپس لوٹایا نہ جاتا لیکن ان کی قیمت ان کے مالکان کو بھیج دی جاتی۔

مذہب ثابت نہ ہونے کی صورت میں تفریق کا حکم

ایک مسلمان نے کسی عیسائی لڑکی سے نکاح کیا جس کے ماں باپ بھی عیسائی ہیں اور پھر وہ اس حال میں بڑی ہوئی کہ وہ کسی مذہب اور دین کو نہیں جانتی یعنی نہ تو وہ دین کو دل سے پہچانتی ہے اور نہ اس کو زبان سے بیان کر سکتی ہے اور وہ دیوانی بھی نہیں ہے تو اس صورت میں اس کے اور اس کے شوہر کے درمیان تفریق ہو جائے گی۔ اسی طرح کسی مسلم بچی سے نکاح کیا، اور پھر جب وہ حالت عقل میں بالغ ہوئی تو نہ وہ اسلام کو دل سے جانتی پہچانتی ہے اور اس کو زبان سے بیان کر سکتی ہے اور وہ دیوانی بھی نہیں ہے تو اس صورت میں بھی اس کے شوہر کے درمیان جدائی ہو جائے گی۔

اگر کسی عورت سے پوچھا گیا کہ "توحید کیا ہے" اس نے جواب میں کہا "میں نہیں جانتی" تو اس جواب سے اس امر کی مراد اگر یہ ہو کہ مجھے وہ توحید (یعنی کلمہ توحید) یاد نہیں ہے جو بچے مکتب میں پڑھا کرتے ہیں، تو اس میں اس کا کوئی نقصان نہیں۔ لیکن اگر وہ اس جواب سے یہ مراد رکھتی ہے کہ میں اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کو نہیں پہچانتی تو اس صورت میں وہ مؤمنہ نہیں رہے گی، اور اس کا نکاح ٹوٹ جائے گا۔

اہل ذمہ سے متعلق احکام شرعیہ

ذمیوں کے بارے میں یہ اصول ہے: ایسی صورت حال میں ذمی عورت کو مہر مثل ملے گا۔ اگر اس کا شوہر انتقال کر جاتا ہے یا اس کے ساتھ صحبت کر لیتا ہے' لیکن اگر صحبت کرنے سے پہلے اسے طلاق دے دیتا ہے' تو اس صورت میں وہ ذمی عورت کو متاع ملے گا۔

امام زفر کا مؤقف یہ ہے: اگر میاں بیوی دونوں حربی ہوں تو اس صورت میں بیوی کو مہر مثل ملے گا۔ امام زفر نے یہ دلیل پیش کی ہے: شریعت نے نکاح کو مال کے عوض میں مشروع کیا ہے' کیونکہ شریعت ہر ایک کے لئے عام ہے' لہٰذا یہ احکام بھی سب کے لئے عام ہوں گے۔ صاحبین: یہ دلیل پیش کرتے ہیں: اہل حرب اسلامی احکام کو اختیار کرنے کے پابند نہیں ہیں اور کیونکہ ان کا ملک مختلف ہے اس لیے ان پر ان احکام کو لازم بھی نہیں کیا جا سکتا اس کے برخلاف ایک ذمی پر ان احکام کو بعض دنیاوی معاملات میں

لازم کیا جاسکتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے: معاملات کے بارے میں جو احکام ہیں اہل ذمہ اس کے پابند ہوں گے' جیسے وہ سود کا لین دین نہیں کر سکتے۔ زنا نہیں کر سکتے اور چونکہ وہ اسلامی سلطنت کی حدود میں رہ رہے ہیں اس لیے ان پر یہ احکام نافذ کرنے کی بھی سہولت حاصل ہے' لہٰذا اہل حرب اور اہل ذمہ کے درمیان یہاں پر فرق پایا جائے گا۔

امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے: دینی معاملات میں اہل ذمہ ہمارے احکام کے پابند نہیں ہیں اور معاملات کے بارے میں جن مسائل میں ان کا مذہب اور عقیدہ ہمارے احکام سے مختلف ہے۔ اس میں بھی وہ اس کے پابند نہیں ہیں اور کسی چیز کو لازم کرنے کا تصرف یا تلوار کے ذریعے ہوتا ہے یا بحث و مباحثے کے ذریعے ہوتا ہے' اس کی وجہ یہ ہے: جب ہم نے انہیں پناہ دے دی تو اب ہم تلوار کے ذریعے کوئی چیز ان پر لازم نہیں کر سکتے اور ہم ان سے حجت بازی بھی نہیں کر سکتے اس لیے اہل حرب کی طرح ان پر بھی کوئی چیز لازم قرار نہیں دی جاسکتی لہٰذا اہل ذمہ کا بھی وہی حکم ہوگا جو اہل حرب کا حکم ہوگا اور جس طرح حربی عورت کو مہر مثل نہیں ملتا اسی طرح ذمی عورت کو بھی نہیں ملے گا۔

اس پر یہ اعتراض کیا جاسکتا ہے: اگر کوئی ذمی مرد یا ذمی عورت زنا کا ارتکاب کر لیتے ہیں تو اس کے نتیجے میں آپ اسے بھی سزا دے دیتے ہیں' تو پھر آپ یہ کیسے کہہ سکتے ہیں: ہم ان پر اپنے احکام لاگو نہیں کر سکتے ہیں؟ اس کا جواب انہوں نے یہ دیا ہے: زنا کا حکم مختلف ہے' کیونکہ یہ تمام ادیان میں حرام ہے۔ یہی وجہ ہے: اہل ذمہ زنا کا ارتکاب اس لیے نہیں کرتے کیونکہ ان کے مذہب میں یہ حرام ہے وہ اس سے اس لیے نہیں بچتے کہ اسلام کے حکم کے وہ لوگ پابند ہیں۔

اہل ذمہ کے ساتھ سودی کاروبار کی ممانعت کا بیان

اس پر یہ اعتراض کیا جاسکتا ہے: آپ اہل ذمہ کو سود کا لین دین کرنے سے بھی منع کرتے ہیں' تو مصنف نے اس کا جواب یہ دیا ہے: سود کا حکم انہیں دی ہوئی پناہ کے ضمن میں نہیں آتا ہے' کیونکہ نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان ہے۔ ''جو شخص سود کا لین دین کرے گا ہمارے اور اس کے درمیان کوئی عہد (ذمہ) نہیں ہے''۔ یہاں مصنف نے یہ بات بیان کی ہے: ''الجامع الصغیر'' کے الفاظ میں دو احتمالات پائے جاتے ہیں۔ ایک احتمال یہ ہے: یہاں مہر کی مکمل طور پر نفی کی گئی ہے اور دوسرا احتمال یہ بھی ہوسکتا ہے' میاں بیوی نے مہر کو ذکر نہ کیا ہو۔ جبکہ ظاہر الروایت میں یہ بات صراحت کے ساتھ منقول ہے: اگر مہر کی نفی کر دی گئی ہو' تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک ذمی عورت کو مہر مثل ملے گا' لیکن اگر میاں بیوی نے سکوت اختیار کیا مہر کا تذکرہ نہیں کیا تو اس صورت میں کچھ بھی نہیں ملے گا۔ دوسرا قول یہ منقول ہے: اگر انہوں نے مہر کے طور پر مردار کو مقرر کیا یا مہر کا ذکر نہیں کیا اور خاموش رہے تو ان دونوں کے بارے میں امام صاحب سے دو طرح کی روایات منقول ہیں۔ ایک روایت کے مطابق مہر مثل ملے گا' اور دوسری روایت کے مطابق عورت کو کچھ بھی نہیں ملے گا' تاہم زیادہ مستند یہی ہے' ان تمام صورتوں کے بارے میں اختلاف پایا جاتا ہے۔

ذمی کا شراب یا خنزیر کے عوض شادی کرنے کے بعد اسلام قبول کرنا

(فَإِنْ تَزَوَّجَ الذِّمِّيُّ ذِمِّيَّةً عَلَى خَمْرٍ أَوْ خِنْزِيرٍ ثُمَّ أَسْلَمَا أَوْ أَسْلَمَ أَحَدُهُمَا فَلَهَا الْخَمْرُ وَالْخِنْزِيرُ) وَمَعْنَاهُ إِذَا كَانَا بِأَعْيَانِهِمَا وَالْإِسْلَامُ قَبْلَ الْقَبْضِ ، وَإِنْ كَانَا بِغَيْرِ أَعْيَانِهِمَا فَلَهَا فِي الْخَمْرِ الْقِيمَةُ وَفِي الْخِنْزِيرِ مَهْرُ الْمِثْلِ ، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ.

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ :لَهَا مَهْرُ الْمِثْلِ فِي الْوَجْهَيْنِ .وَقَالَ مُحَمَّدٌ :لَهَا الْقِيمَةُ فِي الْوَجْهَيْنِ .وَجْهُ قَوْلِهِمَا أَنَّ الْقَبْضَ مُؤَكِّدٌ لِلْمِلْكِ فِي الْمَقْبُوضِ لَهُ فَيَكُونُ لَهُ شَبَهٌ بِالْعَقْدِ فَيَمْتَنِعُ بِسَبَبِ الْإِسْلَامِ كَالْعَقْدِ وَصَارَ كَمَا إِذَا كَانَا بِغَيْرِ أَعْيَانِهِمَا .وَإِذَا الْتَحَقَتْ حَالَةُ الْقَبْضِ بِحَالَةِ الْعَقْدِ ، فَأَبُو يُوسُفَ يَقُولُ :لَوْ كَانَا مُسْلِمَيْنِ وَقْتَ الْعَقْدِ يَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ فَكَذَا هَاهُنَا ، وَمُحَمَّدٌ يَقُولُ صَحَّتْ التَّسْمِيَةُ لِكَوْنِ الْمُسَمَّى مَالًا عِنْدَهُمْ ، إِلَّا أَنَّهُ امْتَنَعَ التَّسْلِيمُ لِلْإِسْلَامِ فَتَجِبُ الْقِيمَةُ ، كَمَا إِذَا هَلَكَ الْعَبْدُ الْمُسَمَّى قَبْلَ الْقَبْضِ .وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ الْمِلْكَ فِي الصَّدَاقِ الْمُعَيَّنِ يَتِمُّ بِنَفْسِ الْعَقْدِ وَلِهٰذَا تَمْلِكُ التَّصَرُّفَ فِيهِ ، وَبِالْقَبْضِ يَنْتَقِلُ مِنْ ضَمَانِ الزَّوْجِ إِلَى ضَمَانِهَا وَذٰلِكَ لَا يَمْتَنِعُ بِالْإِسْلَامِ كَاسْتِرْدَادِ الْخَمْرِ الْمَغْصُوبَةِ ، وَفِي غَيْرِ الْمُعَيَّنِ الْقَبْضُ يُوجِبُ مِلْكَ الْعَيْنِ فَيَمْتَنِعُ بِالْإِسْلَامِ ، بِخِلَافِ الْمُشْتَرِي لِأَنَّ مِلْكَ التَّصَرُّفِ فِيهِ إِنَّمَا يُسْتَفَادُ بِالْقَبْضِ ، وَإِذَا تَعَذَّرَ الْقَبْضُ فِي غَيْرِ الْمُعَيَّنِ لَا تَجِبُ الْقِيمَةُ فِي الْخِنْزِيرِ لِأَنَّهُ مِنْ ذَوَاتِ الْقِيَمِ فَيَكُونُ أَخْذُ قِيمَتِهِ كَأَخْذِ عَيْنِهِ ، وَلَا كَذٰلِكَ الْخَمْرُ لِأَنَّهُ مِنْ ذَوَاتِ الْأَمْثَالِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ جَاءَ بِالْقِيمَةِ قَبْلَ الْإِسْلَامِ تُجْبَرُ عَلَى الْقَبُولِ فِي الْخِنْزِيرِ دُونَ الْخَمْرِ ، وَلَوْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا ، فَمَنْ أَوْجَبَ مَهْرَ الْمِثْلِ أَوْجَبَ الْمُتْعَةَ ، وَمَنْ أَوْجَبَ الْقِيمَةَ أَوْجَبَ نِصْفَهَا ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ

ترجمہ

اگر کوئی ذمی مرد کسی ذمی عورت کے ساتھ شراب یا سور کے عوض میں شادی کر لے اور پھر وہ دونوں اسلام قبول کر لیں یا ان دونوں میں سے کوئی ایک اسلام قبول کر لے تو عورت کو شراب اور سود ملے گا۔ اس سے مراد یہ ہے: وہ دونوں متعین ہوں اور عورت

کے ان کو قبضے میں لینے سے پہلے اسلام قبول کر لیا جائے لیکن اگر وہ دونوں متعین نہ ہوں تو شراب کی صورت میں عورت کو اس کی قیمت ملے گی' اور خنزیر کی صورت میں' عورت کو مہر مثل ملے گا' یہ حکم امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے۔امام ابو یوسف یہ فرماتے ہیں: دونوں صورتوں میں عورت کو مہر مثل ملے گا۔امام محمد یہ فرماتے ہیں: دونوں صورتوں میں عورت کو قیمت ملے گی۔صاحبین کی دلیل یہ ہے: کسی چیز پر قبضہ اس کی ملکیت کو ثابت کر دیتا ہے' لہٰذا قبضہ عقد کے مشابہہ ہوتا ہے البتہ اس صورت میں کیونکہ قبضے میں لینا اسلام کے حکم کی وجہ سے منع ہے' جیسا کہ آغاز ہی میں ان کے عوض میں عقد منع ہوتا ہے' تو گویا یہ دونوں معین ہی نہیں تھے' جب یہ ثابت ہو گیا کہ قبضے کی حالت عقد کی حالت کی مانند ہوتی ہے۔تو امام ابو یوسف یہ فرماتے ہیں: عقد کے وقت اگر وہ دونوں مسلمان ہوتے اور انہوں نے شراب یا خنزیر کو مہر مقرر کیا ہوتا' تو دونوں صورتوں میں مہر مثل ہی لازم آنا تھا لہٰذا اس صورت میں بھی مہر مثل ہی لازم ہوگا۔امام محمد یہ فرماتے ہیں: جس وقت انہوں نے ایسا کیا تھا اگر اس وقت شراب اور خنزیر کو عوض مقرر کرنا ٹھیک تھا' تو کیونکہ یہ اشیاء ان کے نزدیک مال کی حیثیت رکھتی ہیں' لیکن اب اسلام لانے کی وجہ سے اسے دوسرے فریق کے حوالے کرنا ممنوع ہے' لہٰذا اس کی قیمت کی ادائیگی واجب ہوگی' جیسا کہ اگر کوئی شخص کے کسی متعین غلام کو سپرد کرنے سے پہلے وہ غلام مر جائے تو اس غلام کی قیمت ادا کرنی پڑتی ہے۔

امام ابوحنیفہ یہ فرماتے ہیں: جب مہر متعین ہو' تو ملکیت عقد کی وجہ سے ہی پوری ہو جاتی ہے۔یہی وجہ ہے: اس بنیاد پر عورت کو مہر میں تصرف کا حق حاصل ہوتا ہے اور ایسا کرنا قبضے سے پہلے ہوتا ہے' فرق صرف اتنا ہوتا ہے: مرد کی ذمہ داری سے منتقل ہو کر' مہر عورت کی ذمہ داری میں آ جاتا ہے' اور کسی چیز کے ذمہ کا منتقل ہونا اسلام میں منع نہیں ہے جیسے غصب کی ہوئی شراب کو واپس لینا۔البتہ اگر چیز غیر متعین ہو' تو محض عقد کی وجہ سے ملکیت مکمل نہیں ہوتی' بلکہ وہ قبضے کے بعد مکمل ہوتی ہے' لیکن اب قبضے میں لینے سے اسلام کا حکم رکاوٹ ہے۔جبکہ خریدار کا حکم اس سے مختلف ہوتا ہے' کیونکہ اسے تصرف کا حق قبضے میں لینے کے بعد سے شروع ہوتا ہے۔تو جب غیر متعین چیز میں قبضہ ممکن ہی نہیں ہے' تو خنزیر کی قیمت ادا کرنا واجب نہ ہوگی' کیونکہ خنزیر کی قیمت تو ہوتی ہے' تو اس کی قیمت لینے کا مطلب یہ ہوگا' آپ خنزیر ہی کو لے رہے ہیں' لیکن شراب کی صورت میں یہ صورت حال سامنے نہیں آتی کیونکہ اس کا تعلق ذوات الامثال سے ہے۔کیا آپ نے غور نہیں کیا: اگر اسلام لانے سے پہلے شوہر اس کی قیمت ادا کرتا ہے' تو ایسی صورت حال میں عورت کو خنزیر کے مسئلے میں قیمت قبول کرنے پر مجبور کیا جائے البتہ شراب کے مسئلے میں اسے مجبور نہیں کیا جائے گا۔اگر شوہر' عورت کے ساتھ دخول کرنے سے پہلے اسے طلاق دے دیتا ہے' تو جن حضرات نے مہر مثل کو واجب قرار دیا ہے ان کے نزدیک متاع کی ادائیگی واجب ہوگی اور جن حضرات نے اس کی قیمت کی ادائیگی کو واجب قرار دیا ہے ان کے نزدیک اس کی نصف قیمت کی ادائیگی واجب ہوگی' باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے۔

اہل ذمہ کے عقد نکاح سے متعلق فقہی احکام و دلائل

یہاں مصنف نے کفار کے نکاح کے بارے میں اگلا مسئلہ یہ بیان کیا ہے: اگر کوئی ذمی شخص شراب یا خنزیر کو مہر مقرر کر کے

شادی کر لیتا ہے اور پھر مہر کی ادائیگی سے پہلے وہ دونوں مسلمان ہو جاتے ہیں یا دونوں میں سے کوئی ایک مسلمان ہو جاتا ہے اور جو چیز مہر کے طور پر طے کی گئی تھی' وہ متعین تھی یعنی شراب تھی یا خنزیر تھا' تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس صورت میں عورت کو طے شدہ مہر ملے گا خواہ وہ شراب ہو یا خنزیر ہو' لیکن اگر وہ طے شدہ چیز غیر متعین تھی تو اس صورت میں اگر وہ طے شدہ مہر شراب تھی تو عورت کو اس کی قیمت ملے گی' اور اگر خنزیر تھا' تو عورت کو مہر مثل ملے گا۔

امام ابو یوسف کے نزدیک دونوں صورتوں میں عورت کو مہر مثل ملے گا۔ امام محمد کے نزدیک دونوں صورتوں میں عورت کو طے شدہ چیز کی قیمت ملے گی' خواہ اسے متعین کیا گیا ہو یا متعین نہ کیا گیا ہو۔ مصنف نے یہ بات بیان کی ہے: امام ابو یوسف اور امام محمد کے قول کی وجہ یہ ہے: جس چیز کو قبضے میں لیا گیا ہو اسے قبضے میں لینے کی وجہ سے اس کی ملکیت مؤکد ہو جاتی ہے' یعنی وہ طے شدہ مہر اگر عورت کے قبضے میں لینے کے بعد ہلاک ہوتا ہے' تو یہ بیوی کے مال کا نقصان ہوگا جو اس بات کی دلیل ہے' قبضے میں لینے کے نتیجے میں ملکیت مستحکم ہو جاتی ہے اور قبضے میں لینے کا یہ نتیجہ' کیونکہ عقد کی وجہ سے آیا ہے' اس لیے قبضہ عقد کے مشابہہ ہو جائے گا' تو اسلام قبول کرنے کے بعد جس طرح آغاز ممنوع ہے' یعنی شراب یا خنزیر کو دوسرے کی ملکیت میں دینا اس طرح اس کی بقاء بھی ممنوع ہونی چاہئے یعنی اس شراب یا خنزیر کو قبضے میں لینا' کیونکہ مسلمان کے لئے شراب یا خنزیر کسی دوسرے کی ملکیت میں دینا یا انہیں اپنی ملکیت میں لینا' دونوں ممنوع ہیں۔

تو جب آپ نے قبضے میں لینے کی حالت کو عقد کی حالت کے ساتھ شامل کر دیا یعنی عقد کی حالت وہ تھی جب وہ دونوں غیر مسلم تھے اور قبضے کی حالت وہ ہے' جب دونوں یا ان میں سے کوئی ایک اسلام لا چکا ہے' تو امام ابو یوسف یہ کہتے ہیں: جس طرح اگر عقد کے وقت وہ دونوں مسلمان ہوتے تو مہر مثل کی ادائیگی لازم ہوتی' اسی طرح قبضے کے وقت اگر وہ دونوں مسلمان ہوتے ہیں' تو یہاں بھی مہر مثل کی ادائیگی لازم ہوگی۔

امام محمد یہ فرماتے ہیں: شراب یا خنزیر کو مہر مقرر کرنا عقد کے وقت درست تھا کیونکہ اس وقت وہ غیر مسلم تھے اور یہ طے شدہ چیز ان کے نزدیک مال کی حیثیت رکھتی تھی لیکن جب انہوں نے اسلام قبول کر لیا تو اس طے شدہ چیز کو دوسرے فریق کے حوالے کرنا ممکن نہیں رہا' کیونکہ اسلام نے اس سے منع کیا ہے' اس لئے اب قیمت کی ادائیگی واجب ہوگی' یہ بالکل اسی طرح ہو جائے گا: جیسے شوہر نے کسی غلام کے عوض میں عورت کے ساتھ نکاح کیا اور پھر اس غلام کو عورت کے قبضے میں دینے سے پہلے وہ غلام ہلاک ہو جائے تو اس غلام کی قیمت ادا کرنا شوہر کے ذمے لازم ہوتا ہے۔

امام ابوحنیفہ کا موقف یہ ہے: جب مہر متعین ہو' تو محض عقد کے ذریعے ہی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے: عورت اس چیز میں تصرف کر سکتی ہے۔ قبضے کے نتیجے میں فرق یہ ہوتا ہے' اگر وہ چیز ضائع ہوئی ہو تو اس کا ضمان مرد کی بجائے عورت کے ذمے ہو جاتا ہے اور یہ بات اسلام قبول کرنے کی وجہ سے رکاوٹ نہیں بنتی اس لیے اگر عقد کے وقت وہ دونوں ذمی تھے تو محض عقد ہو جانے کے نتیجے میں اس شراب یا خنزیر کے بارے میں عورت کی ملکیت ثابت ہو جائے گی' اور مسلمان ہونا شراب کو دوسرے کی ملکیت میں

دینے کے لئے تو رکاوٹ بن سکتا ہے لیکن اپنی ملکیت کے منتقل ہونے کے بارے میں رکاوٹ نہیں بن سکتا۔

اس کی مثال انہوں نے یہ پیش کی ہے: ایک شخص ذمی تھا اس کی شراب کسی نے غصب کر لی پھر وہ ذمی مسلمان ہو جاتا ہے تو جو شراب غصب کی گئی تھی اسے واپس لینے کا حق اسے حاصل ہوگا' کیونکہ یہاں ملکیت میں تجدید نہیں پائی جا رہی بلکہ ضمان کا انتقال ہے اور ملکیت کو واپس لینا ہے اور اسلام اس کے لئے رکاوٹ نہیں ہے۔ اس پر یہ اعتراض کیا جا سکتا ہے اگر مہر متعین نہیں تھا' تو اس بارے میں آپ کی رائے مختلف کیوں ہے؟ وہ فرماتے ہیں: غیر متعین مہر کا حکم اس لیے مختلف ہے' کیونکہ غیر متعین مہر میں نفس عقد کے نتیجے میں عورت کی ملکیت ثابت نہیں ہوتی ہے اس کے لئے عورت کا اس چیز کو قبضے میں لینا ضروری ہوگا۔ قبضے میں لینے کے بعد ملکیت ثابت ہوگی اور چونکہ اسلام لانے کے بعد' اسے قبضے میں لینا اس عورت کے لئے ممنوع ہو گیا ہے' کیونکہ اسلام شراب یا خنزیر کو دوسرے کے قبضے میں دینے یا اپنے قبضے میں لینے کے لئے رکاوٹ ہے۔

اس پر یہ اعتراض کیا جا سکتا ہے: اگر کوئی شخص ذمی ہونے کی حالت میں شراب یا خنزیر کو خرید لیتا ہے اور پھر اسلام لے آتا ہے' تو آپ اس کے بارے میں مختلف رائے دیتے ہیں' تو اس کی وجہ انہوں نے یہ بیان کی ہے: خرید و فروخت میں تصرف کی ملکیت اس وقت حاصل ہوتی ہے جب آدمی خریدی ہوئی چیز کو قبضے میں لے لیتا ہے' تو کیونکہ قبضے میں اس شخص نے اس چیز کو اس وقت لیا ہے جب وہ مسلمان ہو چکا تھا اور اسلام اس چیز کے قبضے میں لینے کے سلسلے میں رکاوٹ ہے اس لیے اس شخص کے لئے یہ جائز نہیں ہوگا' اسے اپنے قبضے میں لے۔

تو جب یہ بات طے ہوگئی: اگر مہر متعین ہو' تو نفس عقد کے نتیجے میں عورت کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے' تو اب مسئلے کی صورت یہ ہوگی' عورت کا مہر خنزیر تھا' تو شوہر پر مہر مثل کی ادائیگی واجب ہوگی۔ خنزیر کی قیمت ادا کرنا واجب نہیں ہوگا اس کی وجہ یہ ہے: خنزیر ان چیزوں میں سے ہے جن کی قیمت ہوتی ہے' تو اس کی قیمت لینا بالکل اسی طرح ہوگا' جیسے آپ نے خنزیر ہی کو لے لیا ہے اور کسی مسلمان کے لئے کیونکہ ایسا کرنا جائز نہیں ہے' تو خنزیر کی طرح اس کی قیمت لینا بھی جائز نہ ہوگا۔ لیکن اگر عورت کا مہر شراب تھا' تو اس صورت میں اسے شراب کی قیمت دی جائے گی اس کی وجہ یہ ہے: شراب ذوات الامثال میں سے ہے اس لیے اس کی قیمت لینا بعینہ شراب لینے کی مانند نہیں ہوگا۔

مصنف نے اس کی دلیل یہ نقل کی ہے: کیا آپ نے اس بات پر غور نہیں کیا؟ اگر عورت کا مہر خنزیر مقرر ہو اور اسلام قبول کرنے سے پہلے شوہر خنزیر کی بجائے اس کی قیمت دینا چاہتا ہو' تو عورت کو اس قیمت کے لینے پر مجبور کر دیا جائے گا' کیونکہ اپنی اصل کے اعتبار سے خنزیر ان چیزوں میں سے ہے جن کی قیمت ہوتی ہے اور عورت کو وہ قیمت مل رہی ہے' لیکن اگر عورت کا مہر شراب تھی اور اسلام قبول کرنے سے پہلے شوہر شراب کی بجائے اس کی قیمت دینا چاہے تو عورت کو وہ قیمت لینے پر مجبور نہیں کیا جا سکتا کیونکہ شراب ذوات الامثال میں سے ہے۔ اگر اس صورت حال میں شوہر صحبت کرنے سے پہلے عورت کو طلاق دے دیتا ہے' تو امام ابو یوسف کے نزدیک عورت کو متاع ملے گا' کیونکہ انہوں نے مہر مثل کی ادائیگی کو لازم قرار دیا تھا اور امام محمد نے چونکہ قیمت کی ادائیگی کو لازم قرار دیا تھا اس لیے ان کے نزدیک قیمت کا نصف حصہ عورت کو ملے گا۔

بَابُ نِكَاحِ الرَّقِيْقِ

﴿یہ باب غلاموں کے نکاح کے بیان میں ہے﴾

باب نکاح رقیق کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ رقیق کا معنی ہے ''عبد'' عبید'' مصنف جب مسلمانوں سے متعلق احکام نکاح سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے غلاموں سے متعلق احکام نکاح کو شروع کیا ہے۔ کیونکہ غلبہ اہل اسلام کو حاصل ہے اور آزادی کو حاصل ہے۔ لہذا تغلیب کے معاشرت کے پیش نظر احکام نکاح میں تقدم وتاخر کیا ہے۔ اور غلاموں کے نکاح سے متعلق احکام کے بعد اہل شرک کے نکاحوں سے متعلق احکام ذکر کیے ہیں کیونکہ ان کا مقام غلاموں سے بھی کم تر ہے۔

اس سے پہلے نصرانیوں کے احکام نکاح ذکر کرنے میں مقدم اس لئے کیے ہیں کہ وہ مہر کے اعتبار سے مسلمانوں کے تابع ہیں لہذا اس اتباع مہر کے پیش نظر ان کے احکام کو تقدیم حاصل ہوگئی۔ (فتح القدیر، ج ۷، ص ۲۶۲، بیروت)

آقا کی اجازت کے بغیر غلام یا کنیز کا نکاح درست نہیں

﴿لَا يَجُوزُ نِكَاحُ الْعَبْدِ وَالْاَمَةِ اِلَّا بِاِذْنِ مَوْلَاهُمَا﴾ وَقَالَ مَالِكٌ :يَجُوزُ لِلْعَبْدِ لِاَنَّهُ يَمْلِكُ الطَّلَاقَ فَيَمْلِكُ النِّكَاحَ .وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ﴿اَيُّمَا عَبْدٍ تَزَوَّجَ بِغَيْرِ اِذْنِ مَوْلَاهُ فَهُوَ عَاهِرٌ﴾ وَلِاَنَّ فِي تَنْفِيذِ نِكَاحِهِمَا تَعْيِيبَهُمَا اِذْ النِّكَاحُ عَيْبٌ فِيهِمَا فَلَا يَمْلِكَانِهِ بِدُونِ اِذْنِ مَوْلَاهُمَا .

ترجمہ

غلام یا کنیز کا نکاح ان کے آقا کی اجازت کے بغیر جائز نہیں ہے۔ امام مالک فرماتے ہیں: غلام کے لئے ایسا کرنا جائز ہے' کیونکہ جب وہ طلاق دینے کا حق رکھتا ہے' تو نکاح کرنے کا بھی حق رکھے گا۔ ہماری دلیل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے: ''جو غلام اپنے آقا کی اجازت کے بغیر شادی کرلے وہ زانی ہوگا''۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے: ان دونوں (یعنی غلام اور کنیز) کے نکاح کو نافذ قرار دینا ان دونوں کے حق میں عیب ہے' کیونکہ نکاح ان دونوں میں عیب شمار ہوتا ہے' لہٰذا وہ اپنے آقا کی اجازت کے بغیر اس کے مالک نہیں ہوسکتے۔

نکاح کے اختیار میں غلام سے متعلق فقہی احکام

حضرت جابر بن عبداللہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اگر کوئی غلام اپنے مالک کی اجازت کے بغیر نکاح کرے تو وہ زانی ہے۔

اس باب میں حضرت ابن عمر سے روایت ہے حدیث جابر حسن ہے بعض راوی یہ حدیث عبداللہ بن محمد بن عقیل سے اور وہ ابن عمر سے مرفوعاً نقل کرتے ہیں لیکن یہ صحیح نہیں، صحیح یہی ہے کہ عبداللہ بن محمد بن عقیل حضرت جابر سے روایت کرتے ہیں صحابہ کرام اور تابعین کا اسی پر عمل ہے کہ مالک کی اجازت کے بغیر غلام کا نکاح جائز نہیں۔ امام احمد، اسحاق، اور دوسرے حضرات کا بھی یہی قول ہے۔ جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1111

مطلب یہ ہے کہ مملوک کا نکاح مالک کی اجازت کے بغیر صحیح نہیں ہوتا لہذا اگر کوئی مملوک اپنے مالک کی اجازت کے بغیر نکاح کرے گا اور اس نکاح کے بعد منکوحہ سے مجامعت کرے گا تو یہ فعل حرام ہوگا اور وہ زنا کار کہلائے گا چنانچہ حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمد کا یہی مسلک ہے کہ غلام کا نکاح اس کے آقا کی اجازت کے بغیر جائز نہیں ہوتا اور نکاح کے بعد اگر آقا اجازت دے دے تب بھی وہ عقد صحیح نہیں ہوتا جبکہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ آقا کی اجازت کے بغیر نکاح تو ہو جاتا ہے مگر اس کا نافذ ہونا یعنی صحیح ہونا آقا کی اجازت پر موقوف رہتا ہے کہ جب آقا اجازت دے دے گا تو صحیح ہو جائے گا جیسا کہ فضولی کے نکاح کا حکم ہے۔

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

لونڈی غلام نے اگر خود نکاح کرلیا یا ان کا نکاح کسی اور نے کردیا تو یہ نکاح مولیٰ کی اجازت پر موقوف ہے جائز کردے گا نافذ ہو جائے گا، رد کردے گا باطل ہو جائے گا، پھر اگر وطی بھی ہو چکی اور مولیٰ نے رد کردیا تو جب تک آزاد نہ ہو لونڈی اپنا مہر طلب نہیں کر سکتی، نہ غلام سے مطالبہ ہو سکتا ہے اور اگر وطی نہ ہوئی جب تو مہر واجب ہی نہ ہوا۔

یہاں مولیٰ سے مراد وہ ہے جسے اس کے نکاح کی ولایت حاصل ہو، مثلاً مالک نابالغ ہو تو اس کا باپ یا دادا یا قاضی یا وصی اور لونڈی، غلام سے مراد عام ہیں، مدبّر، مکاتب، ماذون، ام ولد یا وہ جس کا کچھ حصہ آزاد ہو چکا سب کو شامل ہے۔

(درمختار، کتاب النکاح)

غلام کے حق نکاح وطلاق میں فقہ مالکی کا مؤقف

حضرت سیدنا عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرمایا کرتے تھے، "جس نے اپنے غلام کو شادی کرنے کی اجازت دے دی، تو اب طلاق کا معاملہ غلام کے ہاتھ ہی میں ہے۔ اس کے علاوہ کسی اور کو طلاق کے معاملے میں کوئی اختیار نہیں۔

(موطاء مالک، کتاب الطلاق، حدیث (1676)

حضرت سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے پاس ایک شخص آیا اور کہنے لگا، "یا رسول اللہ ﷺ میرے آقا نے میری شادی اپنی ایک لونڈی سے کردی تھی اور اب ہمیں علیحدہ کرنا چاہتا ہے۔ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم یہ سن کر منبر پر کھڑے ہوئے اور فرمایا، "اے لوگو! یہ کیا ہو گیا ہے کہ تم میں سے ایک شخص نے اپنے غلام کی شادی اپنی ایک لونڈی سے کردی ہے اور اب وہ چاہتا ہے کہ ان میں علیحدگی کروا دے۔ طلاق تو اسی کا حق ہے جو شوہر ہے۔"

(ابن ماجہ، کتاب الطلاق، حدیث 2081)

نکاح وطلاق کے باہمی عدم قیاس کا بیان

یہاں مصنف نے یہ بات بیان کی ہے: آقا کی اجازت کے بغیر غلام اور کنیز کا نکاح جائز نہیں ہوتا یعنی اسے نافذ قرار نہیں دیا جاسکتا۔ اس بارے میں امام مالک کی رائے مختلف ہے' کیونکہ وہ اس بات کے قائل ہیں' غلام کا نکاح نافذ ہوتا ہے' اس کی وجہ یہ ہے: غلام خود طلاق دینے کا مالک ہوتا ہے' تو لازمی طور پر اسے نکاح کا بھی مالک ہونا چاہئے۔ مصنف نے اس کے جواب میں اپنے مؤقف کی تائید میں سب سے پہلے نبی اکرم ﷺ کا فرمان نقل کیا ہے۔ ''جو غلام اپنے آقا کی اجازت کے بغیر شادی کرلے وہ زانی شمار ہوگا''۔ یہ نقلی دلیل نقل کرنے کے بعد مصنف نے اس بات کی عقلی دلیل یہ بیان کی ہے: اگر ان دونوں کے نکاح کو نافذ قرار دیا جائے تو یہ بات ان دونوں' یعنی غلام او کنیز کے حق میں عیب شمار ہوگی' کیونکہ عام طور پر لوگ غلام یا کنیز خریدتے وقت ایسا غلام یا کنیز خریدنا پسند کرتے ہیں جو غیر شادی شدہ ہو۔ امام مالک نے نکاح کے حق کو طلاق دینے کے حق پر قیاس کیا تھا' تو اسکا جواب یہ دیا گیا ہے: طلاق غلام یا کنیز کے حق میں عیب کو زائل کرنے کا نام ہے اور نکاح ان کے حق میں عیب کو ثابت کرنے کا نام ہے اس لیے ان دونوں کو ایک دوسرے پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 538

حضرت ابوہریرہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے غلام کے بارے میں فرمایا کہ اس کی روٹی کپڑا اس کے آقا کے ذمہ ہے اور یہ کہ اس سے صرف اتنا کام لیا جائے جو اس کی طاقت وہمت کے مطابق ہو۔

اس حدیث میں غلام کے بارے میں دو ہدایتیں ہیں ایک تو یہ کہ غلام کا نفقہ چونکہ اس کے مالک پر واجب ہے اس لئے مالک کو چاہئے کہ وہ اپنے غلام کو اس کی حاجت کے بقدر اور اپنے شہر کے عام دستور کے مطابق اس کو روٹی کپڑا دے یعنی اس کے شہر میں عام طور پر غلام کو جس مقدار میں اور جس معیار کا روٹی اور کپڑا دیا جاتا ہے اسی کے مطابق وہ بھی دے، دوسری ہدایت یہ ہے کہ اپنے غلام کو کوئی ایسا کام کرنے کا حکم نہ دیا جائے جس پر وہ مداومت نہ کرسکتا ہو اور جو اس کی ہمت وطاقت سے باہر ہو یا جس کی وجہ سے اس کے جسم میں کوئی ظاہری نقصان پہنچ سکتا ہو۔

گویا اس ہدایت کے ذریعہ یہ احساس دلایا گیا ہے کہ انسان اپنے غلام کے بارے میں یہ حقیقت ذہن میں رکھے کہ جس طرح مالک حقیقی یعنی اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں پر ان کی طاقت وہمت سے زیادہ کی عمل وفعل کا بار نہیں ڈالا ہے اور ان کو انہی احکام کا پابند کیا ہے جو ان کے قوائے فکر وعمل کے مطابق ہیں اسی طرح بندوں کو بھی جو مالک مجازی ہیں یہی چاہئے کہ وہ اپنے مملوک یعنی غلام پر کہ جو انہی کی طرح انسان ہیں ان کی طاقت وہمت سے باہر کسی کام کا بار نہ ڈالیں۔

حضرت ابن عباس سے یہ حدیث مرفوع منقول ہے کہ غلام کے تئیں مالک کے لئے تین چیزیں ضروری ہیں (۱) جب غلام نماز پڑھ رہا ہو تو اس کو جلد ی'' کا حکم نہ دے (۲) جب وہ کھانا کھا رہا ہو تو اس کو اپنے کسی کام کے لئے نہ اٹھائے (۳) اس کو اتنا کھانا دے جس سے اس کا پیٹ اچھی طرح بھر جائے۔

مکاتب غلام کے نکاح کا بھی یہی حکم ہے

﴿وَكَذَا الْمُكَاتَبُ﴾ لِاَنَّ الْكِتَابَةَ اَوْجَبَتْ فَكَّ الْحَجْرِ فِي حَقِّ الْكَسْبِ فَبَقِيَ فِي حَقِّ النِّكَاحِ عَلٰى حُكْمِ الرِّقِّ. وَلِهٰذَا لَا يَمْلِكُ الْمُكَاتَبُ تَزْوِيْجَ عَبْدِهٖ وَيَمْلِكُ تَزْوِيْجَ اَمَتِهٖ لِاَنَّهٗ مِنْ بَابِ الْاِكْتِسَابِ، وَكَذَا الْمُكَاتَبَةُ لَا تَمْلِكُ تَزْوِيْجَ نَفْسِهَا بِدُوْنِ اِذْنِ الْمَوْلٰى وَتَمْلِكُ تَزْوِيْجَ اَمَتِهَا لِمَا بَيَّنَّا ﴿وَ﴾ كَذَا ﴿الْمُدَبَّرُ وَاُمُّ الْوَلَدِ﴾ لِاَنَّ الْمِلْكَ فِيْهِمَا قَائِمٌ.

ترجمہ

اور اسی طرح مکاتب غلام کا بھی حکم ہے' کیونکہ کتابت کا معاہدہ کرنے سے صرف اسے کمانے کی آزادی حاصل ہوئی ہے البتہ نکاح کے بارے میں اس پر غلامی کی حیثیت برقرار رہے گی۔ یہی وجہ ہے: مکاتب کو اپنے غلام کا نکاح کرنے کا حق حاصل نہیں ہوتا' کیونکہ اس نکاح کا مکاتب کو کوئی فائدہ نہیں ہوتا' البتہ وہ اپنی کنیز کا نکاح کسی دوسرے شخص کے ساتھ کر سکتا ہے' کیونکہ اس کے ذریعے وہ کچھ کما سکتا ہے۔ اسی طرح مکاتب کنیز کا حکم ہے: وہ اپنی شادی کرنے کا حق نہیں رکھتی' یعنی یہ کہ اپنے آقا کی اجازت کے بغیر اپنا نکاح کسی کے ساتھ کرلے' البتہ وہ اپنی کنیز کی شادی کسی اور کے ساتھ کر سکتی ہے' جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ مدبر غلام اور "ام ولد" کنیز کا بھی یہی حکم ہے' کیونکہ ان دونوں میں ملکیت کی حیثیت قائم ہوتی ہے۔

مکاتب کے اذن سے باندی کے نکاح کرنے کا بیان

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ مکاتب اپنی لونڈی کا نکاح اپنے اذن سے کر سکتا ہے اور اپنا یا اپنے غلام کا نہیں کر سکتا اور ماذون غلام، لونڈی کا بھی نہیں کر سکتا۔ مولیٰ کی اجازت سے غلام نے نکاح کیا تو مہر و نفقہ خود غلام پر واجب ہے۔ مولیٰ پر نہیں اور مر گیا تو مہر و نفقہ دونوں ساقط اور غلام خالص مہر و نفقہ کے سبب بیچ ڈالا جائے گا اور مدبر مکاتب نہ بیچے جائیں بلکہ انھیں حکم دیا جائے کہ کما کر ادا کرتے رہیں۔ ہاں مکاتب اگر بدل کتابت سے عاجز ہو تو اب مکاتب نہ رہے گا اور مہر و نفقہ میں بیچا جائے گا اور غلام کی بیع اُس کا مولیٰ کرے، اگر وہ انکار کرے تو اس کے سامنے قاضی بیع کر دے گا اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جن داموں کو فروخت ہو رہا ہے، مولیٰ اپنے پاس سے اتنے دام دیدے اور فروخت نہ ہونے دے۔ (ردمحتار، کتاب النکاح)

مکاتبت کے احکام نکاح و بیع میں اختلاف

اور وہ یہ ہے: مکاتب غلام کا بھی یہی حکم ہوگا۔ مکاتب اس غلام کو کہتے ہیں جس کا آقا اس کے ساتھ یہ معاہدہ کرے کہ وہ ایک مخصوص رقم آقا کو ادا کرے گا' اور اس کے نتیجے میں آقا اسے آزاد کر دے گا۔ مصنف نے یہ بات بیان کی ہے: مکاتب غلام سے آقا

کی خدمت کی پابندی اس لئے ہٹائی گئی ہے تا کہ وہ آزادی سے کما کر اپنا معاوضہ ادا کر سکے لیکن نکاح کے حق میں اس کے غلام ہونے کا حکم باقی رہے گا' اور اگر وہ آقا کی اجازت کے بغیر شادی کر لیتا ہے' تو اس کا نکاح نافذ تصور نہیں ہوگا۔ اپنے اس مؤقف کی تائید میں مصنف نے یہ دلیل پیش کی ہے: مکاتب غلام مزدوری کر سکتا ہے' کاروبار کر سکتا ہے' خرید و فروخت کر سکتا ہے' لیکن اگر وہ اپنی کمائی سے آگے کوئی غلام خرید لے تو وہ غلام کی شادی نہیں کر سکتا کیونکہ اس صورت میں اس کا غلام اپنے اور اپنی بیوی کے خرچ پورے کرنے کے لئے اس کا محتاج ہوگا اور یہ مکاتب جب اپنی بیوی کا خرچ برداشت نہیں کر سکتا تو غلام کی بیوی کا خرچ کیسے برداشت کر سکے گا۔

اس پر یہ اعتراض کیا جا سکتا ہے: آپ کے نزدیک مکاتب غلام اپنی کنیز کی شادی کر سکتا ہے یہ اجازت آپ نے کیوں دی ہے؟ مصنف نے اس کا جواب یوں دیا ہے: اس صورت میں آمدن کا حصول ممکن ہوتا ہے' یعنی مہر اور خرچ کے طور پر کنیز کو جو کچھ ادائیگی کی جائے گی وہ مکاتب اسے وصول کر سکتا ہے اور اس ادائیگی کو حاصل کر کے اپنے ذمے کتابت کی رقم ادا کر سکتا ہے۔ اس کی ایک ذیلی شق یہ ہے: مکاتب کنیز خود اپنی شادی نہیں کر سکتی یعنی اپنے آقا کی اجازت کے بغیر نہیں کر سکتی جبکہ اپنی کنیز کی شادی کرنے کی وہ مالک ہوتی ہے' اس کی وجہ وہی ہے' جو ہم نے مکاتب غلام کے بارے میں بیان کی ہے۔

یہاں مصنف نے اسی مسئلے کی ایک اور شق یہ بیان کی ہے: مدبر غلام اور ام ولد کنیز کا بھی یہی حکم ہے' اس کی وجہ یہ ہے: ان کے آقا کی ملکیت ان دونوں میں قائم ہوتی ہے۔

غلام آقا کی اجازت سے شادی کرے تو مہر کیسے ادا کیا جائے گا؟

﴿وَاِذَا تَزَوَّجَ الْعَبْدُ بِاِذْنِ مَوْلَاهُ فَالْمَهْرُ دَيْنٌ فِيْ رَقَبَتِهٖ يُبَاعُ فِيْهِ﴾ لِاَنَّ هٰذَا دَيْنٌ وَّجَبَ فِيْ رَقَبَةِ الْعَبْدِ لِوُجُوْدِ سَبَبِهٖ مِنْ اَهْلِهٖ وَقَدْ ظَهَرَ فِيْ حَقِّ الْمَوْلٰى لِصُدُوْرِ الْاِذْنِ مِنْ جِهَتِهٖ فَيَتَعَلَّقُ بِرَقَبَتِهٖ دَفْعًا لِّلْمَضَرَّةِ عَنْ اَصْحَابِ الدُّيُوْنِ كَمَا فِيْ دَيْنِ التِّجَارَةِ ۔

ترجمہ

اور جب کوئی غلام اپنے آقا کی اجازت کے ساتھ نکاح کر لیتا ہے' تو اس کے ذمے مہر قرض کی طرح ہوگا جس کے عوض میں غلام کو فروخت کیا جا سکتا ہے' کیونکہ یہ ایسا قرض ہے جس کی ادائیگی کا ذمہ غلام کے ذمے ہے' کیونکہ قرض کا سبب یعنی نکاح ایک عاقل اور بالغ شخص کے ہاتھوں ظہور پذیر ہوا ہے اور اسی سبب کا ظہور آقا کے حق میں بھی ہو گیا ہے' کیونکہ اس نے یہ نکاح کرنے کی اجازت دی تھی۔ اس لیے اس قرض کی ادائیگی غلام کے سر ہوگی تا کہ قرض خواہوں کو کسی قسم کے نقصان کا سامنا کرنا نہ پڑے' جیسا کہ تجارت کے قرض میں ہوتا ہے۔

شرح

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر کوئی آقا اپنے کسی غلام کو نکاح کی اجازت دیدے' اور وہ غلام اپنا نکاح کر لے تو اب اس غلام کے ذمے مہر کی ادائیگی لازم ہوگی اس کی وجہ یہ ہے: اس مہر کی ادائیگی ایک قرض کے طور پر غلام کے ذمے لازم ہے' کیونکہ اس مہر کا سبب' یعنی نکاح موجود ہے اور وہ نکاح اس کے اہل شخص سے صادر ہوا ہے' یعنی وہ غلام عاقل اور بالغ ہے اب کیونکہ آقا نے اسے اس نکاح کی اجازت دی تھی اس لیے ایک اعتبار سے یہ ادائیگی آقا کے ذمے بھی لازم ہو سکتی ہے اس لیے جس کا حق ہے' یعنی وہ عورت جس کا مہر دینا ہے' اس سے نقصان کو ختم کرنے کے لئے اس غلام کو فروخت کر دیا جائے گا (اگر آقا اس کے مہر کی رقم خود ادا نہیں کرتا)۔ یہ بالکل اسی طرح ہے جیسے تجارت میں کسی ادائیگی کی ضرورت کے پیش نظر غلام کو فروخت کر دیا جاتا ہے۔

مدبر اور مکاتب غلام خود محنت کر کے مہر ادا کریں گے

(وَالْمُدَبَّرُ وَالْمُكَاتَبُ يَسْعَيَانِ فِي الْمَهْرِ وَلَا يُبَاعَانِ فِيهِ) لِأَنَّهُمَا لَا يَحْتَمِلَانِ النَّقْلَ مِنْ مِلْكٍ إلَى مِلْكٍ مَعَ بَقَاءِ الْكِتَابَةِ وَالتَّدْبِيرِ فَيُؤَدَّى مِنْ كَسْبِهِمَا لَا مِنْ نَفْسِهِمَا .

ترجمہ

اور مدبر اور مکاتب غلام اپنے مہر کی ادائیگی کے لئے خود کوشش کریں گے۔ مہر کی ادائیگی کے لئے انہیں فروخت نہیں کیا جا سکتا کیونکہ کتابت اور تدبیر کا معاہدہ ہونے کی وجہ سے وہ ایک شخص کی ملکیت سے دوسرے شخص کی ملکیت میں منتقل نہیں ہو سکتے لہٰذا ان کا مہر ان کی اپنی کمائی میں سے ادا کیا جائے گا۔ ان کی ذات میں سے ادا نہیں کیا جائے گا۔

مدبر غلام کو فروخت کرنے کا بیان

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ایک انصاری نے اپنے غلام کو مدبر کیا اور اس کے پاس اس غلام کے علاوہ اور کوئی مال نہیں تھا، جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی خبر پہنچی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس غلام کو مجھ سے کون خریدتا ہے؟ چنانچہ ایک شخص نعیم ابن نحام نے اس غلام کو آٹھ سو درہم کے عوض خرید لیا۔ (بخاری ومسلم)

مسلم کی ایک روایت میں یوں ہے کہ چنانچہ نعیم ابن عبداللہ عدوی نے اس غلام کو آٹھ سو درہم کے عوض خرید لیا۔ انہوں نے آٹھ سو درہم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کئے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ درہم اس شخص کو دے دیئے (جس کا وہ غلام تھا) اور فرمایا کہ تم اس رقم کو سب سے پہلے اپنی ذات پر خرچ کرو اور اس کے ذریعہ ثواب حاصل کرو اور اس کے بعد اگر کچھ بچ جائے تو اس کو اپنے اہل وعیال پر خرچ کرو، اگر ان پر خرچ کرنے کے بعد بھی بچ جائے تو رشتہ داروں پر خرچ کرو اور اگر ان پر خرچ کرنے کے بعد بھی کچھ بچ جائے تو اس کو اس طرح اور اس طرح خرچ کرو۔ راوی کہتے ہیں کہ اس طرح سے مراد یہ ہے کہ اس کو اپنے آگے، اپنے دائیں اور اپنے بائیں خرچ کرو (یعنی تمہارے لئے آگے اور دائیں بائیں جو سائل جمع ہوں ان کو اللہ واسطے دے دو)۔

مدبر غلام کی ملکیت میں فقہی تصریحات

مدبر کرنے کے معنی یہ ہیں کہ کوئی شخص اپنے غلام سے یہ کہہ دے کہ تم میرے مرنے کے بعد آزاد ہو، چنانچہ اس حدیث کے ظاہری مفہوم کے مطابق ایسے غلام کو بیچنا حضرت امام شافعی اور حضرت امام محمد کے نزدیک جائز ہے، حضرت امام اعظم ابوحنیفہ یہ فرماتے ہیں کہ مدبر دو طرح کے ہوتے ہیں ایک تو مدبر مطلق اور دوسرا مدبر مقید۔ مدبر مطلق تو وہ غلام ہے جس کا مالک اسے یوں کہے کہ میرے مرنے کے بعد تم آزاد ہو۔ اور مدبر مقید وہ غلام ہے جس سے اس کا مالک یوں کہے کہ اگر میں اس بیماری میں مرجاؤں تو تم آزاد ہو۔ مدبر مطلق کا حکم تو یہ ہے کہ ایسے غلام کو آزادی کے علاوہ کسی اور صورت میں اپنی ملکیت سے نکالنا مالک کے لئے جائز نہیں ہے یعنی وہ مالک اس غلام کو آزاد تو کرسکتا ہے لیکن نہ تو اس کو فروخت کرسکتا ہے اور نہ ہبہ کرسکتا ہے، ہاں اس سے خدمت لینا جائز ہے، اسی طرح اگر لونڈی ہو تو اس سے جماع کرنا بھی جائز ہے اور اس کی مرضی کے بغیر اس کا نکاح کرنا بھی جائز ہے ایسا غلام اپنے مالک کے مرنے کے بعد اس کے تہائی مال میں سے آزاد ہو جاتا ہے اور اگر تہائی مال میں سے پورا آزاد نہ ہوسکا ہو تو پھر تہائی مال کے بقدر (جزوی طور پر ہی آزاد ہوگا) مدبر مطلق کے برخلاف مدبر مقید کو بیچنا جائز ہے اور اگر وہ شرط پوری ہو جائے یعنی مالک اس مرض میں مرجائے تو پھر جس طرح مدبر مطلق اپنے مالک کے مرجانے کے بعد آزاد ہو جاتا ہے اسی طرح مدبر مقید بھی آزاد ہو جائے گا! لہٰذا امام ابوحنیفہ اس حدیث کے مفہوم میں تاویل کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جس مدبر کو فروخت فرمایا وہ مدبر مقید ہوگا۔

مکاتب غلام اور مدبر غلام میں کیونکہ غلامی کا پہلو موجود ہوتا ہے اس لیے آقا کی اجازت کے بغیر ان کا نکاح نہیں ہوسکتا۔ اب سوال یہ ہے: اگر کوئی مدبر یا مکاتب غلام اپنے آقا کی اجازت کے تحت شادی کرلیتا ہے اور اس کے ذمے مہر کی ادائیگی لازم ہو جاتی ہے' تو کیا اسے بھی فروخت کیا جائے گا۔ اگر آپ اسے بھی فروخت کردیتے ہیں' تو کتابت اور تدبیر کے معاہدے کا کوئی بھی فائدہ باقی نہیں رہے گا ویسے بھی اس معاہدے کی موجودگی میں اس ملکیت کو منتقل کرنا ایک مشکل امر ہوگا۔ مصنف نے اس کا جواب یہ دیا ہے: مدبر اور مکاتب غلام کو اس بات پر مجبور کیا جائے گا' وہ محنت مزدوری کرکے مہر کی اس رقم کو ادا کریں۔ اس حوالے سے ان دونوں کو فروخت نہیں کیا جائے گا' کیونکہ جب تک کتابت اور تدبیر کا معاہدہ باقی ہے اس وقت تک انہیں ایک ملکیت سے دوسری ملکیت میں منتقل نہیں کیا جاسکتا لہٰذا یہ ان دونوں کی ذات (اسے فروخت کرکے) میں سے ادا نہیں کیا جائے گا بلکہ ان دونوں کی کمائی میں سے ادا کیا جائے گا۔

آقا کے کون سے الفاظ اجازت شمار ہوں گے؟

﴿وَاِذَا تَزَوَّجَ الْعَبْدُ بِغَيْرِ اِذْنِ مَوْلَاهُ فَقَالَ الْمَوْلٰى طَلِّقْهَا اَوْ فَارِقْهَا فَلَيْسَ هٰذَا بِاِجَازَةٍ﴾ لِاَنَّهُ يَحْتَمِلُ الرَّدَّ لِاَنَّ رَدَّ هٰذَا الْعَقْدِ وَمُتَارَكَتَهُ يُسَمّٰى طَلَاقًا وَّمُفَارَقَةً

وَهُوَ اَلْيَقُ بِحَالِ الْعَبْدِ الْمُتَمَرِّدِ اَوْ هُوَ اَدْنٰى فَكَانَ الْحَمْلُ عَلَيْهِ اَوْلٰى .

ترجمہ

اور جب کوئی غلام اپنے آقا کی اجازت کے بغیر شادی کرلے اور آقا یہ کہے: تم اس عورت کو طلاق دے دو یا اس سے علیحدہ ہو جاؤ! تو یہ چیز اجازت تصور نہیں ہوگی' کیونکہ اس میں اس نکاح کو مسترد کرنے کا احتمال پایا جاتا ہے' کیونکہ اس معاہدے کو مسترد کرنا اور ترک کرنا ہی طلاق اور علیحدگی مراد لیا جاسکتا ہے اور یہ مفہوم سرکش غلام کی حالت کے زیادہ لائق بھی ہوگا۔ نیز یہ کم تر مفہوم ہے تو الفاظ کو اس مفہوم پر محمول کرنا زیادہ مناسب ہوگا۔

غلام کے نکاح کا آقا کی اجازت پر موقوف ہونے کا بیان

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر کوئی غلام اپنے آقا کی اجازت کے بغیر نکاح کر لیتا ہے اور آقا اس سے یہ کہتا ہے: تم اس عورت کو طلاق دے دو' یا اس سے علیحدگی اختیار کرلو' تو یہ بات آقا کی طرف سے اجازت شمار نہیں ہوگی۔ مسئلے کی صورت یہ ہے: غلام کے لئے یہ بات درست نہیں ہے کہ وہ آقا کی اجازت کے بغیر نکاح کرے' اب کسی غلام نے اپنے آقا کی اجازت کے بغیر نکاح کرلیا تو یہ نکاح آقا کی اجازت پر موقوف ہوگا۔ اگر آقا اس کی اجازت دیدے گا' تو نکاح درست شمار ہوگا اور اگر اجازت نہیں دے گا' تو نکاح درست شمار نہیں ہوگا۔ اب ایک ایسی صورت حال سامنے آتی ہے کہ جب آقا کو اس بات کا پتہ چلتا ہے' تو وہ غلام سے یہ کہتا ہے کہ تم اس عورت کو طلاق دے دو' یا اس سے علیحدگی اختیار کرلو۔ اب طلاق اس کو دی جاسکتی ہے' جس کے ساتھ نکاح ہو چکا ہو' تو آقا کے ان الفاظ کے ذریعے اشارے کے طور پر یہ بات ثابت ہو رہی ہے کہ آقا نے اس غلام کے کیے ہوئے نکاح کو برقرار رکھا ہے اور اسے برقرار سمجھنے کے بعد اب غلام کو طلاق دینے کے لئے کہہ رہا ہے۔ مصنف یہ فرماتے ہیں: ان الفاظ میں اجازت دینے اور مسترد کرنے دونوں باتوں کا احتمال پایا جاتا ہے' اس کی وجہ یہ ہے: اس عقد کو مسترد کرنے اور ترک کرنے کو بھی طلاق اور فرقت کا نام دیا جاسکتا ہے اور کسی سرکش غلام کی حالت کے یہی مفہوم زیادہ لائق ہوگا یا پھر یہ ہے: یہ کمتر حیثیت کا مفہوم ہے اس لیے الفاظ کو اس مفہوم پر محمول کرنا زیادہ مناسب ہوگا۔

جب آقا کا حکم طلاق شرط رجوع کے ساتھ ہو

﴿وَاِنْ قَالَ :طَلِّقْهَا تَطْلِيْقَةً تَمْلِكُ الرَّجْعَةَ فَهُوَ اِجَازَةٌ﴾ لِاَنَّ الطَّلَاقَ الرَّجْعِيَّ لَا يَكُوْنُ اِلَّا فِيْ نِكَاحٍ صَحِيْحٍ فَتَتَعَيَّنُ الْاِجَازَةُ .

ترجمہ

اور جب آقا نے کہا: تم اسے ایک طلاق دے دو اور تم رجوع کرنے کے مالک ہو گے' تو یہ چیز اجازت شمار ہوگی' کیونکہ رجعی

طلاق اسی وقت ممکن ہے جب کہ نکاح صحیح ہو لہٰذا اس کے ذریعے اجازت ملنا متعین ہو گیا۔

شرح

لیکن اگر آقا نے یہ کہا: تم اسے ایک طلاق دو جس میں تم رجوع کرنے کے مالک رہو تو یہ چیز آقا کی طرف سے اجازت شمار کی جائے گی اس کی وجہ یہ ہے: رجعی طلاق صرف اسی نکاح میں دی جا سکتی ہے جو صحیح ہو لہٰذا اس صورت حال میں آقا کی طرف سے اجازت متعین ہو جائے گی۔

آقا کے اجازت دینے کے بعد نکاحِ فاسد کرنے کا حکم

﴿وَمَنْ قَالَ لِعَبْدِهٖ تَزَوَّجْ هٰذِهِ الْاَمَةَ فَتَزَوَّجَهَا نِكَاحًا فَاسِدًا وَّدَخَلَ بِهَا فَاِنَّهٗ يُبَاعُ فِي الْمَهْرِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ ، وَقَالَا : يُؤْخَذُ مِنْهُ اِذَا عَتَقَ﴾ وَاَصْلُهٗ اَنَّ الْاِذْنَ بِالنِّكَاحِ يَنْتَظِمُ الْفَاسِدَ وَالْجَائِزَ عِنْدَهٗ ، فَيَكُوْنُ هٰذَا الْمَهْرُ ظَاهِرًا فِيْ حَقِّ الْمَوْلٰى وَعِنْدَهُمَا يَنْصَرِفُ اِلَى الْجَائِزِ لَا غَيْرُ فَلَا يَكُوْنُ ظَاهِرًا فِيْ حَقِّ الْمَوْلٰى فَيُؤَاخَذُ بِهٖ بَعْدَ الْعَتَاقِ ، لَهُمَا اَنَّ الْمَقْصُوْدَ مِنَ النِّكَاحِ فِي الْمُسْتَقْبَلِ الْاِعْفَافُ وَالتَّحْصِيْنُ وَذٰلِكَ بِالْجَائِزِ ، وَلِهٰذَا لَوْ حَلَفَ لَا يَتَزَوَّجُ يَنْصَرِفُ اِلَى الْجَائِزِ ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ لِاَنَّ بَعْضَ الْمَقَاصِدِ حَاصِلٌ وَّهُوَ مِلْكُ التَّصَرُّفَاتِ . وَلَهٗ اَنَّ اللَّفْظَ مُطْلَقٌ فَيَجْرِيْ عَلٰى اِطْلَاقِهٖ كَمَا فِي الْبَيْعِ . وَبَعْضُ الْمَقَاصِدِ فِي النِّكَاحِ الْفَاسِدِ حَاصِلٌ كَالنَّسَبِ ، وَوُجُوْبِ الْمَهْرِ وَالْعِدَّةِ عَلٰى اعْتِبَارِ وُجُوْدِ الْوَطْيِ ، وَمَسْاَلَةُ الْيَمِيْنِ مَمْنُوْعَةٌ عَلٰى هٰذِهِ الطَّرِيْقَةِ .

ترجمہ

اور اگر آقا نے غلام سے یہ کہا: تم کنیز کے ساتھ نکاح کر لو اور پھر اس غلام نے اس کنیز کے ساتھ نکاح فاسد کر کے اس کے ساتھ مباشرت بھی کر لی تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس غلام کو مہر میں فروخت کر دیا جائے گا۔ صاحبین: یہ کہتے ہیں: جب غلام آزاد ہو جائے گا اس وقت اس سے مہر وصول کیا جائے گا۔ اس اختلاف کی بنیاد یہ ہے: امام ابوحنیفہ کے نزدیک نکاح کی اجازت دینے میں جائز نکاح اور فاسد نکاح دونوں شامل ہوں گے لہٰذا یہ مہر آقا کے حق میں ظاہر ہوگا۔ صاحبین: کے نزدیک آقا کی اجازت صرف صحیح نکاح کے بارے میں ہوتی ہے۔ اس میں فاسد نکاح داخل نہیں ہو سکتا لہٰذا فاسد نکاح کے نتیجے میں لازم آنے والے مہر کی ادائیگی آقا کے ذمے نہیں ہوتی اس لیے جب وہ غلام آزاد ہو جائے گا تو اس کے بعد اس سے مہر کا مطالبہ کیا جائے گا۔ صاحبین: کی دلیل یہ ہے: نکاح کا بنیادی مقصد یہ ہوتا ہے انسان پاکدامنی کے ساتھ زندگی بسر کرے اور اپنی شرمگاہ کی حفاظت کر سکے اور یہ مقصد

صرف صحیح نکاح کے نتیجے میں حاصل ہو سکتا ہے۔

لہٰذا اس اصول کے پیش نظر کوئی شخص یہ قسم اٹھالے کہ وہ نکاح نہیں کرے گا تو وہ اسی وقت حانث شمار ہوگا جب وہ صحیح نکاح کرے ورنہ حانث شمار نہیں ہوگا۔ البتہ خرید وفروخت کا حکم مختلف ہے' کیونکہ خرید وفروخت میں بعض مقاصد حاصل ہو جاتے ہیں جیسے تصرف کرنے کی قدرت ہے۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے: آقا نے مطلق طور پر نکاح کا لفظ استعمال کیا ہے' لہٰذا مطلق اپنے اطلاق پر برقرار رہے گا' جیسا کہ خرید وفروخت میں ہوتا ہے۔ جہاں تک صاحبین؛ کے اس قول کا تعلق ہے: خرید وفروخت میں بعض فوائد حاصل ہو جاتے ہیں' تو نکاح فاسد کے ذریعے بھی بعض مقاصد حاصل ہو جاتے ہیں' جیسے مباشرت کے نتیجے میں نسب ثابت ہو جاتا ہے۔ مہر اور عدت وغیرہ لازم ہو جاتے ہیں۔ جہاں تک اس اصول کا تعلق ہے (کہ مطلق اپنے اطلاق پر جاری رہتا ہے) تو قسم کے مسئلے میں ہم اسے تسلیم نہیں کرتے۔

نکاح کے اختیار میں مولیٰ کی نیت کا اعتبار

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ جب غلام نے مولیٰ سے نکاح کی اجازت لی اور نکاح فاسد کیا تو اجازت ختم ہوگئی یعنی پھر نکاح صحیح کرنا چاہے تو دوبارہ اجازت لینی ہوگی اور نکاح فاسد میں وطی کر لی ہے تو مہر غلام پر واجب یعنی غلام مہر میں بیچا جاسکتا ہے اور اگر اجازت دینے میں مولیٰ نے نکاحِ صحیح کی نیت کی تھی تو اس کی نیت کا اعتبار ہوگا اور نکاحِ فاسد کی اجازت دی تو یہی نکاحِ صحیح کی بھی اجازت ہے بخلاف وکیل کہ اس نے اگر پہلی صورت میں نکاح فاسد کر دیا، تو ابھی وکالت ختم نہ ہوئی دوبارہ صحیح نکاح کرسکتا ہے اور اگر اسے نکاحِ فاسد کا وکیل بنایا ہے تو نکاحِ صحیح کا وکیل نہیں۔ غلام کو نکاح کی اجازت دی تھی، اس نے ایک عقد میں دو عورتوں سے نکاح کیا تو کسی کا نہ ہوا۔ ہاں اگر اجازت ایسے لفظوں سے دی جن سے عموم سمجھا جاتا ہے تو ہو جائے گا۔ کسی نے اپنی لڑکی کا نکاح اپنے مکاتب سے کر دیا پھر مر گیا تو نکاح فاسد نہ ہوگا۔ ہاں اگر مکاتب بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز آیا تو اب فاسد ہو جائے گا کہ لڑکی اس کی مالکہ ہوگئی۔ (درمختار، کتاب النکاح)

مہر کی ادائیگی کیلئے غلام فروخت کرنے کا بیان

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: جب کوئی آقا اپنے غلام سے یہ کہے: تم اس کنیز کے ساتھ شادی کر لو اور وہ غلام اس کنیز کے ساتھ فاسد نکاح کر لے اور اس عورت کے ساتھ صحبت بھی کر لے تو پھر اس کا حکم کیا ہوگا؟ کیونکہ صحبت کرنے کے نتیجے میں مہر کی ادائیگی' تو لازم ہو چکی ہے' جبکہ آقا نے جس چیز کی اجازت دی تھی غلام نے اس پر صحیح طور پر عمل نہیں کیا کیونکہ آقا نے نکاح صحیح کی اجازت دی تھی اور غلام نے نکاح فاسد کر لیا ہے'

تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک حکم یہ ہے: ایسی صورت حال میں مہر کی ادائیگی کے لئے اس غلام کو فروخت کر دیا جائے گا' جبکہ صاحبین؛ یہ فرماتے ہیں: ایسی صورت میں مہر کی ادائیگی کو روک دیا جائے گا اور جب وہ غلام آزاد ہوگا اس وقت مہر ادا کیا جائے

گا۔ یہاں مصنف نے یہ بات بیان کی ہے: اس اختلاف کی بنیاد یہ اصول ہے: نکاح کی اجازت دینے میں نکاح فاسد اور نکاح صحیح دونوں شامل ہوتے ہیں۔ یہ حکم امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے اس لیے کیونکہ آقا نے مذکورہ مسئلے میں غلام کو اجازت دے دی تھی تو اس اجازت میں نکاح صحیح اور نکاح فاسد دونوں شامل ہوں گے لہٰذا نکاح فاسد کے بعد کی جانے والی صحبت کے نتیجے میں لازم ہونے والے مہر کی ادائیگی آقا کے ذمے ہوگی کیونکہ اسی نے نکاح کی اجازت دی تھی جبکہ صاحبین کے نزدیک یہ اجازت صرف جائز یعنی صحیح نکاح کے ساتھ مخصوص ہوتی ہے اس کے علاوہ اور کسی کے ساتھ نہیں ہوتی اس لیے اس نکاح فاسد کے بعد کی جانے والی صحبت کے نتیجے میں لازم ہونے والے مہر کی ادائیگی آقا کے ذمے لازم نہیں ہوگی اور اسے غلام کے آزاد ہو جانے کے بعد غلام ہی سے وصول کیا جائے گا۔

یہاں صاحبین نے اپنے مؤقف کی تائید میں یہ دلیل پیش کی ہے: نکاح کا مقصد یہ ہوتا ہے انسان پاکدامنی اختیار کرے اور یہ پاکدامنی صرف صحیح نکاح کے نتیجے میں حاصل ہو سکتی ہے یہی وجہ ہے: اگر کوئی شخص یہ قسم اٹھائے وہ شادی نہیں کرے گا تو اس قسم میں صرف نکاح صحیح شامل ہوگا اگر وہ نکاح صحیح کرتا ہے تو اسے قسم کا کفارہ دینا پڑے گا اگر نکاح فاسد کرتا ہے تو وہ حانث شمار نہیں ہوگا اور اسے قسم کا کفارہ نہیں دینا پڑے گا۔

یہاں یہ اعتراض کیا جا سکتا ہے اگر کوئی آقا اپنے غلام کو خرید و فروخت کرنے کے لئے کہتا ہے اور وہ غلام بیع فاسد کر لیتا ہے تو اگرچہ بیع درست نہیں ہوگی لیکن آقا کی اجازت بیع صحیح اور بیع فاسد دونوں کو شامل ہوگی تو مصنف نے یہ بات بیان کی ہے: بیع کا حکم نکاح سے مختلف ہے کیونکہ بیع فاسد کے نتیجے میں بھی بعض مقاصد اور منافع حاصل ہو جاتے ہیں یعنی آدمی تصرفات کا مالک بن جاتا ہے۔

امام صاحب کا یہ مؤقف تھا کہ اگر آقا نے نکاح کی اجازت دے دی ہے تو یہ نکاح صحیح اور نکاح فاسد دونوں کو شامل ہوگی اپنے اس مؤقف کی تائید میں انہوں نے یہ دلیل پیش کی ہے: نکاح کی اجازت دینے کا لفظ مطلق ہے لہٰذا یہ اپنی اطلاق پر جاری رہے گا جیسا کہ خرید و فروخت میں یہ اطلاق پر جاری رہتا ہے اور آپ نے بیع فاسد کے بارے میں یہ دلیل دی تھی کہ بعض مقاصد بیع فاسد کے ذریعے حاصل ہو جاتے ہیں تو نکاح فاسد کے ذریعے بھی بعض مقاصد حاصل ہو جاتے ہیں جیسے نسب ثابت ہو جاتا ہے مہر کی ادائیگی لازم ہوتی ہے عدت گزارنا لازم ہوتا ہے کیونکہ نکاح فاسد کے بعد وطی پائی جا رہی ہے۔ یہاں امام ابوحنیفہ پر یہ اعتراض کیا جا سکتا ہے اگر آپ کی بیان کی ہوئی بات ٹھیک ہے تو پھر جس شخص نے یہ قسم اٹھائی تھی وہ کبھی شادی نہیں کرے گا اس کی قسم میں نکاح فاسد بھی شامل ہونا چاہئے۔ مصنف نے یہ بات بیان کی ہے: قسم اٹھانے کے مسئلے میں یہ چیز ممنوع ہوگی یعنی مطلق لفظ اپنے اطلاق پر جاری نہیں ہوگا کیونکہ قسم کا تعلق عرف سے ہوتا ہے اور عرف میں یہ بات صرف نکاح صحیح کے ساتھ شامل ہوتی ہے۔

ماذون غلام کے نکاح کا حکم

﴿وَمَنْ زَوَّجَ عَبْدًا مَأْذُونًا لَهُ مَدْيُونًا امْرَاَةً جَازَ، وَالْمَرْاَةُ اُسْوَةٌ لِلْغُرَمَاءِ فِي مَهْرِهَا﴾

وَمَعْنَاهُ اِذَا كَانَ النِّكَاحُ بِمَهْرِ الْمِثْلِ وَوَجْهُهُ اَنَّ سَبَبَ وِلَايَةِ الْمَوْلٰى مِلْكُهُ الرَّقَبَةَ عَلٰى مَا نَذْكُرُهُ ، وَالنِّكَاحُ لَا يُلَاقِي حَقَّ الْغُرَمَاءِ بِالْاِبْطَالِ مَقْصُوْدًا ، اِلَّا اَنَّهُ اِذَا صَحَّ النِّكَاحُ وَجَبَ الدَّيْنُ بِسَبَبٍ لَّا مَرَدَّ لَهُ فَشَابَهَ دَيْنَ الْاِسْتِهْلَاكِ وَصَارَ كَالْمَرِيْضِ الْمَدْيُوْنِ اِذَا تَزَوَّجَ امْرَاَةً فَبِمَهْرِ مِثْلِهَا اُسْوَةٌ لِلْغُرَمَاءِ .

ترجمہ

اگر کسی شخص نے کسی ایسے غلام کے ساتھ عورت کا نکاح کر دیا جسے تجارت کرنے کی اجازت حاصل تھی لیکن وہ مقروض تھا' تو یہ نکاح درست شمار ہوگا اور عورت اپنے مہر کے حصول کے لئے دیگر قرض خواہوں کے ساتھ برابر کی شریک شمار ہوگی۔ اس کا مفہوم یہ ہے۔ برابری کا حق اسے اس وقت حاصل ہوگا' جب وہ نکاح مہر مثل کے عوض میں ہوا ہو۔ برابر کا حق حاصل ہونے کی وجہ یہ ہے: مالک کا غلام کی گردن کا مالک ہونا ہی اس کی ولایت کا سبب ہے۔ جیسا کہ عنقریب ہم وضاحت کر دیں گے' اور نکاح کا ملنا دیگر قرض خواہوں کے حق کے ساتھ اس طرح نہیں ہوا کہ ان کے حقوق ضائع کرنے کا قصد ہو۔

جب نکاح صحیح ہوا تو قرض ایسے سبب کی وجہ سے لازم ہوا ہے جس سے مفر نہیں ہے اور یہ اس قرض کی مانند ہوگا جو کسی چیز کو ہلاک کرنے کے نتیجے میں لازم ہوتا ہے۔ تو اس غلام کی حالت' اس مریض کی طرح ہوگی جس کے ذمے قرض ہو اور پھر وہ کسی عورت کے ساتھ شادی کر لے تو یہ عورت اپنے مہر مثل کی مقدار تک کے مہر میں' دیگر قرض خواہوں کے ہمراہ برابر کی شریک شمار ہوگی۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی لکھتے ہیں۔

ماذون یا مدبر یا مکاتب نے اپنی زوجہ کو خریدا تو نکاح فاسد نہ ہوا۔ یونہی اگر کسی نے اپنی زوجہ کو خریدا اور بیع میں اختیار رکھا کہ اگر چاہے گا تو واپس کر دے گا تو نکاح فاسد نہ ہوگا۔ یونہی جس غلام کا کچھ حصہ آزاد ہو چکا ہے وہ اگر اپنی منکوحہ کو خرید ے تو نکاح فاسد نہ ہوا۔ مکاتب یا ماذون کی کنیز سے مولیٰ نکاح نہیں کر سکتا۔ (عالمگیری)

ماذون غلام کے مہر قرض ہونے کا بیان

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: ایک شخص اپنے غلام کو اذن یعنی اجازت دیتا ہے کہ وہ خرید و فروخت کر سکتا ہے' پھر اس غلام کے ذمے قرض کی ادائیگی لازم ہو جاتی ہے' تو وہ آقا اپنے اس غلام کی شادی اگر کسی خاتون کے ساتھ کر دیتا ہے' تو ایسا کرنا جائز ہوگا۔ اس پر یہ سوال کیا جائے گا: اس خاتون کا مہر کیسے ادا کیا جائے گا؟ تو مصنف نے اس کا جواب یہ دیا ہے' دیگر قرض خواہوں کی طرح وہ خاتون بھی قرض کے طور پر اپنا مہر وصول کرنے کی حقدار ہوگی۔

مصنف نے اس کے بارے میں یہ بات بیان کی ہے: جب آقا ہی غلام کا مالک ہے' تو وہ اس کی بہتری کے لئے کچھ بھی کر

سکتا ہے تو اس لیے اس کا یہ نکاح کی اجازت دینا درست ہوگا اور آقا نے غلام کو نکاح کی اجازت اس لیے نہیں دی ہے تا کہ دیگر قرض خواہوں کے حق کو نقصان پہنچا سکے اس کی وجہ یہ ہے: قرض خواہوں کے حق کا تعلق مال سے ہے جبکہ آقا کے اس عمل کا تعلق مال اور آدمیت سے ہے اور آقا کے حق میں ولایت کا سبب بھی موجود ہے اور نکاح کے بارے میں اور کوئی رکاوٹ بھی نہیں ہے تو اس نکاح کے جائز ہونے کے بارے میں کوئی شبہ نہیں ہوگا' تو جب یہ نکاح جائز ہوگا' تو اس کا اثر یعنی مہر کی ادائیگی بھی لازم ہونی چاہیے تو جس طرح دیگر قرض خواہ اپنی وصولی کے منتظر ہیں اسی طرح وہ عورت بھی ان کے ساتھ شامل ہو جائے گی۔

مصنف نے یہ بات بیان کی ہے: جب نکاح درست ہوگا' تو یہ قرض یعنی مہر کی ادائیگی ایک ایسے سبب کی وجہ سے لازم ہوگی جس سے انکار نہیں کیا جا سکتا اور یہ اس ادائیگی کے مشابہ ہو جائے گا جو کسی چیز کو ہلاک کرنے کے نتیجے میں لازم ہوتی ہے یعنی وہ غلام اگر کسی شخص کی کوئی چیز ضائع کر دیتا تو اس کی ادائیگی بھی اس غلام کے ذمے لازم ہوتی۔ مصنف نے یہ بات بیان کی ہے: ایسا غلام اس بیمار شخص کی مانند ہوگا جس کے ذمے قرض کی ادائیگی لازم ہو اب اگر وہ کسی عورت کے ساتھ شادی کر لیتا ہے' تو اس عورت کو مہر مثل کی مقدار تک' دیگر قرض خواہوں کے ساتھ شامل ہو کر اپنی رقم وصول کرنے کا حق ہوگا۔

کنیز کی شادی کرنے کے بعد اسے الگ گھر میں بسانا لازم نہیں

﴿وَمَنْ زَوَّجَ اَمَتَهُ فَلَيْسَ عَلَيْهِ اَنْ يُبَوِّئَهَا بَيْتَ الزَّوْجِ لٰكِنَّهَا تَخْدُمُ الْمَوْلٰى، وَيُقَالُ لِلزَّوْجِ مَتٰى ظَفِرْتَ بِهَا وَطِئْتَهَا﴾ لِاَنَّ حَقَّ الْمَوْلٰى فِي الْاِسْتِخْدَامِ بَاقٍ وَّالتَّبْوِئَةُ اِبْطَالٌ لَّهُ ﴿فَاِنْ بَوَّاَهَا مَعَهُ بَيْتًا فَلَهَا النَّفَقَةُ وَالسُّكْنٰى وَاِلَّا فَلَا﴾ لِاَنَّ النَّفَقَةَ تُقَابِلُ الْاِحْتِبَاسَ، وَلَوْ بَوَّاَهَا بَيْتًا ثُمَّ بَدَا لَهُ اَنْ يَسْتَخْدِمَهَا لَهُ ذٰلِكَ لِاَنَّ الْحَقَّ بَاقٍ لِبَقَاءِ الْمِلْكِ فَلَا يَسْقُطُ بِالتَّبْوِئَةِ كَمَا لَا يَسْقُطُ بِالنِّكَاحِ .

ترجمہ

جو شخص اپنی کنیز کا نکاح کسی کے ساتھ کر دے' تو اس پر لازم نہیں ہے کہ وہ اس کنیز کو شوہر کے گھر میں بسائے بلکہ وہ کنیز اپنے مالک کی خدمت کرتی رہے گی' اور شوہر سے یہ کہا جائے گا: جب تمہیں موقع ملے تم اس کے ساتھ مباشرت کر سکتے ہو' کیونکہ مالک کی خدمت کا حق باقی رہے گا لیکن اگر اس کنیز شوہر کے گھر بسا دیا جائے تو خدمت کا یہ حق باطل ہو جائے گا۔ اگر آقا نے اپنی رضامندی کے ساتھ اپنی کنیز کو شوہر کے ساتھ ایک مکان میں بسا دیا تو اس کے خرچ اور رہائش کی ذمہ داری شوہر کے ذمے ہوگی' ورنہ شوہر کے ذمے نہیں ہوگی' کیونکہ خرچ اس چیز کے مقابلے میں ہوتا ہے کہ شوہر اسے گھر میں پابند رکھ سکے۔

اگر مالک اپنی کنیز کو شوہر کے ساتھ کسی مکان میں بسا دیتا ہے پھر وہ یہ مناسب سمجھتا ہے کہ وہ اس مالک کی بھی خدمت کرتی رہے' تو اسے یہ حق حاصل ہوگا (کہ وہ کنیز کو واپس بلوالے) اس کی وجہ یہ ہے: ملکیت باقی ہونے کے نتیجے میں خدمت کا حق بھی باقی

ہے لہٰذا یہ گھر میں بسانے کی وجہ سے ساقط نہیں ہوگا' جیسے نکاح کردینے سے ساقط نہیں ہوتا۔

باندی اور غلام کے نفقہ کے احکام و مسائل

آقا پر اپنے غلام اور باندی کے اخراجات کی کفالت ضروری ہے خواہ ان میں ملکیت پوری ہو جیسے خالص غلام یا ادھوری ہو جیسے مدبرہ اور ام ولد اور خواہ کمسن ہوں یا بڑی عمر والے اور خواہ اپاہج و معذور ہوں۔ یا بالکل تندرست و توانا ہوں۔

اگر کوئی شخص اپنے غلاموں کی کفالت سے انکار کرے تو وہ غلام اس بات کے مختار ہوں گے کہ محنت و مزدوری کریں اور جو کچھ کمائیں اس سے اپنے اخراجات پورے کریں اور اگر ان کے لئے کوئی مزدوری کا کام نہ ہو اور وہ کما کر اپنے اخراجات پورے نہ کر سکتے ہوں تو پھر قاضی و حاکم کی طرف سے آقا کو مجبور کیا جائے گا کہ وہ ان غلاموں کو فروخت کردے۔

اگر کسی شخص نے کوئی جانور خریدا تو اس پر جانور کے چارہ پانی کا انتظام کرنا واجب ہے لیکن اگر ان کو چارہ پانی دینے سے انکار کردیا تو اس کو قانونی طور پر اس جانور کو فروخت کرنے پر مجبور نہیں کیا جائیگا۔ لیکن دیانۃً اور اخلاقی طور پر اس کو حکم دیا جائے گا کہ وہ اس جانور کو فروخت کردے یا اسکے چارہ پانی کا انتظام کرے۔

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر کوئی شخص اپنی کنیز کی شادی کسی کے ساتھ کردیتا ہے' تو اس آقا پر یہ بات لازم نہیں ہوگی' وہ اس کنیز کو اس کے شوہر کے گھر میں رہنے دے' بلکہ وہ کنیز بدستور اپنے آقا کی خدمت کرتی رہے گی' اور شوہر کے لئے یہ حکم ہوگا' اسے جب موقع ملے وہ اس کنیز کے ساتھ صحبت کرلے۔

آقا پر یہ لازم نہیں ہے' وہ کنیز کو شوہر کے گھر میں رہنے دے اس کی وجہ مصنف نے یہ بیان کی ہے: کنیز سے خدمت لینے کا آقا کا حق ابھی قائم ہے' لیکن اگر اس کنیز کو شوہر کے گھر میں بسادیا جائے تو اس کے نتیجے میں آقا کا یہ حق متاثر ہوگا اس لیے آقا کو ایسی کسی چیز کا پابند نہیں کیا جاسکتا جو اس کے حق میں نقصان دہ ہو۔ یہاں مصنف نے ایک ذیلی شق یہ بیان کی ہے: بالفرض اگر آقا کنیز کو یہ اجازت دے دیتا ہے کہ وہ شوہر کے گھر میں جاکے رہے اور آقا خود اپنی خدمت کنیز سے ساقط کردیتا ہے' تو اس صورت میں کنیز کے خرچ اور رہائش کی ذمہ داری شوہر کے ذمے ہوگی اس کی وجہ یہ ہے: خرچ اس چیز کے مقابلے میں ہوتا ہے کہ شوہر کو اس عورت کو گھر میں روکے رکھنے کا حق حاصل ہوتا ہے۔ اسی مسئلے کی ایک ذیلی شق یہ ہے: بالفرض آقا نے کنیز کو شوہر کے گھر میں رہنے کی اجازت دے دی اور پھر آقا کو اس بات کی ضرورت پیش آئی کہ وہ کنیز اس کی خدمت کرے' تو اب آقا اس کنیز کو شوہر کے گھر سے واپس بلا سکتا ہے' اس کی وجہ یہی ہے: ملکیت باقی ہونے کی وجہ سے آقا کا خدمت لینے کا حق ابھی تک باقی ہے' لہٰذا وہ کنیز کو اس کے شوہر کے گھر میں بسانے کی وجہ سے ساقط نہیں ہوگا بالکل اسی طرح جیسے نکاح کی وجہ سے آقا کا یہ حق ساقط نہیں ہوا تھا۔

کیا شادی میں غلام اور کنیز کی رضامندی شرط ہے؟

قَالَ ﴿ذَكَرَ تَزْوِيجَ الْمَوْلٰى عَبْدَهُ وَاَمَتَهُ وَلَمْ يَذْكُرْ رِضَاهُمَا﴾ وَهٰذَا يَرْجِعُ اِلٰى مَذْهَبِنَا

اَنَّ لِلْمَوْلٰی اِجْبَارَهُمَا عَلَی النِّكَاحِ .وَعِنْدَ الشَّافِعِیِّ لَا اِجْبَارَ فِی الْعَبْدِ وَهُوَ رِوَایَةٌ عَنْ اَبِیْ حَنِیْفَةَ لِاَنَّ النِّكَاحَ مِنْ خَصَائِصِ الْاٰدَمِیَّةِ وَالْعَبْدُ دَاخِلٌ تَحْتَ مِلْكِ الْمَوْلٰی مِنْ حَیْثُ اِنَّهُ مَالٌ فَلَا یَمْلِكُ اِنْكَاحَهُ ، بِخِلَافِ الْاَمَةِ لِاَنَّهُ مَالِكٌ مَنَافِعَ بُضْعِهَا فَیَمْلِكُ تَمْلِیْكَهَا .وَلَنَا لِاَنَّ الْاِنْكَاحَ اِصْلَاحُ مِلْكِهِ لِاَنَّ فِیْهِ تَحْصِیْنَهُ عَنِ الزِّنَا الَّذِیْ هُوَ سَبَبُ الْهَلَاكِ اَوِ النُّقْصَانِ فَیَمْلِكُهُ اعْتِبَارًا بِالْاَمَةِ ، بِخِلَافِ الْمُكَاتَبِ وَالْمُكَاتَبَةِ لِاَنَّهُمَا الْتَحَقَا بِالْاَحْرَارِ تَصَرُّفًا فَیُشْتَرَطُ رِضَاهُمَا .

ترجمہ

اور امام محمد نے یہ بات بیان کی ہے: انہوں نے آقا کے اپنے غلام اور کنیز کی شادی کرنے کا ذکر کیا ہے لیکن ان دونوں کی رضامندی کا ذکر نہیں کیا اور یہ بات ہمارے اس مؤقف کی طرف رجوع کرے گی' آقا کو یہ حق حاصل ہے وہ ان دونوں کا زبردستی نکاح کردے۔ امام شافعی یہ فرماتے ہیں: غلام کو شادی کے لئے مجبور نہیں کیا جاسکتا اور ایک روایت کے مطابق امام ابوحنیفہ بھی اسی بات کے قائل ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے: نکاح آدمی کی خصوصیت ہے اور غلام اپنے آقا کی ملکیت کے تحت اس حیثیت سے داخل ہے کہ وہ ایک مال ہے' لہٰذا آقا اس کا نکاح نہیں کرواسکتا' جبکہ کنیز کا حکم اس سے مختلف ہے' کیونکہ جب وہ اس کے بضع سے نفع حاصل کرنے کا مالک ہے' تو اس نفع کو کسی دوسرے کی ملکیت میں دینے کا بھی مالک ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے: نکاح کروانا اصل میں اپنے زیر ملکیت کی اصلاح کرنا ہے' کیونکہ اس کے نتیجے میں وہ زنا سے محفوظ ہو جائے گا' جو ہلاکت اور نقصان کا سبب ہوتا ہے' تو کنیز پر قیاس کرتے ہوئے وہ غلام کی شادی کروانے کا بھی مالک ہوگا۔ جبکہ مکاتب غلام اور مکاتب کنیز کا حکم اس سے مختلف ہے' کیونکہ وہ دونوں تصرف کی وجہ سے آزاد لوگوں کے ساتھ مل جاتے ہیں لہٰذا ان دونوں کی رضامندی شرط ہوگی۔

مولیٰ کی نکاح میں جبری ولایت کا فقہی بیان

شیخ نظام الدین حنفی لکھتے ہیں۔ کہ مولیٰ کو اپنے غلام اور لونڈی پر جبری ولایت ہے یعنی جس سے چاہے نکاح کردے، ان کو منع کا کوئی حق نہیں مگر مکاتب ومکاتبہ کا نکاح بغیر اجازت نہیں کرسکتا اگرچہ نابالغ ہوں کردے گا تو ان کی اجازت پر موقوف رہے گا اور اگر نابالغ مکاتب ومکاتبہ نے بدل کتابت ادا کردیا اور آزاد ہو گئے تو اب مولیٰ کی اجازت پر موقوف ہے جبکہ اور کوئی عصبہ نہ ہو کہ یہ بوجہ نابالغی اجازت کے اہل نہیں اور اگر بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہوئے تو مکاتب غلام کا نکاح اجازت مولیٰ پر موقوف ہے اور مکاتبہ کا باطل۔ (عالمگیری، کتاب النکاح)

غلام کے جبری نکاح میں فقہ شافعی وحنفی کا اختلاف

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: امام محمد نے "الجامع الصغیر" میں یہ بات تو بیان کر دی ہے آقا اپنے غلام یا کنیز کا نکاح کردے لیکن اس نے اس بات کا ذکر نہیں کیا' یہ ان کی رضامندی سے ہوگا یا آقا زبردستی بھی ان کی شادی کرسکتا ہے۔ امام محمد کا اس بحث کو ذکر نہ کرنا اس بات کی دلیل ہے' ان کے نزدیک آقا غلام اور کنیز کو شادی کرنے پر مجبور کرسکتا ہے خواہ وہ غلام یا کنیز بالغ ہوں یا نابالغ ہوں۔

امام شافعی اس بات کے قائل ہیں: آقا غلام کو نکاح کرنے پر مجبور نہیں کرسکتا اور امام ابوحنیفہ سے بھی اسی طرح کی روایت منقول ہے۔ امام شافعی نے یہ دلیل پیش کی ہے: نکاح انسانیت کی خصوصیت ہے (اور انسان ہونے میں غلام اور آزاد شخص دونوں برابر ہوتے ہیں) اس کے علاوہ غلام' آقا کی ملکیت میں مال کے طور پر داخل ہوتا ہے اس لیے آقا اس بات کا مالک نہیں ہوگا' وہ زبردستی اس کا نکاح بھی کروادے۔

اس پر یہ اعتراض کیا جاسکتا ہے' یہ انسانیت تو کنیز میں بھی پائی جاتی ہے پھر آپ اس کے بارے میں یہ کیوں نہیں کہتے کہ آقا اس کا بھی زبردستی نکاح نہیں کرسکتا اس کا جواب وہ یہ دیتے ہیں کہ کنیز کا حکم اس سے مختلف ہے' کیونکہ وہاں آقا مال کے طور پر اس کا مالک ہونے کے ساتھ اس کے بضع کے منافع کا بھی مالک ہوتا ہے' یعنی اگر وہ آقا چاہے تو اس کے ساتھ صحبت بھی کرسکتا ہے' لہٰذا کنیز میں یہ حیثیت مختلف ہوگی' تو جب آقا خود اس کی بضع میں تصرف کرسکتا ہے' تو وہ کسی دوسرے کو بھی اس کے منافع کا مالک بناسکتا ہے۔

احناف یہ دلیل دیتے ہیں: زبردستی کا یہ نکاح اپنی ملکیت کی بہتری کے لئے ہے' کیونکہ اس صورت میں یہ شادی اس غلام کو زنا سے بچادے گی جو اس کے لئے ہلاکت اور نقصان کا سبب ہوسکتا ہے' لہٰذا کنیز پر قیاس کرتے ہوئے آقا' غلام کی زبردستی شادی کرنے کا بھی مالک ہوگا۔ اس پر یہ اعتراض کیا جاسکتا ہے' اگر آپ غلام اور کنیز دونوں میں آقا کو مالک قرار دے رہے ہیں' وہ اپنی ملکیت کی اصلاح کے لئے زبردستی ان کی شادی کرسکتا ہے' تو پھر آپ مکاتب غلام یا مکاتب کنیز کے بارے میں بھی آقا کو یہ اجازت دیں کہ وہ زبردستی ان دونوں کی شادی کرسکتا ہو'

تو مصنف نے یہ بات بیان کی ہے: مکاتب غلام اور مکاتب کنیز کا حکم اس سے مختلف ہوتا ہے' اس کی وجہ یہ ہے: تصرف کے اعتبار سے یہ دونوں آزاد اشخاص کے ساتھ مل جاتے ہیں' کیونکہ یہ آزاد اشخاص کی طرح لین دین اور کاروبار کرسکتے ہیں اس لیے اگر آقا ان کی شادی کرتا ہے' تو ان دونوں کی رضامندی کو شرط قرار دیا جائے گا' جیسا کہ آزاد شخص کے بارے میں عمومی حکم ہے۔

اگر کوئی آقا کنیز کی شادی کرنے کے بعد اسے قتل کردے؟

قَالَ ﴿وَمَنْ زَوَّجَ اَمَتَهُ ثُمَّ قَتَلَهَا قَبْلَ اَنْ يَّدْخُلَ بِهَا زَوْجُهَا فَلَا مَهْرَ لَهَا عِنْدَ اَبِىْ

حَنِيفَةَ، وَقَالَا :عَلَيْهِ الْمَهْرُ لِمَوْلَاهَا﴾ اعْتِبَارًا بِمَوْتِهَا حَتْفَ اَنْفِهَا، وَهٰذَا لِاَنَّ الْمَقْتُولَ مَيِّتٌ بِاَجَلِهٖ فَصَارَ كَمَا اِذَا قَتَلَهَا اَجْنَبِيٌّ :وَلَـهٗ اَنَّهٗ مَنَعَ الْمُبْدَلَ قَبْلَ التَّسْلِيمِ فَيُجَازَى بِمَنْعِ الْبَدَلِ كَمَا اِذَا ارْتَدَّتْ الْحُرَّةُ، وَالْقَتْلُ فِيْ اَحْكَامِ الدُّنْيَا جُعِلَ اِتْلَافًا حَتّٰى وَجَبَ الْقِصَاصُ وَالدِّيَةُ فَكَذَا فِيْ حَقِّ الْمَهْرِ .﴿وَاِنْ قَتَلَتْ حُرَّةٌ نَفْسَهَا قَبْلَ اَنْ يَّدْخُلَ بِهَا زَوْجُهَا فَلَهَا الْمَهْرُ﴾ خِلَافًا لِزُفَرَ، هُوَ يَعْتَبِرُهُ بِالرِّدَّةِ وَبِقَتْلِ الْمَوْلٰى اَمَتَهُ وَالْجَامِعُ مَا بَيَّنَّاهُ .وَلَنَا اَنَّ جِنَايَةَ الْمَرْءِ عَلٰى نَفْسِهٖ غَيْرُ مُعْتَبَرَةٍ فِيْ حَقِّ اَحْكَامِ الدُّنْيَا فَشَابَهَ مَوْتَهَا حَتْفَ اَنْفِهَا، بِخِلَافِ قَتْلِ الْمَوْلٰى اَمَتَهُ لِاَنَّهٗ مُعْتَبَرٌ فِيْ حَقِّ اَحْكَامِ الدُّنْيَا حَتّٰى تَجِبَ الْكَفَّارَةُ عَلَيْهِ .

ترجمہ

اور جو شخص اپنی کنیز کی شادی کرنے کے بعد پھر اسے قتل کر دے' اس سے پہلے کہ اس کے شوہر نے اس کے ساتھ صحبت کی ہوئی ہو' تو اس عورت کو مہر نہیں ملے گا۔ یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے۔ جبکہ صاحبین: یہ فرماتے ہیں: مرد کے ذمے مہر کی ادائیگی لازم ہوگی جو وہ اس عورت کے آقا کو ادا کرے گا۔ انہوں نے اس چیز کو عورت کی موت پر قیاس کیا ہے' جو قدرتی طور پر ہوتی ہے' اس کی وجہ یہ ہے: مقتول اپنی موت کی وجہ سے مرحوم ہوتا ہے' تو یہ اسی طرح ہوگا' جیسے کوئی اجنبی شخص اس عورت کو قتل کر دے۔

امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے: آقا نے (مہر کے معاوضے یعنی) بضع کو سپرد کرنے سے پہلے روک دیا اس لیے اسے اس بضع کا بدل یعنی مہر بھی نہیں ملنا چاہیے' جیسا کہ آزاد عورت اگر مرتد ہو جائے (تو اسے مہر نہیں ملتا)۔

دنیاوی احکام کے اعتبار سے جائزہ لیا جائے' تو قتل کی حیثیت کسی چیز کو ضائع کرنے کی مانند ہے' یہی وجہ ہے: قتل کے نتیجے میں قصاص یا دیت کی ادائیگی واجب ہوتی ہے اسی طرح قتل کرنا مہر کے حق میں بھی موثر ثابت ہوگا۔ اگر آزاد عورت' مرد کے اس کے ساتھ صحبت کرنے سے پہلے ہی خودکشی کر لیتی ہے' تو اس عورت کو مہر ملے گا۔ اس بارے میں امام زفر کی رائے مختلف ہے۔ وہ اس چیز کو ''عورت کے مرتد ہونے'' اور ''آقا کے اپنی کنیز کو قتل کرنے'' پر قیاس کرتے ہیں اور (اصول) وہ ہے' جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

ہماری دلیل یہ ہے: آدمی کا خودکشی کر لینا' دنیاوی احکام میں معتبر نہیں ہوتا' تو اس کا خودکشی کرنا' قدرتی موت کے مترادف ہوگا' البتہ آقا کا اپنی کنیز کو قتل کرنا اس سے مختلف ہے' کیونکہ دنیاوی احکام میں یہ چیز قابل اعتبار شمار ہوتی ہے' یہاں تک کہ آقا پر کفارے کی ادائیگی لازم ہوگی۔

شرح

کنیز کا نکاح کر دیا اور وطی سے پہلے مولیٰ نے اس کو مار ڈالا، اگر چہ خطاءً قتل واقع ہوا تو مہر ساقط ہو گیا جبکہ وہ مولیٰ عاقل بالغ ہو اور اگر لونڈی نے خودکشی کی یا مرتدہ ہو گئی یا اس نے اپنے شوہر کے بیٹے کا بہ شہوت بوسہ لیا یا شوہر کی وطی کے بعد مولیٰ نے قتل کیا تو ان صورتوں میں مہر ساقط نہیں۔ (درمختار)

گستاخ ام ولد کے خون کا بیکار ہونا

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ ایک اندھے کی ام ولد (وہ باندی جس نے مالک کا بچہ جنا ہو) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو برا بھلا کہا کرتی تھی اور آپ کی برائی میں (نعوذ باللہ) مشغول رہتی تھی۔ وہ اندھا اسے اس سے منع کرتا تھا تو وہ باز نہ آتی تھی اور وہ اسے ڈانٹتا تھا لیکن وہ اس کی ڈانٹ نہیں سنتی تھی۔ راوی کہتے ہیں کہ ایک رات جب وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ہجو میں پڑی تھی اور آپ کو برا بھلا کہہ رہی تھی تو اس کے اندھے مالک نے خنجر لیا اور اس کے پیٹ پر رکھ دیا اور اس پر تکیہ لگا لیا۔ اور اسے قتل کر دیا۔ اس عورت کی ٹانگوں کے درمیان بچہ پڑا ہوا تھا تو وہ وہاں پر خون سے لتھڑ گیا صبح کو جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے اس کا تذکرہ ہوا تو آپ نے لوگوں کو جمع کیا اور کہا کہ میں اس شخص کو جس نے اپنے اوپر میرا حق رکھتے ہوئے یہ فعل کیا ہے اللہ کی قسم دیتا ہوں کہ وہ کھڑا ہو جائے تو وہ اندھا کھڑا ہو گیا اور لوگوں کی گردنیں پھلانگتا لرزتا کانپتا ہوا آیا، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے بیٹھ گیا، اور کہا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں اس عورت کا ساتھی ہوں وہ آپ کو برا بھلا کہتی تھی اور آپ کی برائی میں پڑی رہا کرتی تھی میں اسے منع بھی کرتا تھا تو وہ باز نہ آتی تھی اور اسے ڈانٹا ڈپٹا تو اس پر اس کا کوئی اثر نہ ہوا اور اس سے میرے دو موتیوں جیسے بیٹے ہیں اور وہ میری بڑی اچھی ساتھی تھی گذشتہ رات وہ آپ کو برا بھلا کہنے لگی اور آپ کے بارے میں ایسی ویسی بات کہنے لگی تو میں نے خنجر لے کر اس کے پیٹ پر رکھا اور اس پر تکیہ لگا دیا۔ (زور لگایا) یہاں تک کہ میں نے اسے قتل کر دیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ خبردار گواہ رہو اس کا خون ھدر بیکار لغو ہے (ضائع) ہے۔ (سیف بتار)

مقتولہ باندی کا مہر آقا کو نہ ملنے کا بیان

جو شخص اپنی کنیز کی شادی کرے اور پھر اس کنیز کے شوہر کے اس کنیز کے ساتھ صحبت کرنے سے پہلے وہ آقا اس کنیز کو قتل کر دے تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس عورت کو (یعنی اس عورت کے آقا کو اس عورت کا) مہر نہیں ملے گا جبکہ صاحبین یہ کہتے ہیں: اس صورت میں اس عورت کا مہر اس کے آقا کو ملے گا۔ صاحبین نے یہ دلیل پیش کی ہے: بالفرض اگر وہ عورت قدرتی طور پر فوت ہو جاتی تو اس طبعی موت کے نتیجے میں بھی اس کے شوہر کے ذمے مہر کی ادائیگی لازم ہوتی تھی جو اس کنیز کے آقا کو ملتی تھی تو موت کے بارے میں حکم یہی ہے: عورت کا مہر اس کے آقا کو ملے گا اس کی وجہ یہ ہے: مرنے والا تو اپنی آئی ہوئی سے مرتا ہے تو اس کی مثال

اسی طرح ہوگی جیسے کسی اجنبی شخص نے اس کنیز کو قتل کیا ہو۔امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے: یہاں آقا نے مبدل کو شوہر کے سپرد کرنے سے پہلے اسے روک لیا ہے لہٰذا اس مبدل کا بدل (یعنی اس کنیز کی بضع) یعنی مہر کی ادائیگی کو بھی روک دیا جائے گا۔امام صاحب نے اپنے مؤقف کی تائید میں یہ مسئلہ پیش کیا ہے: جب کوئی آزاد عورت مرتد ہو جائے اور اسے مہر نہ ملا ہو تو اب اسے مہر ادا نہیں کیا جا سکتا کیونکہ اس نے مبدل کو روک لیا ہے اس کے جواب میں بدل کو بھی روک دیا جائے گا۔یہاں مبدل سے مراد بضع کے منافع ہیں اور بدل سے مراد مہر ہے۔

صاحبین نے یہ دلیل پیش کی تھی: جس طرح کوئی اجنبی شخص اس عورت کو قتل کر دیتا ہے یا جس طرح وہ عورت طبعی موت مر جاتی ہے یہاں بھی یہی مراد لیا جائے گا' تو اس کا جواب یہ ہے: اگرچہ مرنے والا شخص اپنی لکھی ہوئی موت کے تحت مرتا ہے' لیکن جس فعل کے نتیجے میں اسے مارا گیا ہے' یعنی قتل اس پر بعض دنیاوی احکامات لاگو ہوتے ہیں' یعنی یہ چیز نقصان شمار کی جائے گی' اور اگر قاتل نے جان بوجھ کر اسے قتل کیا ہے' تو اس سے قصاص لیا جائے گا' یا اگر غلطی سے قتل کیا ہے' تو دیت کی ادائیگی لازم کی جائے گی' تو جس طرح قصاص وغیرہ کے بارے میں قتل ایک اتلاف کی حیثیت رکھتا ہے' اسی طرح مہر کے حوالے سے بھی یہ اتلاف شمار ہوگا اور مہر کے اندر اتلاف یہی ہوگا' اس کے قاتل یعنی کنیز کے آقا کو مہر کے طور پر کچھ بھی نہ ملے اور نکاح کے نتیجے میں جو کچھ ثابت ہوا تھا اور جس چیز کی ادائیگی لازم ہوئی تھی' اسے ساقط قرار دے دیا جائے۔

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر کوئی آزاد عورت خودکشی کر لیتی ہے اس سے پہلے کہ مرد نے اس کے ساتھ صحبت کی ہو' تو اس صورت میں عورت کو مہر ملے گا' جبکہ امام زفر کی رائے اس بارے میں مختلف ہے۔وہ یہ فرماتے ہیں: جس طرح عورت کے مرتد ہونے پر اسے مہر نہیں ملتا' اسی طرح اس کے خودکشی کرنے پر بھی اسے مہر نہیں ملے گا' یا جس طرح آقا اپنی کنیز کو قتل کر دیتا ہے' تو اس آقا کو کنیز کا مہر نہیں ملتا اسی طرح یہاں بھی عورت کو مہر نہیں ملے گا۔

احناف کی دلیل یہ ہے: دنیاوی احکام میں آدمی اپنی ذات کے ساتھ جو زیادتی کرتا ہے۔اس کا اعتبار نہیں ہوتا لہٰذا خودکشی کرنے والی عورت کی موت اس کی طبعی موت کی مانند قرار دی جائے گی' جبکہ آپ نے جو یہ کہا کہ جس طرح آقا اپنی کنیز کو قتل کر دیتا ہے' تو اس بارے میں بھی یہی حکم ہے' اس کی وجہ مختلف ہے۔اس کی وجہ یہ ہے: آقا کا یہ عمل دنیاوی احکام میں معتبر ہوتا ہے' یہاں تک کہ اس پر کفارے کی ادائیگی لازم ہو جاتی ہے' لیکن خودکشی کرنے والے شخص پر ایسا کوئی دنیاوی حکم لازم نہیں ہوتا۔

کنیز کے ساتھ عزل کی اجازت کس سے لی جائے گی؟

قَالَ ﴿وَإِذَا تَزَوَّجَ اَمَةً فَالْإِذْنُ فِي الْعَزْلِ اِلَى الْمَوْلٰى﴾ عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ .وَعَنْ اَبِىْ يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٍ اَنَّ الْاِذْنَ فِى الْعَزْلِ اِلَيْهَا لِاَنَّ الْوَطْئَ حَقُّهَا حَتّٰى تَثْبُتَ لَهَا وِلَايَةُ الْمُطَالَبَةِ ، وَفِى الْعَزْلِ تَنْقِيصُ حَقِّهَا فَيُشْتَرَطُ رِضَاهَا كَمَا فِى الْحُرَّةِ ، بِخِلَافِ الْاَمَةِ

الْمَمْلُوكَةِ لِاَنَّهُ لَا مُطَالَبَةَ لَهَا فَلَا يُعْتَبَرُ رِضَاهَا. وَجْهُ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ اَنَّ الْعَزْلَ يُخِلُّ بِمَقْصُودِ الْوَلَدِ وَهُوَ حَقُّ الْمَوْلٰى فَيُعْتَبَرُ رِضَاهُ وَبِهٰذَا فَارَقَتِ الْحُرَّةَ.

ترجمہ

اور جب کوئی شخص کسی کنیز کے ساتھ شادی کرے تو "عزل" کی اجازت آقا سے لی جائے گی یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے۔ امام ابویوسف اور امام محمد اس بات کے قائل ہیں: عزل کی اجازت کنیز سے لی جائے گی۔ اس کی وجہ یہ ہے: صحبت کرنا عورت کا حق ہے۔ یہی وجہ ہے: اسے اس کے مطالبہ حق بھی حاصل ہے' جبکہ عزل کی صورت میں اس کے حق میں کمی ہو رہی ہے اس لئے عورت کی رضامندی شرط ہوگی۔ جیسا کہ آزاد عورت میں ایسا ہوتا ہے' جبکہ جو کنیز آدمی کی اپنی ملکیت میں ہو اس کا حکم مختلف ہوتا ہے کیونکہ اسے صحبت کرنے کا مطالبہ' کرنے کا حق نہیں ہوتا' اس لیے اس کی رضامندی بھی معتبر نہیں ہوتی۔

ظاہر روایت کے قول کی وجہ یہ ہے: عزل کرنا بچے کی پیدائش میں رکاوٹ بنتا ہے اور یہ آقا کا حق ہے' لہٰذا آقا کی رضامندی کا اعتبار کیا جائے گا' اور اس حوالے سے منکوحہ کنیز اور منکوحہ آزاد عورت کے درمیان فرق واضح ہو جائے گا۔

عزل کی اجازت کا بیان

حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں ہم نے عرض کی یا رسول اللہ ﷺ ایک شخص کی کنیز ہے وہ اس کے ساتھ صحبت کرتا ہے اور اسے یہ پسند نہیں کہ وہ حاملہ ہو جائے وہ اس کے ساتھ عزل کرتا ہے اسی طرح ایک شخص کی بیوی ہے جو بچے کو دودھ پلاتی ہے وہ اسکے ساتھ صحبت کرتا ہے اور یہ بات اسے پسند نہیں کہ وہ حاملہ ہو جائے کیا وہ اس کے ساتھ عزل کر سکتا ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اگر تم ایسا نہ بھی کرو تو کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ یہ تو طے شدہ ہے۔ ابن عون بیان کرتے ہیں میں نے اس بات کا ذکر حضرت حسن بصری سے کیا تو وہ بولے اللہ کی قسم یہ زجر (ناپسندیدگی ظاہر کر کے روکنے) کی مانند ہے۔

(سنن دارمی: جلد دوم: حدیث نمبر 85)

حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں ایک شخص نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عزل کے بارے میں دریافت کیا تو آپ نے جواب دیا کیا تم لوگ ایسا ہی کرتے ہو اگر تم یہ بھی نہ کرو تو کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ جس جان کی پیدائش کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فیصلہ کر دیا ہے وہ پیدا ہو کر ہی رہے گی۔ (سنن دارمی: جلد دوم: حدیث نمبر 84)

حضرت عمر بن الخطاب فرماتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے آزاد عورت سے اس کی اجازت کے بغیر عزل سے منع فرمایا۔ (سنن ابن ماجہ: جلد دوم: حدیث نمبر 85)

باندی کے عزل کی اجازت میں فقہاء احناف کا اختلاف

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر کوئی شخص کسی کنیز کے ساتھ شادی کر لیتا ہے اور اس کے ساتھ عزل کرنا چاہتا ہے' تو

عزل کی اجازت کس سے لی جائے گی۔

امام ابوحنیفہ اس بات کے قائل ہیں: عزل کی اجازت کنیز کے آقا سے لی جائے گی' جبکہ امام ابو یوسف اور امام محمد اس بات کے قائل ہیں کہ یہ اجازت اس کنیز سے لی جائے گی۔ ان حضرات نے یہ دلیل پیش کی ہے: صحبت کرنا اس کنیز کا حق ہے یہی وجہ ہے: صحبت کرنے کا مطالبہ بھی وہی کنیز کرسکتی ہے۔ اس کا آقا نہیں کرسکتا' جبکہ عزل کرنے کے نتیجے میں اس کے حق میں کمی آ رہی ہے اس لیے اسی کنیز کی رضامندی کو شرط قرار دیا جائے گا۔ جیسا کہ آزاد عورت میں بھی یہی حکم ہے عورت کی اجازت سے ہی اس کے ساتھ عزل کیا جاسکتا ہے۔

اس پر یہ اعتراض کیا جاسکتا ہے' کوئی شخص اگر اپنی مملوکہ کنیز کے ساتھ عزل کرنا چاہے تو وہ اس بات کا پابند نہیں ہوتا کہ وہ اپنی کنیز سے اس کی اجازت لے تو مصنف نے یہ بات بیان کی ہے: مملوکہ کنیز کا حکم اس سے مختلف ہوتا ہے' اس کی وجہ یہ ہے: مملوکہ کنیز کو صحبت کا مطالبہ کرنے کا حق حاصل نہیں ہوتا' اس لیے عزل میں اس کی رضامندی کا بھی اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ یہاں مصنف نے یہ بات بھی بیان کی ہے: ظاہر الروایت کی دلیل یہ ہے: عزل بنیادی طور پر مقصود یعنی اولاد کے حصول میں خلل پیدا کرتا ہے اور یہ اولاد کنیز کے آقا کا حق ہے' اس لیے آقا کی رضامندی کا اعتبار کیا جائے گا۔ صاحبین نے اپنے موقف کی تائید میں کنیز کو آزاد عورت پر قیاس کیا تھا' تو اس مذکورہ بالا اصول کے پیش نظر کنیز اور آزاد عورت کا حکم ایک دوسرے سے مختلف ہو جائے گا' کیونکہ وہاں اولاد کا حصول آزاد عورت کا حق تھا جبکہ یہاں اولاد کا حصول کنیز کے آقا کا حق ہے اس لیے وہاں آزاد عورت کی رضامندی کو شرط قرار دیا گیا اور یہاں کنیز کے آقا کی رضامندی کو شرط قرار دیا گیا۔

آزادی سے ملنے والے اختیار میں نکاح کا حکم

﴿وَإِنْ تَزَوَّجَتْ اَمَةٌ بِإِذْنِ مَوْلَاهَا ثُمَّ اُعْتِقَتْ فَلَهَا الْخِيَارُ حُرًّا كَانَ زَوْجُهَا اَوْ عَبْدًا﴾ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِبَرِيْرَةَ حِيْنَ عَتَقَتْ ﴿مَلَكْتِ بُضْعَكِ فَاخْتَارِيْ﴾(۱) فَالتَّعْلِيلُ بِمِلْكِ الْبُضْعِ صَدَرَ مُطْلَقًا فَيَنْتَظِمُ الْفَصْلَيْنِ، وَالشَّافِعِيُّ يُخَالِفُنَا فِيْمَا اِذَا كَانَ زَوْجُهَا حُرًّا وَهُوَ مَحْجُوْجٌ بِهٖ، وَلِاَنَّهٗ يَزْدَادُ الْمِلْكُ عَلَيْهَا عِنْدَ الْعِتْقِ فَيَمْلِكُ الزَّوْجُ بَعْدَهٗ ثَلَاثَ تَطْلِيْقَاتٍ فَتَمْلِكُ رَفْعَ اَصْلِ الْعَقْدِ دَفْعًا لِلزِّيَادَةِ

ترجمہ

اگر کوئی کنیز اپنے آقا کی اجازت کے تحت شادی کر لیتی ہے اور پھر وہ آزاد ہو جاتی ہے' تو اسے (اپنے شوہر سے) علیحدگی کا (اختیار ہوگا) خواہ وہ شوہر آزاد شخص ہو یا غلام ہو۔ اس کی دلیل حضرت بریرہ؅ سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے جب وہ آزاد ہو گئی تھیں "تم اپنی ذات کی مالک ہو تم جو چاہو اختیار کرسکتی ہو"۔ یہاں پر اپنی ذات کا مالک ہونے کو علت قرار دیا گیا ہے اور یہ

بات مطلق ہے اس لیے اس میں دونوں صورتیں شامل ہوں گی (یعنی شوہر آزاد ہو یا غلام ہو) امام شافعی اس بارے میں ہم سے مختلف رائے رکھتے ہیں' اس صورت حال کے بارے میں' جب اس کا شوہر آزاد ہو جبکہ مذکورہ بالا حدیث ان کے خلاف حجت ہے۔

اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے: آزاد ہونے کی صورت میں کنیز پر شوہر کی ملکیت کا حق بڑھ جاتا ہے چنانچہ عورت کے آزاد ہونے کے بعد وہ تین طلاقوں کا مالک ہو جاتا ہے اس لیے اس اضافے کو پرے کرنے کے لئے عورت بھی اصل عقد کو ختم کرنے کی مالک ہونی چاہئے۔

(۱) اخرجه الدارقطني في "سننه" ۳/ ۲۹۰ عن عائشة وابن سعد في "طبقاته" ۴/ ۱۸۹ عن الشعبي مرسلا وهو في "الصحيحين" من حديث عائشة: "ان بريدة عتقت فخيرها النبي ﷺ من زوجها" انظر "نصب الراية" ۳/ ۲۰۴۔۲۰۵ و "والدراية" ۲/ ۶۴

باندی کے آزاد ہونے پر فسخ نکاح میں فقہی مذاہب اربعہ

حضرت عروۃ ام المؤمنین حضرت عائشہ سے نقل کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان یعنی (حضرت عائشہ) سے بریرہ کے بارے میں فرمایا کہ اسے خرید لو اور پھر اس کو آزاد کر دو اور بریرہ کا خاوند چونکہ غلام تھا اس لئے آنحضرت نے اسے اختیار دے دیا تھا اور بریرہ نے اس اختیار کے مطابق اپنے آپ کو اپنے خاوند سے علیحدہ کر لیا تھا۔ اور اگر اس کا خاوند آزاد ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اسے یہ اختیار نہ دیتے (بخاری و مسلم)

یہ بطور لونڈی ایک یہودی کی ملکیت میں تھیں پھر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ان کو خرید کر آزاد کر دیا تھا چنانچہ بریرہ کی خریداری کے وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ سے فرمایا کہ پہلے اسے اس کے مالکوں سے خرید لو اور پھر اس کو آزاد کر دو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے مطابق حضرت عائشہ نے اسے خریدا اور پھر آزاد کر دیا، بریرہ کا خاوند چونکہ غلام تھا اس لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بریرہ کو یہ اختیار دے دیا تھا کہ آزاد ہونے کے بعد اگر چاہو تو تم اپنے خاوند کے نکاح میں حسب سابق رہو اور اگر اس کے نکاح میں رہنا نہ چاہو تو اس سے علیحدہ ہو جاؤ، اس اختیار کے پیش نظر بریرہ نے علیحدگی کو اختیار کیا اور اپنے خاوند سے قطع تعلق کر لیا۔ حدیث کا آخری جملہ (ولو کان حرا) الخ اور اگر اس کا خاوند آزاد ہوتا الخ بظاہر حضرت عروۃ کا اپنا قول معلوم ہوتا ہے۔

اور ائمہ ثلثہ یعنی حضرت امام شافعی، حضرت امام مالک اور حضرت امام احمد کا مسلک بھی یہی ہے کہ لونڈی کو آزاد ہونے کے بعد اپنے نکاح کو باقی یا فسخ کرنے کا اختیار اسی صورت میں ہوتا ہے جب کہ اس کا خاوند غلام ہوتا کہ وہ آزاد ہو جانے کے بعد ایک غلام کے نکاح میں رہنے کو عار محسوس نہ کرے، اگر اس کا خاوند غلام نہ ہو تو پھر اسے یہ اختیار حاصل نہیں ہوگا۔

حضرت امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اسے بہر صورت یہ اختیار حاصل ہوتا ہے، خواہ اس کا شوہر غلام ہو یا آزاد ہو۔ دونوں طرف کے علماء کی دلیلیں فقہ کی کتابوں میں مذکور ہیں۔ اور اگر میاں بیوی دونوں ایک ساتھ آزاد ہوں تو تمام علماء کا متفقہ فیصلہ ہے کہ اس صورت میں بیوی کو یہ اختیار حاصل نہیں ہوتا اسی طرح اگر شوہر آزاد ہو جائے تو اسے اپنا نکاح باقی رکھنے یا فسخ کر دینے کا اختیار

حاصل نہیں ہوتا۔خواہ اس کی بیوی آزاد ہو یا لونڈی ہو۔

حضرت عائشہ نے فرمایا کہ بریرہ کا شوہر آزاد تھا اور آپ نے بریرہ کو اختیار دیا حدیث عائشہ حسن صحیح ہے۔ہشام بن عروہ بھی اپنے والد سے اور وہ حضرت عائشہ سے اسی طرح نقل کرتے ہیں کہ بریرہ کا شوہر غلام تھا عکرمہ ابن عباس کے حوالے سے کہتے ہیں کہ انہوں نے بریرہ کے شوہر کو دیکھا وہ غلام تھا اور اسے مغیث کہتے تھے۔ابن عمر سے بھی اسی طرح منقول ہے بعض اہل علم کے نزدیک اسی حدیث پر عمل ہے۔وہ کہتے ہیں کہ اگر باندی کو آزاد کیا جائے اور وہ کسی آزاد شخص کے نکاح میں ہو تو اسے اختیار نہیں لیکن اگر غلام کے نکاح میں ہو تو اسے اختیار ہے۔

امام شافعی، احمد، اسحاق، کا بھی یہی قول ہے کئی راوی اعمش سے وہ ابراہیم سے وہ اسود سے اور وہ حضرت عائشہ سے بھی نقل کرتے ہیں کہ بریرہ کا شوہر آزاد تھا اور آپ نے اسے اختیار دیا تھا ابوعوانہ یہ حدیث اعمش سے وہ ابراہیم سے وہ اسود سے اور وہ حضرت عائشہ سے بریرہ کا قصہ نقل کرتے ہیں اسود کہتے ہیں کہ بریرہ کا شوہر آزاد تھا بعض علماء تابعین اور ان کے بعد کے علماء کا اسی پر عمل ہے۔سفیان ثوری اور اہل کوفہ کا بھی یہی قول ہے۔(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1162)

مکاتب کنیز کا حکم

﴿وَكَذٰلِكَ الْمُكَاتَبَةُ﴾ يَعْنِي إِذَا تَزَوَّجَتْ بِإِذْنِ مَوْلَاهَا ثُمَّ عَتَقَتْ ، وَقَالَ زُفَرُ :لَا خِيَارَ لَهَا لِأَنَّ الْعَقْدَ نَفَذَ عَلَيْهَا بِرِضَاهَا وَكَانَ الْمَهْرُ لَهَا فَلَا مَعْنَى لِإِثْبَاتِ الْخِيَارِ ، بِخِلَافِ الْأَمَةِ لِأَنَّهُ لَا يُعْتَبَرُ رِضَاهَا .وَلَنَا أَنَّ الْعِلَّةَ ازْدِيَادُ الْمِلْكِ وَقَدْ وَجَدْنَاهَا فِي الْمُكَاتَبَةِ لِأَنَّ عِدَّتَهَا قُرْءَانِ وَطَلَاقَهَا ثِنْتَانِ .

ترجمہ

اور مکاتب کنیز کا بھی یہی حکم ہے: جب اس نے اپنے آقا کی اجازت کے ساتھ نکاح کر لیا پھر وہ آزاد ہو گئی (تو یہی حکم ہوگا)۔امام زفر فرماتے ہیں: مکاتب کنیز کو یہ اختیار حاصل نہیں ہوگا' کیونکہ اس کی رضامندی کے ذریعے اس کا عقد منعقد ہوا تھا اور مہر بھی اسے ہی ملا تھا لہٰذا اس اختیار کو ثابت کرنے کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی' جبکہ عام کنیز کا حکم اس سے مختلف ہے' کیونکہ اس کی رضامندی کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔ہماری دلیل یہ ہے: اصل علت ملکیت کی نسبت کے اعتبار سے ہے اور مکاتب کنیز میں ہمیں یہ ملکیت نظر آ رہی ہے' کیونکہ مکاتب کنیز کی عدت بھی دو حیض ہوتی ہے اور اسے بھی دو طلاقیں ہی دی جاتی ہیں۔

مکاتب کے بدل کتابت کے فقہی احکام

(۱) حضرت عمرو بن شعیب، اپنے والد سے اور وہ ان کے دادا سے روایت کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ مکاتب اس وقت تک غلام ہی ہے جب تک کہ اس کے بدل کتابت میں سے ایک درہم بھی باقی ہے۔

(سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 535)

(۲) حضرت عمرو بن شعیب، اپنے والد سے اور وہ ان کے دادا سے روایت کرتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ جو بھی غلام جس نے عہد کتابت کیا سو اوقیہ چاندی پر اس نے اسے ادا کر دیا سوائے دس اوقیہ چاندی کے تو وہ غلام ہی ہے، اور جس غلام نے عہد کتابت سو دینار پر اور پھر سوائے دس دینار کے سب ادا کر دیئے تب بھی غلام ہی ہے۔

(ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 536)

(۳) نبہان، سلمہ جو ام المومنین حضرت سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مکاتب تھے فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت ام سلمہ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہم سے فرمایا کہ جب تم میں سے کسی کا کوئی مکاتب ہو اور مکاتب کے پاس بدل کتابت کا مقررہ مال موجود ہو تو اسے چاہیے کہ اس مکاتب سے پردہ کرے۔ (سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 537)

(۴) حمید بن قیس مکی سے روایت ہے کہ ایک مکاتب ابن متوکل کا مکہ میں مرگیا اور کچھ بدل کتابت اس پر باقی رہ گیا تھا اور لوگوں کا قرض بھی تھا اور ایک بیٹی چھوڑ گیا تو مکہ کے عامل کو اس باب میں حکم کرنا دشوار ہوا تو اس نے عبد الملک بن مروان کو لکھا عبد الملک نے اس کے جواب میں لکھا کہ پہلے لوگوں کا قرض ادا کر پھر جس قدر بدل کتابت باقی رہ گیا ہے اس کو ادا کر بعد اس کے جو کچھ بچے وہ اس کی بیٹی اور مولیٰ کو تقسیم کر دے۔

(۵) حضرت امام مالک نے ہمارے نزدیک یہ حکم ہے اگر غلام اپنے مولیٰ کو کہے مجھ کو مکاتب کر دے تو مولیٰ پر ضروری نہیں خواہ مخواہ مکاتب کرے اور میں نے کسی عالم سے نہیں سنا کہ مولیٰ پر جبر ہوگا اپنے غلام کے مکاتب کرنے پر اور جب وہ شخص اس نے اللہ جل جلالہ کے اس قول کو بیان کرتا کہ مکاتب کرو اپنے غلاموں کو اگر اس میں بہتری جانو تو وہ یہ آیتیں پڑھتے جب تم احرام کھول ڈالو شکار کرو۔ جب نماز ہو جائے تو پھیل جاؤ زمین میں اور اللہ کا فضل ڈھونڈو۔ حضرت امام مالک بلکہ یہ امر اذن کے واسطے ہے نہ کہ وجوب کے واسطے۔

(۶) حضرت امام مالک نے میں نے بعض اہل علم سے سنا اس آیت کی تفسیر میں (دو تم اپنے مکاتبوں کو اس مال سے جو دیا تم کو اللہ تعالیٰ نے) کہتے تھے مراد اس آیت سے یہ ہے کہ آدمی اپنے غلام کو مکاتب کرے پھر اس کے بدل کتابت میں سے کچھ معاف کر دے۔

(۷) حضرت امام مالک نے کہا میں نے یہ اچھا سنا اور اسی پر لوگوں کو عمل کرتے ہوئے پایا۔ حضرت امام مالک نے کہا جب غلام مکاتب ہو جائے اس کا مال اسی کو ملے گا۔ مگر اولاد اس کے عقد کتابت میں داخل نہ ہوگی البتہ جب شرط لگائے تو اولاد بھی داخل ہوگی۔

(۸) حضرت امام مالک نے کہا جس شخص نے اپنے غلام کو مکاتب کیا اور اس غلام کی ایک لونڈی تھی جو حاملہ تھی اس سے مگر حمل کا حال نہ غلام کو معلوم تھا نہ مولیٰ کو تو وہ بچہ جب پیدا ہوگا مکاتب کو نہ ملے گا بلکہ مولیٰ کو ملے گا البتہ لونڈی مکاتب ہی کی رہے گی کیونکہ

وہ اس کا مال ہے۔

(۹) حضرت امام مالک نے کہا اگر ایک عورت اپنا مکاتب چھوڑ کر مرگئی اور اس کے دو وارث ہیں ایک خاوند اور ایک لڑکا اس عورت کا پھر مکاتب مرگیا قبل ادا کرنے بدل کتابت کے تو خاوند اور لڑکا موافق کتاب اللہ کے اس کی میراث کو تقسیم کرلیں گے۔ (ایک ربع خاوند کا ہوگا اور باقی بیٹے کا) اور جو بعد ادا کرنے بدل کتابت کے مرا تو میراث اس کی سب بیٹے کو ملے گی خاوند کو کچھ نہ ملے گا۔

(۱۰) حضرت امام مالک نے کہا اگر مکاتب اپنے غلام کو مکاتب کرے تو دیکھیں گے اگر اس نے رعایت کے طور پر بدل کتابت کم ٹھہرایا ہے تو یہ کتابت جائز نہ ہوگی اور جو بدل کتابت اپنا فائدہ دیکھ کر ٹھہرایا ہے تو جائز ہوگی۔

(۱۱) حضرت امام مالک نے کہا جو شخص اپنی مکاتبہ لونڈی سے صحبت کرے اور وہ حاملہ ہو جائے تو اس لونڈی کو اختیار ہے چاہے وہ ام ولد بن کر رہے چاہے اپنی کتابت قائم رکھے اگر حاملہ نہ ہو تو وہ مکاتب رہے گی۔

(۱۲) حضرت امام مالک نے کہا ہمارے نزدیک یہ حکم اتفاقی ہے کہ جو غلام دو آدمیوں میں مشترک ہو اس کو کوئی مکاتب نہیں کرسکتا اگرچہ دوسرا شریک اجازت بھی دے بلکہ دونوں شریک مل کر مکاتب کرسکتے ہیں کیونکہ اگر ایک شریک کا اپنے حصہ کو مکاتب کردے گا اور مکاتب بدل کتابت ادا کردے گا تو اس قدر حصہ آزاد ہونا پڑے گا اب اس شریک پر جس نے کچھ حصہ آزاد کیا لازم نہیں کہ دوسرے شریک کو ضمانت دے کر اس کی آزادی پوری کرے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حکم فرمایا ہے دوسرے شریک کے حصہ کی قیمت ادا کرنے کا وہ عتاق میں ہے نہ کی کتابت میں۔

(۱۳) حضرت امام مالک نے کہا اگر اس شریک کو یہ مسئلہ معلوم نہ ہو وہ اپنے حصہ کو مکاتب کر کے کل یا بعض بدل کتابت وصول کرے تو جس قدر وصول کیا ہو اس کو وہ اور اس کا شریک اپنے حصوں کو موافق بانٹ لیں کتابت باطل ہو جائے گی اور وہ مکاتب بدستور غلام رہے گا۔ کہا مالک نے جو مکاتب دو آدمیوں میں مشترک ہو پھر ایک آدمی ان میں سے اس کو مہلت دے اور دوسرا نہ دے اور جس شخص نے مہلت نہ دی وہ اپنا کچھ حق وصول کرلے بعد اس کے مکاتب مرجائے اور اس قدر مال نہ چھوڑے کہ اس کے بدل کتابت کو کافی ہو تو جس قدر مال چھوڑ گیا ہے تو پہلے دونوں شریک اپنے اپنے بقایا وصول کر کے جو کچھ بچے گا برابر بانٹ لیں گے۔ اگر مکاتب عاجز ہوگا اور جس شخص نے مہلت نہ دی اس نے دوسرے شریک کی نسبت کچھ زیادہ وصول کرلیا ہے تو غلام دونوں میں آدھا آدھا مشترک رہے گا۔

اور جس نے زیادہ لیا ہے وہ اپنے شریک کو کچھ نہ پھیرے گا کیونکہ اس نے اپنے شریک کی اجازت سے لیا ہے۔ اگر ایک نے اپنا حصہ معاف کردیا تھا اور دوسرے نے کچھ وصول کیا پھر غلام عاجز ہوگیا تو وہ غلام دونوں میں مشترک رہے گا اور جس نے کچھ وصول کرلیا ہے وہ دوسرے شریک کو کچھ نہ دے گا کیونکہ اس نے اپنا حق وصول کیا اس کی مثال یہ ہے کہ دو آدمیوں کا قرض ایک ہی دستاویز کی ذمہ داری سے ایک آدمی پر ہو۔ پھر ایک شخص اس کو مہلت دے اور دوسرا حرص کر کے کچھ وصول کرلے بعد اس کے قرض

دار مفلس ہوجائے پھر جس شخص نے وصول کرلیا ہے وہ دوسرے شریک کو اس میں سے کچھ نہ دے گا۔

(موطاامام مالک: جلداول: حدیث نمبر 1171)

باندی کا اختیار علت اضافہ ملکیت مالک ہے

اگر کوئی کنیز مکاتب ہو یعنی اس نے اپنے آقا کے ساتھ کتابت کا معاہدہ کیا ہو اور وہ اپنے آقا کی اجازت کے ساتھ شادی کرلے اور پھر اسے آزاد کردیا جائے تو احناف کے نزدیک حکم یہی ہے: اسے بھی اس بات کا اختیار ہوگا' اگر وہ چاہے تو اپنے شوہر سے علیحدگی اختیار کرلے خواہ اس کا شوہر آزاد شخص ہو یا کسی کا غلام ہو۔

اس بارے میں امام زفر کی رائے مختلف ہے۔ وہ یہ فرماتے ہیں: مکاتب کنیز کو ایسا کوئی اختیار حاصل نہیں ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے: اس کا عقد نکاح اس کی رضامندی سے ہوا تھا اور اس کا مہر بھی اسی کو ملا تھا۔ اس کے آقا کو نہیں ملا تھا۔ اس لیے یہاں علیحدگی کا اختیار ثابت کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے'

جبکہ عام کنیز کو یہ اختیار اس لیے دیا گیا ہے' کیونکہ نکاح کے وقت اس کی رضامندی کا اعتبار نہیں کیا جاتا' بلکہ آقا اگر چاہے تو اس کی رضامندی کے بغیر بھی کسی کے ساتھ اس کی شادی کرسکتا ہے۔

احناف کی دلیل یہ ہے: کنیز کو دیئے جانے والے اس اختیار کی بنیادی علت یہ ہے: شوہر کی ملکیت میں اضافہ ہوگیا ہے اور یہ بات مکاتب کنیز میں بھی پائی جارہی ہے' اس کی یہی وجہ ہے: مکاتب کنیز کی عدت بھی دو حیض ہوتی ہے اور اس کے شوہر کو بھی دو طلاقیں دینے کا حق ہوتا ہے' لیکن جب وہ آزاد ہوجائے گی' تو اس کی عدت تین حیض ہوجائے گی' اور شوہر کا اختیار تین طلاقوں کی طرف منتقل ہوجائے گا۔ لہٰذا عام کنیز کی طرح مکاتب کنیز کو بھی یہ حق حاصل ہوگا' اگر وہ چاہے تو اپنے شوہر سے علیحدگی اختیار کرلے۔

اگر کنیز آقا کی اجازت کے بغیر شادی کرلے اور پھر آزاد ہوجائے؟

﴿وَإِنْ تَزَوَّجَتْ أَمَةٌ بِغَيْرِ إِذْنِ مَوْلَاهَا ثُمَّ أُعْتِقَتْ صَحَّ النِّكَاحُ﴾ لِأَنَّهَا مِنْ أَهْلِ الْعِبَارَةِ وَامْتِنَاعُ النُّفُوذِ لِحَقِّ الْمَوْلَى وَقَدْ زَالَ ﴿وَلَا خِيَارَ لَهَا﴾ لِأَنَّ النُّفُوذَ بَعْدَ الْعِتْقِ فَلَا تَتَحَقَّقُ زِيَادَةُ الْمِلْكِ، كَمَا إِذَا زَوَّجَتْ نَفْسَهَا بَعْدَ الْعِتْقِ ..

ترجمہ

اور اگر کسی کنیز نے اپنے آقا کی اجازت کے بغیر شادی کرلی اور پھر وہ آزاد کردی گئی تو اس کا نکاح درست ہوگا' کیونکہ وہ نکاح میں ایجاب کو قبول کرسکتی ہے' لیکن اس نکاح کے نافذ ہونے کی ممانعت' آقا کی حق کی وجہ سے تھی اور وہ اب زائل ہوگیا ہے' تو اس

کنیز کو اختیار نہیں ہوگا' کیونکہ یہ نکاح اس کے آزاد ہونے کے بعد نافذ ہوا ہے' لہٰذا ملکیت میں اضافہ متحقق نہیں ہوا' جس طرح وہ آزاد ہونے کے بعد اپنی شادی کرتی (اسی طرح یہ حکم بھی ہوگا)۔

اذن کے بغیر نکاح کرنے والی باندی کے معدوم اختیار میں مذاہب اربعہ

حضرت عائشہ کہتی ہیں کہ بریرہ اس حال میں آزاد ہوئی تھی کہ وہ مغیث کے نکاح میں تھی چنانچہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے اپنا نکاح باقی رکھنے یا فسخ کر دینے کا اختیار دے دیا لیکن یہ بھی فرمادیا کہ اگر تیرا شوہر تجھ سے جماع کرے گا تو تجھے یہ اختیار حاصل رہے گا کیونکہ اس صورت میں یہ سمجھا جائے گا کہ تو اس کی زوجیت پر راضی ہے (ابوداؤد)

ہدایہ میں لکھا ہے کہ اگر کسی لونڈی نے اپنے مالک کی رضامندی سے اپنا نکاح کیا یا اس کے مالک نے اس کا نکاح اس کی رضامندی سے یا اس کی رضامندی کے بغیر کر دیا اور پھر وہ لونڈی آزاد ہوگئی تو اس کو اپنا نکاح باقی رکھنے یا فسخ کر دینے کا اختیار حاصل ہوتا ہے خواہ اس کا خاوند ہو یا غلام ہو اور اگر لونڈی اپنے مالک کی رضامندی واجازت کے بغیر اپنا نکاح خود کرے اور پھر اس کا مالک اس کو آزاد کر دے تو آزاد ہوتے ہی اس کا نکاح منعقد یعنی صحیح ہو جاتا ہے لیکن اسے مذکورہ اختیار حاصل نہیں رہتا۔ ائمہ ثلاثہ یہ فرماتے ہیں کہ اگر لونڈی کسی آزاد کے نکاح میں ہو تو آزاد ہونے کے بعد اس لونڈی کو اپنے نکاح کے باقی یا فسخ کر دینے کا اختیار نہیں ہوتا۔

علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ امام اعظم ابوحنیفہ اور ائمہ ثلاثہ کے درمیان اس اختلاف کی بنیاد یہ ہے کہ بریرہ کے خاوند کے بارے میں متعارض روایتیں منقول ہیں۔ بخاری ومسلم میں حضرت عائشہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ حضرت بریرہ کو اس حال میں اختیار دیا تا کہ اس کا شوہر غلام تھا لیکن بخاری ومسلم ہی میں یہ بھی منقول ہے کہ جب بریرہ کو آزاد کیا گیا تو اس کا شوہر ایک آزاد مرد تھا۔
اسی طرح کی روایت سنن اربعہ یعنی ابوداؤد، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ نے بھی نقل کی ہے نیز ترمذی نے اس روایت کو حسن صحیح کہا ہے، لہٰذا ائمہ ثلاثہ نے تو پہلی روایت کو ترجیح دی ہے اور حضرت امام ابوحنیفہ نے دوسری روایت کو راجح قرار دیا ہے۔ ملا علی قاری نے ابن ہمام کے اس قول کو مرقاۃ میں تفصیل کے ساتھ لکھا ہے، یہاں طوالت کے خوف سے اس کا خلاصہ نقل کر دیا گیا ہے۔
(مرقات شرح مشکوٰۃ، کتاب النکاح)

کنیز کے طے شدہ مہر اور اس کے مہر مثل میں فرق کا حکم

﴿فَإِنْ كَانَتْ تَزَوَّجَتْ بِغَيْرِ إِذْنِهِ عَلَى أَلْفٍ وَمَهْرُ مِثْلِهَا مِائَةٌ فَدَخَلَ بِهَا زَوْجُهَا ثُمَّ أَعْتَقَهَا مَوْلَاهَا فَالْمَهْرُ لِلْمَوْلَى﴾ لِأَنَّهُ اسْتَوْفَى مَنَافِعَ مَمْلُوكَةً لِلْمَوْلَى ﴿وَإِنْ لَمْ يَدْخُلْ بِهَا حَتَّى أَعْتَقَهَا فَالْمَهْرُ لَهَا﴾ لِأَنَّهُ اسْتَوْفَى مَنَافِعَ مَمْلُوكَةً لَهَا. وَالْمُرَادُ بِالْمَهْرِ الْأَلْفُ الْمُسَمَّى لِأَنَّ نَفَاذَ الْعَقْدِ بِالْعِتْقِ اسْتَنَدَ إِلَى وَقْتِ وُجُودِ الْعَقْدِ فَصَحَّتِ التَّسْمِيَةُ

وَوَجَبَ الْمُسَمّٰی ، وَلِهٰذَا لَمْ يَجِبْ مَهْرٌ اٰخَرُ بِالْوَطْئِ فِيْ نِكَاحٍ مَوْقُوْفٍ لِاَنَّ الْعَقْدَ قَدْ اتَّحَدَ بِاسْتِنَادِ النَّفَاذِ فَلَا يُوْجِبُ اِلَّا مَهْرًا وَّاحِدًا .

ترجمہ

اور اگر کوئی کنیز اپنے آقا کی اجازت کے بغیر ایک ہزار درہم کے عوض میں شادی کر لے اور اس کا مہرِ مثل ایک سو درہم ہو پھر اس کا شوہر اس کے ساتھ صحبت کر لے اور پھر اس کا آقا اسے آزاد کر دے تو یہ مہر اس کے آقا کو ملے گا' کیونکہ اس کے شوہر نے نفع اس حیثیت سے حاصل کیا ہے' جو آقا کی ملکیت ہے۔ لیکن اگر شوہر نے اس کے ساتھ صحبت نہیں کی یہاں تک کہ آقا نے اس کنیز کو آزاد کر دیا تو مہر اس کنیز کو ملے گا' کیونکہ اس صورت میں شوہر نے اس چیز سے نفع حاصل کیا ہے' جو عورت کی ملکیت ہے۔ مہر سے مراد وہ ایک ہزار درہم جو طے کیے گئے تھے اس کی وجہ یہ ہے: آزاد ہونے کے ساتھ عقد کا نفاذ اس وقت کی طرف منسوب ہوگا جب عقد کا وجوب ہوا تھا' لہٰذا یہ مقرر کرنا درست ہوگا اور طے شدہ رقم کی ادائیگی واجب ہوگی' یہی وجہ ہے: موقوف نکاح میں دوسری مرتبہ وطی کرنے کے ساتھ از سرِ نو مہر واجب نہیں ہوتا' کیونکہ نفاذ کی نسبت سے عقد ایک ہی ہوتا ہے اس لیے ایک ہی مہر کی ادائیگی واجب ہوگی۔

مہر باندی کے ملکیت آقا ہونے کا بیان

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر کوئی کنیز اپنے آقا کی اجازت کے بغیر ایک ہزار درہم مہر کے عوض میں شادی کر لیتی ہے' جبکہ اس کنیز کا مہرِ مثل ایک سو درہم ہو' پھر اس کا شوہر اس کے ساتھ صحبت بھی کر لیتا ہے' یعنی اس کے شوہر پر مہر کی ادائیگی لازم بھی ہو جاتی ہے اور پھر اس کنیز کا آقا اسے آزاد کر دیتا ہے' تو اس صورت میں مہر کی وہ رقم اس آقا کو ملے گی۔ اس کی وجہ یہ ہے: شوہر اس ادائیگی کا پابند اس وجہ سے ہوا ہے' اس نے آقا کی ملکیت کے نفع کو مکمل طور پر حاصل کر لیا ہے۔ لیکن اگر شوہر نے اس کے ساتھ صحبت نہیں کی تھی' یہاں تک کہ آقا نے اسے آزاد کر دیا تو اب اس صورت میں مہر کی رقم کنیز کو ملے گی اس کی وجہ یہ ہے: اب شوہر نے جس نفع کو حاصل کیا ہے' وہ اس عورت کی ملکیت ہے۔

یہاں اعتراض یہ کیا جا سکتا ہے' اگر آقا کے آزاد کرنے سے پہلے شوہر نے کنیز کے ساتھ صحبت کر لی ہو' تو اس صورت میں آقا کو صرف مہرِ مثل ملنا چاہئے کیونکہ وہ جس چیز کا مالک ہے' اس کا معاوضہ تو صرف مہرِ مثل ہے اور وہ ایک سو درہم ہے بقیہ رقم کنیز کو ادا کی جانی چاہئے تو مصنف نے اس کا جواب یہ دیا ہے۔ یہاں مصنف نے یہ بات بیان کی ہے: آزاد ہونے کے نتیجے میں جس عقد کو نافذ قرار دیا جا رہا ہے' اس کی نسبت اس وقت کی طرف ہوگی جس میں وہ عقد موجود ہوا تھا اس لیے اس وقت جو رقم طے کی گئی تھی اسے طے کرنا درست ہوگا اور اس طے شدہ رقم کی ادائیگی لازم ہوئی۔

اپنے اس موقف کی تائید میں مصنف نے یہ دلیل پیش کی ہے: اگر نکاح موقوف ہوتا یعنی آقا کی اجازت پر موقوف ہوتا' تو اس

نکاح میں کی جانے والی صحبت کے بارے میں دوسرا مہر لازم نہیں ہوتا تھا بلکہ اس اجازت کا تعلق پہلے عقد کے ساتھ ہوتا تھا کیونکہ نفاذ کی نسبت کے اعتبار سے عقد متحد ہو جائے گا' اس لیے صرف ایک مہر کی ادائیگی لازم ہوگی اور یہ وہی مہر ہے' جو عقد کے وقت طے کیا گیا تھا۔

اگر کوئی شخص اپنے بیٹے کی کنیز کے ساتھ صحبت کرلے؟

﴿وَمَنْ وَطِئَ اَمَةَ ابْنِهٖ فَوَلَدَتْ مِنْهُ فَهِيَ اُمُّ وَلَدٍ لَّهٗ وَعَلَيْهِ قِيْمَتُهَا وَلَامَهْرَ عَلَيْهِ﴾ وَمَعْنَى الْمَسْاَلَةِ اَنْ يَّدَّعِيَهُ الْاَبُ. وَوَجْهُهُ اَنَّ لَهٗ وِلَايَةَ تَمَلُّكِ مَالِ ابْنِهٖ لِلْحَاجَةِ اِلَى الْبَقَاءِ فَلَهٗ تَمَلُّكُ جَارِيَتِهٖ لِلْحَاجَةِ اِلٰى صِيَانَةِ الْمَاءِ، غَيْرَ اَنَّ الْحَاجَةَ اِلٰى اِبْقَاءِ نَسْلِهٖ دُوْنَهَا اِلٰى اِبْقَاءِ نَفْسِهٖ، فَلِهٰذَا يَتَمَلَّكُ الْجَارِيَةَ بِالْقِيمَةِ وَالطَّعَامَ بِغَيْرِ قِيمَةٍ، ثُمَّ هٰذَا الْمِلْكُ يَثْبُتُ قُبَيْلَ الْاِسْتِيلَاءِ شَرْطًا لَهٗ اِذِ الْمُصَحِّحُ حَقِيْقَةُ الْمِلْكِ اَوْ حَقُّهٗ، وَكُلُّ ذٰلِكَ غَيْرُ ثَابِتٍ لِلْاَبِ فِيْهَا حَتّٰى يَجُوْزَ لَهُ التَّزَوُّجُ بِهَا فَلَا بُدَّ مِنْ تَقْدِيْمِهٖ فَتَبَيَّنَ اَنَّ الْوَطْءَ يُلَاقِي مِلْكَهٗ فَلَا يَلْزَمُهُ الْعُقْرُ. وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ: يَجِبُ الْمَهْرُ لِاَنَّهُمَا يُثْبِتَانِ الْمِلْكَ حُكْمًا لِلْاِسْتِيلَادِ كَمَا فِي الْجَارِيَةِ الْمُشْتَرَكَةِ وَحُكْمُ الشَّيْءِ يَعْقُبُهٗ وَالْمَسْاَلَةُ مَعْرُوْفَةٌ.

ترجمہ

اور جو شخص اپنے بیٹے کی کنیز کے ساتھ صحبت کرلے اور پھر وہ کنیز اس شخص کے بچے کو جنم دے' تو یہ کنیز اس شخص کی ام ولد ہوگی اور اس شخص پر یہ لازم ہوگا' وہ اس کنیز کی قیمت ادا کرے البتہ اس شخص پر مہر کی ادائیگی لازم نہیں ہوگی۔ مسئلے کا مفہوم یہ ہے: باپ اس ہونے والے بچے کا دعویدار ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے: بقائے نفس (یعنی اپنی زندگی کی بقاء) کی حاجت کے پیش نظر باپ کو اپنے بیٹے کے مال کا مالک بن جانے کی ولایت حاصل ہے' جبکہ اپنے نطفے کی حفاظت کے پیش نظر باپ کو بیٹے کی کنیز کا مالک ہو جانے کی ولایت بھی حاصل ہوگی' لیکن کیونکہ نسل کی بقاء کی ضرورت' ذات کی بقاء کی ضرورت' سے کم مرتبے میں ہے۔ اس لیے باپ' کنیز کا قیمت کے اعتبار سے مالک ہوگا' جبکہ دیگر اناج وغیرہ کھانے میں قیمت کی ادائیگی کے بغیر یہ مالک ہو جائے گا پھر یہ ملکیت' استیلاد سے پہلے ثابت ہوگی اور یہ استیلاد کے لئے شرط ہوگی' کیونکہ صحیح قرار دینے والی چیز حقیقت ملک ہے یا پھر اس کا حق ہے اور ان میں سے ہر ایک چیز باپ کے حق میں یہاں ثابت نہیں ہو رہی۔ یہاں تک کہ اس باپ کے لئے یہ جائز ہے: وہ اس کنیز کے ساتھ شادی کرلے' اس لیے یہ زیادہ ضروری ہوگا' یہ ملکیت' استیلاد سے پہلے ہو' جس سے یہ بات واضح ہوگئی' وہ وطی اس شخص کی ملکیت میں ہوئی ہے' اسی لیے اس پر مہر کی ادائیگی لازم نہیں ہوگی۔ امام زفر اور امام شافعی فرماتے ہیں: مہر کی ادائیگی لازم ہوگی'

کیونکہ دونوں حضرات ملکیت' استیلاد کے لئے حکم کے طور پر ثابت کرتے ہیں' جیسا کہ مسترد کنیز میں ایسا ہوتا ہے اور کسی چیز کا حکم اس کے بعد ہوتا ہے اور یہ مسئلہ معروف ہے۔

مہر مثلی میں عقر کے اعتبار کا فقہی بیان

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ بیٹے کی کنیز سے نکاح کیا اور اس سے اولاد ہوئی تو یہ اولاد اپنے بھائی کی طرف سے آزاد ہے مگر وہ کنیز ام ولد نہ ہوئی۔ یونہی اگر باپ کی کنیز سے نکاح کیا تو اولاد باپ کی طرف سے آزاد ہوگی اور کنیز ام ولد نہیں۔

بیٹے کی باندی سے وطی کی اور اولاد نہ ہوئی تو عقر واجب ہے اور وطی حرام ہے اور عقر یہ ہے کہ صرف باعتبارِ جمال جو اس کی مثل کا مہر ہونا چاہیے، وہ دینا ہوگا اور اولاد ہوئی اور باپ نے اس کا دعویٰ بھی کیا اور وہ باپ حُر، مسلم، عاقل ہو تو نسب ثابت ہو جائے گا بشرطیکہ وقتِ وطی سے وقتِ دعویٰ تک لڑکا اس کنیز کا مالک رہے اور کنیز باپ کی ام ولد ہو جائے گی اور اولاد آزاد اور باپ کنیز کی قیمت لڑکے کو دے، عقر اور اولاد کی قیمت نہیں اور اگر اس درمیان میں لڑکے نے اس کنیز کو اپنے بھائی کے ہاتھ بیچ ڈالا، جب بھی نسب ثابت ہوگا اور یہی احکام ہوں گے۔ لڑکے نے اپنی ام ولد کی اولاد کی نفی کر دی یعنی یہ کہ یہ میری نہیں اور باپ نے دعویٰ کیا کہ یہ میری اولاد ہے یا لڑکے کی مدبرہ یا مکاتبہ کی اولاد کا باپ نے دعویٰ کیا تو ان سب صورتوں میں محض باپ کے دعویٰ کرنے سے نسب ثابت نہ ہوگا جب تک لڑکا باپ کی تصدیق نہ کرے۔ (ردمحتار، کتاب النکاح)

نکاح کے بعد کنیز کو خریدنے کا فقہی بیان

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے' اگر کوئی شخص اپنے بیٹے کی کنیز کے ساتھ صحبت کرلے اور وہ کنیز اس شخص کے بچے کو جنم دے تو وہ کنیز اس شخص کی ام ولد بن جائے گی' اور اس شخص پر یہ لازم ہوگا' وہ اس کنیز کی قیمت اپنے بیٹے کو ادا کرے تاہم اس صورت میں باپ پر صرف کنیز کی قیمت کی ادائیگی لازم ہوگی اس کنیز کا مہر لازم نہیں ہوگا۔

صاحب ہدایہ نے یہ بات بیان کی ہے اس مسئلے کا مفہوم یہ ہے: جب باپ اس بات کا دعویٰ کرے کہ اس کنیز کے ہاں پیدا ہونے والا بچہ میری اولاد ہے تو یہ حکم ہوگا۔ مصنف نے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے: باپ اپنی بقاء کی خاطر بیٹے کے مال میں' اس کی اجازت کے بغیر تصرف کرسکتا ہے' تو باپ کو یہ حق بھی ہوگا' وہ اپنے نطفے کو محفوظ کرنے کے لئے' اپنے بیٹے کے مال' یعنی اس کنیز کو حاصل کرلے اس کی وجہ یہ ہے: اپنی جان کی حفاظت کی طرح اپنے نطفے کی حفاظت بھی لازم ہے۔

یہاں یہ اعتراض کیا جاسکتا ہے' باپ اپنی جان کی حفاظت کے لئے اپنے بیٹے کے مال میں جو تصرف کرتا ہے اس باپ کو اس کا کوئی تاوان نہیں دینا پڑتا۔ اگر نطفے کی حفاظت جان کی حفاظت کی طرح ہے' تو پھر آپ باپ کو اس بات کا پابند کیوں کر رہے ہیں کہ وہ اس کنیز کی قیمت بیٹے کو ادا کرے؟

مصنف نے اس کا جواب یہ دیا ہے: نسل باقی رکھنے کی ضرورت جان باقی رکھنے سے کمتر مرتبے کی ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے: وہ باپ اس کنیز کا مالک قیمت کے ساتھ ہوگا اور (بیٹے کے مال میں سے) کھانے کا مالک قیمت کے بغیر ہوگا' یعنی اگر وہ اپنی جان کی حفاظت کے لئے بیٹے کے مال سے اناج حاصل کر کے کھالیتا ہے' تو وہ اس کی قیمت ادا کرنے کا پابند نہیں ہوگا اس کے برخلاف وہ کنیز کی قیمت ادا کرے گا' کیونکہ یہاں سوال اس کی نسل کی بقاء کا ہے۔ یہاں یہ اعتراض کیا جا سکتا ہے: کوئی شخص کنیز کے ساتھ اسی وقت صحبت کر سکتا ہے جب وہ اس کی منکوحہ ہو یا اس کی ملکیت میں ہو' جبکہ یہاں وہ کنیز باپ کی ملکیت نہیں ہے یہی وجہ ہے: باپ اس کنیز کے ساتھ نکاح کر سکتا ہے' جبکہ اپنی مملوکہ کنیز کے ساتھ نکاح درست نہیں ہوتا۔ مصنف نے اس کا یہ جواب دیا ہے: باپ اس کنیز کی قیمت ادا کرنے کے بعد اس کا مالک ہو جائے گا' اور یہ ملکیت اس کنیز کو ام ولد بنانے سے پہلے شمار ہوگی' جیسا کہ یہ ملکیت پہلے ہونا استیلاد کے لئے شرط ہے۔

امام زفر اور امام شافعی اس صورت میں مہر کی ادائیگی لازم کرتے ہیں' اس کی وجہ یہ ہے: یہ دونوں حضرات استیلاد کے لئے حکمی طور پر ملکیت کو ثابت کر دیتے ہیں۔ یہ حضرات اس کی مثال یہ دیتے ہیں: اگر کوئی کنیز دو آدمیوں کی مشترکہ ملکیت ہو اور ان میں سے کوئی ایک حصے دار اس کے ساتھ صحبت کر لے تو اس پر نصف مہر کی ادائیگی لازم ہوتی ہے۔ ان حضرات نے یہ دلیل پیش کی ہے: کسی چیز کا حکم اس کے بعد ہوتا ہے۔

اگر بیٹا اپنی کنیز کی شادی اپنے باپ کے ساتھ کر دے؟

قَالَ ﴿وَلَوْ كَانَ الْإِبْنُ زَوَّجَهَا إِيَّاهُ فَوَلَدَتْ مِنْهُ لَمْ تَصِرْ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ وَلَاقِيمَةَ عَلَيْهِ وَعَلَيْهِ الْمَهْرُ وَوَلَدُهَا حُرٌّ﴾ لِأَنَّهُ صَحَّ التَّزَوُّجُ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ لِخُلُوِّهَا عَنْ مِلْكِ الْأَبِ، أَلَا تَرٰى أَنَّ الْإِبْنَ مَلَكَهَا مِنْ كُلِّ وَجْهٍ فَمِنَ الْمُحَالِ أَنْ يَمْلِكَهَا الْأَبُ مِنْ وَجْهٍ، وَكَذَا يَمْلِكُ مِنَ التَّصَرُّفَاتِ مَا لَا يَبْقٰى مَعَهُ مِلْكُ الْأَبِ لَوْ كَانَ، فَدَلَّ ذٰلِكَ عَلٰى انْتِفَاءِ مِلْكِهِ إِلَّا أَنَّهُ يَسْقُطُ الْحَدُّ لِلشُّبْهَةِ، فَإِذَا جَازَ النِّكَاحُ صَارَ مَاؤُهُ مَصُونًا بِهِ فَلَمْ يَثْبُتْ مِلْكُ الْيَمِينِ فَلَا تَصِيرُ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ، وَلَاقِيمَةَ عَلَيْهِ فِيهَا وَلَا فِي وَلَدِهَا لِأَنَّهُ لَمْ يَمْلِكْهُمَا، وَعَلَيْهِ الْمَهْرُ لِالْتِزَامِهِ بِالنِّكَاحِ وَوَلَدُهَا حُرٌّ لِأَنَّهُ مَلَكَهُ أَخُوْهُ فَيُعْتَقُ عَلَيْهِ بِالْقَرَابَةِ.

ترجمہ

اور جب بیٹا اپنی کنیز کی شادی اپنے باپ کے ساتھ کر دے اور کنیز بچے کو جنم دے' تو وہ کنیز باپ کی ام ولد نہیں ہوگی' اور نہ ہی باپ پر کنیز کی قیمت کی ادائیگی لازم ہوگی البتہ باپ پر اس کے مہر کی ادائیگی لازم ہوگی اور اس کنیز کا بچہ آزاد شمار ہوگا' کیونکہ ہمارے نزدیک یہ نکاح درست ہے۔ جبکہ امام شافعی کی رائے اس سے مختلف ہے' کیونکہ وہ کنیز باپ کی ملکیت نہیں ہے۔ کیا آپ نے غور

نہیں کیا بیٹا اس کنیز کا ہر اعتبار سے مالک ہے تو یہ بات ناممکن ہوگی کہ باپ کسی ایک اعتبار سے اس کا مالک ہو اسی طرح بیٹا اپنے تصرفات کا مالک ہے جن کی موجودگی میں باپ کی ملکیت باقی نہیں رہ سکتی اگر اس کی کوئی صورت ہوتی بھی تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ باپ کی ملکیت مکمل طور پر ختم ہو گئی ہے۔ البتہ شبہ کی بنیاد پر باپ سے حد کو ساقط کر دیا گیا ہے۔ جب نکاح درست ہوگا تو اس نکاح کی وجہ سے باپ کا نطفہ محفوظ ہو جائے گا اس لیے نہ تو ملک یمین ثابت ہوگی اور نہ ہی اس کے نتیجے میں وہ کنیز باپ کی ام ولد بنے گی اور نہ ہی اس کنیز یا اس کے بچے کی قیمت کی ادائیگی باپ کے ذمے لازم ہوگی کیونکہ باپ تو اس کا مالک ہی نہیں ہے البتہ باپ کے ذمے مہر کی ادائیگی لازم ہوگی کیونکہ اس نے نکاح کر کے اسے خود اپنے اوپر لازم کر لیا ہے اور اس کنیز کا بچہ آزاد شمار ہوگا کیونکہ اب اس کا بھائی اس کا مالک بن گیا ہے لہٰذا وہ بچہ اس رشتے داری کی وجہ سے آزاد ہو جائے گا۔

کنیز منکوحہ اب ہوئی تو لزوم مہر میں فقہ شافعی وحنفی کا اختلاف

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے اگر کوئی آدمی اپنی کنیز کی شادی اپنے باپ کے ساتھ کر دیتا ہے اور وہ کنیز اس شخص کے بچے کو جنم دیتی ہے تو وہ کنیز اس (باپ) کی ام ولد نہیں بنے گی اور اس باپ پر کنیز کی قیمت ادا کرنا لازم نہیں ہوگا بلکہ اس پر کنیز کا مہر ادا کرنا لازم ہوگا اور اس کنیز کا بچہ آزاد شمار ہوگا۔ امام شافعی کی رائے اس بارے میں مختلف ہے۔ احناف کی دلیل یہ ہے: وہ کنیز باپ کی ملکیت نہیں ہے لہٰذا باپ کا اس کے ساتھ شادی کرنا درست ہوگا۔ کیا آپ نے غور نہیں کیا؟ بیٹا ہر اعتبار سے اس کنیز کا مالک ہے تو یہ بات محال ہوگی باپ کسی ایک حوالے سے اس کا مالک بن جائے۔ اسی طرح بیٹا اس کنیز میں مختلف نوعیت کے تصرف کر سکتا ہے جیسے اسے فروخت کر سکتا ہے ہبہ کر سکتا ہے وغیرہ۔ یہ سب اس بات کی دلیل ہیں: باپ کی اس کنیز پر کوئی ملکیت نہیں ہوتی۔

اس پر یہ اعتراض کیا جا سکتا ہے اگر باپ کی اس کنیز پر کوئی ملکیت نہیں ہوتی تو اگر باپ اس بیٹے کی کنیز کے ساتھ صحبت کر لے تو باپ پر زنا کی حد جاری ہونی چاہئے اور وہ آپ کے نزدیک بھی جاری نہیں ہوگی۔ مصنف نے اس کا جواب یہ دیا ہے: یہاں شبہ کی وجہ سے حد ساقط ہو جائے گی کیونکہ حدود کے بارے میں اصول یہ ہے: وہ شبہ کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہیں اور یہاں شبہ یہ ہے: نبی اکرم ﷺ نے یہ بات ارشاد فرمائی ہے۔ "تم اور تمہارا مال تمہارے باپ کی ملکیت ہے"۔ تو یہاں کیونکہ ملکیت کا شبہ پایا جا رہا ہے اس لیے حد ساقط ہو جائے گی۔

یہاں مصنف نے یہ بات بیان کی ہے جب یہ نکاح درست ہوگا تو اس نکاح کے ذریعے باپ کا نطفہ محفوظ ہو جائے گا اور اس نکاح کی وجہ سے باپ کے لئے ملک یمین ثابت نہیں ہوگی تو جب ملک یمین ثابت نہیں ہوگی تو وہ کنیز باپ کی ام ولد بھی نہیں بنے گی اور اسی وجہ سے باپ پر اس کنیز یا اس کے بچے کی قیمت کی ادائیگی بھی لازم نہیں ہوگی کیونکہ وہ ان دونوں کا مالک ہی نہیں بنا ہے کیونکہ نکاح اس پر لازم ہوا ہے اس لیے اس پر مہر کی ادائیگی لازم ہوگی۔

اس کنیز کے پیٹ سے پیدا ہونے والا اس شخص کا بچہ آزاد شمار ہوگا اس کی وجہ یہ ہے: وہ بچہ اس کنیز کے مالک کا سوتیلا بھائی ہوگا اور فرمان نبوی یہ ہے: "جب کوئی شخص اپنے محرم عزیز کا مالک بن جائے تو وہ (عزیز) اس کی طرف سے خود بخود آزاد ہو جاتا ہے"۔

اگر کوئی آزاد عورت اپنے شوہر کی مالک بن جائے جو کوئی دوسرے کا غلام تھا؟

قَالَ ﴿وَإِذَا كَانَتِ الْحُرَّةُ تَحْتَ عَبْدٍ فَقَالَتْ لِمَوْلَاهُ أَعْتِقْهُ عَنِّي بِأَلْفٍ فَفَعَلَ فَسَدَ النِّكَاحُ﴾ وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ: لَا يَفْسُدُ، وَأَصْلُهُ أَنْ يَقَعَ الْعِتْقُ عَنِ الْآمِرِ عِنْدَنَا حَتّٰى يَكُونَ الْوَلَاءُ لَهُ، وَلَوْ نَوَى بِهِ الْكَفَّارَةَ يَخْرُجُ عَنْ عُهْدَتِهَا، وَعِنْدَهُ يَقَعُ عَنِ الْمَأْمُورِ لِأَنَّهُ طَلَبَ أَنْ يُعْتِقَ الْمَأْمُورُ عَبْدَهُ عَنْهُ، وَهٰذَا مُحَالٌ لِأَنَّهُ لَا عِتْقَ فِيمَا لَا يَمْلِكُ ابْنُ آدَمَ فَلَمْ يَصِحَّ الطَّلَبُ فَيَقَعُ الْعِتْقُ عَنِ الْمَأْمُورِ.

وَلَنَا أَنَّهُ أَمْكَنَ تَصْحِيحُهُ بِتَقْدِيمِ الْمِلْكِ بِطَرِيقِ الْاِقْتِضَاءِ إِذِ الْمِلْكُ شَرْطٌ لِصِحَّةِ الْعِتْقِ عَنْهُ فَيَصِيرُ قَوْلُهُ أَعْتِقْ طَلَبَ التَّمْلِيكِ مِنْهُ بِالْأَلْفِ ثُمَّ أَمْرَهُ بِإِعْتَاقِ عَبْدِ الْآمِرِ عَنْهُ، وَقَوْلُهُ أَعْتَقْتُ تَمْلِيكٌ مِنْهُ ثُمَّ الْإِعْتَاقُ عَنْهُ، وَإِذَا ثَبَتَ الْمِلْكُ لِلْآمِرِ فَسَدَ النِّكَاحُ لِلتَّنَافِي بَيْنَ الْمِلْكَيْنِ.

ترجمہ

جب کوئی آزاد عورت کسی غلام کے نکاح میں ہو اور وہ غلام کے آقا سے یہ کہے: ایک ہزار کے عوض میں میرے شوہر کو میری طرف سے آزاد کر دو! اور اس غلام کا آقا ایسا کر دے تو نکاح فاسد ہو جائے گا۔ امام زفر فرماتے ہیں: یہ فاسد نہیں ہو گا۔ اس کی بنیاد یہ ہے: ہمارے نزدیک یہ آزادی حکم دینے والے کی طرف سے واقع ہو گی یہاں تک کہ ولاء کا حق بھی اس حکم دینے والے (یعنی اس غلام کی بیوی) کو حاصل ہو گا اگر وہ حکم دینے والا کفارے کی نیت کر لے تو وہ اپنے ذمے لازم چیز (یعنی کفارے) سے بری ہو جائے گا۔ جبکہ امام زفر کے نزدیک یہ آزادی اس شخص کی طرف سے واقع ہوئی ہے جسے حکم دیا گیا تھا اس کی وجہ یہ ہے: حکم دینے والے نے تو صرف یہ مطالبہ کیا تھا: جس شخص کو حکم دیا گیا ہے وہ اپنے غلام کو حکم دینے والے کی طرف سے آزاد کر دے اور یہ بات ناممکن ہے کیونکہ آدمی جس چیز کا مالک نہ ہو اسے آزاد نہیں کر سکتا لہٰذا اس کا یہ مطالبہ ہی درست نہیں ہو گا اس لیے یہ آزادی اس شخص کی طرف سے ہو گی جسے حکم دیا گیا تھا۔

ہماری دلیل یہ ہے: اقتضاء کے طور پر ملکیت کو مقدم قرار دینے سے اس چیز کو درست قرار دینا ممکن ہو جاتا ہے کیونکہ ملکیت آزاد کرنے کے درست ہونے کے لئے شرط ہے لہٰذا اس کا یہ کہنا: "تم آزاد کر دو" اس سے مراد ایک ہزار کے عوض میں دوسرے فریق سے ملکیت کا مطالبہ کرنا ہو گا۔ پھر پہلا فریق دوسرے فریق کو ہدایت کرے گا وہ حکم دینے والے کے غلام کو حکم دینے والے کی طرف سے آزاد کر دے۔ اور دوسرے فریق کا یہ کہنا: میں نے آزاد کر دیا ہے اس کے اپنی طرف سے دوسرے کی ملکیت میں دینا ہو گا

پھر دوسرے کی طرف اسے آزاد شمار کرنا ہوگا' تو جب حکم دینے والے کی ملکیت ثابت ہوگئی تو نکاح فاسد ہوجائے گا' کیونکہ دو طرح کی ملکیت کے درمیان منافات ہوتی ہے۔

غلام، اپنی مالکہ کے حق میں اجنبی مرد کی طرح ہے

حضرت انس کہتے ہیں کہ ایک دن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت فاطمہ کے پاس تشریف لائے اس وقت حضرت فاطمہ کی خدمت میں وہ غلام بھی موجود تھا جوان کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عطا کیا تھا اور حضرت فاطمہ کے جسم پر ایک ایسا چھوٹا کپڑا تھا کہ جب وہ اس سے اپنے سر کو چھپاتیں تو پاؤں کھل جاتے اور جب اس سے اپنے پاؤں کو چھپاتیں تو ان کا سر کھلا رہ جاتا تھا، چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت فاطمہ کو اس پریشانی میں دیکھا کہ وہ شرم وحیاء کی وجہ سے اپنے پورے جسم کو چھپانے کی غیر معمولی کوشش میں کامیاب نہیں ہورہی ہیں تو فرمایا کہ فاطمہ اتنا کیوں پریشان ہوتی ہو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے کیونکہ جس سے تم اتنا شرمارہی ہو وہ کوئی غیر نہیں ہے بلکہ تمہارا باپ ہے یا تمہارا غلام۔ (ابوداؤد)

اس حدیث سے حضرت امام شافعی نے یہ استدلال کیا ہے کہ عورت [illegible] اس [illegible] م ہے یعنی پردہ وغیرہ کے بارے میں جو محرم کا حکم ہے وہی اس کے غلام کا ہے جب کہ حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک غلام [illegible] حق میں اجنبی مرد کی طرح ہوتا ہے لہذا غلام کے لئے اپنی مالکہ کے جسم کے صرف انہی حصوں کی طرف نظر اٹھانا جائز ہے جن حصوں کی طرف ایک اجنبی مرد نظر اٹھا سکتا ہے یعنی چہرہ اور ہاتھ پاؤں۔ حنفیہ کی طرف سے اس حدیث کے بارے میں حضرت امام شافعی کا یہ جواب دیا جاتا ہے کہ حضرت امام شافعی جو بات کہتے ہیں وہ اس حدیث سے ثابت نہیں ہوتی کیونکہ ہوسکتا ہے کہ وہ غلام جو حضرت فاطمہ کے پاس تھا اس وقت نابالغ ہو۔

حکم کنیز کی آزادی سے نکاح شوہر کے فساد میں امام زفر کا اختلاف

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر کسی آزاد خاتون کا شوہر غلام ہو اور وہ عورت اپنے شوہر کے آقا سے یہ کہے: تم ایک ہزار درہم کے عوض میں میرے شوہر کو میری طرف سے آزاد کردو' اور آقا ایسا کردے' تو نکاح فاسد ہوجائے گا۔

امام زفر کی رائے مختلف ہے: وہ فرماتے ہیں: نکاح فاسد نہیں ہوگا۔ اختلاف کی بنیاد یہ ہے: ہمارے نزدیک یہ آزادی حکم کرنے والے' یعنی اس عورت کی طرف سے ہوگی۔ یہی وجہ ہے: اس غلام کی ولاء کا حق بھی اس عورت کو حاصل ہوگا اور اگر اس آزاد کرنے والے نے اس کے ذریعے اپنا کوئی کفارہ ادا کرنا ہو' تو وہ اس طرح ادا ہوجائے گا۔

امام زفر یہ فرماتے ہیں: وہ غلام ''مامور'' یعنی اس کا وہ آقا جسے اس کی بیوی نے ہدایت کی' اس آقا کی طرف سے آزاد ہوگا۔

امام زفر یہ فرماتے ہیں: آمر کا مطالبہ صرف یہ تھا کہ مامور اپنے غلام کو آمر کی طرف سے آزاد کردے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں: یہ بات محال ہے' کیونکہ آمر نے جب یہ ہدایت کی تو اس وقت مذکورہ غلام اس کی ملکیت نہیں تھا اور

کوئی شخص کسی دوسرے کے غلام کو آزاد نہیں کر سکتا لہٰذا یہ مطالبہ ہی درست نہیں ہوگا' تو لامحالہ طور پر یہی تسلیم کرنا پڑے گا' وہ غلام امر کی طرف سے آزاد ہوا ہے۔

احناف اپنے مؤقف کی تائید میں یہ دلیل پیش کرتے ہیں اس مسئلے میں آمر یعنی اس غلام کی بیوی عاقل اور بالغ ہے اور یہاں یہ بات ممکن ہے' یہاں اقتضاء کے طور پر ملکیت کو مقدم قرار دے کر آمر کے قول کو درست قرار دیا جائے یعنی اس کا یہ کہنا: تم اسے آزاد کردو' کا مطلب یہ ہوگا: تم اپنے غلام کو ایک ہزار کے عوض میں مجھے فروخت کر کے اسے میری طرف سے آزاد کردو' اس تاویل کی وجہ یہ ہے: آمر کی طرف سے دی جانیوالی آزادی کے لئے یہ بات شرط ہے' آمر اس غلام کا مالک ہو۔ تو جب ملکیت' آمر یعنی اس غلام کی بیوی کے لئے ثابت ہوگئی' تو نکاح فاسد ہو جائے گا' کیونکہ یہاں دو طرح کی ملکیت ایک ساتھ آ رہی ہے' جو ایک دوسرے کے منافی ہیں ان میں سے ایک ملکیت نکاح ہے اور دوسری ملک یمین ہے۔

اگر عورت اپنے شوہر کے آقا کو اُسے آزاد کرنے کے لیے کہے؟

﴿وَلَوْ قَالَتْ اَعْتِقْهُ عَنِّي وَلَمْ تُسَمِّ مَالًا لَمْ يَفْسُدِ النِّكَاحُ وَالْوَلَاءُ لِلْمُعْتِقِ﴾ وَهٰذَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ. وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ: هٰذَا وَالْاَوَّلُ سَوَاءٌ لِاَنَّهُ يُقَدِّمُ التَّمْلِيْكَ بِغَيْرِ عِوَضٍ تَصْحِيْحًا لِتَصَرُّفِهِ، وَيَسْقُطُ اعْتِبَارُ الْقَبْضِ كَمَا اِذَا كَانَ عَلَيْهِ كَفَّارَةُ ظِهَارٍ فَاَمَرَ غَيْرَهُ اَنْ يُطْعِمَ عَنْهُ. وَلَهُمَا اَنَّ الْهِبَةَ مِنْ شَرْطِهَا الْقَبْضُ بِالنَّصِّ فَلَا يُمْكِنُ اِسْقَاطُهُ وَلَا اِثْبَاتُهُ اقْتِضَاءً لِاَنَّهُ فِعْلٌ حِسِّيٌّ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ لِاَنَّهُ تَصَرُّفٌ شَرْعِيٌّ، وَفِيْ تِلْكَ الْمَسْاَلَةِ الْفَقِيْرُ يَنُوْبُ عَنِ الْاٰمِرِ فِي الْقَبْضِ، اَمَّا الْعَبْدُ فَلَا يَقَعُ فِيْ يَدِهٖ شَيْءٌ لِيَنُوْبَ عَنْهُ

ترجمہ

اور اگر اس آزاد عورت نے یہ کہا ہو: تم اپنے غلام کو میری طرف سے آزاد کردو' اور اس نے کچھ مال کا ذکر نہ کیا ہو' تو یہ نکاح فاسد نہیں ہوگا اور ولاء کا حق آزاد کرنے والے شخص کو ملے گا' یہ حکم طرفین کے نزدیک ہے۔

امام ابو یوسف فرماتے ہیں: یہ صورت اور پہلی صورت دونوں کا حکم ایک جیسا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے: امام ابو یوسف اس صورت میں حکم دینے والے کے تصرف کو درست کرنے کے لئے اسے ہبہ کے اعتبار سے تملیک کو مقدم قرار دیتے ہیں اور قبضے کے معتبر ہونے کو ساقط الاعتبار قرار دیتے ہیں۔ جیسا کہ اس صورت میں ہوگا: جب حکم دینے والے کے ذمے' ظہار کا کفارہ لازم ہوا اور وہ کسی دوسرے شخص کو اپنی طرف سے کھانا کھلانے کا حکم دیدے۔ طرفین دلیل یہ دیتے ہیں: نص کی رو سے ہبہ کے لئے قبضے میں لینا شرط ہے' لہٰذا نہ تو اسے ساقط کیا جا سکتا ہے اور نہ ہی اقتضاء کے اعتبار سے اسے ثابت مانا جا سکتا ہے' کیونکہ قبضہ ایک ایسا فعل ہے جسے محسوس کیا جا سکتا ہے' جبکہ خرید و فروخت میں حکم اس سے مختلف ہے' کیونکہ خرید و فروخت میں شرعی اعتبار سے تصرف پایا جاتا

ہے۔ جہاں تک کفارے کے مسئلے میں قبضے کا تعلق ہے' تو اس صورت میں فقیر' حکم دینے والے کے قائم مقام ہو جاتا ہے' لیکن جہاں تک غلام کا تعلق ہے' تو اس کے قبضے میں تو کوئی بھی چیز نہیں ہوتی کہ وہ حکم دینے والے کی طرف سے نائب بن سکے۔

مملوک خاوند و بیوی کو آزاد کرنا ہو تو پہلے خاوند کو آزاد کیا جائے

حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ انہوں نے اپنے دو مملوکوں کو آزاد کرنے کا ارادہ کیا جو آپس میں خاوند بیوی تھے تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا آپ نے انہیں عورت سے پہلے مرد کو آزاد کرنے کا حکم دیا (تاکہ عورت کو نکاح کے فسخ کرنے کا اختیار باقی نہ رہے) (ابوداؤد، نسائی)

اگر حضرت عائشہ پہلے عورت کو آزاد کرتیں تو وہ آزاد ہونے کے بعد ایک غلام کے نکاح میں رہتی اس صورت میں اسے یہ اختیار حاصل ہو جاتا کہ اگر وہ چاہتی تو اپنا نکاح باقی رکھتی اور اگر اسے شوہر کے ساتھ رہنا گوارہ نہ ہوتا تو نکاح فسخ کر دیتی (جیسا کہ ائمہ ثلاثہ کا مسلک ہے اور جس کی تفصیل ابھی پیچھے گزری ہے) چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ کو پہلے مرد کو آزاد کرنے کا حکم دیا تا کہ یہ اختیار نہ رہے اور مرد کی دل شکنی نہ ہو۔ لیکن زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے مرد کو آزاد کرنے کا حکم اس لئے دیا کہ مرد عورت کی بہ نسبت زیادہ کامل اور افضل ہوتا ہے لہذا اس کو مقدم رکھنا چاہئے، یا پھر یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس بات کو محسوس کرتے تھے کہ مرد تو لونڈی بیوی کو گوارا کر لیتا ہے لیکن عورت اگر کسی غلام کے نکاح میں ہوتی ہے تو پھر اکثر اس سے بیزار رہتی ہے اور ہمہ وقت ذہنی اذیت و کوفت میں مبتلا رہتی ہے اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے مرد کو آزاد کرنے کا حکم دیا تا کہ اس کی بیوی اپنے شوہر کی طرف سے کسی بیزاری میں مبتلا نہ ہو۔

ہبہ کو واپس لینے کے اعتبار کے سقوط کا بیان

یہاں مصنف نے سابقہ مسئلے کی ایک ذیلی شق بیان کی ہے۔ مصنف فرماتے ہیں: اگر اس غلام کی بیوی جو آزاد عورت ہے' اس نے اس غلام کے آقا سے یہ کہا ہو' تم اسے میری طرف سے آزاد کر دو اور اس عورت نے مال کا تذکرہ نہ کیا ہو' تو اس صورت میں نکاح فاسد نہیں ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے: یہ غلام آقا کی طرف سے آزاد شمار ہوگا اور اس کی ولاء کا حق بھی اس کے آقا کو ملے گا' یہ حکم امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے نزدیک ہے۔

امام ابو یوسف فرماتے ہیں: سابقہ اور اس صورت کا حکم ایک ہی ہے' وہ یہ فرماتے ہیں: آمر کے تصرف کے لئے' کسی عوض کے بغیر یعنی ہبہ کے طور پر' پہلے آمر کی ملکیت ثابت ہوگی اور پھر وہ غلام آمر کی طرف سے ہبہ شمار ہوگا' تاہم امام ابو یوسف یہاں ہبہ کو قبضے میں لینے کا اعتبار ساقط کر دیتے ہیں۔

امام ابو یوسف اپنے مؤقف کی تائید میں یہ دلیل پیش کرتے ہیں۔ اگر کسی شخص کے ذمے ظہار کا کفارہ لازم ہو اور وہ کسی دوسرے شخص کو یہ ہدایت کرے کہ وہ دوسرا شخص اس کی طرف سے کھانا کھلا دے' تو یہاں پہلے شخص کے لئے یہ بات

شرط نہیں ہوگی کہ وہ اس کھانے کو پہلے اپنے قبضے میں لے اسی طرح ہمارے اس مسئلے میں عورت کے لئے غلام کو قبضے میں لینا شرط نہیں ہوگا۔

امام ابوحنیفہ اور امام محمد یہ دلیل دیتے ہیں: نص سے یہ بات ثابت ہے' ہبہ کے لئے قبضہ شرط ہے۔ اس لیے اسے ساقط الاعتبار قرار دینا درست نہیں ہوگا یا اسے اقتضاء کے طور پر ثابت قرار دینا بھی درست نہیں ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے: یہ ایک حسی فعل ہے' جبکہ خرید وفروخت کا حکم اس سے مختلف ہے' کیونکہ وہ ایک شرعی تصرف ہے۔

امام ابویوسف نے اس ہبہ میں قبضے کے شرط نہ ہونے کو کفارہ ظہار میں دوسرے کی طرف سے کھانا کھلانے پر قیاس کیا تھا۔ مصنف فرماتے ہیں: اس مسئلے میں کفارہ وصول کرنے والا فقیر' آمر کی طرف سے نائب بن کر اسے وصول کرتا ہے۔

اس پر یہ اعتراض کیا جاسکتا ہے: آپ متنازعہ مسئلے میں غلام کو بھی آمر کا نائب سمجھ لیں۔ اس کا جواب وہ یہ دیتے ہیں' کیونکہ غلام کے ہاتھ میں کوئی چیز واقع نہیں ہوتی (یعنی وہ کسی چیز کا مالک نہیں بن سکتا ہے) اس لیے وہ آقا کی طرف سے نائب بھی نہیں بن سکتا۔

باب نکاح اہل الشرک

﴿ یہ باب مشرکین کے نکاح کے بیان میں ہے ﴾

اہل شرک کے نکاح کی فقہی کی مطابقت کا بیان

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں ۔ جب مصنف مسلمانوں کے نکاح سے متعلق احکام سے فارغ ہوئے ہیں ۔ کیونکہ مسلمان مرتبے میں آزادلوگوں کی طرح ہیں ۔ لہذا ان کے مقام ومرتبے کے اعتبار سے احکام نکاح پہلے بیان کردیئے ہیں ۔ اب اس کے بعد مصنف کفار ومشرکین سے متعلق احکام نکاح علی الاطلاق شروع کریں خواہ وہ کفار کتابی ہوں یا غیر کتابی ہوں ۔

یہاں اہل شرک سے مراد میں من جملہ تمام کفار اور بعض فقہی تصریحات کے مطابق اہل کتاب بھی شامل ہیں ۔ جس طرح محرمات کے باب میں ذکر کیا گیا ہے ۔

اہل شرک میں اہل کتاب کا اطلاق اس طرح کیا گیا ہے کہ اہل کتاب میں سے جولوگ حضرت عزیر علیہ السلام اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو اللہ کا بیٹا مانتے ہیں حالانکہ اللہ تعالی اولاد سے پاک ہے ۔ (فتح القدیر، ج ۷، ص ۳۲۲، بیروت)

اسلام اور رواداری

حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی کا یمن تبلیغ کیلئے انتخاب کیا حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس کام کو دشوار سمجھا مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے سینہ پر دست مبارک رکھ کر دعا فرمائی کہ اے اللہ ! اس کی زبان کو راست گو بنا اور اس کے دل کو ہدایت کے نور سے منور کردے ۔ اس کے بعد ان کے سر پر عمامہ باندھا اور سیاہ علم دے کر یمن کی طرف روانہ کیا حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنے حسن تدبیر اور حسن سلوک سے وہاں کا رنگ کچھ ایسا بدل دیا کہ ہمدان کا پورا قبیلہ مسلمان ہو گیا ۔

(خلفائے راشدین)

خارجی حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلاف برابر سازش کرتے رہے وہ مجوسیوں مرتدوں نو مسلموں اور ذمیوں کو بغاوت پر آمادہ کرتے رہتے مگر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان بغاوتوں کو بڑے صبر وتحمل سے فرو کیا اور جب وہ زیر ہو گئے تو ان سے لطف وترحم کا برتاؤ کیا ایرانی باغی ان کے فیاضانہ سلوک سے یہ کہہ اٹھے تھے کہ امیر المومنین علی رضی اللہ عنہ بن ابی طالب کے طریق جہاں بانی نے نوشیروانی طرز حکومت کی یاد بھلادی ۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ ذمیوں کے ساتھ ہمیشہ شفقت ومحبت کا برتاؤ رکھا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان سے جتنے معاہدے کیے تھے ان کو برقرار رکھا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حجاز کے عیسائیوں کو نجران یمن سے جلاوطن کرکے نجران عراق میں آباد کرادیا تھا کیونکہ انہوں نے مسلمانوں کے خلاف گھوڑے اور اسلحہ جمع کرنا شروع کردیئے تھے ۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں وہ واپس آنا چاہتے تھے اور جب حضرت علی رضی اللہ عنہ سے اس کیلئے درخواست کی تو انہوں نے منظور

کرنے سے یہ کہہ کر انکار کر دیا کہ عمر رضی اللہ عنہ کے فیصلے بہت موزوں ہوتے تھے پھر بھی ان کیلئے یہ تحریر لکھ دی کہ تم لوگ میرے پاس اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک تحریر لیکر آئے ہو جس میں تمہارے لیے تمہاری جان تمہارے مال کے سلسلے میں شرط لکھی ہے تمہارے لیے محمد صلی اللہ علیہ وسلم ابوبکر رضی اللہ عنہ اور عمر رضی اللہ عنہ نے جو کچھ تحریر فرمایا ہے وہ میں نے پورا کر دیا۔لہٰذا اب جو مسلمان ان کے یہاں جائے اسے ان وعدوں کو پورا کرنا چاہیے جو ان کے ساتھ کیے گئے ہیں نہ انکو دبایا جائے نہ ان کیساتھ ظلم کیا جائے نہ انکے حقوق میں سے کسی قسم کی کمی کی جائے۔

کافر شخص کا گواہوں کے بغیر یا عدت کے دوران نکاح کرنا

وَاِذَا تَزَوَّجَ الْكَافِرُ بِلَا شُهُوْدٍ(١) اَوْ فِي عِدَّةِ كَافِرٍ وَذٰلِكَ فِي دِيْنِهِمْ جَائِزٌ ثُمَّ اَسْلَمَا اُقِرَّا عَلَيْهِ) وَهٰذَا عِنْدَ اَبِي حَنِيْفَةَ وَقَالَ زُفَرُ :النِّكَاحُ فَاسِدٌ فِي الْوَجْهَيْنِ اِلَّا اَنَّهُ لَا يُتَعَرَّضُ لَهُمْ قَبْلَ الْاِسْلَامِ وَالْمُرَافَعَةِ اِلَى الْحُكَّامِ .

وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ فِي الْوَجْهِ الْاَوَّلِ كَمَا قَالَ اَبُوْ حَنِيْفَةَ ، وَفِي الْوَجْهِ الثَّانِي كَمَا قَالَ زُفَرُ .لَهُ اَنَّ الْخِطَابَاتِ عَامَّةٌ مَا مَرَّ مِنْ قَبْلُ فَتَلْزَمُهُمْ ، وَاِنَّمَا لَا يُتَعَرَّضُ لَهُمْ لِذِمَّتِهِمْ اِعْرَاضًا لَا تَقْرِيرًا ، فَاِذَا تَرَافَعُوا اَوْ اَسْلَمُوا وَالْحُرْمَةُ قَائِمَةٌ وَجَبَ التَّفْرِيقُ .وَلَهُمَا اَنَّ حُرْمَةَ نِكَاحِ الْمُعْتَدَّةِ مُجْمَعٌ عَلَيْهَا فَكَانُوا مُلْتَزِمِينَ لَهَا ، وَحُرْمَةُ النِّكَاحِ بِغَيْرِ شُهُوْدٍ مُخْتَلَفٌ فِيهَا وَلَمْ يَلْتَزِمُوا اَحْكَامَنَا بِجَمِيعِ الِاخْتِلَافَاتِ .وَلِاَبِي حَنِيْفَةَ اَنَّ الْحُرْمَةَ لَا يُمْكِنُ اِثْبَاتُهَا حَقًّا لِلشَّرْعِ ؛ لِاَنَّهُمْ لَا يُخَاطَبُونَ بِحُقُوقِهِ، وَلَا وَجْهَ اِلَى اِيجَابِ الْعِدَّةِ حَقًّا لِلزَّوْجِ ؛ لِاَنَّهُ لَا يَعْتَقِدُهُ ، بِخِلَافِ مَا اِذَا كَانَتْ تَحْتَ مُسْلِمٍ ؛ لِاَنَّهُ يَعْتَقِدُهُ ، وَاِذَا صَحَّ النِّكَاحُ فَحَالَةُ الْمُرَافَعَةِ وَالْاِسْلَامِ حَالَةُ الْبَقَاءِ وَالشَّهَادَةِ لَيْسَتْ شَرْطًا فِيهَا وَكَذَا الْعِدَّةُ لَا تُنَافِيهَا كَالْمَنْكُوحَةِ اِذَا وُطِئَتْ بِشُبْهَةٍ

ترجمہ

جب کوئی کافر شخص' گواہوں کے بغیر یا کسی دوسرے کافر کی عدت کے دوران شادی کر لے اور ایسا کرنا ان کے دین میں جائز ہو اور پھر وہ دونوں (میاں بیوی) اسلام قبول کر لیں تو انہیں اس نکاح پر برقرار رکھا جائے گا۔

یہ حکم امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے۔امام زفر یہ فرماتے ہیں: دونوں صورتوں میں نکاح فاسد ہوگا' تاہم ان کے اسلام قبول کرنے سے پہلے اس بارے میں ان سے تعرض نہیں کیا جائے گا' اور ان کا معاملہ حکام تک نہیں لے جایا جائے گا۔

امام ابو یوسف اور امام محمد پہلی صورت کے بارے میں وہی رائے دیتے ہیں جو امام ابو حنیفہ کی ہے' جبکہ دوسری صورت کے بارے میں ان دونوں حضرات کی رائے وہی ہے' جو امام زفر کی ہے۔

امام زفر کی دلیل یہ ہے: (شرعی احکام کے) خطابات عام ہیں جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ یہ ان (کفار) پر بھی لازم ہوں گے' تاہم ان کے ذمی ہونے کی وجہ سے ان کے ساتھ تعرض نہیں کیا جائے گا' اور یہ عمل اعراض کے طور پر ہوگا اثبات کے طور پر نہیں ہوگا۔ جب یہ لوگ اپنا معاملہ حکام کے پاس لے جائیں یا مسلمان ہو جائیں تو حرمت قائم ہوگی' اور علیحدگی لازم ہوگی۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے: عدت بسر کرنے والی عورت کے ساتھ نکاح کا حرام ہونا سب کے نزدیک متفقہ ہے' لہٰذا وہ لوگ بھی اس بات کے پابند ہوں گے لیکن گواہوں کے بغیر نکاح کے حرام ہونے کے بارے میں اختلاف پایا جاتا ہے' اور وہ لوگ تمام اختلافی امور میں ہمارے احکام کے پابند نہیں ہوں گے۔

امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے: شریعت کے حق کے طور پر حرمت کا اثبات ممکن نہیں ہے' کیونکہ کفار شریعت کے حقوق کے مخاطب نہیں ہیں' جبکہ شوہر کے حق کے طور پر عدت کو لازم قرار دینے کی کوئی صورت نہیں ہے کیونکہ وہ اس کا اعتقاد نہیں رکھتا' جبکہ وہ صورت اس سے مختلف ہوگی جس میں وہ کافر عورت کسی مسلمان کے نکاح میں ہوتی کیونکہ مسلمان اس (عدت کے وجوب) کا اعتقاد رکھتا ہے۔ جب نکاح درست ہوگا' تو حکام کے پاس مقدمہ لے جانے یا اسلام قبول کرنے (دونوں صورتوں میں) بقاء کی حالت ہوگی اور اس میں گواہی شرط نہیں ہے' اسی طرح عدت اس کے منافی نہیں ہے' جیسا کہ وہ منکوحہ عورت جس کے ساتھ شبہ کی وجہ سے صحبت کر لی گئی ہو۔

شرح

---

(۱) فیہ احادیث لم یذکرھا فمنھا: حدیث ابن عمر فی قصة الیھودیین اللذین زنیا متفق علیه وسیاتی فی الحدود و منھا حدیث ابن عباس: رد رسول اللہ ﷺ زینب علی ابی العاص بن الربیع بالنکاح الاول اخرجه ابو داؤد فی "سننه" برقم (۲۲۴۰) والترمذی فی "جامعه" برقم (۱۱۵۸) والحاکم فی "المستدرك" ۲/ ۲۰۰ وصححه واقره الذھبی انظر "نصب الرایة" ۳/ ۲۰۹ و "الدرایة" ۲/ ۶۵

فقہ حنفی کے مطابق مذہبی رواداری کا بیان

مذہبی آزادی اور غیر مسلموں کے ساتھ رواداری اور مذہبی و انسانی حقوق کا لحاظ جس درجہ فقہ حنفی میں رکھا گیا ہے وہ غالباً اس کا امتیاز ہے، غیر مسلموں کو اپنے اعتقادات کے بارے میں اور ان اعتقادات پر مبنی معاملات کے بارے میں احناف کے یہاں خاص فراخدلی اور وسیع النظر فی پائی جاتی ہے، قاضی ابوزید دبوسی نے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے اس ذوق ومزاج پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے: "اَلْاَصْلُ عِنْدَ اَبِی حَنِیْفَةَ اَنَّ مَایَعْتَقِدُہٗ اَھْلُ الذِّمَّةِ وَیُدِیْنُوْنَه یَتْرُکُوْنَ عَلَیْهِ"۔ (تاسیس النظر)

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اصل یہ ہے کہ اہل ذمہ جو عقیدہ رکھتے ہوں اور جس دین پر چلتے ہوں ان کو اس پر چھوڑ دیا جائے۔

چنانچہ جن غیر مسلموں کے یہاں محرم رشتہ داروں سے نکاح جائز ہو، امام صاحب کے نزدیک ان کے لیے اپنے ایسے رشتہ داروں سے نکاح کرنے پر روک نہیں لگائی جائے گی (شامی، باب نکاح الکافر)

اسی طرح غیر مسلم زوجین میں سے ایک فریق مسلمان قاضی کی طرف رجوع ہو اور شریعتِ اسلامیہ کے مطابق فیصلہ کا طالب ہو تو قاضی اس معاملہ میں دخل نہیں دے گا، جب تک کہ دونوں فریق اس کے خواہش مند نہ ہوں (شامی، باب نکاح الکافر)

اسی طرح غور کریں کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جس طرح مسلم ملک کا غیر مسلم شہری کسی مسلمان کو قتل کرنے کے جرم میں قصاصاً قتل کیا جائے گا اسی طرح مسلمان سے بھی غیر مسلم شہری کے قتل پر قصاص لیا جائیگا (الأم، باب دیۃ اھل الذمۃ)

یہی حال دیت اور خون بہا کا بھی ہے، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے انسانی خون میں کوئی امتیاز روا نہیں رکھا ہے، مسلمانوں اور غیر مسلموں کی دیت کی مقدار برابر رکھی ہے؛ جب کہ عام فقہاء کی رائے اس سے مختلف ہے، یہ چند مثالیں ہیں، ان کے علاوہ بھی بہت سی ایسی جزئیات موجود ہیں جن سے فقہ حنفی کے اس مزاج کی نشاندہی ہوتی ہے۔

نکاح کافر کی عدم شہادت کی صورت میں فقہی احکام

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر کوئی شخص جو کافر ہو وہ گواہوں کے بغیر یا کسی دوسرے کافر کی عدت کے دوران شادی کر لیتا ہے' تو اس کا حکم کیا ہوگا؟ اسلام میں تو ایسا کرنا جائز نہیں ہے' اور نکاح منعقد ہی نہیں ہوتا' تو مصنف نے اس کا جواب یہ دیا ہے: اگر ایسا کرنا ان کے دین میں جائز ہو' اور پھر بعد میں وہ دونوں مسلمان ہو جائیں تو ان دونوں کا نکاح برقرار رہے گا' اور یہ حکم امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے۔

امام زفر یہ فرماتے ہیں: دونوں صورتوں میں یہ نکاح فاسد شمار ہوگا۔ امام زفر پر یہ اعتراض کیا جا سکتا ہے: اگر آپ نکاح کو فاسد قرار دے رہے ہیں' تو پھر ان کا معاملہ عدالت میں پیش ہونا چاہئے عدالت کو اسے سزا دینی چاہئے تو امام زفر اس کا جواب یہ دیتے ہیں' کیونکہ اسلام قبول کرنے سے پہلے ان سے تعرض نہیں کیا جائے گا' اور نہ ہی ان کا معاملہ حکام کے پاس لے جایا جائے گا' اس کی وجہ یہ ہے: ایسا کرنا ان کے دین میں جائز تھا' اسلام اس حوالے سے انہیں یہ چھوٹ دیتا ہے کہ وہ اپنے دین کے مطابق اپنے معاملات سرانجام دے سکتے ہیں۔

امام ابویوسف اور امام محمد پہلی صورت کے بارے میں' یعنی جب کسی کافر شخص نے کسی کافر عورت کے ساتھ گواہوں کے بغیر شادی کی ہو' اس صورت میں وہی حکم بیان کرتے ہیں' جو امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے' یعنی یہ نکاح اس وقت درست ہوگا جب وہ بعد میں مسلمان ہو جاتے ہیں' جبکہ دوسری صورت کے بارے میں' یعنی جب کسی کافر شخص نے کسی دوسرے کافر کی عدت کے دوران کسی عورت کے ساتھ شادی کی ہو' اس بارے میں ان کی رائے امام زفر کی رائے کے مطابق ہے' یعنی ایسی صورت میں نکاح فاسد شمار ہوگا۔

امام زفر کی دلیل یہ ہے: شرعی خطابات اور احکامات عام ہوتے ہیں' لہٰذا وہ کافر لوگ بھی اس بات کے پابند ہوں گے لیکن ان کے ذمے کی وجہ سے یعنی ان کے ذمی ہونے کی وجہ سے' ان سے پہلے تعرض نہیں کیا جائے گا' اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اسے ٹھیک قرار دیا جا رہا ہے' لیکن جب وہ اپنا معاملہ مسلمان عدالت میں لے جاتے ہیں' اسلام قبول کر لیتے ہیں' تو شرعی حکم ہونے کی وجہ سے حرمت ثابت ہو جائے گی' اور ان دونوں کے درمیان علیحدگی ہو جائے گی۔

امام ابو یوسف اور امام محمد نے اپنے مؤقف کی تائید میں یہ دلیل پیش کی ہے: کسی عدت گزارنے والی عورت کے ساتھ نکاح کرنا حرام ہے اور اس بات پر تمام مذاہب میں اتفاق پایا جاتا ہے' لہٰذا وہ کفار بھی اس کے پابند ہوں گے جبکہ گواہوں کے بغیر نکاح کرنے کی حرمت کے بارے میں مختلف مذاہب کے نظریات میں اختلاف ہے' اس لیے وہ اس بارے میں ہمارے احکام کے پابند نہیں ہوں گے' جیسا کہ دیگر اختلافی احکام کا تعلق ہے' ان میں وہ ہمارے احکام کے پابند نہیں ہیں۔

امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے: شریعت کے حق کے پیش نظر حرمت کا اثبات یہاں ممکن نہیں ہے' کیونکہ وہ لوگ شریعت کے حق کا مخاطب نہیں ہیں' یعنی شرعی احکام کو بجالانے کے پابند نہیں ہیں' جبکہ دوسری طرف شوہر کے حق کے طور پر عدت لازم کرنے کی بھی کوئی صورت نہیں ہے' کیونکہ وہ لوگ اس بات کا ارتکاز ہی نہیں رکھتے ہیں۔

اس پر یہ اعتراض کیا جا سکتا ہے: آپ نے ایک بات یہ کہی ہے: وہ لوگ شرعی احکام کے مخاطب نہیں ہیں اور دوسری طرف آپ نے یہ کہا ہے: وہ عدت کا اعتقاد بھی نہیں رکھتے ہیں' تو پھر ہونا تو یہ چاہیے' اگر کوئی کافر عورت کسی مسلمان کی بیوی ہو' تو اس پر بھی عدت گزارنا لازم نہ ہو جبکہ آپ اسے عدت کا پابند کر دیتے ہیں' تو اس کا جواب انہوں نے یہ دیا ہے: مسلمان عدت کا اعتقاد رکھتا ہے اس لیے اس کی بیوی اس عدت کو گزارنے کی پابند ہوگی۔

امام ابو حنیفہ یہ فرماتے ہیں: جب زمانہ کفر میں ان کا نکاح درست ہو گیا' تو اب اگر ان کا معاملہ عدالت میں پیش کیا جاتا ہے یا وہ لوگ اسلام قبول کر لیتے ہیں' تو اب نکاح کی بقاء کا سوال ہوگا: وہ باقی رہے گا؟ اور بقاء کے حوالے سے گواہوں کی موجودگی شرط نہیں ہے اسی طرح عدت' نکاح' بقاء کے نانی نہیں ہے۔

اس کی مثال کے طور پر مصنف نے یہ بات بیان کی ہے جیسے کسی منکوحہ کے ساتھ شبہ کے طور پر کوئی شخص صحبت کرلے تو اس صورت میں اس عورت کا پہلا نکاح برقرار رہے گا' اور صحبت کرنے کی وجہ سے اس پر عدت کی ادائیگی بھی لازم ہو جائے گی۔

اہل کتاب عورتوں سے نکاح میں اجماع کا بیان

امام ابن جریر نے اہل کتاب کی عورتوں سے نکاح کر کے حلال ہونے پر اجماع نقل کیا ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس اثر کے بارے میں تحریر کیا ہے کہ یہ صرف سیاسی مصلحت کی بناء پر تھا تاکہ مسلمان عورتوں سے بیزغبتی نہ کریں یا اور کوئی حکمت عملی اس فرمان میں تھی چنانچہ اس روایت میں یہ بھی ہے کہ جب حضرت حذیفہ کو یہ فرمان ملا تو انہوں نے جواب میں لکھا کہ کیا آپ اسے

حرام کہتے ہیں، خلیفۃ المسلمین نے جواب دیا کہ حرام تو نہیں کہتا مگر مجھے خوف ہے کہیں تم مومن عورتوں سے نکاح نہ کرو؟ اس روایت کی اسناد بھی صحیح ہے،

ایک اور روایت میں ہے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ مسلمان مرد نصرانی عورت سے نکاح کر سکتا ہے لیکن نصرانی مرد کا نکاح مسلمان عورت سے نہیں ہو سکتا اس روایت کی سند پہلی روایت سے زیادہ صحیح ہے، ابن جریر میں تو ایک مرفوع حدیث بھی باسناد مروی ہے کہ ہم اہل کتاب کی عورتوں سے نکاح کرلیں لیکن اہل کتاب مرد مسلمان عورتوں سے نکاح نہیں کر سکتے لیکن اس کی سند میں کچھ کمزوری ہے مگر امت کا اجماع اسی پر ہے،

ابن ابی حاتم کی روایت میں ہے کہ حضرت فاروق نے اہل کتاب کے نکاح کو ناپسند کیا اور اس آیت کی تلاوت فرمادی، امام بخاری حضرت عمر کا یہ قول بھی نقل فرماتے ہیں کہ میں کسی شرک کو اس شرک سے بڑھ کر نہیں پاتا کہ وہ عورت کہتی ہے کہ عیسیٰ اس کے اللہ ہیں حضرت امام احمد سے اس آیت کا مطلب پوچھا جاتا ہے تو آپ فرماتے ہیں مراد اس سے عرب کی وہ مشرکہ عورتیں ہیں جو بت پرست تھیں۔

پھر ارشاد ہوتا ہے کہ ایمان والی لونڈی شرک کرنے والی آزاد عورت سے اچھی ہے یہ فرمان عبداللہ بن رواحہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں نازل ہوتا ہے، ان کی ایک سیاہ رنگ لونڈی تھی ایک مرتبہ غصہ میں آکر اسے تھپڑ مار دیا تھا پھر گھبرائے ہوئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس آئے اور واقعہ عرض کیا آپ نے پوچھا اس کا کیا خیال کہا حضور! وہ روزے رکھتی ہے نماز پڑھتی ہے اچھی طرح وضو کرتی ہے اللہ کی وحدانیت اور آپ کی رسالت کی گواہی دیتی ہے۔ آپ نے فرمایا اے ابوعبداللہ پھر تو وہ ایماندار ہے کہنے لگے یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم! قسم اس اللہ کی جس نے آپ کو حق کے ساتھ بھیجا ہے میں اسے آزاد کردوں گا اور اتنا ہی نہیں بلکہ اس سے نکاح بھی کرلوں گا چنانچہ یہی کیا جس پر بعض مسلمانوں نے انہیں طعنہ دیا، وہ چاہتے تھے کہ مشرکوں میں ان کا نکاح کرادیں اور انہیں اپنی لڑکیاں بھی دیں تاکہ شرافت نسب قائم رہے اس پر یہ فرمان نازل ہوا کہ مشرک آزاد عورتوں سے تو مسلمان لونڈی ہزار ہا درجہ بہتر ہے اور اسی طرح مشرک آزاد مرد سے مسلم غلام بھی بڑھ چڑھ کر ہے،

مسند عبد بن حمید میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا عورتوں کے محض حسن پر فریفتہ ہو کر ان سے نکاح نہ کرلیا کرو، ممکن ہے ان کا حسن انہیں مغرور کردے عورتوں کے مال کے پیچھے ان سے نکاح نہ کرلیا کرو ممکن ہے مال انہیں سرکش کردے نکاح کرو تو دینداری دیکھا کرو بدصورت سیاہ فام لونڈی بھی اگر دیندار ہو تو بہت افضل ہے، لیکن اس حدیث کے راویوں میں افریقی ضعیف ہے،

بخاری مسلم میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا چار باتیں دیکھ کر عورتوں سے نکاح کیا جاتا ہے ایک تو مال دوسرے حسب نسب تیسرے جمال وخوبصورتی چوتھے دین، تم دینداری ٹٹولو، مسلم شریف میں ہے دنیا کل کی کل ایک متاع ہے، متاع دنیا میں سب سے افضل چیز نیک بخت عورت ہے۔ پھر فرمان ہے کہ مشرک مردوں کے

نکاح میں مسلمان عورتیں بھی نہ دو جیسے اور جگہ ہے۔آیت (لا ھن حل لھم ولا ھم یحلون لھن) نہ کافر عورتیں مسلمان مردوں کے لئے حلال نہ مسلمان مرد کافر عورتوں کے لئے حلال۔ پھر فرمان ہے کہ مومن مرد گو چاہے حبشی غلام ہو پھر بھی رئیس اور سردار آزاد کافر سے بہتر ہے۔ان لوگوں کا میل جول ان کی صحبت، محبت دنیا حفاظ دنیا اور دنیا طلبی اور دنیا کو آخرت پر ترجیح دینی سکھاتی ہیں جس کا انجام جہنم ہے اور اللہ تعالیٰ کے فرمان کی پابندی اس کے حکموں کی تعمیل جنت کی رہبری کرتی ہے گناہوں کی مغفرت کا باعث بنتی ہے۔اللہ تعالیٰ نے لوگوں کے وعظ ونصیحت اور پند وعبرت کے لئے اپنی آیتیں واضح طور پر بیان فرمادیں۔

مجوسی شخص کا اپنی ماں یا بیٹی کے ساتھ شادی کرنے کے بعد اسلام قبول کرنا

﴿ فَإِذَا تَزَوَّجَ الْمَجُوسِيُّ أُمَّهُ أَوْ ابْنَتَهُ ثُمَّ أَسْلَمَا فُرِّقَ بَيْنَهُمَا﴾ ؛ لِأَنَّ نِكَاحَ الْمَحَارِمِ لَهُ حُكْمُ الْبُطْلَانِ فِيمَا بَيْنَهُمْ عِنْدَهُمَا كَمَا ذَكَرْنَا فِي الْعِدَّةِ وَوَجَبَ التَّعَرُّضُ بِالْإِسْلَامِ فَيُفَرَّقُ .

وَعِنْدَهُ لَهُ حُكْمُ الصِّحَّةِ فِي الصَّحِيحِ إلَّا أَنَّ الْمَحْرَمِيَّةَ تُنَافِي بَقَاءَ النِّكَاحِ فَيُفَرَّقُ، بِخِلَافِ الْعِدَّةِ ؛ لِأَنَّهَا لَا تُنَافِيهِ ، ثُمَّ بِإِسْلَامِ أَحَدِهِمَا يُفَرَّقُ بَيْنَهُمَا وَبِمُرَافَعَةِ أَحَدِهِمَا لَا يُفَرَّقُ عِنْدَهُ خِلَافًا لَهُمَا ، وَالْفَرْقُ أَنَّ اسْتِحْقَاقَ أَحَدِهِمَا لَا يَبْطُلُ بِمُرَافَعَةِ صَاحِبِهِ إذْ لَا يَتَغَيَّرُ بِهِ اعْتِقَادُهُ ، أَمَّا اعْتِقَادُ الْمُصِرِّ لَا يُعَارِضُ إسْلَامَ الْمُسْلِمِ ؛ لِأَنَّ الْإِسْلَامَ يَعْلُو وَلَا يُعْلَى(١) ، وَلَوْ تَرَافَعَا يُفَرَّقُ بِالْإِجْمَاعِ ، لِأَنَّ مُرَافَعَتَهُمَا كَتَحْكِيمِهِمَا .

ترجمہ

اور جب کوئی مجوسی اپنی ماں یا بیٹی کے ساتھ شادی کرلے اور پھر وہ دونوں اسلام قبول کرلیں تو ان دونوں کے درمیان علیحدگی کروادی جائے گی' کیونکہ صاحبین کے نزدیک آدمی کے اپنی محرم عورت کے ساتھ شادی کرنے کا حکم ان (مجوسیوں) کے درمیان بھی بطلان ہی کا ہے۔جیسا کہ عدت بسر کرنے والی عورت کے مسئلے میں ہم ذکر کر چکے ہیں' ان کے اسلام قبول کرنے کی وجہ سے ان سے تعرض کرنا واجب ہوگا اور تفریق کروادی جائے گی۔امام ابوحنیفہ کے نزدیک (صحیح روایت کے مطابق) ان کا یہ نکاح درست ہوگا' لیکن محرم ہونا کیونکہ نکاح کی بقاء کے منافی ہے اس لیے علیحدگی کروادی جائے گی' جبکہ عدت کا حکم مختلف ہے' کیونکہ وہ (عدت) اس (نکاح کی بقاء) کے منافی نہیں ہے پھر ان دونوں میں سے کسی ایک کے اسلام قبول کرنے کی وجہ سے ان کے درمیان علیحدگی کروادی جائے گی' لیکن ان دونوں میں سے کسی ایک کے عدالت کی طرف رجوع کرنے کی صورت میں امام صاحب کے نزدیک علیحدگی نہیں کروائی جائے گی' جبکہ صاحبین کی رائے مختلف ہے۔فرق کی وجہ یہ ہے: میاں بیوی میں سے ایک کا استحقاق دوسرے کی

مقدمے بازی کی وجہ سے باطل نہیں ہوگا' کیونکہ اس مقدمے کی وجہ سے دوسرے کے اعتقاد میں کوئی تبدیلی نہیں آئی البتہ کفر پر اصرار کرنے والے شخص کا اعتقاد مسلمان کے اسلام کے مدمقابل نہیں آ سکتا' کیونکہ اسلام ہمیشہ غالب ہوتا ہے مغلوب نہیں ہوتا۔اس بات پر اتفاق ہے: اگر وہ دونوں مقدمہ کردیں تو علیحدگی کروادی جائے گی' کیونکہ ان دونوں کا مقدمہ کرنا' ان دونوں کا (مسلمان کو) ثالث قرار دینے کے مترادف ہے۔

(۱) هو حديث مرفوع اخرجه الطبراني في "الاوسط" والبيهقي في "دلائل النبوة" ۱/۱۳٤ و "الطحاوي" في "شرح معاني الآثار" ۲/۱۹۰ عن عمر رضي الله عنه والطحاوي عن ابن عباس رضي الله عنهما وله طرق اخرى ذكرها في "نصب الراية" ۳/۲۰۹ و "الدراية" ۲/٦٦

عدت میں قبول اسلام پر خاوند کے حقدار نکاح ہونے میں مذاہب اربعہ

امام قرطبی رحمہ اللہ تعالی اس کی تفسیر میں کہتے ہیں : قولہ تعالی (اور نکاح میں نہ دو) یعنی مسلمان عورت کا مشرک کے ساتھ نکاح نہ کرو، اور امت کا بھی اس پر اجماع ہے کہ مشرک شخص کبھی بھی مومن عورت کا خاوند نہیں بن سکتا اس لیے کہ اس میں اسلام پر عیب اور نقص ہے۔تفسیر القرطبی (3 / 72) ۔

اللہ سبحانہ وتعالی کا فرمان ہے (یہ عورتیں ان کے لیے اور نہ ہی وہ مرد ان عورتوں کے لیے حلال ہیں) الممتحنۃ (10)

امام بخاری رحمہ اللہ تعالی بیان کرتے ہیں : مشرکہ یا عیساء عورت جب مسلمان ہو اور وہ ذمی یا حربی کافر کی بیوی ہونے کے متعلق بیان کا باب ہے۔عبدالوارث خالد سے اور وہ عکرمۃ سے اور وہ ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما سے بیان کرتے ہیں کہ ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما نے فرمایا : اگر عیساء عورت اپنے خاوند کیا سلام قبول کرنے سے کچھ دیر قبل اسلام قبول کرلے تو وہ اس پر حرام ہوگئی۔

اور امام مجاھد رحمہ اللہ تعالی کا کہنا ہے کہ : اگر خاوند بیوی کی عدت کے اندر اندر مسلمان ہوجائے تو وہ اس سے شادی کرسکتا ہے اور اللہ سبحانہ وتعالی کا فرمان ہے : (نہ وہ (مسلمان عورتیں) ان (کافروں) کے لیے حلال ہیں اور نہ ہی وہ کافر مرد ان عورتوں کے لیے حلال ہیں)

اور حسن بھی رحمہ اللہ تعالی عنہ کا کہنا ہے : حسن اور قتادہ رحمہما اللہ تعالی کا کہنا ہے کہ : مجوسی میاں بیوی دونوں مسلمان ہوجائیں تو وہ اپنے نکاح پر ہی رہیں گے اور اگر ان میں سے ایک بھی پہلے مسلمان ہو اور دوسرا انکار کردے تو ان کی آپس میں جداء ہوگی اور وہ اپنی بیوی کے ساتھ نہیں رہ سکتا۔(صحیح بخاری، فتح الباری (9 / 421)

- 2 ذیل میں چند ایک مثالیں پیش کی جاتی ہیں - 1 : دور جاہلیت میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادی زینب رضی اللہ تعالی عنہا کی شادی ابوالعاص بن ربیع کے ساتھ ہوء تو جب زینب رضی اللہ تعالی عنہا نے اسلام قبول کیا تو نکاح فسخ ہونے کی بنا پر اپنے والد نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آگئیں اور جب ابوالعاص رضی اللہ تعالی عنہ نے بھی اسلام قبول کرلیا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے زینب رضی اللہ تعالی عنہا کو ابوعاص رضی اللہ تعالی عنہ کی طرف واپس کردیا۔سنن ترمذی حدیث نمبر (1143) سنن ابوداود

حدیث نمبر (2240) سنن ابن ماجۃ حدیث نمبر (2009) ۔امام احمد رحمہ اللہ تعالی نے مسند احمد (1879) اسے صحیح قرار دیا اور امام ترمذی رحمہ اللہ تعالی نے کہا ہے کہ اس کی سند میں کوئی حرج نہیں۔

اس میں صحیح مسئلہ یہی ہے کہ ایسی صورت میں خاوند کو تجدید نکاح کی ضرورت نہیں ۔اور اگر وہ اس کے نکاح میں ہی ہو تو پھر خاوند اس کا زیادہ حق دار ہے لیکن اگر عدت گزر جائے تو بیوی آزاد ہے کہ وہ خاوند کے مسلمان ہونے کے بعد اس کے پاس جائے یا کسی اور سے نکاح کر لے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ تعالی کا بیان ہے :اہل علم کے ہاں اس حدیث پر عمل یہ ہے کہ جب بیوی خاوند کے قبل اسلام قبول کر لے اور خاوند بعد میں اس کی عدت کے اندر اندر مسلمان ہو جائے تو اس کا خاوند زیادہ حق دار ہے۔

امام مالک بن انس ،امام اوزاعی ،امام شافعی ،امام احمد اور اسحاق رحمہم اللہ تعالی کا قول بھی یہی ہے ۔(سنن ترمذی حدیث نمبر (1142

ابن عبدالبر رحمہ اللہ تعالی عنہ کہتے ہیں :اگر کافرہ عورت مسلمان ہو جائے اور اس کی عدت کے اندر اندر خاوند مسلمان نہ ہو تو علماء اس پر متفق ہیں کہ اس کے خاوند کا اپنی بیوی پر کوئی حق نہیں ۔(التمھید (12 / 23)

حافظ ابن قیم رحمہ اللہ تعالی کا کہنا ہے :لیکن جس پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم دلالت کرتا ہے وہ یہ ہے کہ اس حالت میں نکاح موقوف ہوگا ،اگر تو عدت ختم ہونے سے قبل خاوند بھی مسلمان ہو جائے تو وہ اس کی بیوی ہے لیکن اگر عورت کی عدت ختم ہو جائے (اور خاوند مسلمان نہ ہو) تو بیوی کو حق حاصل ہے کہ وہ جس سے چاہے نکاح کر لے ،اور اگر چاہے تو وہ اس کے اسلام قبول کرنے کا انتظار کرے اور قبول اسلام کے بعد اس سے تجدید نکاح کے بغیر اس کی بیوی ہوگی ۔(زاد المعاد (5 / 138 - 137)

- 2اور طلحہ بن عبید اللہ کی بیوی اروی بنت ربیعہ بن حارث بن عبدالمطلب اسلام قبول کرنے کی وجہ سے خاوند سے علیحدہ ہوگی ،پھر انہوں نے مسلمان ہونے کے بعد خالد بن سعید بن عاص رضی اللہ تعالی عنہ سے شادی کر لی اور وہ بھی کافر سے مسلمان ہو چکے تھے اور اپنی کافرہ بیوی کو چھوڑا تھا ،تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی شادی خالد رضی اللہ تعالی عنہ سے کر دی۔

(تفسیر قرطبی (18 / 65 66)

- 3انس رضی اللہ تعالی عنہ بیان کرتے ہیں کہ ابو طلحہ رضی اللہ تعالی عنہ نے ام سلیم رضی اللہ تعالی عنہا سے شادی کی تو ان کا مہر ہی اسلام تھا۔

ام سلیم رضی اللہ تعالی عنہا ابو طلحہ رضی اللہ تعالی عنہ سے قبل مسلمان ہوئی تھی تو ابو طلحہ رضی اللہ تعالی عنہ نے انہیں شادی کا پیغام بھیجا تو ام سلیم رضی اللہ تعالی عنہا کہنے لگیں۔

اگر اسلام قبول کر لو تو میں تیرے ساتھ نکاح کر لیتی ہوں لھذا ابو طلحہ رضی اللہ تعالی عنہ بھی مسلمان ہو گئے تو ان کے درمیان یہی مہر تھا ۔(سنن نسائی حدیث نمبر (3340)

- 4اور اسی طرح ولید بن مغیرہ کی بیٹی اور جو کہ صفوان بن امیہ کی بیوی تھی خاوند سے پہلے مسلمان ہوگئی اور صفوان بن امیہ بعد میں مسلمان ہوئے تو ان کی بیوی واپس آ گئی۔ (موطا امام مالک حدیث نمبر (1132))

ابن عبدالبر رحمہ اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں: اس حدیث کا مجھے تو علم نہیں کہ کسی صحیح طریق سے یہ متصل ہو اور یہ حدیث اہل سیرت کے ہاں معروف و مشہور ہے، اور ابن شہاب اہل سیرت کے امام اور عالم ہیں اور اسی طرح امام شعبی رحمہ اللہ تعالیٰ عنہ بھی۔ ان شاء اللہ اس حدیث کی شہرت سند سے زیادہ قوی ہے۔ (التمھید (12 / 19))

- 5اور ام حکیم بنت حارث بن ھشام جو عکرمہ بن ابوجہل کی بیوی تھی مسلمان ہوگئے تو ان کا نکاح فسخ ہوگیا، پھر عدت کے اندر ہی عکرمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بھی مسلمان ہوگئے تو وہ اپنے خاوند کے پاس آگئیں۔ (مصنف ابن ابی شیبہ (4 / 107))

قبول اسلام کے بعد محرمات ابدیہ نکاح میں ہوں تفریق کرائے جائے گی

کفار کے نکاح کے احکام بیان کرتے ہوئے یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر کوئی مجوسی شخص اپنی ماں یا بیٹی کے ساتھ شادی کر لیتا ہے اور وہ دونوں اسلام قبول کر لیتے ہیں' تو ان دونوں کے درمیان علیحدگی کر دی جائے گی تاہم اس کا سبب فقہاء نے مختلف بیان کیا ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے: جس طرح کسی دوسرے شخص کی عدت گزارنے والی عورت' کے ساتھ شادی کرنے کی حرمت پر تمام مذاہب میں اتفاق پایا جاتا ہے اسی طرح محرم عورت کے ساتھ شادی کرنے کی حرمت میں بھی تمام مذاہب میں اتفاق پایا جاتا ہے اس لیے اسلام قبول کرنے کے بعد جس طرح کسی دوسرے شخص کی عدت گزارنے والی عورت کے ساتھ شادی کرنے کو باطل قرار دیا جائے گا' اس طرح کسی محرم کے ساتھ کیے ہوئے نکاح کو بھی کالعدم قرار دے دیا جائے گا' اور میاں بیوی کے درمیان تفریق کردی جائے گی۔

امام ابوحنیفہ نے اپنے موقف کی تائید میں یہ دلیل پیش کی ہے: اس شخص کا اپنے مذہب کے اعتقاد کے مطابق یہ نکاح بالکل درست تھا لیکن محرم ہونا کیونکہ نکاح کی بقاء کے منافی ہے اس لیے اگر وہ اسلام قبول کر لیتا ہے' تو میاں بیوی کے درمیان فرق کر دیا جائے گا' جبکہ عدت کا حکم اس سے مختلف ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے: عدت نکاح کی بقاء کے منافی نہیں ہوتی جیسا کہ اس سے پہلے ہم یہ بات بیان کر چکے ہیں۔

یہاں مصنف نے یہ بات بیان کی ہے: ایسی صورت میں میاں بیوی میں سے کوئی ایک مسلمان ہو جائے تو بھی ان دونوں کے درمیان علیحدگی کر دی جائے گی' اور اگر وہ اپنا معاملہ اسلامی عدالت میں لے آتے ہیں تو اس بارے میں امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس بنیاد پر ان کے درمیان علیحدگی نہیں کی جاسکتی' جبکہ صاحبین رحمہما اللہ کی رائے اس بارے میں مختلف ہے۔ وہ یہ فرماتے ہیں: اس صورت میں بھی ان کے درمیان علیحدگی کر دی جائے گی۔

اختلاف کا فرق اس اعتبار سے ہے: ان دونوں میں سے کسی ایک کا استحقاق کسی دوسرے کے مقدمہ کرنے کی وجہ سے

باطل ہوگا یا نہیں ہوگا؟ کیونکہ بہرحال اس کے اعتقاد میں تو کوئی تبدیلی نہیں آئی ہے۔اس پر یہ اعتراض کیا جا سکتا ہے اگر ایسی صورت میں میاں بیوی میں سے کوئی ایک مسلمان ہو گیا ہو تو آپ علیحدگی کے بارے میں فتویٰ دے دیتے ہیں اور مسلمان کی بات مان لیتے ہیں اور اس کے مقابل فریق کے حق کو باطل قرار دے دیتے ہیں تو مصنف نے اس کا جواب یہ دیا ہے: کفر پر مصر رہنے والے شخص کا اعتقاد مسلمان کے اسلام کے مقابلے میں پیش نہیں کیا جا سکتا کیونکہ اسلام ہمیشہ سربلند ہوتا ہے اس سے سربلند کوئی نہیں ہوتا۔یہاں مصنف نے یہ بات بیان کی ہے: اگر وہ دونوں میاں بیوی اپنا مقدمہ عدالت میں پیش کر دیتے ہیں تو تمام فقہاء کے درمیان اتفاق ہے: اس بنیاد پر ان کے درمیان علیحدگی کر دی جائے گی کیونکہ ان دونوں کا مقدمہ پیش کرنا اسی طرح ہے جیسے ان دونوں نے مسلمانوں کو ثالث تسلیم کر لیا ہے۔

مرتد شخص کسی کے ساتھ شادی نہیں کرسکتا

﴿وَلَا يَجُوزُ اَنْ يَتَزَوَّجَ الْمُرْتَدُّ مُسْلِمَةً وَّلَا كَافِرَةً وَّلَا مُرْتَدَّةً﴾ ؛لِاَنَّهُ مُسْتَحِقٌّ لِلْقَتْلِ ، وَالْاِمْهَالُ ضَرُورَةُ التَّاَمُّلِ ، وَالنِّكَاحُ يَشْغَلُهُ عَنْهُ فَلَا يُشْرَعُ فِي حَقِّهِ ﴿ وَكَذَا الْمُرْتَدَّةُ لَا يَتَزَوَّجُهَا مُسْلِمٌ وَّلَا كَافِرٌ﴾ ؛لِاَنَّهَا مَحْبُوسَةٌ لِلتَّاَمُّلِ وَخِدْمَةُ الزَّوْجِ تَشْغَلُهَا عَنْهُ ، وَلِاَنَّهُ لَا يَنْتَظِمُ بَيْنَهُمَا الْمَصَالِحُ ، وَالنِّكَاحُ مَا شُرِعَ لِعَيْنِهِ بَلْ لِمَصَالِحِهِ

ترجمہ

اور یہ بات جائز نہیں ہے کہ کوئی مرتد شخص کسی مسلمان یا کافر یا مرتد عورت کے ساتھ شادی کرے کیونکہ وہ مرتد شخص قتل کا مستحق ہے اور اسے مہلت غور و فکر کے ضرورت کے پیش نظر دی گئی اور نکاح اسے اس غور و فکر سے غافل کر دے گا اس لیے اس کے حق میں نکاح مشروع نہیں ہے۔اسی طرح مرتد عورت کے ساتھ نہ تو کوئی مسلمان شادی کر سکتا ہے اور نہ ہی کافر کیونکہ اسے غور و فکر کے لئے قید کیا گیا ہے اور شوہر کی خدمت اسے اس عمل سے غافل کر دے گی۔اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے: ان میاں بیوی کے درمیان نکاح کے مصالح قائم نہیں رہ سکیں گے اور نکاح اپنی ذات کی وجہ سے مشروع نہیں کیا گیا بلکہ اپنے مصالح کی وجہ سے مشروع کیا گیا ہے۔

مرتد سے نکاح کرنے کی ممانعت میں مذاہب اربعہ

قادیانی زندیق اور مرتد ہیں، اور مرتدہ کا نکاح نہ کسی مسلمان سے ہو سکتا ہے، نہ کسی کافر سے اور نہ کسی مرتد سے۔ ہدایہ میں ہے

اعلم أن تصرفات المرتد على أقسام نفاذ بالاتفاق كالاستيلاء والطلاق وباطل بالاتفاق كالنكاح والذبيحة لأنه يعتمد الملة ولا ملة له .(هدايه)

جاننا چاہئے کہ مرتد کے تصرفات کی چند قسمیں ہیں، ایک قسم بالاتفاق نافذ ہے، جیسے : استیلاء اور طلاق۔ دُوسری قسم بالاتفاق باطل ہے، جیسے : نکاح اور ذبیحہ، کیونکہ یہ موقوف ہے ملت پر اور مرتد کی کوئی ملت نہیں۔

درمختار میں ہے۔

ولا يصلح (أن ينكح مرتد أو مرتدة أحدا) من الناس مطلقًا وفي الشامية (قوله مطلقًا) أي مسلمًا أو كافرًا أو مرتدًا ۔ (فتاویٰ شامی ، كتاب النكاح)

اور مرتد یا مرتدہ کا نکاح کسی انسان سے مطلقاً صحیح نہیں، یعنی نہ مسلمان سے، نہ کافر سے اور نہ مرتد سے۔

فتاویٰ عالمگیری میں مرتد کے نکاح کو باطل قرار دیتے ہوئے لکھا ہے۔

فلا يجوز له أن يتزوج امرأة مسلمة ولا مرتدة ولا ذمية ولا حرة ولا مملوكة ۔ (فتاویٰ عالمگیری، كتاب النكاح)

پس مرتد کو اجازت نہیں کہ وہ نکاح کرے کسی مسلمان عورت سے، نہ کسی مرتدہ سے، نہ ذمی عورت سے، نہ آزاد سے اور نہ باندی سے۔

فقہِ شافعی کی مستند کتاب شرح مہذب میں ہے۔

لا يصح نكاح المرتد والمرتدة لأن القصد بالنكاح الاستمتاع ولما كان دمهما مهدرًا ووجب قتلهما فلا يتحقق الاستمتاع ولأن الرحمة تقتضي ابطال النكاح قبل الدخول فلا ينعقد النكاح معها ۔(شرح مهذب ، كتاب النكاح)

اور مرتد اور مرتدہ کا نکاح صحیح نہیں، کیونکہ نکاح سے مقصود نکاح کے فوائد کا حصول ہے۔ چونکہ ان کا خون مباح ہے اور ان کا قتل واجب ہے، اس لئے میاں بیوی کا استمتاع متحقق نہیں ہوسکتا، اور اس لئے بھی کہ تقاضائے رحمت یہ ہے کہ اس نکاح کو رخصتی سے پہلے ہی باطل قرار دیا جائے، اس بنا پر نکاح منعقد ہی نہیں ہوگا۔

فقہِ حنبلی کے مشہور کتاب المغنی مع الشرح الکبیر میں ہے۔

والمرتدة يحرم نكاحها على أي دين كانت لأنه لم يثبت لها حكم أهل الدين الذي انتقلت اليه في اقرارها عليه ففي حلها أولىٰ ۔(المغني مع الشرح الكبير ، كتاب النكاح)

اور مرتد عورت سے نکاح حرام ہے خواہ اس نے کوئی سا دین اختیار کیا ہو، کیونکہ جس دین کی طرف وہ منتقل ہوئی ہے اس کے لئے اس دین کے لوگوں کا حکم ثابت نہیں ہوا جس کی وجہ سے وہ اس دین پر برقرار رکھی جائے، تو اس سے نکاح کے حلال ہونے کا حکم

بدرجہ اولیٰ ثابت نہیں ہوگا۔ان حوالہ جات سے ثابت ہوا کہ قادیانی مرتد کا نکاح صحیح نہیں، بلکہ باطل محض ہے۔

اسی طرح فقہاء مالکیہ کے نزدیک مرتد سے نکاح باطل ہے۔اسی لیے امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کہتے ہیں :مرتد سے نکاح نہیں کیا جائے گا اور نہ ہی ان کے نکاح میں اپنی لڑکی دی جائے گی، اور نہ ہی انہیں سلام کیا جائے۔(المدونۃ (1 / 84)

اور امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا بھی اس جیسا ہی قول ہے۔آئمہ اربعہ رحمہم اللہ تعالیٰ کا فیصلہ ہے کہ مرد وعورت کے مابین نکاح میں دینی کفو معتبر مسئلہ ہے، تو اس لیے فاسق مرد اور دین دار اور مستقیم مسلمان عورت کے مناسب اور کفو نہیں۔

بدعقیدہ لوگوں سے نکاح کی ممانعت کا بیان

امام احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

رشید احمد اور جو اس کے پیرو ہوں جیسے خلیل احمد انبیٹھی اور اشرف علی وغیرہ ان کے کفر میں کوئی شک وشبہ نہیں نہ شک کی مجال بلکہ جو ان کے کفر میں شک کرے بلکہ کسی طرح کسی حال میں انہیں کافر کہنے میں توقف کرے اس کے کفر میں بھی شبہ نہیں۔

(حسام الحرمین ص 131 ،فتاوی افریقہ 109)

دیوبندیوں کے بارے میں مسلمانوں سے آخری اپیل جو انہیں کافر نہ کہے جو ان کا پاس لحاظ رکھے جو ان کے استادی یا رشتے یا دوستی کا خیال رکھے وہ بھی انہیں میں سے ہے انہیں کی طرح کافر ہے قیامت میں ان کے ساتھ ایک رسی میں باندھا جائے گا۔مرتدوں میں سب سے بدتر مرتد منافق ہے۔یہی ہے وہ کہ اس کی صحبت ہزار کافر کی صحبت سے زیادہ مضر ہے کہ مسلمان بن کر کفر سکھاتا ہے خصوصاً وہابیہ، دیوبندیاں کہ اپنے آپ کو خاص اہل سنت وجماعت کہتے، حنفی بنتے، چشتی، نقشبندی بنتے، نماز روزہ ہمارا سا کرتے، ہماری کتابیں پڑھتے پڑھاتے اور اللہ ورسول کو گالیاں دیتے ہیں۔یہ سب سے بدتر زہر قاتل ہیں ہوشیار خبردار مسلمانو! اپنا دین وایمان بچاتے ہوئے۔فاللہ خیر حافظا وھو ارحم الراحمین۔واللہ تعالیٰ اعلم۔کتبہ عبدہ المذنب احمد رضا۔

اللہ تعالیٰ کا امت مسلمہ پر احسان ہے کہ جس نے امام اہل سنت امام احمد رضا جیسی مقدس ہستی کو بھیج کر مسلمانوں کو گمراہ فرقوں کے شر وخباثتوں سے محفوظ کرلیا ہے۔اللہ تعالیٰ گمراہ فرقوں کی فرقہ پرستی وفرقہ واریت اور شیطانی شر کی نجاست بدعقیدگی سے محفوظ فرمائے۔

اولاد دین میں کس کے تابع ہوگی؟

﴿فَإِنْ كَانَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ مُسْلِمًا فَالْوَلَدُ عَلَى دِينِهِ ،وَكَذَلِكَ إنْ أَسْلَمَ أَحَدُهُمَا وَلَهُ وَلَدٌ صَغِيرٌ صَارَ وَلَدُهُ مُسْلِمًا بِإِسْلَامِهِ﴾ لِأَنَّ فِي جَعْلِهِ تَبَعًا لَهُ نَظَرًا لَهُ﴿وَلَوْ كَانَ أَحَدُهُمَا كِتَابِيًّا وَالْآخَرُ مَجُوسِيًّا فَالْوَلَدُ كِتَابِيٌّ﴾ ؛لِأَنَّ فِيهِ نَوْعَ نَظَرٍ لَهُ إذْ

الْمَجُوْسِيَّةُ شَرٌّ ، وَالشَّافِعِيُّ يُخَالِفُنَا فِيهِ لِلتَّعَارُضِ وَنَحْنُ بَيَّنَّا التَّرْجِيحَ .

ترجمہ

پس اگر میاں بیوی میں سے کوئی ایک مسلمان ہو تو اولاد اس کے دین پر شمار ہوگی۔ اسی طرح اگر ان دونوں میں سے کوئی ایک مسلمان ہو جائے اور اس کی کمسن اولاد ہو تو وہ بچہ (ماں یا باپ کے) اسلام قبول کرنے کی وجہ سے مسلمان شمار ہوگا' کیونکہ اس بچے کو اس (مسلمان ماں یا باپ) کا تابع قرار دینے میں اس کے حق میں شفقت ہے۔ اگر میاں بیوی میں سے کوئی ایک اہل کتاب ہو اور دوسرا مجوسی ہو تو بچہ اہل کتاب شمار ہوگا' کیونکہ اس میں بھی بچے کے لئے شفقت کا مفہوم پایا جاتا ہے' کیونکہ مجوسی ہونا اس (کتابی ہونے) سے زیادہ برا ہے۔ اس بارے میں تعارض کی وجہ سے' امام شافعی کی رائے ہم سے مختلف ہے' جبکہ ہم نے اس مسئلے میں ترجیح کو ثابت کیا ہے۔

خیر کی تابعیت کا بیان

اگر کسی شخص کے والدین میں سے ایک کتابی ہو اور دوسرا مجوسی ہو تو اس شخص کا نکاح اور ذبیحہ حلال ہے اور وہ شخص کتابی ہوگا حالانکہ قاعدہ کا تقاضہ یہ ہے کہ مجوسی جو جانب حرمت ہے اس کا اعتبار کیا۔ لیکن علمائے احناف فرماتے ہیں کہ یہاں اس شخص کو کتابی کے تابع کیا جائے گا کیونکہ مجوسی کتابی سے زیادہ شر (برا) ہے لہذا بیٹا کتابی کے تابع ہوگا کیونکہ اگر اس کے بچپن پر حکم لگایا جائے تو "کل مولود علی فطرة" کے مطابق بھی اسے خیر کے تابع کرنا چاہیے۔ (قواعد فقہیہ، ص ۱۰۱، شبیر برادرز لاہور)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

اور اگر مسلمان کا کسی لڑکی سے نکاح ہوا اور اس لڑکی کے والدین مسلمان تھے، پھر مرتد ہو گئے تو وہ لڑکی نکاح سے باہر نہ ہوئی اور اگر لڑکی کے والدین مرتد ہو کر لڑکی کو لے کر دارالحرب کو چلے گئے تو اب باہر ہوگئی اور اگر اس کے والدین میں سے کوئی حالت اسلام میں مر چکا ہے یا مرتد ہونے کی حالت میں مرا پھر دوسرا مرتد ہو کر لڑکی کو دارالحرب میں لے گیا تو باہر نہ ہوئی۔ خلاصہ یہ کہ والدین کے مرتد ہونے سے چھوٹے بچے مرتد نہ ہوں گے، جب تک دونوں مرتد ہو کر اسے دارالحرب کو نہ لے جائیں۔ نیز یہ کہ ایک مر گیا تو دوسرے کے تابع نہ ہوں گے اگرچہ یہ مرتد ہو کر دارالحرب کو لے جائے اور تابع ہونے میں یہ شرط ہے کہ خود وہ بچہ اس قابل نہ ہو کہ اسلام و کفر میں تمیز کر سکے اور سمجھ دار ہے تو اسلام و کفر میں کسی کا تابع نہیں۔

اور مجنون بھی بچہ ہی کے حکم میں ہے کہ وہ تابع قرار دیا جائے گا، جبکہ جنون اصلی ہو اور بلوغ سے پہلے یا بعد بلوغ مسلمان تھا پھر مجنون ہوگیا تو کسی کا تابع نہیں، بلکہ یہ مسلمان ہے۔ بوہرے کا بھی یہی حکم ہے، کہ اصلی ہے تو تابع اور عارضی ہے تو نہیں۔ (عالمگیری، کتاب النکاح)

اگر عورت مسلمان ہو جائے اور اس کا شوہر غیر مسلم ہو؟

(وَإِذَا أَسْلَمَتِ الْمَرْأَةُ وَزَوْجُهَا كَافِرٌ عُرِضَ عَلَيْهِ الْإِسْلَامُ فَإِنْ أَسْلَمَ فَهِيَ امْرَأَتُهُ ، وَإِنْ أَبَى فَرَّقَ الْقَاضِي بَيْنَهُمَا ، وَكَانَ ذَلِكَ طَلَاقًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ ، وَإِنْ أَسْلَمَ الزَّوْجُ وَتَحْتَهُ مَجُوسِيَّةٌ عَرَضَ عَلَيْهَا الْإِسْلَامَ ، فَإِنْ أَسْلَمَتْ فَهِيَ امْرَأَتُهُ . وَإِنْ أَبَتْ فَرَّقَ الْقَاضِي بَيْنَهُمَا وَلَمْ تَكُنِ الْفُرْقَةُ طَلَاقًا) وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : لَا تَكُونُ الْفُرْقَةُ طَلَاقًا فِي الْوَجْهَيْنِ ، أَمَّا الْعَرْضُ فَمَذْهَبُنَا ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : لَا يُعْرَضُ الْإِسْلَامُ ؛ لِأَنَّ فِيهِ تَعَرُّضًا لَهُمْ وَقَدْ ضَمِنَّا بِعَقْدِ الذِّمَّةِ أَنْ لَا نَتَعَرَّضَ لَهُمْ ، إِلَّا أَنَّ مِلْكَ النِّكَاحِ قَبْلَ الدُّخُولِ غَيْرُ مُتَأَكِّدٍ فَيَنْقَطِعُ بِنَفْسِ الْإِسْلَامِ ، وَبَعْدَهُ مُتَأَكِّدٌ فَيَتَأَجَّلُ إِلَى انْقِضَاءِ ثَلَاثِ حِيَضٍ كَمَا فِي الطَّلَاقِ . وَلَنَا أَنَّ الْمَقَاصِدَ قَدْ فَاتَتْ فَلَا بُدَّ مِنْ سَبَبٍ تَبْتَنِي عَلَيْهِ الْفُرْقَةُ . وَالْإِسْلَامُ طَاعَةٌ لَا يَصْلُحُ سَبَبًا فَيُعْرَضُ الْإِسْلَامُ لِتَحْصُلَ الْمَقَاصِدُ بِالْإِسْلَامِ أَوْ تَثْبُتَ الْفُرْقَةُ بِالْإِبَاءِ . وَجْهُ قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ أَنَّ الْفُرْقَةَ بِسَبَبٍ يَشْتَرِكُ فِيهِ الزَّوْجَانِ فَلَا يَكُونُ طَلَاقًا كَالْفُرْقَةِ بِسَبَبِ الْمِلْكِ . وَلَهُمَا أَنَّ بِالْإِبَاءِ امْتَنَعَ الزَّوْجُ عَنِ الْإِمْسَاكِ بِالْمَعْرُوفِ مَعَ قُدْرَتِهِ عَلَيْهِ بِالْإِسْلَامِ فَيَنُوبُ الْقَاضِي مَنَابَهُ فِي التَّسْرِيحِ كَمَا فِي الْجَبِّ وَالْعُنَّةِ ، أَمَّا الْمَرْأَةُ فَلَيْسَتْ بِأَهْلٍ لِلطَّلَاقِ فَلَا يَنُوبُ الْقَاضِي مَنَابَهَا عِنْدَ إِبَائِهَا (ثُمَّ إِذَا فَرَّقَ بَيْنَهُمَا بِإِبَائِهَا فَلَهَا الْمَهْرُ إِنْ كَانَ دَخَلَ بِهَا) لِتَأَكُّدِهِ بِالدُّخُولِ (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ دَخَلَ بِهَا فَلَا مَهْرَ لَهَا) ؛ لِأَنَّ الْفُرْقَةَ مِنْ قِبَلِهَا وَالْمَهْرُ لَمْ يَتَأَكَّدْ فَأَشْبَهَ الرِّدَّةَ وَالْمُطَاوَعَةَ .

ترجمہ

اور جب عورت اسلام قبول کر لے اور اس کا شوہر کافر ہو تو قاضی مرد کے سامنے اسلام پیش کرے گا۔ اگر وہ اسلام قبول کر لیتا ہے تو وہ عورت اس کی بیوی رہے گی لیکن اگر وہ انکار کر دے تو قاضی ان دونوں کے درمیان علیحدگی کروا دے گا۔ یہ چیز امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے نزدیک طلاق شمار ہوگی۔ اگر مرد اسلام قبول کر لے اور اس کی بیوی مجوسی ہو تو اس عورت کے سامنے اسلام پیش کیا جائے گا اگر وہ اسلام قبول کر لیتی ہے تو وہ اس شخص کی بیوی رہے گی اور اگر انکار کر دیتی ہے تو قاضی ان دونوں کے درمیان

علیحدگی کروادے گا' تاہم یہ علیحدگی طلاق شمار نہیں ہوگی۔ امام ابویوسف فرماتے ہیں: دونوں صورتوں میں علیحدگی طلاق شمار نہیں ہوگی۔ اسلام پیش کرنا ہمارے (احناف کے) نزدیک ہے۔ امام شافعی یہ فرماتے ہیں: اسلام پیش نہیں کیا جائے گا' کیونکہ یہ ان سے تعرض کے مترادف ہوگا اور ہم نے ذمہ کے معاہدے کے تحت یہ ضمانت دی ہے کہ ہم ان سے تعرض نہیں کریں گے البتہ صحبت کرنے سے پہلے نکاح کی ملکیت میں تاکید نہیں ہوتی اس لیے محض اسلام قبول کرنے کے نتیجے میں نکاح ختم ہو جائے گا' لیکن کیونکہ صحبت کرنے کے نتیجے میں ملکیت مؤکد ہو جاتی ہے اس لیے تین حیض کی مدت گزرنے تک علیحدگی کو مؤخر کیا جائے گا' جیسا کہ طلاق میں ہوتا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے: (نکاح کے) مقاصد فوت ہو چکے ہیں اس لیے کسی سبب کی ضرورت ہے جس کی بنیاد پر علیحدگی کی جائے' اسلام فرمانبرداری کا نام ہے جو اس کے لیے سبب بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا' اس لیے اس کے سامنے اسلام پیش کیا جائے گا تاکہ اسلام قبول کرنے کے نتیجے میں مقاصد حاصل کیے جا سکیں' یا انکار کے نتیجے میں علیحدگی ثابت ہو سکے۔ امام ابویوسف کے قول کی وجہ یہ ہے: یہ علیحدگی ایک ایسے سبب کی وجہ سے ہوئی جس میں میاں بیوی مشترک ہیں لہٰذا مالک بن جانے کی وجہ سے جو علیحدگی ہوتی ہے' اس کی طرح یہ طلاق شمار نہیں ہوگا۔ طرفین کی دلیل یہ ہے: شوہر نے اسلام قبول کرنے سے انکار کرنے کے نتیجے میں' مناسب طریقے سے عورت کو روکنے سے رک گیا ہے' جبکہ وہ اس بات کی قدرت رکھتا تھا کہ اسلام قبول کر کے ایسا کر لیتا' تو احسان کے ہمراہ اسے آزاد کرنے میں قاضی اس کا قائم مقام ہو جائے گا' جیسا کہ شوہر کے مجبوب یا عنین ہونے کی صورت میں ہوتا ہے۔ جہاں تک عورت کا تعلق ہے' کیونکہ وہ طلاق کی اہل نہیں ہے اس لیے اس کے انکار کی صورت میں قاضی اس کا قائم مقام نہیں ہو سکتا۔ پھر اگر ان دونوں کے درمیان قاضی عورت کے انکار کی وجہ سے علیحدگی کرواتا ہے تو عورت کو مہر ملے گا اگر شوہر نے اس کے ساتھ صحبت کی ہوئی ہو' کیونکہ صحبت کے نتیجے میں مہر مؤکد ہو جاتا ہے اور اگر مرد نے اس کے ساتھ صحبت نہیں کی تو اس عورت کو مہر نہیں ملے گا' کیونکہ یہ علیحدگی عورت کی وجہ سے ہوئی ہے اور مہر مؤکد نہیں ہوا' لہٰذا یہ مرتد ہونے اور (شوہر کے بیٹے کو) اپنے ساتھ صحبت کا موقع دینے کے مترادف ہوگا۔

غیر مسلم شوہر کے اسلام قبول نہ کرنے پر تفریق کا حکم

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کوئی عورت مسلمان ہوئی اور شوہر پر اسلام پیش کیا گیا، اس نے اسلام لانے سے انکار یا سکوت کیا تو تفریق کی جائے گی اور یہ تفریق طلاق قرار دی جائے، یعنی اگر بعد میں مسلمان ہوا اور اسی عورت سے نکاح کیا تو اب دو ہی طلاق کا مالک رہے گا، کہ منجملہ تین طلاقوں کے ایک پہلے ہو چکی ہے اور یہ طلاق بائن ہے اگرچہ دخول ہو چکا ہو یعنی اگر مسلمان ہو کر رجعت کرنا چاہے تو نہیں کر سکتا، بلکہ جدید نکاح کرنا ہوگا اور دخول ہو چکا ہو تو عورت پر عدت واجب ہے اور عدت کا نفقہ شوہر سے لے گی اور پورا مہر شوہر سے لے سکتی ہے اور قبل دخول ہو تو نصف مہر واجب ہوا اور عدت نہیں اور اگر شوہر مسلمان ہوا اور عورت نے انکار کیا تو تفریق فسخ نکاح ہے، کہ عورت کی جانب سے طلاق نہیں ہو سکتی ہے پھر اگر وطی ہو چکی ہے تو پورا مہر لے سکتی ہے ورنہ کچھ نہیں۔ (درمختار، کتاب النکاح)

اہل شرک سے نکاح کی حرمت کا بیان

مسلمان عورت کا کسی بھی کافر شخص سے شادی کرنا شرعی طور پر باطل اور حرام ہے اور ان کے آپس میں تعلقات بھی زنا شمار ہوں گے، ان پر اللہ تعالی کے فرمان پر عمل کرتے ہوئے علیحدگی واجب ہے۔

فرمان باری تعالی ہے: (اور مشرک مردوں کے نکاح میں اپنی عورتیں نہ دو جب تک کہ وہ ایمان نہیں لاتے، ایمان والا غلام آزاد مشرک سے بہتر ہے گو مشرک تمہیں اچھا ہی کیوں نہ لگے، یہ لوگ جہنم کی طرف بلاتے ہیں اور اللہ تعالی اپنے حکم سے جنت اور اپنی بخشش کی طرف بلاتا ہے) (البقرۃ (221)

اور اللہ تعالی نے کافروں کے لیے مسلمان عورت کے حلال نہ ہونے کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا ہے: (نہ تو وہ (مسلمان عورتیں) ان کافر مردوں کے لیے اور نہ ہی وہ (کافر مرد) ان (مسلمان عورتوں) کے لیے حلال نہیں) الممتحنۃ (10)

امام قرطبی رحمہ اللہ تعالی اپنی کتاب الجامع لاحکام القرآن میں کہتے ہیں: امت کا اس پر اجماع ہے کہ مشرک مرد مسلمان عورت سے شادی نہیں کرسکتا کیونکہ اس میں اسلام کی پستی تو ہین پائی جاتی ہے۔ (الجامع لاحکام القرآن (3 / 72)

اور جب شخص اسلام قبول کرلے جیسا کہ سوال میں بھی ہے تو اسے چاہیے کہ وہ دوبارہ نکاح کرے کیونکہ اس کا پہلا نکاح تو باطل تھا اور وہ شریعت میں کوئی معتبر نہیں۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اہل کتاب کی کافرہ عورت مسلمان مرد کیلیے کیوں حلال ہے اور مسلمان عورت اہل کتاب کافر کے لیے حلال کیوں نہیں کی گئی؟

اس کا جواب دو لحاظ سے ہے: اول : اسلام بلندی اختیار کرنے والا دین ہے اور اس پر کوئی اور غالب نہیں آسکتا، اور شادی میں مرد کو عورت پر فوقیت اور سربراہی حاصل ہے کیونکہ مرد میں رجولیت پائی جاتی ہے، اور پھر یہ ہوسکتا ہے کہ مرد اپنی بیوی پر اثر انداز ہو جس کی بنا پر عورت اپنے دین پر عمل نہ کر سکے اور اس کے واجبات کی ادائیگی نہ کر پائے، اور اس کی وجہ سے وہ مکمل طور پر ہی دین کو چھوڑ دے، اور اسی طرح اولاد بھی دین میں اپنے والد کے تابع ہوگی۔

دوسرا جواب: اسلام ایک شامل اور کامل دین ہے لیکن اس کے علاوہ باقی ادیان ناقص ہیں، اور اس پر ہی اجتماعیت کی بنیاد ہے جو خاندان کی طبیعت اور حسن معاشرت پر بھی اثر انداز ہوتا ہے، وہ اس طرح کہ جب مسلمان شخص کسی کتابی لڑکی سے شادی کرے گا تو مسلمان اس لڑکی کی کتاب اور رسول پر ایمان رکھتا ہے، تو اس طرح وہ اس کے دین پر مجمل ایمان رکھنے کی بنا پر اس کے دین اور مبادیات کا احترام کرے گا جو کہ آپس میں تفاھم اور سمجھنے سمجھانے کا ذریعہ ہے، اور اسی بنا پر وہ عورت اپنی کتاب کی بنا پر اسلام قبول کرلے گی۔

لیکن اگر اہل کتاب کے کسی کافر نے جب مسلمان عورت سے شادی کی جو کہ عورت کے دین پر ایمان ہی نہیں رکھتا، تو اس لیے مسلمان عورت اس سے اپنے دین اور مبادیات کا احترام نہیں پائے گی، تو اس طرح ان کی آپس میں نہیں بن پائے گی اور وہ تفاھم

اختیار نہیں کر سکیں گے کیونکہ وہ تو اس کے دین پر مکمل ایمان ہی نہیں رکھتا۔ تو اس طرح اس شادی کی مکمل طور پر کوئی ضرورت ہی نہیں رہ جاتی جس کی بنا پر اسے ابتدا میں ہی منع کر دیا گیا ہے۔

تفریق قاضی کے طلاق ہونے میں فقہاء احناف کا اختلاف

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر میاں بیوی مسلمان نہ ہوں اور ان میں سے بیوی اسلام قبول کر لے اور اس کا شوہر کافر ہی رہے تو شوہر کے سامنے اسلام پیش کیا جائے گا اگر وہ اسلام قبول کر لیتا ہے' تو عورت اس کی بیوی شمار ہوگی' لیکن اگر وہ اسلام قبول کرنے سے انکار کر دیتا ہے' تو قاضی ان دونوں میاں بیوی کے درمیان فرق کر دے گا۔

قاضی کی کی ہوئی تفریق کا حکم کیا ہوگا؟ امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے نزدیک یہ چیز طلاق شمار ہوگی۔ اگر شوہر مسلمان ہو جائے اور اس کی بیوی کوئی مجوسی عورت ہو' تو اس عورت کے سامنے بھی اسلام قبول کیا جائے گا۔ اگر وہ اسلام قبول کر لیتی ہے' تو وہ اسی شوہر کی بیوی شمار ہوگی' لیکن اگر وہ اسلام قبول کرنے سے انکار کر دیتی ہے' تو قاضی ان کے درمیان بھی تفریق کر دے گا' لیکن قاضی کی' کی ہوئی یہ تفریق طلاق شمار نہیں ہوگی۔

امام ابویوسف اس بات کے قائل ہیں: ان دونوں صورتوں میں یہ علیحدگی طلاق شمار نہیں ہوگی۔ جہاں تک اسلام پیش کرنے کا تعلق ہے' تو یہ احناف کا مذہب ہے۔ امام شافعی یہ فرماتے ہیں: اسلام کو پیش نہیں کیا جائے گا' کیونکہ اس صورت میں ان کے بنیادی حقوق متاثر ہوں گے' یعنی آپ اس کے ساتھ تعرض کریں گے' اور اس حوالے سے ان کے ساتھ تعرض نہیں کیا جا سکتا کیونکہ ہم نے ذمہ کے معاہدے کے پیش نظر اس بات کی ضمانت دی ہے کہ ہم ان کے مذہبی معاملات میں دخل نہیں دیں گے' اور ان سے اس حوالے سے کوئی تعرض نہیں کریں گے۔

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: مرد کے بیوی کے ساتھ صحبت کرنے سے پہلے نکاح کی ملکیت مؤکد نہیں ہوتی اس لیے فریقین میں سے ایک کے اسلام قبول کرنے کے نتیجے میں یہ منقطع ہو جائے گی' لیکن اگر صحبت کی جا چکی ہو' تو اس کے نتیجے میں یہ مؤکد ہو جاتی ہے اس لیے یہاں تین حیض گزرنے تک عورت عدت بسر کرے گی' جیسا کہ طلاق کے اندر ایسا ہوتا ہے۔

احناف کی دلیل یہ ہے: مقاصد فوت ہو چکے ہیں اس لیے کسی ایسے سبب کا ہونا ضروری ہے جس کی بنیاد پر علیحدگی کی جا سکے اسلام چونکہ فرمانبرداری کا نام ہے یہ اس کے لئے سبب نہیں بن سکتا اس لیے اسلام پیش کیا جائے گا تاکہ اس کے اسلام قبول کرنے کے نتیجے میں وہ مقاصد حاصل ہو سکیں اور شوہر کے انکار کرنے کے نتیجے میں علیحدگی کو ثابت کیا جا سکے۔

امام ابویوسف نے اپنے مؤقف کی تائید میں یہ دلیل پیش کی ہے: یہ علیحدگی ایک ایسے سبب کی وجہ سے ہے جس میں میاں بیوی دونوں مشترک تھے لہٰذا یہ طلاق شمار نہیں ہو سکتی۔ یہ بالکل اسی طرح ہے' جیسے ملکیت کی وجہ سے علیحدگی ہوتی ہے۔

امام ابوحنیفہ اور امام محمد نے اپنے مؤقف کی تائید میں یہ دلیل دی ہے: اسلام قبول کرنے سے انکار کرنے کے نتیجے میں شوہر نے امساک بالمعروف سے انکار کر دیا ہے حالانکہ وہ اسلام قبول کرنے کے ساتھ اس پر قدرت رکھتا تھا' تو اس صورت میں اس کو عورت کو احسان سے آزاد کرنے میں قاضی اس کا نائب بن جائے گا' جیسا کہ اگر مرد نامرد ہو تو قاضی اس کا نائب بن جاتا ہے۔ جہاں تک عورت کا تعلق ہے' تو وہ چونکہ طلاق دینے کی اہل ہی نہیں ہے اس لیے عورت کے انکار کی صورت میں قاضی اس کا نائب نہیں بن سکتا۔ پھر جب قاضی عورت کے انکار کرنے کی وجہ سے ان کے درمیان علیحدگی کر دیتا ہے' تو اس عورت کو اس کا مہر ملے گا۔ اگر شوہر اس کے ساتھ صحبت کر چکا ہو اس کی وجہ یہ ہے: صحبت کے نتیجے میں مہر مؤکد ہو جاتا ہے' لیکن اگر شوہر نے اس کے ساتھ صحبت نہ کی ہو' تو عورت کو کوئی مہر نہیں ملے گا' کیونکہ یہاں علیحدگی عورت کی جہت سے ہے اور مہر کیونکہ مؤکد نہیں ہوا اس لیے یہ مرتد ہونے اور متابعت کے مشابہ ہو جائے گا۔ متابعت کا مطلب یہ ہے: جب عورت شوہر کے بیٹے کو اپنے ساتھ صحبت کرنے کا موقع دے' اور اس کے نتیجے میں وہ شوہر کے لئے ہمیشہ ہمیشہ کے لئے حرام ہو جائے۔

جب کوئی عورت دارالحرب میں مسلمان ہو جائے؟

﴿وَاِذَا اَسْلَمَتْ الْمَرْاَةُ فِیْ دَارِ الْحَرْبِ وَزَوْجُهَا كَافِرٌ اَوْ اَسْلَمَ الْحَرْبِیُّ وَتَحْتَهُ مَجُوْسِيَّةٌ لَّمْ تَقَعْ الْفُرْقَةُ عَلَيْهَا حَتّٰى تَحِيْضَ ثَلَاثَ حِيَضٍ ثُمَّ تَبِيْنَ مِنْ زَوْجِهَا﴾ وَهٰذَا لِاَنَّ الْاِسْلَامَ لَيْسَ سَبَبًا لِّلْفُرْقَةِ، وَالْعَرْضُ عَلَى الْاِسْلَامِ مُتَعَذِّرٌ لِّقُصُوْرِ الْوِلَايَةِ، وَلَابُدَّ مِنَ الْفُرْقَةِ دَفْعًا لِّلْفَسَادِ فَاَقَمْنَا شَرْطَهَا وَهُوَ مُضِيُّ الْحَيْضِ مَقَامَ السَّبَبِ كَمَا فِیْ حَفْرِ الْبِئْرِ، وَلَافَرْقَ بَيْنَ الْمَدْخُوْلِ بِهَا وَغَيْرِ الْمَدْخُوْلِ بِهَا، وَالشَّافِعِیُّ يُفَصِّلُ كَمَا مَرَّ لَهُ فِیْ دَارِ الْاِسْلَامِ وَاِذَا وَقَعَتْ الْفُرْقَةُ وَالْمَرْاَةُ حَرْبِيَّةٌ فَلَا عِدَّةَ عَلَيْهَا وَاِنْ كَانَتْ هِیَ الْمُسْلِمَةُ فَكَذٰلِكَ عِنْدَ اَبِیْ حَنِيْفَةَ خِلَافًا لَّهُمَا، وَسَيَاْتِيْكَ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى

ترجمہ

اور جب کوئی عورت دارالحرب میں اسلام قبول کر لے اور اس کا شوہر کافر ہو' یا کوئی حربی شخص اسلام قبول کر لے اور اس کی بیوی مجوسی ہو' تو جب تک عورت کو تین حیض نہیں آجاتے اس وقت تک علیحدگی واقع نہیں ہوگی پھر اس کے بعد وہ اپنے شوہر سے الگ ہو جائے گی۔ اس کی وجہ یہ ہے: اسلام ان کے درمیان علیحدگی کا سبب نہیں ہے اور (غیر مسلم فریق کے سامنے) اسلام پیش کرنا ناممکن ہے کیونکہ وہاں (اسلامی ریاست کا) تصرف نہیں ہے اور علیحدگی بھی ضروری ہے تاکہ فساد کو ختم کیا جا سکے تو ہم نے اس علیحدگی کی

شرط یعنی حیض آ جانے کو سبب کے قائم مقام قرار دے دیا' جیسا کہ کنواں کھودنے کے مسئلے میں ہوتا ہے اور اس بارے میں مدخول بہا اور غیر مدخول بہا کے درمیان کوئی فرق نہیں ہوگا۔ امام شافعی ان دونوں کے درمیان فرق کرتے ہیں' جیسا کہ اس سے پہلے ان کے حوالے سے' دارالاسلام والی صورت میں یہ بات گزر چکی ہے۔ جب علیحدگی واقع ہو جائے اور عورت حربی ہو' تو اس پر کوئی عدت لازم نہیں ہوگی' لیکن اگر عورت مسلمان ہو' تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہی حکم ہے' جبکہ صاحبین ; کی رائے اس سے مختلف ہے' اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا' تو عنقریب اس کی وضاحت آئے گی۔

عورت کے مذہب بدلنے میں عدم تفریق کا بیان

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب شوہر مسلمان ہوگیا اور عورت مجوسیہ تھی اور یہودیہ یا نصرانیہ ہوگئی تو تفریق نہیں۔ یونہی اگر یہودیہ تھی اب نصرانیہ ہوگئی یا بالعکس تو بدستور زوجہ ہے۔ یونہی اگر مسلمان کی عورت نصرانیہ تھی، یہودیہ ہوگئی یا یہودیہ تھی، نصرانیہ ہوگئی تو بدستور اس کی عورت ہے۔ یونہی اگر نصرانی کی عورت مجوسیہ ہوگئی تو وہ اس کی عورت ہے۔

(ردمحتار کتاب النکاح)

یہ تمام صورتیں اس وقت ہیں کہ دارالاسلام میں اسلام قبول کیا ہو اور اگر دارالحرب میں مسلمان ہوا تو عورت تین حیض گزرنے پر نکاح سے خارج ہوگئی اور حیض نہ آتا ہو تو تین مہینے گزرنے پر۔ کم عمر ہونے کی وجہ سے حیض نہ آتا ہو یا بڑھیا ہوگئی کہ حیض بند ہوگیا اور حاملہ ہو تو وضع حمل سے نکاح جاتا رہا اور یہ تین حیض یا تین مہینے عدت کے نہیں۔

جو جگہ ایسی ہو کہ نہ دارالاسلام ہو، نہ دارالحرب وہ دارالحرب کے حکم میں ہے۔ اور اگر وہ جگہ دارالاسلام ہو مگر کافر کا تسلط ہو جیسے آج کل ہندوستان تو اس معاملہ میں یہ بھی دارالحرب کے حکم میں ہے، یعنی تین حیض یا تین مہینے گزرنے پر نکاح سے باہر ہوگی۔

ایک دارالاسلام میں آ کر رہنے لگا، دوسرا دارالحرب میں رہا جب بھی عورت نکاح سے باہر ہو جائے گی، مثلاً مسلمان ہو کر یا ذمی بن کر دارالاسلام میں آیا یا یہاں آ کر مسلمان یا ذمی ہوا یا قید کر کے دارالحرب سے دارالاسلام میں لایا گیا تو نکاح سے باہر ہوگئی اور اگر دونوں ایک ساتھ قید کر کے لائے گئے یا دونوں ایک ساتھ مسلمان یا ذمی بن کر وہاں سے آئے یا یہاں آ کر مسلمان ہوئے یا ذمہ قبول کیا تو نکاح سے باہر نہ ہوئی یا حربی امن لے کر دارالاسلام میں آیا یا مسلمان یا ذمی دارالحرب کو امان لے کر گیا تو عورت نکاح سے باہر نہ ہوگی۔ (درمختار، کتاب النکاح)

عورت کے عدم قبول اسلام پر تفریق میں فقہ شافعی وحنفی کا اختلاف

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: جب کوئی عورت دارالحرب میں اسلام قبول کرے اور اس کا شوہر کافر ہو یا کوئی حربی شخص اسلام قبول کرے اور اس کی بیوی مجوسی ہو' تو علیحدگی اس وقت تک واقع نہیں ہوگی جب تک اس عورت کو تین مرتبہ حیض نہ آ جائے جب تین مرتبہ حیض آ جائے گا' تو وہ شوہر سے الگ ہو جائے گی یہاں اس کی وجہ یہ ہے: اسلام یہاں علیحدگی

کا سبب نہیں ہے اور اسلام کو دوسرے فریق کے سامنے پیش کرنا بھی عملاً ممکن نہیں ہے' کیونکہ کفر کی سلطنت میں اسلامی حکومت کا عمل دخل نہیں ہے' تو فساد دور کرنے کے لئے علیحدگی کرنا ضروری ہوگا اس لیے ہم نے اس کی شرط مقرر کی اور وہ حیض کا گزرنا ہے' جو سبب کے قائم مقام ہے' جیسی کنواں کھودنے کا مسئلہ ہے' یعنی اگر کسی شخص نے کسی راستے کے کنارے کنواں کھودا ہو اور کوئی آدمی اس میں گر کر مر جائے یا اسے چوٹ آ جائے' تو اس گرنے یا مرنے کو چلنے والے شخص کی طرف منسوب نہیں کیا جائے گا بلکہ اس معاملے میں سبب کی شرط یعنی سبب کا جو سبب ہے' اور وہ کنواں کھودنے کا عمل ہے' اسے اس کی طرف منسوب کیا جائے گا۔

یہاں عورت کے مدخول ہونے یا نہ ہونے کے درمیان کوئی فرق نہیں ہوگا۔ امام شافعی نے ان دونوں کے درمیان فرق کیا ہے: یعنی اگر عورت مدخول بہا ہے' تو اس کے حق میں یہ شرط لازم ہوگی اور اگر مدخول بہا نہیں ہے' تو فوراً علیحدگی واقع ہو جائے گی' اور اسے تین حیض گزارنا ضروری نہیں ہوں گے۔

جب فرقت واقع ہو جائے اور عورت حربی ہو' تو اس پر عدت گزارنا لازم نہیں ہوگا۔ اسی طرح جب علیحدگی واقع ہو جائے اور عورت مسلمان ہو اور اس کا شوہر غیر مسلم ہو' تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہی حکم ہے' جبکہ صاحبین علیہما الرحمہ کی رائے اس سے مختلف ہے' اس کا بیان آگے چل کے آئے گا۔

اگر کتابی عورت کا شوہر مسلمان ہو جائے؟

﴿وَاِذَا اَسْلَمَ زَوْجُ الْكِتَابِيَّةِ فَهُمَا عَلٰى نِكَاحِهِمَا﴾ ؛لِاَنَّهُ يَصِحُّ النِّكَاحُ بَيْنَهُمَا ابْتِدَاءً فَلَاَنْ يَبْقٰى اَوْلٰى .

ترجمہ

او[ر ج]ب کسی کتابیہ عورت کا شوہر مسلمان ہو جائے تو ان دونوں میاں بیوی کا نکاح برقرار رہے گا' چونکہ ان دونوں کا نکاح آغاز کے اعتبار [سے د]رست ہوتا ہے تو پھر بقا کے اعتبار سے بدرجہ اولیٰ درست ہوگا۔

علامہ [علاء]الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی کتابیہ سے مسلمان نے نکاح کیا تھا اور طلاق دے دی، ہنوز عد[ت] ختم نہ ہوئی تھی کہ اس سے کسی کافر نے نکاح کیا تو تفریق کر دی جائے۔ زوج وزوجہ دونوں کافر غیر کتابی تھے، ان میں سے ایک [م]سلمان ہوا تو قاضی دوسرے پر اسلام پیش کرے اگر مسلمان ہوگیا فبہا اور انکار یا سکوت کیا تو تفریق کر دے، سکوت کی صورت میں احتیاط یہ ہے کہ تین بار پیش کرے۔ یونہی اگر کتابی کی عورت مسلمان ہوگئی تو مرد پر اسلام پیش کیا جائے، اسلام قبول نہ کیا تو تفریق کر دی جائے اور اگر دونوں کتابی ہیں اور مرد مسلمان ہوا تو عورت بدستور اس کی زوجہ ہے۔ (درمختار، کتاب النکاح)

تبدیلی کا سبب کیا ہوگا؟ دار کا فرق یا قید ہونا

قَالَ: وَإِذَا خَرَجَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ إِلَيْنَا مِنْ دَارِ الْحَرْبِ مُسْلِمًا وَقَعَتِ الْبَيْنُونَةُ بَيْنَهُمَا. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَا تَقَعُ. وَلَوْ سُبِيَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ وَقَعَتِ الْبَيْنُونَةُ بينهما، وَإِنْ سُبِيَا مَعًا لَمْ تَقَعْ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: وَقَعَتْ، فَالْحَاصِلُ أَنَّ السَّبَبَ هُوَ التَّبَايُنُ دُونَ السَّبْيِ عِنْدَنَا وَهُوَ يَقُولُ بِعَكْسِهِ لَهُ أَنَّ لِلتَّبَايُنِ أَثَرَهُ فِي انْقِطَاعِ الْوِلَايَةِ، وَذَلِكَ لَا يُؤَثِّرُ فِي الْفُرْقَةِ كَالْحَرْبِيِّ الْمُسْتَأْمَنِ وَالْمُسْلِمِ الْمُسْتَأْمَنِ، اما السبى فَيَقْتَضِي الصَّفَاءَ لِلسَّابِي وَلَا يَتَحَقَّقُ إِلَّا بِانْقِطَاعِ النِّكَاحِ، وَلِهَذَا يَسْقُطُ الدَّيْنُ عَنْ ذِمَّةِ الْمَسْبِيِّ. وَلَنَا أَنَّ مَعَ التَّبَايُنِ حَقِيقَةً وَحُكْمًا لَا تَنْتَظِمُ الْمَصَالِحُ فَشَابَهَ الْمَحْرَمِيَّةَ وَالسَّبْيُ يُوجِبُ مِلْكَ الرَّقَبَةِ وَهُوَ لَا يُنَافِي النِّكَاحَ ابْتِدَاءً فَكَذَلِكَ بَقَاءً وَصَارَ كَالشِّرَاءِ ثُمَّ هُوَ يَقْتَضِي الصَّفَاءَ فِي مَحَلِّ عَمَلِهِ وَهُوَ الْمَالُ لَا فِي مَحَلِّ النِّكَاحِ. وَفِي الْمُسْتَأْمَنِ لَمْ تَتَبَايَنِ الدَّارُ حُكْمًا لِقَصْدِهِ الرُّجُوعَ.

ترجمہ

اگر میاں بیوی میں سے کوئی ایک مسلمان ہو کر دار الحرب سے آ جائے تو میاں بیوی کے درمیان علیحدگی واقع ہو جائے گی۔ امام شافعی فرماتے ہیں: یہ واقع نہیں ہوگی۔ اگر میاں بیوی میں سے کسی ایک کو قید کر لیا جائے تو طلاق کے بغیر ان دونوں کے درمیان علیحدگی واقع ہو جائے گی اور اگر ان دونوں کو ایک ساتھ قید کیا جائے تو علیحدگی واقع نہیں ہوگی۔

امام شافعی فرماتے ہیں: واقع ہو جائے گی۔ خلاصہ یہ ہے: ہمارے نزدیک علیحدگی کا بنیادی سبب ملک کا اختلاف ہے گرفتار ہونا نہیں ہے جبکہ امام شافعی کی رائے اس کے برخلاف ہے۔ امام شافعی کی دلیل یہ ہے: ولایت منقطع ہونے میں ملک کا اختلاف اثر انداز ہوتا ہے۔ لیکن یہ چیز علیحدگی میں اثر انداز نہیں ہوتی جیسے امن حاصل کرنے والے حربی یا امان حاصل کرنے والے مسلمان اس کا حکم ہے۔ جہاں تک قیدی کا تعلق ہے تو وہ اس بات کا تقاضا کرتا ہے وہ قیدی صرف گرفتار کرنے والے کے لیے مخصوص ہو اور یہ بات اسی وقت متحقق ہو سکتی ہے جب نکاح منقطع ہو جائے۔ یہی وجہ ہے: گرفتار شدہ شخص کے ذمے سے قرض ساقط ہو جاتا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے: (ملکوں) کے اختلاف کی وجہ سے حقیقت کے اعتبار سے بھی اور حکم کے اعتبار سے بھی (نکاح کے) مصالح برقرار نہیں رہ سکتے اسی لیے یہ (ملکوں کا اختلاف) محرم ہونے کے مشابہ ہو جائے گا اور گرفتار ہونے کے نتیجے میں صرف رقبہ ثابت ہوتی ہے اور ملکیت رقبہ آغاز کے اعتبار سے بھی نکاح کے منافی نہیں ہے تو بقاء کے اعتبار سے بھی وہ نکاح کے منافی نہیں ہوگی لہذا یہ

خریدنے کی طرح ہو جائے گا۔ پھر وہ (یعنی گرفتار رہنا) اپنے عمل کے محل میں صفائی (یعنی مخصوص ہونے) کا تقاضا کرتا ہے اور وہ چیز مال ہے' یہ نکاح کے محل کا تقاضا نہیں کرتا۔ جہاں تک امان حاصل کرنے والے شخص کا تعلق ہے' تو حکم کے اعتبار سے وہاں ملک میں اختلاف نہیں ہے' کیونکہ اس کا مقصد واپس جانا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب زن وشوہر میں سے کوئی معاذ اللہ مرتد ہوگیا تو نکاح فوراً ٹوٹ گیا اور یہ فسخ ہے طلاق نہیں، عورت موطؤہ ہے تو مہر بہر حال پورا لے سکتی ہے اور غیر موطؤہ ہے تو اگر عورت مرتد ہوئی کچھ نہ پائے گی اور شوہر مرتد ہوا تو نصف مہر لے سکتی ہے اور عورت مرتدہ ہوئی اور زمانہ عدت میں مرگئی اور شوہر مسلمان ہے تو ترکہ پائے گا۔ عورت مرتدہ ہوگئی تو اسلام لانے پر مجبور کی جائے یعنی اسے قید میں رکھیں، یہاں تک کہ مرجائے یا اسلام لائے اور جدید نکاح ہو تو مہر بہت تھوڑا رکھا جائے۔ (درمختار، کتاب النکاح)

شیخ نظام الدین حنفی لکھتے ہیں۔

دونوں ایک ساتھ مرتد ہوگئے پھر مسلمان ہوئے تو پہلا نکاح باقی رہا اور اگر دونوں میں ایک پہلے مسلمان ہوا پھر دوسرا تو نکاح جاتا رہا اور اگر یہ معلوم نہ ہو کہ پہلے کون مرتد ہوا تو دونوں کا مرتد ہونا ایک ساتھ قرار دیا جائے۔ عورت نے زبان سے کلمہ کفر جاری کیا تاکہ شوہر سے پیچھا چھوٹے یا اس لیے کہ دوسرا نکاح ہوگا تو اس کا مہر بھی وصول کرے گی تو ہر قاضی کو اختیار ہے کہ کم سے کم مہر پر اسی شوہر کے ساتھ نکاح کردے، عورت راضی ہو یا ناراض اور عورت کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ دوسرے سے نکاح کرلے۔ مسلمان کے نکاح میں کتابیہ عورت تھی اور مرتد ہوگیا، یہ عورت بھی اس کے نکاح سے باہر ہوگئی۔ (عالمگیری، کتاب النکاح)

کافر میاں بیوی میں سے کوئی ایک اسلام قبول کرلے تو ان دونوں کا نکاح باقی رہتا ہے یا نہیں؟

حضرت ابن عباس کہتے ہیں کہ ایک عورت نے اسلام قبول کیا اور پھر اس نے ایک شخص سے نکاح کرلیا اس کے بعد اس کا پہلا شوہر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور اس نے عرض کیا کہ یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ! میں اسلام قبول کرچکا ہوں اور میری اس بیوی کو میرے اسلام قبول کرلینے کا علم تھا (لیکن اس کے باوجود اس نے دوسرے شخص سے نکاح کرلیا) چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عورت کو دوسے خاوند سے علیحدہ کرکے پہلے خاوند کے حوالے کردیا اور ایک روایت میں یوں ہے کہ اس پہلے خاوند نے یہ کہا کہ وہ عورت یعنی میری بیوی جس نے اب دوسرے شخص سے نکاح کرلیا ہے میرے ساتھ ہی مسلمان ہوئی تھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سن کر اس عورت کو اسی پہلے شوہر کے حوالہ کردیا (ابوداؤد)

اور شرح السنۃ میں یہ روایت نقل کی گئی ہے کہ آنحضرت نے ان جیسی بہت سی عورتوں کو ان کے پہلے نکاح کے مطابق ان کے شوہروں کے حوالہ کردیا تھا، جن کے شوہر دین اور ملک کے فرق کے بعد ان کے ساتھ اسلام کی صف میں شامل ہوگئے تھے (یعنی غیر مسلم میاں بیوی میں سے کسی ایک کے اسلام قبول کرلینے کی وجہ سے اور ایک کے دارالاسلام میں اور دوسرے کے دارالحرب میں

رہنے کی وجہ سے گویا دونوں کے درمیان مذہبی اور ملکی بعد واختلاف واقع ہو جاتا تھا مگر جب وہ دوسرا بھی اسلام قبول کر لیتا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کے سابقہ نکاح کو باقی رکھتے ہوئے بیوی کو شوہر کے حوالہ کر دیتے تھے۔

گویا قبولیت اسلام کے بعد تجدید نکاح کی ضرورت نہیں ہوتی تھی) چنانچہ ان عورتوں میں ایک عورت ولید بن مغیرہ کی بیٹی بھی تھی جو صفوان بن امیہ کی بیوی تھی یہ عورت اپنے شوہر سے پہلے فتح مکہ کے دن مسلمان ہوگئی اور اس کے شوہر نے اسلام سے گریز کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے شوہر صفوان بن امیہ کے پاس اس کے چچا کے بیٹے وہب بن عمیر کو اپنی مبارک چادر دے کر بھیجا اور اس کو امان عطا کیا (یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہب کو بطور علامت اپنی چادر دے کر بھیجا کہ وہ صفوان کو یہ چادر دکھا کر مطلع کریں کہ قتل وتشدد سے تمہیں امان دی گئی ہے تم بلاخوف آسکتے ہو) پھر جب صفوان آگئے تو ان کی سیر کے لئے چار مہینے مقرر کئے گئے (یعنی انہیں اجازت دی گئی کہ وہ پورے امن وامان کے ساتھ چار مہینے تک مسلمانوں کے درمیان گھومیں پھریں تاکہ وہ مسلمانوں کی عادات واطوار کا اچھی طرح مشاہدہ کرلیں چنانچہ وہ چند دنوں تک مسلمانوں کے درمیان گھومتے پھرتے رہے) یہاں تک کہ صفوان بھی اپنی بیوی کے مسلمان ہونے کے دو مہینے بعد) مسلمان ہو گئے۔ اور ولید کی بیٹی جو ان کے نکاح میں تھی ان کی بیوی برقرار رہی۔

اسی طرح ان عورتوں میں ایک عورت ام حکیم تھیں جو حارث بن ہشام کی بیٹی اور ابوجہل کے بیٹے عکرمہ کی بیوی تھیں انہوں نے بھی فتح مکہ کے دن مکہ میں اسلام قبول کیا اور انکے خاوند عکرمہ نے اسلام سے گریز کیا اور یمن چلے گئے چنانچہ کچھ دنوں کے بعد ام حکیم بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے اپنے خاوند کو راہ راست پر لانے کے لئے) یمن پہنچیں اور انہوں نے اپنے خاوند عکرمہ کو اسلام قبول کرنے کی ترغیب دی تا آنکہ وہ مسلمان ہو گئے اور ان دونوں کا نکاح باقی رہا۔ اس روایت کو امام مالک نے ابن شہاب سے بطریق ارسال نقل کیا ہے۔

زوجین میں سے کسی ایک کے مسلمان ہونے پر تفریق میں فقہی مذاہب

اگر غیر مسلم میاں بیوی میں سے کوئی ایک مسلمان ہو جائے اور دوسرا مسلمان نہ ہو تو ان دونوں کا نکاح باقی رہے گا یا نہیں؟ اس بارے میں مختلف مذاہب ہیں کہ حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمد یہ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں اگر وہ دوسرا کہ جس نے پہلے کے ساتھ اسلام قبول نہیں کیا تھا خواہ وہ بیوی ہو یا خاوند ہو) عدت کے ایام گزرنے سے پہلے اسلام قبول کر لے تو ان کا نکاح باقی رہے گا خواہ ان دونوں کا سابقہ مذہب یکساں رہا ہو مثلاً دونوں عیسائی یا یہودی اور یا بت پرست رہے ہوں خواہ دونوں کا سابقہ مذہب یکساں نہ رہا ہو مثلاً ایک کا مذہب بت پرستی رہا ہو اور دوسرا عیسائی یا یہودی رہا ہو اسی طرح خواہ وہ دونوں ہی دارالاسلام میں رہنے والے ہوں یا دارالحرب میں اور خواہ ان میں ایک تو دارالاسلام میں رہتا ہو اور دوسرا دارالحرب میں۔

اور حضرت امام اعظم ابوحنیفہ یہ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں ان دونوں کے درمیان تفریق ان تین وجوہ میں سے کسی ایک وجہ ہی سے ہو سکتی ہے اول یہ کہ عدت کے دن پورے ہو جائیں دوم یہ کہ ان دونوں میں سے جس نے اسلام قبول کر لیا ہے وہ اسلام

قبول نہ کرنے والے کو اسلام کی دعوت دے اور وہ اسلام قبول کرنے سے انکار کر دے۔ سوم یہ کہ ان دونوں میں سے کوئی ایک دار الاسلام سے منتقل ہو کر دار الحرب چلا جائے یا دار الحرب چھوڑ کر دار الاسلام آ جائے۔ نیز امام اعظم کے نزدیک ان دونوں میں سے کسی ایک کا اسلام قبول کرنا خواہ مجامعت سے پہلے واقع ہوا ہو یا بعد میں دونوں صورتوں کا یکساں حکم ہے۔

جب عورت ہجرت کر کے اسلامی سلطنت میں آ جائے؟

﴿وَإِذَا خَرَجَتِ الْمَرْأَةُ إِلَيْنَا مُهَاجِرَةً جَازَ لَهَا أَنْ تَتَزَوَّجَ وَلَا عِدَّةَ عَلَيْهَا﴾ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ. وَقَالَا: عَلَيْهَا الْعِدَّةُ، لِأَنَّ الْفُرْقَةَ وَقَعَتْ بَعْدَ الدُّخُولِ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ فَيَلْزَمُهَا حُكْمُ الْإِسْلَامِ. وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهَا أَثَرُ النِّكَاحِ الْمُتَقَدِّمِ وَجَبَتْ إِظْهَارًا لِخَطَرِهِ، وَلَا خَطَرَ لِمِلْكِ الْحَرْبِيِّ، وَلِهَذَا لَا تَجِبُ عَلَى الْمَسْبِيَّةِ ﴿وَإِنْ كَانَتْ حَامِلًا لَمْ تَتَزَوَّجْ حَتَّى تَضَعَ حَمْلَهَا﴾ وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ يَصِحُّ النِّكَاحُ وَلَا يَقْرَبُهَا زَوْجُهَا حَتَّى تَضَعَ حَمْلَهَا كَمَا فِي الْحُبْلَى مِنَ الزِّنَا. وَجْهُ الْأَوَّلِ أَنَّهُ ثَابِتُ النَّسَبِ فَإِذَا ظَهَرَ الْفِرَاشُ فِي حَقِّ النَّسَبِ يَظْهَرُ فِي حَقِّ الْمَنْعِ مِنَ النِّكَاحِ احْتِيَاطًا.

ترجمہ

فرمایا: اور جب کوئی عورت ہجرت کر کے ہماری طرف (یعنی اسلامی ریاست میں) آ جائے تو اس کے لئے یہ بات جائز ہے وہ شادی کر لے اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس پر کوئی عدت لازم نہیں ہوگی۔ صاحبین؛ یہ فرماتے ہیں: اس پر عدت لازم ہوگی کیونکہ اس کے دار الاسلام میں داخل ہونے کے بعد علیحدگی واقع ہوئی ہے لہٰذا اس پر اسلام کا حکم لاگو ہوگا۔ امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے: عدت سابقہ نکاح کا اثر ہوتی ہے جسے اس کے احترام کے لیے لازم کیا گیا ہے جبکہ حربی شخص کی ملکیت قابل احترام نہیں ہوتی۔ یہی وجہ ہے: جو عورت قید ہو کر آتی ہے اس پر عدت لازم نہیں ہوتی البتہ اگر مذکورہ بالا عورت حمل کی حالت میں ہو تو بچے کی پیدائش سے پہلے وہ نکاح نہیں کر سکتی۔ امام ابوحنیفہ سے یہ روایت بھی منقول ہے: اس کا نکاح کرنا درست ہوگا البتہ اس کا شوہر اس کے ساتھ صحبت نہیں کر سکے گا جب تک وہ بچے کو جنم نہیں دیتی جس طرح زناء کے نتیجے میں حاملہ ہونے والی عورت کا حکم ہے۔ پہلی صورت کی وجہ یہ ہے: حمل دوسرے شخص سے ثابت النسب ہے لہٰذا جب نسب کے حق میں فراش ظاہر ہوگا تو احتیاط کے پیش نظر نکاح کے روکنے کے حق میں بھی یہ ظاہر ہو جائے گا۔

شرح

امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ لکھتے ہیں۔

اگر کوئی عورت دار الاسلام آ جائے تو اس پر عدت لازم نہیں خواہ دار الحرب میں مسلمان ہوئی یا نہ ہوئی، یہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ

تعالیٰ عنہ کا قول ہے، امام ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک اس پر عدت لازم ہے اور جنگ میں گرفتار شدہ لونڈی پر عدت لازم نہیں ہے۔ یہ سب کا اتفاق ہے، اس پر صرف استبراء لازم ہے، اگر کوئی حاملہ عورت دار الحرب سے دار الاسلام آئی تو وہ بچہ کی پیدائش سے قبل نکاح نہیں کرسکتی، امام صاحب نے ایک دوسری روایت میں فرمایا کہ وہ نکاح کرسکتی ہے لیکن بچے کی پرورش سے قبل اس سے جماع جائز نہیں ہے جس طرح زنا سے حاملہ سے نکاح جائز مگر بچے کی پیدائش سے قبل اس سے جماع جائز نہیں ہے۔ اگر خاوند بیوی سے کوئی ایک مرتد ہوجائے تو دونوں کی فرقت ہوگی لیکن طلاق نہ ہوگی، یہ قول امام اعظم ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ تعالیٰ علیہ کا ہے۔ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر صرف خاوند مرتد ہوجائے تو فرقت ہوجائے گی طلاق نہ ہوگی، تو خاوند کے مرتد ہونے کے بعد اگر اس نے بیوی سے جماع کیا تو مکمل مہر لازم ہوگا، اور مرتد ہونے کے بعد جماع نہ کیا تو مہر اور نفقہ لازم نہ ہوگا، بشرطیکہ عورت خود اس کے گھر سے علیحدہ ہوچکی ہو اور اگر اس کے گھر میں ہو تو نفقہ مرد پر لازم ہوگا۔

دار الاسلام میں ہجرت والی کی عدت فقہاء احناف کا اختلاف

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: جو عورت دار الحرب کو چھوڑ کر مستقل طور پر دار الاسلام میں آ جاتی ہے تو اس کے لئے یہ بات جائز ہے وہ یہاں کسی کے ساتھ شادی کرے اور اس پر عدت گزارنا لازم نہیں ہوگا۔ یہ حکم امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے۔

جبکہ صاحبین علیہما الرحمہ اس بات کے قائل ہیں: اس عورت پر عدت گزارنا لازم ہوگا۔ صاحبین علیہما الرحمہ نے اپنے مؤقف کی تائید میں یہ دلیل بیان کی ہے: عورت کی اپنے سابقہ میاں کے ساتھ علیحدگی واقع ہوئی ہے جب وہ دار الاسلام میں داخل ہوگئی ہے تو اس لئے وہ دار الاسلام کی حدود میں داخل ہونے کی وجہ سے اسلامی حکم کی پابند ہوگی اور اسلام کا حکم یہ ہے: اس علیحدگی کے بعد اسے عدت گزارنی پڑے گی۔

امام ابو حنیفہ نے اپنے مؤقف کی تائید میں یہ بات نقل کی ہے: عدت گزشتہ نکاح کا بقیہ حصہ یعنی اثر ہوتی ہے جو سابقہ نکاح کی اہمیت کو ثابت کرنے کے لئے لازم کی جاتی ہے جبکہ مذکورہ بالا مسئلے میں ہجرت کر کے آنے والی اس عورت کے حربی شوہر کے نکاح کی کوئی اہمیت نہیں ہے۔ اس لئے عدت کے مؤثر ہونے کا سبب موجود نہیں ہوگا اور اس کی عدم موجودگی کی وجہ سے ہم اس عورت کو عدت گزارنے کا پابند نہیں کریں گے اور اس کے دوسرے نکاح میں بنیادی رکاوٹ عدت ہوتی ہے تو عدت یہاں لازم نہیں ہے تو ایسی عورت کے لئے دوسری شادی کرنا بھی جائز ہوگا۔

امام ابو حنیفہ نے اپنے مؤقف کی تائید میں یہ بات نقل کی ہے: اس بات کی دلیل یہ ہے: جب کسی عورت کو قید کر کے دار الحرب سے لایا جائے تو اس پر عدت گزارنا واجب نہیں ہوگا۔

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: دار الحرب سے آنے والی عورت اگر حاملہ ہو تو جب تک وہ بچے کو جنم نہیں دیتی

اس وقت تک اس کے لئے دوسری شادی کرنا جائز نہیں ہوگا۔

امام ابوحنیفہ سے ایک روایت یہ نقل کی گئی ہے: اس کا نکاح کرنا درست ہوگا۔ البتہ اس کا شوہر اس کے ساتھ صحبت نہیں کر سکے گا جب تک وہ بچے کو جنم نہیں دیتی۔

اس روایت کی دلیل یہ ہے: اگر کوئی عورت زنا کے نتیجے میں حاملہ ہو جائے تو اس کے ساتھ شادی کرنا تو درست ہوتا ہے لیکن اس کا شوہر اس وقت تک اس کے ساتھ صحبت نہیں کر سکتا جب تک وہ بچے کو جنم نہیں دیتی تو یہاں اس قیدی حاملہ عورت کا حکم بھی زنا کے نتیجے میں حاملہ ہونے والی عورت کی مانند ہو جائے گا۔

جہاں تک اس مؤقف کا تعلق ہے ایسی عورت کے ساتھ شادی ہی نہیں ہو سکتی اس کی دلیل یہ ہے: اس عورت کا حمل ثابت نسب ہے تو جب نسب کے حق میں فراش ظاہر ہو گیا' تو احتیاط کے پیش نظر دوسرے نکاح کے بارے میں حرمت کا حکم جاری کر دیا جائے گا۔

اگر میاں بیوی میں سے کوئی ایک مرتد ہو جائے؟

قَالَ ﴿وَإِذَا ارْتَدَّ اَحَدُ الزَّوْجَيْنِ عَنِ الْإِسْلَامِ وَقَعَتْ الْفُرْقَةُ بِغَيْرِ طَلَاقٍ﴾ وَهٰذَا عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ وَاَبِي يُوسُفَ . وَقَالَ مُحَمَّدٌ : إِنْ كَانَتْ الرِّدَّةُ مِنْ الزَّوْجِ فَهِيَ فُرْقَةٌ بِطَلَاقٍ ، هُوَ يَعْتَبِرُهُ بِالْإِبَاءِ وَالْجَامِعُ مَا بَيَّنَّاهُ ، وَاَبُو يُوسُفَ مَرَّ عَلٰى مَا اَصَّلْنَا لَهُ فِي الْإِبَاءِ ، وَاَبُو حَنِيفَةَ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا . وَوَجْهُ الْفَرْقِ اَنَّ الرِّدَّةَ مُنَافِيَةٌ لِلنِّكَاحِ لِكَوْنِهَا مُنَافِيَةً لِلْعِصْمَةِ وَالطَّلَاقُ رَافِعٌ فَتَعَذَّرَ اَنْ تُجْعَلَ طَلَاقًا ، بِخِلَافِ الْإِبَاءِ ؛ لِاَنَّهُ يَفُوتُ الْإِمْسَاكُ بِالْمَعْرُوفِ فَيَجِبُ التَّسْرِيحُ بِالْإِحْسَانِ عَلٰى مَا مَرَّ ، وَلِهٰذَا تَتَوَقَّفُ الْفُرْقَةُ بِالْإِبَاءِ عَلَى الْقَضَاءِ وَلَا تَتَوَقَّفُ بِالرِّدَّةِ ﴿ثُمَّ إِنْ كَانَ الزَّوْجُ هُوَ الْمُرْتَدُّ فَلَهَا كُلُّ الْمَهْرِ إِنْ دَخَلَ بِهَا وَنِصْفُ الْمَهْرِ إِنْ لَمْ يَدْخُلْ بِهَا ، وَإِنْ كَانَتْ هِيَ الْمُرْتَدَّةُ فَلَهَا كُلُّ الْمَهْرِ إِنْ دَخَلَ بِهَا ، وَإِنْ لَمْ يَدْخُلْ بِهَا فَلَا مَهْرَ لَهَا وَلَا نَفَقَةَ﴾ ؛ لِاَنَّ الْفُرْقَةَ مِنْ قِبَلِهَا .

ترجمہ

جب میاں بیوی میں سے کوئی ایک اسلام کو چھوڑ کر مرتد ہو جائے' تو طلاق کے بغیر ان کے درمیان علیحدگی واقع ہو جائے گی۔

یہ حکم امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف کے نزدیک ہے۔ امام محمد فرماتے ہیں: اگر مرتد شوہر ہوا ہے' تو یہ طلاق کے ہمراہ علیحدگی ہوگی' وہ اس بارے میں انکار کرنے کا اعتبار کرتے ہیں' اصول وہ ہے جسے ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

امام ابو یوسف اسی بات کے قائل ہیں جو انکار کرنے کے حوالے سے ہم ان کے حوالے سے پہلے ذکر کر چکے ہیں۔امام ابوحنیفہ نے ان دونوں صورتوں کے درمیان فرق کیا ہے اور ان کے نزدیک فرق کی وجہ یہ ہے: عصمت کے منافی ہونے کے اعتبار سے مرتد ہونا نکاح کے بھی منافی ہے جبکہ طلاق نکاح کو ختم کر دیتی ہے اس لیے مرتد ہونے کو طلاق قرار دینا دشوار ہوگا۔جبکہ اسلام قبول کرنے سے انکار کرنے کا حکم اس کے برخلاف ہے کیونکہ اس صورت میں وہ معروف طریقے سے روکنے کو فوت کر دیتا ہے لہٰذا تسریح باحسان ضروری ہوگی جیسا کہ پہلے تفصیل بیان کی جاچکی ہے اس لیے انکار کرنے کے نتیجے میں ہونیوالی علیحدگی قاضی کے حکم پر موقوف ہوگی لیکن مرتد ہونے کے نتیجے میں ہونے والی علیحدگی کے لئے قاضی کا فیصلہ ضروری نہیں ہے۔اگر مرتد ہونے والا فریق شوہر ہو تو اگر اس نے دخول کیا ہو تو عورت تو پورا مہر ملے گا اور اگر دخول نہ کیا ہو تو عورت کو نصف مہر ملے گا اور اگر عورت مرتد ہوئی ہو تو اسے پورا مہر ملے گا اگر شوہر نے اس کے ساتھ دخول کیا ہوا تھا لیکن اگر اس نے دخول نہیں کیا تھا تو عورت کو نہ تو مہر ملے گا اور نہ ہی کوئی خرچ ملے گا کیونکہ علیحدگی اس عورت کی طرف سے واقع ہوئی ہے۔

مرتد کا فقہی مفہوم

"مرتد" اس شخص کو کہتے ہیں جو دین اسلام سے پھر جائے یعنی ایمان واسلام کے نورانی دائرہ سے نکل کر کفر وشرک کے ظلمت کدوں میں چلا جائے۔

خاوند یا بیوی کے ارتداد میں تفریق پر فقہی مذاہب اربعہ

علامہ ابن قدامہ حنبلی رحمہ اللہ کہتے ہیں: جب خاوند یا بیوی میں سے کوئی ایک بھی رخصتی سے قبل مرتد ہو جائے تو عام اہل علم کے قول کے مطابق نکاح فسخ ہو جائیگا۔ لیکن داود ظاہری سے بیان کیا گیا ہے کہ ارتداد سے نکاح فسخ نہیں ہوگا، کیونکہ اصل میں نکاح باقی ہے۔

لیکن ہماری دلیل اللہ سبحانہ وتعالی کا یہ فرمان ہے: (اور تم کافر عورتوں کی ناموس اپنے قبضہ میں مت رکھو) ۔اور اللہ عزوجل کا فرمان ہے: (تو تم انہیں کفار کی طرف مت لوٹاؤ، نہ تو وہ عورتیں ان کافروں کے لیے حلال ہیں، اور نہ ہی وہ کافر ان عورتوں کے لیے حلال ہیں)

اور اس لیے بھی کہ دین کا مختلف ہونا صحیح ہونے میں مانع ہے، اس لیے فسخ نکاح واجب ہوا، بالکل اسی طرح اگر کسی کافر شخص کی بیوی مسلمان ہو جائے تو وہ اس کے نکاح میں نہیں رہ سکتی۔(المغنی (7 / 133)

اور اگر رخصتی اور دخول کے بعد مرتد ہو تو کیا فوری طور پر علیحدگی ہوگی یا کہ عدت کے بعد ہوگی؟ اس میں فقہاء کا اختلاف پایا جاتا ہے، شافعی حضرات کا مسلک اور حنابلہ کے ہاں صحیح اور ان شاء اللہ راجح بھی یہی ہے کہ اگر وہ عدت ختم ہونے سے قبل اسلام میں واپس آجائے تو وہ اسی نکاح پر باقی ہے، اور اگر اسلام میں واپس آنے سے قبل عدت ختم ہو جائے تو علیحدگی ہو جائیگی۔

اور احناف اور مالکیہ کا مسلک ہے کہ مرتد ہونے کی صورت میں فوری طور پر علیحدگی واقع ہو جائیگی، چاہے دخول اور رخصتی کے بعد ہی کیوں نہ ہو۔(المغنی (7 / 133) الانصاف (8 / 216) کشاف القناع (15 / 121) تحفة المحتاج (7 / 328) الفتاوی الهندية (1 / 339) حاشية الدسوقی (2 / 270) .

اس سے یہ معلوم ہوا کہ مرتد بیوی سے مباشرت کرنا جائز نہیں، بلکہ وہ اسے چھوڑ دے اور اسے توبہ کرنے اور اسلام کی طرف واپس آنے کی دعوت دے، اگر تو وہ عدت ختم ہونے سے قبل توبہ کر کے اسلام قبول کر لے تو وہ اس کی بیوی ہے، لیکن اگر عدت ختم ہو جائے اور وہ اسلام میں واپس نہ آئے تو نکاح فسخ ہو جائیگا۔ اور اگر وہ مرتد ہونے کے باوجود اپنی بیوی سے مباشرت کرتا ہے تو وہ زنا کرے گا۔

دوم: اگر خاوند مرتد بیوی سے علیحدہ ہونے سے انکار کر دے تو وہ مرتد بیوی کو اپنے پاس رکھنے کی وجہ سے گنہگار ہوگا کیونکہ مرتد عورت کے بارے میں شرعی حکم ہے کہ اگر شرعی قضاء اور شرعی عدالت ہو تو اس کی سزا قتل ہے اور یہ سزا شرعی عدالت ہی دیگی۔ اس طرح مرتد بیوی کو دیکھنے اور اسے چھونے اور ہر قسم کے استمتاع کرنے پر وہ گنہگار ہے اور اگر اس سے جماع کرے تو وہ زانی ہوگا۔

اگر میاں بیوی ایک ساتھ مرتد ہونے کے بعد ایک ساتھ مسلمان ہو جائیں؟

قَالَ ﴿وَإِذَا ارْتَدَّا مَعًا ثُمَّ أَسْلَمَا مَعًا فَهُمَا عَلَى نِكَاحِهِمَا﴾ اسْتِحْسَانًا .وَقَالَ زُفَرُ: يَبْطُلُ ؛ لِأَنَّ رِدَّةَ أَحَدِهِمَا مُنَافِيَةٌ ، وَفِي رِدَّتِهِمَا رِدَّةُ أَحَدِهِمَا .وَلَنَا مَا رُوِيَ أَنَّ بَنِي حَنِيفَةَ ارْتَدُّوا ثُمَّ أَسْلَمُوا ، وَلَمْ يَأْمُرْهُمْ الصَّحَابَةُ رِضْوَانُ اللهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ بِتَجْدِيدِ الْأَنْكِحَةِ (١)، وَالِارْتِدَادُ مِنْهُمْ وَاقِعٌ مَعًا لِجَهَالَةِ التَّارِيخِ.وَلَوْ أَسْلَمَ أَحَدُهُمَا بَعْدَ الِارْتِدَادِ مَعًا فَسَدَ النِّكَاحُ بَيْنَهُمَا لِإِصْرَارِ الْآخَرِ عَلَى الرِّدَّةِ ؛ لِأَنَّهُ مُنَافٍ كَابْتِدَائِهَا .

(١) قال الحافظ ابن حجر: هو ماخوذ بالاستقراء كما في "الدراية" ٢/٦٦

ترجمہ

اور جب میاں بیوی ایک ساتھ مرتد ہو جائیں اور پھر دونوں ایک ساتھ اسلام قبول کر لیں تو استحسان پیش نظر وہ اپنے نکاح پر برقرار رہیں گے۔ امام زفر فرماتے ہیں: ان کا نکاح باطل ہو جائے گا' کیونکہ ان میں سے ایک کا مرتد ہونا نکاح کے منافی ہے' تو ان دونوں کے مرتد ہونے کی صورت میں بھی' بہر حال دونوں میں سے ہر ایک کا مرتد ہونا پایا جاتا ہے۔ ہماری دلیل وہ ہے جو روایت منقول ہے: بنو حنیفہ (قبیلے کے لوگ) مرتد ہو گئے تھے پھر انہوں نے اسلام قبول کر لیا تھا' تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے انہیں تجدید نکاح کا حکم نہیں دیا تھا' اور مرتد ہونا ان سب کی طرف سے ایک ساتھ واقع ہوا تھا' کیونکہ معین تاریخ مجہول تھی۔ اگر میاں بیوی میں

سے کوئی ایک مرتد ہونے کے بعد اسلام قبول کر لے تو ان دونوں کے درمیان نکاح فاسد ہو جائے گا' کیونکہ دوسرا مرتد ہونے پر مصر ہے۔اس کی وجہ یہ ہے: اصرار بھی مرتد ہونے کے آغاز کی طرح (نکاح کا) منافی ہے۔

شرح

دونوں ایک ساتھ مرتد ہو گئے پھر مسلمان ہوئے تو پہلا نکاح باقی رہا اور اگر دونوں میں ایک پہلے مسلمان ہوا پھر دوسرا تو نکاح جاتا رہا اور اگر یہ معلوم نہ ہو کہ پہلے کون مرتد ہوا تو دونوں کا مرتد ہونا ایک ساتھ قرار دیا جائے۔(عالمگیری، کتاب النکاح)

مرتد کے تصرف کے موقوف ہونے کا فقہی بیان

مرتد کا تصرف وہ ہے جو بالاتفاق باطل ہوتا ہے یعنی شریعت کی نظر میں اس کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا جیسے نکاح کرنا کہ وہ مطلقا جائز نہیں مفاوضت کرے تو اس کا حکم موقوف (معلق) رہتا ہے کہ اگر وہ مرتد مسلمان ہو گیا تو وہ شرکت مفاوضت بھی نافذ ہو جائے گی اور اگر وہ ارتداد کی حالت میں مر گیا یا اس کو قتل کر دیا گیا یا وہ دارالحرب چلا گیا اور قاضی وحاکم نے اس کے دارالحرب چلے جانا کا حکم نافذ کر دیا تو اس صورت میں وہ شرکت مفاوضت شروع سے شرکت عنان میں تبدیل ہو جائے گی، یہ صاحبین کا مسلک ہے لیکن حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کے نزدیک شرکت مفاوضت سرے سے باطل ہی نہیں ہوتی۔

چوتھا تصرف وہ ہے جس کے موقوف رہنے میں علماء کے اختلافی اقوال ہیں جیسے خرید وفروخت کے معاملات اجارہ کرنا، غلام کو آزاد کرنا، مدبر کرنا یا مکاتب کرنا، وصیت کرنا اور قبض دیون وغیرہ، چنانچہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کا قول یہ ہے کہ ان سب معاملات میں مرتد کے تصرفات موقوف رہتے ہیں اگر وہ اسلام قبول کرے تو نافذ ہو جاتے ہیں، اور اگر مر جائے، یا قتل کر دیا جائے یا قاضی وحاکم اس کے دارالحرب چلے جانے کا حکم نافذ کر دے تو یہ سارے تصرفات باطل ہو جاتے ہیں۔

ارتداد کے دوران مکاتب کے سارے تصرفات نافذ ہوتے ہیں، اسی طرح اگر کوئی شخص اپنے مرتد غلام یا باندی کو فروخت کرے تو اس کی بیع جائز ہوتی ہے۔

ارتداد سے نکاح زوجین کے ابطال میں فقہاء احناف کا اختلاف

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر میاں بیوی ایک ساتھ مرتد ہو جائیں اور پھر دونوں ایک ساتھ اسلام بھی قبول کر لیں تو استحسان کے پیش نظر دونوں کے سابقہ نکاح کو برقرار رکھا جائے گا' اور نئے سرے سے نکاح کی ضرورت نہیں ہوگی۔

امام زفر کی رائے اس بارے میں مختلف ہے۔وہ فرماتے ہیں: سابقہ نکاح باطل قرار دیا جائے گا' اور نئے سرے سے نکاح کرنے کی ضرورت پیش آئے گی۔

امام زفر نے اپنے موقف کی تائید میں یہ دلیل پیش کی ہے: ان دونوں میں سے ایک کا مرتد ہونا اگر نکاح کے منافی ہے'

تو دونوں کا مرتد ہونا بھی ایک کے مرتد ہونے کی مانند ہوگا۔

احناف کے مؤقف کی دلیل یہ ہے: بنو حنیفہ کے قبیلے کے لوگ ایک ساتھ مرتد ہو گئے تھے اور پھر جب انہوں نے اسلام قبول کیا تھا' تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے انہیں یہ حکم نہیں دیا تھا کہ وہ ازسرنو نکاح کریں' لہٰذا ایسی صورت میں ازسرنو نکاح کرنا ضروری نہیں ہوگا۔

اس بات پہ اعتراض کیا جاسکتا ہے' یہ عملاً ممکن نہیں ہے کہ بنو حنیفہ کے قبیلے کے تمام لوگ ایک ساتھ مرتد ہوئے ہوں بلکہ یقیناً ان میں سے کوئی پہلے مرتد ہوا ہوگا' کوئی بعد میں مرتد ہوا ہوگا؟ تو مصنف نے اس بات کا جواب یہ دیا ہے: سب کا مرتد ہونا ایک ساتھ مانا جائے گا' چونکہ تاریخی طور پر یہ ناممکن ہے کہ یہ ثابت کیا جائے کہ ان میں سے پہلے کون مرتد ہوا تھا اور کون بعد میں ہوا تھا۔ یہاں مصنف نے ایک ذیلی شق بیان کی ہے: اگر میاں بیوی دونوں ایک ساتھ مرتد ہوتے ہیں اور پھر بعد میں ان دونوں میں سے کوئی ایک پہلے اسلام قبول کر لیتا ہے' تو دوسرے کے کفر پر اصرار کی وجہ سے' ان کے درمیان نکاح فاسد ہو جائے گا۔ اس کی وجہ یہ ہے: مرتد ہونا نکاح کے بقاء کی منافی ہے۔ بالکل اسی طرح جس طرح یہ نکاح کے آغاز کے منافی ہے۔ یعنی کوئی مسلمان کسی مرتد کے ساتھ نکاح نہیں کرسکتا ہے اسی طرح کسی مسلمان کا کسی مرتد کے ساتھ نکاح برقرار نہیں رہے گا۔

جبری شادی سے متعلق فقہی احکام

شریعت نے نکاح کو عاقدین کے اختیار سے متعلق رکھا ہے۔ مرد و عورت کی رضامندی سے ہی نکاح منعقد ہوتا ہے لیکن رضا اور عدمِ رضا قلب کا فعل ہے، جس سے آگاہ ہونا دوسروں کے لیے ممکن نہیں۔ اسی لیے زبان سے اظہار رضامندی کو نکاح کے منعقد ہونے کے لیے کافی سمجھا گیا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ اگر کسی مرد یا عورت سے جبراً رضامندی کا اظہار کرالیا جائے' تو کیا نکاح منعقد ہو جائے گا؟۔ اس سلسلے میں حنفیہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ اکراہ کے ساتھ اگر قبولیت کے الفاظ کہلا دیے جائیں تب بھی نکاح منعقد ہو جاتا ہے اور اس سلسلے میں لڑکا اور لڑکی دونوں کا ایک ہی حکم ہے۔ یہ نقطہ نظر حنفیہ کے علاوہ بعض دوسرے فقہاء کا بھی ہے پھر جن فقہاء کے نزدیک ولی کو باکرہ لڑکی پر ولایت اجبار حاصل ہوتی ہے، ان کے یہاں تو ویسے بھی لڑکی کی رضامندی کے بغیر ولی کا کیا ہوا نکاح اس کے اوپر لازم ہو جاتا ہے۔

اور فیصلہ کیا کہ اگرچہ اس طرح کا نکاح فقہی اعتبار سے منعقد ہو جاتا ہے، لیکن اولیاء کا ایسے عمل کا ارتکاب کرنا قطعاً جائز نہیں۔ اگر اس طرح نکاح کر دیا گیا اور لڑکی اس پر راضی نہ ہو تو وہ فسخ نکاح کا مطالبہ کر سکتی ہے اور قاضی شریعت اس کا نکاح فسخ کر دے گا۔ اس کی دلیل حضرت ثابت بن قیس کی بیوی کا وہ مشہور واقعہ ہے، جس کے مطابق صرف بیوی کی ناپسندیدگی کی وجہ سے آپ نے حضرت ثابت کو طلاق دینے کا حکم فرمایا تھا۔

بَابُ الْقَسْمِ

﴿یہ باب ازواج کے درمیان باری تقسیم کرنے کے بیان میں ہے﴾

ازواج کے درمیان قسمت کے باب کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔کہ جب کسی شخص کے ہاں دو آزاد عورتیں ہوں جس طرح تعدد ازواج میں شرعی احکام بیان کر دیئے گئے ہیں یعنی مرد چار عورتوں سے نکاح کر سکتا ہے اور بیک وقت اس عقد میں چار عورتیں رکھنا جائز ہے۔تو ضروری ہوا کہ ان کے درمیان عدل پیدا کرنے کیلئے اور انہیں انصاف فراہم کرنے کیلئے احکام شرعی کو بیان کیا جائے۔لہذا مصنف علیہ الرحمہ نے ایک الگ باب میں تعدد ازواج والے شخص کیلئے شرعی احکام کو بیان کیا ہے۔اور باب کا عنوان''باب القسم''،قسم ،فا کے فتح کے ساتھ ہے اور یہ مصدر ہے اور اس کا معنی تقسیم کرنا ہے۔جس طرح مال کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ مال تقسیم کر دیا ہے اور ہدایہ کے بعض نسخوں میں'' و منه باب القسم'' بھی آیا ہے۔(عنایہ شرح الہدایہ،ج ۵،ص ۱۲۱، بیروت)

کثیر ازواج کے درمیان باری تقسیم کرنے میں فقہی تصریحات

اگر کسی شخص کی ایک سے زائد بیویاں ہوں تو ان کے ساتھ شب باشی کے لئے نوبت باری مقرر کرنا واجب ہے یعنی ان بیویوں کے پاس باری باری سے جانا چاہئے۔اس سلسلہ میں چند باتوں کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔

1-جب باری مقرر ہو جائے تو ایک بیوی کی باری میں دوسری بیوی کے ہاں شب باشی جائز نہیں ہے مثلاً جس رات میں پہلی بیوی کے ہاں جانا ہو اس رات میں دوسری بیوی کے ہاں نہ جائے۔

2-ایک رات میں بیک وقت دو بیویوں کے ساتھ شب باشی جائز نہیں ہے اگر وہ دونوں بیویاں اس کی اجازت دے دیں اور وہ خود بھی اس کے لئے تیار ہوں تو جائز ہے۔آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں جو یہ منقول ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک رات میں ایک سے زائد بیویوں سے جماع کیا ہے تو یہ اس وقت کا واقعہ ہے جب کے باری مقرر کرنا واجب نہیں تھا یا یہ کہ اس سلسلہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ان بیویوں کی اجازت حاصل تھی اس کے علاوہ حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ باری مقرر کرنا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر واجب نہیں تھا۔بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے محض اپنے کرم اور اپنی عنایت سے اپنی ہر زوجہ مطہرہ کے ہاں رہنے کی باری مقرر کر دی تھی۔

3-سفر کی حالت میں بیویوں کو باری کا حق حاصل نہیں ہوتا اور نہ کسی بیوی کی باری کا لحاظ رکھنا ضروری ہے بلکہ اس کا انحصار خاوند کی مرضی پر ہے کہ وہ جس بیوی کو چاہے اپنے ساتھ سفر میں لے جائے اگرچہ بہتر اولی یہی ہے کہ خاوند اپنی بیویوں کے درمیان قرعہ ڈال لے اور جس کا نام قرعہ میں نکلے اس کو سفر میں ساتھ رکھے۔

4- مقیم کے حق میں اصلی باری کا تعلق رات سے ہے دن رات کا تابع ہے ہاں جو شخص رات میں اپنے کام کاج میں مشغول رہتا ہو مثلاً چوکیداری وغیرہ کرتا ہو اور اس کی وجہ سے وہ رات اپنے گھر میں بسر نہ کرسکتا ہو تو اس کے حق میں اصل باری کا تعلق دن سے ہوگا۔

درمختار میں یہ لکھا ہے کہ جس شخص کے ایک سے زائد بیویاں ہوں تو اس پر ان بیویوں کے پاس رات میں رہنے اور ان کے کھلانے پلانے میں برابری کرنا واجب ہے ان کے ساتھ جماع کرنے یا جماع نہ کرنے اور پیار ومحبت میں برابری کرنا واجب نہیں ہے بلکہ مستحب ہے۔

کسی عورت کا جماع سے متعلق اس کے شوہر پر حق ہوتا ہے اور وہ ایک بار جماع کرنے سے ساقط ہو جاتا ہے جماع کرنے کے بارے میں شوہر خود مختار ہے کہ جب چاہے کرے لیکن کبھی کبھی جماع کر لینا اس پر دیانۃً واجب ہے اور مدت ایلاء کے بقدر یعنی چار چار مہینہ تک جماع نہ کرنا خاوند کے لئے مناسب نہیں ہے ہاں اگر بیوی کی مرضی سے اتنے دنوں جماع نہ کرے تو پھر کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ ہر بیوی کے ہاں ایک ایک رات اور ایک ایک دن رہنا چاہئے لیکن برابری کرنا رات ہی میں ضروری ہے چنانچہ اگر کوئی شخص ایک بیوی کے ہاں مغرب کے فوراً بعد چلا گیا اور دوسری بیوی کے ہاں عشاء کے بعد گیا تو اس کا یہ فعل برابری کے منافی ہوگا اور اس کے بارے میں کہا جائے گا کہ اس نے باری کے حکم کو ترک کیا کسی بیوی سے اس کی باری کے علاوہ یعنی کسی دوسری بیوی کی باری میں) جماع نہ کرے اسی طرح کسی بیوی کے پاس اس کی باری کے علاوہ کسی رات میں نہ جائے ہاں اگر وہ بیوی بیمار ہو تو اس کی عیادت کے لئے جا سکتا ہے بلکہ اگر اس کا مرض شدید ہو تو اس کی باری کے علاوہ بھی اس کے پاس اس وقت تک رہنا جائز جب تک کہ وہ شفایاب نہ ہو یا اس کا انتقال ہو جائے لیکن یہ اس صورت میں جائز ہے جب کہ اس کے پاس کوئی اور تیمارداری اور غم خواری کے لئے نہ ہو اور اگر خاوند اپنے گھر میں بیماری کی حالت میں ہو تو وہ اپنی ہر بیوی کو اس کی باری میں بلاتا رہے۔

بیویوں کے درمیان تقسیم میں انصاف

وَاِذَا كَانَ لِلرَّجُلِ امْرَاَتَانِ حُرَّتَانِ فَعَلَيْهِ اَنْ يَّعْدِلَ بَيْنَهُمَا فِي الْقَسْمِ بِكْرَيْنِ كَانَتَا اَوْ ثَيِّبَيْنِ اَوْ اِحْدَاهُمَا بِكْرًا وَّالْاُخْرٰى ثَيِّبًا﴾ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ "﴿مَنْ كَانَتْ لَهُ امْرَاَتَانِ وَمَالَ اِلٰى اِحْدَاهُمَا فِي الْقَسْمِ جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَشِقُّهُ مَائِلٌ﴾" (۱) وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا "﴿اَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ يَعْدِلُ فِي الْقَسْمِ بَيْنَ نِسَائِهِ .﴾ وَكَانَ يَقُوْلُ :﴿اَللّٰهُمَّ هٰذَا قَسْمِي فِيْمَا اَمْلِكُ فَلَا تُؤَاخِذْنِي فِيْمَا لَا اَمْلِكُ﴾ (۲) :يَعْنِي زِيَادَةَ الْمَحَبَّةِ " وَلَا فَصْلَ فِيْمَا رَوَيْنَا .

ترجمہ

جب کسی شخص کی دو آزاد بیویاں ہوں تو تقسیم کے اعتبار سے ان میں برابری کرنا اس شخص پر لازم ہے خواہ وہ دونوں باکرہ ہوں یا دونوں ثیبہ ہوں یا ان دونوں میں سے ایک باکرہ ہو اور دوسری ثیبہ ہو اس کی دلیل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے "جس شخص کی دو بیویاں ہوں اور وہ تقسیم میں ان میں سے کسی ایک کی طرف داری کرے تو جب وہ قیامت کے دن آئے گا تو اس کا ایک پہلو جھکا ہوا ہوگا"۔

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ازواج کے درمیان تقسیم کے معاملے میں انصاف سے کام لیتے تھے اور آپ یہ دعا کرتے تھے: "اے اللہ! یہ میری تقسیم ہے اس کے بارے میں، میں مالک ہوں تو اس چیز کے بارے میں مجھ سے مواخذہ نہ کرنا جس کا میں مالک نہیں ہوں"۔ (صاحب ہدایہ فرماتے ہیں) یعنی کسی ایک کے ساتھ زیادہ محبت ہو، ہم نے جو روایت بیان کی ہے اس میں کوئی فصل نہیں ہے۔

تخریج احادیث الهدایه من هذا المتن۔(۱) اخرجه احمد فی "المسند" ۳۴۷/۲ والدارمی فی "سننه" ۱۴۳/۲ و ابو داؤد فی "سننه" برقم (۲۱۳۳) والترمذی فی "جامعه" برقم (۱۱۴۱) والنسائی فی "المجتبی من السنن" ۶۳/۷ وابن ماجه فی "سننه" برقم (۱۹۶۹) وصححه ابن حبان برقم (۱۳۰۷) کما فی "الموارد" عن ابی هریرة رضی الله عنه۔

(۲) هذا الحدیث مروی من وجهین۔ الاول: من روایة ابی قلابة مرسلا۔ اخرجه الترمذی فی "جامعه" برقم (۱۱۴۰) وقال وهذا۔ ای الارسال۔ اصح من حدیث بن سلمة من طریق عائشة مرفوعا۔ قال الحافظ ابن حجر فی "التلخیص" ۱۳۹/۳ برقم (۱۴۶۶) مانصه: (واعلة النسائی، والترمذی، والدارقطنی بالارسال، وقال ابو زرعة: لا اعلم احدا تابع حماد بن سلمة علی وصله" والثانی: عن عائشة رضی الله عنها موصولا: اخرجه احمد فی "المسند" ۱۴۴/۶ والدارمی فی "سننه" ۱۴۴/۲۔ وابو داؤد فی "سننه" برقم (۲۱۳۴) والترمذی برقم (۱۱۴۰) والنسائی فی "المجتبی" ۶۳/۷۔۶۴ وابن ماجه فی "سننه" برقم (۱۹۷۱) وابن حبان برقم (۱۳۰۵) کما فی "الموارد" برقم (۱۳۰۵) والحاکم فی "المستدرك" ۱۸۷/۲ وقال صحیح علی شرط مسلم ووافقه الذهبی۔

ازواج کے درمیان تقرر باری میں فقہ حنفی کے مطابق عدل کا بیان

حضرت عائشہ کہتی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی بیویوں کے درمیان باری مقرر فرماتے اور عدل سے کام لیتے (یعنی ان کے پاس رات رہنے کے سلسلہ میں برابری کا خیال رکھتے) اور پھر اس احتیاط و عدل کے باوجود یہ دعا مانگا کرتے کہ اے اللہ جس چیز کا میں مالک ہوں اس میں باری مقرر کر دی ہے لہذا جس کا تو مالک ہے میں مالک نہیں ہوں اس پر مجھے ملامت نہ کیجئے! (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ دارمی، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 436)

دعا کا مطلب یہ ہے کہ اپنی بیویوں کے پاس جانے کی باری مقرر کرنے اور ان کے نان نفقہ کا میں مالک ہوں لہذا ان چیزوں میں عدل و برابری کرنا میری ذمہ داری ہے جسے میں پورا کرتا ہوں اور کسی بھی بیوی کے ساتھ ناانصافی یا اس کی حق تلفی نہیں کرتا ہاں پیار و محبت کا معاملہ دل سے متعلق ہے جس پر میرا کوئی اختیار نہیں ہے۔ میں اس میں برابری نہیں کر سکتا اس لئے اگر مجھے کسی بیوی

سے زیادہ محبت اور کسی سے کم محبت ہو تو چونکہ میرے قصد وارادہ کو دخل نہیں ہوگا لہذا اس پر مجھ سے مؤاخذہ نہ کیجئے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جس شخص کے ایک سے زائد بیویاں ہوں تو اس پر یہ لازم ہے کہ وہ ان بیویوں کے پاس جائے ان کے ہاں شب گزارے اور ان کے نان ونفقہ میں پورا پورا عدل کرے اور ان چیزوں میں ان کے درمیان اس طرح برابری کرے کہ کسی بھی بیوی کو فرق وامتیاز کی شکایت نہ ہو ہاں پیار ومحبت مباشرت وجماع اور جنسی لطف حاصل کرنے کے بارے میں عدل؛ برابری لازم نہیں ہوگی کیونکہ یہ چیزیں دل وطبیعت سے متعلق ہیں جس پر کسی انسان کا اختیار نہیں ہوتا۔

ازواج کے حقوق میں عدل وانصاف کا بیان

(وَلَنْ تَسْتَطِيْعُوْٓا اَنْ تَعْدِلُوْا بَيْنَ النِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيْلُوْا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوْهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَاِنْ تُصْلِحُوْا وَتَتَّقُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ كَانَ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا ۔(النساء، ۱۲۹)

تم سے ہرگز نہ ہو سکے گا کہ عورتوں کو برابر رکھو، اگر چہ حرص کرو تو یہ تو نہ ہو کہ ایک طرف پورا جھک جاؤ اور دوسری کو لٹکتی چھوڑ دو اور اگر نیکی اور پرہیز گاری کرو تو بے شک اللہ (عزوجل) بخشنے والا مہربان ہے۔

پھر ارشاد ہوتا ہے کہ گو تم چاہو کہ اپنی کئی ایک بیویوں کے درمیان ہر طرح بالکل پورا عدل وانصاف اور برابری کرو تو بھی تم کر نہیں سکتے۔ اس لئے کہ گو ایک ایک رات کی باری باندھ لو لیکن محبت چاہت شہوت جماع وغیرہ میں برابری کیسے کر سکتے ہو؟

ابن ملکیہ فرماتے ہیں یہ بات حضرت عائشہ کے بارے میں نازل ہوئی ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم انہیں بہت چاہتے تھے، اسی لئے ایک حدیث میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم عورتوں کے درمیان صحیح طور پر مساوات رکھتے تھے لیکن پھر بھی اللہ تعالیٰ سے دعا کرتے ہوئے فرماتے تھے الہٰی یہ وہ تقسیم ہے جو میرے بس میں تھی اب جو چیز میرے قبضہ سے باہر ہے یعنی دلی تعلق اس میں تو مجھے ملامت نہ کرنا (ابوداؤد) اس کی اسناد صحیح ہے۔

لیکن امام ترمذی فرماتے ہیں دوسری سند سے یہ مرسلا مروی ہے اور وہ زیادہ صحیح ہے۔ پھر فرمایا بالکل ہی ایک جانب جھک نہ جاؤ کہ دوسری کو لٹکا دو وہ نہ بے خاوند کی رہے نہ خاوند والی وہ تمہاری زوجیت میں ہو اور تم اس سے بیرخی برتو نہ تو اسے طلاق ہی دو کہ اپنا دوسرا نکاح کر لے نہ اس کے وہ حقوق ادا کرو جو ہر بیوی کے لئے اس کے میاں پر ہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں جس کی دو بیویاں ہوں پھر وہ بالکل ہی ایک کی طرف جھک جائے تو قیامت کے دن اللہ کے سامنے اس طرح آئے گا کہ اس کا آدھا جسم ساقط ہوگا (احمد وغیرہ)

امام ترمذی فرماتے ہیں یہ حدیث مرفوع طریق سے سوائے ہمام کی حدیث کے پہچانی نہیں جاتی۔ پھر فرماتا ہے اگر تم اپنے کاموں کی اصلاح کر لو اور جہاں تک تمہارے اختیار میں ہو عورتوں کے درمیان عدل وانصاف اور مساوات برتو ہر حال میں اللہ سے ڈرتے رہا کرو، اس کے باوجود اگر تم کسی وقت کسی ایک کی طرف کچھ مائل ہو گئے ہو اسے اللہ تعالیٰ معاف فرمادے گا۔ پھر تیسری

حالت بیان فرماتا ہے کہ اگر کوئی صورت بھی نباہ کی نہ واور دونوں الگ ہو جائیں تو اللہ ایک کو دوسرے سے بے نیاز کر دے گا، اسے اس سے اچھا شوہر اور اسے اس سے اچھی بیوی دے دے گا۔ اللہ کا فضل بہت وسیع ہے وہ بڑے احسانوں والا ہے اور ساتھ ہی وہ حکیم ہے تمام افعال ساری تقدیریں اور پوری شریعت حکمت سے سراسر بھرپور ہے۔

مقررہ باری میں دوسری بیوی کے پاس جانے کی اباحت کا بیان

علامہ ابن قدامہ حنبلی رحمہ اللہ کہتے ہیں " :بیوی کی باری کے وقت میں اس کی سوکن کے پاس جانے کا مسئلہ :اگر تو رات کے وقت ہو تو ایسا کرنا جائز نہیں لیکن ضرورت کی حالت میں جائز ہوگا مثلا بیوی موت وحیات کی کشمکش میں ہو اور خاوند اس کے پاس جانا چاہتا ہو، یا پھر بیوی نے اس کی وصیت کی ہو، یا اس کے بغیر کوئی چارہ نہ ہو اگر وہ ایسا کرے اور وہاں دیر دیر ٹھہرے بغیر واپس آ جائے تو قضا نہیں، لیکن اگر وہ وہیں رہے حتی کہ وہ تندرست ہو جائے تو دوسری بیوی کی باری میں اتنی دیر ہی رات کو اس بیوی کے پاس رہے گا۔

اور اگر وہ بغیر کسی ضرورت کے جاتا ہے تو گنہگار ہوگا اور قضا میں حکم یہ ہے جیسا کہ اگر ضرورت کی بنا پر جاتا ہے تو تھوڑے سے وقت کی قضا کا کوئی فائدہ نہیں ۔ لیکن اگر کسی دوسری بیوی کی باری میں دن کے وقت اور بیوی کے پاس جائے تو ضرورت کی بنا پر جائز ہے، مثلا اخراجات دینے یا بیمار پرسی کرنے یا کسی کام کے متعلق دریافت کرنے، یا پھر زیادہ دیر ہوگئی ہو تو ملنے جا سکتا ہے۔

اس کی دلیل عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا کی یہ حدیث ہے وہ بیان کرتی ہیں " :رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم میری باری کے علاوہ دن میرے پاس آیا کرتے تھے اور جماع کے علاوہ سب کچھ حاصل کرتے اور جب وہ باری کے علاوہ دوسری باری کے پاس جائے تو اس سے جماع مت کرے، اور نہ ہی اس کے پاس زیادہ دیر رہے کیونکہ اس سے رہنا حاصل ہوتا ہے اور وہ اس کی مستحق نہیں کیونکہ باری کسی اور کی ہے، اور اگر وہ زیادہ دیر رہے تو قضاء کریگا۔ (المغنی، ج ۷، ص ۲۳۴، بیروت)

نئی اور پرانی بیوی کے حقوق یکساں ہوں گے

وَالْقَدِيْمَةُ وَالْجَدِيْدَةُ سَوَاءٌ لِإِطْلَاقِ مَا رَوَيْنَا ، وَلِأَنَّ الْقَسْمَ مِنْ حُقُوْقِ النِّكَاحِ وَلَاتَفَاوُتَ بَيْنَهُنَّ فِيْ ذٰلِكَ ، وَالِاخْتِيَارُ فِيْ مِقْدَارِ الدَّوْرِ إِلَى الزَّوْجِ ؛ لِأَنَّ الْمُسْتَحَقَّ هُوَ التَّسْوِيَةُ دُوْنَ طَرِيْقِهِ وَالتَّسْوِيَةُ الْمُسْتَحِقَّةُ فِي الْبَيْتُوْتَةِ فِي الْمُجَامَعَةِ لِأَنَّهَا تَبْتَنِيْ عَلَى النِّشَاطِ.

ترجمہ

اس بارے میں پرانی اور نئی بیویوں کی حیثیت برابر ہوگی کیونکہ ہم نے جو روایت نقل کی ہے وہ مطلق ہے۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے: تقسیم نکاح کے حقوق سے تعلق رکھتی ہے اور اس بارے میں بیویوں کے درمیان کوئی تفاوت نہیں ہے۔ بیوی کے پاس

آنے جانے کی مقدار کتنی ہوگی اس کا اختیار شوہر کو ہے' کیونکہ اصل لازم چیز ان کے درمیان برابری رکھنا ہے' اس کا کوئی مخصوص طریقہ لازم نہیں ہے' اور جو برابری لازم ہے وہ رات بسر کرنے کے اعتبار سے ہے۔ صحبت کرنے کے حوالے سے نہیں ہے' کیونکہ اس کا تعلق طبیعت کی آمادگی کا ساتھ ہوتا ہے۔

نئی و پرانی زوجہ کی باری تقسیم میں فقہ شافعی وحنفی کا استدلال

حضرت ابوقلابہ تابعی حضرت انس سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا یہ مسنون ہے کہ جب کوئی شخص ثیبہ کی موجودگی میں کسی باکرہ سے نکاح کرے تو سات رات تک اس کے پاس رہے اور پھر اس میں اور پرانی بیویوں کے درمیان باری مقرر کردے اور کسی ثیب یعنی کسی بیوہ یا مطلقہ عورت سے نکاح کرے تو اس کے پاس تین رات رہے اور پھر باری مقرر کردے۔ حضرت ابوقلابہ کہتے ہیں کہ اگر میں چاہتا تو یہ کہتا کہ حضرت انس نے یہ حدیث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کی ہے۔

(بخاری ومسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 434)

حضرت امام شافعی نے اس حدیث پر عمل کرتے ہوئے کہا ہے کہ اگر کسی شخص کے نکاح میں کئی عورتیں ہوں یا ایک عورت ہو اور پھر وہ ایک عورت سے نکاح کرے تو اگر وہ عورت باکرہ (کنواری) ہو تو اس کے پاس سات رات تک رہے اور اگر وہ ثیبہ (یعنی بیوہ یا مطلقہ ہو) تو اس کے پاس تین رات تک رہے اور پھر نئی اور پرانی بیویوں کے درمیان باری مقرر کردے کہ ہر ایک کے پاس برابر برابر ایک ایک رات جایا کرے لیکن حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کے نزدیک اس سلسلہ میں باکرہ اور ثیب یا نئی اور پرانی کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ باری کے اعتبار سے سب برابر ہیں انہوں نے ان دونوں حدیثوں پر عمل کیا ہے جو اس باب کی دوسری فصل میں آئیں گی اور جن میں اس قسم کا فرق وامتیاز بیان نہیں کیا گیا ہے،

امام اعظم کے نزدیک اس حدیث کے یہ معنی ہیں کہ اگر کوئی شخص اپنی ایک یا ایک سے زائد بیویوں کی موجودگی میں کسی باکرہ سے نکاح کرے تو اس کے پاس سات رات تک رہے اور پھر پہلی بیویوں میں سے بھی ہر ایک کے پاس سات سات رات تک رہے اور اگر ثیبہ کے ساتھ نکاح کرے تو اس کے پاس تین رات تک رہے اور پھر پہلی بیویوں سے بھی ہر ایک کے پاس تین تین رات تک رہے۔

روایت کے آخر میں ابوقلابہ کا مطلب یہ ہے کہ اگر میں چاہتا تو اس حدیث کو مرفوع کہتا یعنی یہ کہتا کہ اس حدیث کو حضرت انس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا ہے کیونکہ صحابہ کا یہ کہنا کہ یہ مسنون ہے مرفوع کے حکم میں ہوتا ہے۔

حضرت ابوبکر بن عبدالرحمن کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب حضرت ام سلمہ سے نکاح کیا تو دوسرے دن صبح کو ان سے فرمایا کہ تمہارے خاندان والوں کے لئے تمہاری طرف سے اس میں کوئی ذلت نہیں کہ اگر تم چاہو تو میں تمہارے پاس سات رات رہوں اور پھر دوسری تمام بیویوں کے پاس بھی سات سات رات تک رہوں اور اگر تم چاہو تو تمہارے پاس تین رات تک رہوں اور پھر اس کے بعد دورہ کروں (یعنی تمام بیویوں کے پاس بھی تین تین رات تک رہوں) حضرت ام سلمہ نے یہ سن کر کہا کہ

صلی اللہ علیہ وسلم میرے پاس تین راتیں رہئے ۔ایک اور روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ام سے فرمایا کہ کنواری کے پاس سات رات تک رہنا چاہئے اور ثیبہ کے پاس تین رات تک (مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 435، مسلم)

اس میں کوئی ذلت نہیں ہے کا مطلب یہ ہے کہ میں تمہارے پاس جو تین رات رہوں گا تو اس کی وجہ سے تمہارے خاندان و قبیلہ پر کسی حقارت یا ذلت کا داغ نہیں لگے گا کیونکہ تمہارے ساتھ میرا تین رات تک رہنا تمہاری صحبت واختلاط سے بے رغبتی کے سبب سے نہیں ہے بلکہ شرعی حکم کی بناء پر ہے ان الفاظ کے ذریعہ گو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عذر کی تمہید بیان فرمائی ہے جس کی وجہ سے شادی کی ابتداء کے ایام میں حضرت ام سلمہ کے ہاں شب باشی کے لئے صرف تین راتوں پر اکتفاء کرنا پڑا اور وہ عذر یہ شرعی حکم ہے کہ اگر اپنی پہلی بیوی کی موجودگی میں کسی اور عورت سے نکاح کیا جائے ۔تو اس نئی بیوی کے ساتھ مسلسل سات دن تک شب باشی اس صورت میں جائز ہوگی جب کہ وہ باکرہ کنواری ہو لیکن اس کے بعد پہلی بیویوں میں سے بھی ہر ایک کے ہاں سات سات دن تک شب باشی ہونی چاہئے ۔

حضرت ام سلمہ بیان کرتی ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب سیدہ ام سلمہ سے شادی کی تو آپ ان کے ہاں تین دن رہے پھر آپ نے ارشاد فرمایا تمہارے میاں کے سامنے تمہاری حیثیت کم نہیں ہے ۔اگر تم چاہو میں تمہارے پاس سات دن تک رہ سکتا ہوں لیکن اگر میں تمہارے پاس سات دن رہوں تو دوسری بیویوں کے پاس بھی سات دن رہوں گا ۔

(سنن داری: جلد دوم: حدیث نمبر 71)

تا کہ باری کے اعتبار سے کسی کے ساتھ بے انصافی اور حق تلفی نہ ہو اور اگر وہ نئی بیوی ثیبہ (کسی کی بیوہ یا مطلقہ) ہو تو پھر اسکے ساتھ تین دین تک شب باشی کی جائے لیکن اس کے بعد پہلی بیویوں میں سے بھی ہر ایک کے ساتھ تین تین دن تک شب باشی کی جائے چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ام سلمہ کے سامنے اس مسئلہ کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا کہ اگر تم چاہو تو میں تمہارے یہاں بھی سات راتوں تک رہ سکتا ہوں لیکن یہ حق کنواری عورت کے لئے ہے اور تم ثیبہ ہو اور پھر یہ کہ بعد میں مجھے دوری تمام بیویوں کے پاس بھی سات سات راتوں تک رہنا ہوگا اس لئے بہتر یہ ہے کہ ثیبہ کے حق میں جو حکم ہے اسی کے مطابق میں تمہارے پاس تین دن تک شب باشی کروں اور پھر بعد میں ہر ایک بیوی کے ہاں تین تین دن تک شب باشی کر کے تمہارے سب کے درمیان باری مقرر کر دوں لہذا حضرت ام سلمہ نے منشاء شریعت اور مزاج نبوت کے مطابق اسی بات کو قبول کیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاں تین رات تک رہیں ۔ یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: شوہر پر صرف مساوات لازم ہے اس مساوات کے لئے کوئی مخصوص طریقہ لازم نہیں ہے بلکہ وہ اپنے مزاج اور سہولت کے مطابق کوئی بھی طریقہ اختیار کرسکتا ہے ۔

ازواج میں عدم عدل کی بناء پر وعید کا بیان

حضرت ابوہریرہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص کے نکاح میں ایک سے زائد مثلا) دو بیویاں ہوں اور وہ ان دونوں کے درمیان عدل و برابری نہ کرتا ہو تو وہ قیامت کے دن (میدان حشر میں) اس طرح آئے گا کہ اس کا آدھا دھڑ ساقط ہوگا۔ (ترمذی، ابوداود، نسائی، ابن ماجہ، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 437)

جس شخص کے ہاں ایک سے زائد بیویاں ہوں خواہ وہ دو ہوں اور خواہ تین یا چار ہوں اور وہ ان دونوں کے درمیان عدل و برابری نہ کرتا ہو تو اس کی اس بے انصافی پر مذکورہ بالا سزا کی دھمکی دی گئی ہے لہذا باری میں برابری کرنا بایں اعتبار سے واجب ہے کہ رات جتنا حصہ ایک بیوی کے ہاں گزارتا ہو اتنا ہی حصہ دوسری بیوی کے ہاں بھی گزارنا چاہئے مثلاً اگر ایک بیوی کے ہاں مغرب کے بعد چلا جاتا ہے تو دوسری بیوی کے ہاں بھی مغرب کے بعد ہی چلا جائے اگر اس کے پاس عشاء کے بعد جائے گا تو یہ عدل وانصاف کے خلاف ہوگا یہاں صحبت کے معاملہ میں برابری کرنا واجب نہیں ہے۔

شیخ نظام الدین فقہاء احناف سے عالم گیری میں لکھتے ہیں۔

نئی اور پرانی، کنواری اور ثیب، تندرست اور بیمار، حاملہ اور غیر حاملہ اور وہ نابالغہ جو قابلِ وطی ہو، حیض ونفاس والی اور جس سے ایلا یا ظہار کیا ہو اور جس کو طلاق رجعی دی اور رجعت کا ارادہ ہو اور احرام والی اور وہ مجنونہ جس سے ایذا کا خوف نہ ہو، مسلمہ اور کتابیہ سب برابر ہیں، سب کی باریاں برابر ہوں گی۔ یونہی مرد عنین 3)) ہو یا خصی 4))، مریض ہو یا تندرست، بالغ ہو یا نابالغ قابلِ وطی ان سب کا ایک حکم ہے۔ (عالم گیری، کتاب النکاح)

خاوند کا نفقہ ازواج میں تفریق کا اختیار

بعض علماء کہتے ہیں کہ اگر خاوند ہر بیوی کو اس کے کافی اخراجات دیتا ہے تو اس کو حق حاصل ہے کہ وہ کسی ایک کو فضیلت دے، اور اس کے اخراجات یا سکن میں وسعت پیدا کرے۔

علامہ ابن قدامہ حنبلی رحمہ اللہ کہتے ہیں ": اگر مرد ہر ایک کو واجب کردہ اخراجات اور لباس وغیرہ دیتا ہے تو پھر اس پر ان دونوں میں نفقہ اور لباس میں برابری کرنا واجب نہیں، امام احمد رحمہ اللہ نے ایک شخص جس کی دو بیویاں تھیں کے متعلق فرمایا ": اس کو حق حاصل ہے کہ وہ ایک کو دوسری پر نفقہ اور شہوات اور رہائش میں فضیلت دے، جب دوسری کے پاس کفائت کرنے والے اخراجات اور رہائش وغیرہ ہو، اور وہ اس کے لیے دوسری بیوی سے زیادہ قیمتی لباس خرید سکتا ہے، اور یہ کفایت میں ہو۔ (المغنی (10 / . (242)

اور امام احمد رحمہ اللہ سے ایک دوسری روایت وارد ہے کہ ": نفقہ اور لباس وغیرہ میں خاوند پر عدل کرنا واجب ہے، اور اسے کسی ایک کو فضیلت دینے کا حق نہیں۔

آزادعورت اور کنیز کے حقوق میں اختلاف

وَاِنْ كَانَتْ اِحْدَاهُمَا حُرَّةً وَالْاُخْرٰى اَمَةً فَلِلْحُرَّةِ الثُّلُثَانِ مِنَ الْقَسْمِ وَلِلْاَمَةِ الثُّلُثُ ، بِذٰلِكَ وَرَدَ الْاَثَرُ ، وَلِاَنَّ حِلَّ الْاَمَةِ اَنْقَصُ مِنْ حِلِّ الْحُرَّةِ فَلَا بُدَّ مِنْ اِظْهَارِ النُّقْصَانِ فِي الْحُقُوْقِ . وَالْمُكَاتَبَةُ وَالْمُدَبَّرَةُ وَاُمُّ الْوَلَدِ بِمَنْزِلَةِ الْاَمَةِ ؛ لِاَنَّ الرِّقَّ فِيْهِنَّ قَائِمٌ .

ترجمہ

اور اگر (ان دو بیویوں میں سے) ایک آزاد ہو اور دوسری کنیز ہو تو تقسیم میں آزادعورت کا حصہ دوتہائی ہوگا اور کنیز کا ایک تہائی ہوگا اس بارے میں ایک روایت منقول ہے۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے: کنیز کی حلت آزادعورت کی حلت سے کم ہوتی ہے' لہذا اس کے حقوق میں کمی ظاہر ہوگی۔ مکاتب کنیز' مدبر کنیز اور ام ولد کنیز عام کنیز کی مانند ہوں گی' کیونکہ ملکیت کا پہلو' ان میں موجود ہے۔

آزاد و باندی کی باری کے فقہی احکام

شیخ نظام الدین عالم گیری میں لکھتے ہیں۔ کہ ایک زوجہ کنیز ہے دوسری حرہ تو آزاد کے لیے دو دن اور دو راتیں اور کنیز کے لیے ایک دن رات اور اگر اس عورت کے پاس جو کنیز ہے، ایک دن رات رہ چکا تھا کہ آزاد ہوگئی تو حرہ کے پاس چلا جائے۔ یونہی حرہ کے پاس ایک دن رات رہ چکا تھا اب کنیز آزاد ہوگئی، تو کنیز کے پاس چلا جائے کہ اب اس کے یہاں دو دن رہنے کی کوئی وجہ نہیں، جو کنیز اس کی ملک میں ہے اس کے لیے باری نہیں۔ (عالم گیری، کتاب النکاح، ج ا ،ص ۳۸۰)

اس بارے میں یہ بات ملحوظ رہنی چاہیے کہ اس حکم میں باکرہ، ثیبہ، نئی، پرانی مسلمان اور کتابیہ سب برابر ہیں اور سب کے حقوق یکساں ہیں البتہ آزادعورت کی بہ نسبت لونڈی، کاتبہ، مدبرہ اور ام ولد کیلئے آدھی باری ہے یعنی اگر کسی شخص کے نکاح میں ایک آزادعورت ہو اور کسی کی لونڈی وغیرہ سے بھی اس نے نکاح کر رکھا ہو تو لونڈی وغیرہ کے پاس ایک رات رہے اور آزادعورت کے پاس دو راتیں رہے۔ احرم (باندی) کے لئے باری مقرر کرنا واجب نہیں ہے۔

اگرچہ مصنف نے اس بات کی وضاحت نہیں کی ہے' وہ ''اثر'' کیا ہے' لیکن ہدایہ کے شارحین نے یہ بات نقل کی ہے: حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حوالے سے یہ بات منقول ہے' انہوں نے فرمایا ہے: تقسیم میں آزادعورت کا حصہ دوتہائی ہوگا اور کنیز کا حصہ ایک تہائی ہوگا۔

مصنف نے اس مسئلے کی دوسری دلیل یہ بیان کی ہے: کنیز کا حلال ہونا آزادعورت کے حلال ہونے کے مقابلے میں کم ہوتا ہے۔ اس لئے اس کے حقوق میں یہ کمی ظاہر ہونا ضروری ہوگا لہذا تقسیم میں کنیز کا حصہ ایک تہائی اور آزادعورت کا حصہ اس سے زیادہ ہوگا' یعنی وہ دوتہائی شمار ہوگا۔

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: مکاتب کنیز' مدبر کنیز اور ام ولد کنیز کا حکم بھی عام کنیز کی مانند ہے' یعنی تقسیم میں

ان کا حصہ ایک تہائی ہوگا اس کی وجہ یہ ہے ان تینوں کے اندر رقیت کا مفہوم پایا جاتا ہے جو ان کے حق میں کمی کا باعث بنتا ہے۔

سفر کے دوران تقسیم کا حکم

قَالَ ﴿وَلَا حَقَّ لَهُنَّ فِي الْقَسْمِ حَالَةَ السَّفَرِ فَيُسَافِرُ الزَّوْجُ بِمَنْ شَاءَ مِنْهُنَّ ، وَالْأَوْلَى أَنْ يَقْرَعَ بَيْنَهُنَّ فَيُسَافِرُ بِمَنْ خَرَجَتْ قُرْعَتُهَا﴾ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : الْقُرْعَةُ مُسْتَحَقَّةٌ ، لِمَا رُوِيَ ﴿أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ إِذَا أَرَادَ سَفَرًا أَقْرَعَ بَيْنَ نِسَائِهِ﴾ (١) "إِلَّا أَنَّا نَقُولُ : إِنَّ الْقُرْعَةَ لِتَطْيِيبِ قُلُوبِهِنَّ فَيَكُونُ مِنْ بَابِ الِاسْتِحْبَابِ ، وَهٰذَا ؛ لِأَنَّهُ لَا حَقَّ لِلْمَرْأَةِ عِنْدَ مُسَافَرَةِ الزَّوْجِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ لَهُ أَنْ لَا يَسْتَصْحِبَ وَاحِدَةً مِنْهُنَّ فَكَذَا لَهُ أَنْ يُسَافِرَ بِوَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ وَلَا يُحْتَسَبُ عَلَيْهِ بِتِلْكَ الْمُدَّةِ .

ترجمہ

فرمایا: سفر کی حالت میں تقسیم کے حوالے سے بیویوں کا کوئی حق نہیں ہوگا۔ شوہر ان میں سے جسے چاہے اپنے ساتھ سفر پہ لے جا سکے گا' تاہم زیادہ بہتر یہ ہے: وہ ان کے درمیان قرعہ اندازی کرے پھر جس کے نام کا قرعہ نکل آئے اسے ساتھ لے کر جائے۔ امام شافعی فرماتے ہیں: قرعہ اندازی کرنا لازم ہے' کیونکہ یہ روایت منقول ہے: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب سفر پہ تشریف لے جاتے تھے تو اپنی ازواج کے درمیان قرعہ اندازی کیا کرتے تھے۔ تاہم ہم یہ کہتے ہیں: یہ قرعہ اندازی ان کی دلجوئی کے لئے ہوتی تھی لہٰذا یہ بات مستحب ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے: شوہر کے سفر کے وقت بیوی کا کوئی حق نہیں ہوتا۔ کیا آپ نے غور نہیں کیا؟ شوہر کو یہ حق حاصل ہے' وہ ان میں سے کسی ایک کو بھی ساتھ نہ لے جائے اور (سفر کی) یہ تمام مدت شوہر کے حساب میں شمار نہیں ہوگی۔

شرح

حضرت عائشہ کہتی ہیں کہ جب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سفر کا ارادہ فرماتے تو اپنی بیوی کے درمیان قرعہ ڈالتے ان میں سے جس کا نام قرعہ میں نکلتا اسی کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے ساتھ لے جاتے۔

(بخاری ومسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 433)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا روایت کرتی ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب کسی سفر پر روانہ ہونے لگتے تو اپنی بیویوں کے درمیان قرعہ اندازی کرتے ان میں سے جس کسی کا نام نکل آتا آپ اسے اپنے ساتھ لے جاتے۔

(سنن دارمی: جلد دوم: حدیث نمبر 69)

حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب سفر پر تشریف لے جانے لگتے تو اپنی ازواج کے درمیان قرعہ ڈال لیتے۔ سنن ابن ماجہ: جلد دوم: حدیث نمبر 127

ازواج کو سفر پر لے جانے میں تقسیم کا بیان

شیخ عبدالرحمن السعدی رحمہ اللہ کہتے ہیں۔ یعنی: جو دو بیویاں رکھنا پسند کرتا ہے وہ رکھے، اور جو تین پسند کرنا یا چار پسند کرتا ہے وہ رکھے لیکن چار سے زائد نہیں؛ کیونکہ آیت بطور اطمنان لائی گئی ہے یعنی اللہ کے احسان کے سیاق میں لائی گئی ہے، اس لیے اللہ تعالی نے جو عدد بیان کیا ہے اس سے زائد رکھنا جائز نہیں اس پر اجماع ہے؛ اس لیے کہ ہوسکتا ہے مرد کی شہوت ایک بیوی سے پوری نہ ہوسکتی ہو، چنانچہ اس کے لیے ایک کے بعد دوسری حتی کہ چار تک مباح کی گئی ہیں۔

کیونکہ چار میں ہر ایک کے لیے کفائت ہے لیکن نادرا کوئی ایسا ہوگا جسے چار کافی نہ ہوں، لیکن یہ چار بھی اس کے اس وقت مباح کی گئی ہیں جب اسے یہ خدشہ نہ ہو کہ وہ کسی پر ظلم کریگا بلکہ یقینی عدل وانصاف پایا جائے، اور ان کے حقوق کی ادائیگی کا وثوق ہو۔

اور اگر اسے ان میں سے کسی چیز کا خدشہ ہو تو اسے ایک پر ہی گزارا کرنا چاہیے، یا پھر لونڈی پر، کیونکہ لونڈی میں تقسیم واجب نہیں ہے۔ ذلک: یعنی ایک بیوی پر ہی اکتفا کرنا یا پھر لونڈی پر۔ ادنی الا تعولوا: اس بات کے زیادہ قریب ہے کہ تم ظلم نہ کرو۔ اس آیت کریمہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر بندے کو کوئی ایسا معاملہ پیش آجائے جہاں اس سے ظلم وجور کے ارتکاب کا خدشہ ہو اور اسے اس بات کا خوف ہو کہ وہ اس معاملے کے حقوق پورے نہیں کرسکے گا خواہ یہ معاملہ مباحات کے زمرے میں کیوں نہ آتا ہو تو اس کے لیے مناسب نہیں ہے کہ وہ اس معاملے میں کوئی تعرض کرے، بلکہ اس سے بچاؤ اور عافیت کا التزام کرے، کیونکہ عافیت بہترین چیز ہے جو بندے کی عطا کی گئی ہے۔ (تفسیر السعدی، ۱۶۳)

جو عورت بھی اپنے حساب پر خاوند کو کسی دوسری بیوی کی طرف مائل دیکھے، یا اس کے حق پر ظلم کرتا ہوا دیکھے۔ تو اسے خاوند کو اچھے اور بہتر طریقہ سے نصیحت کرنی چاہیے اور اسے اللہ کی جانب سے واجب کردہ حقوق کی عدل وانصاف کے ساتھ ادائیگی یاد دلائے، اور بتائے کہ اللہ سبحانہ وتعالی نے ظلم کرنا حرام کیا ہے، اور اسی طرح اسے اپنی بہن سوکن کو بھی نصیحت کرنی چاہیے کہ وہ بھی ظلم کو قبول مت کرے، اور جو اس کا حق نہیں وہ مت لے، امید ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالی اسے عدل کرنے کی راہ دکھائے اور وہ ہر حقدار کو اس کا حق ادا کرنا شروع کردے۔

دوم: بیویوں کے مابین عدل میں یہ بات بھی شامل ہے کہ اگر خاوند سفر پر جانا چاہتا ہے تو وہ اپنے ساتھ لے جانے کے لیے بیویوں کے مابین قرعہ اندازی کرے، کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ یہی رہا ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا بیان کرتی ہیں کہ " : جب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سفر پر جانا چاہتے تو اپنی بیویوں کے مابین قرعہ اندازی کرتے جس کا نام قرعہ اندازی میں نکل آتا اسے اپنے ساتھ لے جاتے " صحیح بخاری حدیث نمبر (2454) صحیح مسلم حدیث نمبر (1770)

امام نووی رحمہ اللہ اس کی شرح میں کہتے ہیں " : اس حدیث میں یہ بیان ہوا ہے کہ جو کوئی بھی اپنی کسی ایک بیوی کو سفر میں ساتھ لے جانا چاہے تو وہ ان کے مابین قرعہ اندازی کرے، ہمارے ہاں یہ قرعہ اندازی واجب ہے۔ (شرح مسلم، ج۵ ص ۲۰۱)

اور ابن حزم رحمہ اللہ کہتے ہیں " : خاوند کے لیے جائز نہیں کہ وہ قرعہ اندازی کیے بغیر کسی ایک بیوی کو اپنے ساتھ سفر پر لے جانے کے لیے خاص کر لے۔ (المحلی (9 / . (212)

اور جب وہ سفر سے واپس لوٹے تو قرعہ اندازی سے ساتھ جانے والی عورت کا سفر والا وقت شمار نہیں ہوگا ۔

علامہ ابن عبد البر رحمہ اللہ کہتے ہیں " : اور جب خاوند سفر سے واپس پلٹے اور بیویوں میں تقسیم دوبارہ شروع کرے تو اپنے ساتھ سفر پر جانے والی بیوی کے ساتھ سفر میں رہنے والے ایام شمار نہیں کریگا، اور اس بیوی کا سفر کی مشقت اور تکلیف برداشت کرنا اور اس کے ساتھ رہنا اس کے حصے کے برابر ہوگا۔ تمہید (19 / . (266)

کسی بیوی کا اپنے حصے کو اپنی کسی سوکن کے لئے ہبہ کرنا

﴿وَاِنْ رَضِيَتْ اِحْدَى الزَّوْجَاتِ بِتَرْكِ قَسْمِهَا لِصَاحِبَتِهَا جَازَ﴾ ؛ ﴿لِاَنَّ سَوْدَةَ بِنْتَ زَمْعَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا سَاَلَتْ رَسُولَ اللّٰهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ اَنْ يُرَاجِعَهَا وَتَجْعَلَ يَوْمَ نَوْبَتِهَا لِعَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا﴾ (ا) " ﴿وَلَهَا اَنْ تَرْجِعَ فِيْ ذٰلِكَ﴾ ؛ ﴿لِاَنَّهَا اَسْقَطَتْ حَقًّا لَمْ يَجِبْ بَعْدُ فَلَا يَسْقُطُ ، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ .

ترجمہ

اگر بیویوں میں سے کوئی ایک اپنے مخصوص حصے کو اپنی سوکن کے لئے ترک کرنے پر راضی ہو جائے تو ایسا کرنا جائز ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے: سیدہ سودہ بنت زمعہ W نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ درخواست کی تھی کہ آپ ان سے رجوع کرلیں اور وہ اپنی باری کا مخصوص دن سیدہ عائشہ W کو دے دیتی ہیں۔ تاہم بیوی کو اس بات کا اختیار ہے: وہ اس بارے میں اپنے موقف سے رجوع کر لے کیونکہ اس نے اپنے ایک ایسے حق کو ساقط کیا ہے جو واجب نہیں ہے لہٰذا وہ ساقط نہیں ہوگا' باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے۔

اپنی باری ہبہ کرنے پر سلف وخلف کا اجماع

حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ جب حضرت سودہ بن زمعہ عمر رسیدہ ہوگئیں تو انہوں نے اپنی باری مجھے دیدی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حضرت سودہ کا دن بھی مجھے دیتے۔ سنن ابن ماجہ: جلد دوم: حدیث نمبر 129

حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کسی بات کی وجہ سے حضرت صفیہ بن حیی سے ناراض ہوئے تو صفیہ نے عائشہ سے کہا اے عائشہ کیا تم چاہتی ہو کہ تم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو مجھ سے راضی کرادو اور میری باری تمہیں مل

جائے؟ عائشہ نے کہا ٹھیک ہے۔ اس کے بعد عائشہ نے اپنا زعفران میں رنگا ہوا دوپٹہ لیا اور اس پر پانی چھڑکا تا کہ اس کی مہک پھیلے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پہلو میں جا بیٹھیں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا عائشہ ! دور ہو جا آج تمہاری باری نہیں ہے۔ عائشہ نے کہا ذالک فضل اللہ یوتیہ من یشاء یہ اللہ کا فضل ہے جسے چاہیں عطا فرمائیں۔ اور ساری بات آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو بتائی تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حضرت صفیہ سے راضی ہو گئے۔

(سنن ابن ماجہ: جلد دوم: حدیث نمبر 130)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا روایت کرتی ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب کسی سفر پر روانہ ہونے لگتے تو اپنی بیویوں کے درمیان قرعہ اندازی کرتے ان میں سے جس کسی کا نام نکل آتا آپ اسے اپنے ساتھ لے جاتے۔ سنن دارمی: جلد دوم: حدیث نمبر 69

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں آیت (وَالصُّلْحُ خَيْرٌ) 4۔ النساء، 128 :) اور صلح بھلی ہے۔ نازل ہوئی اس مرد کے بارے میں جس کی بیوی عرصہ دراز سے اس کے نکاح میں تھی اور اس خاوند سے اسکی کافی اولاد بھی ہوئی تھی پھر اس مرد نے اس بیوی کو بدلنا چاہا (کہ اس کو طلاق دے کر کسی اور عورت سے شادی کر لے) تو اس عورت نے خاوند کو اس بات پر راضی کیا کہ وہ اس خاوند کے ہاں رہے اور خاوند اس کی باری نہ دے۔ (سنن ابن ماجہ: جلد دوم: حدیث نمبر 131)

حضرت سودہ بنت زمعہ جب بہت بڑی عمر کی ہو جاتی ہیں اور انہیں معلوم ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے قبول فرما لیا۔ ابوداؤد میں ہے کہ اسی پر یہ آیت اتری۔ ابن عباس فرماتے ہیں میاں بیوی جس بات پر رضامند ہو جائیں وہ جائز ہے۔ آپ فرماتے ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے وقت آپ کی نو بیویاں تھیں جن میں سے آپ نے آٹھ کو باریاں تقسیم کر رکھی تھیں۔ بخاری مسلم میں ہے کہ حضرت سودہ کا دن بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عائشہ کو دیتے تھے۔ حضرت عروہ کا قول ہے کہ حضرت سودہ کو بڑی عمر میں جب یہ معلوم ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم انہیں چھوڑ دینا چاہتے ہیں تو خیال کیا کہ آپ کو صدیقہ سے پوری محبت ہے اگر میں اپنی باری انہیں دیدوں تو کیا عجب کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم راضی ہو جائیں اور میں آپ کی بیویوں میں ہی آخر دم تک رہ جاؤں۔

حضرت عائشہ کا بیان ہے کہ حضور رات گزارنے میں اپنی تمام بیویوں کو برابر کے درجے پر رکھا کرتے تھے عموماً ہر روز سب بیویوں کے ہاں آتے بیٹھتے بولتے چالتے مگر ہاتھ نہ بڑھاتے پھر آخر میں جن بیوی صاحبہ کی باری ہوتی ان کے ہاں جاتے اور رات وہیں گزارتے۔ پھر حضرت سودہ کا واقعہ بیان فرماتے جو اوپر گذرا (ابوداؤد)

معجم ابوالعباس کی ایک مرسل حدیث میں ہے کہ حضور نے حضرت سودہ کو طلاق کی خبر بھجوائی یہ حضرت عائشہ کے ہاں جا بیٹھیں جب آپ تشریف لائے تو کہنے لگیں آپ کو اس اللہ تعالیٰ کی قسم ہے جس نے آپ پر اپنا کلام نازل فرمایا اور اپنی مخلوق میں سے آپ کو برگزیدہ اور اپنا پسندیدہ بنایا آپ مجھ سے رجوع کر لیجئے میری عمر بڑی ہوگئی ہے مجھے مرد کی خاص خواہش نہیں رہی لیکن یہ چاہت

ہے کہ قیامت کے دن آپ کی بیویوں میں اٹھائی جاؤں چنانچہ آپ نے یہ منظور فرمالیا اور رجوع کرلیا پھر یہ کہنے لگیں یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں اپنی باری کا دن اور رات آپ کی محبوب حضرت عائشہ کو ہبہ کرتی ہوں۔ بخاری شریف میں آتا ہے کہ اس آیت سے مراد یہ ہے کہ ایک بڑھیا عورت جو اپنے خاوند کو دیکھتی ہے کہ وہ اس سے محبت نہیں کرسکتا بلکہ اسے الگ کرنا چاہتا ہے تو وہ کہتی ہے کہ میں اپنے حق چھوڑتی ہوں تو مجھے جدا نہ کر تو آیت دونوں کی رخصت دیتی ہے یہی صورت اس وقت بھی ہے کہ جب کسی کو دو بیویاں ہوں اور ایک سے اس کی بوجہ اس کے بڑھاپے یا بدصورتی کے محبت نہ ہو اور وہ اسے جدا کرنا چاہتا اور یہ بوجہ اپنے لگاؤ یا بعض اور مصالح کے الگ ہونا پسند نہ کرتی تو اسے حق ہے کہ اپنے بعض یا سب حقوق سے الگ ہو جائے اور خاونداس کی بات کو منظور کرکے اسے جدا نہ کرے۔ ابن جریر میں ہے کہ ایک شخص نے حضرت عمر سے ایک سوال (جسے اس کی بیہودگی کی وجہ سے) آپ نے ناپسند فرمایا اور اسے کوڑا ماردیا پھر ایک اور نے اسی آیت کی بابت سوال کیا تو آپ نے فرمایا کہ ہاں یہ باتیں پوچھنے کی ہیں اس سے ایسی صورت مراد ہے کہ مثلاً ایک شخص کی بیوی ہے لیکن وہ بڑھیا ہوگئی ہے اولاد نہیں ہوتی اس نے اولاد کی خاطر کسی جوان عورت سے اور نکاح کیا پھر یہ دونوں جس چیز پر آپس میں اتفاق کرلیں جائز ہے۔

حضرت علی سے جب اس آیت کی نسبت پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا کہ اس سے مراد وہ عورت ہے جو بوجہ اپنے بڑھاپے کے یا بدصورتی کے یا بدخلقی کے یا گندگی کے اپنے خاوند کی نظروں میں گرجائے اور اس کی چاہت یہ ہو کہ خاوند مجھے نہ چھوڑے تو یہ اپنا پورا یا ادھورا مہر معاف کردے یا اپنی باری معاف کردے وغیرہ تو اس طرح صلح کرسکتے ہیں۔

سلف اور ائمہ سے برابر اس کی یہی تفسیر مروی ہے بلکہ تقریباً اس پر اتفاق ہے میرے خیال سے تو اس کا کوئی مخالف نہیں واللہ اعلم۔ محمد بن مسلم کی صاحبزادی حضرت رافع بن خدیج کے گھر میں تھیں بوجہ بڑھاپے کے یا کسی اور امر کے یہ انہیں چاہتے نہ تھے یہاں تک کہ طلاق دینے کا ارادہ کرلیا اس پر انہوں نے کہا آپ مجھے طلاق تو نہ دیجئے اور جو آپ چاہیں فیصلہ کریں مجھے منظور ہے۔ اس پر یہ آیت اتری۔

ان دونوں آیتوں میں ذکر ہے اس عورت کا جس سے اس کا خاوند بگڑا ہوا ہے چاہئے کہ اپنی بیوی سے کہہ دے کہ اگر وہ چاہے تو اسے طلاق دے دے اور اگر وہ چاہے تو اس بات کو پسند کرکے اس کے گھر میں رہے کہ وہ مال کی تقسیم میں اور باری کی تقسیم میں اس پر دوسری بیوی کو ترجیح دے گا اب اسے اختیار ہے اگر یہ دوسری شق کو منظور کرلے تو شرعاً خاوند کو جائز ہے کہ اسے باری نہ دے اور جو مہر وغیرہ اس نے چھوڑا ہے اسے اپنی ملکیت سمجھے۔

حضرت رافع بن خدیج انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بیوی صاحبہ جب سن رسیدہ ہوگئیں تو انہوں نے ایک نوجوان لڑکی سے نکاح کیا اور پھر اسے زیادہ چاہنے لگے اور اسے پہلی بیوی پر مقدم رکھنے لگے آخر اس سے تنگ آکر طلاق طلب کی آپ نے دے دی پھر عدت ختم ہونے کے قریب لوٹالی لیکن پھر وہی حال ہوا کہ جوان بیوی کو زیادہ چاہنے لگے اور اس کی طرف جھک گئے اس نے پھر طلاق مانگی آپ نے دوبارہ طلاق دے دی پھر لوٹالیا لیکن پھر وہی نقشہ پیش آیا پھر اس نے قسم دی کہ مجھے طلاق دے دو تو آپ نے

فرمایا دیکھو اب یہ تیسری آخری طلاق ہے اگر تم چاہو تو میں دے دوں اور اگر چاہو تو اسی طرح رہنا منظور کرو اس نے سوچ کر جواب دیا کہ اچھا مجھے اسے طرح منظور ہے چنانچہ وہ اپنے حقوق سے دست بردار ہوگئیں اور اسی طرح رہنے سہنے لگیں۔ اس جملے کا کہ صلح خیر ہے ایک معنی تو یہ بیان کیا گیا ہے کہ خاوند کا اپنی بیوی کو یہ اختیار دینا کہ اگر تو چاہے تو اسی طرح رد کر دوسری بیوی کے برابر تیرے حقوق نہ ہوں اور اگر تو چاہے تو طلاق لے لے، یہ بہتر ہے اس سے کہ یونہی دوسری کو اس پر ترجیح دئے ہوئے رہے۔ لیکن اس سے اچھا مطلب یہ ہے کہ بیوی اپنا کچھ چھوڑ دے اور خاوند اسے طلاق نہ دے اور آپس میں مل کر رہیں یہ طلاق دینے اور لینے سے بہتر ہے، جیسے کہ خود نبی اللہ علیہ صلوات اللہ نے حضرت سودہ بنت زمعہ رضی اللہ تعالٰی عنہا کو اپنی زوجیت میں رکھا اور انہوں نے اپنا دن حضرت عائشہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کو ہبہ کر دیا۔ آپ کے اس فعل میں بھی آپ کی امت کے لئے بہترین نمونہ ہے کہ ناموافقت کی صورت میں بھی طلاق کی نوبت نہ آئے۔ چونکہ اللہ اعلٰی واکبر کے نزدیک صلح افتراق سے بہتر ہے اس لئے یہاں فرمادیا کہ صلح خیر ہے۔ بلکہ ابن ماجہ وغیرہ کی حدیث میں ہے تمام حلال چیزوں میں سے سب سے زیادہ ناپسند چیز اللہ کے نزدیک طلاق ہے۔ پھر فرمایا تمہارا احسان اور تقویٰ کرنا یعنی عورت کی طرف کی ناراضگی سے درگذر کرنا اور اسے باوجود ناپسندیدگی کے اس کا پورا حق دینا باری میں لین دین میں برابری کرنا یہ بہترین فعل ہے جسے اللہ بخوبی جانتا ہے اور جس پر وہ بہت اچھا بدلہ عطا فرمائے گا۔ پھر ارشاد ہوتا ہے کہ گو تم چاہو کہ اپنی کئی ایک بیویوں کے درمیان ہر طرح بالکل پورا عدل وانصاف اور برابری کرو تو بھی تم کر نہیں سکتے۔ اس لئے کہ گو ایک ایک رات کی باری باندھ لو لیکن محبت چاہت شہوت جماع وغیرہ میں برابری کیسے کر سکتے ہو؟

ابن ملکیہ فرماتے ہیں یہ بات حضرت عائشہ کے بارے میں نازل ہوئی ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم انہیں بہت چاہتے تھے، اسی لئے ایک حدیث میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم عورتوں کے درمیان صحیح طور پر مساوات رکھتے تھے لیکن پھر بھی اللہ تعالٰی سے دعا کرتے ہوئے فرماتے تھے الٰہی یہ وہ تقسیم ہے جو میرے بس میں تھی اب جو چیز میرے قبضہ سے باہر ہے یعنی دلی تعلق اس میں تو مجھے ملامت نہ کرنا (ابوداؤد) اس کی اسناد صحیح ہے لیکن امام ترمذی فرماتے ہیں دوسری سند سے یہ مرسلاً مروی ہے اور وہ زیادہ صحیح ہے۔ پھر فرمایا بالکل ہی ایک جانب جھک نہ جاؤ کہ دوسری کو لٹکا دو وہ نہ بے خاوند کی رہے نہ خاوند والی وہ تمہاری زوجیت میں ہو اور تم اس سے بیرخی برتو نہ تو اسے طلاق ہی دو کہ اپنا دوسرا نکاح کر لے نہ اس کے وہ حقوق ادا کرو جو ہر بیوی کے لئے اس کے میاں پر ہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں جس کی دو بیویاں ہوں پھر وہ بالکل ہی ایک کی طرف جھک جائے تو قیامت کے دن اللہ کے سامنے اس طرح آئے گا کہ اس کا آدھا جسم ساقط ہوگا (احمد وغیرہ)

امام ترمذی فرماتے ہیں یہ حدیث مرفوع طریق سے سوائے ہمام کی حدیث کے پہچانی نہیں جاتی۔ پھر فرماتا ہے اگر تم اپنے کاموں کی اصلاح کر لو اور جہاں تک تمہارے اختیار میں ہو عورتوں کے درمیان عدل وانصاف اور مساوات برتو ہر حال میں اللہ سے ڈرتے رہا کرو، اس کے باوجود اگر تم کسی وقت کسی ایک کی طرف کچھ مائل ہو گئے ہو اسے اللہ تعالٰی معاف فرمادے گا۔ پھر تیسری حالت بیان فرماتا ہے کہ اگر کوئی صورت بھی نباہ کی نہ ہو اور دونوں الگ ہو جائیں تو اللہ ایک کو دوسرے سے بے نیاز کر دے گا، اسے اس

سے اچھا شوہر اور اسے اس سے اچھی بیوی دے دے گا۔ اللہ کا فضل بہت وسیع ہے وہ بڑے احسانوں والا ہے اور ساتھ ہی وہ حکیم ہے تمام افعال ساری تقدیریں اور پوری شریعت حکمت سے سراسر بھرپور ہے۔

(۱) هو مفهوم ماروى البخارى فى "صحيحه" ۳۱۲/۹ برقم (۵۲۱۲) و مسلم فى "صحيحه" ۱۰۸۵/۲ برقم (۱۴۶۳) عن عائشة رضى الله عنها: "ان سودة لما كبرت قالت: يارسول الله قد جعلت يومى منك لعائشة فكان رسول الله ﷺ يقسم لعائشة يومين يومها ويوم سودة" ورواه البيهقى فى "السنن الكبرى" وذكر الطلاق۔

مسیار شادی سے متعلق بعض فقہی جزئیات

مسیار شادی اس وقت صحیح ہوگی جب اس میں عقد نکاح کی شروط اور اس کے ارکان پائے جائیں، اور اس شادی کی صورت دور قدیم میں موجود ہے، اس میں خاوند بیوی کے لیے شرط رکھتا ہے جو اس سے شادی کی رغبت رکھے وہ اس اور دوسری بیویوں کے مابین برابری کے ساتھ راتوں کی تقسیم نہیں کریگا، یا پھر وہ اس کے اخراجات کا ذمہ دار نہیں، یا اس کی رہائش کا ذمہ دار نہیں ۔

اور یہ بھی شرط رکھ سکتا ہے کہ رات کی بجائے وہ اس کے پاس دن کو آئیگا، جسے النھاریات یعنی دن والیاں کا نام دیا جاتا ہے، اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ عورت ہی اپنے حقوق سے دستبردار ہوجائے، ہوسکتا ہے وہ عورت مالدار ہو اور اس کے پاس رہائش بھی جو اس لیے وہ اس سے دستبردار ہوجائے ۔

اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ وہ رات کی بجائے دن پر راضی ہوجائے، اور یہ بھی ہوسکتا ہے وہ اپنی سوکنوں کے ایام سے کم ایام پر راضی ہوجائے، اور ہمارے دور میں یہی مشہور ہے ۔ دونوں طرف سے ان حقوق سے دستبردار ہونا نکاح کو حرام نہیں کرتا، اگرچہ بعض اہل علم نے اسے ناپسند کیا ہے، لیکن شروط اور ارکان کے اعتبار سے یہ جواز سے خارج نہیں ہوتا ۔

مصنف ابن ابی شیبہ میں حسن بصری اور عطاء بن ابی رباح سے مروی ہے کہ وہ دونوں دن والیاں "النھاریات" سے شادی کرنے میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے۔ (مصنف ابن ابی شیبۃ (3 / . 337)

اور عامر الشعبی سے مروی ہے ان سے ایک شخص کے متعلق دریافت کیا گیا کہ جس کی بیوی ہو اور وہ ایک دوسری عورت سے شادی کرے تو اس کے لیے ایک دن کی شرط رکھے اور دوسری کے لیے دو دن کی تو اس کا حکم کیا ہوگا؟ انہوں نے جواب دیا: اس میں کوئی حرج نہیں۔ (مصنف ابن ابی شیبۃ (3 / . 338)

حق زوجیت ہبہ کرنے کی شرط پر رجوع میں مذاہب اربعہ

یہ صلح زوجیت کی حالت میں ہونی چاہیے، رہا یہ مسئلہ کہ بیوی کو طلاق دے کر بعد میں اس سے اس شرط پر رجوع کرنا کہ اگر دوسری شادی کرلی تو تم اپنا حق مبیت چھوڑ دوگی ۔ مذاہب اربعہ کے جمہور علماء کرام کے ہاں اس طرح رجوع کرنا صحیح نہیں ہوگا کہ اسے شرط پر معلق کرکے رجوع کیا جائے ۔ لیکن بعض اہل علم کہتے ہیں کہ اگر شرط پیش کرنے میں خاوند کو کوئی صحیح غرض اور مقصد ہو تو پھر مشروط رجوع کرنا صحیح ہوگا۔ (تبیین الحقائق (4 / 132) اور حاشیۃ الدسوقی (2 / 420) اور مغنی المحتاج (5 / 5) اور المغنی ابن قدامۃ (7 / 405)

کتاب الرضاع

﴿یہ کتاب رضاعت کے بیان میں ہے﴾

کتاب رضاعت کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود البابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے رضاعت کے عام مسائل کو محرمات کے باب میں ذکر نہیں کیا۔ کیونکہ اس کے مسائل کی کثرت سے ان کو الگ ذکر کرنا ضروری تھا لہذا رضاعت کے مسائل کیلئے ایک الگ کتاب کے نام سے عنوان ذکر کیا ہے۔ اور اس لئے بھی اس کیلئے الگ مسائل کرنا ضروری سمجھے کہ دوسرے مسائل سے اختلاط نہ ہو جائے۔

حرمت رضاعت کا سبب وہ ہڈیوں کا پرورش پانا اور گوشت کا بننا ہے۔ اور یہ سبب اسی طرح ہے جس طرح حرمت مصاہرت میں اعلاق سبب ہے۔ جس طرح اعلاق پوشیدہ امر ہے جبکہ اس کا سبب ظاہر ہے لہذا سبب ظاہری کو اعلاق کے قائم مقام کیا گیا ہے اور وہ ظاہری سبب وطی ہے۔

اسی طرح ہڈیوں کا پرورش پانا اور گوشت کا اگنا یہ سبب باطنی ہے جبکہ اس کا ظاہری امر رضاعت ہے لہذا سبب ظاہری یعنی رضاعت کو اس کے قائم مقام کیا گیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ۵، ص ۱۲۸، بیروت)

مصنف نے کتاب النکاح سے کے بعد رضاعت کی کتاب کو بیان کیا ہے۔ نکاح عمومی احکام میں اصل کی حیثیت رکھتا ہے جبکہ رضاعت حرمت نکاح کے احکام میں سے ایک حکم ہے۔ لہذا حرمت رضاعت احکام نکاح میں سے ایک حکم ہوا۔ جو کسی حد میں محدود ہے۔ اسی سبب کے پیش نظر اس کتاب کو کتاب نکاح سے مؤخر ذکر کیا ہے۔

کتاب نکاح سے اس کی موافقت واضح ہے۔ کہ جس طرح نکاح میں زوجین سے متعلق مسائل و احکام ہیں اسی طرح کتاب الرضاع میں زوجین سے متعلق احکام و مسائل موجود ہیں۔

رضاعت کا فقہی مفہوم

لفظ رضاعت اور اس کے دیگر مشتقات قرآن حکیم میں دس مقامات پر آئے ہیں۔ المعجم الوسیط میں رضاعت کا معنی کچھ یوں بیان ہوا ہے۔ أرضعت الأم: کان لها ولد تُرضِعه.

ماں کا بچے کو دودھ پلانا رضاعت کہلاتا ہے۔ فقہی اصطلاح میں بچہ کا پیدائش کے بعد پہلے دو سال میں ماں کے سینہ سے دودھ چوسنا رضاعت کہلاتا ہے۔ پیدائش کے بعد بچہ کے لیے ممکن نہیں ہوتا کہ وہ اپنی زندگی کی حفاظت اور افزائش کے لیے ماں کے دودھ کے علاوہ کوئی غذا استعمال کرے اس لیے وضع حمل کے بعد عورت کے پستانوں میں قدرتی طور پر دودھ جاری ہو جاتا ہے اور بچہ کے لیے اس کے دل میں پیدا ہونے والی محبت و شفقت اُسے بچہ کو دودھ پلانے پر اُکساتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے عورت پر واجب کیا ہے کہ

وہ بچہ کو پورے دو سال دودھ پلائے کیونکہ وہ جانتا ہے کہ یہ مدت ہر طرح سے بچہ کی صحت کے لیے ضروری ہے۔

جدید میڈیکل ریسرچ سے بھی ثابت ہو چکا ہے کہ بچہ کے جسمانی ونفسیاتی تقاضوں کے پیش نظر دو سال کی مدت رضاعت ضروری ہے۔ یہ اسلام کی آفاقی اور ابدی تعلیمات کا فیضان ہے کہ اہل اسلام کو زندگی کے وہ رہنما اصول ابتداء ہی میں عطا کر دیے گئے جن کی تائید وتصدیق صدیوں بعد کی سائنسی تحقیقات کر رہی ہیں۔

قرآن کے مطابق رضاعت کا بیان

(۱) وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ O

اور مائیں اپنے بچوں کو پورے دو برس تک دودھ پلائیں یہ (حکم) اس کے لیے ہے جو دودھ پلانے کی مدت پوری کرنا چاہے، اور دودھ پلانے والی ماؤں کا کھانا اور پہننا دستور کے مطابق بچے کے باپ پر لازم ہے، کسی جان کو اس کی طاقت سے بڑھ کر تکلیف نہ دی جائے، (اور) نہ ماں کو اس کے بچے کے باعث نقصان پہنچایا جائے اور نہ باپ کو اس کی اولاد کے سبب سے، اور وارثوں پر بھی یہی حکم عائد ہوگا، پھر اگر ماں باپ دونوں باہمی رضامندی اور مشورے سے (دو برس سے پہلے ہی) دودھ چھڑانا چاہیں تو ان پر کوئی گناہ نہیں، اور پھر اگر تم اپنی اولاد کو (دایہ سے) دودھ پلوانے کا ارادہ رکھتے ہو تب بھی تم پر کوئی گناہ نہیں جب کہ جو تم دستور کے مطابق دیتے ہو انہیں ادا کر دو، اور اللہ سے ڈرتے رہو اور یہ جان لو کہ بے شک جو کچھ تم کرتے ہو اللہ اسے خوب دیکھنے والا ہے۔ (القرآن، البقرة، 233 : 2)

(۲) وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ ۔(النساء، ۲۳) اور تمہاری رضاعی بہنیں (تم پر حرام ہیں)

احادیث کے مطابق رضاعت کا بیان

(۱) حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا رضاع سے وہ رشتے حرام ہو جاتے ہیں جو نسب سے حرام ہیں۔ (سنن ابن ماجہ: جلد دوم: حدیث نمبر 94)

(۲) حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو مشورہ دیا گیا کہ حمزہ بن عبدالمطلب کی صاحبزادی سے نکاح کا، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا وہ میری رضاعی بھتیجی ہے اور رضاعت سے وہی رشتے حرام ہو جاتے ہیں جو نسب سے حرام ہیں۔ (سنن ابن ماجہ: جلد دوم: حدیث نمبر 95)

(۳) حضرت ام الفضل بیان فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا ایک دو بار دودھ چوسنا حرام نہیں ہے (حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوتی۔ (سنن ابن ماجہ: جلد دوم: حدیث نمبر 97)

(۴) حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا ایک دو بار دودھ چوسنے سے حرمت ثابت نہیں ہوتی۔ (سنن ابن ماجہ: جلد دوم: حدیث نمبر ۹۸)

(۵) حضرت عائشہ صدیقہ بیان فرماتی ہیں کہ قرآن کریم میں یہ نازل ہوا تھا کہ پھر موقوف ہو گیا کہ حرام نہیں کرتا مگر پانچ یا دس بار دودھ پینا جس کا یقینی علم ہو۔ (سنن ابن ماجہ: جلد دوم: حدیث نمبر ۹۹)

رضاعت کی تھوڑی اور زیادہ مقدار کا حکم یکساں ہے

قَالَ ﴿قَلِيلُ الرَّضَاعِ وَكَثِيرُهُ سَوَاءٌ إِذَا حَصَلَ فِي مُدَّةِ الرَّضَاعِ تَعَلَّقَ بِهِ التَّحْرِيمُ﴾ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَا يَثْبُتُ التَّحْرِيمُ إِلَّا بِخَمْسِ رَضَعَاتٍ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: "﴿لَا تُحَرِّمُ الْمَصَّةُ وَلَا الْمَصَّتَانِ وَلَا الْإِمْلَاجَةُ وَلَا الْإِمْلَاجَتَانِ﴾" (۱). وَلَنَا قَوْلُهُ تَعَالَى ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾(۲) الْآيَةَ وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ "﴿يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ﴾(۳)" مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ، وَلِأَنَّ الْحُرْمَةَ وَإِنْ كَانَتْ لِشُبْهَةِ الْبَعْضِيَّةِ الثَّابِتَةِ بِنُشُوءِ الْعَظْمِ وَإِنْبَاتِ اللَّحْمِ لَكِنَّهُ أَمْرٌ مُبْطَنٌ فَتَعَلَّقَ الْحُكْمُ بِفِعْلِ الْإِرْضَاعِ، وَمَا رَوَاهُ مَرْدُودٌ بِالْكِتَابِ أَوْ مَنْسُوخٌ بِهِ.

(۱) اخرجه مسلم في "صحيحه" من حديثين؛الاول: عن عائشة رضي الله عنها مرفوعا برقم (۱۴۵۰) ۲/ ۱۰۷۳ـ ۱۰۷۴) والثاني: في "صحيحه" ۲/ ۱۰۷۴ برقم (۱۴۵۱) عن ام الفضل رضي الله عنها واخرجه ابن حبان عن عبدالله بن الزبير حديثا واحدا۔(۲) الآية رقم ۲۳ من سورة النساء(۳) اخرجه البخاري في "صحيحه" ۹/ ۱۳۹ـ ۴۰ برقم (۵۰۹۹) و مسلم في "صحيحه" ۲/ ۱۰۶۸ برقم (۲/ ۴۴۴) من حديث عائشة رضي الله عنها مرفوع۔

ترجمہ

فرماتے ہیں: رضاعت تھوڑی ہو یا زیادہ ہو برابر ہے جب وہ رضاعت کی مدت میں حاصل ہو تو اس کے ذریعے حرمت ثابت ہو جاتی ہے۔ امام شافعی فرماتے ہیں: حرمت اسی وقت ثابت ہوتی ہے جب پانچ گھونٹ پیے جائیں۔ اس کی دلیل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے: ''ایک گھونٹ یا دو گھونٹ یا ایک مرتبہ چوسنے یا دو مرتبہ چوسنے سے تو حرمت ثابت نہیں ہوتی''۔ ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ''اور تمہاری وہ مائیں جنہوں نے تمہیں دودھ پلایا ہے''۔ اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے: ''رضاعت کے ذریعے وہی حرمت ثابت ہوتی ہے جو نسب کے ذریعے حرمت ثابت ہوتی ہے''۔ اس حدیث میں

کوئی فصل (یعنی مقدار کی قید) نہیں ہے۔اس کی ایک دلیل یہ بھی ہے: حرمت جزء ہونے کے اس شبہہ کے ذریعے ثابت ہوتی ہے جو ہڈیاں بڑھنے اور گوشت کی نشوونما کی نتیجے میں ہوتا ہے لیکن یہ ایک پوشیدہ معاملہ ہے لہٰذا حکم کا تعلق دودھ پلانے کے فعل کے ساتھ ہوگا۔امام شافعی نے جو روایت نقل کی ہے یا تو وہ کتاب اللہ کے حکم کی وجہ سے قبول نہیں کی جائے گی یا پھر کتاب اللہ کے حکم کے تحت منسوخ شمار ہوگی۔

دودھ رضاعت کے تعین میں فقہی مذاہب اربعہ

آئمہ کا اس میں بھی اختلاف ہے کہ کتنی مرتبہ دودھ پینے سے حرمت ثابت ہوتی ہے، بعض تو کہتے ہیں کہ تعداد معین نہیں دودھ پیتے ہی حرمت ثابت ہوگئی۔

امام مالک یہی فرماتے ہیں، ابن عمر سعید بن مسیب عروہ بن زبیر اور زہری کا قول بھی یہی ہے، دلیل یہ ہے کہ رضاعت یہاں عام ہے بعض کہتے ہیں تین مرتبہ جب پیے تو حرمت ثابت ہوگئی، جیسے کہ صحیح مسلم میں ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ایک مرتبہ کا چوسنا یا دو مرتبہ کا پی لینا حرام نہیں کرتا یہ حدیث مختلف الفاظ سے مروی ہے،

امام احمد، اسحاق بن راہویہ، ابوعبیدہ، ابوثور بھی یہی فرماتے ہیں، حضرت علی، حضرت عائشہ، حضرت ام الفضل، حضرت ابن زبیر، سلیمان بن یسار، سعید بن جبیر رحمہم اللہ سے بھی یہی مروی ہے بعض کہتے ہیں پانچ مرتبہ کے دودھ پینے سے حرمت ثابت ہوتی ہے اس سے کم نہیں، اس کی دلیل صحیح مسلم کی یہ روایت ہے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ پہلے قرآن میں دس مرتبہ کی دودھ پلائی پر حرمت کا حکم اترا تھا پھر وہ منسوخ ہوکر پانچ رہ گئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فوت ہونے تک وہ قرآن میں پڑھا جاتا رہا دوسری دلیل سہلہ بنت سہیل کی روایت ہے کہ ان کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ حضرت سالم کو جو حضرت ابو حذیفہ کے مولی تھے پانچ مرتبہ دودھ پلا دیں، حضرت عائشہ اسی حدیث کے مطابق جس عورت کے گھر کسی کا آنا جانا دیکھتیں اسے یہی حکم دیتیں۔

امام شافعی اور ان کے اصحاب کا فرمان بھی یہی ہے کہ پانچ مرتبہ دودھ پینا معتبر ہے یہ بھی یاد رہے کہ جمہور کا مذہب یہ ہے کہ یہ رضاعت دودھ چھٹنے سے پہلے یعنی دو سال کے اندر اندر کی عمر میں ہو۔(سنن ابوداؤد: جلد دوم: حدیث نمبر 297)

عبداللہ بن مسلمہ، مالک، عبداللہ بن ابی بکر، بن محمد بن عمرو بن حزم، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ پہلے قرآن پاک میں یہ حکم نازل ہوا تھا کہ دس مرتبہ دودھ پینے سے حرمت ثابت ہوگی مگر بعد میں یہ حکم منسوخ ہوگیا اور پانچ مرتبہ دودھ پینا حرمت کے لیے ضروری ٹھہرا اس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات ہوگئی اور یہ آیت قرآن میں پڑھی جاتی تھی

پھر اس میں بھی اختلاف ہے کہ اس رضاعت کا اثر رضائی ماں کے خاوند تک بھی پہنچے گا یا نہیں؟ تو جمہور کا اور آئمہ اربعہ کا فرمان تو یہ ہے کہ پہنچے گا اور بعض سلف کا قول ہے کہ صرف دودھ پلانے والی تک ہی رہے گا اور رضائی باپ تک نہیں پہنچے گا اس کی تفصیل کی جگہ احکام کی بڑے بڑی کتابیں ہیں نہ کہ تفسیر (تفسیر ابن کثیر) مشہور کا ہے۔

تعداد رضاعت میں فقہی حنفی وشافعی کا اختلاف

امام شافعی کی رائے اس بارے میں مختلف ہے: ان کے نزدیک حرمت کے ثبوت کے لئے پانچ مرتبہ دودھ پینا شرط ہے۔ امام شافعی نے اپنے موقف کی تائید میں نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان پیش کیا ہے: ''ایک مرتبہ یا دو مرتبہ دودھ پینے سے یا ایک مرتبہ یا دو مرتبہ عورت کے دودھ پلانے سے حرمت ثابت نہیں ہوتی''۔

احناف کے نزدیک اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ''اور تمہاری وہ مائیں جنہوں نے تمہیں دودھ پلایا ہے''۔ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان مطلق ہے یعنی جس عورت نے دودھ پلایا ہے۔ وہ مرد کے لئے حرام ہو جاتی ہے تو اس کے لئے کوئی شرط نہیں ہے کہ وہ کتنی مرتبہ ہو۔ اسی طرح نبی اکرم e نے بھی مطلق طور پر کسی قید کے بغیر یہ بات ارشاد فرمائی: ''رضاعت کے ذریعے وہی ثابت ہوتی ہے جو حرمت نسب کے ذریعے ثابت ہوتی ہے''۔ اس کے بعد مصنف نے اپنے موقف کی تائید میں تیسری دلیل یہ نقل کی ہے: حرمت ن جہت جز ء ہونے کا وہ شبہ ہے جو ہڈیوں کی نشوونما اور گوشت کی پیدائش کے نتیجے میں پیدا ہوتا ہے لیکن یہ ایک پوشیدہ صورت ہے [illegible] حکم کا تعلق صرف دودھ پلانے کے فعل کے ساتھ ہوگا۔

۔۔ یہ سوال یہ ہوتا ہے: امام شافعی نے جو روایت بطور دلیل پیش کی ہے اس کے بارے میں آپ کیا کہیں گے؟ مصنف نے اس کا جواب یہ دیا ہے: کتاب اللہ کے مطلق حکم کے مقابلے میں اس روایت کو قبول نہیں کیا جائے گا یا کتاب اللہ نے مطلق حکم کی وجہ سے [illegible] قرار دیا جائے گا [illegible] حرمت رضاعت کی [illegible] [illegible] ثابت ہوتی۔

پانچ مرتبہ دودھ پلانے کی رضاعت میں تخصیص وتعمیم

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ابوحذیفہ بن عتبہ بن ربیعہ بن عبدالشمس نے سالم کو بیٹا بنا لیا تھا اور ان سے اپنے بھائی کی بیٹی ہندہ بنت الولید بن عتبہ بن ربیعہ کا نکاح کر دیا تھا اور وہ یعنی سالم ایک انصاری عورت کے آزاد کردہ غلام تھے (یہ بیٹا بنایا جاتا تھا) جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت زید کو اپنا بیٹا بنا لیا تھا اور زمانہ جاہلیت میں یہ طریقہ رائج تھا کہ جو شخص کسی کو بیٹا بناتا لوگ بچے کو اسی کی طرف منسوب کرتے۔ اور (مرنے کے بعد حقیقی بیٹے کی طرح) اس کو اس کا وارث قرار دیتے یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک میں یہ آیت نازل فرمائی (اُدْعُوْھُمْ لاٰبَآئِھِمْ) (الاحزاب 5 : 33۔) فی الدین یعنی ان کو ان کے حقیقی باپوں کی طرف منسوب کر کے پکارو اللہ کے نزدیک یہی صحیح اور مبنی بر حقیقت ہے اور اگر تم ان کے باپوں سے ناواقف ہو تو وہ تمہارے دینی بھائی ہیں اور آزاد کردہ غلام اس حکم کے نزول کے بعد لوگ لے پالکوں یعنی منہ بولے بیٹے کو ان کے حقیقی باپوں کی طرف منسوب کر کے پکارنے لگے اور جس کا باپ معلوم نہ ہو سکا اس کو مولی اور دینی بھائی قرار دیا تو ابوحذیفہ کی بیوی سہلہ بنت سہیل بن عمرو القرشی ثم العامری رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہم تو سالم کو اپنے حقیقی بیٹے کی طرح ہی سمجھتے تھے اور وہ میرے اور ابوحذیفہ کے ساتھ ایک ہی گھر میں رہتا تھا (جس طرح اپنے بچے رہتے ہیں) اور وہ مجھ کو گھریلو اور تنہائی کے لباس میں دیکھتا تھا اور اب اللہ نے

منہ بولے بیٹوں کے بارے میں جو حکم فرمایا ہے اس سے آپ بخوبی واقف ہیں پس فرمایئے اب ہمارے لیے کیا حکم ہے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تو اس کو دودھ پلا دے پس انہوں نے پانچ مرتبہ دودھ پلا دیا اس کے بعد وہ اس دودھ پینے کی وجہ سے ان کا رضائی بیٹا سمجھا جانے لگا۔

اس واقعہ سے استدلال کرتے ہوئے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اپنی بھتیجیوں بھانجیوں کو اسکو پانچ مرتبہ دودھ پلانے کا حکم فرمائیں جس کو وہ دیکھنا چاہتیں یا یہ چاہتیں کہ وہ ان کے پاس آیا جایا کرے اگر چہ وہ بڑا ہوتا اور اسکے بعد وہ ان کے پاس آتا تا لیکن حضرت ام سلمہ اور باقی دیگر ازواج مطہرات اس بات سے انکار کرتیں کہ کوئی ان کے پاس ایسی رضاعت کی بنا پر آیا جایا کرے جب تک کہ بچپن کی رضاعت نہ ہوتی (اور جب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا استدلال میں اس واقعہ کو پیش کرتیں تو) وہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے فرماتیں بخدا ہم نہیں جانتیں ممکن ہے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ رخصت صرف سالم کو دی ہو باقی دوسرے لوگوں کو نہیں۔ (سنن ابوداؤد: جلد دوم: حدیث نمبر 296)

رضاعت کی شرعی مدت کا بیان

وَيَنْبَغِي اَنْ يَكُونَ فِي مُدَّةِ الرَّضَاعِ لِمَا نُبَيِّنُ . (ثُمَّ مُدَّةُ الرَّضَاعِ ثَلَاثُونَ شَهْرًا عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ : وَقَالَا سَنَتَانِ) وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ .وَقَالَ زُفَرُ : ثَلَاثَةُ اَحْوَالٍ ؛ لِاَنَّ الْحَوْلَ حَسَنٌ لِلتَّحَوُّلِ مِنْ حَالٍ اِلَى حَالٍ ، وَلَا بُدَّ مِنْ الزِّيَادَةِ عَلَى الْحَوْلَيْنِ لِمَا نُبَيِّنُ فَيُقَدَّرُ بِهِ .وَلَهُمَا قَوْله تَعَالَى (وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا)(١) وَمُدَّةُ الْحَمْلِ اَدْنَاهَا سِتَّةُ اَشْهُرٍ فَبَقِيَ لِلْفِصَالِ حَوْلَانِ .وَقَالَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (لَا رَضَاعَ بَعْدَ حَوْلَيْنِ)(١) " وَلَهُ هٰذِهِ الْآيَةُ .وَوَجْهُهُ اَنَّهُ تَعَالَى ذَكَرَ شَيْئَيْنِ وَضَرَبَ لَهُمَا مُدَّةً فَكَانَتْ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِكَمَالِهَا كَالْاَجَلِ الْمَضْرُوبِ لِلدَّيْنَيْنِ ، اِلَّا اَنَّهُ قَامَ الْمُنْقِصُ فِي اَحَدِهِمَا فَيَبْقَى فِي الثَّانِي عَلَى ظَاهِرِهِ ، وَلِاَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ تَغَيُّرِ الْغِذَاءِ لِيَنْقَطِعَ الْاِنْبَاتُ بِاللَّبَنِ وَذٰلِكَ بِزِيَادَةِ مُدَّةٍ يَتَعَوَّدُ الصَّبِيُّ فِيهَا غَيْرَهُ فَقُدِّرَتْ بِاَدْنَى مُدَّةِ الْحَمْلِ ؛ لِاَنَّهَا مُغَيِّرَةٌ ، فَاِنَّ غِذَاءَ الْجَنِينِ يُغَايِرُ غِذَاءَ الرَّضِيعِ كَمَا يُغَايِرُ غِذَاءَ الْفَطِيمِ ، وَالْحَدِيثُ مَحْمُولٌ عَلَى مُدَّةِ الِاسْتِحْقَاقِ ، وَعَلَيْهِ يُحْمَلُ النَّصُّ الْمُقَيَّدُ بِحَوْلَيْنِ فِي الْكِتَابِ .

ترجمہ

مناسب یہ ہے: دودھ پلانے کا عمل رضاعت کی مخصوص مدت کے درمیان ہونا چاہئے' اس کی وجہ ہم بیان کریں گے۔ پھر رضاعت کی مخصوص امام ابوحنیفہ کے نزدیک 30 ماہ ہے۔ صاحبین یہ فرماتے ہیں: یہ دو سال ہے۔ امام شافعی بھی اسی بات کے قائل ہیں۔ امام زفر یہ فرماتے ہیں: یہ تین سال ہے' اس کی وجہ یہ ہے: ایک سال ایک حالت سے دوسری حالت تک منتقل ہونے کے لئے مناسب وقت ہے' اور دو سال سے زیادہ مدت کا ہونا ضروری ہے' اس کی وجہ ہم بیان کریں گے' تو اس (ایک سال) کو مقررہ کیا جائے گا۔ صاحبین کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ''اس کا حمل اور دودھ چھڑانے کی مدت تیس ماہ ہے''۔ حمل کی مدت کم از کم 6 ماہ ہے' تو دودھ چھڑانے کے لئے باقی دو سال رہ جائیں گے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ارشاد فرمایا ہے: ''دو سال کے بعد رضاعت نہیں ہوتی'' (۱)

امام ابوحنیفہ کی دلیل بھی یہی آیت ہے' اس کی صورت یہ ہے: اللہ تعالیٰ نے دو چیزوں کا ذکر کیا ہے اور ان دونوں کے لئے ایک مدت بیان کی ہے' تو یہ مدت مکمل طور پر دونوں میں سے ہر ایک کے لئے ثابت ہوگی' جیسے دو طرح کے قرض کے لئے ایک مدت بیان کی جائے' تاہم یہاں پر ایک میں کمی کرنے والی دلیل پائی جا رہی ہے تو دوسرا اپنے ظاہر کے مطابق برقرار رہے گا۔

اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے: غذا تبدیل ہونے کے لئے یہ بات ضروری ہے تاکہ دودھ کے ذریعے نشوونما منقطع ہو جائے اور اس کے لئے اضافی مدت ضروری ہے۔ جس میں بچہ دوسری خوراک کی عادت بنا لے تو اس کے لئے حمل کی کم از کم مدت کو طے کیا گیا ہے' کیونکہ یہ حالت کو تبدیل کر سکتی ہے' کیونکہ ماں کے پیٹ میں موجود بچے کی غذا اس سے مختلف ہوتی ہے' جو دودھ پیتے بچے کی ہوتی ہے' جس طرح دودھ پیتے بچے کی غذا اس بچے سے مختلف ہوتی ہے جس کا دودھ چھڑوا دیا گیا ہو۔

جو حدیث نقل کی گئی ہے وہ اس بات پر محمول ہوگی' اس سے مراد وہ مدت ہے جس کا استحقاق ہے۔ نص کو بھی اسی مفہوم پر محمول کیا جائے گا جو کتاب اللہ میں دو سال کی قید کے ساتھ مذکور ہے۔

(۱) اخرجه الدارقطني في "سننه" ص ۴۹۸ والبيهقي في "السنن الكبرى" ۴۶۲/۷ عن ابن عباس' وقال الدارقطني: لم يسنده عن ابن عيينة . غير الهيثم بن جميل وهو ثقة حافظ' ثم اخرجه مرفوعاة واخرجه ابن عدى في "الكامل" ۱۰۳/۷ وقال الهيثم بن جميل تفرد برفعه عن ابن عيينة وان اصحاب ابن عيينة وقفوه وهوا الصواب انظر "نصب الراية" ۲۱۸/۳ . ۲۱۹ و "الدراية" ۶۸/۲

مدت رضاعت میں فقہی مذاہب اربعہ

حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں۔ یہاں اللہ تعالیٰ بچوں والیوں کو ارشاد فرماتا ہے کہ پوری پوری مدت دودھ پلانے کی دو سال ہے۔ اس کے بعد دودھ پلانے کا کوئی اعتبار نہیں۔ اس سے دودھ بھائی پنا ثابت نہیں ہوتا اور نہ حرمت ہوتی ہے۔

اکثر ائمہ کرام کا یہی مذہب ہے۔ ترمذی میں باب ہے کہ رضاعت جو حرمت ثابت کرتی ہے وہ وہی ہے جو دو سال پہلے کی ہو۔ پھر حدیث لائے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں وہی رضاعت حرام کرتی ہے جو آنتوں کو پر کردے اور دودھ

چھوٹنے سے پہلے ہو۔ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

اور اکثر اہل علم صحابہ وغیرہ کا اسی پر عمل ہے کہ دوسال سے پہلے کی رضاعت تو معتبر ہے، اس کے بعد کی نہیں ۔اس حدیث کے راوی شرط بخاری ومسلم پر ہیں ۔حدیث میں فی الثدی کا جو لفظ ہے اس کے معنی بھی محل رضاعت کے یعنی دوسال سے پہلے کے ہیں، یہی لفظ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وقت بھی فرمایا تھا جب آپ کے صاحبزادے حضرت ابراہیم کا انتقال ہوا تھا کہ وہ دودھ پلائی کی مدت میں انتقال کر گئے ہیں اور انہیں دودھ پلانے والی جنت میں مقرر ہے۔ حضرت ابراہیم کی عمر اس وقت ایک سال اور دس مہینے کی تھی۔

دارقطنی میں بھی ایک حدیث دوسال کی مدت کے بعد کی رضاعت کے معتبر نہ ہونے کی ہے۔ابن عباس بھی فرماتے ہیں کہ اس کے بعد کوئی چیز نہیں ۔ابوداؤد طیالسی کی روایت میں ہے کہ دودھ چھوٹ جانے کے بعد رضاعت نہیں اور بلوغت کے بعد یتیمی کا حکم نہیں ۔خود قرآن کریم میں اور جگہ ہے آیت (وفصالہ فی عامین) الخ ،دودھ چھٹنے کی مدت دوسال میں ہے ۔اور جگہ ہے آیت (وحملہ وفصالہ ثلثون شھرا) یعنی حمل اور دودھ (دونوں کی مدت) تیس ماہ ہیں ۔یہ قول کہ دوسال کے بعد دودھ پلانے اور پینے سے رضاعت کی حرمت ثابت نہیں ہوتی، ان تمام حضرات کا ہے۔

حضرت علی، حضرت ابن عباس، حضرت ابن مسعود، حضرت جابر، حضرت ابوہریرہ، حضرت ابن عمر، حضرت اُم سلمہ رضوان اللہ علیہم اجمعین، حضرت سعید بن المسیب، حضرت عطاء اور جمہور کا یہی مذہب ہے۔

امام شافعی، امام احمد، امام اسحٰق، امام ثوری، امام ابویوسف، امام محمد، امام مالک رحمہم اللہ کا بھی یہی مذہب ہے۔ گو ایک روایت میں امام مالک سے دوسال دو ماہ بھی مروی ہیں اور ایک روایت میں دوسال تین ماہ بھی مروی ہیں۔

امام ابوحنیفہ ڈھائی سال کی مدت بتلاتے ہیں۔زفر کہتے ہیں جب تک دودھ نہیں چھٹا تو تین سالوں تک کی مدت ہے، امام اوزاعی سے بھی یہ روایت ہے۔اگر کسی بچہ کا دوسال سے پہلے دودھ چھڑوالیا جائے پھر اس کے بعد کسی عورت کا دودھ وہ پیئے تو بھی حرمت ثابت نہ ہوگی اس لئے کہ اب قائم مقام خوراک کے ہوگیا۔

امام اوزاعی سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ حضرت عمر، حضرت علی سے مروی ہے کہ دودھ چھڑوا لینے کے بعد رضاعت نہیں۔ اس قول کے دونوں مطلب ہو سکتے ہیں یعنی یا تو یہ کہ دوسال کے بعد یا یہ کہ جب بھی اس سے پہلے دودھ چھٹ گیا۔اس کے بعد جیسے امام مالک کا فرمان ہے، واللہ اعلم، ہاں صحیح بخاری، صحیح مسلم میں حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ وہ اس کے بعد کہ، بلکہ بڑے آدمی کی رضاعت کو حرمت میں مؤثر جانتی ہیں۔

عطاء اور لیث کا بھی یہی قول ہے۔ حضرت عائشہ جس شخص کا کسی کے گھر زیادہ آنا جانا جانتیں تو وہاں حکم دیتیں کہ وہ عورتیں اسے اپنا دودھ پلائیں اور اس حدیث سے دلیل پکڑتی تھیں کہ حضرت سالم کو جو حضرت ابوحذیفہ کے مولیٰ تھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا تھا کہ وہ ان کی بیوی صاحبہ کا دودھ پی لیں، حالانکہ وہ بڑی عمر کے تھے اور اس رضاعت کی وجہ سے پھر وہ برابر آتے

جاتے رہتے تھے لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی دوسری ازواج مطہرات اس کا انکار کرتی تھیں اور کہتی تھیں کہ یہ واقعہ خاص ان ہی کیلئے تھا ہر شخص کیلئے یہ حکم نہیں۔

یہی مذہب جمہور کا ہے یعنی چاروں اماموں، ساتوں فقیہوں، کل کے کل بڑے صحابہ کرام اور تمام امہات المومنین کا سوائے حضرت عائشہ کے اور ان کی دلیل وہ حدیث ہے جو بخاری و مسلم میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا دیکھ لیا کرو کہ تمہارے بھائی کون ہیں، رضاعت اس وقت ہے جب دودھ بھوک مٹا سکتا ہو۔ (تفسیر ابن کثیر، البقرہ، ۲۳۳)

رضاعت کی شرعی مدت کے بعد حرمت ثابت نہیں ہوتی

قَالَ ﴿وَاِذَا مَضَتْ مُدَّةُ الرَّضَاعِ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِالرَّضَاعِ تَحْرِيْمٌ﴾ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ "﴿لَا رَضَاعَ بَعْدَ الْفِصَالِ﴾(۱)" وَلِاَنَّ الْحُرْمَةَ بِاعْتِبَارِ النُّشُوْءِ وَذٰلِكَ فِي الْمُدَّةِ اِذِ الْكَبِيْرُ لَا يَتَرَبّٰى بِهٖ، وَلَا يُعْتَبَرُ الْفِطَامُ قَبْلَ الْمُدَّةِ اِلَّا فِيْ رِوَايَةٍ عَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اِذَا اسْتَغْنٰى عَنْهُ وَوَجْهُهُ انْقِطَاعُ النُّشُوْءِ بِتَغَيُّرِ الْغِذَاءِ وَهَلْ يُبَاحُ الْاِرْضَاعُ بَعْدَ الْمُدَّةِ؟ فَقِيْلَ لَا يُبَاحُ؛ لِاَنَّ اِبَاحَتَهٗ ضَرُوْرِيَّةٌ لِكَوْنِهٖ جُزْءُ الْاٰدَمِيِّ.

ترجمہ

فرماتے ہیں: جب رضاعت کی مخصوص مدت گزر جائے تو رضاعت کے ذریعے حرمت ثابت نہیں ہوگی اس کی دلیل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے: ''دودھ چھڑا دینے کے بعد رضاعت نہیں ہوتی''۔ اس کی ایک دلیل یہ بھی ہے: حرمت نشوونما کے اعتبار سے ہوتی ہے اور یہ رضاعت کی مخصوص مدت میں ہو سکتی ہے' کیونکہ بڑی عمر کے بچے کی نشوونما دودھ کے ذریعے نہیں ہو سکتی۔ مخصوص مدت سے پہلے دودھ چھڑانا معتبر نہیں ہوگا' البتہ امام ابوحنیفہ سے ایک روایت یہ بھی منقول ہے (کہ معتبر ہوگا) جبکہ بچہ دودھ سے بے نیاز ہو چکا ہو اس کی وجہ یہی ہے: غذا کی تبدیلی کی وجہ سے (دودھ کے ذریعے) اس کی نشوونما کا عمل منقطع ہو چکا ہے۔ مخصوص مدت کے بعد دودھ پلانا مباح ہے۔ ایک قول کے مطابق یہ مباح نہیں ہے' کیونکہ اس کی اباحت ضرورت کے پیش نظر تھی۔ اس کی وجہ یہ ہے: یہ (دودھ) انسان کا جزء ہے (اور وہ قابل احترام ہوتا ہے)

(۱) رواه الطبراني في "الصغير" ۲/۲۶۲ من حديث علي رضي الله عنه و عبدالرزاق في "مصنفه" وابن عدي والبيهقي ۷/٤٦١ عن علي ايضا من طريق آخر وهو ضعيف۔ واخرجه ابو داؤد الطيالسي في "مسنده" ص ۲٤۳ من حديث جابر بسند واه۔ انظر "نصب الراية" ۳/۲۱۹ و "الدراية" ۲/۶۸

حلق میں دودھ ڈالنے ثبوت رضاعت میں فقہی مذاہب

علامہ ابن قدامہ حنبلی رحمہ اللہ لکھتے ہیں۔ "امام شافعی رحمہ اللہ کہتے ہیں: اور ناک کے ذریعہ دودھ پلانا اور پستان کو منہ لگائے

بغیر بچے کے حلق میں دودھ ڈال دینا بھی رضاعت کی طرح ہی ہے۔

السعوط: ناک کے ذریعہ خوراک دینا، اور الوجور: حلق میں دودھ ڈالنے کو کہتے ہیں۔ اور ان دونوں طریقوں سے حرمت ثابت ہونے کی روایت میں اختلاف ہے: دونوں روایتوں میں صحیح ترین یہی ہے کہ اس سے بھی اسی طرح حرمت ثابت ہو جاتی ہے جس طرح رضاعت سے ثابت ہوتی ہے۔

شعبی اور ثوری اور اصحاب الرائے کا یہی قول ہے، اور حلق میں ڈالنے کے متعلق امام مالک بھی یہی کہتے ہیں۔ اور دوسری روایت یہ ہے کہ: اس سے حرمت ثابت نہیں ہوتی، ابوبکر نے یہی اختیار کیا ہے، اور داود کا یہی مسلک ہے، اور عطاء خراسانی ناک کے ذریعہ دودھ کی خوراک لینے کے متعلق کہتے ہیں یہ رضاعت نہیں، بلکہ اللہ تعالی اور اس کے رسول نے رضاعت سے حرمت ثابت کی ہے۔

اس کی حرمت کی دلیل عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالی عنہما کی یہ روایت ہے: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے ": رضاعت وہی ہے جس سے ہڈی پیدا ہو اور گوشت بنے "اسے ابوداود نے روایت کیا ہے۔

اور اس لیے بھی کہ یہ اس طریقہ سے بھی دودھ وہی پہنچتا ہے جہاں رضاعت کے لیے پہنچتا ہے، اور اس طرح خوراک لینے سے بھی گوشت بنتا اور ہڈی بنتی ہے جس طرح پستان سے رضاعت میں پیدا ہوتی ہے، اس لیے اسے حرمت میں بھی برابر ہونی چاہیے۔ (المغنی (8 /). (139)

علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ کہتے ہیں ": جب دودھ ایک ہی بار برتن میں نکال لیا جائے یا پھر کئی بار نکالا جائے اور پھر اسے پانچ اوقات میں بچے کو پلایا جائے تو یہ پانچ رضاعت ہونگی، اور اگر ایک ہی وقت میں پلا دیا جائے تو یہ ایک شمار ہوگی، کیونکہ بچے کے پینے کا اعتبار ہوگا، اور اسی سے حرمت ثابت ہوگی، اس لیے اس کا متفرق اور اجتماع کے فرق کا اعتبار کریں۔ الکافی (5 /). (65)

بڑے کیلئے عدم رضاعت میں جمہور فقہاء وعلماء کا اجماع

جمہور علماء وفقہاء کے قول کے مطابق بڑے آدمی کو دودھ پلانے سے رضاعت کی حرمت ثابت نہیں ہوتی، بلکہ معتبر رضاعت دو برس کی عمر تک ہوتی ہے۔

حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالی عنہا بیان کرتی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ": وہی رضاعت حرمت پیدا کرتی ہے جس سے انتڑیاں بھریں اور دودھ چھڑانے کی عمر میں سے قبل ہو۔ (سنن ترمذی حدیث نمبر (1072) اور سنن ابن ماجہ حدیث نمبر ( ). (1936)

حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان ": فی الثدی " کا معنی رضاعت کی مدت ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ کہتے ہیں ": یہ حدیث حسن صحیح ہے، اور اکثر اہل علم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم وغیرہ کا اسی پر عمل ہے، کہ رضاعت وہی حرمت ثابت کرتی ہے جو دودھ چھڑانے کی عمر دو برس سے قبل ہو، اور مکمل دو برس کے بعد رضاعت کچھ حرام نہیں کرتی۔

اور صحیح بخاری و مسلم میں عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا سے مروی ہے وہ بیان کرتی ہیں " :رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم میرے ہاں تشریف لائے تو میرے پاس ایک شخص بیٹھا ہوا تھا آپ نے فرمایا :عائشہ یہ کون ہے؟ تو میں نے عرض کیا :یہ میرا رضاعی بھائی ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا " :اے عائشہ دیکھو کہ تمہارے بھائی کون ہیں، کیونکہ رضاعت بھوک سے ہوتی ہے " صحیح بخاری حدیث نمبر(2453) صحیح مسلم حدیث نمبر(1455).

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فتح الباری میں لکھتے ہیں " :معنی یہ ہے کہ تم ذرا غور کرو کہ ایسا ہوا ہے آیا یہ رضاعت صحیح ہے اور اس میں رضاعت کی شروط پائی جاتی ہیں، کہ یہ رضاعت مدت میں ہو اور اس کی مقدار بھی پوری ہو کیونکہ جس رضاعت سے حکم ثابت ہوتا ہے وہی رضاعت ہے جس میں شرطیں مکمل ہوں .

المھلب رحمہ اللہ کہتے ہیں " :اس کا معنی یہ ہے کہ :عورتیں دیکھیں کہ اس اخوت یعنی بھائی ہونے کا سبب کیا ہے، کیونکہ رضاعت کی حرمت تو صغر سنی میں ہوتی ہے حتی کہ رضاعت بھوک کو مٹا دے .

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان " :رضاعت تو بھوک سے ہوتی ہے "اس میں علت بیان ہوئی ہے کہ جو غور وفکر اور تدبر کا باعث ہے، کیونکہ رضاعت نسب ثابت کرتی ہے اور دودھ پینے والے بچے کو محرم بناتی ہے اور یہ قول " :المجاعۃ "یعنی جس رضاعت سے حرمت ثابت ہوتی ہے اور عورت کے ساتھ خلوت حلال کرتی ہے وہ اس حالت میں ہے کہ جب بچے کی بھوک دودھ سے ختم ہوتی ہو .

کیونکہ کا معدہ کمزور ہونے کی بنا اس کے لیے صرف دودھ ہی کافی ہوتا ہے، اور اس دودھ سے اس کا جسم نشو ونما پاتا ہے تو اس طرح وہ دودھ پلانے والی عورت کا ایک جزء بن جاتا ہے، اس طرح وہ حرمت میں اس کی اولاد کے ساتھ شریک ہو جاتا ہے .

گویا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا ہے " :معتبر رضاعت وہ ہے جو بھوک مٹائے، یا بھوک سے خوراک پوری کرتی ہو۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے آثار ملتے ہیں کہ بڑے شخص کی رضاعت مؤثر نہیں ہوتی ان میں درج ذیل روایات شامل ہیں :

1 ابو عطیہ الوادعی بیان کرتے ہیں کہ ایک شخص ابن مسعود رضی اللہ تعالی عنہما کے پاس آیا اور عرض کی :میرے ساتھ میری بیوی تھی تو اس کا دودھ پستان میں رک گیا میں اسے نکالنے کے لیے منہ سے چوستا اور باہر پھینک دیتا، میں ابو موسی رضی اللہ تعالی عنہ کے پاس گیا اور اس کے متعلق دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا :وہ تم پر حرام ہو گئی ہے .

راوی بیان کرتے ہیں کہ ابن مسعود رضی اللہ تعالی عنہ اٹھے اور ہم بھی ان کے ساتھ اٹھ کھڑے ہوئے اور ابو موسی رضی اللہ تعالی عنہ کے پاس گئے اور کہنے لگے :آپ نے اسے کیا فتوی دیا ہے؟ تو انہوں نے جو فتوی دیا تھا وہ ابن مسعود رضی اللہ تعالی عنہ کو بتایا تو ابن مسعود رضی اللہ تعالی عنہ اس آدمی کا ہاتھ پکڑ کر کہنے لگے :کیا آپ اس کو دودھ پینے والا بچہ سمجھتے ہیں؟

بلکہ رضاعت تو وہ ہے جس سے گوشت بنے اور خون پیدا ہو (یعنی جسم نشو ونما پائے) تو ابو موسی رضی اللہ تعالی عنہ کہنے لگے :

جب تمہارے اندر یہ عالم موجود ہیں تو پھر مجھ سے کوئی سوال مت دریافت کیا کرو "اسے عبدالرزاق نے مصنف عبدالرزاق حدیث نمبر(13895) (7 / 463) میں روایت کیا ہے .

اور سنن ابوداود میں ابن مسعود رضی اللہ تعالی عنہما سے یہ الفاظ مروی ہیں " : رضاعت وہ ہے جو ہڈی مضبوط کرے اور گوشت بنائے تو ابوموسی رضی اللہ تعالی عنہ نے فرمایا : جب تم میں یہ عالم موجود ہوں تو مجھ سے سوال نہ کیا کرو ۔ (سنن ابوداود حدیث نمبر (2059)

2 امام مالک رحمہ اللہ نے موطا میں نافع سے روایت کیا ہے کہ ابن عمر رضی اللہ تعالی عنہما نے فرمایا " : رضاعت وہی ہے جس نے بچپن میں رضاعت کی اور بڑے کی رضاعت نہیں ہے ۔ (موطا امام مالک (2 / . (603)

3 موطا میں ہی عبداللہ بن دینار رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ :

ایک شخص عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالی عنہ کے پاس آیا اور میں بھی دار القضاء کے پاس ان کے ساتھ تھا، وہ شخص بڑے آدمی کی رضاعت کے متعلق دریافت کرنے لگا تو عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالی عنہما نے فرمایا " : ایک شخص عمر بن خطاب رضی اللہ تعالی عنہ کے پاس آیا اور عرض کی : میری ایک لونڈی ہے اور میں اس سے وطء کرتا ہوں تو میری بیوی نے اسے دودھ پلا دیا، اور میں جب اس لونڈی کے پاس گیا تو وہ کہنے لگی مجھ سے دور ہی رہو، اللہ کی قسم مجھے اس نے دودھ پلا دیا ہے .

تو عمر رضی اللہ عنہ کہنے لگے : اپنی بیوی کو مارو، اور اپنی لونڈی کے پاس جاؤ، کیونکہ رضاعت تو بچے کی ہوتی ہے "اس کی سند صحیح ہے .

اسی لیے ابن قدامہ رحمہ اللہ کہتے ہیں " : رضاعت کی بنا پر حرمت میں شرط یہ ہے کہ یہ رضاعت دو برس کی عمر میں ہو، اکثر اہل علم کا قول یہی ہے، اور عمر علی ابن عمر اور ابن مسعود ابن عباس اور ابو ہریرہ اور عائشہ رضی اللہ عنہا کے علاوہ باقی ازواج مطہرات سے بھی اسی طرح مروی ہے .

شعبی اور ابن شبرمہ اور اوزاعی، شافعی اور اسحاق، ابو یوسف اور محمد اور ابوثور بھی یہی کہتے ہیں، اور امام مالک سے بھی ایک روایت یہی ہے، اور امام مالک سے مروی ہے کہ اگر ایک ماہ زائد ہو جائے تو جائز ہے، اور ایک روایت میں دو ماہ کا بھی ذکر ہے .

اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کہتے ہیں : اڑھائی برس کی عمر میں رضاعت سے حرمت ثابت ہو جاتی ہے کیونکہ اللہ کا فرمان ہے : اس کا حمل اور دودھ چھڑانے کی عمر اڑھائی سال ہے . یہاں پیٹ کا حمل مراد نہیں ؛ کیونکہ یہ دو برس ہونگے بلکہ حمل فصال مراد ہے .

اور زفر کہتے ہیں رضاعت کی مدت تین برس ہے . اور عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا کی رائے میں بڑے شخص کی رضاعت بھی حرمت کا باعث ہے، اور عطاء اور لیث اور داود سے بھی یہی مروی ہے ۔ (المغنی ابن قدامہ (8 / . (142)

اس میں ایک اور بھی قول ہے کہ : بڑی عمر میں رضاعت اثر انداز ہوگی، عائشہ حفصہ رضی اللہ عنہما اور علی رضی اللہ عنہ سے مروی

ہے لیکن اس کی سند ضعیف ہے، طبرانی نے اسے عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ اور قاسم بن محمد وعروہ کی طرف منسوب کیا ہے.

اور عطالیث بن سعد اور ابن حزم کا یہی قول ہے، اور داود ظاہری کی طرف منسوب کیا جاتا ہے، اور مالکی حضرات میں سے ابن المواز اس کی طرف مائل ہیں۔ (فتح الباری (9 / . 148)

سوم : بڑی عمر میں رضاعت مؤثر ہونے کے قائلین نے مسلم شریف کی درج ذیل حدیث سے استدلال کیا ہے : عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ ابوحذیفہ رضی اللہ عنہ کا غلام سالم ان کے ساتھ ان کے گھر میں رہتا تھا، تو سہلہ بنت سہیل رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی اور عرض کیا اے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سالم جوان ہو چکا ہے، اور جس طرح مرد سمجھتا ہے سالم بھی وہی کچھ سمجھنے لگا ہے، اور وہ ہمارے پاس آتا جاتا ہے، میرے خیال میں ابوحذیفہ اس کے آنے سے ناراض ہوتے ہیں، تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

تم اسے دودھ پلا دو تم اس پر حرام ہو جاؤ گی، اور ابوحذیفہ کے دل میں جو کچھ ہے وہ بھی ختم ہو جائیگا، تو اس نے دوبارہ آ کر بتایا کہ اس نے اسے دودھ پلایا تو ابوحذیفہ کے چہرے سے ناراضگی ختم ہوگئی۔ (صحیح مسلم حدیث نمبر (. 1453)

اور مسلم شریف کی ایک روایت میں ہے " : وہ کہنے لگے : اسے تو داڑھی ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : اسے دودھ پلا دو ابوحذیفہ کی ناراضگی ختم ہو جائیگی " حذیفہ رضی اللہ عنہ نے منہ بولا بیٹا بنانے کی حرمت نازل ہونے سے قبل سالم کو منہ بولا بیٹا بنا رکھا تھا . حدیث میں یہ بیان نہیں کیا گیا کہ سالم نے دودھ کس طرح پیا اور اسے دودھ کس طرح پلایا گیا، امام نووی رحمہ اللہ مسلم کی شرح میں رقمطراز ہیں " : نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان " : تم اسے دودھ پلا دو " قاضی کہتے ہیں : لگتا ہے کہ اس نے دودھ نکال کر سالم کو پلایا تھا، اور سالم نے سہلہ کے پستان کو نہیں چھویا اور نہ ہی اس کی جسم کو . قاضی کا یہ قول بہتر اور اچھا معلوم ہوتا ہے، اور یہ بھی احتمال ہے کہ ضرورت وحاجت کی بنا پر اسے چھونے کی بھی اجازت مل گئی ہو جس طرح بڑی عمر کا ہونے کے باوجود رضاعت کی اجازت ملی " واللہ اعلم انتہی

حضرت عائشہ اور حفصہ رضی اللہ تعالی عنہما نے اسی حدیث کو لیا اور وہ اسے سالم کے لیے خاص نہیں سمجھتیں، لیکن باقی ازواج مطہرات اس کا انکار کرتی ہیں .

مسلم شریف میں ام سلمہ رضی اللہ تعالی عنہا سے مروی ہے کہ وہ کہا کرتی تھیں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ساری بیویوں نے اس رضاعت والے شخص کو اپنے پاس آنے سے انکار کر دیا، اور عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا کو کہنے۔ اللہ کی قسم ہمارے خیال میں تو یہ سالم کے لیے خاص رخصت تھی جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سالم کو دی تھی، لہذا اس رضاعت سے ہمارے پاس کوئی نہیں آ سکتا۔ (صحیح مسلم حدیث نمبر (. 1454)

ابوداود رحمہ اللہ نے ام المومنین عائشہ اور ام سلمہ رضی اللہ تعالی عنہما سے روایت کیا ہے کہ ابوحذیفہ بن عتبہ بن ربیعہ بن عبد شمس نے سالم کو اپنا منہ بیٹا بنایا ہوا تھا اور اپنے بھائی کی بیٹی یعنی بھتیجی ہند بنت ولید بن عتبہ بن ربیعہ سے شادی کی اور یہ ایک انصاری عورت

کا غلام تھا، جس طرح رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے زید کو اپنا منہ بولا بیٹا بنایا تھا، دور جاہلیت میں اگر کوئی شخص منہ بولا بیٹا بناتا تو لوگ اسے اس کی ولدیت دیتے اور اسے اس کی طرف منسوب کر دیتے اور اس کی وراثت کا بھی حقدار ٹھہرتا، حتی کہ اللہ عزوجل نے اس کے متعلق حکم نازل کر دیا :

لے پالکوں کو ان کے (حقیقی) باپوں کی طرف نسبت کر کے بلاؤ اللہ کے نزدیک پورا انصاف یہی ہے، پھر اگر تمہیں ان کے (حقیقی) باپوں کا علم ہی نہ ہو تو وہ تمہارے دینی بھائی اور دوست ہیں۔ (احزاب، ۵)

تو انہیں ان کے حقیقی باپوں کی طرف لوٹا دو، اور جس کے باپ کا علم نہیں تو وہ اس کا دینی بھائی اور دوست ہے . چنانچہ سھلۃ بن سھیل بن عمرو قریشی عامری جو کہ ابو حذیفہ رضی اللہ عنہ کی بیوی تھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی اور عرض کیا :

اے اللہ تعالی کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم : ہم سالم کو اپنا بیٹا سمجھتے رہے ہیں، اور وہ میرے اور ابو حذیفہ کے ساتھ ایک ہی گھر میں رہتا ہے، اور مجھے ایک ہی کپڑے میں دیکھتا ہے، اور اللہ عزوجل نے ان کے متعلق وہ حکم اتارا ہے جو آپ کو بھی علم ہے، لہذا اس کے متعلق آپ کی رائے کیا ہے؟

تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے فرمایا : اسے دودھ پلا دو "تو سھلہ نے اسے پانچ رضاعت دودھ پلا دیا اور اس طرح وہ اس کا رضاعی بیٹا بن گیا، اسی بنا پر عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا اپنی بھانجیوں اور بھتیجیوں کو حکم دیا کرتی تھی کہ جنہیں عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا دیکھنا چاہتی اور اسے اپنے پاس آنے کی اجازت دینا چاہتیں تو وہ انہیں دودھ پلا دیں چاہے وہ بڑی عمر کا ہی ہوتا، اسے پانچ رضاعت دودھ پلاتیں اور پھر وہ عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا کے پاس جاتا تھا، لیکن ام سلمہ اور باقی سب ازواج مطہرات نے اس رضاعت سے اپنے پاس آنے کی اجازت دینے سے انکار کر دیا، حتی کہ وہ بچپن میں دودھ پیے تو پھر اجازت دیتی، اور وہ عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا کو کہا کرتی تھیں : ہمیں نہیں معلوم ہو سکتا ہے یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے صرف سالم کے لیے خصوصی اجازت تھی "

سنن ابو داود حدیث نمبر (2061) یہ حدیث صحیح ہے علامہ البانی رحمہ اللہ نے صحیح سنن ابو داود میں اسے صحیح قرار دیا ہے .

سالم کے واقعہ والی حدیث کا جمہور یہ جواب دیتے ہیں کہ : یہ سالم کے ساتھ خاص ہے، جیسا کہ باقی ازواج مطہرات کا قول ہے، یا پھر یہ منسوخ ہے .

اور شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے ان دونوں اقوال کو جمع کرتے ہوئے کہا ہے کہ : بڑی عمر میں رضاعت اثر انداز اور معتبر نہیں ہوتی، لیکن جب اس کی ضرورت و حاجت ہو تو پھر اثر انداز ہوگی .

الصنعانی رحمہ اللہ "سبل السلام" میں لکھتے ہیں :

"سہلہ اور اس کے معارض دوسری حدیث میں سب سے بہتر اور احسن جمع وہی ہے جو ابن تیمیہ کی کلام ہے ان کا کہنا ہے بچپن کی رضاعت ہی معتبر شمار ہوگی لیکن اگر اس کی ضرورت و حاجت ہو مثلا بڑے شخص کو کسی عورت کے پاس آنے کے بغیر کوئی چارہ نہ ہو

اور عورت کا اس سے پردہ کرنا مشکل اور مشقت کا باعث ہو جیسا کہ ابو حذیفہ رضی اللہ عنہ کی بیوی کے ساتھ سالم کا مسئلہ تھا، تو اس طرح کے بڑے شخص کو ضرورت وحاجت کی بنا پر دودھ پلایا جائے تو رضاعت مؤثر ہوگی، لیکن اس کے بغیر بچپن میں رضاعت ضروری ہے۔

کیونکہ دونوں حدیثوں کے مابین جمع بہتر ہے، اور ظاہری طور پر خاص ہونے اور نہ ہی منسوخ ہونے کی وجہ سے بغیر کسی مخالفت کے اس حدیث پر عمل کرنا بہتر ہے۔ سبل السلام (2 / . (313

اور ابن قیم رحمہ اللہ بھی اسی جمع کی طرف گئے ہیں وہ کہتے ہیں " : اسے منسوخ کہنے اور کسی معین شخص کے ساتھ مخصوص قرار دینے سے یہ بہتر ہے، اور دونوں اعتبار سے سب احادیث پر عمل کرنے کے زیادہ قریب ہے، اور شرعی قواعد واصول بھی اس کے شاہد ہیں، اللہ ہی توفیق دینے والا ہے۔ زاد المعاد (5 / . (593

حرمت رضاعت حرمت نسب کی طرح ہے

قَالَ ﴿وَيَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ﴾ لِلْحَدِيثِ الَّذِي رَوَيْنَا ﴿إِلَّا أُمَّ أُخْتِهِ مِنَ الرَّضَاعِ فَإِنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا وَلَا يَجُوزُ﴾ أَنْ يَتَزَوَّجَ أُمَّ أُخْتِهِ مِنَ النَّسَبِ﴾ ؛ لِأَنَّهَا تَكُونُ أُمَّهُ أَوْ مَوْطُوءَةَ أَبِيهِ ، بِخِلَافِ الرَّضَاعِ ، وَيَجُوزُ أَنْ يَتَزَوَّجَ أُخْتَ ابْنِهِ مِنَ الرَّضَاعِ ، وَلَا يَجُوزُ ذَلِكَ مِنَ النَّسَبِ ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا وَطِئَ أُمَّهَا حُرِّمَتْ عَلَيْهِ ، وَلَمْ يُوجَدْ هَذَا الْمَعْنَى فِي الرَّضَاعِ . ﴿وَامْرَأَةُ أَبِيهِ أَوْ امْرَأَةُ ابْنِهِ مِنَ الرَّضَاعِ لَا يَجُوزُ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا كَمَا لَا يَجُوزُ ذَلِكَ مِنَ النَّسَبِ﴾ لِمَا رَوَيْنَا ، وَذِكْرُ الْأَصْلَابِ فِي النَّصِّ لِإِسْقَاطِ اعْتِبَارِ التَّبَنِّي عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ .

ترجمہ

فرمایا: رضاعت کے ذریعے وہی حرمت ثابت ہوتی ہے جو حرمت نسب کے ذریعے ثابت ہوتی ہے اس کی دلیل وہ حدیث ہے جسے ہم روایت کر چکے ہیں۔ البتہ رضاعی بہن کی ماں کے ساتھ شادی کرنا آدمی کے لئے جائز ہے لیکن آدمی اپنی نسبی بہن کی ماں کے ساتھ شادی نہیں کر سکتا' کیونکہ وہ اس کی اپنی ماں ہوگی یا اس کے باپ کی بیوی ہوگی جبکہ رضاعت کا حکم اس کے برخلاف ہے۔ یہ بھی جائز ہے آدمی اپنے رضاعی بیٹے کی بہن کے ساتھ شادی کرلے اور نسب میں ایسا کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ جب آدمی اس لڑکی کی ماں کے ساتھ صحبت کرلے گا تو وہ لڑکی اس کے لئے حرام ہو جائے گی جبکہ رضاعت میں یہ بات نہیں پائی جاتی۔ رضاعی باپ کی بیوی یا رضاعی بیٹے کی بیوی کے ساتھ شادی کرنا اسی طرح جائز نہیں ہے جیسے نسب میں ایسا کرنا جائز نہیں ہے اس کی دلیل ہم پہلے روایت کر چکے ہیں۔ نسب میں صلبی رشتے داروں کا تذکرہ منہ بولی رشتے داری کا اعتبار ساقط کرنے کے لئے ہے جیسا کہ ہم یہ

بات بیان کر چکے ہیں۔

حرمت رضاعت کو حرمت نسب پر قیاس کرنے میں احادیث

(۱) حضرت علی سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے جو رشتے نسب سے حرام کیے ہیں وہی رشتے رضاعت سے بھی حرام کیے ہیں اس باب میں حضرت عائشہ، ابن عباس، ام حبیبہ سے بھی روایت ہے۔ یہ حدیث صحیح ہے۔(جامع ترمذی: جلداول: حدیث نمبر 1152)

(۲) حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے رضاعت سے بھی وہی رشتے حرام کیے ہیں جو ولادت سے حرام کیے ہیں۔ یہ حدیث حسن صحیح ہے صحابہ کرام اور دیگر اہل علم کا اسی پر عمل ہے اس مسئلہ میں علماء کا اتفاق ہے۔(جامع ترمذی: جلداول: حدیث نمبر 1153)

(۳) حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ میرے پاس میرے رضاعی چچا تشریف لائے اور اندر آنے کی اجازت چاہی، میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے پوچھے بغیر انہیں اجازت دینے سے انکار کر دیا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا وہ تمہارے پاس داخل ہو سکتے ہیں کیونکہ وہ تو تمہارے چچا ہیں حضرت عائشہ فرماتی ہیں میں نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مجھے تو عورت نے دودھ پلایا ہے مرد نے نہیں آپ نے فرمایا انہیں چاہیے کہ وہ تمہارے پاس آ جائیں اس لیے کہ وہ تمہارے چچا ہیں۔ یہ حدیث حسن صحیح ہے بعض صحابہ کرام اور دیگر علماء کا اس پر عمل ہے کہ انہوں نے رضاعی رشتہ والے مرد کے سامنے ہونے کو مکروہ کہا ہے بعض اہل علم نے اس کی اجازت دی ہے لیکن پہلا قول زیادہ صحیح ہے۔(جامع ترمذی: جلداول: حدیث نمبر 1154)

(۴) حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا رضاع سے وہ رشتے حرام ہو جاتے ہیں جو نسب سے حرام ہیں۔(سنن ابن ماجہ: جلد دوم: حدیث نمبر 94)

(۵) حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو مشورہ دیا گیا کہ حمزہ بن عبدالمطلب کی صاحبزادی سے نکاح کا، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا وہ میری رضاعی بھتیجی ہے اور رضاعت سے وہی رشتے حرام ہو جاتے ہیں جو نسب سے حرام ہیں۔(سنن ابن ماجہ: جلد دوم: حدیث نمبر 95)

(۶) ام المومنین حضرت ام حبیبہ سے روایت ہے کہ انہوں نے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا کہ میری بہن عزہ سے نکاح کر لیجئے۔ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تمہیں یہ پسند ہے۔ عرض کیا جی ہاں میں اکیلی تو آپ کے پاس نہیں ہوں (کہ سوکن کو ناپسند کروں آپ کی تو بہت سی ازواج ہیں) اور بھلائی میں میری شرکت کے لئے میری بہن بہت موزوں ہے۔ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا میرے لئے حلال نہیں۔ عرض کیا کہ ہم میں تو باتیں ہوتی رہتی ہیں کہ آپ درہ بنت ابی سلمہ سے نکاح کا ارادہ رکھتے ہیں۔ فرمایا ام سلمہ کی بیٹی۔ عرض کیا جی ہاں۔ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اگر وہ میری ربیبہ نہ ہوتی تو بھی میرے لئے حلال نہ ہوتی کیونکہ وہ میری رضاعی بھتیجی ہے مجھے اور اس کے والد کو ثویبہ نے دودھ

پلایا تھا۔لہذا اپنی بہنیں اور بیٹیاں میرے سامنے پیش نہ کیا کرو۔دوسری سند سے یہی مضمون مروی ہے۔

(سنن ابن ماجہ: جلد دوم: حدیث نمبر 96)

(۷) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عائشہ کے گھر میں ان کے پاس تھے اتنے میں حضرت عائشہ نے ایک مرد کی آواز سنی جو حضرت حفصہ کے گھر جانے کی اجازت چاہتا تھا حضرت عائشہ بولیں یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ کون شخص ہے جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر میں جانا چاہتا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں سمجھتا ہوں کہ فلاں شخص ہے حضرت حفصہ کے رضاعی چچا کا نام لیا جب حضرت عائشہ نے کہا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اگر میرا رضاعی چچا زندہ ہوتا تو کیا میرے سامنے آتا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہاں رضاعت حرام کرتی ہے جیسے نسب حرام کرتا ہے۔(موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1132)

(۸) حضرت عائشہ نے کہا میرا رضاعی چچا میرے پاس آیا اور مجھ سے اندر آنے کی اجازت مانگی میں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پوچھے بغیر اجازت نہ دوں گی جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آئے تو پوچھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وہ تیرا چچا ہے تو اس کو آنے کی اجازت دے دے میں نے کہا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مجھ کو تو عورت نے دودھ پلایا تھا مرد کا اس سے کیا تعلق آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وہ تیرا چچا ہے بے شک تیرے پاس آئے گا اور یہ گفتگو اس وقت کی ہے جب آیت حجاب اتر چکی تھی حضرت عائشہ نے کہا جو رشتے نسب سے حرام ہیں وہ رضاعت سے بھی حرام ہیں۔

(موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر ۱۱۳۳)

حرمت رضاعت کے حرمت نسب کی طرح ہونے میں فقہی احکام

جس طرح رضاعت میں نسبی رشتوں کی حرمت ثابت ہوتی ہے جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا ہے اسی طرح رضاعت میں حرمت مصاہرت یعنی سسرالی رشتہ کی حرمت بھی ثابت ہوتی ہے چنانچہ رضاعی باپ کی بیوی اور رضیع دودھ پینے والے پر حرام ہیں اور رضیع کی بیوی اس کے رضاعی باپ پر حرام ہے اسی دوسرے رشتوں کو بھی قیاس کیا جاتا ہے لیکن دو صورتیں مستثنیٰ ہیں اول تو یہ کہ اگر کوئی شخص یہ چاہے کہ اپنے نسبی بیٹے کی بہن سے نکاح کرلے تو یہ اس کے لئے جائز نہیں ہے لیکن رضاعت یعنی دودھ کے رشتہ میں یہ جائز ہے کیونکہ کسی شخص کے نسبی بیٹے کی بہن' اگر اس کے نطفہ سے ہے تو وہ اس کی حقیقی بیٹی ہوگی اور اگر اس کے نطفہ سے نہیں ہے تو پھر یہ یعنی اس کی سوتیلی بیٹی ہوگی جب کہ دودھ کے رشتہ میں یہ دونوں باتیں مفقود ہوتی ہیں چنانچہ اگر نسبی رشتہ میں بھی ان دونوں باتوں میں سے ایک بھی بات نہیں پائی جائے گی تو نکاح درست ہوگا مثلاً کسی ایسی لونڈی کے بچہ پیدا ہوا جو دو آدمیوں کی مشترک مملوکہ ہے اور وہ دونوں شریک اس بچہ پر اپنا اپنا دعوی کرتے ہیں یہاں تک کہ اس بچہ کا نسب ان دونوں سے ثابت ہو گیا ہے، ادھر ان دونوں کے ہاں اپنی اپنی عورت سے ایک ایک بیٹی ہے تو اب ان دونوں میں سے ہر ایک کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ دوسرے شریک کی بیٹی سے اپنا نکاح کرلے کیونکہ اس صورت میں دونوں باتوں میں سے ایک بات بھی نہیں پائی گئی باوجودیکہ ان میں سے جس نے بھی دوسرے کی بیٹی سے نکاح کیا ہے اس نے گویا اپنے نسبی بیٹے کی بہن سے نکاح کیا ہے۔

یہاں مصنف نے یہ بات بیان کی ہے: رضاعت کے ذریعے وہ حرمت ثابت ہو جاتی ہے جو حرمت نسب کے ذریعے ثابت ہوتی ہے اور اس کی دلیل وہ حدیث ہے جس کا ذکر ہم اس سے پہلے کر چکے ہیں۔ تاہم بعض رشتے ایسے ہیں جو نسب کے اعتبار سے حرام ہوتے ہیں لیکن رضاعت کے اعتبار سے ان کا حکم مختلف ہوتا ہے۔ مصنف نے اس کی مثال یہ دی ہے۔ انسان اپنی رضاعی بہن کی ماں کے ساتھ نکاح کر سکتا ہے جبکہ نسبی بہن کی ماں سے نکاح نہیں کر سکتا۔

اس کی صورت یہ ہے: ایک عورت اس لڑکے کی رضاعی ماں ہے اس عورت کا شوہر اس بچے کا رضاعی باپ ہوا اور اس عورت کے شوہر کی دوسری بیوی کی بیٹی اس بچے کی رضاعی بہن ہوگی لیکن اس بیٹی کی ماں کے ساتھ نکاح کرنا اس بچے کے لئے جائز ہوگا جبکہ نسب میں ایسا نہیں ہو سکتا کیونکہ نسب میں اس بچے کی سوتیلی بہن کی ماں یعنی جو اس کے باپ کی دوسری بیوی ہے کیونکہ وہ اس کے باپ کی منکوحہ ہے اور باپ کی منکوحہ کے ساتھ نکاح کرنا جائز نہیں ہے جبکہ رضاعی بہن کی اس ماں کے ساتھ جو رضاعی باپ کی دوسری بیوی ہے شادی کرنا جائز ہے۔

دوسری صورت یہ ہے: آدمی کے لئے یہ بات جائز ہے اپنے بیٹے کی رضاعی بہن کے ساتھ شادی کرے جبکہ وہ اپنے بیٹے کی نسبی بہن کے ساتھ شادی نہیں کر سکتا کیونکہ بیٹے کی نسبی بہن یا تو اس شخص کی بیٹی ہوگی یا وہ اس شخص کی بیوی کی دوسرے شوہر سے بیٹی ہوگی تو اس کے ساتھ نکاح کرنا بھی حرام ہوگا کیونکہ وہ اس لڑکی کی ماں کے ساتھ صحبت کر چکا ہے۔

یہاں مصنف نے یہ بات بیان کی ہے: رضاعی باپ کی دوسری بیوی یا رضاعی بیٹے کی بیوی کے ساتھ نکاح کرنا بھی جائز نہیں ہے جس طرح نسبی باپ کی دوسری بیوی یا نسبی بیٹے کی بیوی کے ساتھ شادی کرنا جائز نہیں ہے۔ یہاں پر اعتراض کیا جا سکتا ہے قرآن نے یہ بات بیان کی ہے۔ ''تمہارے صلبی بیٹوں کی بیویوں سے نکاح کرنا تمہارے لئے جائز نہیں ہے''۔ تو یہاں پر رضاعی بیٹوں کی بیوی کے حرام ہونے کا ذکر نہیں ہے تو مصنف نے یہ بات بیان کی ہے: یہاں صلبی بیٹے کا ذکر کرنا منہ بولے بیٹے کا حکم ساقط کرنے کے لئے ہے اس کا یہ مطلب نہیں ہے: رضاعی بیٹے کی بیوی کے ساتھ نکاح کی حرمت ثابت نہیں ہوتی۔

لبن الفحل سے حرمت متعلق ہوتی ہے

﴿وَلَبَنُ الْفَحْلِ يَتَعَلَّقُ بِهِ التَّحْرِيمُ ، وَهُوَ اَنْ تُرْضِعَ الْمَرْاَةُ صَبِيَّةً فَتَحْرُمُ هٰذِهِ الصَّبِيَّةُ عَلٰى زَوْجِهَا وَعَلٰى اٰبَائِهِ وَاَبْنَائِهِ وَيَصِيرُ الزَّوْجُ الَّذِى نَزَلَ لَهَا مِنْهُ اللَّبَنُ اَبًا لِلْمُرْضَعَةِ﴾ وَفِى اَحَدِ قَوْلَىِ الشَّافِعِيِّ: لَبَنُ الْفَحْلِ لَا يُحَرِّمُ لِاَنَّ الْحُرْمَةَ لِشُبْهَةِ الْبَعْضِيَّةِ وَاللَّبَنُ بَعْضُهَا لَا بَعْضُهُ . وَلَنَا مَا رَوَيْنَا ، وَالْحُرْمَةُ بِالنَّسَبِ مِنَ الْجَانِبَيْنِ فَكَذَا بِالرَّضَاعِ . وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِعَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا " : ﴿لِيَلِجْ عَلَيْكِ اَفْلَحُ فَاِنَّهُ عَمُّكِ مِنَ الرَّضَاعَةِ﴾(۱) " وَلِاَنَّهُ سَبَبٌ لِنُزُولِ اللَّبَنِ مِنْهَا فَيُضَافُ اِلَيْهِ فِى مَوْضِعِ الْحُرْمَةِ

اِحْتِيَاطًا . (۱) اخرجه الستة فی "کتبهم" البخاری فی "صحيحه" ۹/۳۲۸ برقم (۵۲۳۹) و مسلم فی "صحيحه" ۲/۱۰۷۰ برقم (۱۴۴۵)

ترجمہ

''لبن الفحل'' کے ساتھ حرمت متعلق ہوتی ہے۔اس سے مراد یہ ہے: کسی عورت نے کسی بچی کو دودھ پلایا ہو تو یہ بچی اس عورت کے شوہر کے لئے حرام ہوگی اور اس مرد کے آباؤ اجداد کے لئے اور بیٹوں کے لئے بھی حرام ہوگی اور وہ شوہر جس کی وجہ سے عورت کے دودھ اترا ہے اس دودھ پیتی بچی کا رضائی باپ بن جائے گا۔امام شافعی کے ایک قول کے مطابق لبن الفحل حرام نہیں ہوتا' اس کی وجہ یہ ہے: حرمت بعضیت کے شبہ کی وجہ سے ہوتی ہے اور دودھ عورت کے جسم کا حصہ ہے' مرد کا حصہ نہیں ہے۔ہماری دلیل وہ روایت ہے جسے ہم روایت کر چکے ہیں۔نسب میں حرمت دونوں طرف سے ہوتی ہے' تو اسی طرح رضاعت میں بھی ہوگی۔نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سیّدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے یہ ارشاد فرمایا تھا: افلح تمہارے ہاں اندر آسکتا ہے' کیونکہ وہ تمہارا رضائی چچا ہے۔اس کی دلیل یہ ہے: مرد عورت کے دودھ اترنے کا سبب ہوتا ہے' تو حرمت کے معاملے میں احتیاط کے پیش نظر حرمت کو اس کی طرف بھی منسوب کیا جائے گا۔

حرمت کے لبن الفحل سے متعلق ہونے میں فقہ شافعی وحنفی کا اختلاف

یہاں مصنف نے یہ بات بیان کی ہے لبن الفحل سے حرمت متعلق ہوتی ہے۔مصنف نے اس کی وضاحت یہ کی ہے: جس عورت نے بچے کو دودھ پلایا اس دودھ کے اترنے کا سبب جو شخص ہے وہ لبن الفحل ہے۔

آگے مصنف نے یہ مثال بیان کی ہے: اگر کسی عورت نے بچی کو دودھ پلایا تو وہ بچی اس عورت کے شوہر کے لئے اور اس شوہر کے آباؤ اجداد کے لئے' اس شوہر کے بیٹوں کو حرام ہو جائے گی' اور وہ شوہر جو اس عورت کے دودھ اترنے کا سبب ہے' وہ اس دودھ پینے والی بچی کا باپ شمار ہوگا۔امام شافعی سے یہ روایت منقول ہے: ان کے نزدیک حرمت کا تعلق لبن الفحل سے نہیں ہوتا۔اس کی وجہ یہ ہے' اس کی حرمت جزء ہونے کا شبہ ہونے کی وجہ سے ہوتی ہے اور دودھ عورت کا جزء ہے۔مرد کا جزء نہیں۔احناف نے اپنے مؤقف کی تائید میں وہ روایت نقل کی ہے' جو پہلے گزر چکی ہے' اور دوسری دلیل یہ نقل کی ہے: نسب میں بھی حرمت دونوں طرف' یعنی میاں بیوی دونوں کی طرف سے ثابت ہوتی ہے' تو رضاعت میں بھی میاں بیوی میں' دونوں طرف سے ثابت ہونی چاہئے۔احناف نے اپنے مؤقف کی تائید میں اس حدیث کو پیش کیا ہے' جس کے مطابق نبی اکرم ﷺ نے سیّدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے یہ فرمایا: تمہارے ہاں گھر آسکتا ہے' کیونکہ وہ تمہارا رضائی چچا ہے' یعنی اس سے پردے کی ضرورت نہیں ہے' جس طرح سگے چچا سے پردے کی ضرورت نہیں ہوتی ہے۔اس کے علاوہ مصنف نے یہ دلیل بیان کی ہے: مرد عورت کے دودھ اترنے کا سبب ہے' اس لئے احتیاط کے پیش نظر حرمت کی نسبت اس کی طرف بھی

کی جائے گی۔

رضائی بھائی کی بہن نسبی بھائی کی بہن کی طرح ہے

﴿وَيَجُوزُ اَنْ يَتَزَوَّجَ الرَّجُلُ بِاُخْتِ اَخِيهِ مِنَ الرَّضَاعِ﴾ ؛لِاَنَّهُ يَجُوزُ اَنْ يَتَزَوَّجَ بِاُخْتِ اَخِيهِ مِنَ النَّسَبِ وَذٰلِكَ مِثْلُ الْاَخِ مِنَ الْاَبِ اِذَا كَانَتْ لَهُ اُخْتٌ مِنْ اُمِّهِ جَازَ لِاَخِيهِ مِنْ اَبِيهِ اَنْ يَتَزَوَّجَهَا . ﴿وَكُلُّ صَبِيَّيْنِ اجْتَمَعَا عَلٰى ثَدْيٍ وَّاحِدَةٍ لَّمْ يَجُزْ لِاَحَدِهِمَا اَنْ يَتَزَوَّجَ بِالْاُخْرٰى﴾ هٰذَا هُوَ الْاَصْلُ ؛لِاَنَّ اُمَّهُمَا وَاحِدَةٌ فَهُمَا اَخٌ وَّاُخْتٌ ﴿وَلَا يَتَزَوَّجُ الْمُرْضَعَةَ اَحَدٌ مِنْ وَلَدِ الَّتِي اَرْضَعَتْ﴾ ؛لِاَنَّهُ اَخُوهَا ﴿وَلَا وَلَدُ وَلَدِهَا﴾ ؛لِاَنَّهُ وَلَدُ اَخِيهَا ﴿وَلَا يَتَزَوَّجُ الصَّبِيُّ الْمُرْضَعُ اُخْتَ زَوْجِ الْمُرْضَعَةِ﴾ ؛لِاَنَّهَا عَمَّتُهُ مِنَ الرَّضَاعَةِ.

ترجمہ

آدمی اپنے رضائی بھائی کی بہن کے ساتھ شادی کرے تو جائز ہے کیونکہ اس کے لئے یہ بات جائز ہے: وہ اپنے نسبی بھائی کی بہن کے ساتھ شادی کرلے؟ یہ اس طرح ہوگا' جو اس کا بھائی باپ کی طرف سے ہو اور اس بھائی کی بہن اس کی دوسری ماں کی طرف سے ہو' تو باپ کی طرف سے شریک بھائی کے لئے اس لڑکی کے ساتھ شادی کرنا جائز ہوگا۔ وہ دو بچے جنہوں نے ایک ہی عورت کا دودھ پیا ہو ان دونوں میں سے کسی ایک کے لئے دوسرے کے ساتھ شادی کرنا جائز نہیں ہے۔ یہ بنیادی اصول ہے' کیونکہ ان دونوں کی ماں ایک ہے تو وہ دونوں بھائی بہن شمار ہوں گے۔ جس بچی کو دودھ پلایا گیا ہے وہ دودھ پلانے والی خاتون کی اولاد میں سے کسی کے ساتھ بھی شادی نہیں کرسکتی کیونکہ وہ اولاد اس کے بھائی ہوں گے' اور اس اولاد کی اولاد کے ساتھ بھی شادی نہیں کرسکتی' کیونکہ وہ اس کے بھتیجے بھانجے ہوں گے۔ جس بچے کو دودھ پلایا گیا ہو' وہ دودھ پلانے والی عورت کے شوہر کی بہن کے ساتھ شادی نہیں کرسکتا' کیونکہ وہ عورت اس کی رضائی پھوپھی ہوگی۔

رضائی بھائی کی بہن سے اباحت نکاح کا بیان

دودھ شریک بھائی کی بہن سے یعنی جس نے اس کی ماں کا دودھ پیا ہے اس کی بہن سے نکاح کرنا جائز ہے جس طرح کہ نسبی رشتہ میں جائز ہے مثلاً زید کا ایک سوتیلا بھائی ہے جس کا نام بکر ہے اور بکر کی ایک اخیافی بہن ہے یعنی دونوں کی ماں تو ایک ہے مگر باپ الگ الگ ہیں تو بکر کی اس اخیافی بہن سے نکاح کرنا زید کے لئے جائز ہوگا جو بکر کا سوتیلا بھائی ہے۔

دودھ شریک بھائی کی ماں (یعنی جس نے اس کی ماں کا دودھ پیا ہے اس کی ماں) محرمات میں سے نہیں ہے اسی طرح رضائی چچا رضائی ماموں رضائی پھوپھی اور رضائی خالہ کی ماں بھی محرمات میں سے نہیں۔ اپنی رضائی پوتی کی ماں سے نکاح کرنا جائز ہے

اسی طرح اپنے رضاعی بیٹے کی دادی اور نانی سے بھی نکاح کرنا جائز ہے۔ رضاعی بیٹے کی پھوپھی اس کی بہن کی ماں اس کی بھانجی اور اس کی پھوپھی کی بیٹی سے بھی نکاح کرنا جائز ہے، اسی طرح عورت کو اپنی رضاعی بہن کے باپ اپنے رضاعی بیٹے کے بھائی اپنے رضاعی پوتے کے باپ اور اپنے رضاعی بیٹے کے دادا اور ماموں سے نکاح کرنا جائز ہے جب کہ نسبی رشتہ میں یہ سب محرمات میں سے ہیں جن سے نکاح کرنا جائز نہیں ہوتا۔

کسی شخص نے اپنی بیوی کو جس کے دودھ اترا ہوا تھا طلاق دیدی پھر اس مطلقہ نے عدت کے دن گزار کر ایک دوسرے شخص سے نکاح کر لیا اور اس دوسرے خاوند نے اس سے جماع کیا تو اس بارے میں علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ جب اس دوسرے خاوند کے نطفہ سے اس کے بچہ پیدا ہوگا تو اس عورت کے دودھ کا سبب بھی دوسرا خاوند قرار پائے گا اس کے دودھ سے پہلے خاوند کا کوئی تعلق باقی نہیں رہے گا ہاں اگر دوسرے خاوند سے حاملہ نہیں ہوگی تو اس دودھ کا سبب پہلا ہی خاوند سمجھا جائیگا۔ لیکن اگر یہ صورت ہو کہ دوسرے شوہر سے حاملہ تو ہوئی مگر ابھی بچہ پیدا نہیں ہوا ہے تو حضرت امام اعظم ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ جب تک اس دوسرے شوہر کا بچہ پیدا نہ ہو جائے دودھ پہلے شوہر ہی کا کہلائے گا۔ ایک شخص نے کسی عورت سے نکاح کیا لیکن اس سے کبھی بھی کوئی بچہ پیدا نہیں ہوا پھر (بغیر کسی ولادت کے) اس کے دودھ اتر آیا اور وہ دودھ اس نے کسی دوسرے کے بچے کو پلایا تو وہ دودھ اسی عورت کا کہلائے گا اس کے خاوند کا اس دودھ سے کوئی تعلق نہیں ہوگا۔ اس صورت میں اس دودھ پینے والے بچہ اور اس شخص کی اس اولاد کے درمیان جو دوسری بیوی سے ہو حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوگی۔

حرمت رضاعت جس طرح رضاعی ماں یعنی دودھ پلانے والی کی رشتہ داروں میں ثابت ہوتی ہے اسی طرح رضاعی باپ کے رشتہ داروں میں بھی ثابت ہوتی ہے اور رضاعی باپ سے مراد دودھ پلانے والی کا وہ خاوند ہے جس کے جماع کی وجہ سے دودھ اترتا ہے۔

* رضیع۔ یعنی دودھ پینے والے پر اس کے رضاعی ماں باپ اور ان رضاعی ماں باپ کے اصول یعنی ان کے باپ دادا وغیرہ) اور ان کے فروع یعنی ان کی اولاد خواہ وہ نسبی ہوں یا رضاعی سب حرام ہیں۔ یہاں تک کہ اس کے دودھ پینے سے پہلے اس کی رضاعی ماں کے ہاں جو اولاد ہو چکی ہوگی یا اس کے دودھ پینے کے بعد جو اولاد ہوگی اور وہ اولاد خواہ اس کے رضاعی باپ سے ہو خواہ اس کی رضاعی ماں کے کسی دوسرے شوہر سے ہو یا اس کی رضاعی بہن اور بھائی بہن کی اولاد اس کے بھتیجے، بھتیجی اور بھانجے بھانجی ہوں گے، اسی طرح رضاعی باپ کا بھائی اس کا چچا ہوگا رضاعی باپ کی بہن اس کی پھوپھی ہوگی رضاعی ماں کا بھائی اس کا ماموں ہوگا۔ رضاعی ماں کی بہن اس کی خالہ ہوگی اور رضاعی ماں کا دادا اور اس کی دادی و نانی رضیع کا دادا اور اس کی دادی و نانی ہوگی۔

یہاں مصنف نے یہ اصول بیان کیا ہے: دو بچے ایک چھاتی پر اکٹھے ہو جائیں تو ان میں سے کسی ایک کے لئے دوسرے کے ساتھ شادی کرنا جائز نہیں ہوگا۔ یہاں مصنف نے دودھ کی بجائے لفظ چھاتی استعمال کیا ہے اس کی وجہ یہ ہے:

بالفرض زید نے ہند کے ساتھ شادی کی تو اس کے ہاں بچہ پیدا ہوا اس بچے کے ہمراہ بکر نے بھی ہند کا دودھ پی لیا تو اب بکر اور زید کا بچہ دونوں رضاعی بھائی ہیں۔ یہاں ہند کے دودھ آنے کا سبب اس کا شوہر زید ہے۔ پھر زید نے ہند کو طلاق دے دی اور ہند نے عمر کے ساتھ شادی کر لی پھر اس کے ہاں بچے کی پیدائش ہوئی اور خالد نے اس بچے کے ہمراہ ہند کا دودھ پیا تو خالد' عمر کا بچہ' بکر اور اس کے ساتھ دودھ پینے والا زید کا بچہ' یہ چاروں آپس میں رضاعی بھائی ہیں' کیونکہ یہ سب ایک چھاتی پر اکٹھے ہوئے ہیں اور ان کی رضاعی ماں ایک ہے۔

اسی پر مزید جزئیات متفرع کی جاسکتی ہیں۔ یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: دودھ پینے والا بچہ دودھ پلانے والی عورت کے شوہر کی بہن کے ساتھ شادی نہیں کر سکتا' کیونکہ وہ اس کی رضاعی پھوپھی ہوگی۔

رضاعت کا دودھ جب پانی میں مل جائے

وَاِذَا اخْتَلَطَ اللَّبَنُ بِالْمَاءِ وَاللَّبَنُ هُوَ الْغَالِبُ تَعَلَّقَ بِهِ التَّحْرِيْمُ ﴾ وَاِنْ غَلَبَ الْمَاءُ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ التَّحْرِيْمُ ، خِلَافًا لِّلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ هُوَ يَقُوْلُ : اِنَّهُ مَوْجُوْدٌ فِيْهِ حَقِيْقَةً ، وَنَحْنُ نَقُوْلُ الْمَغْلُوْبُ غَيْرُ مَوْجُوْدٍ حُكْمًا حَتّٰى لَا يَظْهَرَ فِيْ مُقَابَلَةِ الْغَالِبِ كَمَا فِي الْيَمِيْنِ

ترجمہ

اور جب دودھ پانی کے ساتھ مل جائے اور دودھ غالب ہو' تو اس کے ذریعے حرمت ثابت ہو جائے گی' اور اگر پانی غالب ہو' تو اس کے ذریعے حرمت ثابت نہیں ہوگی۔ امام شافعی کی رائے مختلف' ہے وہ یہ فرماتے ہیں: دودھ اس میں حقیقت کے اعتبار سے موجود ہے۔ ہم یہ کہتے ہیں: مغلوب کی حیثیت غیر مغلوب کی طرح ہوتی ہے' حکم کے اعتبار سے' یہاں تک کہ وہ غالب کے مقابلے میں ظاہر نہیں ہوتا' جیسا کہ قسم میں ایسا ہوتا ہے۔

اختلاط رضاعت کے فقہی مسائل کا بیان

اگر عورت کا دودھ (کسی جانور مثلاً) بکری کے دودھ میں مخلوط ہو گیا اور عورت کا دودھ غالب ہے تو اس کے پینے سے حرمت ثابت ہو جائے گی۔ اسی طرح اگر عورت نے اپنے دودھ میں روٹی بھگوئی اور روٹی نے دودھ کو جذب کر لیا یا اپنے دودھ میں ستو گھولا' اور پھر وہ روٹی یا ستو کسی بچہ کو کھلا دیا تو اگر اس میں دودھ کا ذائقہ موجود ہو تو حرمت ثابت ہو جائے گی۔ لیکن ذائقہ کی موجودگی کی شرط اسی صورت میں ہے جب کہ اس کو لقمہ لقمہ کر کے کھلایا جائے اور اگر گھونٹ گھونٹ کر کے پلایا گیا تو پھر اگر ذائقہ موجود نہ ہو تب بھی حرمت ثابت ہو جائے گی

اگر عورت کا دودھ پانی یا دوا یا جانور کے دودھ میں مخلوط ہو گیا تو اس میں غالب کا اعتبار ہو گا یعنی اگر وہ دودھ غالب ہو گا تو اس کو پینے سے حرمت ثابت ہو جائے گی اور اگر پانی وغیرہ غالب ہو گا تو حرمت ثابت نہیں ہو گی) اس طرح اگر عورت کا دودھ کسی بھی چیل سیال چیز یا کسی بھی جمی ہوئی چیز میں مخلوط ہو جائے تو غالب کا اعتبار ہو گا اور غالب سے مراد یہ ہے کہ اس کا رنگ بو اور ذائقہ تینوں چیزیں یا ان میں سے کوئی ایک چیز محسوس و معلوم ہو۔ اور اگر دونوں چیزیں یعنی دودھ اور وہ چیز جس میں دودھ مخلوط ہو گیا ہے برابر ہوں تو حرمت کا ثابت ہونا ضروری ہو جائے گا کیونکہ دودھ مغلوب نہیں ہے۔

اگر کسی عورت نے اپنے دودھ کا چھاچھ یا دہی یا پنیر اور یا ماوا وغیرہ بنالیا اور اسے کسی بچہ کو کھلا دیا تو اس سے حرمت ثابت نہیں ہو گی کیونکہ اس پر رضاعت یعنی دودھ پینے کا اطلاق نہیں ہوتا۔

بستی و گاؤں کی کسی عورت نے ایک بچی کو دودھ پلایا مگر بعد میں یہ کسی کو بھی یاد و معلوم نہیں رہا کہ وہ دودھ پلانیوالی عورت کون تھی اور پھر اس بستی کے کسی شخص نے اس لڑکی سے نکاح کر لیا تو یہ نکاح جائز ہو جائیگا۔

عورتوں کے لئے ضروری ہے کہ وہ بلاضرورت کسی بچی کو اپنا دودھ نہ پلائیں اور اگر کسی بچہ کو اپنا دودھ پلائیں تو یاد رکھیں یا لکھ لیا کریں عورتوں کی عادت ہوتی ہے کہ وہ بلاضرورت دوسروں کے بچوں کے منہ میں اپنی چھاتی دے دیتی ہیں اور انہیں دودھ پلا دیتی ہیں اور پھر بعد میں انہیں یاد بھی نہیں رہتا کہ کس بچہ کو میں نے اپنا دودھ پلایا ہے اس کی وجہ سے حرمت رضاعت کے احکام کی صریحا خلاف ورزی ہوتی ہے لہذا اس بارے میں احتیاط ضروری ہے۔

دودھ خواہ پہلے پلایا ہو خواہ بعد میں پلایا گیا ہو حرمت رضاعت بہر صورت ثابت ہو جائے گی پہلے اور بعد میں کوئی فرق نہیں ہو گا لہذا اگر کسی شخص نے ایک شیر خوار بچی سے نکاح کر لیا اور پھر بعد میں اس شخص یعنی خاوند کی نسبی یا رضاعی ماں نے یا بہن نے یا لڑکی نے آ کر اس کو اپنا دودھ پلا دیا تو یہ بچی اس شخص کے لئے حرام ہو جائے گی اور اس پر نصف مہر واجب ہو گا لیکن اس نصف مہر کے طور پر جو رقم وہ ادا کرے گا اسے وہ مرضعہ یعنی دودھ پلانیوالی سے وصول کر لے گا بشرطیکہ اس دودھ پلانیوالی نے محض شرارت یعنی نکاح ختم کرانے کے لئے اپنا دودھ پلا دیا ہو اور اگر اس نے شرارت کی نیت سے دودھ نہ پلایا ہو بلکہ وہ بچی بھوک سے بلک رہی تھی اور اس عورت نے ہمدردی کے جذبہ سے اسے دودھ پلا دیا تو پھر خاوند اس سے اپنی رقم کا مطالبہ نہیں کر سکتا۔

کسی شخص نے دو شیر خوار بچیوں سے نکاح کیا اس کے بعد ایک اجنبی عورت نے آ کر ان دونوں بچیوں کو ایک ساتھ یا یکے بعد دیگرے دودھ پلا دیا تو وہ دونوں بچیاں شوہر کے لئے حرام ہو جائیں گی اور پھر اس کے بعد وہ ان دونوں میں سے کسی ایک سے جسے وہ پسند کرے نکاح کر سکتا ہے۔ اور اگر اس کے نکاح میں دو کی بجائے تین بچیاں ہوں اور اس عورت نے ان تینوں کو ایک ساتھ دودھ پلایا تو وہ تینوں حرام ہو جائیں گی اس کے بعد وہ ان تینوں میں سے جس سے چاہے نکاح کر سکتا ہے۔ اور اگر تینوں کو یکے بعد دیگرے پلایا تو پہلی دو تو حرام ہو جائیں گی اور تیسری اس کی بیوی رہے گی اور اگر پہلے تو دو بچیوں کو ایک ساتھ دودھ پلایا اور اس کے بعد تیسری کو پلایا تو بھی یہی حکم ہو گا۔ اور اگر پہلے ایک لڑکی کو پلایا اور بعد میں دو کو ایک ساتھ پلایا تو تینوں حرام ہو جائیں گی اور ان

میں سے ہر ایک بچی کا نصف مہر اس پر واجب ہوگا جسے وہ دودھ پلانے والی سے وصول کرے گا بشرطیکہ اس نے شرارت کی نیت سے دودھ پلایا ہو اور اگر اس کے نکاح میں چار بچیاں ہوں اور اس عورت نے ان چاروں بچیوں کو ایک ساتھ یا یکے بعد دیگرے ایک ایک کر کے دودھ پلایا ہو تو چاروں حرام ہو جائیں گی اور اگر پہلے ایک کو اور پھر تین کو ایک ساتھ پلایا ہو تو بھی یہی حکم ہوگا اور اگر پہلے تین کو ایک ساتھ اور بعد میں چوتھی کو پلایا تو چوتھی حرام نہیں ہوگی۔

اگر کسی شخص نے ایک بڑی عورت سے اور ایک شیر خوار بچی سے نکاح کیا اور پھر بڑی نے چھوٹی کو اپنا دودھ پلا دیا تو شوہر کے لئے دونوں حرام ہو جائیں گی اب اگر اس شخص نے بڑی سے جماع نہیں کیا تھا تو اسکو کچھ مہر نہیں ملے گا اور چھوٹی کو اسکا آدھا مہر دینا واجب ہوگا جسے وہ بڑی سے وصول کرے گا بشرطیکہ اس نے شرارت کی نیت سے اسے دودھ پلایا ہو اور اگر اس نے دودھ شرارت کی نیت سے نہیں پلایا تو اس سے کچھ وصول نہیں کیا جائے گا اگرچہ اس بڑی کو یہ معلوم ہو کہ یہ چھوٹی بچی میرے شوہر کی بیوی ہے۔

رضاعت دودھ پلانے کا ثبوت دو باتوں میں سے کسی ایک بات سے ہو جاتا ہے ایک تو اقرار یعنی کوئی عورت خود اقرار کرے کہ میں نے فلاں کو دودھ پلایا ہے اور دوسرے گواہی یعنی گواہ یہ گواہی دیں کہ فلاں عورت نے فلاں بچے کو دودھ پلایا ہے) اور رضاعت کے سلسلہ میں گواہی یا تو دو مردوں کی معتبر ہوتی ہے یا ایک مرد اور دو عورتوں کی بشرطیکہ وہ عادل ہوں۔

اقرار زوج بطور استحسان سبب تفریق ہے

ایک مرد نے کسی عورت سے نکاح کیا اور پھر کہنے لگا کہ یہ میری رضاعی بہن ہے یا اس کی طرف اسی قسم کے کسی اور رضاعی رشتہ کی نسبت کی اس کے بعد اس نے کہا کہ مجھے وہم ہو گیا تھا میں نے جو کچھ کہا تھا غلط تھا تو استحساناً ان دونوں کے درمیان تفریق نہیں کرائی جائے گی بشرطیکہ وہ اپنی اس دوسری بات پر قائم رہے کہ میں نے جو کچھ کہا تھا غلط ہے) اور اگر وہ اپنی پہلی بات پر قائم رہے اور یہ کہے کہ میں نے جو کچھ کہا تھا وہ صحیح ہے تو اس صورت میں دونوں کے درمیان تفریق کرا دی جائے گی پھر اس کے بعد وہ اپنی پہلی بات سے انکار کرے تو اس کا کوئی فائدہ نہیں ہوگا۔ اور اگر عورت نے اپنے خاوند کی اس بات کی تصدیق کر دی تو اس کو کچھ مہر نہیں ملے گا بشرطیکہ اس کے ساتھ جماع نہ ہوا ہو) اور اگر اس عورت کے ساتھ جماع ہو چکا ہو اور وہ اپنے خاوند کی اس بات کی تصدیق نہ کرے تو مرد پر اس کا پورا مہر اور نفقہ وسکنہ واجب ہوگا۔

اور اگر مرد نے کسی عورت کے بارے میں اس سے نکاح کرنے سے پہلے یہ کہا کہ یہ میری رضاعی بہن ہے یا رضاعی ماں ہے اور پھر بعد میں کہنے لگا مجھے وہم ہو گیا تھا یا مجھ سے چوک ہو گئی تھی (یعنی میں نے پہلے جو کچھ کہا تھا غلط ہے) تو اس شخص کو اس عورت سے نکاح کرنا جائز ہوگا۔ اور اگر اپنی سابقہ بات پر قائم رہا یعنی بعد میں اس نے کہا کہ میں نے جو کچھ پہلے کہا تھا وہ صحیح ہے تو اس صورت میں اس عورت سے اس کو نکاح کرنا جائز نہیں ہوگا اور اگر وہ اس کے باوجود نکاح کر لے تو ان دونوں کے درمیان جدائی کرا دی جائے گی اور اگر وہ اپنے سابقہ اقرار ہی سے مکر جائے (یعنی یہ کہنے لگے کہ میں نے یہ اقرار نہیں کیا تھا کہ یہ میری رضاعی ماں یا بہن ہے) لیکن دو شخص اس بات کی گواہی دیں کہ اس نے اقرار کیا تھا تو پھر اس صورت میں ان کے درمیان جدائی کرا دی جائے

گی۔

اگر کسی عورت نے کسی مرد کے بارے میں اقرار کیا کہ یہ میرا رضاعی باپ رضاعی بھائی یا رضاعی بھتیجا ہے لیکن مرد نے اس کا انکار کیا اور اس کے بعد پھر عورت نے بھی اپنے قول کی تردید کی اور کہا کہ مجھ سے غلطی ہوگئی تھی تو اس عورت سے نکاح جائز ہو جائیگا اور اسی طرح اگر مرد نے اس عورت سے نکاح کر لیا قبل اس کے کہ وہ عورت اپنے قول کی تردید کرتی تو نکاح صحیح ہوگا۔

اگر کسی مرد نے کسی عورت سے جو اس کے نکاح میں ہو اپنے نسبی رشتہ کا اقرار کیا یعنی یوں کہا کہ یہ عورت میری حقیقی ماں ہے یا حقیقی بہن ہے یا حقیقی بیٹی ہے اور اس عورت کا نسب کسی کو معلوم نہیں ہے نیز وہ مرد یہ صلاحیت رکھتا ہے (یعنی اس کے بارے میں یہ گمان ہوسکتا ہے کہ وہ عورت اس کی ماں یا بیٹی ہو تو) اس مرد سے دوبار پوچھا جائے گا اب اگر وہ یہ کہے کہ مجھے وہم ہو گیا تھا یا میں چونکہ گیا تھا، یا میں نے غلط کہا تھا تو استحساناً ان کا نکاح باقی رہے گا اور اگر دوبارہ پوچھے جانے پر اس نے یہ کہا کہ میں نے جو کچھ کہا تھا وہی صحیح ہے تو پھر دونوں میں تفریق کرادی جائے گی۔ اور اگر مرد یہ صلاحیت نہیں رکھتا یعنی ان دونوں کی عمر میں اس قدر تفاوت ہے کہ وہ اس بات کا امکان نہیں رکھتا) کہ وہ عورت جس عمر کی ہے اس عمر کی کوئی عورت اس کی حقیقی ماں یا اس کی حقیقی بہن ہو سکے تو نسب ثابت نہیں ہوگا اور ان دونوں کے درمیان جدائی نہیں کرائی جائے گی اور اگر مرد نے اپنی بیوی کے بارے میں کہا کہ یہ میری حقیقی لڑکی ہے اور پھر بعد میں اپنی اس بات کی تردید بھی نہیں کی بلکہ اس پر اصرار کرتا رہا حالانکہ لوگوں کو اس لڑکی کا نسب معلوم ہے (یعنی دنیا جانتی ہے کہ یہ لڑکی اس کی نہیں ہے بلکہ دوسرے کی ہے) تو ان دونوں کے درمیان جدائی نہیں کرائی جائے گی اور اسی طرح اگر اس نے یہ کہا کہ یہ میری حقیقی ماں ہے حالانکہ لوگوں کو اس کا نسب معلوم ہے (یعنی سب جانتے ہیں کہ یہ اس کی ماں نہیں ہے) تو اس صورت میں بھی دونوں کے درمیان تفریق نہیں کرائی جائے گی

اصول جمع میں حرمت رضاعت حرمت نسب کی طرح ہے

اس بارے میں اصول اور ضابطہ یہ ہے کہ ایسی دو عورتیں جو ایک دوسرے کی رشتہ دار ہوں اور ایسا رشتہ ہو کہ اگر ان میں سے کسی ایک کو مرد فرض کر لیا جائے تو آپس میں ان دونوں کا نکاح درست نہ ہو خواہ وہ رشتہ نسبی حقیقی ہو یا رضاعی ہو تو ایسی دو عورتوں کو بیک وقت اپنے نکاح میں رکھنا جائز نہیں ہوتا لہذا جس طرح دو حقیقی یا رضاعی بہنوں کو جمع کرنا حرام ہے اسی طرح لڑکی اور اس کی حقیقی یا رضاعی پھوپھی کو بیک وقت اپنے نکاح میں رکھنا حرام ہے ایسے ہی کسی لڑکی اور اس کی حقیقی یا رضاعی خالہ یا اسی قسم کی کسی اور رشتہ دار کو بیک وقت اپنے نکاح میں رکھنا جائز نہیں ہے۔ ہاں کسی عورت اور اس کے پہلے خاوند کی لڑکی کو جو اس عورت کے بطن سے نہیں ہے) بیک وقت اپنے نکاح میں رکھنا جائز ہے کیونکہ اگر اس عورت کو مرد فرض کر لیا جائے تو اس کے شوہر کی اس لڑکی سے اس کو نکاح کرنا جائز ہوگا بخلاف اس کے عکس کے کہ اگر اس لڑکی کو مرد فرض کر لیا جائے تو اس کیلئے اس عورت یعنی باپ کی بیوی سے نکاح کرنا جائز نہیں ہوگا) اسی طرح کسی عورت اور اس کی باندی کو بیک وقت اپنے نکاح میں رکھنا جائز ہے بشرطیکہ پہلے اس باندی سے نکاح کیا ہو۔

دودھ کے کھانے میں ملنے سے عدم رضاعت

﴿وَإِنْ اخْتَلَطَ بِالطَّعَامِ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ التَّحْرِيمُ﴾ وَإِنْ كَانَ اللَّبَنُ غَالِبًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ . وَقَالَا : إِذَا كَانَ اللَّبَنُ غَالِبًا يَتَعَلَّقُ بِهِ التَّحْرِيمُ قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ :قَوْلُهُمَا فِيمَا إِذَا لَمْ تَمَسَّهُ النَّارُ ، حَتَّى لَوْ طَبَخَ بِمَا لَا يَتَعَلَّقُ بِهِ التَّحْرِيمُ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا .لَهُمَا أَنَّ الْعِبْرَةَ لِلْغَالِبِ كَمَا فِي الْمَاءِ إِذَا لَمْ يُغَيِّرْهُ شَيْءٌ عَنْ حَالِهِ .وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الطَّعَامَ أَصْلٌ وَاللَّبَنُ تَابِعٌ لَهُ فِي حَقِّ الْمَقْصُودِ فَصَارَ كَالْمَغْلُوبِ ، وَلَا مُعْتَبَرَ بِتَقَاطُرِ اللَّبَنِ مِنَ الطَّعَامِ عِنْدَهُ هُوَ الصَّحِيحُ ؛ لِأَنَّ التَّغَذِّي بِالطَّعَامِ إِذْ هُوَ الْأَصْلُ .

ترجمہ

اور جب دودھ کھانے کے ساتھ مل جائے تو اس کے ذریعے حرمت ثابت نہیں ہوگی' اگر چہ دودھ غالب ہو' یہ حکم امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے۔صاحبین یہ کہتے ہیں: اگر دودھ غالب ہو' تو اس سے حرمت ثابت ہو جائے گی۔مصنف فرماتے ہیں: صاحبین کی رائے اس چیز کے بارے میں ہے' جو آگ پر نہ پکی ہو۔اگر اسے آگ پر پکا دیا جائے تو تینوں حضرات کے نزدیک حرمت ثابت نہیں ہوگی۔صاحبین کی دلیل یہ ہے: اعتبار' غالب چیز کا کیا جاتا ہے' جیسا کہ پانی کے بارے میں یہی حکم ہے' جبکہ کسی چیز نے اسے اس کی حالت سے تبدیل نہ کیا ہو۔امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے: کھانا اصل ہے اور دودھ اس کے تابع ہے' مقصود کے اعتبار سے' تو یہ مغلوب کی مانند ہوگا۔امام ابوحنیفہ کے نزدیک صحیح روایت کے مطابق' اگر کھانے میں سے دودھ قطروں کی صورت میں ٹپک رہا ہو' تو اس بات کا بھی اعتبار نہیں ہوگا' کیونکہ اصل غذا کھانے کے ذریعے حاصل کی جارہی ہے اور وہی اصل ہے۔

اختلاط طعام سے رضاعت میں فقہی اختلاف

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔کہ کھانے میں عورت کا دودھ ملا کر دیا، اگر وہ پتلی چیز پینے کے قابل ہے اور دودھ غالب یا برابر ہے تو رضاع ثابت، ورنہ نہیں اور اگر پتلی چیز نہیں ہے تو مطلقا ثابت نہیں۔ دودھ کا پنیر یا کھویا بنا کر بچہ کو کھلایا تو رضاع نہیں۔(ردمختار، کتاب النکاح)

لیکن اگر عورت کا دودھ کھانے کے ساتھ مل جاتا ہے' تو اس کے ذریعے حرمت ثابت نہیں ہوگی۔اگر چہ یہ حکم امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے' جبکہ صاحبین ؛ اس بات کے قائل ہے' اگر دودھ غالب ہو' تو اس کے ذریعے حرمت ثابت ہو جائے گی۔صاحب ہدایہ نے اس کی وضاحت کی ہے: صاحبین ; کی یہ رائے اس چیز کے بارے میں ہے جسے آگ پر پکایا نہ گیا ہو' لیکن اگر اس چیز کو آگ پر پکا لیا گیا ہو' تو اس کے ذریعے حرمت ثابت نہیں ہوگی یہ بات تمام فقہاء کے قول کے مطابق ہوگی۔صاحبین ; نے اس موقف کی تائید

میں یہ بات پیش کی ہے: غالب کا اعتبار کیا جاتا ہے جیسا کہ پانی کے ساتھ بھی آپ غالب کا اعتبار کرتے ہیں' تو اسی طرح کھانے کی چیز کے اندر بھی غالب صورت کا اعتبار کیا جائے گا' جبکہ کسی چیز نے اس کی حالت کو تبدیل نہ کیا ہو۔

امام ابوحنیفہ نے اپنے موقف کی تائید میں یہ دلیل پیش کی ہے: کھانے میں اناج اصل کی حیثیت رکھتا ہے اور دودھ اس کے تابع کی حیثیت رکھتا ہے' مقصود کے اعتبار سے' یعنی مقصود یہ ہے: ہڈیوں کی نشوونما ہونا اور گوشت بننا تو اس حوالے سے کھانا اصل ہے۔ اس لئے یہاں دودھ کی حیثیت مغلوب کی مانند ہوگی۔

صحیح روایت کے مطابق امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہاں اس بات کا اعتبار نہیں کیا جائے گا' اگرچہ اس کھانے سے دودھ کے قطرے ٹپک رہے ہوں' کیونکہ اصل غذا' کھانا ہے۔

دودھ کے دوا میں مل جانے کا حکم

﴿وَاِنْ اخْتَلَطَ بِالدَّوَاءِ وَاللَّبَنُ غَالِبٌ تَعَلَّقَ بِهِ التَّحْرِيْمُ﴾ ؛ لِاَنَّ اللَّبَنَ يَبْقٰى مَقْصُوْدًا فِيْهِ ، اِذِ الدَّوَاءُ لِتَقْوِيَتِهِ عَلَى الْوُصُوْلِ ، وَاِذَا اخْتَلَطَ اللَّبَنُ بِلَبَنِ الشَّاةِ وَهُوَ الْغَالِبُ تَعَلَّقَ بِهِ التَّحْرِيْمُ ﴿وَاِنْ غَلَبَ لَبَنُ الشَّاةِ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ التَّحْرِيْمُ﴾ اِعْتِبَارًا لِّلْغَالِبِ كَمَا فِي الْمَاءِ .

ترجمہ

اگر دودھ دوائی کے ساتھ مل جائے اور دودھ غالب ہو' تو اس سے یہ حرمت ثابت ہو جائے گی' کیونکہ دودھ کا مقصود ابھی اس میں باقی ہے' کیونکہ دوا اس کو محض تقویت پہنچانے کے لئے ہے۔

جب (عورت کا) دودھ بکری کے دودھ کے ساتھ مل جائے اور عورت کا دودھ غالب ہو' تو اس کے ذریعے حرمت ثابت ہو جائے گی۔ لیکن اگر بکری کا دودھ غالب ہو' تو اس کے ذریعے حرمت ثابت نہیں ہوگی' کیونکہ غالب چیز کا اعتبار کیا جائے گا' جیسا کہ پانی میں بھی یہی حکم ہے۔

شرح

اور جب پانی یا دوا میں عورت کا دودھ ملا کر پلایا تو اگر دودھ غالب ہے یا برابر تو رضاع ہے اور اگر مغلوب ہے تو نہیں۔ یونہی اگر بکری وغیرہ کسی جانور کے دودھ میں ملا کر دیا تو اگر یہ دودھ غالب ہے تو رضاع نہیں ورنہ ہے اور دو عورتوں کا دودھ ملا کر پلایا تو جس کا زیادہ ہے اس سے رضاع ثابت ہے اور دونوں برابر ہوں تو دونوں سے۔ اور ایک روایت یہ ہے کہ بہر حال دونوں سے رضاع ثابت ہے۔)

علامہ ابن قدامہ حنبلی رحمہ اللہ کہتے ہیں " :اور اگر رضاعت کے وجود میں یا پھر رضاعت کی تعداد میں شک پیدا ہو جائے کہ آیا اس نے دودھ پیا ہے یا نہیں یا رضاعت کی تعداد مکمل کی ہے یا نہیں؟ تو اس سے حرمت ثابت نہیں ہوگی؛ کیونکہ اصل عدم رضاعت ہے، اس لیے یقین کو شک سے زائل نہیں کیا جاسکتا۔ (مغنی، کتاب النکاح)

دوعورتوں کے دودھ مل جانے سے حکم رضاعت

(وَإِذَا اخْتَلَطَ لَبَنُ امْرَأَتَيْنِ تَعَلَّقَ التَّحْرِيمُ بِأَغْلَبِهِمَا عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ) ؛ لِأَنَّ الْكُلَّ صَارَ شَيْئًا وَاحِدًا فَيُجْعَلُ الْأَقَلُّ تَابِعًا لِلْأَكْثَرِ فِي بِنَاءِ الْحُكْمِ عَلَيْهِ (وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَزُفَرُ) (يَتَعَلَّقُ التَّحْرِيمُ بِهِمَا) ؛ لِأَنَّ الْجِنْسَ لَا يَغْلِبُ الْجِنْسَ فَإِنَّ الشَّيْءَ لَا يَصِيرُ مُسْتَهْلَكًا فِي جِنْسِهِ لِاتِّحَادِ الْمَقْصُودِ . وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ فِي هَذَا رِوَايَتَانِ ، وَأَصْلُ الْمَسْأَلَةِ فِي الْأَيْمَانِ .

ترجمہ

اور جب دوعورتوں کا دودھ مل جائے تو امام ابو یوسف کے نزدیک' جس کا دودھ زیادہ ہوگا' اس کے لئے حرمت ثابت ہو جائے گی' چونکہ وہ سب مل کے ایک چیز کی حیثیت اختیار کر گیا تو تھوڑے کو زیادہ کے تابع بنا دیا جائے گا' تا کہ اس پر حکم کی بنیاد رکھی جا سکے۔ امام محمد اور امام زفر یہ فرماتے ہیں: ان دونوں خواتین کے ساتھ حرمت ثابت ہو جائے گی چونکہ کوئی چیز اپنی ہم جنس چیز پر غالب نہیں آتی۔ مقصود ایک ہونے کی وجہ سے کوئی بھی چیز اپنی جنس کے ساتھ مل کر ہلاک اور معدوم نہیں ہوتی۔ امام ابوحنیفہ سے اس بارے میں دو روایات ہیں اور اصل مسئلے کا تعلق قسموں کے ساتھ ہے۔

تغلیب رضاعت میں فقہاء احناف کا اختلاف

اگر دوعورتوں کا دودھ باہم مل گیا ہے تو حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اور حضرت امام ابو یوسف کے نزدیک اس عورت سے حرمت رضاعت ثابت ہوگی جس کا دودھ زیادہ اور غالب ہو لیکن حضرت امام محمد یہ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں دونوں عورتوں سے حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی حضرت امام ابوحنیفہ کا ایک قول بھی اسی کے مطابق ہے اور یہی قول زیادہ صحیح اور اقرب الی الاحتیاط ہے اور اگر دونوں عورتوں کا دودھ برابر ہو تو متفقہ طور پر یعنی ان تینوں ائمہ کے نزدیک مسئلہ یہی ہے کہ دونوں عورتوں کے ساتھ حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی۔

کنواری لڑکی کے دودھ سے رضاعت کا حکم

﴿وَإِذَا نَزَلَ لِلْبِكْرِ لَبَنٌ فَأَرْضَعَتْ صَبِيًّا تَعَلَّقَ بِهِ التَّحْرِيمُ﴾ لِإِطْلَاقِ النَّصِّ وَلِأَنَّهُ سَبَبُ

النُّشُوْءِ فَتَثْبُتُ بِهٖ شُبْهَةُ الْبَعْضِيَّةِ .

ترجمہ

اور جب کنواری لڑکی کا دودھ اتر آئے اور وہ کسی بچے کو دودھ پلا دے' تو اس کے ذریعے حرمت ثابت ہو جائے گی' کیونکہ نص کا حکم مطلق ہے۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے: یہ نشوونما کا سبب ہے' تو اس کی وجہ سے بعضیت کا شبہ ثابت ہو جائے گا۔

شرح

علامہ علی بن محمد زبیدی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ جب کسی شخص نے کنواری یا بڑھیا کا دودھ پیا بلکہ مردہ عورت کا دودھ پیا، جب بھی رضاعت ثابت ہے۔ مگر نو برس سے چھوٹی لڑکی کا دودھ پیا تو رضاع نہیں ہے۔ (جوہرہ نیرہ، کتاب النکاح)

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

جب عورت نے بچے کے منہ میں چھاتی دی اور یہ بات لوگوں کو معلوم ہے مگر اب کہتی ہے کہ اس وقت میرے دودھ نہ تھا اور کسی اور ذریعہ سے بھی معلوم نہیں ہو سکتا کہ دودھ تھا یا نہیں تو اس کا کہنا مان لیا جائے گا۔ بچہ کو دودھ پینا چھڑا دیا گیا ہے مگر اُس کو کسی عورت نے دودھ پلا دیا، اگر ڈھائی برس کے اندر ہے تو رضاع ثابت ورنہ نہیں۔ (ردمحتار، کتاب النکاح)

عورت کے مرنے کے بعد اس کا دودھ نکالنے کا حکم

﴿وَاِذَا حَلَبَ لَبَنَ الْمَرْاَةِ بَعْدَ مَوْتِهَا فَاَوْجَرَ الصَّبِيَّ تَعَلَّقَ بِهِ التَّحْرِيْمُ﴾ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ ، هُوَ يَقُوْلُ :الْاَصْلُ فِيْ ثُبُوْتِ الْحُرْمَةِ اِنَّمَا هُوَ الْمَرْاَةُ ثُمَّ تَتَعَدّٰى اِلٰى غَيْرِهَا بِوَاسِطَتِهَا ، وَبِالْمَوْتِ لَمْ تَبْقَ مَحَلًّا لَّهَا ، وَلِهٰذَا لَا يُوْجِبُ وَطْؤُهَا حُرْمَةَ الْمُصَاهَرَةِ .وَلَنَا اَنَّ السَّبَبَ هُوَ شُبْهَةُ الْجُزْئِيَّةِ وَذٰلِكَ فِي اللَّبَنِ لِمَعْنَى الْاِنْشَازِ وَالْاِنْبَاتِ وَهُوَ قَائِمٌ بِاللَّبَنِ ، وَهٰذِهِ الْحُرْمَةُ تَظْهَرُ فِيْ حَقِّ الْمَيْتَةِ دَفْنًا وَّتَيَمُّمًا .اَمَّا الْحُرْمَةُ فِي الْوَطْيِ لِكَوْنِهٖ مُلَاقِيًا لِمَحَلِّ الْحَرْثِ وَقَدْ زَالَ بِالْمَوْتِ فَافْتَرَقَا .

ترجمہ

اور جب عورت کے مرنے کے بعد اس کا دودھ نکال کر' کسی بچے کے منہ میں ڈال دیا جائے' تو اس کے ذریعے حرمت ثابت ہو جائے گی' جبکہ امام شافعی کی رائے مختلف ہے۔ وہ یہ فرماتے ہیں: حرمت کے ثبوت میں اصل عورت ہے' پھر اس کے ذریعے دوسرے کی طرف حرمت منتقل ہوتی ہے اور مر جانے کے بعد چونکہ وہ عورت حرمت کا محل نہیں رہی (لہٰذا وہ حرمت منتقل بھی نہیں ہوگی) یہی وجہ ہے: اگر اس مردہ عورت کے ساتھ صحبت کر لی جائے تو حرمت مصاہرت ثابت نہیں ہوتی۔ ہماری دلیل یہ ہے:

۔۔۔ کا اصل سبب بعضیت کا شبہ ہے اور یہ شبہ گوشت اگانے اور ہڈیاں بڑھانے کے اعتبار سے اس میں موجود ہے اور دودھ کے ساتھ متعلق ہے۔ اور یہ حرمت مردے کے حق میں دفن کرنے اور تیمم کرنے کے حوالے سے ظاہر ہوتی ہے۔ جہاں تک صحبت کرنے کے نتیجے میں جزئیت کا تعلق ہے' تو اس کی وجہ یہ ہے: یہ عمل اس چیز کے ساتھ ملا ہوا ہوتا ہے' جو کھیت کا مخصوص مقام ہے اور یہ موت کی وجہ سے ختم ہو گیا ہے' لہٰذا دونوں مسئلوں کے درمیان فرق ہوگا۔

وفات مرضعہ کے بعد والے دودھ سے حرمت رضاعت میں فقہ شافعی وحنفی کا اختلاف

امام شافعی اس بات کے قائل ہیں کہ ایسی صورت میں حرمت ثابت نہیں ہوگی وہ یہ فرماتے ہیں: حرمت کے ثبوت کے لئے اصول یہ ہے: جس کا دودھ پیا گیا ہو' وہ عورت ہونی چاہئے اور پھر اس عورت کی نسبت سے دوسروں کی طرف وہ حرمت متعدی ہوتی ہے' جبکہ انتقال کی وجہ سے وہ عورت حرمت کا محل نہیں رہی ہے' یہی وجہ ہے: اگر ایسی عورت کے ساتھ صحبت کر لی جائے تو اس کے نتیجے میں حرمت مصاہرت ثابت نہیں ہوتی ہے۔

احناف کی دلیل یہ ہے: حرمت کا بنیادی سبب جزء ہونے کا شبہ ہے اور یہ بات دودھ میں پائی جا رہی ہے' کیونکہ دودھ کو پینے کے نتیجے میں نشوونما پائی جائے گی۔

امام شافعی کا یہ کہنا: موت کی وجہ سے عورت حرمت کا محل نہیں رہتی ہے' اس کے جواب میں مصنف یہ فرما رہے ہیں: رضاعت کی وجہ سے ثابت ہونیوالی حرمت' مردہ عورت کے دفن اور تیمم کے جواز کی صورت میں ظاہر ہوتی ہے' یعنی اس مرحوم عورت نے کسی بچی کو دودھ پلایا تھا پھر اس بچی کی شادی ہو گئی جس کے نتیجے میں وہ مرحوم عورت اس بچی کے شوہر کی رضائی ساس ہے اور اس بچی کا شوہر اس عورت کا داماد ہے جس کے ساتھ نکاح کرنا اس عورت کے لئے ہمیشہ کے لئے حرام ہے' یعنی وہ داماد اس کا محرم ہے' کیونکہ یہاں رضاعت کے حوالے سے مصاہرت کی نسبت سے حرمت ثابت ہو چکی ہے اب اگر اس عورت کو غسل دینے کے لئے کوئی بھی نہ ہو' تو اس بچی کا وہ شوہر جو رضاعت کے حوالے سے مصاہرت کے طور پر اس مرحوم عورت کا محرم ہے وہ اسے تیمم کروا سکتا ہے اور اسے دفن بھی کر سکتا ہے' اگر وہ عورت حرمت کا محل نہ ہوتی تو اس داماد کے لئے اسے تیمم کروانے یا اس کے دفن میں شرکت کرنے کا حکم نہ ہوتا۔

امام شافعی نے اپنے مؤقف کی تائید میں یہ دلیل پیش کی تھی: اگر کوئی شخص مردہ عورت کے ساتھ صحبت کر لیتا ہے' تو اس کے نتیجے میں حرمت مصاہرت ثابت نہیں ہوگی اس کا جواب دیتے ہوئے مصنف یہ کہتے ہیں: صحبت کرنے کے عمل میں جزئیت کا پہلو اس اعتبار سے ہوتا ہے کہ اس عمل کا تعلق یعنی صحبت کے عمل کا تعلق حرث (کھیت یعنی بچہ دانی) سے ہے' یعنی اس عمل کے نتیجے میں بچہ پیدا ہو سکتا ہے اور یہ محل' عورت کے انتقال کی وجہ سے زائل ہو چکا ہے' جبکہ اس کے برخلاف دودھ پینے میں حرمت کا تعلق اس چیز سے ہوتا ہے کہ وہ دودھ گوشت اور ہڈیوں کی نشوونما کرتا ہے اور یہ چیز مرحوم عورت کے دودھ میں بھی پائی جا رہی ہے' لہٰذا ان دونوں کا حکم مختلف ہوگا۔

جب رضاعت کا دودھ حقنے کے ذریعے پہنچ جائے

﴿وَاِذَا احْتَقَنَ الصَّبِیُّ بِاللَّبَنِ لَمْ یَتَعَلَّقْ بِهِ التَّحْرِیْمُ﴾ وَعَنْ مُحَمَّدٍ اَنَّهٗ تَثْبُتُ بِهِ الْحُرْمَةُ كَمَا یَفْسُدُ بِهِ الصَّوْمُ .وَوَجْهُ الْفَرْقِ عَلَى الظَّاهِرِ اَنَّ الْمُفْسِدَ فِی الصَّوْمِ اِصْلَاحُ الْبَدَنِ وَیُوْجَدُ ذٰلِكَ فِی الدَّوَاءِ .فَاَمَّا الْمُحَرِّمُ فِی الرَّضَاعِ فَمَعْنَى النُّشُوْءِ وَلَا یُوْجَدُ ذٰلِكَ فِی الْاِحْتِقَانِ ؛ لِاَنَّ الْمُغَذِّیْ وُصُوْلُهٗ مِنَ الْاَعْلٰى .

ترجمہ

اور جب کسی بچے کو دودھ حقنہ کے طور پر دیا جائے تو اس کے ذریعے حرمت ثابت نہیں ہوگی۔امام محمد سے ایک روایت یہ منقول ہے:اس کے ذریعے حرمت ثابت ہوگی جیسے اس کے ذریعے روزہ فاسد ہو جاتا ہے۔ظاہر کے مطابق بنیادی فرق یہ ہے:روزے میں فاسد کرنے والی چیز بدن کی اصلاح ہے اور یہ بات دوا میں پائی جارہی ہے۔جہاں تک رضاعت میں حرمت ثابت کرنے والی چیز ہے تو وہ نشوونما کا مفہوم ہے اور یہ بات حقنہ میں نہیں پائی جاتی کیونکہ رضاعت اوپر کی طرف سے (معدے تک) پہنچتی ہے۔

شرح

علامہ علی بن محمد زبیدی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ عورت کا دودھ اگر حقنہ سے اندر پہنچایا گیا یا کان میں ٹپکایا گیا یا پیشاب کے مقام سے پہنچایا گیا یا پیٹ یا دماغ میں زخم تھا اس میں ڈالا کہ اندر پہنچ گیا تو ان صورتوں میں رضاع نہیں ہے۔

(جوہرہ نیرہ، کتاب النکاح)

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے:اگر حقنہ کے طور پر بچے کو عورت کا دودھ دیا جائے تو اس کے نتیجے میں حرمت ثابت نہیں ہوگی۔ایک روایت کے مطابق امام محمد اس بات کے قائل ہیں کہ اس کے نتیجے میں حرمت ثابت ہو جائے گی جیسا کہ اس عمل کے نتیجے میں روزہ فاسد ہو جاتا ہے۔حالانکہ روزے کے فساد اور رضاعت کی حرمت کے درمیان فرق واضح ہے' کیونکہ روزے کو توڑنے والی چیز بدن کی اصلاح ہے اور یہ بات حقنہ میں بھی پائی جاتی ہے جبکہ رضاعت کی حرمت کو ثابت کرنے والی چیز کا تعلق نشوونما سے ہے اور حقنہ کی صورت میں یہ چیز نہیں پائی جاتی کیونکہ نشوونما اس غذا کے نتیجے میں حاصل ہوتی ہے' جو اوپر کی طرف سے یعنی حلق کے راستے سے پہنچائی جاتی ہے۔

مرد کے دودھ اترنے سے عدم رضاعت کا بیان

﴿وَاِذَا نَزَلَ لِلرَّجُلِ لَبَنٌ فَاَرْضَعَ بِهٖ صَبِیًّا لَمْ یَتَعَلَّقْ بِهِ التَّحْرِیْمُ﴾ ؛لِاَنَّهٗ لَیْسَ بِلَبَنٍ عَلَى التَّحْقِیْقِ فَلَا یَتَعَلَّقُ بِهِ النُّشُوْءُ وَالنُّمُوُّ ، وَهٰذَا ؛ لِاَنَّ اللَّبَنَ اِنَّمَا یُتَصَوَّرُ مِمَّنْ یُتَصَوَّرُ مِنْهُ

الْوِلَادَةُ .

ترجمہ

اور جب کسی مرد کو دودھ اتر آئے اور وہ کسی بچے کو پلا دے تو اس کے ذریعے حرمت ثابت نہیں ہوگی کیونکہ تحقیق کے مطابق یہ درحقیقت دودھ نہیں ہوگا' تو اس کے ساتھ نشوونما کا بھی کوئی تعلق نہیں ہوگا۔اس کی وجہ یہ ہے: دودھ اسی سے متصور ہو سکتا ہے' جو بچے کو جنم دے سکتی ہے۔

شرح

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر کسی مرد کی چھاتی میں دودھ اتر آتا ہے اور کوئی بچہ رضاعت کی عمر میں اسے پی لیتا ہے' تو اس کے نتیجے میں رضاعت ثابت نہیں ہوگی اس کی وجہ یہ ہے: مرد کی چھاتی سے نکلنے والی یہ چیز حقیقت کے اعتبار سے دودھ نہیں ہوتی لہٰذا اس کے ساتھ نشوونما کا بھی کوئی تعلق نہیں ہوگا۔ یہ بات کہ مرد کی چھاتی سے نکلنے والی چیز حقیقت میں دودھ نہیں ہوتی اس کی دلیل یہ ہے: دودھ کا تصور اس وجود میں ہو سکتا ہے' جس سے بچے کو جنم دینے کا تصور کیا جا سکے اور یہ بات خواتین کے ساتھ مخصوص ہے۔

بکری کے دودھ سے عدم رضاعت کا بیان

﴿وَاِذَا شَرِبَ صَبِيَّانِ مِنْ لَبَنِ شَاةٍ لَّمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ التَّحْرِيْمُ﴾ ؛ لِاَنَّهُ لَا جُزْئِيَّةَ بَيْنَ الْاٰدَمِيِّ وَالْبَهَائِمِ وَالْحُرْمَةُ بِاعْتِبَارِهَا .

ترجمہ

اور جب دو بچے ایک بکری کا دودھ پیتے ہیں' تو اس کے ذریعے حرمت ثابت نہیں ہوگی' کیونکہ آدمی اور جانوروں کے درمیان جزئیت نہیں ہوتی اور حرمت میں اس (جزئیت کا اعتبار کیا جاتا ہے)

شرح

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر دو بچے ایک ساتھ بکری کا دودھ پی لیتے ہیں' تو اس کے نتیجے میں حرمت ثابت نہیں ہوتی کیونکہ انسانوں اور جانوروں کے درمیان ایک دوسرے کا جزء بننے کی کوئی صورت نہیں ہے اور حرمت میں اس چیز کا اعتبار کیا جاتا ہے' یعنی دودھ پینے والا بچہ اپنی رضاعی ماں کا جزء بن جاتا ہے۔

جب بڑی بیوی نے چھوٹی کو دودھ پلا دیا

وَاِذَا تَزَوَّجَ الرَّجُلُ صَغِيْرَةً وَكَبِيْرَةً فَاَرْضَعَتْ الْكَبِيْرَةُ الصَّغِيْرَةَ حَرُمَتَا عَلَى الزَّوْجِ) ؛ لِاَنَّهُ يَصِيْرُ جَامِعًا بَيْنَ الْاُمِّ وَالْبِنْتِ رَضَاعًا وَذٰلِكَ حَرَامٌ كَالْجَمْعِ بَيْنَهُمَا نَسَبًا (ثُمَّ اِنْ

لَمْ يَدْخُلْ بِالْكَبِيْرَةِ فَلَا مَهْرَ لَهَا) ؛ لِاَنَّ الْفُرْقَةَ جَاءَتْ مِنْ قِبَلِهَا قَبْلَ الدُّخُوْلِ بِهَا (وَلِلصَّغِيْرَةِ نِصْفُ الْمَهْرِ) ؛ لِاَنَّ الْفُرْقَةَ وَقَعَتْ لَا مِنْ جِهَتِهَا ، وَالْاِرْتِضَاعُ وَاِنْ كَانَ فِعْلًا مِنْهَا لٰكِنَّ فِعْلَهَا غَيْرُ مُعْتَبَرٍ فِي اِسْقَاطِ حَقِّهَا كَمَا اِذَا قَتَلَتْ مُوَرِّثَهَا (وَيَرْجِعُ بِهِ الزَّوْجُ عَلَى الْكَبِيْرَةِ اِنْ كَانَتْ تَعَمَّدَتْ بِهِ الْفَسَادَ ، وَاِنْ لَمْ تَتَعَمَّدْ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهَا ، وَاِنْ عَلِمَتْ بِاَنَّ الصَّغِيْرَةَ امْرَاَتُهُ) وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّهُ يَرْجِعُ فِي الْوَجْهَيْنِ.

وَالصَّحِيْحُ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ ؛ لِاَنَّهَا وَاِنْ اَكَّدَتْ مَا كَانَ عَلٰى شَرَفِ السُّقُوْطِ وَهُوَ نِصْفُ الْمَهْرِ وَذٰلِكَ يَجْرِيْ مَجْرَى الْاِتْلَافِ لٰكِنَّهَا مُسَبِّبَةٌ فِيْهِ اِمَّا لِاَنَّ الْاِرْضَاعَ لَيْسَ بِاِفْسَادٍ لِلنِّكَاحِ وَضْعًا وَاِنَّمَا ثَبَتَ ذٰلِكَ بِاتِّفَاقِ الْحَالِ ، اَوْ لِاَنَّ اِفْسَادَ النِّكَاحِ لَيْسَ بِسَبَبٍ لِاِلْزَامِ الْمَهْرِ بَلْ هُوَ سَبَبٌ لِسُقُوْطِهٖ ، اِلَّا اَنَّ نِصْفَ الْمَهْرِ يَجِبُ بِطَرِيْقِ الْمُتْعَةِ عَلٰى مَا عُرِفَ ، لٰكِنْ مِنْ شَرْطِهٖ اِبْطَالُ النِّكَاحِ ، وَاِذَا كَانَتْ مُسَبِّبَةً يُشْتَرَطُ فِيْهِ التَّعَدِّيْ كَحَفْرِ الْبِئْرِ ثُمَّ اِنَّمَا تَكُوْنُ مُتَعَدِّيَةً اِذَا عَلِمَتْ بِالنِّكَاحِ وَقَصَدَتْ بِالْاِرْضَاعِ الْفَسَادَ ، اَمَّا اِذَا لَمْ تَعْلَمْ بِالنِّكَاحِ اَوْ عَلِمَتْ بِالنِّكَاحِ وَلٰكِنَّهَا قَصَدَتْ دَفْعَ الْجُوْعِ وَالْهَلَاكِ عَنِ الصَّغِيْرَةِ دُوْنَ الْفَسَادِ لَا تَكُوْنُ مُتَعَدِّيَةً ؛ لِاَنَّهَا مَاْمُوْرَةٌ بِذٰلِكَ وَلَوْ عَلِمَتْ بِالنِّكَاحِ وَلَمْ تَعْلَمْ بِالْفَسَادِ لَا تَكُوْنُ مُتَعَدِّيَةً اَيْضًا ، وَهٰذَا مِنَّا اعْتِبَارُ الْجَهْلِ لِدَفْعِ قَصْدِ الْفَسَادِ لَا لِدَفْعِ الْحُكْمِ .

ترجمہ

جب کوئی شخص کسی کمسن بچی اور ایک بڑی عورت کے ساتھ شادی کرلے اور بڑی عورت کمسن بچی کو دودھ پلا دے' تو وہ دونوں شوہر کے لئے حرام ہو جائیں گی' کیونکہ اس صورت میں وہ مرد رضاعی ماں اور بیٹی کو جمع کرنے والا ہو جائے گا' اور یہ بات حرام ہے' جیسا کہ نسب کے اعتبار سے ان دونوں کو اکٹھا کرنا حرام ہے۔ پھر اگر اس مرد نے اس بڑی عورت کے ساتھ صحبت نہیں کی تھی' تو اس عورت کو مہر نہیں ملے گا' کیونکہ علیحدگی اس کی طرف سے پائی جارہی ہے اور یہ اس کے ساتھ صحبت کرنے سے پہلے ہے' جبکہ کمسن بچی کو نصف مہر ملے گا' کیونکہ علیحدگی اس بچی کی طرف سے نہیں پائی جارہی۔ دودھ پینے کا فعل اگرچہ اس کی طرف سے صادر ہوا ہے' لیکن یہ اس کا ایک ایسا فعل ہے' جو اس کے حق کو ساقط کرنے میں معتبر شمار نہیں ہوگا' جیسے وہ نابالغ بچی اپنے مورث کو قتل کردے (تو اس کا اعتبار نہیں ہوگا)۔

اس بارے میں شوہر بڑی عمر کی بیوی سے وہ رقم وصول کرے گا' اگر اس عورت نے فساد کی نیت سے جان بوجھ کر ایسا کیا ہو اور اگر اس نے جان بوجھ کر ایسا نہیں کیا' تو اس کے ذمے کوئی ادائیگی لازم نہیں ہوگی۔ اگر وہ یہ بات جانتی تھی کہ وہ کمسن بچی مرد کی بیوی ہے۔ امام محمد سے یہ روایت منقول ہے: دونوں صورتوں میں شوہر اس عورت رقم سے وصول کرے گا' جبکہ صحیح روایت وہی ہے' جو ظاہر روایت میں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے: اس بڑی عمر کی عورت نے اس چیز کو مؤکد کیا ہے' جو ساقط ہونے کے دہانے پر تھی اور وہ چیز نصف مہر ہے' تو یہ ضائع کرنے کے مترادف ہوگا' لیکن وہ اس بارے میں سبب بننے والی ہے۔ لیکن جہاں تک رضاعت کا تعلق ہے' تو وہ اپنی اصل وضع کے اعتبار سے نکاح کو فاسد کرنے کے لئے نہیں ہے بلکہ اتفاقیہ صورت حال کی وجہ سے یہ بات یہاں ثابت ہو رہی ہے۔ یا اس کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے: نکاح کا فاسد ہونا مہر کے وجوب کا سبب نہیں ہے بلکہ یہ تو اس کے ساقط ہونے کا سبب ہے' کیونکہ عرف کے اعتبار سے نصف مہر متاع کے حوالے سے واجب ہوتا ہے' لیکن اس کے لئے یہ بات شرط ہے کہ نکاح باطل ہو۔

تو جب وہ بڑی عمر کی عورت مسببہ ہوگی' تو اس میں اس کی زیادتی کو شرط رکھا جائے گا' جیسا کہ کنواں کھودنے کا حکم ہے پھر اگر اس نے زیادتی کی ہے' یعنی وہ نکاح کے بارے میں جانتی تھی اور اس نے جان بوجھ کر دودھ پلا کر اس کو فاسد کرنے کی کوشش کی ہے (تو یہ جرم ہوگا)۔ لیکن اگر وہ نکاح کے بارے میں نہیں جانتی تھی یا نکاح کے بارے میں جانتی تھی لیکن اس کا ارادہ بچی کی بھوک ختم کرنا تھا اور اس کو ہلاک ہونے سے بچانا تھا' نکاح کو فاسد کرنا نہیں تھا' تو اس صورت میں وہ مجرم نہیں ہوگی' کیونکہ وہ اس بات کی پابند تھی۔ اگر وہ نکاح کے بارے میں جانتی تھی لیکن یہ نہیں جانتی تھی کہ اس طرح نکاح فاسد ہو جائے گا' تو بھی وہ مجرم نہیں ہوگی۔ تو یہاں جہالت کا اعتبار قرار دینا فساد کا ارادہ رفع کرنے کے لئے ہوگا حکم کو رفع کرنے کے لئے نہیں ہوگا۔

باہمی رضاعت ازواج میں دونوں بیویوں کی حرمت

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کسی کی دو عورتیں ہیں بڑی نے چھوٹی کو جو شیر خوار ہے دودھ پلا دیا تو دونوں اس پر ہمیشہ کو حرام ہو گئیں بشرطیکہ بڑی کے ساتھ وطی کر چکا ہو اور وطی نہ کی ہو تو دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ بڑی کو طلاق دے دی ہے اور طلاق کے بعد اس نے دودھ پلایا تو بڑی ہمیشہ کو حرام ہو گئی اور چھوٹی بدستور نکاح میں ہے۔ دوم یہ کہ طلاق نہیں دی ہے اور دودھ پلا دیا تو دونوں کا نکاح فسخ ہو گیا مگر چھوٹی سے دوبارہ نکاح کر سکتا ہے اور بڑی سے وطی کی ہو تو پورا مہر پائے گی اور وطی نہ کی ہو تو کچھ نہ ملے گا مگر جب کہ دودھ پلانے پر مجبور کی گئی یا سوتی تھی سوتے میں چھوٹی نے دودھ پی لیا یا مجنونہ تھی حالت جنون میں دودھ پلا دیا یا اس کا دودھ کسی اور نے چھوٹی کے حلق میں ٹپکا دیا تو ان صورتوں میں نصف مہر بڑی بھی پائے گی اور چھوٹی کو نصف مہر ملے گا پھر اگر بڑی نے نکاح فسخ کرنے کے ارادہ سے پلایا تو شوہر یہ نصف مہر کہ چھوٹی کو دے گا، بڑی سے وصول کر سکتا ہے۔

اور اسی طرح اُس سے وصول کر سکتا ہے جس نے چھوٹی کے حلق میں دودھ ٹپکا دیا بلکہ اُس سے تو چھوٹی اور بڑی دونوں کا نصف نصف مہر وصول کر سکتا ہے جب کہ اُس کا مقصد نکاح فاسد کر دینا ہو اور اگر نکاح فاسد کرنا مقصود نہ ہو تو کسی صورت میں کسی سے نہیں لے سکتا اور اگر یہ خیال کر کے دودھ پلایا ہے، کہ بھوکی ہے ہلاک ہو جائے گی تو اس صورت میں بھی رجوع نہیں۔ عورت کہتی

ہے کہ فاسد کرنے کے ارادہ سے نہ پلایا تھا تو حلف کے ساتھ اس کا قول مان لیا جائے۔ (ردمحتار، کتاب النکاح)

اگر بڑی بیوی نے شیر خوار سوکن کو دودھ پلایا تو دونوں حرام ہو جائیں گی اور بڑی سے اگر وطی نہ ہوئی تو اسکا پورا مہر ساقط ہو جائے گا کیونکہ فرقت کی وجہ اس نے پیدا کی ہے اور چھوٹی کو نصف مہر ملے گا کیونکہ اس سے دخول نہیں کیا گیا۔

(درمختار شرح تنویرالابصار، کتاب النکاح)

رضاعت کے بارے میں خواتین کی گواہی کا بیان

وَلَا تُقْبَلُ فِي الرَّضَاعِ شَهَادَةُ النِّسَاءِ مُنْفَرِدَاتٍ وَّاِنَّمَا تَثْبُتُ بِشَهَادَةِ رَجُلَيْنِ اَوْ رَجُلٍ وَّامْرَاَتَيْنِ﴾ وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ : تَثْبُتُ بِشَهَادَةِ امْرَاَةٍ وَّاحِدَةٍ اِذَا كَانَتْ مَوْصُوْفَةً بِالْعَدَالَةِ ؛ لِاَنَّ الْحُرْمَةَ حَقٌّ مِّنْ حُقُوْقِ الشَّرْعِ فَتَثْبُتُ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ كَمَنْ اشْتَرٰى لَحْمًا فَاَخْبَرَهُ وَاحِدٌ اَنَّهُ ذَبِيْحَةُ الْمَجُوْسِيِّ .وَلَنَا اَنَّ ثُبُوْتَ الْحُرْمَةِ لَا يَقْبَلُ الْفَصْلَ عَنْ زَوَالِ الْمِلْكِ فِيْ بَابِ النِّكَاحِ وَاِبْطَالُ الْمِلْكِ لَا يَثْبُتُ اِلَّا بِشَهَادَةِ رَجُلَيْنِ اَوْ رَجُلٍ وَّامْرَاَتَيْنِ ، بِخِلَافِ اللَّحْمِ ؛ لِاَنَّ حُرْمَةَ التَّنَاوُلِ تَنْفَكُّ عَنْ زَوَالِ الْمِلْكِ فَاعْتُبِرَ اَمْرًا دِيْنِيًّا ، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

ترجمہ

رضاعت میں صرف خواتین کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی بلکہ یہ دو مردوں کی گواہی یا ایک مرد اور دو خواتین کی گواہی کے ذریعے ثابت ہوگی۔ امام مالک یہ فرماتے ہیں: ایک عورت کی گواہی کے ذریعے یہ ثابت ہو جائے گی' جبکہ وہ عورت عدالت کے ساتھ موصوف ہو' کیونکہ حرمت ایک شرعی حق ہے۔ لہٰذا یہ خبر واحد کے ذریعے بھی ثابت ہو جائے گا جس طرح اگر کوئی شخص گوشت خریدتا ہے اور پھر کوئی ایک شخص آ کر اسے یہ بتا دیتا ہے کہ یہ مجوسی کا ذبیحہ ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے: نکاح کے بارے حرمت کا ثابت ہونا زوال ملک سے علیحدگی کو قبول نہیں کرے گا' اور کسی ملکیت کا زائل ہونا صرف دو مردوں یا ایک مرد اور دو خواتین کی گواہی کے ذریعے ثابت ہو سکتا ہے' جبکہ گوشت کا حکم اس سے مختلف ہے' کیونکہ کوئی چیز کھانے کا حکم ملکیت کے زائل ہونے کے حکم سے مختلف حیثیت رکھتا ہے' تو دینی معاملے میں اس بات کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

شہادت رضاعت کا معیار دیگر شہادت شرعی کی طرح ہے

علامہ علی بن محمد زبیدی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ رضاع کے ثبوت کے لیے دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں عادل گواہ ہوں اگر چہ وہ عورت خود دودھ پلانے والی ہو، فقط عورتوں کی شہادت سے ثبوت نہ ہوگا مگر بہتر یہ ہے کہ عورتوں کے کہنے سے بھی جدائی

کرلے۔ (جوہرہ نیرہ، کتاب النکاح)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

رضاع کے ثبوت کے لیے عورت کے دعویٰ کرنے کی کچھ ضرورت نہیں مگر تفریق قاضی کے حکم سے ہوگی یا متارکہ سے مدخولہ میں کہنے کی ضرورت ہے، مثلاً یہ کہے کہ میں نے تجھے جدا کیا یا چھوڑا اور غیر مدخولہ میں محض اس سے علیحدہ ہو جانا کافی ہے۔

اگر کسی عورت سے نکاح کیا اور ایک عورت نے آکر کہا، میں نے تم دونوں کو دودھ پلایا ہے اگر شوہر یا دونوں اس کے کہنے کو سچ سمجھتے ہوں تو نکاح فاسد ہے اور وطی نہ کی ہو تو مہر کچھ نہیں اور اگر دونوں اس کی بات جھوٹی سمجھتے ہوں تو بہتر جدائی ہے اگر وہ عورت عادلہ ہے، پھر اگر وطی نہ ہوئی ہو تو مرد کو افضل یہ ہے کہ نصف مہر دے اور عورت کو افضل یہ ہے کہ نہ لے اور وطی ہوئی ہو تو افضل یہ ہے کہ پورا مہر دے اور نان نفقہ بھی اور عورت کو افضل یہ ہے کہ مہر مثل اور مہر مقرر شدہ میں جو کم ہے وہ لے اور اگر عورت کو جدا نہ کرے جب بھی حرج نہیں۔ یونہی تصدیق کی اور شوہر نے تکذیب تو نکاح فاسد نہیں مگر زوجہ شوہر سے حلف لے سکتی ہے اگر قسم کھانے سے انکار کرے تو تفریق کردی جائے۔ (درمختار، کتاب النکاح)

نفاذ رضاعت کے حکم میں عورت کا اختیار

شیخ نظام الدین حنفی لکھتے ہیں۔ عورت کے پاس دو عادل نے شہادت دی اور شوہر منکر ہے مگر قاضی کے پاس شہادت نہیں گزری، پھر یہ گواہ مر گئے یا غائب ہو گئے تو عورت کو اس کے پاس رہنا جائز نہیں۔ صرف دو عورتوں نے قاضی کے پاس رضاعت کی شہادت دی اور قاضی نے تفریق کا حکم دے دیا تو یہ حکم نافذ نہ ہوگا۔ (عالم گیری، کتاب النکاح)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

کسی عورت کی نسبت کہا کہ یہ میری دودھ شریک بہن ہے پھر اس اقرار سے پھر گیا اس کا کہا مان لیا جائے اور اگر اقرار کے ساتھ یہ بھی کہا کہ یہ بات ٹھیک ہے، سچی ہے، صحیح ہے، حق وہی ہے جو میں نے کہہ دیا تو اب اقرار سے پھر نہیں سکتا اور اگر اس عورت سے نکاح کر چکا تھا، اب اس قسم کا اقرار کرتا ہے تو جدائی کردی جائے اور اگر عورت اقرار کرکے پھر گئی اگرچہ اقرار پر اصرار کیا اور ثابت رہی ہو تو اس کا قول بھی مان لیا جائے۔ دونوں اقرار کرکے پھر گئے جب بھی یہی احکام ہیں۔ (درمختار، کتاب النکاح)

(حرمت رضاعت کی وجہ سے میاں بیوی کے درمیان) جو تفریق جدائی ہوتی ہے وہ قاضی کے حکم کے ذریعہ ہی ہو سکتی ہے اور جب دو عادل مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں کسی میاں بیوی کے درمیان رضاعت کے رشتہ کی گواہی دیں اور اس کی بنیاد پر قاضی ان دونوں کے درمیان تفریق کرادے تو عورت کو کچھ نہیں ملے گا بشرطیکہ اس کے ساتھ جماع نہ ہوا ہو اور اگر جماع ہو چکا ہوگا تو مہر مثل اور مہر متعین میں سے جس کی مقدار کم ہوگی وہ مہر خاوند پر واجب ہوگا اور نفقہ وسکنہ یعنی کھانے پینے کا خرچ اور رہنے کے لئے مکان واجب نہیں ہوگا۔

اگر دو عادل مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں نے نکاح ہو جانے کے بعد شادی شدہ عورت کے سامنے گواہی دی اور کہا کہ شوہر

کے ساتھ تمہارا رشتہ رضاعت ثابت ہوتا ہے) تو اس عورت کے لئے شوہر کے ساتھ رہنا جائز نہیں ہے کیونکہ یہ شہادت صحیح ہے بایں طور کہ جس طرح یہ شہادت اگر قاضی کے سامنے دی جاتی تو رضاعت ثابت ہو جاتی اور وہ دونوں کے درمیان تفریق کرا دیتا ہے) اسی طرح جب یہ شہادت عورت کے سامنے آئے گی تو اس کا حکم بھی وہ یہی ہوگا اور اگر رضاعت کی یہ خبر صرف ایک شخص دے اور اس عورت کے دل میں یہ بات پیدا ہو جائے کہ یہ شخص سچ کہہ رہا ہے تو شوہر سے پرہیز کرنا بہتر ہے لیکن واجب نہیں ہے۔

ایک شخص نے کسی عورت سے نکاح کیا اور اسکے بعد ایک دوسری عورت نے آکر ان دونوں میاں بیوی سے کہا کہ میں نے تم دونوں کو دودھ پلایا ہے تو اس مسئلہ کی چار صورتیں ہوں گی،

1-اگر دونوں میاں بیوی نے اس عورت کا اعتبار کر لیا تو نکاح فاسد ہو جائیگا اور عورت کو کچھ مہر نہیں ملے گا بشرطیکہ اس کے ساتھ جماع نہ ہوا ہو۔

2-اگر دونوں میاں بیوی نے اس عورت کا اعتبار نہ کیا تو نکاح باقی رہے گا لیکن اگر وہ عورت جس نے رشتہ رضاعت کی خبر دی ہے) عادل ہے تو پھر احتیاط کا تقاضہ یہی ہوگا کہ خاوند اپنی بیوی کو چھوڑ دے اب اگر اس نے چھوڑ دیا تو بہتر ہے کہ خاوند نصف مہر دیدے اور عورت کے لئے بہتر یہ ہے کہ کچھ نہ لے بشرطیکہ چھوڑنا جماع سے پہلے ہو اور اگر چھوڑنے سے پہلے جماع ہو چکا ہو تو مرد کے لئے بہتر یہ ہے کہ وہ اس کا پورا مہر بھی دیدے اور عدت کے ایام پورے ہونے تک نفقہ وسکنہ بھی دے اور عورت کے لئے بہتر یہ ہے کہ مہر مثل و مہر متعین میں سے جس کی مقدار کم ہو وہ لے لے اور نفقہ وسکنہ نہ لے اور اگر خاوند نے بیوی کو نہیں چھوڑا یعنی اس نے طلاق نہیں دی) تو بیوی کو خاوند کے پاس رہنا جائز ہے اسی طرح اگر دو عورتوں نے یا ایک مرد اور ایک عورت نے یا دو غیر عادل مردوں نے یا غیر عادل ایک مرد اور دو عورتوں نے رضاعت کی گواہی دی تو اس کا بھی یہی حکم ہوگا یعنی خاوند کے لیے بہتر یہی ہوگا کہ وہ اپنی بیوی کو چھوڑ دے۔

3.-اگر خاوند نے اس عورت کا اعتبار کیا اور بیوی نے اعتبار نہیں کیا تو نکاح فاسد ہو جائے گا اور مہر دینا واجب ہوگا۔

4-اگر بیوی نے اس عورت کا اعتبار کیا مگر خاوند نے اس کا اعتبار نہیں کیا تو نکاح بحالہ باقی رہے گا لیکن بیوی کے لئے ضروری ہے کہ وہ خاوند سے قسم کھلوائے کہ وہ واقعۃً اس عورت کی بات کو صحیح نہیں سمجھتا) اور اگر خاوند قسم کھانے سے انکار کر دے تو دونوں کے درمیان جدائی کرادی جائے گی۔

شہادت رضاعت میں فقہی مذاہب کا بیان

امام ترمذی علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں کہ عبید بن ابی مریم، اور وہ عقبہ بن حارث سے نقل کرتے ہیں عبداللہ کہتے ہیں کہ میں نے یہ حدیث عقبہ سے بھی سنی ہے لیکن عبید کی حدیث مجھے زیادہ یاد ہے کہ عقبہ نے کہا کہ میں نے ایک عورت سے نکاح کیا تو ایک سیاہ فام عورت آئی اور اس نے کہا میں نے تم دونوں کو دودھ پلایا ہے پس میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ میں نے فلاں عورت سے نکاح کیا تھا ایک سیاہ فام عورت آئی اور کہنے لگی کہ میں نے تم دونوں کو دودھ پلایا ہے

اور وہ جھوٹی ہے۔ عقبہ کہتے ہیں کہ آپ نے مجھ پر چہرہ پھیر لیا میں پھر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے اور آیا اور عرض کیا وہ جھوٹی ہے آپ نے فرمایا کیسے؟ جب کہ اس کا دعویٰ ہے کہ اس نے تم دونوں کو دودھ کو پلایا ہے تم اس عورت کو چھوڑ دو۔ حدیث عقبہ بن حارث حسن صحیح ہے کئی راوی یہ حدیث ابن ابی ملیکہ سے اور وہ عقبہ بن حارث سے نقل کرتے ہیں اور اس میں عبید بن ابی مریم کا ذکر نہیں کرتے پھر اس حدیث میں یہ الفاظ بھی نہیں ہیں کہ تم اس کو چھوڑ دو۔ بعض علماء صحابہ وغیرہ کا اسی پر عمل ہے کہ رضاعت کے ثبوت کے لیے ایک عورت کی گواہی کافی ہے۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں یہ اس صورت میں کافی ہے کہ اس عورت سے قسم لی جائے۔ امام احمد اور اسحاق کا یہی قول ہے۔ بعض اہل علم فرماتے ہیں کہ ایک عورت کی گواہی کافی نہیں بلکہ زیادہ ہونی چاہییں۔ امام شافعی کا یہی قول ہے۔

حضرت عبداللہ بن ابی ملیکہ، عبداللہ بن عبیداللہ بن ابی ملیکہ ان کی کنیت ابومحمد ہے۔ عبداللہ بن زبیر نے انہیں طائف میں قاضی مقرر کیا تھا ابن جریج کہتے ہیں کہ ابن ابی ملیکہ نے کہا کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے تیس صحابیوں کو پایا ہے ابن جریج کہتے ہیں کہ میں نے جارود بن معاذ سے سنا ہے کہ وکیع کے نزدیک بھی رضاعت کے لیے ایک عورت کی گواہی کافی نہیں لیکن اگر ایک عورت کی گواہی سے اپنی بیوی کو چھوڑ دے تو یہ عین تقوی ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1158)

عورت کی شہادت رضاعت میں فقہ مالکی کی دلیل

امام بخاری علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں کہ عبداللہ بن ابی ملیکہ کہتے ہیں کہ عبید بن ابی مریم نے عقبہ بن حارث سے بیان کیا، اور کہتے ہیں کہ میں نے اس کو عقبہ سے بھی سنا ہے لیکن عبید کی حدیث مجھے زیادہ یاد ہے، عقبہ کہتے ہیں کہ میں نے ایک عورت سے نکاح کیا تو ایک حبشن نے آکر کہا کہ میں نے تم دونوں کو دودھ پلایا ہے، پھر میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ میں نے فلاں فلاں عورت سے نکاح کیا تھا، لیکن ایک حبشن نے آکر کہا کہ تم دونوں کو میں نے دودھ پلایا ہے، حالانکہ وہ جھوٹی ہے، تو آپ نے میری طرف سے منہ پھیر لیا، میں نے پھر آکر عرض کیا کہ وہ جھوٹی ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تو اس بیوی کو کیسے رکھ سکتا ہے حالانکہ وہ حبشن کہتی ہے کہ میں نے تم دونوں کو دودھ پلایا ہے، اسے چھوڑ دو، اسماعیل نے شہادت اور درمیان کی انگلی سے اشارہ کر کے بتایا کہ ایوب یوں بیان کرتے تھے۔ (صحیح بخاری: جلد سوم: حدیث نمبر 96)

اختتامی کلمات

امام المحدثین امام بخاری علیہ الرحمہ کی صحیح بخاری کی اس بیان کردہ حدیث کے ساتھ ہی اللہ تعالی کے فضل وکرم اور نبی کریم ﷺ کی رحمت کے تصدق سے ہماری کتاب "فیوضات رضویہ فی تشریحات ہدایہ المعروف بہ شرح ہدایہ" کی پانچویں جلد آج بروز جمعرات ۲۸ ربیع الثانی ۱۴۳۳ھ بمطابق ۲۲ مارچ ۲۰۱۲ء کو پایہ تکمیل تک پہنچ گئی۔ اللہ تعالی کی بارگاہ میں دعا ہے۔ کہ امت مسلمہ کے ائمہ حدیث وفقہ جنہوں نے احکام شرعیہ کی وضاحت میں شب وروز کی محنتوں اور اپنی خداداد صلاحیتوں سے امت مسلمہ کی صحیح رہنمائی

فرماتا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کے درجات بلند فرمائے۔ اور نیک نیتوں کے سبب سے اس کتاب کے مؤلف (اس کی عربی عبارات کی تصحیح کرنے والے) اس کی پروف ریڈنگ کرنے والے، اس کے ناشر اور اس کے جملہ قارئین مسلمان بھائیوں کیلئے ذریعہ نجات بنائے۔

محمد لیاقت علی رضوی حنفی بریلوی

چک سنتیکا تحصیل وضلع بہاولنگر

شبیر برادرز

زبیدہ سنٹر ۴۰۔ اردو بازار لاہور

فون: 042-37246006

خوشخبری

علماء اہلسنت کی کتب PDF میں
حاصل کرنے کیلئے
تحقیقات چینل ٹیلیگرام جوائن
کریں
https://t.me/tehqiqat
گوگل سے ڈاؤن لوڈ کرنے لئے
https://
archive.org/details/
@zohaibhasanattari

طالب دعا زوہیب حسن عطاری